

唯物論

2 1974, 5

唯物論編集委員会編

特集●自然科学

岩崎允胤・宮原将平＝自然科学的認識の諸問題

田中一＝現代物理学－力学の弁証法－

長谷部勝也＝真空(空間)の物質性について

古在由秀＝宇宙論

南雲与志郎＝反精神医学について

秋間実＝分析哲学者たちの自然科学観の批判

汐文社

現代自然科学と唯物弁証法

岩崎允胤・宮原将平著

A 5 判上製函入 3000円

自然科学が各分野でめざましい発展をとげている今日、唯物弁証法のみがその成果を総括し、発展の展望を開くことができる。本書では、たんなる科学的自然観を解明するのではなく、自然にたいする科学的認識をその発展という観点に基づいて展開する。唯物論を志向する自然科学者と哲学者の「学際的」協力による意欲的な共同労作

自然科学と社会科学の統一

フィードラー著 岩崎允胤訳

46 判上製函入 1200円

マルクス＝レーニン主義的な科学の統一とは何か？ 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し、マルクス主義科学論の体系的展開を試みた斬新な労作。現代科学の発展と最新の到達点に即して、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の世界観との関連において究明する。訳者岩崎允胤氏の解説を付す

マルクスと技術論

クージン著 金光不二夫・馬場政孝訳

46 判上製函入 900円

ソ連技術史学界の代表的理論家である著者が、マルクスの諸著作、とりわけ『資本論』に依拠し、技術にたいする基本的な見方、技術史、技術の発展の法則性などについてのマルクスの見解を克明に跡づけたユニークな労作。公害・環境問題や社会発展における科学・技術のはたす役割などが問題になっている現在、その今日的意義は大きい

新しい自然観

坂田昌一著

国民文庫《現代の教養》版 250円

わが国の生んだ世界的な原子物理学者のひとりであり、また科学者の平和を守るたたかいについて、自らの実践を通じてその典型を創造し大きな教訓を遺した故坂田昌一博士の珠玉の論集。今世紀に急激な進歩をとげた原子物理学の発展を歴史的に明らかにし、自然観の変革・発展、現代における学問・研究のあり方などについて論及する

科学論の世界

秋間 実著

《5月下旬発売》 46判上製函入 予価1500円

現代の代表的なブルジョア的・小ブルジョア的科学論分析哲学・ポパー・宇野説・コンヴェンションナリズムなどの哲学的基礎に対する鋭い批判を展開。科学論におけるイデオロギー闘争の成果。社会科学、自然科学、サイバネティックスなどについての著者の見解を明確に提示し、マルクス主義科学論の基本原則を擁護・発展させた力作

東京都文京区本郷2-11-9

大月書店

振替口座東京16387

唯 物 論

第 2 号

『唯物論』編集委員会



汐 文 社



唯物論 第二号 目次

特集 自然科学

自然科学的認識の諸問題

岩崎允胤
宮原将平

現代物理学—力学の弁証法—

田中 一

真空(空間)の物質性について

長谷部勝也

宇宙論

古在由秀

反精神医学について

南雲与志郎

分析哲学者たちの自然科学観の批判

秋間 実

マルサス主義と生態学

ヴァンサン・ラベリ
長谷川隆久訳

シェリングとの往復書簡と

寺沢恒信

実践理性の要請の問題

荀況とその周辺

重沢俊郎

223

166

142

115

97

77

53

30

4



分析哲学者の

唯物論批判とその世界観

中村行秀

202

資本概念に関する省察

荒又重雄

268

ヘーゲルの「普遍・特殊・個別」論

奥谷浩一

286

「エッセイ」「日本沈没」と地球物理学

藤井陽一郎

241

【書評】

コブニン著「認識論」 岩崎允胤訳

高田 純

132

「矢川徳光教育学著作集」 全六巻

芝田進午

136

ラ・パンセ編集委員会編 大枝秀一訳

島田 豊

139

「史的唯物論と社会構成体論争」

【研究短信】ある友人への手紙で

森 宏一

244

【海外事情紹介】

マルクス主義とヒューマニズム (上)

——ルイス・アルチュセール論争——

早大海外唯物論
研究グループ

246

【日本における唯物論研究の動向】

北村 実

263

自然科学的認識の諸問題

岩崎允胤
宮原将平

内容

I 自然科学的認識の体系的構成

II 典型的物質

III 分析と総合

I 自然科学的認識の体系的構成

一

科学的認識が、一定の対象領域、つまり物質の一定の運動形態・側面についての、たんに経験的レベルの認識から理論的レベルの認識にまで高まると、獲得された諸知識のある連関をもった、秩序づけられた把握、つまり体系的構

(1) 成がやがて可能となる。したがって、科学的認識の体系的構成がおこなわれるためには、認識がすでに、経験的レベルにおける、したがって対象についての多かれ少かれ個別的な諸知識の集積から、理論的レベルにおける、対象についての普遍的必然的な、統一的な把握が可能になるところにまで進んでいなければならない。体系的構成はそれ自身、科学的な営為であり、科学的認識の過程にぞくし、その必然的、不可欠な段階である。しかし、それは、当該

の対象領域にかんする先行する科学的研究による一定の達成を前提としている。この意味では、体系的構成はつねに科学的認識の結果としてあらわれる。しかし、その結果は、先行する科学的研究による一定の達成があれば、おのずと、体系的構成という形式をとって実現されるものではなく、そこには人間思维の積極的な媒介が必要である。それゆえ、体系的構成はそれ自身、なお科学的営為であり、科学的認識の重要な部分過程をなしている。いいかえれば、体系的構成は、科学的認識の過程にぞくしながら、先立つ認識諸過程を前提し、それらの諸成果をそれ自身の必然的な契機として含んでいる。すでにヘーゲルは、学は体系的に必然的なものとして展開されなければならない、真理はその全体的な展開の過程そのものにほかならないのである、「結果は」たんにそれだけとしてみれば「現実的な全体ではない、結果はその生成（の過程）」と一緒にたてはじめて現実的な全体である」と言っている。かれの有名な言葉、「むきだしの結果は、傾動（Tendenz）をうしろに残した屍である」というのは、この意味で言われているのである。したがって、体系的構成を重視するあまり、あたかも科学的認識の本領が体系的構成にあり、科学的認識が体系的構成に等置されうるのであるかのようにみる見地は、正しくない。

われわれはさきに、体系的構成を、獲得された諸知識のある連関をもった、秩序づけられた把握である、と言い、そこには、対象についての普遍的必然的な、統一的な把握がなければならぬ、と述べた。それは、人間の思维の能動的な活動によって媒介されてはじめて可能なのであるが、しかし体系的把握が科学であって幻想ではなく、必然的な真理であって主観的な恣意ではない根拠は、それが対象の客観的な反映であるところになければならない。つまり、それが、人間の実践のなかでおこなわれ実践のなかでたしかめられる、対象の反映であるところになければならない。すなわち、科学的認識の対象をなす物質の一定の運動形態・側面が、それ自身のうちに相互連関をもち、多と一との統一をもち、個別と普遍との統一をもって展開するものであるからこそ、簡単にいえば、認識の対象領域のそれぞれの統一性によってこそ、これを対象とする人間の科学的認識の体系性が成立するのである。だが、人間は、むろん、観察や実験もせず、仮説の定立もせず仮設の検証もせずにひといきに対象の「内的本質」を「形而上学」的に「知的直観」によってとらえうるものではない。だからこそ、科学的認識の複雑な過程があり、そのどんな段階においても思维の能動的な関与が不可欠である。主観的な思维の活動なしにはどんな科学的認識もありえない。しかも、思维は、つね

に、実践を基礎とし、実践から出発し実践にたち帰りながら、つまり、それ自身実践の、相対的に自立した一つの部分過程として、対象を、一步一步より広く、より深く、より豊かに反映するのである。こうして獲得された対象的諸知識が普遍的、必然的な内容を達成すると、それらは総括され、マルクスのいう「精神的に具体的なもの」の再生産⁽³⁾〔es [sc. das Konkrete] als ein geistig Konkretes zu reproduzieren〕として体系的に構成されることになるのである。

しかし、体系的構成は絶対的に閉じられたものではない。数学の諸体系のように閉じられた程度のはなはだ強いものから、そうでないものまでをも含めて、絶対的に閉じられた体系というものはない。⁽⁴⁾自然諸科学についてみれば、体系的構成は、基本的には、まず、反映される対象自身が他の諸対象と、並列的あるいは重層的、しかも歴史的な連関のうちにあるために、ただ相対的にのみ閉じられたものであるとともに、人間の認識の側においても、その認識は、客観的なものでありながら、一定の歴史的・社会的な諸条件のもとでの制約を免れていない。だからして、科学的認識の結果として形成された体系的構成は確定された認識として絶対性の側面をもちながら、客観的にも主観的にも多様な制約をうけるものとして相対的な

である。

- (1) construction や Aufbau と同じように、「構成」という日本語も、「構成すること」と「構成物」（構造）という二様の意味をもっている。ここでは「構成すること」という意味にそくして「構成」という語を用いる。
- (2) ヘーゲル『精神現象学』上巻、金子武蔵訳、一九七一年、五、六ページ。
- (3) マルクス『経済学批判への序説』マルクスⅡエンゲルス全集第一三巻、六四八ページ。
- (4) 数学における公理主義も、形式化の徹底という方向において自己完結的な体系を与えるものではない。

二

それでは体系的構成の方法はどのようなものであろうか。まず、ドイツ民主共和国のK・マルクス大学哲学研究所の集団的著作『科学の科学』邦訳名『科学論』の第V章「科学の構築」を検討してみる必要がある。というのは、この書物自身、マルクス主義哲学の立場から科学論の諸問題を考察するというはなはだ意欲的な内容をもっているが、そのさい、実証主義の科学論上の成果を批判的に撰取しようとする姿勢から、とくにこの第V章では新実証主義の成果（ここでは論理学はもっぱら形式論理学のみが使用され

る)にあまりにも依拠しているように思えるからである。(1)

まず体系について次のように述べられる。「諸対象についての体系 S のもとに、われわれは、一定の n 項的関係ないし操作によつて秩序づけられている諸対象についての、空でない集合 D あるいはいくつかのそのような集合 E を理解する。これらの諸対象は任意に (beliebig) 規定されうる」云々。これは、論理学的——記号論理学的——に「厳密に」述べられているようにみえるが、じつは、科学の理論体系とその対象についての「粗大すぎる」理解におちいつているように思われる。なぜ、科学的体系の諸対象はたんに「一定の n 項的関係ないし操作によつて秩序づけられている」にすぎないのであろうか。また、なぜ、これらの諸対象は「任意に」規定されうるのであろうか。ここでは、科学の体系とその諸対象の問題が、客観的實在における相互連関・相互作用や運動・発展、階層性や歴史性、およびそれらの反映という見地から切り離され、もっぱら、記号論理学の土俵のなかにもちこまれてるようにみえるのである。そこで、この著作では、集合の諸要素の秩序づけによつて構造が成立するとし、この構造をつくりだす関係と操作を「体系を生みだすもの」とみる。そして、「科学的体系の諸要素は、体系を生みだす二様の関係によつて結びつけられている、すなわち演繹的關係と帰納的關係によつ

て」。(2)こうして、「演繹的体系」と「帰納的——演繹的体系」あるいは「仮説——演繹的体系」という、新実証主義の側から提出されている区別がそのまま導入されてくる。ついで、この著作によれば、科学の体系の演繹的構築は、たんに演繹的体系だけに限られておらず、仮説——演繹的体系についてもその不可欠な構成部分であるとされ、ついで、演繹的体系のなかでもとくに「公理化されている体系」の考察がおこなわれ、さらに、公理化されている体系の形成(とくに幾何学の発展)における最高段階としての「形式化されている公理的体系」についての考察がすすめられる。

むろんわれわれは、数学と数論科学、とくに高度の抽象性に達している数学と論理学(形式論理学)の領域で、公理化と形式化が、重要な方法論的意義をもっていることを、なんら否定するものではない。だが、科学の体系を、前述のような仕方では演繹的体系と仮説——演繹的体系とに分け、しかも演繹的構築に重点をおきながら、科学の体系構成の問題の検討を、公理化、さらに形式化という方向で検討して終わる、というこの著作の傾向には、新実証主義の科学論において特徴的な演繹主義——それは新実証主義が記号論理学(形式論理学)を絶対化しているところからくる——を見ないわけにはゆかない。要するに、この著作によれば、科学の体系構成には論理学としてはあたかも形

式論理学だけでこと足りるかのようであり、唯物弁証法の観点が欠如しているといっても過言ではあるまい。唯物論的認識論の基礎としての反映の見地、および、客観的な相互作用・発展・階層性・歴史性などの観点なしで、はたして体系構成が論じられるであろうか。

- (1) K・マルクス大学哲学研究集団著『科学論』拙訳、解説三七二ページ以下参照。有尾善繁「サイバネティクスと科学方法論」鯨坂真「科学論」とコージング・ザイデルの哲学理論」『科学と人間』創刊号、一九七二年を参照。
- (2) 『科学論』前掲訳、一六五、一六六ページ。

三

そこで、上述の観点とは異なる観点にたつ体系構成を、熱力学の例によって示そう（たとえば、M・プランクの『熱力学講義』や高林武彦『熱学史』の叙述にみられる構成などが参考となる）。われわれの見解によれば、ここではマクロの熱過程についての認識の歴史、現象から本質へと向かう認識の深化の歴史が考察されなければならない。

すなわち、認識は熱平衡 (thermal equilibrium) から始まる。ここでは、認識はまだ、暖いものと冷いものとを合わせると同じ暖さ（あるいは同じ冷さ）になるという素朴な段階であり、ここでは温度といってもたんに相対的な高

低を示す度 (degree, Grad) にすぎず、熱 (heat) という概念はまだ成立していない。

ついで、ある温度の水と他の温度の水とをまぜた結果を示すために、熱ないし熱量という概念が、便宜的な大きさを与えるものとして生まれる。ただし、この段階では、熱といっても、それはカロリックと呼ばれる或る実体的なものとみられ、重さはないが流体のような性質をもつものと考えられている。そして、温度をもつ当の物質の温度の変化にもかかわらず、それ自身としては保存されるものとみられている。他方、燃焼の現象を説明するために燃焼する当の物体から逃げてゆくものとしてフロギストンという実体と考えられていたが、両者はしばしば混同されていた。その後、ラポアジェによって、両者ははっきりと区別され、燃焼の実体であるフロギストンの方は追放された。しかし熱の実体であるカロリックの考えは、かれにおいても受け継がれていた。

やがて、ジュールやマイヤーらの実験により、仕事熱に転化することが分かり、熱エネルギーの概念が生ずる。それによって、便宜的な大きさとして導入されていた熱、とくに熱の不変な実体としてのカロリックという概念はくずれることになる。仕事によって熱が発生するから、不変の実体としてのカロリックなどはありえないことになるか

らである。ジュールやマイヤーの研究から出発してヘルムホルツによって、力〔生きた力〕(lebendige Kraft)と言われており、たんなる力ではない)の保存の原理——これはやがてエネルギー保存則として確立される——が見いだされる。それによって、この法則の熱力学の領域における特殊な現われとして、いわゆる熱力学の第一法則がうちたてられる。そこで系における保存量として内部エネルギー(U)という概念が生ずる。

ところで、熱から仕事をつくるという技術的な要求による熱機関の研究においても明らかにになったように、自然の熱現象には可逆的な過程が存しないことが分かり、ここにエントロピー(S)という概念が生じ、熱力学の第二法則が確立される。それと同時に、たんに高低を示す度(degree, Grad)としての温度にかわって、熱力学的な量(Größe)としての温度(T)の概念が生ずる⁽¹⁾。

こうして、熱力学についての基本的な認識が達成され、内部エネルギー U 、エントロピー S 、温度 T という諸概念が明確に規定され、これらの本質的概念にもとづいて、自由エネルギー、その一変種としての化学ポテンシャル、等々の諸概念が順次に規定されて導入されてゆく。この新たな展開においては、認識の発展のそれまでの諸段階における諸達成は契機として含まれ、本質的認識の確定された立

場から理論的に再構成される。

この体系構成における特徴は、まず対象についての認識の過程、そこにおける現象から本質への——したがって現象と本質との統一としての本質的現象への——認識の深化の過程の歴史的・論理的(II弁証法的)な考察にまず重点がおかれていることである。その成果として、熱力学の基本概念と基本法則とが確立されるのであって、いきなり基本概念の定義が与えられるか、あるいは基本方程式が与えられその各項の解釈として基本概念が規定されるかして、以下、体系構築がおこなわれるというのではない。

つぎに第二の特徴としてあげられるのは、熱力学の対象領域がマクロの運動形態としてとらえられていることである。ここでは、物質のミクロな分子構造は考えられておらず、したがって、確率概念も入ってこない、ちょうど古典力学が確率概念なしで構成されるのと同様である。古典力学が量子力学のたんなる近似ではなく、両者は、階層を異にする物質の運動形態にかなする別個の物理学的分科と考えられる(もちろん両階層のあいだには相互移行、相互転化の關係にあり、したがって両分科の間にも相互關係がある)ように、マクロの熱過程についての科学としての熱力学はミクロの物理学に還元されるものではない。この自然の階層性の見地が、上述の体系構成における一つの特徴で

あるということが出来る。むろん、ミクロの分子運動を統計的に論じることから出発して、熱現象をも説明することができる。これは統計力学にぞくする。しかし、この場合にも、たとえば温度概念はミクロ的運動エネルギーのたんなる平均ではなく、それ自身マクロ対象の客観的な量であることを示さなければならない。

もちろん、熱力学の体系構成には、他にさまざまな試みが提出されている。さきに示したドイツ民主共和国の『科学論』には、「われわれは、科学的理論の公理化がけつして数学と論理学とにかざられるものではないということ強調しなければならぬ」とし、「G・ハーメルとH・ヘルメスは力学を、C・カラテオドリは熱力学を公理化した。生物学においてもわれわれはこの方法の適用を見いだす」と書かれている。⁽³⁾ たしかに、ここで言及されているようにカラテオドリは、無矛盾の簡潔な公理系を設定して、そこから熱力学の体系構築を純数学的におこなっているが、これはたんに、熱力学を公理化によって数学的に整理する一つの試みがなされたということだけにとどまっておらず、その後には書かれている熱力学の体系的叙述においてもカラテオドリのような公理化の道がとられているわけではない。⁽³⁾

最近の体系構成においてむしろよく見られるのはミクロ的にエントロピーから出発するやりかたである。つまり、

物質を分子の集団と考え、確率を導入して、エントロピーを基本概念として定義することから始めるのである。もちろん、このような叙述も可能ではあるが、階層性の見地から賛成できない。

その他、化学ポテンシャルから始める試みなど、さまざまな叙述がおこなわれている。

われわれは、まず熱力学の発展の考察によってどのようにその基本的諸概念と諸法則が確立されたかを、歴史的・論理的に明らかにする観点を重視し、この解明にもとづいて、先立つ発展の諸段階における諸達成をそれ自身の内的契機として含み、これをより高い段階から理論的に再構成するという体系的叙述の試みについて述べた。しかし、もちろん実際の叙述では、歴史的・論理的な観点を前提しながらも、とくにそれについては叙述せず、必要なつど、適当な配慮によってこれに言及しながら諸達成の再構成として体系構成をおこなうことも可能である。しかし、こうした場合にも、その体系がたんなる仮説―演繹的な体系とはならないのはいうまでもない。⁽⁴⁾

(1) われわれは、有限回の操作では絶対0度を実現しえないという経験に対応して、いわゆる熱力学第三法則を知っているが、これは、エントロピーの原点のとりかたにかんするものであるので、この議論では省略する。

(2) K・マルクス大学哲学研究集団『科学論』前掲訳、一八九ページ。

(3) なお、プランクは物理学の全領域は力学(Mechanik)と電気力学(Electrodynamik)によって包括される(音響学、光学、熱学などはみなこれらに帰着される)とし、電気力学を、エネルギー保存則と近接作用の原理とにもとづいて構成しようとしているが、その場合にも、「電磁場の微分方程式が純粋に演繹的なしかたではえられないことは自明である」と述べている。M. Planck Einführung in die theoretische Physik, 3 Bd., Theorie der Elektrizität und des Magnetismus, 1929, S. 1.

(4) なお、統計力学についてであるが、ギブスはアンサンブルを公理的に設定し、そこから演繹的な体系を展開し、熱力学的過程をも導出した。しかし、かれによってもその序論で理想気体との類比でアンサンブルを基礎においており、たんに形式的に公理系をたてたのではない。

四

さて、前節では、熱力学の場合を例にとって体系構成の問題を考えてきたが、次に、問題を一般的に考察してみよう。

マルクスが『経済学批判への序説』で経済学の方法を論じて述べているところによれば、「具体的なもの」が具体的に

あるのは、それが多くの規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからである。それゆえ、具体的なものは、それが現実の出発点であり、したがってまた直観や表象の出発点であるにもかかわらず、思考では総括の過程として、結果として現われ、出発点としては現われないのである。……抽象的なものから具体的なもののぼってゆくという方法は、ただ具体的なものをわがものとし、それを一つの精神的に具体的なものとして再生産するという思考のための仕方ではないのである。しかし、それは、⁽¹⁾ 決して具体的なもののそのものの成立過程ではない。ここで経済学の方法として述べられていることを、われわれはより一般的に理解し、自然科学的認識の場合にもおしおしおしおしすることができるであろう。ところで、具体的なものというとき、二つの意味を区別することができる。一つは、われわれの認識にとって現実的な前提をなすもの、つまり、現前にある一つの全体についての表象を意味する。もう一つは、科学的認識の結果として獲得されるところの——もちろん対象の反映としての——思维の所産としての意味である。これは、マルクスが「抽象的な諸規定が思维の道を通じて、具体的なものの再生産にいたる」と言っている場合の「具体的なもの」にはかならない。この意味で、科学的方法は抽象的なものから具体的なものへの上向という

ことができる。それは、対象の反映としての思惟の再生産である。だが、対象の反映ということは、思惟が反映するさいの向上とまさに同じように、対象そのものが抽象的なものから具体的なものへと向上することを、なんら意味しない。マルクスも言っているように、抽象的なものから具体的なものへと方法は、精神的に具体的なものから再生産という思惟の仕方にはかならず、ヘーゲルの考えたように「けつして具体的なものそのものの成長過程ではない」からである。

マルクスはこのことを、歴史的な過程である社会現象についての科学的方法として述べているが、このことは、認識の対象が非歴史的な過程であってもなんら異なるところはない。もちろん、弁証法的唯物論の基本的見地によればわれわれがしばしば述べているように、いっさいのものが自然の歴史的過程のうちにある。いいかえれば、自然のうちには、可逆的・非歴史的な現象と非可逆的・歴史的な現象とが無関係に並び存するのではなく、結局のところ、前者は、非可逆的・歴史的な全自然の運動・発展の相対的に抽象的な側面にすぎないものと考えられる。しかし、そうはいっても、相対的に抽象的な側面としての可逆的・非歴史的な過程は、やはり、われわれをとりまく自然の広大な領域にわたって存在している。古典力学、量子力学、電磁気学

等々はみな、このような領域にぞくする自然の階層あるいは側面における物質の運動形態をその対象としている。熱力学の場合はたしかに、その第二法則で非可逆的な現象を扱うが、それはまだ自然の歴史的過程にかかわっているとはいえない。そこで、このように広大な非歴史的な自然領域の階層ないし側面を、自然の歴史の成果として形成されている物質構造を、研究対象としている科学的分科においては、認識の発展、つまり認識の深化は、もちろん対象の反映ではあるが、それ自身対象の発展を示すものではない。たとえば、熱力学的な認識が、熱から内部エネルギー、エントロピーというように現象から本質へ、さらにより深い本質へと進んでいっても、自然自身もまたそのような発展をとげるものでないことは、いうまでもない。だが、この場合にも、認識は抽象的なものから具体的なものへと進むのであり、熱力学がマクロの熱過程にかんする全面的な認識に達したとき、その過程の反映として、具体的なものの思惟による再生産がおこなわれるのである。認識において抽象的なものから具体的なものへの発展は、この場合には、対象が現象から本質へと深まり、したがって本質と現象との統一において解明されることを意味している。しかし、このような非歴史的分科において、体系構成がつねにこのような認識の発展をそれ自身のうちに含めてい

るとはかぎらない。量子力学においても、朝永振一郎氏の場合のように、その形成の過程をエネルギー・量子の発見から出発して体系的な叙述をおこなうこともあるが、ヒルベルト空間論あるいは状態概念を基礎にすえて演繹的な体系を構成することもありうる。また、古典力学の体系についていえば、多くの場合、その形成の過程の叙述を含んでいない。だからして、認識の発展をどの程度に体系的構成のなかを含めるかは、科学的分科によって異なるし、体系構成をおこなう科学者自身によって、また叙述(教育上、その他)の目的によってさえも異なったものでありうる。そして、対象が十分な数学的な記述を許すような運動法則を基礎としている場合には、かなりの程度まで演繹的な体系として構成されうる。このような体系が意義をもつものであることはいうまでもないが、もしわれわれが人間による自然の物理的な過程についての認識というものを、つまり自然の認識というものを、総体的にみるならば、科学的認識の発展、その歴史はそのさいどうしても欠落することのできない本質的な重要性をもっているといわなければならない。

だが、いうまでもなく、自然科学の前には、歴史的な自然の広大な領域が開けている。たとえば、超銀河系の生成・発展、銀河の生成・発展、太陽系の生成・発展、地球の生成・発展、地球上の生物の生成・発展などであり、分子、原

子、さらには素粒子の自然史上での生成も含まれる。これらはいずれも自然のなかにそれまで存在していなかった新しい質をもった物質の運動形態の発生であり、それぞれがまたその発展の諸段階をもっている(分子や原子についてさえも、すべてが同時に形成されるものではないと考えられている)。その発展は単純なものから複雑なものへであり、いいかえれば、それは具体化である。そして発展をとげた段階を具体的とみれば、未発展の段階はまだ抽象的にとどまっているということができ、したがって、単純なものから複雑なものへの発展は抽象的なものから具体的なものへの発展とみることもできる。このように、それ自身歴史的なものであるような物質の運動形態を対象とする科学的分科にあっては、体系的構成は、本質的現象から本質的現象への発展として、大体において対象の運動・発展の過程に照応することになる。われわれはマルクスの次のことばをこの意味でも、理解することができる。「そのかぎりでは、最も単純なものから複合的なものへとぼってゆく抽象的思考の歩みは、現在の歴史的過程に対応するであろう。」

しかし、この場合にも、科学的思考の歩みはつねに直接的に現実の歴史的過程に対応するとはいえない。見田氏が明らかにしたように、マルクスの『資本論』においても直

接的なしかたでの論理的なものと歴史的なものとの照応、つまり両者のいわば単純な平行的な対応はとられていない。自然の歴史的諸領域を体系的に展開するにあたって、対象の構造の分析をその諸局面において含みうるのであって、後者は歴史に照応するものではない。

このことは、宇宙（ただ、全体としての宇宙ではなく超銀河系）について、形而上学的に分離したままの二つの分科、宇宙論（cosmology）と宇宙創生論（cosmogony）とがあるのではなく、本来的には両者は統一されてゆくはずのものであり、それは宇宙についての歴史的科學となるであろう、ということによっても知られる。

だがさらに、こうした領域についての認識の歴史がある。この認識の歴史は、もちろん、その対象とする領域の歴史的過程の反映ではあるが、それ自身の歩みが、この歴史的過程の歩みと一致しないのはいうまでもない。認識の歴史はつねに、現象から本質へであり、しかも、われわれに身近なところについての部分的認識から自然の歴史的過程についての総体的認識（ $\pi\rho\omicron\upsilon\varsigma\ \eta\gamma\alpha\varsigma\ \gamma\nu\omicron\mu\iota\omicron\tau\epsilon\tau\omicron\upsilon$ ）から $\phi\nu\alpha\sigma\epsilon\iota\ \gamma\nu\omicron\mu\iota\omicron\tau\epsilon\tau\omicron\upsilon$ — アリストテレス⁽⁴⁾ — へと向うからである。

だが、この認識の歴史は、さきに非歴史的な自然領域についての科学的認識 — たとえば熱力学 — にかんして述べた場合と同様に、歴史的な自然領域を対象とする科学的分科に

とつてもきわめて重要であり、体系的構成のなかに本来的に含まれるべきものである。

以上で述べたことは、生物学、およびその諸分科についてもいえるであろう。生物学は、総体的には、地球上における（少くも現段階では）生命現象の生成・発展を研究する。もっともその諸分科のうちには、直接には、対象の歴史性を考慮にいれないものも存在する。たとえば、現段階での分子生物学などのように、生命現象の諸階層、諸レベルの構造自身を研究する諸分科である。そして、これらの諸分科が、対象の運動形態についての本質的 — 普遍的必然的 — な認識に達した場合には、それぞれ相対的に独立した体系構成が可能であろう。しかし、生物学的認識を総体としてみれば、たんに諸分科の相対的に自立した体系化に終わることなく、これら諸階層、諸レベルにおける構造（もちろん、これら自身も歴史の成果である）によって媒介されるところの生命現象の歴史的な発展過程についての、体系的な総括的な把握にまですすまなければならない。

ところで、このような自然の歴史的過程を研究する科学において、公理論的な構成が原理的には問題となりえないのはいうまでもない。ドイツ民主共和国の『科学論』における体系的構築の項がこの点で片寄ったものであることは、ここで最も顕著にあらわれる。もちろん、「科学における公

理的方法の適用は、科学の進歩と価値との唯一の基準ではない⁽⁵⁾（傍点原著）とも書かれてはいるが、公理的方法の適用は、ここでは唯一の基準ではないにしても、事実上かなりの重みをもった基準をみなされていることは否めない。

要するに、諸科学の体系的構成を考える場合に、基本的に考慮すべきであるのは、まずもって、その科学が自然のどういう諸運動形態を、どういう階層、レベルあるいは側面を、対象とするかという点であり、ついで、その研究対象が歴史的な過程であるか、歴史性を捨象しうる過程であるか、という点であり、さらに、その対象についての認識の歴史を現象から本質への弁証法的な展開として論理的に考察することである。体系的構成における思惟過程は、抽象的なものから具体的なものへ（単純なものから複雑なものへ）の発展であり、いずれも対象について思考によって具体的なものを再生産する過程であるが、いま述べた基本点を前提したうえで対象がどのようなものであるかに応じて、この過程は、現象から本質（さらに本質的現象）への過程であることもあれば、本質的現象から本質的現象への過程であることもある。あるいは、抽象的に、本質から本質へということもありうる（演繹的な展開がおこなわれる場合など）。科学の体系的構成は、その諸分科によって実際には

多様なものでありうるのであり、さきの基本点を実現するにも、特殊的な考察が当然必要となってくるが、いずれにせよ、体系的構成においては、対象の本質的認識——その必然性と普遍性における認識——が展開されていなければならない。それは、たんなる現象的な偶然性と個別性のみ拘泥する瑣末主義に墮するものであってはならない。それゆえマルクスも次のように書いている、「もちろん、敘述の仕方は、形式上、研究の仕方とは区別されなければならない。研究は、素材を細部にわたってわがものとし、素材のいろいろの発展形態を分析し、これらの発展形態の内的な紐帯〔普遍的必然的な連関〕を探りださなければならぬ。この仕事をすっかりすませてから、はじめて現実の運動をそれに応じて叙述することができるのである。これがうまくいって、素材の生命が觀念的に反映することになれば、まるで先験的な〔a priori〕構成がなされているかのように見えるかもしれないのである。」⁽⁶⁾

(1) マルクス『経済学批判への序説』前掲訳、六二七—六二八ページ。

(2) 同上訳、六二八ページ。

(3) 同上訳、六二九ページ。

(4) Aristotle, *Analytics posteriora*, 71b33—72a5.

(5) 『科学論』前掲訳、一九二ページ。

II 典型的物質

本質は現象しなければならぬ。本質が現象するとき、さまざまな偶然的契機によって媒介され、またはしばしば、偶然のかつ非本質的、副次的要因によって運動の本質がおおいかくされる。自然的物質の運動においては、自然法則はつねにある外的条件のもとにあらわれる。物理学的運動における運動法則は、しばしば微分方程式の形で書かれるが、それは特定の初期条件や境界条件のもとに具体的な解をもつ、またはしばしばそれは、その要因を分析しつくせないような副次的な擾乱をうけることをまぬがれない。

このように自然現象は物質運動の本質をつねに直截的に現わしているわけではない。そのなかから法則を発見するために「思维的能動性」が機能しなくてはならない。まず「非本質的なものの捨象」がなされ、そのなかから物質運動の本質的なものが洞察されなければならない。

さて、自然の同一の階層あるいはレベルにおけるそれらの質に固有な運動法則は、それらに属するさまざまな物質をつらぬいて貫徹しているはずであるが、さきにも述べた

とおり、法則がつねに直截的にあらわれているわけではない。しかし、ある種の物質運動においては、その本質的運動法則が比較的直截的なしかたであらわれる場合がある。

たとえば、万有引力の発見における火星の役割を考察してみよう。武谷氏によって詳細に論じられたように、万有引力の法則ならびに古典力学における運動の法則に対する本質論的な認識は、ニュートンによってはじめて達成されたものであった。しかし、武谷氏が指摘するように、その本質が現象するためには——具体的な力学的運動として現象するためには——、その運動を担い、運動方程式の初期条件や境界条件をみたすところの「実体」についての認識が深められてゆく段階が必要であり、武谷氏はケプラーの仕事で「実体論的段階」として位置づけたのであった。

万有引力の法則は、いうまでもなく、あらゆる自然的物質の力学的運動をつらぬいて現われているはずである。もとより太陽系の惑星ばかりでなく、さまざまな天体、地上の物体、あるいは電子や光子に対してまでも妥当するはずのものである。もっとも電子においては、電磁的な力が本質的なものであり、万有引力はほとんどすべての場合に無視されるほどのものであり、また光子に対しては万有引力の法則は一般相対性理論という新しい形式で理解しなければならぬということはある。それにもかかわらず、

これらすべての物質を貫徹して現われるべき法則であることは確実なことである。

しかし、それが最初にケプラーの法則という武谷氏のいわれる「実体」論的な、特殊な形態において認識され、しかも、まず火星の運動を通じて見出されたことは注意してよいことである。運動法則は、それが発現しうる階層あるいはレベルの、すべての物質において、それが発見される潜在的可能性をもっている。この意味で、万有引力の法則は、火星ではなく水星において、あるいは地上物体において発見される潜在的可能性があった。それならば、それが火星運動においてケプラーの法則としてとらえられたというのは単なる偶然であつたのであろうか。「実体論的段階」において認識の発展について重要な役割りを演ずべき「実体」とは、どのようなものなのであろうか。

ここでふたたび、ケプラー法則と火星とについて考えてみよう。まず万有引力の法則が量的な運動法則としても認識しうるためには、物体間の距離が可変でなければならなかった。地上物体の重力は、この点からみて、万有引力の発見へと導かれるような形で現われなかつた。⁽¹⁾（量的表現をべつとすれば、ガリレイはすでに地球の引力という考え方に達していたようにみえる。）また、地上物体相互間の万有引力は、ほとんどすべての場合に、それ

らの運動については、なんの役割りもしない程度に非本質的なものでしかなかった。

ところが惑星運動においては、万有引力が運動を規定する本質的な力としてあらわれ、そして、物体間の相対的位置は、法則の量的表現を規定する程度に変化している。したがって万有引力の法則が地上物体の運動によってではなく、惑星運動のケプラーの法則という形でまず見出されたということは、理由のあることである。

しかも、ケプラーの法則は、武谷氏がくわしく論じているように、火星の運動から研究がはじめられたのである。それが、水星や金星ではなくて、火星において、まず研究されたということは、偶然的なことであらうか。われわれは、そのように考えない。それが火星から始められたことにはそれなりの理由があつたと考えられる。もちろん、それは、火星の運動の特殊性にもよることながら、その当時の観測手段にもよることでもある。

内惑星（水星、金星）は太陽との視角があまり離れないために、軌道運動について、充分の知識をうることは困難であつたろう。火星より遠い、たとえば木星についていえば、その周期が十二年であるというようなこともあって、軌道運動についての知識を集積するためには、長年月を要する。その点でいえば、火星の周期が二年弱であつて、地

球の公転周期の二倍弱であるということは、その軌道を決定する上にきわめて有利であつた。特定の衝（太陽―地球―火星が一直線に並ぶ）からはじめて、二年毎に火星と太陽との視角を測定すれば、太陽のまわりの火星の軌道を定めることができ、火星の軌道が楕円であり、太陽がその一つの焦点に位置していることは容易にわかる。また、これによって逆に、地球の軌道を定めることもでき、地球についても同様の関係があることが見出される。また楕円軌道上の運動から面積測定一定（角運動量保存）の法則が見出される。

ひとたびこのような研究方法が見出されれば、それはさらに木星などの他の惑星にも適用され、楕円軌道と面積速度の法則はますますたしかめられるであろう。そして、複数の惑星の軌道運動を研究すれば、軌道の直径（長径）と周期との関係がうかがひ出てくる。このようにして、ケプラーの三法則が発見され、そして、それはやがて、ニュートンによって、万有引力の法則の発見へと導かれるのである。このような役割りを演じた火星は、惑星運動を典型的に表現するものとして、「典型的物質」と名づけうるであろう。すなわち、典型的物質は、ある運動法則を、偶然的で非本質的なものからおおいかくすることが比較的少ないものであり、しかも、その運動法則が現象するこの偶然的側面が、

観測手段・方法との連関で、当の運動の核心的契機をあげきだしやすいような条件にあるものであるということができる。このように、典型的物質の存在の根拠は客観的なものであるけれども、認識の発展のなかでなにを典型的なものとしてえらぶかは、そのときの実験方法・手続にかんする歴史的な諸条件に依存するという側面をもっている。

われわれは自然科学の歴史のなから、このような典型的物質の例を数多くあげることができる。メンデルの法則におけるエンドウマメ、ラザフォード散乱における金、量子論における水素、（多少議論があるが）相対性理論における電磁波あるいは光などである。磁性体の研究についてのいくつかの例は他の場所であげておいた。⁽²⁾これらの物質の典型性は、前述したように、みな客観的な根拠をもっているけれども、ラザフォード散乱における金や、メンデルの法則におけるエンドウマメや、磁性体の研究におけるさまざまな物質は、その当時の実験方法の発展段階に依存して、えらびだされたものである。相対性理論における光についていえば、その理論における運動法則を典型的にあらず唯一の物質と考えることができる。

このように、自然法則の発見において、典型的物質のはたす役割りはきわめて重要であるが、どのような物質が典型性を示すかをあらかじめ知るための一般的なる方法という

ものとはとくにない。

(1) たとえば『新科学対話』で、ガリレイはサグレドに「石を」下方に引こうとする重力「*facolia*」と語らせ、さらにサルヴィアチにこう言わせている、「今ここで自然運動の加速の原因が何であるかについて研究することは適当でないと思います。これについては色々の学者が種々の意見を提出しており、或る者はこれを中心への引力であるとし」云々。「しかし、現在、われわれの著者の求めているところは、その原因は何であれ、加速運動のいくつかの本性を研究し、説明するにあるのです。『新科学対話』下、今野武雄、日田節次訳、二四—二五ページ。

(2) 宮原将平『現代自然科学ノート』二二—二四ページ、岩崎・宮原『現代自然科学と唯物弁証法』一六三—一六七ページ（「磁性の研究史から」）。

III 分析と総合

一

分析と総合はどのような研究をおこなうにあたってても不可欠な方法であるため、古来、哲学者たちもそれについて多くの論議を重ねてきた。たとえばデカルトは『方法序説』のなかで真の学問の方法として、明証、分析、総合、枚举の四つの規則をあげている。分析と総合については、それ

ぞれ、次のように述べている。まず分析について、「わたくしの研究しようとする問題のおのをおの、できるだけ多くの、そして、よりよい解決のために要請されうるかぎりの、小部分に分割すること。」次に総合については、「わたくしの思想を順序にしたがってみちびくということ、知るに単純であり最も容易であるものからはじめて、最も複雑なものの認識へまでしだいにすこしずつのぼってゆきなगरा、なお、本来ならばたがいに何の順序をも争わぬ対象のあいだに順序を仮定しながら」と。ヘーゲルも、認識には分析的方法と、その逆としての総合的方法との二つの方法があり、前者は、具体的な所与の素材をもろもろの抽象的な普遍に分解し、後者は、それらもろもろの普遍を相互に関係づけ、必然性においてとらえる、と考えている。ただし必然性の把握といっても、かれの場合、総合的な方法は、分析的方法と同様に、悟性、つまり形式的同一性に沿うてすすむ態度、いいかえれば、非弁証法的な態度にとどまると解されている。だからして、分析も総合も、数学や経験諸科学ではたしかに有効であるが、哲学的（＝思弁的）な認識には適用されえないものとされる（だが、数学や経験諸科学と哲学とを、このように認識の高さの次元のちがいとして截然と区別することには、われわれが賛成できないのはいうまでもない）。ヘーゲルの見解については、あとで

より立ち入って考察するつもりである。

分析と総合をこのように認識の方法として理解しようとする傾向とは異なるものとして、カントが試みたように、分析と総合を判断ないし命題の区別——むろん認識にかんするが、認識の方法ではなく、認識の結果としての判断ないし命題の区別——として理解しようとする傾向がある。

カントは書いている、「主語と述語とを含む一切の判断においてこの関係は二通りの仕方である、——すなわち、述語Bが主語Aの概念のうちにすでに（隠れて）含まれているものとして主語Aに属するか、さもなければ述語Bは主語Aと結びついてはいるが、しかしまったくAという概念のそとにあるか、これら二つのしかたのいずれかである。わたくしは第一の場合の判断を分析的判断と呼び、また第二の場合の判断を総合的²⁾判断と名づける。」つまり前者は、ただ主語概念を分析することによっていくつかの部分的概念に分解するだけであるが、後者は、主語概念を分析することによって引き出すことのできなかつたものを、述語においてあらたに付け加えるわけである。³⁾分析哲学においても、カントの見解を継承して、分析的命題と総合的命題との区別がたてられる。ただ、カントの用語は曖昧であるとされる。たとえばエイヤーは、「命題はその有効性がその含む記号の定義にのみもとづいているとき、分

析的であり、その有効性が経験の事実によって決定されるとき、総合的である」と規定することによって、カントの区別の論理的な意義を保存しようと主張する。⁴⁾分析哲学では、論理学および数学の真理は分析的命題、すなわち、タウトロジーであるとされる。それは経験的な事実についてはなにことも語らないからである（なお、数学的命題が総合的な——ただしアプリオリではある——判断であるとするカントの見解にたいし、分析哲学は反対しているが、ここではこの点には立ち入る必要はないであろう）。

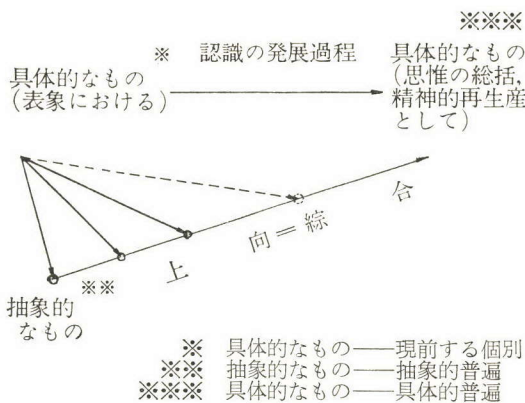
しかし、マルクスは、分析と総合を、このようにとくにたんに判断ないし命題にかんする区別とみる見解をとっていない。『資本論』の第一版の序文で、かれは「経済的諸形態の分析では、顕微鏡も化学試薬も役にはたさない。抽象力がこの両方の代わりをしなければならない」と書き、とくに商品の価値形態の分析に触れ、この形態の分析は、ただあれこれと細事のせんさくをやっているだけのようにみえるけれども、それは、ちょうど、顕微解剖でそういうせんさくがなされるのと同じことである、と述べている。⁵⁾さきにも引用したように、第二版後記でも次のように言われている、「研究は、素材を細部にわたってわがものとし、素材のいろいろな発展形態を分析し、これらの発展形態の内的紐帯を探りださなければならない」内的紐帯とは、過程

の必然的な連関である。それゆえ、「内的紐帯を探りだす」ということで、マルクスは総合の働きについて述べていると考えられる。ところで、レーニンも言っているように、『資本論』は「論理学」つまり弁証法的論理学の書物という性格をもっており、したがってこのことだけをみても、『資本論』で分析と総合の方法がとられていることは、前述したヘーゲルの見解、分析と総合は哲学的認識には適用されえないという見解が認められえないことを示しているものといえよう。

マルクスはすでに『経済学批判への序説』で分析と総合という認識の方法について論究している。かれは言う、「もしわたくしが人口から始めるとすれば、それは、全体についての一つの混沌とした表象であろう。そして、もっと詳しく規定することによって、わたくしは分析的にだんだんもっと簡単な概念にゆきつくであろう。表象された具体的なものから、だんだん稀薄になる抽象的なものに進んでいて、ついには最も簡単な諸規定に到達するであろう。そこでこんどはそこからふたたびあともどりの旅を始めて、最後にはふたたび人口に到達するであろう。といっても、こんどは、一つの全体についての混沌とした表象としての人口ではなくて、多くの規定と関係とをふくむ一つの豊かな総体(Totalität)としての人口に到達するであろう。」そし

て、さきにも引用した次の文章がつづく、「具体的なものが、具体的であるのは、それが多くの規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからである。それゆえ、具体的なものは、それが現実の出発点であり、したがってまた直観や表象の出発点であるにもかかわらず、思考では総括の過程としての結果として現われ、出発点としては現われないのである。第一の道では充実した表象が蒸発させられて抽象的な規定にされた。第二の道では、抽象的な諸規定が思考の道を通じて、具体的なものの再生産になってゆく。」「抽象的なものから具体的なものにのぼってゆくという方法は、具体的なもののわがものとし、それを一つの精神的に具体的なもの(ein geistig Konkretes)として再生産するという思考のためのしかたにすぎない。」⁽⁷⁾ここで「具体的なもの」といわれるのは、さきにも述べたように、二様の意味で用いられている。すなわち、表象された、研究の出発点としての、具体的なもの(Ⅱ現前する個々のもの)、および、思考による総括の結果としての、精神的な再生産としての具体的なもの(Ⅱいわゆる具体的普遍)である。前者から後者への認識の発展は、(1)抽象的な諸規定への、いわば下向の道と、(2)抽象的な諸規定から具体的なものの再生産にいたる、いわば上向の道によって媒介されている。そこで、大局的にとらえて、下向は分析、上向は総合の過程である、

ということができよう（この点については再説するつもりである）。次に、事柄をごく単純化した図を示そう。



マルクスのこの思想は、たんに経済学の研究について成り立つばかりではなく、科学的な理論体系の形成のさいに一般的にいえることであらうと思う。

ともかくわれわれは、分析と総合を、カントのようにたんに

に判断ないし命題における区別とはみず、認識の方法、研究の方法として考察する観点をとりたいと思う。

(1) デカルト『方法序説』落合太郎訳、デカルト選集、第一巻、一九三七年、三四—三五ページ。

(2) カント『純粹理性批判』(上) 篠田英雄訳、一九六一年、六五—六六ページ。

(3) カントの例では、「物体はすべて延長をもつ」は分析的

判断、「物体はすべて重さをもつ」は総合的判断となる。

(4) A・J・エイヤー『言語・真理・論理』吉田夏彦訳、一九五五年、八一—八二ページ。エイヤーによれば、たとえば「奴隷制度を確立した蟻の種類がある」という命題は総合的である。なぜなら、その命題を構成する記号の定義を考察することのみによっては、それが真であるか偽であるかを決定できないからである。ところが、「蟻のなかには寄生的なものがあるか、または、そういう蟻はまったくないか、のどちらかである」という命題は分析的である。

「……ない」ということばの機能を知っていれば、「Pは真であるか、Pは真でないかのどちらかである」という私たちの命題はすべてに有効であることを経験から独立的に知ることができるわけである。同上書、八二ページ。もっとも、兩種の命題のこのような基本的な分離には反論がある。クワインは言う、「分析的言明と総合的言明との境界はまったくひかれていない。とにかく境界線をひくことのできるこのような区別がある、ということとは、経験主義の非経験的なドグマであり、形而上学的信条なのである。」

W・v・O・クワイン『論理学的観点から』中山浩二郎、持丸悦朗訳、一九七二年、五三ページ。しかし、こうした問題が、ここでのわれわれの論点ではない。

(5) マルクス『資本論』マルクス・エンゲルス全集、第三卷a、八ページ。

(6) 同上書、二二ページ。

(7) マルクス『経済学批判への序説』マルクス・エンゲルス全集、第一三巻、六二七—六二八ページ。

二

まず、自然諸科学では、分析と総合とはどのような意味でいわれるかについて簡単にみておこう。

分析は、まず具体的なものの要素への分解と考えられるが、それはたんなる解体ではなく、具体的なものから本質的な要素を、もちろん客観的な要素を、抽出することであるともいうことができる。物理学においては、具体的な過程を素過程（たとえば散乱過程をフラインマン図表によって解析することなど）に還元し、具体的な構造を構成要素（たとえば、粒子、モードなど）に分解する。むろん、これには逆に、複合、再結合、つまり、総合が対応している。化学でも、具体的な反応を素反応に還元したり、具体的な化合物を元素的な構成要素に分解する（元素分析）。この場合にも、逆の過程として総合が対応している。生物学においては、生物体を、組織、細胞、細胞内器官などに分解するのは分析であるし、また生物体の構造、過程（反応）を、化学におけるように構成要素、素過程に分解することもおこなわれる。生物体の解剖も広義では分析ということができよう。むろん、生物学の場合にも、こうした分析には逆に

総合が対応している。

物理学ではまた、実験的に得られたグラフの分析ということがいわれる。たとえば光の吸収スペクトルの分析（いわゆるスペクトル解析 *spectral analysis*）である。水素原子の放出する光についての分析によって、バルマー系列、ライマン系列、パツシェン系列などが発見された。この分析は水素原子のスペクトルをより単純な諸系列に分け、それらの集まりとして理解することをめざすものである。この逆の過程はスペクトルの研究においては総合とはとくにいわれないが、単純な諸系列を重ねてゆく手法は、スペクトルの再構成にはかならない。

このように、科学的研究において、具体的なものの素過程、構成要素への分解はたしかに基本的な方法であるが、それは客観的な素過程、構成要素を、当の具体的なものの本質として、しばしばより深いレベル、階層にぞくする本質として、つかみだすことである。したがって、それは還元であるにしても、還元が終わるものではなく、再構成を当然伴うものでなければならぬ。だからしてまた、たとえば、有機化学において天然物を分析（元素分析）し、一つの構造式を仮説として推定する場合、その構造式の正しさは、分析された構成要素からものと天然物を再合成しうるかどうか、ということにかかっているのである。

三

ところで、さきに指摘しておいたように、ヘーゲルは分析と総合を悟性的な（非弁証法的な）認識領域でのみ有効なものとしていた点で、われわれは同意しがたいが、かれの所論のうちには、積極的に参考にしうるものも含まれている。かれは、分析という活動の形式を「普遍の抽象」であるとし、それには次のような二つの場合があると考えている。「この活動は、(a)与えられた具体的なものを分解し、その諸区別を孤立化し、そしてそれらに抽象的な普遍の形態を与えるところにある。あるいはまた(b)具体的なものを根柢としてそのままにしておき、本質的でないと思われる特殊なものを捨象することによって、ひとつの具体的に普遍的なもの、類あるいは力および法則を取りだすところにある。」

ここで考えられている二つの場合は、そのうちで前者(a)は、具体的なものを分解してこれを抽象的な普遍に帰するのたいし、後者(b)は、具体的なものを根柢に存続させたまま、それから特殊なものを捨象し、本質的な、具体的に普遍的なものをとりだすということによって、相互に区別されるといえる。(b)における「具体的に普遍的なもの(ein konkretes Allgemeines)」は普遍と個別との統一と

しての「具体的普遍」——さきの図の※※※を参照——を指すのではなく、たんに所与の具体的なものに含まれている普遍的なものを指すであろう。所与の具体的なものを根柢に存続させたままでとりだされる普遍的なものだからである。ところで、ヘーゲルが「補遺」のなかで、化学者が一片の肉をレトルトに入れて、それをさまざまなしかたで処理し、肉が窒素、炭素、水素などから成っていることを見いだす例をあげているが、これが(a)の場合であろう。さきのわれわれの例でいえば、元素分析その他、一般に、自然科学で、系、つまり構造ないし過程を、その要素に分解する場合を意味するものといえよう。(b)については、ナトリウムや銅を金属としてつかみ、燃焼を酸化現象としてとらえる場合などを意味しよう。これは対象からその本質として類や実体や普遍を分離するしかたのことである。さらに、ヘーゲルが(b)について「力および法則」の抽出と述べているところによれば、たとえば質点の力学法則などが意味されているものといえよう。質点の力学では、マクロの物体の運動法則を説明するために、その質点への還元がおこなわれているのは、周知のとおりである。そのさい、具体的な物体のもつ大きさや形、いやそればかりか、さまざまな性質、関係などはすべてみな、当面の事柄の認識にとっては非本質的なものとして捨象される。そして、質量と位置と

だけをもつ質点という抽象的な単位が本質的なものとしてとりだされるのである。こうして、質点を基本要素としてその運動の示す多様な法則性が研究され、質点の力学が構成される。ここでは一般の連続的なマクロ物体、たとえば剛体や弾性体も、質点のあつまり、つまり質点系としてとりあつかわれることになる。

だが、このようにみてみると、ヘーゲルの考えた分析の二つの場合には重なりあう側面もあることがわかる。なぜなら、いま(b)の場合として考えてきた質点の力学は質点を孤立的な要素的な点とみなし、剛体や弾性体をそれらの質点の特殊な集まり(質点の力学の範囲内でのいわば新たな質点)としてとらえるのであり、それゆえ、このようなとらえかたは(a)の場合に含まれるともみなしうるからである。それゆえ、ヘーゲルは要するに、「分析的認識の活動は、目前に見出される個別的なものを普遍へ還元することに向けられている」⁽²⁾と述べているのである。

それゆえ、いま分析と総合を一般的に規定すれば次のようにいえよう。なんらかのしかたで構成あるいは連関している具体的なものにおいて、本質的で普遍的なものを抽象し、分離することが、分析的な方法であり、抽象され分離された普遍的なものを結合し、具体的なものを再生産することが、総合的方法であるということができよう。そして

次に述べる(a)と(b)は重なりあうこともあるにしても、分析と総合は、(a)具体的なものを作成諸要素に分解する場合と、(b)具体的なものにおいて類や実体や法則などの普遍的諸規定を分離する場合(逆に再構成される)とに一応區別して考えることができる⁽³⁾。

なお、総合が抽象的なものから具体的なものへの再生産であるという点についていえば、マルクスは『経済学批判への序説』では思惟による精神的再生産のことを述べているが、自然科学では、元素分析した結果の再合成のように、物質的な再生産である場合がきわめて多い。しかし、たとえば質点の力学や量子力学などのように一般に理論的体系化がおこなわれる場合には、これを精神的再生産ということができる。しかし、その場合にも、精神的再生産が客観的なものの反映であることは、経済学であろうと自然科学であろうと、なんら異なるところがない。

(1) ヘーゲル『小論理学』下巻、松村一人訳、二二五ページ。

(2) 同上書、二二五ページ。

(3) 見田石介「科学的真理に到達する筋道」『科学と人間』日本科学者会議大阪支部哲学研究会、創刊号、一九七四年、六一七ページ。なお、この論文には、分析の二つの場合について、「どちらも普遍化であるが、前者の抽出するものは抽象的普遍、後者のそれは具体的普遍である」とある。

この具体的普遍は、どういう意味で「具体的」であろうか。

四

いま述べた分析と総合についての規定からも明らかであるように、科学的認識において一般的にいつて分析は総合に先行するといふことができる。もちろん、科学的認識は分析におわるべきものではなく、ついで当然その逆の過程としての総合がおこなわれなければならないが、認識のなかでとくに分析の方が主要な部分をなしている場合もある。

その場合は、分析のあとでいちいち総合をおこなわないで済ますことさえもある。たとえば、ある物質の元素分析をおこなった場合、その再構成は自明なこととしておこなわない。だがとにかく、分析は総合を予想しており、分析のあとに総合さるべきことを前提しておこなわれる。その意味では、分析と総合は相互前提、相互媒介の関係にあるといふことができる。しかも、総合がとくに基本的に重要な手続きである場合もある。たとえば、さきに述べたようにある物質の構造式を仮設としてたような場合で、構成諸要素からの再構成はその仮設の検証という意味をもってくるのである。また、生命のない物質から生命のある物質を実験的につくるという課題にこたえるためには、分析はも

ちろんのこと、総合の結果の成功が決定的な役割を果たすものといえよう。さらに、マルクスが、前述した箇所で、抽象的な諸形態の「内的紐帯」を探しだすことの重要性を述べているのも、科学的認識における総合の果たす役割を指摘したものと考えられる。

次に、分析と総合との相対性がいわれうるだろうか。ある普遍的なものが、より以上に普遍的なものにたいしては特殊のであり、それ以上に特殊なものにたいしては普遍的であるというような関係を、分析と総合とが相互のあいだにもつとは考えられない。なぜなら、それぞれが逆の過程だからである。しかし、ある総合（それには当然分析が先行する）の基礎のうえに、新たな次元で具体的なものからの分析がおこなわれることがある。たとえば、質点の力学が総合的に構成されたのちに、具体的な弾性的なものから分析がおこなわれる。他方また、ある分析の到達点のしたに新たな次元で抽象的なものからの総合（それには当然分析が先行する）がおこなわれることがある。たとえば、不可分な物質要素としての原子がいちど確認されたのちに、素粒子（陽子、中性子、電子）からの総合がおこなわれるようにである。

分析をおこなうとき、それはたんに一本調子になされるのではない。一つの分析の過程のなかで、いわばそのおの

おのの段階ごとにその逆の総合をおこなひながら分析を進める場合があるし、そればかりでなく、当の分析の逆の総合ではないところの、異なる総合をおこなうこともある。

これは、いうまでもないことであつて、なにも自然科学にかぎらず、哲学史の研究でもいえる。たとえばデカルトにおける因果性の研究をとつてみても、その研究のためには、デカルトが因果性について直接述べている箇所を枚举して、そこにあらわれているかれの思想を分析することが必要であるが、さらに関連する箇所、たとえば神の創造について述べたかれの箇所をも引き、両箇所にあらわれている思想を総合的に検討しながら、さきの分析を進めなければならぬ。また、総合をおこなうとき、当の総合の逆の分析ではないところの、異なる分析をおこなうこともある。デカルトからスピノザにいたる因果性の思想を総合的に研究するためには、デカルトとスピノザの因果思想をそれぞれ別々に関連箇所にくくつて分析することが必要である。このような分析と総合との複雑な交錯、相互媒介は、研究者があらゆる領域でつねにおこなつてゐることといえよう。

いま述べたように、分析と総合とはたんに一本調子にすすめられるものではないから、さきに示した図、すなわち下向Ⅱ分析、上向Ⅱ総合という大筋を与えた図、について若干の注記が必要となつてくる。すなわち、下向（分析）は

それ自身、分析と総合の複雑な過程を媒介としてゐるともに、上向（総合）もまた、それ自身、分析と総合の複雑な過程を媒介としておこなわれるのである。

五

分析と総合は科学的認識において基本的に重要な方法であるが、分析と総合の意義を強調するあまり、要するにただ分析と総合だけしておれば、科学的認識はおのづから進むものであるかのように理解してはならない（いわんや分析と総合イコール弁証法などではありえない）。他方、ヘーゲルが言つてゐるように、分析と総合は非弁証法的な領域にのみ妥当するという見解もある。この見解によれば、弁証法的な認識は、分析と総合を超えた（揚棄した）ところにはじまるということになる。

われわれは、科学的認識のためには、たんに分析と総合だけをしていればよいのではなく、たしかに分析と総合以上のものが必要である、と考える。ただし、分析と総合はそれ自身非弁証法的な方法であつて、それを超え、揚棄したところに弁証法的な認識がはじまる、とも考えない。むしろ、弁証法的認識がおこなわれるときにも、分析と総合がおこなわれているということができよう。しかし、そのさい、たんに分析と総合だけがおこなわれているのではな

く、そのさいの分析と総合は他の方法・観点と結びつき、これによって滲透されている、と考える。

科学的認識をすすめるためには、いま述べた意味で分析と総合以上のものが必要であるという点について、若干の考察をしてみよう。

1、新たな実体の導入という認識の発展の重要な契機は、たんなる分析、総合に解消されるものではない。たとえば、ドルトンが定比例、倍数比例などの経験法則を説明するために原子仮説を導入した場合を考えると、たんに現実にある化合物を実験用具で分析していったのではなく、経験的な法則の思惟による分析をおこなったのであるが、そのさいには、事物の運動にはその担い手があるという唯物論の見地、しかもその担い手となる実体は古代原子論で考えられたようななにか構成的な要素であろうという見地が、有効な役割を果たした。⁽¹⁾ドルトンによる原子仮説の導入は、たしかに分析と総合によっておこなわれたのであるが、いま述べたような見地が分析と総合をいわば方法論的に導いたことができる。マックスウェル・ボルツマンによる気体分子運動論の樹立にあたっては、⁽²⁾原子論的な観点が有効な役割を果たしたことが言われている。

2、対象を發展的にとらえるためには、分析と総合の方法は発展観によって支えられながらもおこなわれなければならない

らない。たとえば、ダーウィンによる進化論の確立のためには、もちろん、膨大な事実的資料から出発する分析と、その結果の総合が基本的に重要な手続きであったが、そのさいにも、生物の進化、発展という見地が基本的にかれの研究を導いたことは明らかである。オパーリンらによる生命の起源の研究も、ただ漠然とした分析と総合によってすすめられたのではなく、生命のない物質からの生命をもつ物質の発生という歴史的な発展観に導かれてすすめられてきたのである。

3、では、分析と総合は、理想化や類比などの方法とどのように結びつくのか。それとも分析と総合だけで足りるのか。科学的認識の方法としてたんに分析と総合だけで済ませると考えるのは、科学の方法をまったく貧しいものとし不毛なものにすることになるし、また、科学的認識の事実にも反している。別のところで述べたように、⁽³⁾理想化は、実在的なものの本質的な側面を、ある意味で完全なしかたで純粹にそれ自身において存立するものとして抽象することであって、これはたんなる分析という抽象に解消されるものではない。モデル化についても同様である。もしこれらをも分析に含ませようとするならば、さきにヘーゲルに拠りながら述べた分析の二つの場合を、たんに二つとせずもっと多様なものとみななければならないであろう、すなわち、理

想化による分析・総合、モデル化による分析・総合などを考えてゆくことになる。では、類比についてはどうか。類比は、諸対象のあいだにみられる若干の性質・関係などについての一致にもとづき、一方の対象の既知の性質・関係から他方の対象の未知の性質・関係を、一致するものとして、推定することにほかならない。これがたんなる分析・総合に帰着されないのは明らかである。このような類比がおこなわれる場合、分析と総合は類比と結びついてすすめられるのである。われわれはここでは理想化、モデル化、類比などを例としてあげたのであるが、このことから、たんなる分析・総合をいうだけでは科学的認識の方法としてはきわめて貧しいものといわなければならぬことがわかる。

4、さいごに、唯物弁証法について述べよう。以上述べたことからすでに察せられるように、たんに分析・総合をおこなっていれば、おのずからに、対象についての弁証法的理解がえられるというわけにはいかない。もちろん、分析と総合は弁証法的方法に矛盾するものではなく、またたんにそれ以前の認識段階にすぎないものでもない、つまり分析と総合の結果が弁証法によって超えられ、揚棄されるというような先行段階のものでもない。そうではなく、対象の弁証法的な把握に達するためには、自覚的には、分析と総合は唯物弁証法によって支えられ導かれなければならない

のである。もちろん、自覚的に唯物弁証法が指導原理にならず、いわば自然に迫られて、対象の弁証法的な認識がえられることはこれまでもしばしばあった。しかし、その場合も、たんなる分析と総合がおこなわれたのではなくて、新しい実体の導入とか、運動発展の見地の導入とか、その他さまざまな見地（たとえば自然の斉一性やマッハの原理など）やさまざまな方法と結びついて、分析と総合がおこなわれたものといえる。

(1) 原光雄『自然弁証法』(一九四六年)は、ドルトンによる原子仮説導入のさいに古代の原子論的な思想がどのように有効な役割を果たしたかについて文献的に明らかにしている。

(2) J・C・マックスウェル『気体分子運動論』佐光興亜訳、東海大学出版会、四〇ページには次のように書かれている。「一見静止している可視的物体の観測可能な諸性質が急速に運動している不可視な分子の作用に起因しているとする説はすでに Lucretius において見られる。後に Epicurus によって修正された Democritus の理論に対して与えられた解説において、彼は不可視な原子を、すべて等速度で下方に運動し、相互間で偶発的衝突が起りうるのに十分な程度の極く微かな変化を全く不確定な時と場所受けるものとして述べている。… Lucretius の言葉は…… 気体論の基本的概念の示唆を与えたことに驚く必要はない。」宮原・岩崎「科学的認識について(その1)」のⅢ「科学的認識における理想化の役割」『唯物論』第二〇号、札幌唯物論研究会、二〇ページ以下。(いわさき ちかつぐ「橋本・哲学 みやはらしょうへい 北海道大学・物理学」)

現代物理学

——力学の弁証法——

田 中 一

一、自然の弁証法

自然は、絶えまなく生成消滅し変化発展しながら相互に転換している「質」、すなわち質的に異なるさまざまな物質の運動形態の総体である。これらの「質」は「質」に固有な運動法則に沿って運動しており、その運動は「質」に特有な内部矛盾をその運動の根拠としている。したがって自然を弁証法的に認識するためには、次の二つの課題に答えなければならない。その第一は個々の「質」とその運動を

個々の「質」に特有な内部矛盾を根拠として認識することであり、第二は異なる「質」相互の間の移行をその内部矛盾の移行にもとづいて認識することである。マルクスは商品が使用価値と交換価値との矛盾の統一であることを示した後、この矛盾の解決として貨幣の本質を明らかにした。すなわち貨幣は「一般的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」おり、「この商品においては、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であるという矛盾が解決されている。」(マルクス経済学批判四三ページ、国民文庫) マルクスは「資本論」において商品交換というもっともありふれた事実にひそむ弁証法の発展として資本主義の出現とその消滅の必然性を示したのであるが、先に述べた二つの課題すなわち「質」の系列の総体としての自然を弁証法的に認識するという課題は、マルクスの流儀にしたがって自然の現実の過程のなから自然の弁証法をあばき出すことを求めているといえよう。

この課題は決して容易に行ないうるものではないが、以下の小論は以上の立場に立った一つの試みである。ここではまず力学現象をとりあげ、古典力学的運動と量子力学的運動の弁証法とその移行に注目する。そのためまず位置の時間的变化という最も簡単な運動をとりあげ、ついで古典力学的運動について論ずる。古典力学的運動と量子力学的運動との相互の移行を述べるため、これらに対する解説的な論述を行った後量子力学における正準共軛な力学変数の弁証法的関係について述べ、最初に量子力学的法則と古典力学的法則の相互の移行について論ずることにする。力学的運動については多くの重要な問題があるが、ここで述べているのはその全面的研究ではないことをあらかじめ断っておく。なおこの小論は唯物論第二一号(札幌唯物論研究会

発行)に所載の「力学の弁証法」をもとに加筆してまとめたものである。このまとめに際し、同研究会の多くの方々に討論して頂いた。ここに感謝の意を表明しておく。

二、位置の時間的变化

まず最初に質点の位置の時間的变化という、どのような質点の運動に於てもつねに見られる運動をとりあげることにする。さてここで注意すべきことがある。それは質点、しばしば主張されるように決して点状の物質を意味するのではないことである。物質の運動がその内部状態を不変にしたままで行われ、かつ物質の各部分が同一の運動を行う場合にはこの物質の運動は物質内の任意の一点の運動で代表させることができる。このようにその運動を一点の運動で代表させることができる場合、その限りにおいてこの物質は質点であるという。したがって質点は決して仮想的な実在しない物質のことではない。それは物質が最も単純な運動を行う場合のことである。さて殆んど全ての物質の運動は位置の時間的变化を伴っている。したがって、殆んど全ての物質の運動において、その内部状態の変化を無視した時、その運動は質点としての運動を行う。こうして質点としての運動は、多様な物質の多様な運動の最もあり

ふれた普遍的な運動であり、質点としての最初の認識は物質の運動のより深い研究の第一歩である。

質点の位置の時間的变化についてはヘーゲルがその哲学史講義で論じたところをレーニンが引用して「正しい」という棒線をひいている。すなわちレーニンはヘーゲルの見解「運動するとは、この場所であり、同時にこの場所になる」ということである。これが時間及び空間の連続性であって、この連続性をはじめて運動を可能にするものである。」に賛意を表明して、さらにある瞬間には一定の場所があり、次の他の瞬間には別の場所にあるのが運動であるとするチエルノフの見解を次のように批判した。「この反駁（見解）は正しくない。(1)それは運動の結果を記述しているにすぎない。(2)それはそのうちに運動の可能性を示さず、それを含んでいない。(3)それは運動を静止の状態の総和、つまりなりとして描きだしている。つまりそれは矛盾をとりのぞくのではなく、ただおおいかくし、脇へよせ、目に触れないようにし、つつみかくすだけである。」(レーニン「哲学ノート」第二分冊松村一人訳、五六頁)と。

時間空間は、質点に対して他のものとして、他者として存在するのではない。質点がある時間にある位置にあるとき、その時間と位置は質点自身のものであり、位置の時間的变化を行う質点の運動に伴う契機である。「この場所に

ある」ことは、質点が実在する以上は否認しようのないことである。しかしながらただこの程度の理解に止まってしまうと、レーニンの言うごとく、運動の可能性を示すことができず、運動に内在する矛盾をつつみかくしていることになる。運動を可能にするためには、連続性を保障しなければならぬ。そのためには「この場所にある」とともに「この場所にないこと」を同時に認めねばならない。質点はこの場所にあるとともに同時にこの場所にないことによってその運動を可能にする。ここで「この場所にない」とが決して単純な欠除そのものを意味するのではなく、現実の運動に実在している側面であって、そのような意味で実在している契機である。このようにして質点の運動に伴うこの二つの契機は不可分のものとして質点の運動の中に統一されている。

しかしながらこの二つの契機は互に無関係のままにあることができない。この二つの契機はその現定された内容から必然的に一つの関係をもたざるを得ない。その関係とは、「この場所にある」ことが「この場所にない」ことを否定せざるを得ないからであり「この場所にない」ことは「この場所にある」ことを否定せざるを得ないからである。このような否定的関係におかれてからこそ二つの契機は運動の連続性をもたらし、これを通じて運動を現実化し得

るのである。したがって「この場所にある」と「この場所がない」との二つの契機は質点の運動に実在する二つの契機であって、不可分のものであり、かつ否定的関係にある。このような関係にあるものとして運動の連続性をもたらし運動を可能にする。したがってこの二つの契機は位置の時間的変化という運動を可能にする内部矛盾である。

運動する物質の殆んど全ての現実の運動を無視してただその位置の時間的変化にのみ注目した時、しかもその位置の時間的変化の特殊性に目をつむってただ位置の時間的変化性へのみ目を向けた時、物質の運動は極めて平凡な際立った特徴を示さない面白みのない運動となる。このことに照応するように、この場所に「ある」と「ない」との矛盾は、極めて一般的な、個別性を欠いた、その結果として現実感の乏しい矛盾であるという印象を与え勝ちである。しかしながら以上の論旨が示すようにこの二つの契機は矛盾の要件を全て備えているのである。

さてこの個別性を欠いたと思われる例として外力の作用を受けない質点の運動に注目してみよう。この場合質点は等速直線運動すなわち等速度運動を行う。何の変哲もないと思われる質点の等速度運動にもいくつか指摘すべき点がある。まず最初に外力を受けないとき物質は必ずしも等速度運動を行っているとは限らないことである。例えば有

限な寿命をもつ素粒子は寿命をこえた時間に亘って等速運動を行うことはない。また天体は、その外部からの作用によらず第一義的には自らのもつ契機によって変化発展し、絶えずエネルギーを放射する。このような場合には天体は等速度運動を行うことはない。外部からの力の作用を受けない物質が等速運動を行うのは、物質の質の不変性が保たれその内部状態が変化しない場合、すなわちこの物質が質点という物質的存在である場合であって、まさに物質の固有な性質にもとづいているのである。したがって外力の作用を受けない物質の等速度運動は質点に固有な属性と考えねばならない。この属性を質点の慣性という。質点が慣性という属性を有することを法則として定式化したのがニュートンの運動の第一法則であるといえよう。

さて外力の作用を受けない質点が等速度運動を行うことの結果として、外力を受けない多くの質点の運動相互の間に一定の関係が生れる。この関係とは、等速度運動を行う質点間の相対速度がまた等速度であるという「関係」である。このような「関係」が生れるとともに、各質点を基準とする時間が一定の構造をもってあらわれる。その構造は二つの部分から成り立っている。その第一は、各質点を基準とするときの他の質点の速度が等速度であることの結果として、各質点を基準とする時間は一様に経過すること

ある。その第二は、各質点の運動の相互の一層立入った関係に基いている。今質点A、B、Cが等速度運動を行っているものとす。さてこの場合質点Aを基準とした時の質点Bの速度 U_B と、質点Bを基準とする質点Cの速度 U_C から質点Aを基準とする質点Cの速度 U_A を求めることができるであろうか。いい換えれば二つの速度 U_A と U_B とを合成することができであろうか。

この合成が可能であるためには、質点Bを基準とした時の時間の経過が、質点Aを基準とした時、いかなる経過になっているかを示す関係が必要となる。いい換えれば各質点を基準とした時に経過する時間の相互の関係が必要となる。最も簡単なのは、これらの各質点を基準として経過する時間がすべて同一であって、これを量的に表現すればただ単位の違いにすぎない場合である。この場合の時間の経過はすべての質点に対して同一である。われわれが日常に見出す時間の経過である。

一方よく知られているように、この時間経過はあらゆる場合の物質の運動に即しているわけではない。特に相対速度が充分大きくて光速度に近くなった時には、そのずれが顕著にあらわれる。この時の各質点を基準とする各時間の対応関係を与える変換がある。これがいわゆるローレンツ変換である。このようにして外力を受けない質点が等速度

運動を行うという、極めて平凡に見える事実から、各質点を基準として一様に経過時間が現われる。この時間は質点が相互に等速度運動を行うという個々の質点の運動の相互の関係、個々の質点の運動の恒常的な対応に基いている。一方各質点を基準とする時間の相互の関係は、各質点の運動のさらに進んだ相互関係に基かねばならない。

よく知られているように、以下の章で論ずるニュートンの運動法則は、ガリレー変換に対して不変である。ガリレー変換は、どの質点を基準とした場合にも時間の経過が同一であって、速度の合成が加法的に行われることを求める変換である。この変換に対してニュートンの運動法則が不変であることの結果として、ニュートンの運動法則の成立は、時間の経過がどの質点に対しても同一であることを要求するのである。

三、古典力学的運動

前の章では「ある」と「ない」との矛盾によって位置の時間的变化という質点の運動があらわれることをのべたが、質点に力が作用するときさらに新しい矛盾がひきおこされ、その解決としてのあらたな運動があらわれる。このときあらたに生成する物質の内部矛盾はどのようなもので

あろうか。

第二章では力の作用をうけない場合の質点は等速度運動を行うことをのべた。等速度運動もまた位置の時間的変化という、運動の一つの現実化であり特殊な位置の時間的変化である。この現実化した運動としての等速度運動は、質点の固有の性質すなわちその慣性にもとづいていて、慣性にもとづく等速度運動から一定の諸関係が生じてこれらが時空の構造を媒介したのである。

さてこの質点にさらに外部から力を作用させるとしよう。力とは物質に加えられる作用の一つの形式であって、ここでは質点の内部相互の間に働く力は考える必要がない。したがって力は外部からの力のみとなる。

当然のことであるが、外力の作用をうけない質点はその固有の性質としての慣性を媒介として運動を現実化したように、物質に力が作用したときにも物質は物質自身の内部条件を媒介として外からの作用を受けとめる。物質の内部構造が変化することもあれば物質の形の変ることもある。液体の一部に力が作用した場合や弾性体に力が作用した場合を思い浮べれば、力の作用をうけたときの変化は多種多様であることがわかる。そしてこの変化の多様さは、まず第一には物質の固有の性質すなわち「質」によるのである。物質の「質」の多様性に応じて力の作用の結果もまた多様

となるのである。

さて物質が充分に安定で、この結果として外部から力の作用をうけてもその内部構造や外形的な形が変化しないしよう。このような場合物質は質点としての質を有するのであって、外部から作用する力は、質点としての質を媒介として質点の運動に新しい契機を生ぜしめる。その契機とは質点の速度の変化である。かくして質点の運動に二つの契機が存在するに到る。一つは慣性にもとづいて等速度運動を続けるという等速性の契機であり、他は外的な力の作用がひきおこす契機すなわち速度を変化させようとする加速性の契機である。この段階においてはじめて新しく質点の運動のなかに実在する二つの契機が対置する。この二つの契機は何れも質点の運動のなかに不可欠のものとして実在しており、したがってまた、この二つの契機は質点の現実の運動のなかで統一している。

さてこの二つの契機は明らかに否定的関係にある。等速性とは速度変化を否定することであり、速度変化とは等速性を否定することである。こうして二つの契機は力の作用をうけた質点の運動のなかで内部矛盾をつくる。そしてこの矛盾の解決として等速の方向でなく、また力の作用の結果として生じた速度の変化すなわち加速度の方向でもなく、その何れでもない第三の方向に運動が現実化してさら

にまた同じ矛盾を生み、こうして運動が継続していく。この第三の方向が初期条件のもとで運動方程式をとくことに相当することは、しばしば指摘されるところである。(武谷三男「弁証法の諸問題」一九四六年)

外的な力及びその作用の結果質点という質を媒介として生ずる内的な加速性との関係を定量的に与えるものがニュートンの運動の第二法則である。第二法則は、よく知られているように、外力が質点の質量と加速度の積にひとしいという質点の外的な条件と加速度という内部の条件とを関係づけるものである。この「関係」が質点の固有な性質に媒介されていることを示すものとして、質点に固有な属性性として質量が登場する。さて質点はその内的状態を無視した物質である。したがって質点の物質としての属性はすべて質量という形式をとることになる。このようにしてニュートンの運動の第二法則は、質点の物質性全体が、外的条件としての力と内的条件としての加速度を媒介していることを示している。

ここでとくに次のことを指摘しておきたい。それは物質の運動の根拠としての矛盾は物質の運動の内部に実在しなければならぬということである。物質内部の状態が外的条件によって影響をうけることはいうまでもない。物質の運動の根拠としての内部矛盾とその運動が物質の内部状態

の与える内部条件によって定まる以上、物質の自己運動が外的条件の作用を強くうけることは当然のことである。しかしながらこのことは外的条件が物質の自己運動に直接作用するのでなく、その内部矛盾を通じこれを媒介として作用することと何ら撞着するものではない。

この点に關してはいくつかの異なる見解が見受けられる。例えば次の見解である。「物質は常に相互に密接な関連のもとにあるのであって、その結果として物質全体の運動の根拠は物質の相互関連性にあると考えるべきである。この見地にたてば、外力もまた運動の根拠としての内部矛盾を構成する契機となるではないか」。物質が常に相互関連のなかにあることはまぎれもない事実である。しかしながら、このことから物質の力学的運動が外力によって規定されているという見地が導き出されることはない。力は物質の相互作用の一つの形式であって、二個の物質間に働く力を、この力の作用をうける物質からみたととき外力と呼んでいる。この相互に働く力のとらえ方に二つの見地があることに注意しておく必要がある。一つは互いに力を及ぼしあっている複数の物質を一つの力学系とみなして、この力学系の運動を研究する場合であり、他はこの力学系を構成する要素としての物質そのものの運動を研究する場合である。この両方の見地が相伴って力学系の運動に対する認識

は一層深まっていくのである。

さて力学系全体を研究する場合には、物質の相互に働く力は内的なものである。力学系のなかの個々の物質の運動を研究する場合には、物質相互に働く力は、これをうける物質にとって外的なものである。この両方の場合を混同するとき、外力をあたかも個々の物質の内的条件のようにみなしてしまうことになる。どのような運動を考察の対象としているのかによって同じものでも内的なものになることもあれば外的なものになることもある。この点に注意しないで、何か一つのものをとりあげ、これを他と切りはなしてそのものが矛盾の契機であるか否かを一般に論ずることは意味のないことである。作用と反作用も同じであって、互いに相互作用している二つの物質からなる物質系においては作用と反作用は対立物であり、対立物として統一している。しかしながら、そのなかの一つの物質の運動を論ずるとき、作用はその物質自身の作用という意味で内的なものであり、反作用は外からうける作用として外的なものである。

また菅野は「唯物弁証法は事物の運動、発展は内部矛盾によって起こるとするが、……運動方程式は外力と内的慣性抗力との矛盾である。だが自然に存在する相互作用は物体間の作用で抽象的な力は存在しない。具体的な物質間の

作用のみ存在する。これら物体間の相互作用をいったん切りはなし、抽出された力と一物体との関係に着目したのがこの運動方程式である。」(菅野礼司「物理学と唯物弁証法」科学思想、第十二号一九七四年)とのべている。ここで慣性抗力とは、質量と加速度の積に負号を附したものである。質点と共に運動するとき、この質点の加速度に伴って現われる力であって、乗物が急なカーブの際にカーブと反対の方向に働くことを感ずることが多い。この意味で慣性抗力は座標系のとり方によって現実にあらわれることもあるが、いわゆる慣性系では仮想的に考えられる力である。したがって、この力は運動している質点の内的条件としてみることは難かしいように思われる。この意味で外力と慣性抗力及びその関係を質点の運動の内部矛盾と見ることに難点があるのではないだろうか。

また質点の質量と加速度とは何れも運動する質点に固有なものではあるが両者は物理量としての質点に対する関係が全く異っていることにも注意する必要がある。先にも述べたように、質量は質点がその運動を通じて保っている固有の性質である。一方加速度は質点の運動状態に応じて定まる量であって、等速度運動においては加速度は存在しない。このような両者の相違は、質点の運動に対する関係の相違としてあらわれている。すなわち質量は、外力の作用

をうけた質点の加速度を媒介する一方、加速度は質量に媒介されるのである。慣性抗力と外力とを運動の矛盾とみる見地はこの両者の相違を無視しているように思われる。

同じようにして外的なものとしての力と内的な物質の属性としての慣性とは運動の根拠としての矛盾を形成し得ないように思われる。一般に外的なものとの内的なものとの内部矛盾を構成するとは考えられないが、さらに次の点が指摘されよう。すなわち外力と慣性という二つの契機を含んだ命題は、より広い物質にもあてはまることである。實際液体や弾性体も慣性を有している。外力が加えられたとき、この外力の作用の結果として物質が加速度を有するに到ることもあれば、物質の内部状態が変化することもある。この何れの場合にも慣性は物質の属性として存在している。このように、慣性と外力との二つの契機は一般に物質が外力をうけた場合につねに存在するのであって、物質の運動として力学的運動が実現するときに限り、外力と慣性との関係が運動の根拠となりうるのである。いいかえれば、力と慣性の関係は、力学的運動に照応せず、もっと広い関係である。このような理由で外力が加速性を誘起する場合に限定して内部矛盾を論じたのである。

もっとも慣性という物質の性質を比較的狭く限定して、外力をうけたときその作用が加速度としてあらわれる場合

に限ることもある。また物質が外力の作用をうけたとき、外力が加速度を誘起する前にまず外力を物質がうけとめるのであって、このうけとめた力を運動の一つの契機としてとりあげ、これと狭い意味の慣性として内部矛盾を構成するとみることが出来る。このような見地は先にのべた著者の見解と余り距りはないであろう。この点慣性と力を運動の根拠としての矛盾とみなす見解(岩崎允胤・宮原将平「現代自然科学と唯物弁証法」一九七三年八七頁)の一層詳細な展開を望むものである。

さてここで位置と速度、または運動量という二つの力学的物理量についてのべておこう。

古典力学的に認識された運動状態は質点の位置と運動量(速度)によって定まる。この意味で質点の位置と運動量(速度)は力学的運動における不可分な二つの物理量であり、二つの力学的物理量は力学的運動のなかで統一していると考えられる。しかしながらこの二つの物理量は決して相互に否定的関係にあるのではない。まず第一に、質点がある位置にあるということそのことのために質点がどのようなある運動量(速度)をもつことも妨げられることはない。この逆もまた質である。この点に関して先にのべた位置の時間的変化という運動の内部矛盾との関係について註釈をつけておくことにしよう。

いま質点がある大きさの運動量（速度）をもっているとする。このこと自身質点がある速度をもつことであって、ある速度をもつこと自身質点が二つの定った点に固定しないことを意味している。しかしながらこの面についてはすでに第二章でのべておいた。それは位置の時間的変化という運動の内部矛盾であった。速度は、「ある」と「ない」との二契機を矛盾としてこれに根拠をおいて生じた位置の時間的変化という運動を表現する物理量である。したがって運動量（速度）がある値をとるということの結果として運動の内部に位置に対する否定的契機を有することは当然のことである。しかしながら一方「ある」と「ない」との内部矛盾はどのような質点の位置に対しても存在しうる。この内部矛盾の存在する場所を限定する条件はない。したがって「ある」と「ない」との内部矛盾が質点の位置の時間的変化をひきおこして運動量（速度）を生成した場合、この生成の場所が生成された運動量（速度）によって制約されるということは本来的にはあり得ない。この意味で位置と運動量（速度）は相互否定的であるとはいえないであろう。すなわち位置と運動量（速度）は力学的運動を与える互いに不可分な物理量であるが、その弁証法的関係についていえば静かに安らいでいる対立物であるといえよう。

このようにして質点の古典力学的運動は以下のように進

行する。まず最も一般的な内部矛盾がある。それはある位置に「ある」と同時にその位置に「ない」という矛盾である。その結果として位置の時間的変化という一時的な質点の運動が生成する。外力が働かないとき質点の運動は等速度運動をなす。この運動に必然的に生じる関係が時間と空間の構造を与える。外力が働く時質点の「質」を媒介として加速性が現われる。新らしく生じた加速性は等速性をあらたな内部矛盾を形成する。質点の運動に二つの内部矛盾が現われる。等速性と加速性の矛盾の方向の運動が現実化する。こうして再び新しい内部矛盾が生成して運動は継続する。ある位置に質点が「ある」と「ない」との内部矛盾は質点の位置の時間的変化となるがその結果として速度あるいは運動差が生じる。この生成がどの位置においても常に可能であるが故に生じた運動量（速度）と位置とは静かな関係にある対立物を構成する。

四、正準共軛な力学変数

この章は主として正準共軛変数の説明であって、力学になじんでおられる場合は最終の段落の部分にのみ目を通して頂いてよい。

第三章でのべたこと、すなわち位置と速度あるいは位置

と運動量によって質点の力学的状態が定まることにともなうとして、力学の理論としての形式の仕上げが行われた。この形式はハミルトンの運動方程式とよばれるものであって、この方程式は質点の位置と運動量がどのような時間的変化をうけるかという形をとっている。位置と運動量を与えることによって力学的状态を決定することができることを考えれば、その時間的変化を与えるという形式をとった運動方程式が運動方程式として自然なものであることが想像されよう。

ここで一つ注意すべきことがある。それは位置と運動量のかわりに、位置と速度を用いても力学的運動状態を決定することができるということである。したがって位置と運動量のかわりに位置と速度をとりあげ、その時間的変化を与えるという形式の運動方程式を求めることも可能である。しかしながら位置と運動量の組み合わせと位置と速度の組み合わせの間には大きな違いがある。位置と速度は何れも幾何学的な量であって、そこには質点の物質としての属性が反映していない。これに対して運動量は速度に質点の属性である質量を乗じたものであって、力学的運動を行う質点の物質としての属性を反映したものである。このためもし位置と速度の時間的変化を与えるという形式で運動方程式を求めれば、そのなかには物質の属性を反映した部分・

項・因子が入ってこざるを得ない。これに対して位置と運動量の時間的変化を与えるという形で得られたハミルトンの運動方程式はきわめて一般性にとんだ、すなわち質点の属性によらない形式をとっている。力学系の特徴は位置と運動量の関数であるハミルトン関数という関数によってあたえられており、この関数が与えられたときのハミルトン方程式は力学的運動に関する普遍的な運動方程式となっている。このような理由で、すなわち運動量が質点の物質的属性を反映した量であって、速度のかわりにこの量を用いることによって普遍的な運動方程式が得られるということとを理由に位置と速度よりも位置と運動量を力学的運動を認識する基本的な物理量あるいは力学量と見做すことにしている。

さてこのようにして位置と運動量をえらんだ後にハミルトン運動方程式に数学的変換を行う。例えば位置と運動量の任意の関数をえらびこれを一般座標と名付け、一般座標に対してもう一組の位置と運動量の関数を求めてこれを一般運動量と名付ける。そしてこの一般座標と一般運動量の時間的変化がどのように与えられるかを求めることにする。一般座標と一般運動量がそれぞれ位置と運動量の関数であって、しかも位置と運動量の時間的変化がハミルトン方程式で与えられている以上一般座標と一般運動量の時間

的变化を与える方程式が得られるはずである。そしてここ

で注意すべきことは、もし一般座標に対して適当にえらんだ位置と運動量の関数を一般運動量に用いればこれら一般座標と一般運動量の時間的变化はハミルトン方程式と全く同じ形の運動方程式となることである。この場合ハミルトン関数にあたるもののかわりに一般座標と一般運動量の関数を用いねばならないが、もし一般座標や一般運動量が位置と運動量のみの関数で時間を含まなければ、もとのハミルトン関数と新しい関数とはその値が等しいのである。

このように考えてみると、ハミルトンの運動方程式は位置と運動量に対してのみなり立つ運動方程式ではない。もつとひろく二組の力学量、一般座標と一般運動量の間になり立つ運動方程式である。力学現象にあらわれる力学量一般に対してもなり立つ運動方程式である。いうまでもないことであるが、一般座標と一般運動量とを位置と運動量の関数として全く任意にえらんでもよいものではない。それはハミルトン運動方程式の形式が不変に保たれるようにえらばなければならない。しかしながらこの制約はむやみにきびしい条件ではない。一般座標を位置と運動量の任意の関数にえらんでもよいし、まず一般運動量を位置と運動量の任意の関数にえらんでもよい。これらの場合にはそれぞれ一般運動量と一般座標を一般座標や一般運動量に対応してえら

んでおかねばならない。

このようにしてハミルトン方程式は二組の力学量すなわち一般座標と一般運動量を力学変数にえらんだときに成り立つ一般的な運動方程式である。ハミルトン方程式をなりたさせる二組の力学変数を正準変数といい、この両者の関係を互いに共軛であるという。ある正準共軛な変数、すなわちある一般座標と一般運動量から他の正準共軛の変数の間の交換を正準交換という。正準変数に対しては以後「一般」という表現をとり座標と運動量とよぶことにする。位置と運動量は正準共軛な変数のうち最も近い親しみやすいものであるといえる。以上のような力学法則の展開を解析力学という。

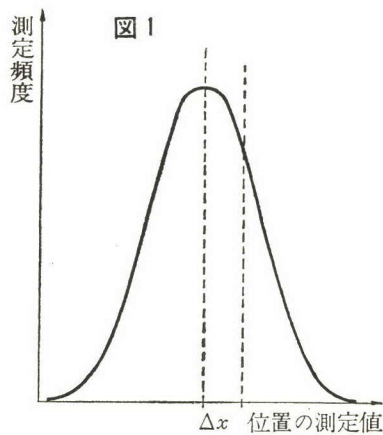
この章の最後に一つの注意をのべておこう。それはハミルトン方程式が決してニュートンの運動法則の単純な数学的変形にはとどまていないということである。当初ハミルトン運動方程式がニュートンの運動方程式の数学的展開によって導かれたことは確かなことである。しかしながらこうして導かれたハミルトン運動方程式はさらに広い一般性を有していることである。実際ハミルトン関数を適当にえらぶことによって連続的な物質さらにはまた電磁場の運動の法則も与えることができる。いいかえればハミルトン運動方程式の導出は質点の運動と電磁場の運動に対する一般

的な運動方程式の発見であると考えてよい。ニュートンの運動法則から出発して解析力学的展開を行う場合、光の伝播に関するアイコナールの理論が範として用いられたが、このことは以上のような解析力学の特徴すなわちこれが一般的な運動方程式の発見であることを歴史的に示しているといえよう。(田中一「自然の論理」『唯物論研究』第十五号、一九六三年、三三頁)

五、量子力学的法則その一

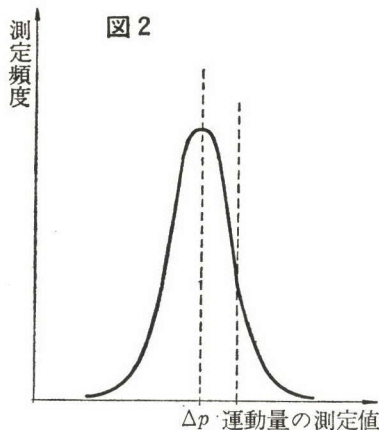
前章では質点が古典力学的運動を行う場合について考察してきたが、この古典的な運動を行う質点はその質量を減少させていったとしよう。このとき質点は古典力学的状態とは質的に異なる新らしい運動形態をとるに到る。その状態が量子力学的状態である。ここでまず量子力学的状態について述べることにしよう。

今、簡単のために、粒子の運動が一次元的であって量子力学的状態にあるとする。この粒子に対してその位置と運動量を測定したとしよう。粒子が量子力学的状態にある場合には、同一の量子力学的状態にあったとしてもその位置の測定値は測定ごとに異なるのが普通であって、多数回の位置の測定結果をグラフにすれば、例えば図1で示されるよ



うになっている。この図のように測定値がばらつくのは、常識的には測定方法が不確定で一義的でなく、あるいはまた粒子の状態が同一でないなどの不確定を含む場合である。しかしながら量子力学的状態にある粒子に対して行われた位置の測定の不確定さはこの何れの不確定さを含まない場合にも常に生ずるのである。測定前の粒子の状態は一義的にきまっておき、その測定方法自身にも不確定さがあるわけではない。これらの条件を満たしながらなおかつ測定値が一義的には定まらず図1のように分布してくるのである。したがって測定値が分布することそのことが量子力学的状態に固有な、量子力学的状態を特徴付けることであるとさえ考えねばならない。

運動量の測定に関しても同様であって、その測定値は例えば図2のような分布を示す。位置の測定の場合と同様、



義的に定まった。量子力学的状態の場合には、位置と運動量の測定値のかわりに、測定値の分布があらわれる。したがって図1と図2の測定値の分布こそ粒子の量子力学的状態を特徴付けるものといえることができる。

さて古典力学的状態の場合には、質点のとる位置と運動量の値には何ら制限が加っていないかった。現実の運動の場合にはその運動がある空間領域やある速度の範囲に限定されていることが普通である。しかしながらこれらの制約は運動の初期条件からもたらされるものであるのが通常であるが、一方初期条件の設定には何等制約的の加わらないのが通常である。このように質点に加わる外的な条件、例えば

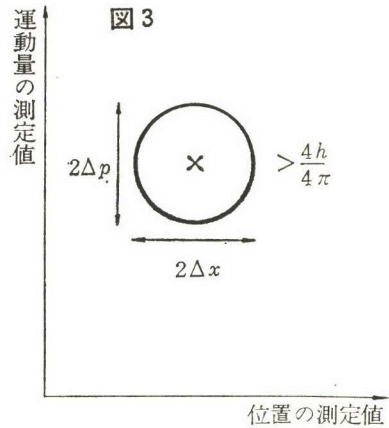
このこともまた粒子の量子力学的状態を特徴付けるものである。

古典力学的状態は、質点の位置と運動量の値をそれぞれ与えることによって一

その存在領域がある空間的領域に限定されるなどの条件のもとで位置や運動量の範囲に制限が加わることがあっても、位置と運動量という物理量の内的条件に由来する制約はもともと存在しなかった。この意味ですでに述べたように古典力学的状態にあっては、質点の位置と運動量は統一して実在する物理量であるが、その相互の関係は否定的でなく、両者は静かな関係にある対立物であった。

これに対して量子力学的状態にあっては、両者の関係はもっと直接的である。量子力学的状態にあっては位置と運動量という二つの物理量が相互に強く制約し合いその結果これらの測定値の分布は互いに無関係であることができない。その結果図1の位置の測定値の分布と図2の運動量の測定値の分布に関していえば、これらは互いに独立であり得ず、相互に制約し合っている。

さて図1と図2にはそれぞれ位置と運動量の測定値の分布の中の尺度を示す量 Δx と Δp とが図示されている。この二つの量はそれぞれ位置と運動量の測定値の不確定さを表わす量である。量子力学的状態ではこの二つの不確定さが独立にはなっていないのであって、その積がプランク常数の 4π 分の1よりも大きくなければならない。この関係こそが不確定性関係とよばれているものである。量子力学的状態にあっては位置の測定値の分布と運動量の測定値の結果と



が互いに独立ではあり得ず、不確定性関係で制約されている。不確定性関係は量子力学的状態の本質を具体的に表現したものである。

図1と図2とを一つの図にまとめて図3のように表わすこともできる。図3の縦軸は運動量の測定値を表わし、横軸は位置の測定値を表わしている。したがって測定値に不確定性のある量子力学的契機はそれぞれの不確定さを幅とする有限な面積をもつ領域で示すことができる。二つの不確定さ $4p$ と $4x$ との積に下限があるという不確定性関係は、この有限な領域の面積には下限があって、その下限の大きさがプランク常数の 4π 分の4であり、この有限の領域の面積がこの下限の値よりも常に大きくなければならないことを示している。これに対して古典力学的状態は確定した位置と運動量の大きさを有しているが故に図3のグラフ上の

唯一点で表わされる。力学的状態が図3上の一点で表わされるかまたは有限な領域で表わされるかの違いが古典的と量子的とを質的に分けていると考えられる。

さて古典力学的状態においては位置と運動量という対立物が質点の運動状態を定める物理量であって、この両者は静かなおだやかな相互関係にあった。この静かな相互関係は図3でいえば、X印を任意のグラフ上にとりうるということに照応している。一方量子力学的状態は図3では点ではなく有限な領域で特徴付けられたが、この場合には位置と運動量という対立物としての二つの力学量は、どのような相互関係におかれているのであろうか。

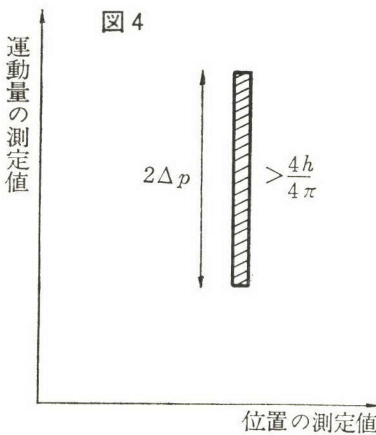
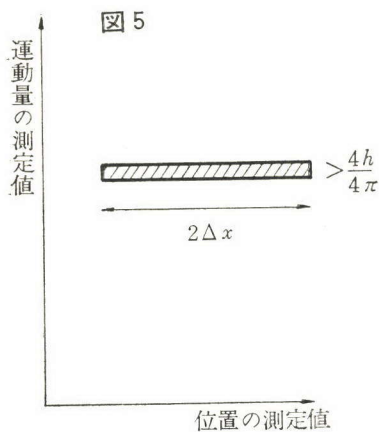


図3の有限な領域の面積に下限があることが量子力学的状態の特徴であったが、このことから直ちに次のことを導くことができる。すなわち



状態を特徴付けてきたが、この測定値の分布は、測定してはじめて生ずるものではなく、量子力学的状態をあらわす波動関数が与えられれば直ちに

位置の測定値がほぼ同じ値をとるような量子力学的状態、すなわち Δx が零に近い量子力学的状態にあっては、図4の示すようにその運動量の測定値の幅 Δp が非常に大きくなければならないことである。図4からも分るように、 Δp が充分大きくならないければ、その不確定性を表わす領域の面積がその下限の値よりも大きくなることができないからである。

逆もまた同様であって、図5が示すように、ほぼ確定した運動量の測定値をもつ量子力学的状態の位置の測定値の不確定性 Δx は極めて大きくなってしまふ。

さていままでは位置と運動量の測定値を用いて量子力学的

求められるものである。したがって、今まで測定値という用語を用いてきたし、今後にもまた用いていくが、その場合でも量子力学的状態そのものを直接に表わすための一つの方法として用いていることを断っておく。

六、量子力学的法則その二

物理的状态を認識するにはこの状態に関する物理量の大きさを知ることが必要である。古典力学的状態の場合には互いに独立な正準共軛な力学変数の値を知ることによって、力学系ごとの特有の手続きを経てこれらを求めることができる。一方多数の質点からなる力学系では、各質点の位置と運動量全体を独立な正準共軛な力学変数として選ぶことができる。以上の事実にもとづいて、第三章及び第四章では、位置と運動量を与えることによって古典力学的状態が一義的に定められること、またこの意味で位置と運動量が事実力学的運動の統一した対立物であることをのべたのである。繰り返すことになるが以上の見解は、質点の位置と運動量が静かな対立物であるという事実にもとづいているのである。

さて量子力学的状態にあっては事態はどうであろうか。量子力学的状態にあっては位置運動量はどのような場合に

も同時に確定しているようなことはない。したがって当然のことであるが、質点の運動をその確定した位置が時間的に変化するという形でとらえることはできない。この意味で、位置の時間的変化という運動の根柢としての内部矛盾はそのままの形では成り立たない。また位置及び運動量という物理量を、質点が各瞬間にとる値で一義的に表現することもできない。ましてや力学系を一層詳細にかつ深く認識させるうえに必要な物理量の値を、一義的に定まっている位置と運動量から導くことができる筈がない。このような理由で、物質の量子力学的運動を弁証法的にとらえるには、古典力学的運動に関する結果に基づくのではなく、量子力学的状態そのものの考察から始めることが必要である。

さてたびたびのべたように量子力学的状態にあってはつねにその位置あるいは運動量の測定値が不確定である。例えば運動量についていえば測定値は図2のように分布している。その分布は量子力学的状態によって異なる。どのような測定値がいかなる確率で見出されるかは量子力学的状態によって定まる。したがって、ここでは運動量が量子力学的状態に対してある確率的に分布する測定値をもたらしものとして存在する。すなわち運動量という物理量はその測定値の確率的分布という形で現実化するある「なにも

か」である。古典力学的状態ではどの質点もつねにある定まった運動量を有していた。したがってここでは運動量という物理量は直ちにそのままの形で力学系の状態を表現する。力学系の運動形式のなかに直ちに物理量が入りこむ。

一方量子力学的運動では物理量は、物理量の測定値の分布を量子力学的状態に応じて現実化する「なにものか」である。この「なにものか」は通常物理量のオブザーバブルと呼ばれるっており、量子力学的状態をヒルベルト空間のベクトルあるいはある関数で表現したとき、オブザーバブルはこのベクトル（関数）に作用する作用素として表現され、測定値はベクトル（関数）を用いて求めた作用素の期待値（積分値）となる。力学系の質量を増加させて古典力学の力学系の特徴を有するようになったときこの期待値は古典力学における物理量の値となる。このようにして大雑把な表現を用いれば、量子力学的運動においては系の力学的状態とオブザーバブルとしての物理量が分離しており、一方古典力学的状態においては力学系の運動形式のなかに物理量が入りこみ癒着している。

物理量がオブザーバブルに質的に変化したことに現われているように、位置と運動量の関係は以下のべるように最早や静かな対立物にとどまっていることができないのである。

すでに論じたように、量子力学的状態にあっては、位置の不確定さ Δx が零に近ずいたとき運動量の不確定さ Δp は無限大となり、運動量の不確定さ Δp が零に近ずいたとき、位置の不確定さ Δx は無限大となる。したがって粒子が運動量のある確定した値をとろうとしたとき、その位置は全く不確定となる。この結果粒子がある任意の特定の有限な領域に存在する確率はきわめて零に近くなる。つまりある特定の領域に存在することが否定されていく。このことは位置が確定していく場合の量子力学的状態における運動量においても同様であって、運動量に対しても否定的関係があらわれる。このようにして位置と運動量という二つの力学量は量子力学的状態においては不可分な統一した関係の上に否定的関係を有するようになる。古典力学の場合のように静かな相互関係にとどまっていることはできない。このような意味で位置と運動量は量子力学的状態において矛盾を構成する。この矛盾をなす対立物の量子力学的状態における相互関係が不確定性関係であり、これをオプザーバブルの関係として表現したものがいわゆる交換関係である。

不確定性関係は位置と運動量の間にのみなりたつ関係ではない。正準共軛な関係にある二つの物理の間にもなりたつ関係である。例えば物質のエネルギーと物質がある状態をとる時間の間にもなり立つ。同じようにして、素粒子の

個数とその波動的性質に伴う位相（波動を三角関数などであらわしたときの角度にあたるもの）の二つの物理量も、量子力学的状態において矛盾を構成する。粒子数が確定している量子力学的状態では物質の粒子性が現象としてあらわれ、また位相の確定した量子力学的状態ではその物質の波動性が現象に現われる。このようにして粒子数と位相との矛盾は量子力学的状態において粒子性と波動性との内部矛盾として現実化する。

さて量子力学的状態における不確定性関係を正準共軛な物理量の否定的関係とみるべきか否かは問題となるところである。しかしながらこの不確定性関係は量子力学的状態の本質の表現である。したがってこの関係を弁証法的に認識することを抛棄してしまえば、そのときわれわれは、量子力学的認識を弁証法的認識の範囲外においてしまうことになる。しかもこの不確定性関係は、古典力学における正準共軛な力学変数間の関係と異なり、遙かに強力に正準共軛な物理量が制約し合うことを要求している。この制約は不確定さを与えるという制約である。したがって量子力学的運動がこの自然に実在することに目をつむらない限りこのような相互関係、すなわち対立している他者を相互に不確定に追いつめ込むという激しく制約し合う相互関係をうけとめとらえなければならぬ。この激しい相互関係のとらえ

方は必ずしも一義的ではないであろう。この相互関係を否定的關係としてとらえて弁証法的認識を發展させるのも一つの方法であるが、対立物を構成する相互を不確定に追いつ込む關係を矛盾を構成する統一した対立物の相互關係として、含めていくのももう一つの方法であろう。いずれにしても古典力学における静かな対立物にかわって互いに否定的關係にある対立物、矛盾そして、正準共軛な物理量が登場するのである。

さてこのような矛盾を内部にかかえて量子力学的状態にある粒子が外から作用をうけたとする。このとき物質の量子力学運動にあたりしい面があらわれる。作用をうけない場合にはある一定の量子力学的運動をつづけていくが、外から作用をうけたとき、この作用に即応して量子力学的状態に変化性があらわれる。この外からの作用に即応した変化性は、もとの量子力学的状態を保とうとする定常性とともにもとの量子力学的運動の内部矛盾を構成し、その矛盾の解決としてもとの量子力学的運動でもなく、また外からの作用に応用した運動でもない運動が矛盾の解決として現実化する。このような過程を経て現実の運動が進行する。この場合外からの作用に即応した運動の現れ方、及びこの運動と定常的な運動の構成する矛盾の解決の仕方が量子力学的運動に特有な方法で行われる。それは二つの運動をあ

らわす波動関数の重ね合せという特有の方法である。

七、古典力学的運動と量子力学的運動の相互移行

前章に到る各章において、質的に異なる二つの力学的運動、すなわち古典力学的運動と量子力学的運動の特徴に着目し、これらの運動の根拠としての内部矛盾について考察してきたのであるが、いうまでもなくこれら二つの力学的運動は決して無關係ではない。これら二つの運動は物質の量的変化、特にその質量の極めて大きな変化に伴って相互に移行し合う。二つの力学的運動の相互の移行に伴い、運動の内部矛盾もまた移行し合い、その力学的法則が移行し合う。このように二つの力学的運動は互いに移行し合うだけでなく、直接的にも関連し合う。それがいわゆる量子力学の観測の問題である。二つの質的に異なる運動の関連は、一方の側の力学的運動としてこれを理解することができない。まさしく二つの質的に異なる運動の関連において認識しなければならない。まず最初に位置と運動量という対立物の關係の移行について考察することにしよう。

さて量子力学的運動状態の特徴をあらわす不確定性關係を、図3にならって、位置と速度間の不確定性關係として

の1をさらに質量で除したものとなる。

さてここで質量 m を充分大きくすれば、 $4x$ と $4v$ とを同時に零に近づけることが可能となって運動は古典的運動に移行するが、この際注意すべきことが生ずる。それは m を充分大きくとっておれば、いかに $4x$ を小さくとり、 $4v$ を小さくとったとしても、量子力学的状態の特徴として指摘されたと同時にその位置以外の位置にあることが測定されるといふ特徴が残ることである。いかえればある位置に「ある」とともにその位置に「ない」という関係がどのようにな大きな質量に対しても保たされることである。この関

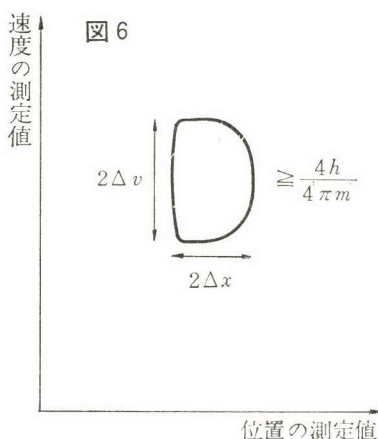


図6に図示してみよう。運動量を物質の質量で割れば速度となるので、その不確定性関係は位置と速度の不確定さの積の下限がプランク常数の 4π 分

係を保ちながら量子力学的運動は位置の時間的変化という古典力学的運動に移行するのであって、この時量子力学的運動における位置と速度との不確定関係はある位置に「ある」と「ない」との関係を生成する。またこの移行が任意の位置に対しても行われる結果、量子力学的状態における位置と運動量の相互関係は静かなものとなって、両者は激しく制約し合う対立物、弁証法的矛盾から静かな対立物に移行するのである。

以上のような移行は量子力学的運動法則にも行うことができる。ここではプランク常数を零に近付けることにする。量子力学的運動法則をこのような移行が見透しやすい形に変えることができる。この運動法則としてハイゼンベルグ方程式をとることができる。この方程式では、物理量のオブザーバブルの時間的変化が、この力学系のエネルギーのオブザーバブルと物理量のオブザーバブルのプランクの常数を含んだある「関係式」によって与えられている。

一方位置と運動量のオブザーバブルの関係もプランク常数を含んだ全く同じ「関係式」で与えられる。ここでプランク常数を零に接近させる。このオブザーバブルの関係式は二つの物理量の間の古典力学的関係式に移行するとともに、運動方程式はこの古典力学的関係式を用いた運動方程式に移行する。これが第四章で論じたハミルトンの運動方程式であ

る。両者の違いはただ一つである。それは二つの物理量の「関係式」の構成の仕方のみである。このことから次のことを理解することができる。一つは量子力学的運動法則が広く物質の運動一般を認識させたことに照応して、その古典的移行の運動法則としてのハミルトンの運動方程式もまた質点と電磁場の何れの運動法則も含み得て両者の法則の統一になっていることである。これとともに双方の運動法則を一部として含んだハミルトンの運動方程式が、全く量子力学的運動を予期することなく、ただ古典力学の法則の数学的完成としてしか展開されなかったにも拘らず後代において量子力学的法則の発見に重要な役割を演じ得た根拠を理解することができよう。先にのべたように、ハミルトンの運動方程式を主とした内容とする数学的に完成された力学体系を解析力学と呼んでいるが、解析力学の運動方程式は、確かに質点の運動法則と電磁場の運動法則の統一した法則を表現している。しかしながら量子力学的法則の古典力学的法則への移行に際して物質の波動的側面と粒子的側面もまた移行していく。古典力学的運動が粒子性と波動性の二者択一の形をとっている以上、波動的側面と粒子的側面とは実在ごとに分離する。かくして電磁波は波動的運動を示し質点は粒子の運動を示す。その結果として解析力学における運動法則、ハミルトンの運動方程式における統

一性は極めて形式的であって、解析力学は無味乾燥な印象を与えこれを学ぶ学生を嘆かせる。しかしながら一たびプランク常数を用いて量子法則性が注ぎ込まれた時、統一性は質的に変化を遂げて内容豊かな量子力学的運動が出現するのである。

量子力学的運動も古典力学的運動もともにこの自然に実在する運動である。したがってこの二つの質的に異なる運動は当然のこととして相互に関連し合っている。特に量子力学的運動を行っている物質を通常の巨視的な物質系すなわち古典力学的法則にしたがう物質系としての測定装置を用いて測定するのが普通であることをみれば、いわゆる観測問題としてしばしば論ぜられているものの内容は、質的に異なる二つの力学的運動の相互の関連に関する問題であって、この点を見落したのではいわゆる観測問題の正しい理解に到達することができないと思われる。

量子力学的状態にある物質を測定するときには、この物質と他の物質とを相互作用させる。相互作用の結果測定対象としての物質はある量子力学的状態に移り、移った状態の状態量が巨視的物質としての測定装置の目盛りに指示される。この状態量として例えば原子内電子の運動量をとってみよう。測定装置の目盛りはある特定の運動量の値を示す。この運動量の値は測定ごとに一般には異っており、そ

の測定値は図2にしたがって分布している。しかしながら唯一回の測定では目盛りはある一個のある特定の測定値を指示するのみである。このとき測定後の電子の状態は運動量の測定値 p に照応した量子力学的状態 $\phi(p)$ となる。しかしながらもこの場合巨視的物質としての測定装置が原子内電子と物質系としてつながれていず、ただ、電子を測定するために用いた物質Aと電子の相互作用が行われたにどまっておれば、電子の量子力学的状態は相互作用の後もいろいろな運動量の測定値に対応する状態 $\phi(p)$ の重ね合せになっていることであろう。この重ね合せた状態を ϕ であらわすことにしよう。 ϕ は $\phi(p)$ を p について加えたものとなっている。問題は次の点にある。すなわち物質Aと電子との相互作用の後の電子の状態が巨視的な測定装置との結合の有無によってあるいは $\phi(p)$ となりあるいは $\phi(p)$ の和 $\Sigma \phi(p)$ としての ϕ となることである。

もし測定装置に認識主観を含めるとすればまさしく認識主観が ϕ なから $\phi(p)$ を撰んだことになる。このような撰択を行うことによって客観が主観によって与えられたことになる。しかし事実はそのようになっていない。測定装置が巨視的物質の装置であって古典力学的運動を行う以上、その目盛りは、二つの電子の位置を同時に示すことはできない。目盛の指示は古典力学的に行われる。一方原子内電子

は量子力学的状態にある。それは古典力学的な意味で確定した一義的な運動量を有しているのではない。このように二つの物質系すなわち原子内電子と測定装置とが質的に異なる力学的状態にあることの結果として、電子の運動量として測定可能な測定値の一つを測定装置は指示すること、電子の値でいえばその状態が、 ϕ のなから一つの $\phi(p)$ となることが必然的におこる。どの $\phi(p)$ となるかは偶然である。この偶然が必然的に現われる。質的に異なる力学的状態にある物質系の結合によって偶然性が必然的に生じる。このようにして偶然性は、力学的状態の質的に異なる二つの物質系が結合されるとき客観的に存在する。微視的な物質はそれが多数存在することによって質的に異なる巨視的物質としての質を生成する。生成された巨視的物質は微視的物質と相互作用を行う。このとき偶然性が客観的な存在としてわれわれの前に登場してくるのである。

この偶然性は物質系の新しい運動である。巨視的部分と微視的部分を双方とも含んだ物質系の新しい運動である。この運動の根拠は今までのべたところで明らかである。それは一つの物質系の巨視的部分と微視的部分という二つの契機が構成する対立物の激しい相互関係の結果である。この二つの契機が構成する内部矛盾にその根拠があるということができよう。

以上この章のはじめにのべたように、二つの質的に異なる力学的運動、すなわち古典力学的運動と量子力学的運動は相互に移行しあっているが、両者の関係もそれだけではない。この二つの運動が一つの物質系に同時に出現したとき対立物として激しい相互関係をもつ。その結果偶然性が新しい運動として必然的にあらわれる。こうして偶然性は客観的に存在することとなるのである。

(たなか・はじめ 北海道大学 物理学)



真空（空間）の物質性について

長谷部 勝也

一、現象的真空論ならびに物質規定

恐らく多くの人が真空の物質性というこの表題にとまどうのは、真空＝空虚という図式が頭の中にできあがっているからであろう。例えばある国語辞典に真空を「物質のない空間。……」とあるように。

実際、空気を排除してつくり出される真空がそこになにもない数学的空間あるいは空虚、虚空として印象づけられるのも無理からぬことである。そこで本来に空虚な空間が

つくられ得るか否かを検討することから始めよう。

そのためには次節で検討する内容をさしあたり借りてこなければならぬ。それはエネルギーの物質性と電磁波（光）の物質性である。この第一の主張は相対性理論の輝かしい成果の一つであって、常識的理解を期待してよいと思う。第二の主張はこのことからの必然ともいえる。実際光はエネルギーを持つ。その意味で物質である。しかしそれだけでなく光が粒子性を持つことには実験的確証がある。素粒子物理では光の粒子を光子として、一つの素粒子としてあつかう。

さてそこである容器中の全ての気体分子を完全に排除して理想的な真空をつくり出したことにしてみよう。素朴実在論的にはこの空間には何も存在していない。だから一見真空の空間であるかの如くである。しかし容器には壁があつて壁はある温度を持つてゐる。そのために壁は真空中に向かつて電磁波を放出したり、一度放出した電磁波を吸収したりする。壁の温度が数千度程もあればこの電磁波は可視光を含み壁はまばゆい白光を放つてゐる。数百度程度であれば目には見えないが熱線を放出しわれわれは温かさを感じる。壁の温度がもっと下がるともう何事も起らないかの印象を与えるが実はそうではないかなる低温であろうとわづかばかりの電磁波の放射がある。

真空と容器の壁とは電磁波を通じてたえ間ない相互作用をしている。光子が壁から真空へ、真空から壁へと生まれたり消えたりしている。この意味で空間は最早空虚であり得ない。残留する光子気体を排除するためには壁の温度を絶対零度に下げなければならぬが物理学は人類の絶対零度到達不可能性を示している。熱力学はわれわれに次の点を教えてくれる。

「もしも絶対零度が実現すれば低温物体をさらに冷却しその際放出される熱を用いて高温物体を加熱することができ」

海水を凍らせてその凝結熱で鉄を溶かす奇跡は決して起らないであろう。絶対零度は温度こそ有限値であるが到達可能性からすれば無限の彼方にある。

さてそれでは壁を持たない真空の可能性は如何。銀河と銀河との間の広大な宇宙空間、われわれの太陽系からへだつこと何百万光年の場所には極めて良質の真空が広がつてゐる（一立方米の空間に数えるばかりの原子）。だから、ある空間、ある限られた体積の中には一個の原子もない、本当の空虚があるのではないか。しかし答は又も否である。

宇宙には絶対温度約三度の壁から放出されると同等の電磁波が充満している（以後三 $^{\circ}$ k 輻射という）。

三 $^{\circ}$ k 輻射の発見は一九六五年になされたもので最近の宇宙論のビッグニュースである。しかし理論的にはいわゆる膨張宇宙説からの理論的必然としてその存在が言言されてゐたものである。

この三 $^{\circ}$ k 輻射は宇宙空間を果てしなくうめつてゐると想像されている。そして先に述べたように電磁波はエネルギーを持ち、したがつてある種の物質なのであるから宇宙空間は常に物質で占領されておりわれわれはその物質を排除する方法を持たない。このようにして実際にこの宇宙のどこにも物質の存在しない空間はない。

しかしこのことからのみ空間の物質性を論づるのはブラ

グマティカルな誤りを犯すことである。

物理学は今まで述べた意味でいかなる物質も存在しない真空を考えるし数学は同様な意味での空間を問題にしていた。そのような現実には存在しない真空や空間もやっぱり物質であるという主張が本論のエッセンスである。これから「真空」または「空間」はそのような理想的意味で用いる。

ところでこの真空の物質性の主張は全く自然科学の見地からなされるのであって、そのことから物質規定が認識論的側面と同時に自然科学的側面を持つという結論が引き出される。

唯物論哲学において物質規定の持つ意義の重要性は明らかであるので、この問題に若干立入ってみよう。

今、次のような帰謬法的考察を行ってみよう。真空の物質性を、もっぱら哲学的認識論的観点からのみ問題にした場合どんな混乱が生ずるかを見ようとするのである。

「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、反映される客観的实在をいいあらわすための哲学的カテゴリーである。」これはレーニンが「唯物論と経験批判論」の中で与えた（認識論的）物質規定である。

さて真空または空間は

一、人間にその感覚においてあたえられているか。

然り。

一、われわれの感覚から独立して存在しているか。

然り。

もつとも真空は非存在の空間の謂であるからこの然りには若干の疑問が生じる。しかし同じ「唯物論と経験批判論」の中で「唯物論は、客観的实在の存在すること、つまり運動する物質が、われわれの意識から独立して存在することを認めるので、不可避免的にまた、同じく時間および空間の客観的实在を、とりわけカント主義とは違って、当然認めなければならない……」とあるようにレーニンに則しては疑問がない。

一、人間の意識によって模写されるか。

然り。

一、客観的实在か。

然り。

だから「空間」は前に引用した物質規定を全てパスするかの如くである。

しかし、だからといってわれわれがこれで空間の物質性を論拠するならばそれは著しい誤りであろう。

第一にかような論証を他の対象に適用すれば「存在する」

とか「客観的実在」とかいう語の解釈をめぐる限りない堂々めぐりが起るであろう。「時間」、「エネルギー」、「心」その他の対象の何が物質で何が物質でないかを決めるのは論理的操作ではない。

実際、今日では「エネルギー」の物質性は疑い得ない事実であるが、これは専ら相対性理論の成果がもたらしたものである。われわれがニュートンの力学しか知らなければエネルギーは決して物質とはみなし得ない。

第二に、なぜそのような混乱が生ずるかといえば、前述の論証を敢て試みるのはこの規定の認識論的性格を自然科学的のそれと思ひ誤ることだからである。この規定の主張は「何を物質とするか」ではなく「物質が存在する」と「その物質がかくかくの性質（意識によって模写されるとか、客観的実在であるとか、その他を）を持つ」ことである。そしてこの主語としての「物質」はこの規定の性格上無条件的なものであり、したがって必然的に無規定である。

この関係を逆転して物質の規定を直接的に与えるのが自然科学的物質規定である。

およそ証明され導出されてゆく命題の連鎖を逆にたどって、ついに根本命題（今の場合、物質の存在）にたどりついた時さらにその証明を求めることは語義上、無意味であって、その根拠は論理の外に、今の場合、物質の存在を前

提とする人間の行為の適合性に求められねばならない。

物質の認識論的规定とはこのように実践（この中には感覚するというような極めて素朴な行為をも含めなければならないが）によって証明されるべき物質の存在とその根元性についての主張である。

その故に「エネルギーは物質か」、「真空は物質か」等の問に対して認識論的规定は少しも責任をとり得ないのであって、これには専ら自然科学が答えねばならない。そしてこの自然科学的物質規定のもう一つの形式的特徴は、何ら一定の命題では表明されない点にあり、自然科学の発達に依じて、思いがけないものが「物質」として規定されてゆくということである。

ところで認識論的规定と自然科学的规定とはもちろんそれ自体として独立して存在し、成立するものではない。

認識論的规定は物質の無条件的承認にはじまるため、嚴格には「物質」は無規定、無内容にならざるを得ない。だが、本当に無内容な「物質」は実はいかなる規定の出発点にもなり得ない。

だから認識論的规定という場合、人はすでに物質の何たるかを極めて素朴な意味で知っているのであって、これこそ自然科学的物質規定の原始形態である。すなわち、その出发点からすでに物質規定は認識論的と同時に自然科学的

側面を持たざるを得ないのであって、この弁証法的性格は学問（哲学と自然科学）の前進の中でますます強固になつてゆく。

例えば自然科学はその革命的時期に哲学を失えば大混乱におちいる。その実例は今世紀の初めの物理学の歴史に見ることができ（「唯物論と経験批判論を見よ」）

また私には現在の素粒子物理学が正しい意味での哲学的分析を欠いているように思われる。

哲学が科学上の発見によって自らを豊かにすることはいうまでもない。

さて物理学は「エネルギー」の物質性はいうに及ばず「空間」の物質性をもすでに今世紀の初めに明らかにしてしまつた。だが「空間」の物質性について最近になるまで誰も公然と主張しなかつた。^(註)これは唯物論哲学のなほはだ奇怪な怠慢である。また物理学が明らかにしたことを物理学者が認識しているとは必ずしも期待できない。そこで私はこの問題についての宣伝的一文を草する必要がある。

以下において私は、様々な分野の空間認識の発展をあとづけてその物質性を主張する。その際事柄の当否そのものに重点を置いて、物質としての空間の示す奇想天外な諸性質（例えば相対性理論のもたらす諸結論）についてはほとんど議論しないことにする。というのはこのためにはいちじる

しく解説的にならざるを得ないからである。なお私は「真空」と「空間」を同義語として用いる。両者は歴史的に違つた出发点を持ち、今日でも異なるニュアンスを持つてゐる。「真空」は物理学用語であり「空間」は数学的である。しかし両者の間には厳密な区別はない。

もっとも数学は「空間」に極端な抽象的意味を持たせるのが普通であるのでそれとは区別しなければならない。ここではあくまで現実の「三次元空間」の意である。

(註) (1) 牧 二郎 岩波講座 哲学VI 二四〇ページ。ここでは「時空」の物質性、空間の物質性か「時空」の物質性かはなお議論を要する。

(2) 岩崎允胤・宮原将平 現代自然科学と唯物弁証法 一〇八ページ。この一一四ページに「真空の物質性はその仮想性(virtuality)——定期的なものとして現実化しうるその仮想性——にあると云えよう」とあるのは真空がエネルギーを与えられれば、全ての物質を生産し得ることをその物質性の根拠としたものであって私はこれを正しいと考える。

(3) 菅野礼司・科学と思想 12号 物理学と唯物弁証法

二、エネルギーの物質性

物質の哲学的概念を飛躍的に前進させたのはアインシュタインの相対性理論であつて、ここではエネルギーの物質

性と空間の物質性とが共に主張されている。後者については小論の主題として後に展開するとしてまずエネルギーについての簡単な検討をしておく。エネルギーの物質性は比較的知られたことであってその第一の主張はエネルギーと質量の等価性である。その数学的表現は簡潔で美しい。

$$E=mc^2$$

$$c=\text{真空中の光速}=2.9979\times 10^{10}\text{ cm/sec}$$

この式の意味するところを例をあげて説明しよう。

重水素の原子核（以下原子核を略す）は一つの中性子と一つの陽子で構成され、ヘリウムは二つの中性子と二つの陽子で構成される。だから二つの重水素の核融合によって一つのヘリウムをつくることができる。

今仮に一キログラムの重水素を核融合反応によってごとくヘリウムに変換したとしよう。作られたヘリウムの総量は約九九三グラムである。重水素二個は正確にヘリウム一個に変換されるが、実は一個のヘリウムの質量が二個の重水素の和の約九九・三%に過ぎないのである。それでは質量の差七グラムはどこへ行ったのかといえば、そこそエネルギーに転化したのであって、アインシュタインの式は、このエネルギーの量を決定する。

$$m=7\text{ グラムの質量は } E=mc^2=7\times (3\times 10^{10})^2=6.3\times 10^{21}\text{ エルグのエネルギーと等価である。}$$

ソリン二万五千キロワットの燃焼熱に相当)

しばしば誤って理解されているが、この関係は何も核融合反応だけにあてはまるのではない。およそどのような物理的、化学的、その他の反応の過程においても、ともかくエネルギーが存在する場合にはそのエネルギーの質量を、また質量が存在する場合にはそれが転化し得べきエネルギー量を表わすのである。

先に述べた例において七グラムの質量は決して消滅したわけではない。発生したエネルギーの質量が正確に七グラムであって世界の全質量（ヘリウムの質量とエネルギーの質量の和）は不変である。

だから質量とエネルギーとは全く同一の対象を表わす歴史的に異なる背景を持つ用語である。例えば素粒子研究者は素粒子の質量をグラムではなくエネルギーを表わすエレクトロン・ボルトという単位で表わす。

質量 $\parallel$ エネルギーは物質の最も原始的素材的状态ということが出来る。しかもエネルギーはいかなる形態の物質にも転化することができる。

高速に加速された陽子や電子（速度はほとんど光速、運動エネルギーのため静止質量の数十倍の運動の質量を持つ陽子を人工的に創り出すことができる）を標的物質に当てて数百種類にわたる様々な素粒子がづくり出された。とい

うよりこのような方法で発生する素粒子のみをわれわれは現在知っているのである。

しかしなお若干の説明をして誤解を防ぐ必要がある。

ある量のエネルギーを与えられた時、それと等価な質量を持つ任意の物質をつくり出すことはできない。

例えば等価質量一キログラムのエネルギーを与えられた時、これを一キログラムの電子に変換することはできない。なぜならばこの電子は負電荷を持つが電荷は無からは生じない（エネルギーに換質できない）物質の一特性だからである。

電荷だけを考慮していえば、電子を五〇〇グラムと正の電荷を持つ電子の反粒子、陽電子を五〇〇グラム創ることは可能である（この時電荷の総量は零となる）。その場合には望みの電子の成生率は五〇％である。

その他考慮すべき要素は他にもあって（特に熱力学的考察）エネルギーを全て望みの物質に変えることはできないのである。例えば海水の持つ熱エネルギーはばく大な量にのぼるが、このエネルギーはわれわれにはほとんど利用不可能である。

前節で予告したように、「光」（電磁波）の物質性について特に一言費しておくのがよいであろう。

可視光が特殊な波長帯の電磁波であることはよく知られ

ている。「光」がエネルギーを持つことはわれわれの経験の通りである。したがって先程の議論によれば「光」はある種の物質である。実際「光」（ γ 線）が下向きに発射されると重力で加速されて少しエネルギーを増すことが発見された。これは「光」が質量を持つことの証明である。

「光」が単なる電磁「波」ではなくて、光「粒子」でもあることはよく確認された事実である。素粒子物理学は光の粒子を「光子」として、陽子や電子やその他の素粒子たちのまぎれもない一員として取扱っている。

それ故、仮に空虚な空間があるとすればそこは真の暗闇でなければならない。もしも「光」があれば物質があるのだから。

三、エーテル説

光の本質をつかうとする研究は、二つの対立する見解すなわち光の粒子説と波動説の間の論争をまき起したが、この対立は他の分野の様々な新発見や新思想と合流してついに量子力学を生み出した。

そして量子力学は光の粒子性と波動性という旧力学では解き難かった矛盾を一つの物質（光）の対立する二側面として統一してしまった。量子力学以前の旧力学における光

の波動説にとって一つの論理的必然であったエーテルの仮説を分析して空間の問題を検討してみよう。

粒子説は光を飛んで行く微小な粒子として理解したから空間を何らかの充実体としてとらえる必然性を持たなかった。

しかし波動説は、光の伝搬を水面を広がって行く波のようなものとして理解したから、必然的に波動の媒質を要求した。

波動は必ず何物かの振動の伝搬である。空虚な空間はいかなる波動をも生み出すことができない。だから波動説は宇宙に充滿する希薄な物質エーテルの実在をどうしても必要とした。

光の波動説、したがってこのエーテル仮説は、フレネルやホイヘンスによって理論的に整備されたあとで特に一八〇一年ヤングによって波動性の実験的根拠を得て後は光の本質をとらえた理論とされた。

エーテル説がいかに必然的なものであったかをこの時代の最大の物理学者、電磁気学と統計力学に多大の功績を残したマックスウェルの言に見ることにしよう。

「エーテルの組成についての一つの首尾一貫したアイデアをつくりあげるに当たってたとえばどのような困難に当面することになるにしても、惑星間および恒星間の空間

は空虚なものではなくて、ある物質あるいはある物体によって占められているということには疑問の余地は全くない」

(引用は中央公論社 世界の名著65から)

マックスウェルの期待に反して、今日、エーテルの非存在は厳然たる事実である。

あれ程疑うべからざる存在であったエーテルが否定される過程を見てみよう。

第一に、マックスウェルもいうようにエーテルの組成について一つの首尾一貫したアイデアを作りあげ、光の理論をそれから作りあげることは誰もなし得なかった。のみならず要求されるエーテルの組成は矛盾にみちたものであった。まずエーテルは著しく希薄であって天体の運行(例えば地球は太陽のまわりを毎秒三十キロメートルで周回している)を防げないことが要求される。

一方、エーテルの振動としての光が横波成分しか持たないという事実からエーテルは非圧縮性の固体(剛体のイメージに近い)であるという結論が出てくる。

実際、マックスウェルが電磁場の方程式Ⅱマックスウェルの方程式に到達するのもエーテルの素朴実在的イメージをまねがれた類推の方法によるものであった。

このようにして得られたマックスウェルの方程式は驚く

べきことにエーテルの否定を、すなわち特殊相対性理論そのものを、秘めていたのであるが、このことには当のマックスウェルもその他の誰も気づかなかった。そして事の本質を知るためには天才アインシュタインの出現を必要とした。このいきさつについては後に論ずるとしてエーテル否定の第二の要因としてマイケルソン・モーリーの実験（一八八一年及び一八八七年）はぜひ取上げねばならない。

マイケルソンのエーテル検出の方法は、アイディアとしては極めて簡単なものである。地球は太陽のまわりを毎秒三十キロメートルで周回しているのだから、同じようにエーテルの中をその速度で運行しているのであり、地球は激しいエーテルの「風」を受けているはずである。毎秒三十キロメートルの風速は光速の一万分の一である。この風に抗って風上に進む光は速度を一万分の一減じ、風下に進む光は一万分の一だけ速くなる。エーテルそのものを検出できなくても、この光速の異方性が確認できればエーテルの傍証を得ることになる。

マイケルソンの実験装置の解説は省略させていただくことにしよう。ただ彼がこの光速の異方性を検出する敏感な装置を作ったこと、この装置はそれの持つ誤差以上の光速の異方性を示さなかったこと、後にモーリーと共同でさらに装置を改良しても同様の結果であったこと、マイケルソ

ン・モーリー以外の人々の度々の追試も全く同様の結果を得たこと、要するにエーテルの風は検出されなかったことを述べれば充分である。

もちろんこの結果について容易に一つの反論を提出することが出来る。地球がエーテルをある厚さで引きづっているとすればこの実験はエーテルの非存在を意味しない。これに対する再反論やその他のエーテル擁護論及びその反論を紹介するのもこの場にふさわしいことではない。結論的にいえばマイケルソンの実験は素朴実在論的エーテルの仮説に対する重大な反論になったのであり、何か容易ならざることが起っていることを予感させたのである。著名な理論家がこの結論を解釈したやり方は特筆するに値するがそれを論ずる前に一つの注意をしておきたい。

エーテルの存在は必然的に静止と運動との絶対的区別を可能にする。われわれの知っている力学の法則は静止と（等速度）運動を相対的に区別するに過ぎない。例えばニュートンの慣性の法則は外力の働かない質点の運動について、

「静止するものはいつまでも静止しつづけ運動するものはいつまでも最初の速度を保ちつづける」

ことを主張するがこの法則が仮に一つの座標系について成立すれば、それと等速度運動をする別の座標系でも成立す

ることは容易に見てとれるだろう。(等速度運動をする物は等速度運動をする者が見ても依然として等速度運動をする)一つの座標系で見ると質点が西へ毎秒一メートルの等速度で運動していたとする。最初の座標系に対して西へ毎秒一メートルの等速度で運動する第二の座標系から見ればその質点は静止している。だから慣性の法則については運動とか静止とかはそれを見る座標系によって相互に移り変わるもので全く相対的な性格を持っているに過ぎない。

だがもしエーテルがあればエーテルに対する静止を絶対的静止としそれに対する運動を絶対的運動とする意味で、静止と運動との絶対的区別が可能になる。

マックスウェルの電磁場の方程式が根本的には静止エーテル中においてのみ成立し、いやしくも地球が運動しているならばその速度が何らかの形で方程式を変更させてこそ、風上と風下に伝わる光の速度が変化して、マイケルソンの実験が意味を持つ。

当時最大の理論家であるローレンツの着眼もまたこの点にあった。彼は地球の対エーテル運動がマックスウェルの方程式に何の影響も与えないような座標変換の公式を導く。(かくしてマイケルソンの実験は原理的に否定される)その内容は形式的には相対性理論そのものである。というよりもすでに述べたようにマックスウェルの方程式は

最初から相対論的であって、それを発見するにはただこの方程式が、全ゆる慣性座標系で同一の形式に書き表わされること、すなわち、地球の対エーテル速度などというものは何ら方程式に修正を加えるものではないことを要求すればよかったのである。

ローレンツは光速に地球の運動速度が入り込む心配を追放してエーテル説とマイケルソン・モーリーの実験とを両立させることができた。しかし彼は、自分の理論が正しくはエーテルそのものの追放を意味することには気付かなかったであろうか。というのは、電磁場の方程式が地球の対エーテル速度によって修正されることこそエーテル発見の唯一の可能性であってこれを否定してなおエーテルの存在を信ずるのは決して見ることも聞くこともできない物の存在を信ずるのと同じだからである。

哲学を知る者は、この議論が一昔前に哲学界をにぎわしてすでに決着をつけられたあの議論、カントの「物自体」をめぐる議論とそっくりそのまま同じであることに気づくであろう。一九〇〇年のローレンツにして、いささかなりとも哲学の理解があつたならば、恐らくこのような中途半端な地点にとどまることをせず事の本質である相対性理論の発見にまで行き得たであろう。

相対性理論の完成者は無名の新人アインシュタインであ

る。アインシュタインについてはここで述べるべきことはほとんどない。

ローレンツがエーテルの実在性を救うために腐心してよるめきながら相対性理論に近づいていったのと反対にアインシュタインはエーテル等は眼中になく、もっぱらマックスウェル方程式が全ての慣性座標系で等しく成立することいわゆる相対性原理を追求して一気に相対性理論に到着した。

それでは波動とその媒質の問題は一体どうなったのか、古典的物理学者達に呪縛的效果のあったこの問題はアインシュタインにとってはどうであったかといえば、それは極めて簡単であって「空間が波動を伝播する物理的の性質を持つている」のである。

光の波動性の発見は空虚な空間を否定してエーテルによって充実した空間を要求したが、最後にエーテルが否定されて空間の充実性は空間そのものの性質に帰せられた。私が空間の物質性を主張するのも正にこの点を描いてない。

真空は波動とその媒質という最も本質的点においてエーテルそのものでありエーテルの物質性を継ぐものであるが、その持つ物理的性質からすればエーテルとは似ても似つかぬものである。その内容は相対性理論によって明らかにされるがここでは言及しない。

以上述べたことは今少し手軽に思考実験的に理解できる。

磁石を真空中に持ち出してもその磁力は健在である。磁石は遠くはなれた鉄に引力を及ぼすがそれは電磁理論に従えば磁石のまわりの真空が電磁的にゆがめられ鉄がそのゆがみを感じする結果である。空虚はゆがめられようがない。磁石が鉄に引力を及ぼすのも空間の物質性の故である。

四、場の理論に於ける真空

現在知られている素粒子の種類は（数え方にもよるが）数百になろうとしている。そのうち極めて少数の安定な素粒子—陽子・電子・中性微子およびそれ等の反粒子及び光子を除いた他は全て一定の時間の後に確率的に他の素粒子に崩壊して行く。変化流動し絶えまない生成と消滅をくりかえすこの素粒子の世界は自然弁証法の大変見易い一例である。この世界を扱う理論的方法が相対論と量子力学を結合した場の量子論である。ここでは素粒子は相対論の要請を満たす波動でありこの波動は量子力学の要請をも満たすものとされる。

例えば光は真空中の電磁場であるがこれだけでは光の個数という概念（粒子性）は生まれない。電磁場にいわゆる

量子化という方法を適用してはじめて一個の光、二個の光と光を数えることができる。これが光子と呼ばれる素粒子である。光の粒子性 $\parallel$ 個数性は波動性にとらず確立した概念である。

この素粒子の波動性と粒子性は対立物の統一または同一または闘争という弁証法の実に見事な一例をなしている。光は粒子であるのか波動であるのかという二者択一の問は正当に聞えるが実際は全ての素粒子はその両者を統一したものである。

さて場の理論において真空は数学的に表現される。この時第一に注目すべきことは真空が数学的「零」としては表わされないということである。

これを今慣例的記号によって

一真空 ∇

と書くことにする。これに素粒子の「消滅」演算子 a を作用させると始めて零を得る。

a 一真空 $\nabla=0$

真空はいかなる素粒子をも持たぬ宇宙であり、これから無理に素粒子を消滅させようとすれば虚無としての数学的零を得る以外にない。反対に真空の数学的表現が零でないことはその物質性を表わすものである。

次に真空はこれに「生成」演算子を作用することによつ

て素粒子を生み出す。生成演算子は数学的には消滅算子の共役量 a^+ である。

一素粒子 $\nabla=1$ 真空 $\nabla=a^+$ 真空 ∇

一素粒子 $\nabla=2$ 真空 $\nabla=a^+a^+$ 真空 ∇

一素粒子 $\nabla=1$ 真空 ∇ は単に一個の素粒子を意味するのではない。一個の素粒子を持つ全宇宙を意味する。そして「一真空 ∇ 」は一個の素粒子をも持たない全宇宙である。

数学的に見れば真空も素粒子一個の状態もその他の状態も本質的に異ったものではない。それ等は全てヒルベルト空間の中のそれぞれのベクトルである。ただ真空は極めて特殊なベクトル、最もエネルギーが低く、電荷その他のいわゆる保存量を持たずに最も中性であり、座標変換によって不変にとどまるような、そのようなベクトルであるに過ぎない。この理論形式から見れば素粒子を物質と呼んで真空をそう呼ばない理由は全くない。あるいは真空は最もクセのない素材的物質である。

次に移る前に、「負エネルギーの電子で充滿した真空」というディラックの奇抜なアイデアを紹介しておこう。

ディラックは相対論を満たす電子の波動方程式を導いたが、困ったことにこの方程式からは正のエネルギーと同時に負のエネルギーを持った電子の状態が出てきたのである。電子の質量に等価な正のエネルギーから始まって正の

無限大にいたるエネルギーの系列と、丁度その符号を逆転した負の無限大にいたる系列との二つのエネルギー系列が存在することがわかったのである。

通常の正のエネルギーを持った電子は自分のエネルギーを光のエネルギーとして放散してどんどん低いエネルギーの状態に移ってゆく。ところが今や低いエネルギーの状態は負の無限大まで続いているのだから電子はとめどなく光を放出して負エネルギー状態におちこみ止まる所を知らない。われわれの知っている電子は安定であるからこのような推論と矛盾する。ディラックはそこで次のように考えた。

「現実の真空は全ゆる負のエネルギーの状態をすでに電子によって占められている」

正エネルギー電子はすでにつまっている負エネルギー状態に落ちこむことはできないので安定性を回復する。

さらに真空に充分なエネルギーを注入して負エネルギー電子を正エネルギーの状態にまで追いつけると正エネルギー電子と共に真空に空いた孔（電子と逆の正電荷を持った電子——陽電子）が発見される。つまり真空から陽電子・電子対を発生させることができる。また逆に電子は真空に空いた孔に落ち込むことができ、この時、光を放出する。現象的にはこれは電子と陽電子が衝突して消滅し、後にエ

ネルギーを光として残すように見えるであろう。このために陽電子は電子の反粒子と呼ばれる。この対生成および対消滅という現象は実験的に確認されてディラック理論の正当性の根拠になった。

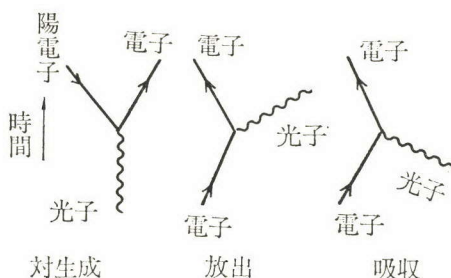
今日ではディラックの方程式を“量子化”して負エネルギーの解釈を避け電子と陽電子を対等に扱うので以上述べたことは真空の今日的理解をそのまま伝えてはいない。しかし物理学者が真空をいかに物質的に考えたかという一例にはなるだろう。

さて素粒子は相互作用をする。例えば電子は光を吸収したり発生したりする。この問題は真空とかわり深いので以下で論ずることにしよう。数式を省略して図を用いることにするが電子による光の吸収放出は次の図のようになる。

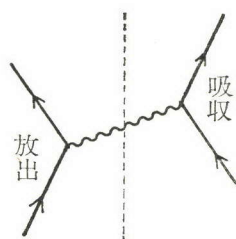
電子の線に矢印をつけるのは、時間をさかのぼる電子を、実際は陽電子とするためである。光子には反粒子がないので矢をつけない。

現在の場の理論の形式は、この相互作用の素過程がくりかえされて総体としての相互作用をつくり出すようになっている。例えば電子と電子との電氣的斥力は最も単純には素過程が二重にくりかえされておこる。この場合、外部には光は出てこないが、電子相互の斥力は光を媒介して発現

する。



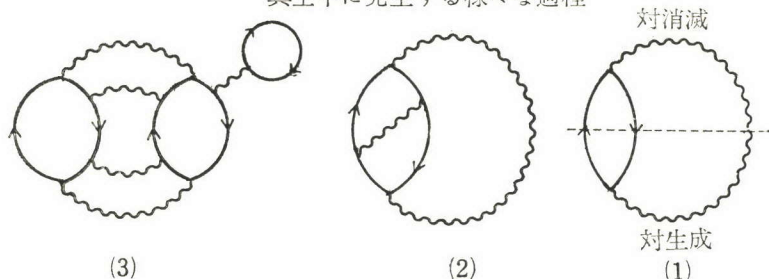
このような相互作用のあり方からすれば次のような何ら外部に出てこない真空の中だけの過程がある。例えば次頁の図(1)は対生成に続く対消滅で素過程としての相互作用が二重にかさなったものである。図(2)は(1)の亜流で素過程が四重にかさなったもの、図(3)はより複雑な一例である。このような図はまだいくらかでも書くことができる。そして現在の場の理論でいっている真空はこれ等全ての相互作用を含み込んだ(くり込んだ)総体としての真空である。だから真空は虚無でないだけでなく決して静止もしていない。そこでは粒子の発生や消滅がたえまなく起っている。



電子の電氣的斥力を表わす図

また次のことを指摘するのも有意義であろう。通常の物質中(例えば雲母、絶縁油等)に電荷を持ち込んだ時、その電荷のつくる電場は真空中につくる電場より小さい。それは物質中に電氣的「分極」が発生して持ち込まれた電荷のまわりに逆符号の電荷が集まってくるからである。こういうことが起るのは物質が一見中性だが実は正、負の電荷を持つ実体・陽子と電子とからできているためである。そして場の理論によればこの現象が他ならぬ真空中にも存在する。真空中に置かれた点電荷のまわりにクーロンの法則によって定まる電場が発生することはよく知られているが、この電荷のまわりには実は「真空の分極」によって逆符号の電荷が集まっているのであり、クーロンの法則は差引かれた電荷についてはじめて成立する。電荷の極めて近くの電場を調べることができたらクーロ

真空中に発生する様々な過程



ンの法則からのズレが発見されるはずである。それでは真空が分極し得るのは何故かといえばそれは真空から電子と陽電子が対生成されるためで再び真空の物質性の故である。さて、上に述べた真空の描象は場の理論に依拠したものである。だからこの描象を場の理論の型式にすぎないもの、現実の真空に対応しないものと考え人もいるであろう。しかし私はそれに反対である。正しい理論は自然の構造を反映している故に正しいのであったがって理論の型式はまた自然の型式の反映である。場の理論は無限大の問題という重大な欠陥を持っているので将来新しい理

論によってとって代わられることは明らかであるが、その際にも重要な部分は新理論に引きつがれるであろうし真空はもっと豊富な物質性を帯びてくるであろう。

五、マッハの相対主義批判

マッハは全ての運動は相対的であるという見解を展開したが、この立場への賛成者は今日の物理学者の中に意外と多い。

先の節では全ての等速度運動は相対的であることに触れたが、この主張を加速度運動を含む全ての運動にまで拡張することは（一つの検証さるべき仮説としては成立し得るにせよ）無条件に許さるべきではない。

ところがマッハはこの主張の無条件的承認を求めているのである。このような結果になるのもマッハが空間の物質性に何ら思いいたることなくもっぱら空間＝空虚という図式から出発するためである。

そこでマッハを批判しつつ空間の物質性を論ずることにしよう。

なお、この節の引用文はニュートンのものも含めて「マ

「ハ力学」、力学の批判的發展史 伏見讓訳からとった。引用文の配列は、その意味を損わないように注意しつつ、多少変えた。

日常的にはわれわれは運動か静止かを大地を基準にして論ずる。この時大地は絶対座標系であってこれこそは静止する唯一のものである。しかし地球は自転し、公転する。それでは基準は太陽なのか。だが太陽も銀河系の一員に過ぎず、銀河円盤の回転運動に参加している。そして銀河自体、膨張宇宙の一員として急速な運動の中にある。

したがって静止はあるものから見た静止、別のものから見た運動なのか、それとも宇宙には厳然たる静止の判定基準（絶対座標系）があつて静止と運動とを絶対的に区別するのかという問題が発生する。

ニュートンは絶対座標系の存在を確信していた。

「絶対的な空間は、それ自身の本性によって、外部の何物にも無関係に、いつも同一のまま静止している。相対的な空間は絶対的な空間の一つの尺度、あるいは動き得る一部分である。それを私達は他の物体の位置から感覚して決める。そして日常的にはこれが不動の空間とうけとられてゐる。……」

しかしニュートンの力学が静止と等速度運動を区別できないことは前節で述べた通りである。

そこでニュートンはいう。

「……ところで個々の物体の真の運動をみつけ出し、それを見かけの運動から区別することはきわめてむづかしい」がしかし「絶対運動を相対運動から区別する効果は、円運動における回転軸から遠ざかるうとする力である。純粹な相対円運動の場合にはこの力は存在しない。しかし真の絶対的円運動の場合はこの力は、運動量に応じて大きくもなければ小さくもなる」

このニュートンの論理にはごまかしがある。ニュートンは、一方で静止と等速度運動を区別する絶対空間の存在を主張するのだが、法則を通じてのその検証の方法がないので一歩ゆづつて円運動（加速度運動）は絶対的であつてそれは遠心力の発生によって判別することができるといふのである。

現代物理学は第一に全ての等速度運動が相対的であることを主張する。第二に加速度運動は絶対的であつてもし座標系が加速度運動をしているならばその運動は座標系内部の物理法則に変化をもたらずことを主張する。実生活の経験に則していえばこれは次のことである。極めて滑らかに一直線上を一定速度で走っている電車の中の人、窓から外を見なければ電車の速度を知ることができない。しかしこの電車が加速または減速する時またはカーブにさしかか

った時は外を見なくてもわかる。例えばさか立ちをしていれば加速に際してこの人はひっくり返るであろう。この意味でニュートンの円運動の例はわれわれもよく承認し得るものである。

マッハの見解が特徴的なのはこの第二の加速度運動の絶対性をも否定して、全ての運動の相対性をいうことにある。マッハの主張を見るためにニュートンの有名なバケツの実験とこれに対するマッハの批判を引用しよう。

ニュートン「例えば、バケツに長いひもをつけてつるし、ひもが振れて堅くなるまでバケツをくるくるまわす。それからバケツを水で満たし、バケツと水を静止させる。次に急に力を働かせてバケツを逆向きに回転させると、振れたひもがほどこけてゆく間の長い時間、回転が続ける。水の表面は、最初はバケツが動き出す前と同じように平らであるが、力が次第に水に伝わってゆくと、バケツは水に作用して水は目に見えてまわりだす。すると水はだんだん中央からしりぞいてバケツの壁を上ってゆき、中央が凹んだ形をとるようになる（この実験は私自身が行った）。」

「……最初、水のバケツに対する**相対運動**が最大であったときは、軸から遠ざかろうとする傾向はなかった。水はふちに近づき、バケツの壁に上ってゆくこととせず、平らのままであった。したがって**真の回転運動**はまだ始っていない

かった。しかしその後、水の相対運動が小さくなると、水はバケツの壁に上ってゆき、軸から遠ざかろうとしていることを示した。そしてこの傾向は、水の**真の回転運動**がたえず増大していることを示し、ついに、水がバケツに対して**相対的に**は静止したとき、それは最大に達する。……」

ここでニュートンが主張していることは、水の回転は絶対的な意味を持つのであって何ら相対的なものでない点である。何故なら、水とバケツの壁との相対回転運動が最少になって水もバケツもともども回転する時はじめて絶対的回転は最大になりそのため遠心力で水はバケツの壁にはい上ってゆくからである。

さてマッハはこれに対して何というのか。このニュートンの引用のしばらく後で、

マッハ「私達が絶対空間の表象から出発することにすればもちろん以上になる。しかし事実だけをより所にする限り、私達が知り得る空間や運動は**相対的なもの**だけである。

未だ知られていない宇宙を満たしている媒質などを考えないことにすれば宇宙における運動は相対的であって、プロトレマイオスの見方をしても、コペルニクスの見方をしても同じである。実際、両方の見方は同程度に正しい」

「相対的回転運動においても遠心力が生ずるように力学

の基本法則を解することも可能である。ニュートンが行な
った回転するバケツの実験は単に次のことを教えるにすぎ
ない。バケツの壁に対する水の相対回転は目に見える程の
遠心力をひきおこさないが、地球程の質量や残りの天体に
対する相対回転は目に見える遠心力をひきおこす、と。バ
ケツの壁をどんどん厚くし質量を大きくしてゆき、ついに
数キロメートルもの厚さにしたとするなら、この実験が定
量的にしる定性的にしるようになるか、誰も何もいえない。
われわれは真空の物質性という立場からマッハのニュー
トン批判を再批判しよう。

マッハは「未だ知られていない宇宙を満たしている媒質
などを考えることにすれば」と正当な但し書きを残して
いる。これはもちろんエーテルのことだ。マッハもいうよ
うにエーテルは存在しない。しかし真空はエーテルの本質
を担う物質として存在している。例えば光速が物理定数た
り得るのは正に真空の物質性の故である。真空は等速度運
動を区別しないが加速度運動を区別するような独特な性質
を持っている。したがってまたバケツの回転と宇宙の回転
とを厳然と区別する。「事実だけをより所とする限り」こ
の結論に到着するのは容易である。にもかかわらずマッハ
が全ての運動の相対性という驚くべき独断に達した以上、
その合理的な唯一の理解は彼が空間について考察をせず、

空間＝空虚という観念的図式から出発したということであ
る。

仮に空間が空虚に過ぎないのであれば物体間の関係は相
対的位置関係しかないし、したがって全ての運動は相対運
動である。バケツが止まって宇宙が静止しているのか、宇
宙がまわってバケツが静止しているのかは全く区別がつか
ない。この点マッハの主張は正しい。しかし空虚な空間に
は電磁場は発生できない（電磁場は空間の電磁的ゆがみで
ある。空虚はゆがみ得ない）から原子核とそれを取りまく
電子とは相互に電氣的引力を及ぼさない。したがって、原
子を構成できない。故に、原子の有機的集合としてのマッ
ハも最後にマッハ一流の独断もないわけである。

マッハが力学の批判を行い得ても、電磁気学の批判を行
い得なかった理由も明白である。電磁気学を批判的に検討
すれば波動と媒質の問題に否応なしにぶつかり必ず真空の
物質性につきあたり「空虚な空間」という力学批判の大前
提を自ら崩すことを余儀なくされたであろうからである。

次にマッハのプラグマティズムを問題にしよう。バケツ
の実験を批判して彼はいう。

「そのような人（絶対的円運動を主張する人）はニュー
トンのバケツが静止し、恒星天の方がそのまわりを回転し
ているとした場合には遠心力が存在しないことを証明すべ

きであらう」あるいはまた、

「バケツの壁をどんな厚くし質量を大きくしていき、ついに数キロメートルもの厚さにしたとするなら、この実験が定量的にしろ定性的にしろどうなるかは誰にもいえない」

要するにマッハは全ての運動の相対性を主張しながら、その相対性の検証はバケツを止めて宇宙を回さねばならぬいから不可能だと主張するのである。ここにもまた「物自体」の論理——あることを主張しながらその主張の検証は不可能だとする論理がある。

そして別の面からいえばこの主張は原理的な問題を現実的な問題にすりかえてその場を糊塗するという意味で著しくプラグマティカルである。

マッハの言に反してマッハの相対主義は理論的に検証することが可能である。バケツの実験についていえば恒星天を回転させた時バケツにいかなる作用が現われるかを一般相対論を用いて理論的に考察できる。こういった考察によればマッハの相対主義は支持されるものではない。その理由は私には非常に簡単なものと思われる。一般相対論は、時間・空間が通常の意味での物質の分布によって影響を受けることを主張するが、一方、物質が存在しない場合、特殊相対性理論に帰着するようにできている。そうして特殊相

対論によれば加速度運動はそれ自身として絶対的な意味を持ち運動が全て相対的だという見解は成立しないからである。マッハによれば宇宙に一個の質点しかなければその質点の運動は不定である。しかし物質的空間を前提とする特殊相対論はその場合にもこの質点の等速度運動と加速度運動を区別するからである。

マッハの相対主義は実験的に検証することも可能である。例えば銀河中心には多量の物質が存在している。マッハの主張を演繹すると（マッハ原理）銀河中心の方向へ運動する場合とそれに直角に運動する場合とで物体の質量が異なる（質量の異方性）。この効果は今日のところ発見されていない。

三k 輻射に対する地球の相対運動速度の観測から宇宙がかりに一樣回転しているとして、その回転速度は百兆年に一回転の程度という予測がある。この数値自体はともかく、現代天文学がマッハに反して宇宙全体の回転を現実的に取扱っていることに注目しなければならない。なぜならマッハによれば宇宙全体的一样回転は何の意味も持たないからである。

六、数学と空間

この最後の節は必ずしも空間の物質性を問題にするものではなく、その唯物論的性格を主張するものである。ユークリッド幾何学が空間に関する一つの客観的觀念論の体系として出現し、それがいかにして唯物論的性格を回復するかを非ユークリッド幾何学の発見の中にとらえてみようとするものである。前節の議論と併せて検討すれば空間の物質性の意味がより明らかになると考える。

なおこの節は近藤洋逸氏の「新幾何学思想史」に強くよったもので、ロバチエフスキーの引用も同書による。

ユークリッドが幾何学の「原論」を完成するのが紀元前のことである。これには二つの意味がある。その一つはいうまでもないことだが幾何学の抽象化、嚴察化、論理化、である。要するに学問の成立である。拡がりを持った点、太さのある線、平らでない平面、等々の具体的現実世界の対象物が数学的対象として抽象化され、嚴格な論理のもとに考察された。

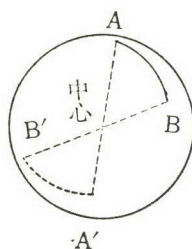
しかし他の一面がむしろ重要である。それは幾何学の觀念論的体系化である。

現実の空間で成立する複雑な幾何学的諸関係を最も単純

な要素に煮つめた結果いくつかの公理が精選される。例えばユークリッドの第一の公理は、任意のある一つの点から他の一つの点に直線が引けることを主張する。第五の公理は有名な平行線公理であって、これは（ユークリットとちがった表現をすれば）任意の直線の外の任意の一点を通って最初の直線と交わらない同一平面内の第二の直線が一つだけ引けることを主張する。それではこれらの公理の正当性はどんな根拠を持つのか。

数学者はギリシャの時代はいうに及ばず近代に入るまで、公理の正当性は何の証明も必要としない空間の自明の性格に基くと考えた。これが問題の第二の点であって、人々は空間を前提としながらも、その空間の基本的性格は何ら現実的問題でなく觀念的に把握できるし、またそれ以外には把握できないと考えたのである。

ギリシャの時代にとっては、幾何学の学としての成立が公理の直観的自明性の主張と伴ってなされたことは必然であった。こうして幾何学は、そもその発端から、現実空間の客観的實在性の承認（幾何学者としてどうしてこれを否認できようか）と同時に、その空間の基本的性格が専ら直観的に（現実からはなれて觀念の中で）与えられるという思想・客観的觀念論の思想にとらえられていた。それ故われわれにとって最も興味があるのは幾何学がいかにして



球面上にとられた非ユークリッド幾何学の模型。
 (A, A') , (B, B') が夫々「点」を表わし $(\widehat{AB}, \widehat{A'B'})$ がその二「点」を結ぶ「直線」である。

唯物論をとりもどすかということである。

ユークリッド以来、第五の平行線公理を証明しようという努力が続けられた。ある研究によれば一七七〇年までに出版された第五公理の証明は七〇〇〇以上にのぼったことである。平行線公理にどうしてこんなに興味が持たれたのか。それはこの公理が複雑で必ずしも自明ではないように思われたからである（第一の公理と比較して見よ）。ユークリッド自身この公理に若干の疑念を持っていたらしく、これを最後の公理として、「原論」中のできるだけ後

にはじめて現われるような記述をとっている。

実は第五公理の証明はできない。この公理を真とする幾何学も偽とする幾何学も等しく成立して後者を非ユークリッド幾何学という。（それと現実空間における第五公理の正当性の問題とは別である。「別」の意味についてはすぐ後に述べる。）

その理由は次の通りであ

る。

今仮に球の表面を「面」とし球面上の一点と球の中心に對してその反対側の点とを合わせて「点」とし、球面上の点と点を結ぶ球面上の最短曲線（大円）を「線」とするならば、ユークリッドの第四までの公理は満すが平行線公理だけは満たさない幾何学体系を得る。大円は球を真二つに割った切口だから全ての大円（直線）は中心の反対側の二点（「点」）で交る。だから平行「線」は存在しない。したがって四つの公理を論理的に組み上げて第五の公理を導くことはできないわけである。

もち論多くの人がこのような「不可能の証明」に不満を覚えるであろう。大円は「直線」ではないし二点は「点」ではないのだから。

しかしここに問題の鍵がある。今「点」、「直線」、「平面」等を仮に幾何学の要素と呼ぶことにする。われわれはこれ等に、現実の空間に對應する特定の意味を持たせて理解するし、ユークリッド以来ほぼ二千年にわたる時代の人々もまた同様であった。しかし一体ユークリッド「原論」にはこのことが避け難い論理的必然として内蔵されているかといえば実はそうではない。

というのは第一に「原論」はこれ等要素をそれ自体として明らかにする記述をとらず、もっぱら要素相互の関連性

を公理として表明するからである。例えば二点是一直線を定めるというように。

しかも第二に「原論」は公理の正当性を何ら証明の必要のないものとして要素それ自体を現実空間に照応すべき根拠を拒否するのであるから。

ユークリッドの頭の中には「点」は空間に記入された一つの黒点、理想的に広がりを持たれ一点として存在している。しかし第一と第二の理由により「原論」中の「点」は彼の頭の中の「点」の示す範囲をはみ出してしまふ。

このことを具体的に例を以て示そう。今五つの公理のうちから第一の公理だけをとり出して考えよう。すなわち『「点」は「直線」を定める』。今この「点」と「直線」について何らそれ自体を規定せず、この主張の正当性を先験的に認めるとしよう。この時ある人物が「点」を通常の平面の意味で理解したとしてもこの誤解を解くすべはない。何故ならば「二平面は（交わって）一直線を定める」からである。もしもこの時、この主張の正当性を現実空間の中で検証しようとするば誤解はなくなる。甲の持ち出す「点」は字義通り点であり乙の「点」は平面なのだからその違いはアッと驚くほどである。

しかし幾何学の観念論的性格は悲しいことに、このような大きな違いを発見することができない。なぜならばこの

公理は何ら現実空間の現実的な性格をいつているのではなく「全く証明を必要としない正当性を持つ」からである。甲と乙とは点と平面とを同一の言葉「点」で表わし永久にその違いに気付くことができない。

人はこの難点を「二点間に直線を引くことができる」というように「引く」という文字を入れることによってまぬがれられると考えるかも知れない。しかし「引く」は無規定にならざるを得ない。乙はこれを交わる意味に理解するであろう。やはり言葉を補うだけではどうにもならないのである。

だから先に述べた球面の模型による第五公理の不可能性の証明は論理としては完全に正しい。そしてこの証明に人が奇異の念をいだくとすれば、それは人が「点」をそれ自体として規定したいということ、通常の点として理解したいということであり、この場合第五公理の正当性は現実の空間の中で実験的にためされねばならない。

一般相対論によれば、ユークリッド幾何学は厳密には空間に物質が存在すると成立たない。この場合空間は、一般には、非ユークリッド空間といわれるものよりもっと複雑なりーマン空間を成すのであって、ユークリッド空間からのズレの大小は、空間中の物質分布に応じて、空間の各点毎に異なる。現実の空間はこのように極めて唯物論的性格

を帯びている。

非ユークリッド幾何学の成立は複雑な歴史的過程である。しかし大づかみにすれば平行線公理を否定することによって幾何学の体系に矛盾をつくり出そうとする努力が逆にその体系の無矛盾の発見にみちびくという道すじをたどったのである。

非ユークリッド幾何学はガウス・ロバチエフスキー・ボヤイ等によって相前後して発見・発展されたのだが彼らが等しく空間の唯物論的性格を確信していたことに注目しなければならぬ。非ユークリッド幾何学は象徴的にいえば曲った空間の幾何学である。その意味ではユークリッドの幾何学は平らな空間の幾何学である。平らな空間は一種類しかないが曲った空間はその曲がり方の数だけ、すなわち無限に存在する。（前の例でいえば、球の半径毎にちがった空間がある）異った空間はいくらでもあり得るがこの現実の空間が一つである以上何物がこの空間の曲がり方を選択するのか（今日的にいえばこれは空間の物質分布）という問題は観念論にとってはいちじるしい困惑のもとである。しかし空間の唯物論的性格を認める者にとっては、この問題は鯨の体重と同様対象自身の問題であり何の困難ももたらさない。だから逆に観念論的見地は決してユークリッドを超えることができない。

非ユークリッド幾何学の創立者たちがいかに空間を唯物論的性質のものとしてみていたかを彼等自身の言葉で見てみよう。

「幾何学における平行線公理が、今日にいたるまで不完全であることは誰しも知っている。ユークリッド以来二千年の過ぎ去る間になされてきた努力の無駄であったことは、ひとが証明しようと欲する真理が、それら概念の中にはないのであらう。そしてその真理を確証するには他の自然法則の場合のように、実験だけが、例えば天文学的観測が役に立ち得るのではないかという疑惑を、私のなかに呼びました。」（ロバチエフスキー）

「二千年の過ぎ去る間になされてきた努力の無駄云々」は平行線公理の証明の失敗をいう。この言葉はカントの有名な空間についての観念的独断に比べて何とみづみづしく響くことか。

「幾何学は空間の性質を総合的かつ先天的に規定する学問である。空間に関してこのような認識が可能になるためには、空間とは一体どのようなものでなければならぬいかというと、それは本来直観でなければならぬ」

数学が空間をいかに理解してきたかを研究するためには、この後少くとも、リーマンの思想とアインシュタイン

の一般相対性理論に触れる必要がある。これによって空間の物質性はより豊かな内容を見せてくれる。しかしこの点に論及するためには、ある程度の専門的知識を前提とするかまたは相当量の解説を先行させるかしなければならぬ。それでやや不本意ながらこれを割愛する。

マルクスはいう。「ウイリアム・ペティがいうように、労働は質料的富の父であって、土地はその母である。」私はこれになぞらえてこの文章を終ることにしたい。「エネルギーは全ゆる物質の父であって、真空はその母である。」

(はせべ　かつや　愛知大・素粒子論)



宇宙論

古 在 由 秀

一、宇宙の姿

宇宙論

宇宙の構造・進化を明らかにするのが、天文学の目的の一つで、天文学のほとんどすべての研究の成果は好むと好まざるとによらず、宇宙論とよばれる分科のために利用されている。ここで使われる「宇宙」という言葉の意味は追々と明らかにしていくが、最近よく新聞などでみる宇宙開発の宇宙とは全く違ったものであることはいうまでもなく、月に人間がたどりついただけでここという宇宙は征服

されるものではない。

地球は太陽のまわりをまわる惑星の一つであり、太陽は地球など太陽系の天体とともにわれわれの銀河系を構成する一〇〇〇億個の天体の一つであり、同じような銀河が一〇〇〇億個集って超銀河系を構成する。英語で書くと、われわれの銀河系は Galaxy と G を大文字で書き、他の小文字の銀河を区別しているが、日本語では銀河は、銀河系外星雲、島宇宙、小宇宙などとも呼ばれている。

天文学では距離を表わすのに、光が一年かかって走る距離、九兆四六〇〇億キロメートルを光年という単位とし

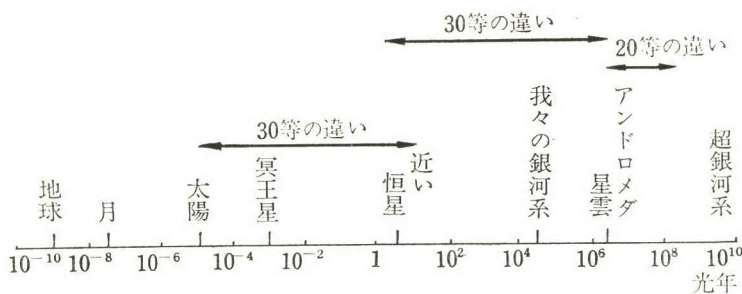


図1 宇宙のひろがり

て表わす。地球の半径はこの一光年という単位長さの一〇億分の一以下で 0.7×10^{-8} 光年である。月までが光で一秒あまりの距離で 0.4×10^{-7} 光年、太陽までの距離は 1.6×10^{-5} 光年、太陽系の一番外側の惑星である冥王星の軌道は太陽から 10^{-3} 光年より内側にある。

これに対し、太陽に最も近い恒星までの距離は四・三光年、一五光年までの距離に三〇ほどの恒星が発見されている。

われわれの銀河系は直径一〇万光年、中心部での厚さが一万五〇〇〇光年の円盤状をしており、太陽はその中心から三万光年ほどはなれた場所に位置してい

る。

われわれの銀河系に近い銀河までは、マゼラン雲までが一八万光年、アンドロメダ星雲までが二〇〇万光年で、三〇〇万光年立万のなかに一つの割合で銀河が存在しており、これらの集ったわれわれの超銀河系、われわれの宇宙は、ほぼ一〇〇億光年までの範囲である。

天体の明るさは等級で表わすが、最も明るい恒星の明るさが一等級、最も明るい恒星であるシリウスはマイナス一・五等であるが、暗い夜に肉眼で見える最も暗い天体の明るさは六等級である。一等級の天体は六等級の天体より一〇〇倍明るく、一等級の差は明るさで二・五倍の比となり、明るさの対数の二・五倍が等級の差となる。そこでとくに明るいものはマイナスの等級となる。マイナス四等級の天体の明るさは一等星の一〇〇倍で、太陽はマイナス二六・八等級の明るさに相当する。この太陽が一〇〇万倍 (10^6) 遠い一六光年の彼方にあつたとすると、明るさは 10^{-12} 倍となり三〇等だけ暗い天体となる。

二光年の距離にある恒星と、同じ明るさの恒星が二〇〇万光年のかなたのアンドロメダ星雲の中にあると、等級にして三〇等暗くなることになる。

アンドロメダ星雲はわれわれの銀河系と同じく一〇〇億の恒星の集ってできた銀河であり、五等級と、真暗い夜

には肉眼でもはっきり認められる明るさであるが、これを
一〇〇〇倍遠い二〇億光年にあるとすると、二〇等級の明
るさの銀河となる。

次に天体の見かけの大きさを考えてみよう。太陽の視半
径は角度にして一五・五分であるが、同じ大きさの天体が
一六光年はなれたところにあると、視半径は一万分の一秒
となり、現在の観測技術では、これは点としてしか認める
ことができない。一方、アンドロメダ星雲は視半径は縦八
〇分横二六分と細長い形に見えるが、これが一〇〇〇倍遠
い二〇億光年彼方にあっても、五秒と一・六秒という視半
径になり、こんなに遠くても恒星とは違って銀河は大きさ
を持ったものとして観測できる。また、アンドロメダ星雲
のなかで、二〇光年はなれている二つの恒星は、見かけ上
二秒離れているから、少し大きな望遠鏡で見れば、二つの
別の恒星として見分けることができる。

二、観測の手段

天文学では観測は通常望遠鏡を使って行われる。望遠鏡
を使うと肉眼で見えるより多くの光を集めることができる
ので、肉眼では見えない暗い天体まで観測できることにな
る。人間のひとみの直径は最大でも八ミリメートルほどの

ので、口径八〇センチの望遠鏡ではこの一万倍の光量が集
められ、肉眼でより一〇等級暗い天体まで観測できること
になる。口径五〇〇センチ（二〇〇インチ）の望遠鏡では
天体を六三〇分の一近ずけて見ることにになり、肉眼では一
四等級暗い天体まで見えることになる。

更に一九世紀の末になって写真術が天文観測に応用され
るようになってからは、天体からの光を長い時間にわたっ
て一つの乾板上に集めて、なお暗い天体までが観測できる
ようになった。特に、天体のスペクトル写真をとる場合に
は、一つの天体からのかすかな光を一点に集めるだけでは
なく、光を分散してスペクトルにしたりするので、焦点で
の面積あたりの光の量は弱くなり、写真の利用は不可欠に
なる。実際、一つの天体のスペクトル写真をとるのに、一
〇時間以上も露出をしなければならぬ場合がある。

望遠鏡を使うもう一つの利点は分解能の増大である。分
解能は、接近している二つの光源を二つの点であると分解
する能力で、これは光の波長を望遠鏡の口径で割ったもの
である。すなわち光では、分解能は口径に逆比例し、八ミ
リの口径のひとみでは、三分（角度）はなれた二点しか二
点と分解できず、これ以下のものは二点とはみなせず、像
は一つの点となってしまう。口径八〇センチの望遠鏡では
〇・一四秒の分解能を持ち、口径五〇〇センチではこの値

は○・○二秒になる。したがって、最も大きな、最も近い恒星を口径五〇センチの望遠鏡で観測しても点としてしか認められない。一方、かなり遠い銀河でも、大きさを持つて観測される。

ところで、望遠鏡の口径をとてつもなく大きくすれば、もっと暗い天体まで観測できるようになり、もっと接近した天体まで見分けることができるようになるかというところではない。われわれは地球の大気の下から天体を観測しており、大気は夜でも大気光(夜光)とよばれる僅かな光を發っており、人工の灯火で夜空が明るくなっていなくても、長い露出で写真をとると、大気光で乾板がかぶってしまい、二四等級より暗い天体はどんな大きな望遠鏡を使っても観測できない。望遠鏡をロケットなどにのせて大気圏外に出せば、もっと暗い天体まで観測できよう。

分解能についても大気が邪魔をしている。星のまたたきの原因となっている大気のゆらぎがこれで、大気のゆらぎによって、点となるべき恒星の像の大きさは二、三秒になることがある。しかし、大きな望遠鏡を使って写真をとれば、恒星と銀河の像ははっきりと区別できる。

第二次世界大戦後になって、可視光線だけではなく、波長がミリメートルから数メートルの電波で太陽をはじめ多くの天体を観測できるようになった。数センチの波長で

も、可視光線の一〇分の数ミクロンの波長より一〇〇〇万倍の長い波長になるので、一〇〇〇万倍の大きな口径の電波望遠鏡を作らないと、光学望遠鏡と同じ分解能が得られない。現在の最も大きな電波望遠鏡でも、口径は一〇〇メートルほどであるから、最大の光学望遠鏡の二〇倍にすぎず、したがって分解能ははるかにおとる。

ところが、二つの望遠鏡をくみあわせ、干渉計を作ることによって分解能を上げることが成功し、現在では電波でも可視光線と同じような分解能が得られている。干渉計の分解能を計算する場合には、二つの電波望遠鏡の間の距離が望遠鏡の口径の役割りをし、現在では、大洋をへだてた、異った大陸におかれた電波望遠鏡を、基線が数万キロの干渉計の相手として使えるようになってゐる。

三、恒星の視差

宇宙論にとつての最初の大きな問題は、コペルニクスの太陽中心説についての論争であつたろう。私達は、地球は他の惑星とともに太陽のまわりをまわっていると信じて疑わない。何故、太陽が地球のまわりをまわっていると考へてはいけなものであろうか。運動は相対的であり、地球が動いているといっても、太陽が動いていても同じ事では

ないか。われわれは、太陽のまわりの諸惑星の軌道の図はかけるのだから、これを地球中心の太陽や惑星の軌道にかきかえることは難しくない。

コペルニクス（一四七三—一五四三）の太陽中心説では、太陽を中心として、水・金・地・火・木・土の五つの惑星がまわり、そのすぐ外側に恒星が存在する。そこで、地球が太陽のまわりをまわっているのならば、動かない太陽から見る動かない恒星の方向は一定なのだから、地球から見れば恒星の方向は一年周期で変化するはずである。これが恒星の年周視差とよばれている現象である。ところが、コペルニクスの時代には、この視差が観測できていなかった。そこで、ここにコペルニクスの説の弱点があるといわれている。

恒星の年周視差を測定しようとして、恒星や惑星の精密な位置観測をはじめたのがティコ・ブラーヘ（一五四六—一六〇一）で、長年にわたっての観測からでも年周視差を見つけることができなかった。ティコは地球中心の太陽系のモデルを考えた。

ティコの位置観測を整理して、太陽中心の惑星の軌道についての普遍的な法則を発見したのはヨハネス・ケプラー（一五七二—一六三〇）であり、ケプラーの法則はアイザック・ニュートン（一六四二—一七二七）の力学の原理、万有

引力の法則によって説明できることが分り、太陽中心の太陽系のモデルが確立されたといわれる。ところが、これも恒星の年周視差の疑問は解決されていない。

恒星の年周視差がはじめて測定されたのは一八三七年になつてからで、測定された視差はそれまで考えられていたのより、はるかに小さい値であつた。太陽中心説に誤りがあつたのではなく、惑星の軌道のすぐ外側に恒星があるという考え方に間違いがあつたのである。

恒星の年周視差は、われわれから最も近く、四・三光年の距離にある恒星でも角度で〇・七五秒である。このような小さな年周の変動が観測から認められるようになったのは、よい望遠鏡とそれを支えるよい架台ができるようになったからで、特に一九世紀の後半、写真術が天文学に応用されるようになってから観測の精度も能率も上り、一〇〇分の一秒の精度で視差が測られるようになった。

恒星の年周視差の測定によって、はじめて太陽中心説の直接の証明ができたといつてよい。また、この意味で、コペルニクスによつてはじまつた太陽系の太陽中心説によつて、太陽系と恒星との関係が明らかになつてきたともいえる。しかしながら、年周視差の測定によつて距離を直接に測れるのは、六五〇光年までの五〇〇〇個ほどの恒星だけである。恒星までの距離が分ると、見かけの明るさから、

真の明るさ（ある一定の距離で見た時の明るさ）を計算することが出来る。この真の明るさと、恒星のある種の性質との間に、普遍的な法則があることが知られている。

四、恒星の分類

全天に、六等級より明るい天体は四八〇〇、一二等より明るい天体は二四〇万、一八等より明るい天体は三億七〇〇〇万、二〇等より明るいものは一二億もある。これに対し暗い天体を観測するのに必要な大望遠鏡の数は非常に少く、二五〇センチ（一〇〇インチ）以上の口径のものはアメリカに四つ、ソ連に一つ（ソ連にはこの他完成間近の口径六メートルのものがあるが）あるだけで、日本で最大の口径一八八センチ（七四インチ）までふくめてもあと一〇が加わるにすぎない。

これらの大望遠鏡でも、もちろん曇や雨の日は観測できないし、月夜の晩は月明りにさまたげられ、暗い天体の観測には使用できない。アメリカ、パロマ山の五メートルの大望遠鏡でちゃんと観測できるのは角度で二分（月の直径の五分の一）四方の視野のなかの天体だけで、一般に大望遠鏡の視野はとてもせまく、四万平方度もある全天の天体をくまなく見るには、ものすごく時間がかかる。しか

も、一つの暗い天体のスペクトル写真をとるのに一晚もついやさねばならないこともある。これでは能率が悪い。そこで数度四方と視野の広いシュミット型望遠鏡も世界中にすえつけられ、全天の天体をカバーしようとしている。

いづれにしても、われわれは全天に見えるすべての天体をくわしく研究できるような状態にはない。

われわれはその目的により、一つの天体をくわしく調べたり、視野の広い望遠鏡を使い、視野に入るすべての天体をあらく調べたりする。例えば天体のスペクトルを調べる場合でも、一つの暗い天体のスペクトルを、長い露出時間をかけて広い分散でとる場合と、望遠鏡の対物レンズの前にプリズムをおき、視野に入るすべての天体の低分散のスペクトルをとる場合がある。

恒星の物理的性質による分類の仕事は、この後者の方法により、一九世紀の末から、主としてアメリカのハーバード天文台で行われ、キャノン女史の働きで、全天の九等級までの二二万五〇〇〇の恒星がそのスペクトルによって分類された。

恒星のスペクトルには、それととりまく大気中の元素による吸収線がいくつも見られ、どの波長の吸収線がどの元素のものによるかは、実験室での実験から知られている。恒星の大気の化学組成は、スペクトルの吸収線の強さを調

べて知ることができる。どれ位の量の元素がどれ位の強さの吸収線を生ずるかも、実験室での実験や、物理学の理論から分かる。

恒星の分類には特に電離した元素による吸収線の強さに注目する。元素の電離する割合、電離度は、大気の温度によって決るから、どの元素がどれ位の電離度を示すかを、吸収線の強さから知れば、恒星の温度を推定することができる。

こうして恒星は、温度三万度のO型星、二万度のB型星、一万度のA型星、七〇〇〇度のF型星、六〇〇〇度のG型星、五〇〇〇度のK型星、三〇〇〇度のM型星、二〇〇〇度のN型星に分類されている。これが、A、B、C順になつていないのは、もともとはスペクトルの吸収線の強さと温度との関係を明らかにせずに分類したためで、今日ではこの通り、O B A F G K Mの順にして、この間の温度によるこまかい分類は、アルファベットの下にOから九までの数字をつけて行っている。

恒星の温度は、またその色——どの波長の光が一番強い——を知ると推定することができる。高温の星は青く、低温の星は赤いことは、物理学の黒体輻射の法則からも知られており、黒体の温度と強度最高の波長との間にはきまつた関係がある。そこで、いくつかのフィルターを使って、

異つた色の光で写真をとったり、光電管による光の強さの測定をし、そのお互いの比較から星の温度を知ることができる。こちらの方が、スペクトルをとって調べる恒星の分類より、多くの星を一度にべつとよりばやくできる利点がある。

私達は恒星の観測データを物理学の法則をもとにして解釈し、恒星の物理的性質を知るのである。

五、H R 図

一方、恒星の明るさは、その光を望遠鏡を通して光電管にあてて強さを測ったり、写真をとって像の黒みから知る。同じ露出時間とつた乾板上の像の黒みは、光源の明るさによって決るという経験法則を利用しているのである。これが恒星の見かけの明るさである。遠い恒星はそれだけ暗くなっているからこれは見かけの明るさである。

恒星までの距離が年周視差の測定から知られていれば、見かけの明るさから本当の明るさを計算することができる。天文学では、年周視差がO・一秒を示す距離、すなわち三二・六光年へだたした場合の恒星の見かけの明るさで、絶対等級を定義している。距離の分っている恒星については絶対等級が計算できる。例えば太陽の絶対等級は四・八

等である。

距離の知られておる、したがって近い恒星を、縦軸に絶対等級、横軸にスペクトル型をとってプロットすると、ある関係があることを、一九一〇年頃、デンマークのヘルッスプルングとアメリカのラッセルが独立に発見し、この図はヘルッスプルング・ラッセル図（HR図）として知られている。この図のなかで大多数の恒星はこの図の左上から

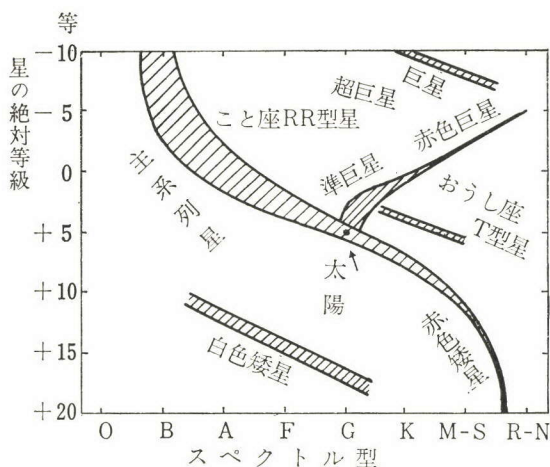


図2 HR図

右下に向って並んでおり、これを主系列の恒星と呼んでいる。

スペクトル型は温度と関係していることは前に述べたが、明るい星は表面の広い、大きな星なので、単位面積の明るさは同じでも、それだけ明るいのだと考える。

図の中央から右上にかけてもかなりの恒星があるが、これらは温度の低い、赤い、しかも明るい星で、赤色巨星である。図の左下には、高温の白い小さな暗い星である白色矮星がある。太陽は主系列上の、G型の星である。また、赤色巨星から水平に主系列に向う線上にいくつかの恒星が見られる。

このHR図は経験的に得られたものであるが、この図が恒星の進化を考える上で大きな役割りを果たすのである。われわれは恒星の物理的観測をはじめてからまだ一〇〇年ほどしかたっていないので、恒星の寿命を数十億年とする、人間の一生にすると、まだ七〇年のうちの二、三秒間しか恒星を観測していないことになる。したがって、星の進化を研究するといっても、一つの星を追っているかぎり進化を認めることはできない。

ところが、HR図に分布する各種の恒星を調べてみると、この図の上で恒星の進化をさぐることができる。同じ星でも、HR図の一ヶ所にはとどまっておらず、年とともに

にその位置を変える。これは一〇〇年の観測から分ったことではなく、星の分類とその進化の理論によるのである。H R図は星の進化の理論の発展をうながすとともに、その理論の検証に大きな役割りをはたしてきた。H R図で星の少い領域は、星が速く進化する領域であり、星の多い主系列は、恒星がその一生で最も長い年月をすごす進化の段階にあたる。

六、星の進化

恒星は星間ガスの比較的濃い部分で、ガスが重力によってかたまつて生れる。このガス雲はかたまるとなお密度が濃くなり、中心部の熱がまわりのガスにさえぎられて外にげ出せなくなると、原始星とよばれる状態になる。この段階では温度はまだ数百度で、しかも暗く、H R図の右下に位置している。原始星は赤外線を最も強く放出しているので、赤外線による観測でいくつか見つけられている。

原始星の中心部での収縮がとまると、中心部から衝撃波が発生し、星は急に明るくなり、H R図の右下から左上に向つて急激に位置をかえる。その後、恒星はH R図上を左に水平に進化する。ここには、おうし座T型変光星とよばれる変光星が位置している。この変光星は、星間ガスの多

い領域で見つかることで知られており、生れたばかりの若い星たちなのである。その後、星の内部は対流によってかきまわされ、収縮して明るさがへり、主系列の星となる。すなわち、主系列上の星は、その以前にはるかに明るかった進化の段階があつたので、これは林（忠四郎）フェイズとよばれている。太陽は今より一〇〇〇倍明るかった時期があつたのである。

星が主系列上のどこにおちつくかは、はじめに原始星がどれだけの星間ガスを集められたかによって、すなわち星の質量によって決まり、主系列上左上の星は質量が大きく、右下の星は質量が小さい。重い星は明るいのである。

主系列の星では、中心部で水素がヘリウムに変る熱核反応がおこり、熱が発生するので重力とつりあい、星の一生の大部分は、この主系列上の同じ場所ですごされる。その期間は質量によって大いに異り、太陽で一〇〇億年、太陽の五倍の質量の星で一億年である。

中心部で水素の量が少くなつて、ヘリウムが多くなると、星の半径はだんだんに大きくなり、ここで星は主系列をはなれ、H R図を右上に向つて進みだす、すなわち赤色巨星へと向つて行く。

星の中心部ではヘリウムもなくなり、炭素が多くなる。そして中心部には次々に重い元素が生れてきて、遂には鉄

が中心部を占めるようになる。鉄の中心核が重力で収縮し、内部の温度が上ると、星は力学的に不安定になり、爆発がおこる。これが超新星と呼ばれる現象で、その文字の示す意味と違って星の最後の段階である。

超新星はここ四〇年間に一〇〇個ほど観測されており、大きな質量の放出をともしう爆発現象であり、放出された質量は星間ガスとなって次の世代の恒星の誕生のものとなるのである。また、太陽より小さな質量の星は、大爆発をおこさずに質量をだんだん放出して収縮し、高密度の小さい低温の白色矮星になってしまう。

もっと質量の大きいものが超新星の爆発をおこし、のこった中心部は中性子星となったり、更に重いものはブラック・ホールになるといわれている。ブラック・ホールからは光もその重力にうちかかってにげだせないといわれているが、これは未だ発見されていない。中性子星は非常に短い周期のパルス状の輻射を出すパルサーとして発見されている。実際中性子星の一つは、一〇五四年おうし座に超新星が現れた後にできた、カニ星雲のなかにある。

超新星爆発によって生じた星間ガスは、星の中心部で起っていた熱核反応によって生じた重い金属元素をふくんでいるので、第二、第三の世代と、世代がたつにつれて、星の化学組成も異ってくる。

金属元素の少い種族Ⅱの星は、銀河ができて間もなく誕生した星であり、金属元素の多い種族Ⅰの星は、後になって誕生した若い星である。星にこの区別のあることも、観測から知られている。

われわれはこのように、星の進化について語ることができる。このもとなつてゐるのは、恒星の物理的狀態による分類であり、恒星の内部構造についての理論である。この理論により、主系列上の星は水素をヘリウムに変える熱核反応によってエネルギーを発生し、これで観測から求められる恒星の明るさ、温度を説明できることを知った。この理論により、恒星は主系列上にどれ位とどまるかも計算して求めたのである。

この理論で、進化の速度の速い段階では、HR図上で恒星の数は少く、速度のおそい段階では数が多い。最も恒星の数の多い主系列上は、最も安定した場所であり、質量の違いによる進化の道すじの違いも、観測事実とは矛盾しない。私達は個々の星の進化を時間的に追ったのではないが、異った質量、異った進化の段階での多くの星を観測することによって、星の進化の理論をくみだてることができたのである。

七、変光星の利用

恒星のなかで最もよく観測され、他の天体の性質を知ってだてとなったのは太陽である。これと同じように、銀河の性質を調べるのには、われわれの銀河系の研究から手をつけなければならぬ。

銀河も星雲とよばれることがある一方、超新星がガスを放出した後に行けるガス状の天体も、カニ星雲のように星雲とよばれている。大きな望遠鏡の使えなかった昔には、これらを外見上区別できなかったのである。

われわれの銀河系のなか、あるいはこれを球状にとりまいて、星雲のような星の集団がいくつか発見されている。銀河系のなかでの恒星の分布はこのように一様でない。これらは、その外見によって、球状星団、散開星団などと呼ばれているが、これがわれわれの銀河系に属するものであることが分ったのは、これらの星団までの距離が分ってからである。

星団までの距離は、年周視差の測定から決めるにはあまりに速すぎる。この距離の決定にもHR図が使える。同じ星団に属する恒星のHR図を作る。ただし、恒星の絶対等級は分らないから、縦軸は見かけの等級になる。このHR

図と、太陽のそばの恒星のHR図とをくらべてみる。この二つのHR図での主系列が一致するように、二つの図を重ねあわせると、縦軸のスケールから、見かけの等級と絶対等級との対応が分り、したがってこれから星団までの距離が分る。

また、星団のHR図では、主系列の左上の部分に星がなく、ある点で赤色巨星の方に主系列の線はおれまがっている。これは、ある値より大きな質量を持った恒星はすでに主系列上にはなく、巨星の方に向いて進化していることを示している。これから星団の年齢を、星の進化の理論を使って推定できる。HR図をえがくことによって、星団の距離だけでなく、年齢までも計算できる。

もう一つの距離決定法はケフファイド変光星の周期によるものである。恒星のなかには光の強さを変える変光星が多いが、周期的な変光星の多くは、二つの恒星がその共通重心のまわりをまわっているもので、地球から見ると一つの星が他の星を周期的にかくしたりするので、全体としての光度が変化するのである。ところで、ケフェウス座デルタ星で代表されるケフファイド変光星はこれと様子が違うことに一九一四年アメリカのシャップレーが気が付いた。ケフファイド型変光星は、巨星とか超巨星で明るく、変光の周期は一日から一〇〇日におよんでいる。シャップレーはス

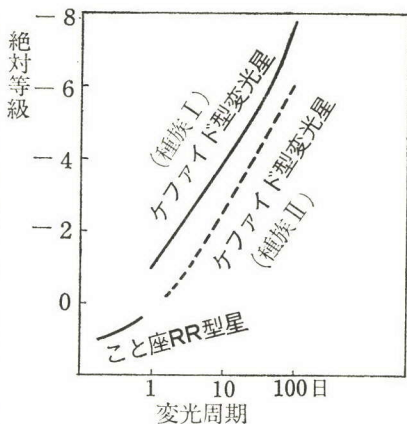


図3 変光星の周期と絶対等級の関係

ペクトルや他のデータから、ケファイド変光星は、その大きさが周期的に変化しているために、明るさが変化していると結論した。

更に、近い、距離の分ったケファイド変光星について調べて見ると、周期は明るさにつれて、したがって星の大きさにつれて長くなっていることが分る。また、南天に輝く大マゼラン雲、小マゼラン雲のなかに一〇〇〇以上のケファイド変光星が大望遠鏡を使って認められるが、マゼラン雲までの距離を一八万光年と仮定すると、絶対等級と変光周期との関係が、われわれの近傍のケファイド変光星と同じになることを知った。

この関係も経験法則であるが、大きさを変える周期が、その大きさと関係あることが、恒星の内部構造論からも容易に裏付けすることができる。同じような関係が、変光周

期が一日以下の琴座RR型変光星にも見出されている。

八、ハブルの法則

変光星の周期を測るのは、光電管で星の光の強さの変化を調べればよいので、他の観測にくらべれば時間がかからない。シャップレーは一九一八年にこの変光星の性質に注目し、アメリカ・ウイルソン山に完成したばかりの口径二五〇センチの望遠鏡を使い、球状星団中の変光星の周期を決め、球状星団中でもケファイドや琴座RR型の変光星の絶対光度と周期との関係が、太陽近傍やマゼラン雲中のそれと同じと仮定し、球状星団の距離を決定した。そして、球状星団の分布の中心と、われわれの銀河系の中心とが一致していると仮定し、われわれの銀河系の大きさや、その中心と太陽との距離を決定した。そして太陽が、われわれの銀河系の中でも、中心からかなり離れた所にある平凡な星であることを見出したのもシャップレーである。

こうして、星団やアンドロメダ星雲、マゼラン雲までの距離が測れるようになって、われわれの銀河系と他の銀河との区別が見出されたのである。マゼラン雲やアンドロメダ星雲までの距離は、HR図による方法でも、変光星の変光周期を測定する方法でも、ほとんど同じ値として求め

られて、この方法の正しさが確められた。

比較的明るいケファイド変光星が見分けられる銀河までの距離も、同じようにして口径二五〇センチの望遠鏡で測られた。このように比較的近い銀河までの距離は、変光星の変光周期を測り、経験的に見出され、理論によっても裏付けられた絶対等級と変光周期の關係を使い、その変光星の絶対等級を求めて知る。この絶対等級と見かけの明るさとの比較からその変光星までの、したがってそれをふくむ銀河までの距離を知るのである。

絶対等級と見かけの明るさの比較から距離を計算する方法は、変光星とわれわれの間が全く真空の空間ならば全く問題はない。事実、この空間は、われわれが実験室で作っている真空よりもはるかに真空な状態にあり、一立方センチあたり水素原子が一つとか二つあるといった程度である。しかし、それでも光は何百万光年といった距離を通っていくので、かなりの吸収をうける。そこで、光は途中で全く吸収されないと仮定して距離を計算すると、量的には誤差が生ずるが、光の吸収がどれだけあるかを推定するのはかなり難かしい仕事で、銀河の距離の決定に誤差が入る原因は主としてここにある。

一九二〇年代から三〇年代にかけて、二五〇センチの望遠鏡によってハブルは、この望遠鏡で測れるあらゆる銀河

の距離を測定し、また銀河の形による分類を行った。

更に銀河のスペクトル写真を取り、連続スペクトル上に現れる暗い吸収線や輝線の波長が、地上の実験室で現れる同じ元素による吸収線の波長より長いことを知った。スペクトルの線が長い波長の方に、すなわち赤い方にずれているのである。これがスペクトルの赤方偏移と呼ばれる現象である。

赤方偏移の原因として、重力偏移とドップラー効果の二つが考えられる。重力偏移は、重い質量の物体の放つ輻射線の波長が長くなる現象であるが、銀河の赤方偏移をこの現象として説明しようとする、銀河の質量としてはとても大きく大きな値を仮定しなければならず、他の観測事実と矛盾する。

ドップラー効果は一八四二年オーストリアの物理学者ドップラーによって説明された現象で、音を出す源と、それを聞く人間との間に相對運動がある時は、相對運動がない時にくらべて音の音色が変る。すなわち聞く音波の周波数が違ってくるというのである。音と同じように、可視光線でも同じように波長の変移がおこる。相對運動の速さが光速にくらべてはるかに小さい場合には、波長の変移のものと波長に對する割合は、相對速度と光速との比にひとしく、これを z で表わす。

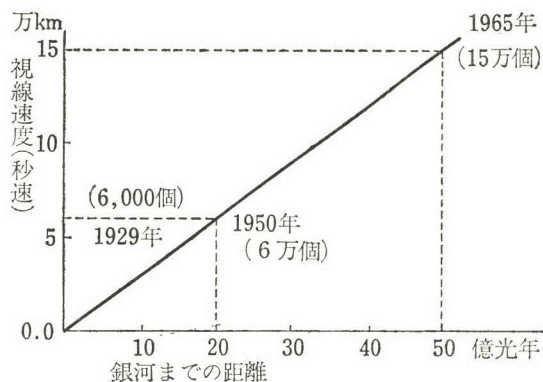


図4 ハブルの法則光の秒速は30万km

の六〇〇〇ほどの銀河について距離と赤方偏移の量を求め、この二つの量の間に比例関係のあることを知り、一九二九年にこれを発表した。これがハブルの法則である。この関係は、もっと遠い銀河についても確かめられている。

波長が長くなることは、銀河がわれわれから遠ざかっていることを、短くなっていることすれば、銀河がわれわれに向って近づくしていることを示している。

ハブルは二五センチの望遠鏡を使って、一〇〇〇万年ぐ

らいまでの距離

九、膨張する宇宙

ハブルの法則も経験法則である。この法則は、すべての銀河は、われわれから見る方向にかかわらず、われわれから遠ざかりつつあり、しかも、その後退速度はわれわれからの距離に比例して大きくなっていることを示している。

われわれが宇宙の中心にいるという考え方は、太陽系についてすてさられ、われわれの銀河系のなかでもすてさられた。われわれの銀河系にかぎっては宇宙の中心にあることを、ハブルの法則は示しているのであろうか。

ニュートン力学のように、絶対静止空間の存在を仮定し、慣性系という、絶対静止空間に対して固定した座標系について銀河の運動を記述すれば、ハブルの法則を説明するためには、われわれはその座標系の原点にしているとしなければならぬまい。ニュートン力学は、その重心のそばに大きな質量の天体のある場合に当たる、太陽系のなかの惑星の動きなどをさぐるには有力であるが、全銀河の膨張を議論するには「局所的な法則も全宇宙の物質に結びついている」というマッハの原理にあうようにという配慮のもとで考えられたアインシュタインの一般相対性理論をもとにしなければならない。

ハブルの法則は、一般相対性理論が発表されたすぐあとに発見されたので、この理論をもとにした宇宙の膨張のモデルは多くの人によって提唱されている。

ハブルの法則は、天のどちらの方向の銀河についても成り立つところから、宇宙のモデルを考える場合、われわれは宇宙の等方性を仮定する。また、モデルを簡単にするために、宇宙のなかの物質——銀河——の分布は一様であると仮定する。このような仮定は、われわれの近傍ではほぼ成り立つことを知っているが、この性質が宇宙全体について成り立つと仮定するのである。こうすると、一つ一つの銀河はその個性を失い、どの銀河——その上にのった観測者——も同等になり、ハブルの法則は、一つ一つの銀河についている局所慣性系がお互いに離れつつあるのだとして理解される。ニュートン力学での運動は、この局所慣性系を基準とした動きと定義するのだから、どの銀河も静止している。

遠い銀河は速い後退速度を持つということは、今われわれに達する光がその遠い銀河を出た頃は、今よりもっと速い膨張の速度を持っていたとして理解される。一〇〇万年の彼方の銀河から出た光は一〇〇万年前の銀河の速度を、一億光年の銀河の光は一億年前の銀河の速度をあたえているのだから。ハブルの法則は、宇宙は膨張しつつあ

り、すべての観測者に共通な時計で測ってみると、その膨張の速度はおそくなってきたことを示している。

宇宙という言葉をここでも、まだ甚だあいまいな意味に使っている。コペルニクスの時代には、太陽系の構造を知ることが宇宙論であり、その後、恒星の分布や、天の川、われわれの銀河系が興味のまとなり、一八世紀のはじめには、われわれの銀河系が有限の大きさの島宇宙をつくり、こういうものがいくつかもっと広い宇宙にただよっているという考え方がでてきた。

アインシュタインの一般相対性理論をもとにした宇宙のモデルでは、銀河は膨張しつつあるのだから、そこから出てくる光がわれわれに到達するのに無限大の時間がかかったり、われわれに達する頃には光子のエネルギーがゼロになる限界の場所がある。ここが、われわれにとって宇宙の地平線とよばれ、地平線のかたにある銀河をわれわれは見ることができない。しかし、この宇宙論のモデルでは、地平線の彼方の銀河の存在も仮定している。その地平線に近い銀河からは、地平線はまたその彼方にある。

この宇宙論という言葉で使われた宇宙も、正確には超銀河系、あるいはわれわれの宇宙とよぶべきで、われわれの膨張している宇宙の他に、他の超銀河系の存在を否定すべき理由は何もなく、それがわれわれから観測できる可能性

も否定されていない。しかしもちろん、われわれの宇宙が、他の超銀河系をふくむもっと大きな宇宙のなかで、どんな位置を占めるかなどということは何も分っていない。

一〇、宇宙の進化

われわれの宇宙の宇宙論に話をもどすことにしよう。

われわれの宇宙が膨張しているとすれば、大昔——ハブルの法則の後退速度と距離の比例定数から計算すると一〇〇億年ほど前——には、すべての銀河は一点に集中してしまい、銀河も恒星も存在しえないような高密度な状態にあったことになる。この宇宙は、したがって形だけでなく、物理的状态も変化してきたし、これからも変化するはずである。われわれの宇宙は進化する宇宙である。

これに対し、第二次世界大戦後、イギリスの天文学者達によって、進化を否定した、定常宇宙論が提唱された。宇宙は、空間的に一様だけでなく、時間的にも一様であるべきだという主張である。しかしこの場合には、銀河の膨張することによって密度が減少することをおぎなうために、宇宙のなかで物質がいたるところで少しずつ発生するのだと説明する。これは、物理学のエネルギー保存の法則と矛盾するが、保存法則がほんの少しずつやぶれるだけなの

で、これはわれわれの認識にはかからないとの主張である。この定常宇宙論は、明らかに物理学の法則とはずれた、不合理なものであるが、進化する宇宙論がさらに確固たる観測事実によって裏付けられるまで、かなりの数の支持者をひきつけていた。

一九六〇年代は、天文学にとって重大な発見が続いた一〇年であったが、その一つに三度Kの黒体放射の発見がある。一九六五年に、波長が一ミリから一〇センチの間のマイクロ波の領域で、等方的に、一様な強さの放射線が全天のすべての方向からやってくることが分り、これが絶対温度三度というとてもなく低い温度に相当する黒体の放射として説明された。この三度Kの放射は、宇宙を一樣にみだしている。この放射は、宇宙がある時期に高密度の黒体であったことを示すもので、その時期には宇宙はもっと濃い放射でおおわれ、高温であったことを示しているのである。

ハブルの法則と三度Kの放射とを説明するには、一〇〇億年——この値は二〇〇億年かも知れないが——ほど昔、宇宙が非常に高温高圧な状態にあり、これが爆発して、今日の膨張する宇宙の状態となっていると考えざるをえない。といっても、爆発の時期にわれわれの宇宙が創成されたわけではない。これもわれわれの宇宙の進化の一つの段

階であり、その前の段階から進化して爆発の時期をむかえたのであろう。ここで物質が生れたわけではなく、物質と輻射とをふくめると、その前後でも宇宙のエネルギーは保存されているはずである。他の超銀河系とのエネルギーの交換もあったらうが、そのことについてはわれわれは何も観測データを持っていない。

宇宙が爆発する状態のときは、原子も分子もばらばらになったような高温高圧な状態で、光も他の輻射も通さないが、その高い温度に相当した、短い波長に最も高い強度を持った輻射をだしていたはずである。爆発がはじまると密度は小さくなり、温度も下り、すぐにヘリウムとか重水素ができ、更に温度が四〇〇〇度ほどになると、電離していた物質と電子が結合し、電子の数が増えると、やっと光が宇宙のなかを自由に動けるようになり、いわば宇宙が晴れ上る。

したがって、宇宙の爆発する瞬間は、光では見ることもできないし、宇宙の晴れていない部分はそのすごい速度でわれわれから遠ざかって行く。そこからでている輻射の波長は、ドップラー効果によって長くなり、エネルギー密度も小さくなり、三度Kの輻射として、われわれの銀河系で観測されているのである。

十一、銀河と星の誕生

宇宙が晴れ上った頃には、まだ銀河も星も生れていない。この状態では物質と輻射とが分離されていたといえよう。この状態になるまでには、一万年から一〇〇万年しかかからない。こうなると、主として水素ガスからできている宇宙は、さらに急激に冷えだし、あちこちでガスの密度にむらができてくるはずである。高温でないガスで密なところができると、お互いの重力によって収縮し、銀河あるいは銀河の集団ができ、それが更に個々の銀河に分れ、その銀河のなかで恒星が生れ、進化してきているのであろう。これが、宇宙の歴史の一つの理論である。

ここで銀河集団といったのは、銀河はわれわれの宇宙のなかに一様に分布をしているのではなく、いくつかの銀河の集団が見つかっているからである。われわれの銀河系自身、アンドロメダ星雲、マゼラン星雲など四〇〇万年あまりのさしわたしの中に二〇個の銀河をふくむ局部銀河集団に属していることが知られている。

また、かみのけ座には、さしわたし二三〇〇万光年の球状の場所に一〇〇〇の銀河をふくむ大銀河集団があり、その全部が二億二〇〇〇万光年の彼方で毎秒六七〇〇キロの

速さで後退している。更に三六〇〇万光年はなれた乙女座のなかには二五〇〇の銀河をふくむ集団がある。

銀河のなかの個々星を見分けられる場合には、HR図からその年齢を推定することができ、その年齢は銀河によってかなりの差があり、銀河集団も銀河も、必ずしも同時にできたものではない。不規則な形をしているものは比較的若い銀河で、アンドロメダ星雲のようなとのった形をしているものは、その重力によって平衡形状となった、進化の進んだものだろう。はじめに銀河になりそこなった物質をかき集めて、現在でも銀河ができつつあるのかも知れない。

ハブルの法則が発表された一九二九年には、一〇〇〇万光年までの六〇〇〇の銀河について距離と後退速度が測られていたが、パロマ山に口径五〇センチの大望遠鏡ができた直後の一九五〇年には、二〇億光年までの六万個の銀河についてのデータが集り、一九六五年には測られた距離は五〇億光年にのび、銀河の数は一五万個にふえたが、ハブルの法則に反するデータは見つからなかった。

こういう遠い銀河になると、その中のケファイド変光星も見分けられず、その全体の大きさや明るさから距離を推定せざるを得ない。

われわれの宇宙がこれからどうなっていくか、現在の状

態から予測することは易しくはないが、この問題は太陽のそばでの太陽からの距離と速度との関係から、彗星の軌道が楕円か放物線か双曲線かを決めることにしている。楕円ならば彗星は太陽系にとらえられており、そうでないと太陽系から逃げて行く。

われわれの宇宙の膨張が将来は止まり、その後収縮に転ずるのか、膨張はとまらないかは、距離と後退速度との比例関係が、何〇億光年かの先でどうずれるかによって決るが、現在のところデータは宇宙の膨張は将来止まることを示しているようである。そうすると収縮にうつった後のわれわれの宇宙は、また何百億光年かの後に、銀河も恒星も、原子も分子も、こなごなとなった高圧の状態にもどり、再び爆発するエネルギーをたくわえるだろう。この前の爆発の前にも、こんな様にして高温高圧の状態が生れたのであろう。とすると、われわれの宇宙のなかの第一世代の星といっても、実際には前の世代の宇宙のなかでこなごなになった星の物質から生れたものである。

ここに述べたわれわれの宇宙の進化の話は、あくまで、等方、一様な宇宙に、アインシュタインの理論をあてはめて外推した結果を述べたもので、星の進化とは違って、その一つ一つの進化の過程を観測しているわけではない。そもそも等方、一様という仮定にも無理があるし、前にも述

べた他の超銀河系の作用なども当然あると考えなくてはならない。太陽の引力だけを考えれば楕円の軌道になる場合でも、惑星や他の恒星の引力を考えに入れると彗星は太陽系から脱出してしまうこともあり得るのだから。

われわれの宇宙について間違いないことは、一〇〇億年か二〇〇億年ほど昔に宇宙は膨張をはじめ、現在もその状態が続いているということである。しかし、その爆発以前の状態でも、合理的な物理学の理論と観測データとで推測することは可能である。

十二、矛盾はないか

さて、恒星がいかに進化し、われわれの宇宙がどのような過程をへて、現在の膨張する宇宙の状態になったかを説いてきた。恒星や宇宙の進化の各段階での観測データを、理論でつなぎ合わせ、一つの進化の理論をくみ立てる。観測された段階の数、データが少なければ、進化を説明する理論も一義的には組立てられず、不確定さをふくんでいるはずである。観測のデータが増え、理論にふくまれるあいまいさはなくなり、たどるべき進化の道すじも一つの道となってくる。

一九六七年に発見されたパルサーは、一秒以下の周期で

自転をしている中性子星で、一〇キロほどの直径のなかに、太陽ほどの質量の物質がおしこめられている高密な星であることが分った。これこそが、理論からは予知されていた、超新星の爆発のあとにのこったざんがいであることが確かめられ、われわれの知っている星の進化の理論が、この点でも正しいことが証明された。

宇宙や銀河の進化については、観測からおさえている進化の段階の数は少く、とくに宇宙の将来の段階については何も観測データがない。しかも、まだ説明のよくつかない現象も見つかっている。その一つが準星とよばれる天体である。

全天には、電波望遠鏡で観測して沢山の電波源が知られていたが、その位置の決定精度は悪かった。しかし、一九五〇年代の後半になって干渉計による位置決定の精度が向上し、光で見える天体と同定されるようになった。多くの電波源は見かけ上も大きく、星雲や銀河と同定されたが、一九六〇年ごろから、淡い青白い恒星状——大望遠鏡で写真をとると点としか見えない——の天体と同定される電波源が見つかり話題となり、これが準星とよばれるようになった。

ところが、この準星のスペクトル写真をパロマ山の口径五メートルの望遠鏡で、一〇時間に近い長い露出時間をか

けてとってみると、スペクトル線の波長が、もとの波長の二倍にも三倍にもなっていることが分った。これは、後退速度が光速の六割とか八割であることに相当し、ハブルの法則からこれらの準星までの距離を推定すると、何十億光年となる。こんなに遠い天体のわりには、準星は明るく、絶対等級をこの距離から計算すると明るくなりすぎるのである。

それでは、準星は大きいものかというところ、その見かけの大きさから見ても、二、三ヶ月の周期で電波の強さが変化しているものがあることからしても、大きいとは思えない。準星が全体として一年の周期で変化していれば、その大きさは最大にみつものでも一光年と考えるより他はない。

この準星や、他の電波で観測される銀河も、その放出する大きな輻射のエネルギーを説明するのに、銀河の中心部での大爆発として説明できないことはない。われわれの銀河の中心部でも、ここ一〇〇〇万年の間に何回か爆発がおこったとみられる証拠がある。

準星が、ハブルの法則で示す距離より、もっとずっと近い天体とすると、エネルギーの説明はもっとずっと楽になる。準星が何かの爆発のあと高速度で動いている近い天体として説明できそうであるが、それではスペクトルが何故赤い方だけにかたよっていて、青い方にかたよっているも

のがないか説明できない。準星の解釈については、天文学者の間の論争はおさまっていない。

準星が、どの天体のどの進化の段階なのか、他の階段と結びつける理論も証拠も見つかっていない。この準星についてもっと観測データが集まれば、宇宙の進化を考えるものになった仮定や理論——一般相対性理論をふくめて——の再検討をせまることにならないとも限らない。物理学や宇宙論も、このような既存の理論と観測との矛盾をのりこえて、ここまで発展してきたのだし、これからもより発展するであろう。

この宇宙論についての論文が、たんなんととりとめもない解説記事になってしまったのではないかとおそれる。しかし、これで宇宙や星の進化する様子を理解して頂けたら幸であり、その哲学的解釈については読者にまかせたい。

(こざい よしひで 東京大学 宇宙論)

反精神医学について

南 雲 与志郎

反精神医学について

一九六五年にはじまる青医連のインターンボイコット運動は、やがて医局講座制の打破を旗印に全国の医学部教室をまきこみ、一九六九年の安田講堂攻防戦をはじめ、大学紛争の発火点となっていたことは記憶に新しいこととされているが、医学部においては、精神科に勢力が集中し、二、三の学会をまきこんで、精神医学、精神医療全般にかかわる動きとなっている。たしかにここ数年間の医療情勢の荒廃は深刻化の一途をたどっているが、中でも精神科領域では戦後政府の精神病患者の隔離収容、私立病院への委託とい

う基本方針が破綻し、戦後の先進諸国の精神衛生行政の進展に対して全く立ち遅れてしまったという背景がある。加えて日本の精神医学の体質的な弱点ともいうべき臨床軽視の風潮があり、矛盾の激化した精神医療に直面した一部の精神科医たちは、半ば悔恨と自責の感情にかられて自己否定の道、「反精神医学」の主張に傾斜していった。

元来精神医学は医学の分野の中でも特殊な位置を占める。歴史的には神経疾患の学（神経学 Neurology）と精神疾患の学（精神医学 Psychiatry）との分離、統合がこの領域の宿命的な課題であった。自然科学の一部門として成立

した臨床医学が神経疾患から神経症を析出して行く過程で、神経症と精神病、神経病の構造的関連が問われ、中枢神経系の病態として統一的に説明しようとする伝統的な立場から、身心二元論特に心的機制の独立した力動を主張する精神分析学派などの立場、さらには家族関係、対人関係、社会状況などに焦点をおく立場など、説明原理、方法論、理論構成など多様をきわめている。一方では電気生理学、病理組織学、薬理学、生化学などの全く自然科学的な研究が行われているのと同時に、心身相関、了解と説明、実存的人間理解などの哲学的課題から、小集団のコミュニケーション、治療的人間関係、病状の文化的差違など社会学、心理学、人類学的な課題まで、およそ人間にかかわる科学分野のすべての方法、考え方が入り組んでいる。

精神医学が精神疾患の理論的実践的科学である以上、医学と医療にまたがり、自然科学と社会科学、人文科学の接点に位置するのは当然であろう。それは単に病者の治療という範囲をこえて、ひろく人間の精神活動の理解という汎文化的意味を持って語られてきた事情は、フロイト、ユング、クラークス、E・フロム、メルロポンティ、M・フーコーなどの著作をみれば明らかであろう。それらは人間科学の認識論という課題を基軸にして、時に露骨なイデオロギー的役割をになって登場する。

第二次大戦後、世界の精神医療は大きな変革を経過しつつある。ショック療法にかわって薬物療法が主力となり、隔離収容から開放処遇へ、更に社会生活を維持したままの治療、それに伴う精神病院の改革、デイケアセンター、中間宿舎など地域医療の整備、社会保障の前進など、各国での改革運動はたしかにめざましいものがある。中でも先駆的な前進をとげたイギリスにおいては、一九六四年頃からダヴィド・クーパー、ロナルド・レインなど少数の精神科医と、心理学、教育、社会福祉の人々が、「反精神医学」Antipsychiatryの旗印の下に理論的、実践的活動を展開しはじめた。一九六七年頃にはニューレフトの政治運動の理論的支柱の一つとされたりした事情もあって、わが国の精神神経学会の革新運動、精神病院の告発解体闘争、さらには既成労働運動の解体、地区武装闘争などのアナキーな呼びかけなど一連の動きにも影響を与えている。

「反精神医学」という偶像破壊的な魅惑をもつ旗印の下で、何が問われ、主張され、行われたかをイギリスの例について整理しておくことは無駄ではあるまい。わが国で広く紹介され、心情的な傾倒者も少くないロナルド・レインを中心に説明してみよう。

(→)

レインは一九二七年グラスゴーの貧しい家庭に生れた。一九五一年グラスゴー大学の医学部を卒業し、二年間の軍役につき初めて精神科の経験をもった。一九五三〜六年の間グラスゴー大学と市の精神病院で働き、慢性分裂病についての観察と考察をたくわえ、一九五七年ロンドンのタヴィストック診療所へ移り、有名な「引き裂かれた自己」の草稿を完成した。そこには英国の著者には珍しく精神分析に加えてヨーロッパ大陸の現象学派——ビンスワンガー、ミンコフスキー、ボスさらにサルトル、ハイデッガー、ヘーゲルなどの哲学者たちの影響が色濃くみられる。実存哲学の立場にたつて、分裂病質から分裂病への発展の過程を具体的な家族的社会的環境の中での患者の内面に即して実存的に理解できる過程として明らかにした。それは患者の経験に即して「人間として生きうべからざる状況を生きるために発明された合理的な戦術」として明らかにされる。慢性破爪緊張型のジュリーを扱った「廃園に立つ影」と題する最終章は、レインの分裂病論の特徴を浮きぼりにしている。患者の家族関係が綿密に分析され、家族の彼女に対する態度が次の三つの時期に依じて変わって行くことを示

す。すなわち幼少の「正常な良い子供の時期」から、思春期の拒絶反抗の「悪い時期」を経て、家族の他のメンバーによって徐々に強要される狂気の役割をとらざるをえなくなるにいたる「狂気の時期」。この Good-Bad-Mad の進展という図式はレインのその後の分裂病分析の原型をなすもので、いけにえの羊としての分裂病観を、さらに実存的な死の状態にある彼女の中に「何か大きな価値あるものが内部に深く埋められ失われてしまっていて、彼女自身にも、また他の何人にも、まだ発見されていない」というレインの「一種の信仰」をも予告している。

しかしこのレインの最初の著書は少くとも三つの点で後期の著作と区別される。第一は叙述が簡明、具体的で、臨床家の知り得る事実の範囲をこえていないし、神秘的な傾向は最後の暗示的なパラグラフを除けば全く認められない点である。あいまいな実存哲学の用語も経験的に明確な内包をもつ用語として使用される。たとえば存在論的不安は自己と世界の境界についての深刻な個人的不安定感を意味するにすぎず、世界内存在は個人間の社会的相互作用を意味し、死に至る病はキューケゴールのいう神の前の魂の孤独というような意味ではなく、単に精神病者の絶望を意味するにすぎない。

第二にレインはこの著書で分裂病を実存的に理解しよう

とするものの、病者の実存が正常な健康な感覚や感情体験を失い、空疎な疎外された状態にあること、すなわち困難な障害された状態にあることを自明のこととしている。たしかに彼は疾病という語を嫌うが、それは非個性的なばらばらの症状を意味するからであって、特異に障害された状態を否定しているわけではない。ここでは精神病者を超感覚世界の予言者や、神秘的な内的時空の航海者として意味づける試みはみられていない。

第三の特徴として、この段階では、分裂病とよばれる状態は患者個人の属性または症候群であって、次の家族研究の時期にあらわれる考え、つまり分裂病の特徴は家族から離れた患者個人のものではなく、家族全体の基本的特徴であるという考えには至っていない。

要するに「引き裂かれた自己」を書きあげた二八歳のレインは鋭い感受性と明晰な思考、時には文学的な香気を伴う魅力的な文体をもって登場した。彼はあくまで臨床精神医学の体験から出発し、そこにとどまりつつ、精神病質者の体験構造を現象学的に解明して行く。そして健康な精神病質者（正気）が精神病（狂気）へいたる一つの過程を記述することによって、正気と狂気のあいだに明確な区別をもうけることが必ずしも可能でないこと、正気の域に属する分裂病質的な世界内存在のあり方から精神病的な世界内

存在へのあり方への移行が了解可能であることを症例に即してみごとにえがき切っている。この俊秀の現象学的成果は従来の伝統的な精神医学の枠を越えるものではないし、大陸の現象学派のイギリスにおける最初の成果として世界的に紹介され評価されたものも不思議ではない。

(二)

しかしレインは最初の著書が出版されるとまもなくその理論的枠組をふみこえてしまう。一九六〇年にサルトルの弁証法的理性批判の第一巻が出版されるが、レインはその影響の下に分裂病の家族内における構成メンバー相互の経験と行動の経過を現象学的に追求していく。レイン等の分裂病家族研究の時期が始まり、一九六五年まで続く。そこでは患者個人に集中した現象学的理解にかわって、患者をふくむ閉じられた社会集団そのものの現象学的理解の努力がテーマとなる。

彼はこの研究をタヴィストック人間関係研究所でエスターソンのほか二、三の精神科医、心理学者と共同して行うことになる。ダヴィド・クーパーと協力しはじめたのもこの時期である。反精神医学の旗頭の一人であるクーパーについて簡単に紹介すると、彼はケープタウンで医学教育を

終えてロンドンに移り、二、三の公立精神病院で医師として働き、シェンレイホスピタルでレインの分裂病理論にもとづく治療研究のプログラムの臨床指導をすることになった。レインとの知的協力は、まずサルトルの弁証法的理性批判を要約して紹介する仕事であり、一九六四年「理性と暴力」として出版された。彼はロンドンの北西郊外に二〇〇〇床を擁する伝統的な精神病院で一九六二年から六六年までヴィラ21と称する若い男子分裂病者二〇名を収容する病棟において徹底した「反治療の実践」を試みた。すなわちスタッフが患者を治療するという伝統的な役割と行為を次々と捨てさり、治療者と患者の区別をなくそうという努力である。これには精神病とよばれる人達はあらゆる欺瞞的な「暴力」によって生じた状態なのだという彼等の基本認識があり、その「治療」のためには伝統的な病院の権力的な干渉体系は有害であるという信念がある。クーパーはこの非権力をめざす反病院の実践に挫折して中止するのであるが、彼はその限界が社会そのものの抑圧状況の中にあると断定して、「精神病院を超えて共同社会へ」、さらに「人民の解放へ向う実践」へと政治的志向を高めていく。

クーパーは一九六七年、「精神医学と反精神医学」を出版し、ニューレフトの活動家として同年ロンドンで「解放の弁証法」の集会を司会するにいたるのだが、これに比し

てレインの政治的にかわりはより理論的で、臨床的な枠組みをこえていないように思われる。一九六二年ニューレフトレビューに寄稿した「家族におけるシリーズ（集列体）とネクスス（結合体）」という論文はサルトルの集団概念を家族の行動の文脈に応用したものである。簡単にいえば家族の二つのパターンとして、目的を共有しながら実際の行動においては互いに依存しないシリーズ集団と、共通の目的を実現する行為において互いに感情的に固くむすばれた（多くの場合成功や裏切りの場合他のメンバーが何をするかという恐怖）ネクスス集団とがある。シリーズ家族は隣人の評判に対しては共通して過敏であるが、メンバー相互の個人的関心はうすい。ネクスス家族は犯罪集団のように恐怖、不安、罪悪感などによって強く結ばれる。一見相互の保護とみえるものも実は相互の脅迫の裏返しにすぎない。

もう一つサルトルの概念でレインが強調するのは人間の行為における実践 (Praxis) と過程 (Process) の区別である。過程とは誰も特定の個人に由来しないように見える出来事、つまり特定の人の決定や願望が背景になく、ただ起り進行するという出来事。それに対し実践とは特定の人のによって特定の動機から決定されたと確認できる行為。社会的な分析では一見ただ過程があるだけに見える所に実践が働いているのを示すことが大事であって、社会的事件は動

機をもつ人々の決定行為の結果であることを示すことによって可知になる。レインは粗大でグロテスクな人間病理学の形態の中で実践と可知性を探し求めるのが目的であるという。

レインは「引き裂かれた自己」において精神病的行動が了解しうるものであると強調しているが、六〇年以後サトルの影響を受けてからは了解の仕方が明らかに違ってくる。「引き裂かれた自己」では精神病的症状を、分裂し断片化した自己の表現とみることによって了解可能としていた。しかし今や説明の手掛りとして患者の社会的状況が注目されてくると、病的症状は特定の人々の間のコミュニケーションの内的な活動の形態として了解されるようになる。つまり個人の作用の中での活動——つまり反作用として了解されるようになる。

家族関係の内部における現象学的理解をすすめる上で、レインはサトルの概念に加えて、アメリカの家族研究グループ、とりわけベイトソンの影響を強くうける。レインの二冊目の著書「自己と他者」一九六一年ではその業績を広く引用しており、基本的な仮説や所見において一致するところが多い。

ここで分裂病の成因についての老大な家族研究を説明す

る余裕はないが、一九五六年ベイトソン等が発表した二重結合説を簡単に説明しておこう。この仮説によると分裂病は病的家族の間の特異なコミュニケーションの障害の結果生じてくるものだと言われる。そのような家族ではメンバーはほとんど常に一對の矛盾する束縛にさらされる。たとえば子供が母に近づくと、母は敵意的な退避的な動作でこれに応ずる。子供がこれを察知して身をひこうとすると、母は自分の敵意や退避を否認するために子供の側の退却を責め、逆に慈愛の態度で子供をひきよせようとする。もし子供が母のこの欺瞞的な愛にひかれて接近しようとする、母は再び不安を感じて子供を罰し、子供の接近から自分を守らねばならなくなる。したがって、子供は母に愛を示しても示さなくても罰せられねばならぬという状況におかれることになる。つまり子供は母から同時に二つの矛盾したメッセージ（多くは言語レベルと非言語レベルの乖離）を受取るわけで、これは非常に不安定な心を傷つける状況である。さらに第三の束縛としてその場面から立去り、困難を避ける可能性も封じられている状況がある。このような体験をくりかえすと、子供は他者のメッセージの弁別という重要な機能を発達させることができず、さらには自分自身の内的メッセージの真の意味を理解することもできなくなる。コミュニケーションの歪み、ずれを互いに認めあう機

能が崩壊することから、分裂病に特有な歪曲された通信様式が生じてくる、と彼等は考える。

また家族は閉じられた系として全体として常に動的平衡の維持をめざして動くというジャクソンの考えや、家族成員が相互のくいちがいを恐れるあまり個人としての分化独立の傾向が抑圧され、閉じられた家庭構造の保持が暗黙に強いられるというウインの「偽相互性」の考えなどもレインに影響を与えたと思われる。

いずれにしても、レインらの研究とアメリカ学派の所見とは内容的に近似している点が多いのであるが、アメリカ学派は、分裂病の成因、思考と行動の特性などを家族内のコミュニケーションの微視的な分析から説明しようとする科学的な志向性に特徴がある。それに比較してレインの実存的分析的理解はより直接的、非体系的であり、愛の仮面をかぶった暴力、欺瞞、抑圧、歪曲、自己と他者の破壊と荒唐などの表現にみられるように心情的な色彩の濃い記述に特徴がある。

またアメリカ学派は伝統的な精神医学と基本的に対立する立場をとらず、分裂病を個体の行動認知の障害とみなしその障害を医学的に治療するという考えに疑問をなげけてはいない。それに対し、レインは分裂病という個人の機能障害の存在そのものに疑問をいだく。分裂病は今や家族全体

のコミュニケーションの障害そのものを意味するので、分裂病とよばれる特徴は個人にはなく、家族全体のものとなる。だから「分裂病」と呼ばれる人々をとりだして、「診断」したり「治療」するのは、問題の真の所在である家族関係の網の目をただ覆いかくすにすぎないと考える。

一九六四年のレインとエスターソンの「狂気と家族」では一人の分裂病の女性をめぐる家族状況を二重結合説の種々相として記述していくが、その患者の誰一人として分裂病らしい話し方をするふうには書かれていない。いずれも二〇〇時間をこえる面接の記録からとられたものであるが、思考障害を示すようには書かれていない。症状は社会的実践の渦潮の中に全く溶けこんでしまう。ルーシーという少女はもたついたまとまりの悪い話し方をするが、かなり多くの家族メンバーで精神病と診断されていない人々の中にも同じような話し方の特徴をみいだすし、患者よりもその両親の方がむしろ混乱し思考障害らしい話し方をする場合すらある。「引き裂かれた自己」では患者の身体イメージの断裂、にせ自己の体系、アイデンティティの欠除、統合の不全、幻影の世界という特徴が特別の注意を払われているが、一九六四年の家族研究では、患者はどこが悪くて入院しているのだらうととまどうほど症状の記述は消え失せてしまう。これはレインの分裂病患者の話に対する態度の

変化からもうかがえる。実際「引き裂かれた自己」では病者の話そうとすることを彼は理解しよう、通訳しようとする力している。

分裂病者の言語と行為の了解可能性の一部は、彼の存在のなかに分裂病質状態からもちこされた基礎的な裂け目があることを思いおこせば、理解可能なものとなる。

分裂病者を知るうえで最大の障害の一つはわれわれが彼等からうけるその奇妙さ、奇矯さ、曖昧さ、つまり彼の示すまったくの了解不能性である。

これを一九七〇年の「狂気と家族」の序文の文章とくらべていただきたい。

われわれの問題点は次のことにある。精神科医たちが分裂病の徴候や症候とみてきた体験や行動は、今まで考えられてきた以上に社会的に了解可能なものではあるまいか……。

社会的了解可能性そのものをあらわにするのに役立たないような手法は一切ここではもちいらなかった。われわれはそれについてあまりにも多くを見出しすぎるという非難さえうけた……。

もしわれわれが間違っているとしたら、次のようにすることによってわれわれが間違っていることを示すことはたやすいことだろう。つまり、二、三の家族について研究をおこない、結局のところ「分裂病者」はたしかに多くのナンセンスを語っているにすぎないのだということを示しさえすればよ

いのである。

たしかにレインは病者の言動の了解可能性に注意をしすぎてゐる。しかしこの皮肉っぽい断言は彼の新たな確信からうまれている。つまり矛盾や混乱は家族の文脈の中におきさえすれば了解可能となって消失する。もはや単純なナンセンスはありえないので、ナンセンスを語ろうと考えぬかれた努力の結果としてナンセンスが語られるのだと説明される。

レインはそこで事実としても仮設としても分裂病の存在を否定する。それは「どうにもならない状況」に追いつめられ破綻した人々に対して社会がはりつけるレッテルである。彼は一方でその破綻へ追いやる家族内の個人のドラマ、虚偽と陰蔽、欺瞞、歪曲の悪循環を分析し提示するとともに、そのようなやり口が結局は資本主義社会の市民的秩序の欺瞞的性格と同じものであるという。ここでクーパーらのニューレフトの主張と重なり合って行く。

(三)

一九六四年頃までのレインの辿った道筋は、自己から他者へ拡がる方向であった。そこで再び社会空間から個人の内面へ集中する方向を辿る。「経験の政治学」に収録され

た六四年の講演にみられるように、レインは分裂病についての伝統的な考え方、臨床的な診断と治療の正当性を完全に否定するにとどまらず、分裂病的経験を全く新しい視点からとらえ評価しようとする。(類似した考えの萌芽は六一年のベイトソンの著書に述べられている) すなわち分裂病はもはや精神医学的な障害としてはみられず、魂の自然治癒過程の一段階と意味づけられる。その自然なプロセスがうまく進行すれば、世俗的な偽りの自我の死、自己喪失の体験を突破口として超越的な別世界への旅路の可能性、幸運な帰郷と新たな自我機能の再生をもたらしうると説かれる。この自然なシークエンスの法則的な進行を今日の社会ほど阻害している時代はないし、その未知なる宗教的体験の貴重な意義はわれわれにとって暗黒の世界として閉ざされている。多くの「分裂病患者」はその旅路に挫折し、混乱し「自然に治癒したならばこうなるであろうと考えられるものの粗雑な模倣であり、グロテスクな戯画にすぎない」状態にとり残されている人々である。精神医学は大量の薬物や外科手術、精神病院への拘禁などによって魂の自然な治癒過程を暴力的に歪曲し停滞させるにすぎない。この人々にとって必要なのは診断や検査、入院治療などの降等儀式(degradation ceremony)ではなく、共感的な成人儀式である。「つまり成人式を通じてその人が、ある人々によっ

て、つまり内的時空の中に嘗ていたことがあり、そしてそこからふたたび引返してきた人々によって、内的時空へと完全な社会的承認と奨励をもって導かれること」である。その旅路とは

- (1) 外から内への旅
- (2) 生から一種の死への旅
- (3) 前進から後退への旅
- (4) 時間の動きから時間の停止への旅
- (5) 地上的時間から永劫の時間への旅
- (6) 自我(エゴ)から自己(セルフ)への旅
- (7) 外側(出産後)にあることから、あらゆるものの子宮の中(出産前)への旅

である。旅路は全く同じ道を現実へと辿る。その道程は「われわれのあまりにも閉ざされきった心の割れ目に差し込む」別世界の光を追うことであり、内部世界の霊的な経験、神との出会いである。したがって旅の導き手はこのような宗教的体験を熟知した精神療法家か、前患者でなければならぬ。

レインのこのような神秘的な精神病観への急激な移行が、何を契機にして起ったかについては推測の域を出ない。ある人はLSD(幻覚誘発作用をもつ薬物)体験の影響ではないかという。いずれにせよ、彼は以上の考えを発

表すると同時に、ロンドンに三カ所の宿泊施設をつくり、彼の分裂病観にそった共同生活の「治療的」試みをはじめた。一番有名なのがキングスレイ・ホールで、一四名を収容し、六五年から七〇年にかけて、延一九九人が利用している。二〇歳、三〇歳台の人が大部分で、男女比は約二対一、入院歴のある者四一名、ない者三四名、患者として分類されない人四四名をふくむ。その後精神病院に入院した人は一二名。

活動の内容は絵画、織物、ヨガ、詩の朗読、インド舞踊、映画、講演会などで、職員はなんらの医学的、管理的役割をとらず、職員と患者の区別を全く設けない。規則は自治できめられ、常に訂正されうる。共同生活の中での真に人間的な出会い、虚偽と欺瞞を排除し、真に人間的な連帯活動の中に「治療」を求めようとするこの実験的な試みも、五年間で挫折してしまう。当時のレインは市民的生活の秩序から全く離れ、研究所をやめ、ヒッピーと同じ生活を送ったといわれる。

結局彼は一九七一年、突然ひとりでセイロン島へわたりそれまでのつながりを断って、神秘的な瞑想にありけくれる生活へ没入する。最近の消息によれば、レインは帰国して再婚し、ニューレフトの政治的運動とは無関係であると宣言して、ごく普通の精神科医として生活している

という。クーパーは過度の飲酒のため入院生活をおくっているときく。

(四)

レインらの反精神医学の総括的評価にはいるまえに、彼らが提出した二、三の重要な論点を整理しておく。

第一は分裂病は存在しない、という疾病否定の主張である。レインの主張には三つの時期によって微妙な違いがある。「引き裂かれた自己」においては分裂病の臨床症状についての正確な記述があり、病者の障害された状態について深い共感と理解が示される。また伝統的な精神医学の客観的観察や記述について鋭い倫理的、認識論的批判が加えられる。そして彼は精神病についての判断の規準は「彼と私とのあいだの一致の欠如、不一致、衝突」にあるといい、「精神病者という言葉は、われわれと特別な種類の背離的關係にある他人に対してわれわれがもっている呼び名である」と明言している。ここに彼の現象学的立場の認識論的特徴が浮きぼりされているとともに、その後の彼の考えの発展の筋道が暗示されている。

家族研究の時期の分裂病観の変化は前に述べたが、一九六九年の第二版の序文には明らかに次のように述べられる

われわれは「分裂病」を生化学的、神経生理学的、心理学的事実としては受けとらない。そして現在程度の明白さで分裂病を事実とすることは、きわめて明瞭な誤りであるとみなしている。われわれは分裂病というものの存在を仮定していない。仮説としてのそれをも採用してはいない。分裂病のいかなるモデルをもわれわれは提案しはしないのである。

「経験の政治学」ではさらに挑戦的に次のように訴えられる。

分裂病というのは、一つの診断、つまり或る人間が他者の上に貼りつける一つのレッテルなのです。ということは、分裂病というレッテルを貼られたこの人間は或る本質的に病的なプロセスに罹患しているということを証明するのではないのです。つまり、その人の身体の「中」で進行する、本性も起源も未知の、本質的に病的なプロセスに罹患している、ということを実証するものではありません。また、このことは、一次的であれ二次的であれ、それが人間の精神の内部で進行する精神・病理的なプロセスだということを意味するのでもありません。……

「分裂病」という「状態」など存在しはしないのです。分裂病というレッテルが貼られることは一つの社会的事実であり、この社会的事実とは一つの政治的出来事なのです。この政治的出来事は、レッテルを貼られた人間の上に定義と結論をおしつけます。……精神医学的診察として知られている位

階剝奪の儀式をとりおこなわれた後、「精神」病院として知られる絶対的拘禁施設に収監され、市民的自由を奪われるのです。われわれの社会のどこにおけるよりも、ずっと完全に、しかもずっとラディカルに、彼はここで人間存在として無効化されるのです。彼の貼られたレッテルが「寛解」とか「再適応」といった術語によって取消されるか緩和されるかするまでは、精神病院に止らざるをえないのです。ひとたび「分裂病者」になれば、ずっと「分裂病者」と見なされる傾向があるのです。

彼はこのようなレッテル貼りが社会の指令によるものであり、市民的秩序の維持に役立つ機能を持っているのではないかと問いかける。彼の考えの推移は前述の研究の経過から理解できるのだが、今や分裂病の診断は個人の医学的問題のレベルから離れて、家族の、市民社会の、「力」によって互いに制御しあう」という意味での政治的事件となってしまう。

はたして分裂病という状態は存在するのかというラディカルな問いかけに対して、三つの側面から検討してみよう。

①**医学的事実としての分裂病** レインは分裂病という特殊な障害された状態が存在しないことを積極的に証明したわけではない。むしろ通りすがりに、あるいは到達した結論からふりかえって、分裂病という状態は存在しない、というのである。正常と異常の境界を連続と考え、疾病の観

念を最初から放棄するレインの立場からいえば、分裂病という状態が存在しないという主張はメダルの裏ともいえる。しかし「分裂病はレットルだ」という反精神医学のコースに対しては、伝統的な精神医学の根拠を問うという意味で正当な解答が与えられねばならない。

分裂病の臨床概念が一義的に明確でなく、学派によって、また症例によって、診断が浮動する余地を残すのは事実である。また分裂病の診断を確定する臨床検査や病理学的所見が一般的に承認されていないのも事実である。しかし、それ故に分裂病という臨床概念、それに対応した疾病の実体が在存しないと主張するのは、およそ臨床医学の概念構成の論理を無視したものと云わざるをえない。

臨床医学においては、疾病概念はまず臨床的に観察され記述された一まとまりの状態として成立する。(それが症候群であるか疾病単位であるかはその後の問題である。)歴史的に成因も検査所見、病理所見も不備なまま、疾病概念が成立し、次第にその実体が解明されていくという経過をとったものは数限りない。周期性四肢麻痺とカリウム代謝との関連、本態性高血圧とアルドステロン、重症筋無力症とアセチルコリンなどの例を考えていただきたい。臨床概念として確立したまま現在においてもなおその実体の不明な疾病は少くない。(ナルコレプシー、真性てんかん、重症精薄

の原因不明のもの)。現在の医学の知識で分裂病の検査所見、病理所見が確定されないからといって、その臨床的実体を否定するのは根拠がない主張である。

では臨床的な所見、診断規準の浮動の余地は分裂病という臨床的実体を否定する根拠になるであろうか。レインですら同じ学派に属する精神科医が分裂病の診断で一致する率は一〇人のうち八人くらいといっている。われわれの経験によれば、長期経過をふくめた観察の上で診断が一致する確率は極めて高い。学派によるまた個人による診断の違いは内因性精神病の範囲内の小分類に属することであって、内因性精神病か否かの判断ではほとんどの精神科医の意見は一致するであろう。

たしかに分裂病の初発病例や境界例などでは精神科医によって分裂病の特徴に鋭敏な人と鈍い人とがある。しかしそれは真の分裂病の臨床的実体のあるなしとは別なこと、診断技術の問題にすぎない。精神科医が分裂病と診断するのは、単純に彼が奇妙にふるまうから、われわれと一致しないからという恣意的な規準を適応しているのではない。経験的に確立された分裂病という臨床的な疾病概念に彼が属することを確認するのが診断という操作である。実際に多くの患者に接し、その言動の特殊性と普遍性を経験した精神科医にとって、分裂病なる疾病の実在を疑うことは極

めて困難である。それは臨床医学そのものを否定するほどに不合理な主張と思われる。

② **レインの疾病否定の必然性** このように明らかな不合理な地点にまで到達したレインは、むしろ自己に忠実な、誠実な臨床家、実践家であった。自らに課した最初の課題、そのために必要とされる現象学的視점에終始し、一貫する以上、このような地点に到達するのはむしろ必然的であらう。

分裂病者を了解するという課題に自己を限定するならば、正常と異常の境界を無視してその連続性に注目していかざるをえないし、了解可能な素材を選択して取上げて行き、「社会的了解可能性そのものをあらわにするのに役立つ」といふような一切の手法は捨てられることになる。課題に沿った方法の限定、対象の選択は彼の認識論的立場を特徴づけるのであるが、それによって、いわば暗黙のうちに結論を先取りしていることに注目しよう。つまり分裂病を構成する了解不能な素材は捨棄され、一面的な分裂病の理解が提示されて行く。そこには最初から疾病という視点は欠落しているし、患者の内面に沿って了解可能な体験と行動を積みあげていくかぎり、疾病の視点があらわれてこないことも明らかである。社会的文脈の中で分裂病が個人から家族全体の病理に解体され、更に市民社会の虚偽と欺瞞

の網の目に拡張され、その集約的な被害者として分裂病患者をとらえる時、その見解がいかに深刻に真実らしくみえようと、客観的な医学的認識をはじめから排除して成立した一つの立場、一つの理解、一つの解釈を提示しているにすぎない。

③ **仮説としての分裂病** 分裂病が未知の病的過程をともなった疾病であるという考えをレインは作業仮説として否定する。彼の仕事をすすめるうえで、その種の仮説が不要であるのは明らかであるが、一般に現在の精神医学にとってもこのような仮説は不必要であるし、間違っているとは明言する。たしかにクレペリンが述べたような病的過程の考えは、当時から論争的であったし、経過や症状発現との関係は現在でも臨床的検討と修正を受けている考えである。しかしそれは分裂病の生物学的背景をあきらかにする多くの努力をうんだし、現在にいたるまでまだ満足すべき成果はえられていないにしても、その作業仮説なしには分裂病の原因、病理を追求する医学的認識は中断せざるをえないであらう。病因の解明が最も確実に有効な治療につながる以上、立場と見解を異にするというだけの理由で生物学的立場に立つ医学的認識の努力を否定することは不当であり、臨床医学の否定につながるというべきではない。

第二の論点は、レインらの考えや実践が、患者の立場に

立つ、ヒューマンな正しい分裂病の理解であるという主張である。たしかにレインが、それまで軽視されてきた分裂病患者自身の経験をとりあげ、その地点に身をおくことによって、了解不能と切り捨てられてきた病者の行動と経験が意味を持ち、了解可能の域にひきあげられたということは大きな意味をもつ。そのような努力がレインの人間的なやさしさ、誠実さに裏打ちされていることは疑う余地がない。

分裂病者は絶望的であり、全く希望というものを失っている。父なる神によってであれ、聖母マリアによってであれ、あるいは他の人びとによってであれ、自分は一人の人間として彼等に愛されていると言いつた分裂病者を、私はかつて見たことがない。神から遠ざけられて、彼自身が神か悪魔か地獄の存在である。誰かが、自分の体験しているとおり自分の存在の全き真実を根源的な言葉で表現して、自分は非実在の人間だとか、自分は死んでいるとか大まじめにいうとき、それは——狂気である。

われわれには何が要求されるか。彼を理解することだろうか。しかし、分裂病者の自分自身についての体験の核心はわれわれにとって了解不能に終るに相違ない。われわれが正気であり、彼が狂っている限り、事態はそのままであろう。だが彼に到達し把握しようとする努力としての了解も、それがわれわれ自身の世界の範囲内にとどまり、彼にとっては不可

避的に欠除しているはずのわれわれ自身の範疇をもって彼を裁断しているあいだは、分裂病者の望み要求しているものではない。だからわれわれはつねに彼の特殊性と差異を、そして彼の疎外と孤独と絶望とを認識せねばならないのである。

自らの課題をみすえて心情を吐露するレインの記述に、心をゆすぶられない精神科医はいないであろう。しかし精神医学、精神医療において患者の立場に立つということは何を意味するのであろうか。もしもそれが患者の内面を理解することに限られ、客観的な医学的認識や疾病概念を排除することであれば、その行きつく先は医学・医療の否定であり、アナキーな市民運動に解消せざるをえないのはレイン・クーパーらの実践の示すところである。精神病を疾病としてとらえ、治療関係の枠の中で問題をみるならば、患者と治療者の関係は、疾病の治療という基本的な目標では一致しつつも、相互に対立する側面を持つ関係として把握されねばならない。治療者は患者から治療を委託されるという契約関係は治療関係の基本であって、治療者が患者の立場になりきることとはありえないことである。必要なのは、治療者が患者の立場をどこまで理解し配慮するかということであり、患者の利益を守り抜くということである。患者の立場の深い理解は、治療の実践の上で欠くことのできない要素であり、本来医学や医療の立場と

背反するものではないのであって、反精神医学が主張するような精神医学と対立する患者の立場などは、医学医療を否定する以外に成立しえないものである。

レインらの分裂病の理解がいかに関面的で限定された意義しかもちえないかは、家族研究の病因論的意義を考えてみるとよい。彼は「狂気と家族」の序文で明言するように分裂病をひきおこすものは何かという重要な推論を「最初からとび超えて」いる。そこで追求されるのはあくまでも事態の了解可能性だけであって、それ以上に、家族が病的変数であるという仮説を検証するためのものではないとことわっている。すなわち分裂病が家族の中で発生する過程を了解できたからといって、分裂病の原因が判明したとか、分裂病の実体が明白に認識されたということではないのである。分裂病をめぐる対人関係の相互作用が多少とも明らかになった、ということにすぎない。

彼は正常者の家族研究を平行しておこなっており、最初の計画では対照群の意味で「狂気と家族」の第二巻として出版する考えであったが、驚くべきことに、分裂病の家族にみいだされた虚偽と欺瞞の人間関係は、すべての家族にみいだされることであって、現代の社会には正常な家族などというものは存在しないと結論せざるをえなかった。明らかに当初意図された家族の病因的役割の解明は否定的な結

果に終わったのである。したがって彼が提示した家族や市民社会の虚偽と欺瞞と疎外の関係は、分裂病に対しては何等明確な意味をもたないことになったのである。

第三の論点は現代の精神医学の治療体系は分裂病にとって全く反治療的であるという主張である。診断も検査も薬物も入院治療もすべて、分裂病を疾病とみず、対人関係の破局、魂の旅路とみるレインらにとっては不当な干渉以外のものではない。しかしヴィラ²¹、キングスレイ²²の試みも結局は挫折に終わるをえなかった。われわれはここに市民社会の抑圧と抵抗以上のものをみる。そもそも彼等の分裂病の理解が一面的で観念的であったことと、その挫折とは無関係ではない。日常診療にたずさわる実践的な精神科医たちは、現在の医療体制の不備欠陥を痛いほど感じながら、なおかつ現在の精神医学、医療の進歩と有効性については疑いをもたないであろう。精神病院の反治療的要素はそれを解体することによって解決されない。辛抱強い改革の努力のみが病者の真の幸福につながるであろう。

ややデリケートな論点として精神医学は患者にあやまった現実への「適応」を強いるという主張がある。

拘束のための保護衣がもはやみられず、ドアに鍵がなく、ロボットミーという脳手術が大幅に捨てられた最高の場所では

それらもつと微妙な型のロボットミーやトランキライザーによっておきかえられている。そしてそれが患者の「内側に」精神病院の門と錠前の下りた扉をおくのである。かくて私が強調したいのは、われわれの「正常な」「適応のよい」状態があまりにもしばしば恍惚の放棄、われわれの真の可能性への裏切りでありすぎることである。われわれの多くは、「にせ」の現実に適応するため「にせ」の自己を獲得するということに成功しすぎている。

背景に響くのはレインの現代社会の不条理欺瞞に対する絶望と、その中で生きることへの悲観的な感情である。しかし偽りの現代の社会の中で偽りの自我が生きてとして、誰がその生きる権利を否定できるだろうか。誰もがレインのようにヒッピーの生活を送ることを望むとは限らない。精神病の回復者が日々の糧を得て働いているのを「資本主義の下層労働者の再生産」などとおとした言い方を、する権利はわれわれにはない。患者が活動の自信と喜びをとりもどし、自由に生き方をえらぶのを援助することがわれわれの治療の目標であると考ええる。

(五)

精神医学に対してレインらの反精神医学の運動が与えたインパクトの内容を冷静に評価するにはまだ時期が早すぎ

るのであろう。イギリスでは波は消え去り、その余波はさほど大きなものとも思えないが、日本においては最近次々と翻訳が出はじめ、熱度の高い共感的な紹介が二、三目につきだしたところである。中には患者を病院内の反権力闘争の闘士に組織し、地区の権力闘争の尖兵に組織し「解放」することが現在の課題であると真面目に主張するものまであらわれている（「国家と狂気」。なおこの主張はロンドンの解放の弁証法の集会でもあらわれ、クーパーがたしなめたことがある）。

反精神医学が戦後の精神医療の改革がもつとも順調に進んだイギリスにおいて、しかも改革の波に乗ってあらわれてきたことは興味深い現象である。おそらく急激な精神病院の改革、それに伴う患者の変化、従来の精神医学の常識の動揺などが、不安な現代の世界情勢を背景として、尖锐な小市民的な危機意識をこのような形で噴出させたのではないかと想像される。「老いた資本主義の、しばしば細動をくりかえす心臓部において辛うじて生きながらえているわれわれ」とつぶやくレイン。産学複合体、原爆の恐怖、ベトナム戦争がしばしば引きあいになされる。欺瞞的な支配が横行し、人間が手段化され疎外される不条理を鋭く感じ取る小市民意識が反精神医学への共感と無関係だとは思われない。たしかにそれは悲痛なトーンを帯びたニヒリズム

ムであり、アナーキイな市民運動程度の現実的な展望しか持たないのであるが、傷ついた人々への人間的なやさしさや感情的な共感をよびおこすのであろう。

人間を人間的に理解するという立場を貫いて、人間についての一切の客観的な認識を拒否するレインは、必然的に神秘主義に近づかざるをえない。

私たちは今日までずっと人間を動物として機械として、さらにはそれ自身一定の様式をもった生化学的複合体として説明してきました。けれどもそこでは、人間性の見地から人間を人間的に理解しおこせるのに最大の難点が残されたままです。……

人間であるということの本質に基かない理論はすべて虚偽であり、人間に対する裏切りです。非人間的理論は不可避免的に非人間的結果へといたるでしょう。……

レインによれば人間を人間的にとらえる立場というのは、あるがままの個別の人間の経験と行動を、つねに他者ないし他物との関係において、そのまま理解することである。人間を対象化する認識は、クレペリンであれ、精神分析であれ、行動科学であれ、いずれも他者を経験する人間自体をとらえられないから、非人間的な理論とならざるをえない。行動は経験の函数であり、人間はつねに他者との関係の中にいる。そのような人間を全体として理解する現

象学の立場が唯一の人間についての人間的な理論である……とレインは主張する。

このような相互主観に認識を限定する立場が、イギリス経験論の流れをひく生粋の観念論であることは説明を要しないであらう。たしかに精神病者という従来了解不能とされてきた主観的事象を認識の対象とした点では、その認識論的立場の必然性もあり、有効性もあったと考えられる。限られた範囲であれ、病者の経験が了解可能な認識所産としてわれわれに伝えられたわけである。さらに病者の家族の相互主観的事象の理解についても、全く同じことが言えるよう。問題はレインが自分の認識の立場を人間についての唯一の理論として絶対化するところに始まる。すべての観念論と同様に、そこから「坊主主義」が、神秘主義がはじまる。フーコーと同じく、精神病者の体験の中に神秘的な価値をみようとするとする試みは、超能力や占星術の流行と同じく、現代における新しい神秘主義的潮流の一つであらう。欺瞞と矛盾にみちた現代社会の中にあつて、絶望的心情と理性への不信を語ることは容易である。ナチズムの罨はそのような心情をとらえた。暗く動揺し混乱する変革期であればなおさら冷徹な理性のまなこを研ぎ澄まさねばなるまい。

人間に対する客観的な認識が、レインのいうように「非

人間的な結果」へいたるというのは早まった独断にすぎない。やがては現象学的方法を客観化され、人間に対する認識の一部に位置づけられる日が来るであろう。われわれはそこで一定の認識の所産と、拡大されたイデオロギー的主張とを厳密に区別したい。精神疾患に対する医学的認識も臨床的実践も、一時の動揺をのりこえて、結局は事実に即した科学の大道を歩み続けるであらう。

文 献

- ① R. D. Laing. *The divided self* 1957. Pelican 1965
- ① 引き裂かれた自己 みすず書房 一九七一
- ② R. D. Laing. *The Self and Others* 1961. Penguin 1969
- ③ R. D. Laing. & Cooper. D., *Reason and Violence*. London. Tavistock Publications. 1964
- ④ Laing & Esterson. *Sanity, Madness and the Family* 1964. Penguin 1970
- ④ 狂気と家族 みすず書房 一九七二
- ⑤ Laing, Phillipson & Lee. *Interpersonal Perception a theory and a method of research*. London. Tavistock Publ., 1966
- ⑥ Laing. R. D. *The politics of experience and the bird of paradise*. Penguin. 1967

- ⑥ 経験の政治学 みすず書房 一九七三
- ⑦ Laing. R. D. *The politics of the family*. 1969. CBC Publ.
- ⑧ Cooper. D., *Psychiatry and anti-psychiatry*. 1967 Ballantine Books. New York. 1971
- ⑨ R. Boyers & R. Orill (eds), *Laing and Antipsychiatry*. Penguin 1972
- ⑩ D. Cooper (ed), *The dialectics of liberation*, 1967
- ⑩ 解放の弁証法 せりか書房
- ⑪ 国家と狂気 精神科医全国共闘会議編 田畑書店
- ⑫ 現代思想、一九七三、七号青土社の萩野、岸田の論文
- ⑬ 現代思想一九七四年、三号野口の論文

(なぐも よしろう 医学)

分析哲学者たちの自然科学観の批判

秋 間 実

1

はじめに、わたしたちマルクス主義科学論に関心を寄せる者が共感をもって読むことができる現代自然科学のすぐれた代表者のことばとして、——すこし長くなるけれども、——故坂田昌一博士の講演「現代科学の性格」（一九六六年）の一部を引用したい——

「私が学問をやりはじめたのは、今から三〇年ばかり前のことで、ちょうど、原子物理学という学問が、原子の領

域から、さらにもっとこまかい、今日素粒子と呼ばれているような、原子核の内部の問題へ移り変わろうとしていたころです。当時、すでに、学問のやり方はかなり変わってきていたのですが、原子物理学という学問はまだ純粹科学といえますか、われわれの日常生活とは非常にかけはなれた世界の研究であり、早急のあいだには、日常世界と交渉を持つことはないであろうと考えられていたのであります。ところがその後三〇年のあいだに原子核物理学は、原子エネルギーを解放し、原水爆をつくり出しました。そして今では、人類の歴史をゆすぶっているといっても過言で

はないのであります。

「最近、技術革新ということがいわれていますが、現在の技術革新は昔のそれとは非常にちがった特徴をもっています。第一には、非常に基礎的な、従来は純粹科学といわれていたような学問、われわれの日常生活からは非常にかけはなれた世界の知識が、日常の世界にはねかえり、そこで新しい技術を生み出しているということです。また第二には、これが単なる技術の革新にとどまらないで、歴史をゆすぶるというか、現代の人間の生き方、言葉をかえると、政治、経済、思想、宗教等すべてのものを根本的に変える力として、われわれの世界にはねかえってきているという点です。これが現代科学の特徴であり、また技術革新の特徴だといってもいいのではないかと思うのです。」

「現代科学がこういう大きな力を持つようになった結果、科学と社会との関係も非常に変わってきました。そして科学者の社会的責任、また科学時代といわれている現代における人間の生きかたそのものが影響を受けることになったのです。言葉を変えていえば、社会の中で科学が非常に重要な役割をにない、もはや科学を無視しては歴史を考えることができないということになってきたわけですね。わずか三〇年のあいだに科学はこんなに大きな変貌をとげました。……」(坂田『新しい自然観』大月書店、国民文

庫、一九七四年、一三八—一三九ページ)

ここで、博士は、自分の専攻分野における発展の大すじを思いえがきながら、(1)不幸なことに最初は原子爆弾というかたちをとって実現された原子エネルギーの解放、(2)それまでは非常に基礎的で実用とはまったく無縁と見なされていたような自然諸科学がますます社会の直接的生産力になっていき技術的過程全体に浸透することによってはじまっていたいわゆる科学「技術革命」、さしあたりこの二つの顕著なできごとをひきあいに出して、現代自然科学が——現代人がそれをこのむにせよ、あるいはこのまににせよ、——歴史をゆすぶる大きな社会的な力となるにいたったこと、それにともなつて自然科学者の社会的責任も重くなってきたこと、このことを述べておられる、と解される。またことに、現代では、急激に発達した自然科学がいろいろな意味で人類の運命になったとさえ語られるほどに、自然科学と社会とは切っても切れない関係で結びつけられるにいたつたのである。このことをわたしたち日本国民にあらためて印象づけ、また、自然科学者自身にあらためてこのことについて省察する機縁をあたえた近年の現象の一つは、疑いもなく、いわゆる「公害」であろう。

さて、現代自然科学がこのように重大な社会的帰結をもたらすことのある巨大な力となったという事実、その社

会的機能をもつぶさに究明し評価することなしには現代自然科学を全面的に考察したことはならない、ということの意味するであろう。そればかりではない。現代自然科学は、そもそも、現代社会になくなくてはならない一つの制度となっており、その有効な運営に莫大な費用を必要とし、そのありかたが支配階級の科学技術政策および文教政策に大いに左右される（つまり、どういう研究対象が選択されどういう種類の研究が人的にも物的にも促進されるかという点にかんしてそうである）ことをまぬがれないとともに、その研究方法および研究手段にかんして当の社会における生産諸力の発展水準に依存する（このばあい、なによりも、物質的生産の技術の発展水準が問題となるであろう）というぐあいに、すでにその社会的基礎にかんして、学問的分析の対象となるにふさわしい社会的現象なのである。⁽²⁾それは、かりそめにもつぎのように、すなわち、本来はなにか非社会的ないし超社会的な純粋な知的探究とでもいったものにほかならず、たまたまある連関のなかへはいりこんだばあいには社会的な役割を演じることもありうるにすぎない、などというように解されてはならない。その「社会的関係」⁽³⁾を無視してはこれを全面的にとりあげたことにはならないという、まさにこの点こそ、現代自然科学のそれこそ現代的な特色なのである。

そこで、さしあたり具体的にわが国の自然科学のありようについて考え論じようとするれば、わたしたち平和と進歩との側に意識的に立とうとする者は、すくなくとも、つぎの二つの問題について考え論じなければならぬ道理となる。すなわち、一つには、科学研究の全分野にわたってその諸部門が自主的・民主的・総合的につりあいのとれたかたちで発展していくことを保障する物質的また精神的諸条件とはどういうものであり、それをたたかいるためにはどうしなければならぬのか、という問題（科学の社会的基礎にかかわる問題）について、また、二つには、自然科学研究の諸成果の悪用（たとえば、アメリカ軍や自衛隊による軍事的反人民的利用、あの「公害」たれ流しや労働過程のコンピューター「合理化」人べらし労働強化などに示されるあくどい資本家的利用、その他）に反対し、すすんでそれを勤労人民の利益に役だてていくためには、どうしなければならぬのか、という問題（科学の社会的機能にかかわる問題）について、考え論じなければならぬのである。

わたしの知るかぎり、そうした貴重な現代自然科学論を集団的な実践に根ざした大小さまざまな形態の討論をつうじて着実に蓄積してきているのは、日本科学者会議——日本の科学の現状への憂慮とその打開をめざして奮闘する決

意とに動かされている自然科学者をその一万八千の會員の圧倒的部分とする、科学者運動の組織——である。

もっと抽象的なレベルで現代自然科学論を手がけるばあいにも、当然ながら、右のような現実の事態をたえず思ひつかべていなければならない、とわたしは考える。

たとえば、自然科学のカテゴリーや方法についての分析などをもあわせた体系的なマルクス主義科学論を企図するばあいでも、生きいきとしたイメージにたすけられながら現代自然科学のそうした本質的に社会的な性格を取り扱う部分が、そのなくてはかなわぬ構成要素とならなければならないのである。

げんに、たとえば、民主ドイツのコージング(A. Kosing)らによる集団著作『科学論』(一九六八年。日本語訳は、法政大学出版局、一九七〇年)——これは、日本ではまるでちがって、發達した社会主義社会の建設をめざして科学技術革命をうまく推しすすめていくという焦眉の全人民的課題の理論的基礎づけを意図して書かれた、体系的なマルクス主義科学論の試みである——を見ると、「社会現象としての科学」という章(その第一節が「科学の社会的基礎」である)および「科学の社会的機能」という章が設けられているほか、「科学」という概念を定義している個所その他いたるところで、現代自然科学のこの相面に考慮がはらわ

れていることが確認される。これは、当然そうでなくてはならないことなのである。

ところで、ここで、話を一歩すすめて、つぎのことを指摘しなければならぬ。それは、マルクス主義科学論が、ずっと以前から、——まだ原子爆弾もなく、科学技術革命もまだはじまっておらず、まだ「電子戦争」もコンピュータ「合理化」もおこなわれておらず、「公害」もまだこれほど深刻な社会問題とはなっていないかった、そういうずっと以前から、——自然科学の本質的に社会的な性格を指摘してきている、ということである。言いかえれば、もともと自然科学のこの相面を取り扱うのに原理上十分な理論的裝備をもつて仕事をしてきている、ということである。

わたしたちが、現在、「公害」などの現象にあわてふためいて「科学」敵「反科学」論といった袋小路に迷いこむ醜態をさらすに及ばないのはもちろん、自然科学を全面的に發展させて人間のしあわせに役だてるためにはなにをどのようにしなければならぬかについて大すじの展望をもつことができるのも、もとはと言えば、そのおかげである。マルクス主義科学論が手にしているそうした武器とは、史的唯物論の見地にほかならない。

このように書きながらわたしが念頭に浮かべているのは、なによりも、戸坂潤『科学論』(一九三五年)であ

る。四〇年ちかくも前に刊行されたこのすぐれた本について、わたしたちは、右にしろされたことがらをたしかめることができるであらう。さしあたり、その構成が、

一 科学の予備概念

二 科学と実在

三 科学の方法（その一）

四 科学の方法（その二）

五 科学と社会

六 科学的世界

となっていて、独立の一章を「科学と社会」というテーマにあたえていることに注目しよう。つぎに、とくにこの「科学と社会」のなかで戸坂が自然科学の史的唯物論的な取り扱いにさいして欠かせないいくつかの論点を展開していることを確認しよう。ここでは、そのなかから、——分析哲学者の所論との比較の便宜上、——自然科学と技術とのつながりを重視している個所だけをとりだしておくことにする。

戸坂は、生産力というものの「技術的な側面」・「技術的な規定」つまり「生産力の技術性」（青木文庫版、一四二ページ以下）に読者の注意をうながしたのち、これが自然科学にたいしてもっている「極めて特有关係」をつぎのように指摘するのである——

「……生産力の技術性から直接発生するものは技術的知識（技能と知能）であり、之はやがて技術学的（農学的・工学的・工芸学的・又医学的）知識なのであるが、自然科学は恰もこの技術学的要求と条件とに従って、歴史的に発生し、促進され、その課題の統制を得る、というのが、根本的な事実……である。今更云うまでもないことであるが、自然科学は何かそれ自身の学問のイデオとか理想とかを追うことによって、発生したり発達したりするのではない。そうした科学的理念や真理の愛こそが、却って自然科学的意識の発達（ルネサンス以来特に著しい処の）の結果であって、この意識を生んだものは技術学的条件と要求とによつて社会的に展開の必然性を受け取った限りの自然科学だ、たのである。自然科学の発達の結果が、技術学のより以上の発達の条件となり、従つて生産力の技術性を発達させ、従つて又社会に於ける生産技術水準を高める原因になるといふことは、勿論だが、自然科学がそういう程度にまで発達し得たということ自身が（今直接関係のない他の因子を除いて考えれば）、技術学的な条件と要求とに基いてのことであり、従つて又生産力自身の技術的な条件と要求とに基いてのことである。つまりその意味に於ける社会の技術的水準に結局は原因しているのであった」（同、一四六ページ）（強調、秋間）。

これは、そもそも自然科学とは人間のどのようなことなみであり、どのように発生し発達してきたのであるか、ということについての、つまり、自然科学の社会的基礎にかかわる一つの問題についての、自然科学史上の無数の事実⁽⁴⁾によって裏づけられる明快かつ適切な概括的解明である、とわたしは考える。

当面の目的にとっては、以上の簡単な論述で十分であろう。

2

現代の「科学哲学」であることを標榜している分析哲学の立場——その一般的な紹介および批判としては、秋間『科学哲学』の貧困——および「現代の科学論における唯物論と観念論」（どちらも『現代科学と唯物論』新日本出版社、一九七一年、所収）を見ていただきたい——では、自然科学という事象を全体として端的にどのようなものと見ているのであるのか？ 言いかえれば、分析哲学者たちの自然科学観の最もきわだった特徴は、なんであろうか？ わたしの見るところ、それは、現代自然科学がいろいろな意味で大きな社会的現象となるにいたったというあの事実がはらんでいる問題性についての意識が、そこには絶無ないしきわ

めて微弱である、ということであり、さらには、自然科学という研究対象を人間の——本質的に社会的な性格をもった——いとなみとして史的唯物論的に取り扱うという姿勢がまったくない、ということである。簡単に言えば、前節のスケッチで示唆されるような見地こそ、かれらに欠けているものにほかならない、ということである。これでは、現代自然科学という対象をただきわめて一面的かつ皮相に取り扱うことにしかならないであろう。

以下、こうした事情をかいまみることにしよう。

手もとにある文献のうちから、手はじめに、アメリカの代表的な分析哲学者の一人で国際的に著名なヘンペル（C. G. Hempel）が一九六六年に書いた、『自然科学の哲学』（*Philosophy of Natural Science*）という明確な表題をもった本（日本語訳は、培風館、一九六七年）をとりあげることにする。全八章のうちの最初のみじかい章「この本の範囲と目的」で、ヘンペルは、（自然科学というものの本性に言及して、つぎのように述べている——

「今日科学が高度の威信を有するのは、疑いもなく大いに、そのめざましい成功と応用範囲の急速な拡大のおかげである。経験科学の多くの部門は関連する工業技術に基礎を提供するようになり、それによって工業技術は科学的探究の成果を実用に供し、さらにしばしば今度は、工業技術

の方で新しい資料、新しい問題、そして研究のための新しい道具を、純粋な、あるいは基礎的な研究に提供するのである。

「しかし住みよい環境をつくろうとしているひとを助けることなどを別にすれば、科学というものは、そのようなこととは違う、私心のない、しかし深く執拗な衝動に答えるものである。すなわち、科学というものは、自分のいる世界についてのますます広い知識とますます深い理解を得ようとする欲望に答えるものである。以下の章においてわれわれは、科学的探究のそのような主要目的がいかにして達成されるかを考えよう。……」(訳書、二—三ページ)。

引用の前半では、ヘンペルは、自然科学の社会的機能にわずかながら言及しており、また、それと関連して、自然科学→工業技術→自然科学という相互作用の存在を指摘している。しかし、——自然科学の社会的機能へのその言及が、原子爆弾・水素爆弾を最初につくった国家の「科学哲学」者としては楽天的にすぎる点は別にしても、——さきに戸坂が自然科学の社会的基礎にかかわる最も基本的な問題として指摘した、自然科学が究極的には「生産力の技術性」にもとづき「技術学的要求と条件とに従って」発生し発達するものだという事態にまったくふれていないことに、注目する必要がある。自然科学と技術とのつながりを

この意味では見ないヘンペルのそうした哲学的見地を積極的に述べているのが、引用の後半部分にほかならない。(自然)科学とは、つまり、技術的また技術的な要求や関心また応用とははっきり区別される「純粋な」知的作業であり、ただこの世界をもっと広く深く知りたいという人間の本性に根ざした「衝動」・「欲望」だけにかりたてられるものである、というのである。戸坂は、自然科学が「何かそれ自身の学問のイデオとか理想とかを追うことによって、発生したり発達したりするのはな」く、「そうした科学的理念や真理の愛こそが、却って自然科学的意識の発達……の結果であ」たことを主張し、こんなことは「今更云うまでもないことである」と考えたのであったが、結果と原因(原動力)とを逆にしたヘンペルのこうした議論に接すると、どうもそうではないらしいことがわかる。ヘンペルの自然科学観は、要するに、「科学のための科学」というありふれた——しかしブルジョア的な科学者および哲学者のあいだでは広くつよい支持を得ている——あの見地からただの一步も出るものではない。

ヘンペルのこの見地は、当然ながら、一九六三年のラジオ講演「科学的説明」(Scientific Explanation, in: S. Morgenbesser, *Philosophy of Science Today*, 1967. 日本語訳は『現代の科学哲学』誠信書房、一九六七年、所収)の冒頭でも表

明されている。ここでは、「人間の科学的努力に最も重要な動機を与えてきた恒常的な関心が二つある」と認定される。その一つは自然科学の「技術的応用」というかたちで結実する「実質的性質のもの」であると規定されたのち、こう言われている――

「人間の科学的探究の第二の基本的動機は、このような実際の関心をふくんでいない。それは、ひとえに、かれの知的好奇心、自分が住んでいる世界を知りかつ理解したいという深く根づよいかれの熱望、そのなかにある。知識と理解とをほしがるこの衝動はきわめて強烈で、的確な事実的情報が欠けているばあいには、経験的事象にかんする『なに』と『なぜ』という問いに答えるためによく神話がつくりだされるほどである。こうした神話は、しかし、自然諸科学、心理学、社会学的・歴史学的諸部門における科学的研究で獲得される概念と理論とに、しだいに屈服していく」(Op. cit., p. 79. 訳書、一一六ページ。ただし、訳文は変えてある)。

ヘンペルは、やはりここでも、「実際の関心」とはきっぱり区別された――それとは質的にまったくことになった――「知的好奇心」について、それを動機とする自然科学の誕生について、語っているわけである。神話から自然科学への発展を可能にする条件としてあげられている「的確

な事実的情報」というものが、どこでどのように蒐集され蓄積されてきたのか、ただそれについて思いめぐらしてみただけでも、実践的関心また技術と自然科学との切っても切れないつながりが視野のうちにはいつてくるはずであるのに、事実はそうならない。それはさておき、ここで注意しなければならないのは、むしろ、ヘンペルが、形式的には右の二つの「恒常的な関心」をただ並列させるだけで、両者をいわば同格に扱っていないが、前記の引用にすぐにつづけて、「経験科学がこのひろい意味でわれわれに与えることができる説明の本性はなんであり、この説明は、世界のどういう種類の理解をもたらすのか？」と問いかけそれを解きにかかることによって、実質的には、ただ後者の関心すなわち「知的好奇心」だけを科学的探究の「基本的動機」と見なしている、ということのほうである。たまたまヘンペルにあたえられた演題が「科学的説明」であつたばかりにこういう話のすすめかたをかれはしたのであるう、などと推測するような人がかりにいるとしたら、あまりにもヘンペルのことを知らなすぎる。かれの自然科学観がまさにあのようなものであるからこそ、まったく首尾一貫して、そこから、ただ「科学的説明」を中心とする諸問題だけがかれの「科学哲学」の研究課題となる、ということが出てきているのであり、この一般向け講演の題目も、

この分野におけるその諸業績をふまえてえらばれることになったわけである。⁽⁶⁾

もう一つ、ネイジェル「ネイゲルなしナーゲル」(E. Nagel)——ヘンペルと同じくアメリカの分析哲学の代表者の一人で同じように国際的に著名である、とわたしは見える——のばあいをとりあげてみよう。

その著書『科学の構造』(*The Structure of Science*, 1961)——ヘンペルが「すばらしい著作」と賛嘆し西ドイツの或る著者も「信頼できるし詳細である」と折り紙をつけた⁽⁸⁾この有名な書物——は、「科学的説明の論理における諸問題」(*Problems in the Logic of Scientific Explanation*)という副題をもっている。そのみじかい第一章「序論——科学と常識」(pp. 1—14)を読むと、どういう段どりをつけてかれが、自然科学の「社会的関係」を切り捨てて、もっぱらその論理的成体 (logisches Gebilde) としての諸相面に、つまり、その「科学的説明の論理」に、注意を集中するようになるのがわかる。(まず、かなりはじめの個所で、かれは、幾何学や力学や生物学や化学などを例にあげて、「現存している特殊科学のうち、日常生活の実践的関心から生まれそだってきたものが多い、ということにたいして、真剣に異議を唱える人はいない」と言い、「そうした実践的技術の諸問題によって提供される刺激……が科学的探究の歴史

のうえで重要な役割を演じてきたし、いまでもまだ演じつづけている」ことを確認し、また、「[“そうした「前科学的な」常識的確信と科学的結論との歴史的連続性」というものに印象づけられている科学史家たちに言及している (p. 3)。これは、科学の社会的基礎にかかわる問題としての「社会の技術的水準」ないし「技術学的条件と要求」と科学とのつながりという問題にかれが気づいていることを示すものにほかならない。しかし、この意識は、問題意識として発展させられるということがなく、すぐに消えうせてしまう。かれは、実践に根ざしたそうした「常識的知識」あるいは「前科学的知識」(p. 3) が発展して科学的知識となっていく道すじを説明する作業にはとりかからず、この章の以下の部分で、常識と科学とを並列させて比較して、科学を、不完全で不斉合で断片的であいまいで無批判的であるなどといった欠陥をまぬがれない (そういう制限を負わされた) 常識との対比においてきわだたせ、これとはちがったものだと強調することに、力をそそぐのである。科学的知識のすぐれた特色とは、では、なにか? 簡単に言えば、「体系的であると同時に事実による証拠で点検できる説明、これをほしがる熱望が、科学を生みだすのである。説明的諸原理にもとづいて知識を組織し分類することが、諸科学のはっきりした独自の目標なのである」(p. 4)、「説

明すること、表面的に見れば関係のない諸命題のあいだにある或る依存関係を確証すること、外見上は雑多な情報項目のあいだにある結びつきをとりだして系統だてて示すこと、これが科学的探究のはっきりした独自のしるしである」(p. 5)、ということである。ここにざっと特徴づけられているような説明が科学的説明であり、科学とはそうした説明がやれる信頼できる体系的知識である、ということである。その構造が、本論を構成する一四の章で分析されることになる。常識的知識は、こうして、ただ序論で科学のいわば引きたて役として利用されただけで、そのあげく、あつさり捨てられてしまう。これは、つまり、科学というものをもその社会的基礎の実践的技術的相面から切りはなして取り扱うための準備がととのった、ということにほかならないのである。——(二)つぎに、この章の結びの部分には、つぎのようなことが書かれている。すなわち、社会的制度としての科学研究が人間生活のなかでますます重要な役割を演じるようになってきているので、「この社会的制度の組織、その発展と影響との状況および諸段階、その膨張からの諸帰結」が「社会学者、経済学者、歴史学者、人間学者たち」の手でくりかえし探究されてきた、ということ、しかし、もし「科学」といふとなみの本性と現代社会におけるその位置と」を正しく理解しようというのであれば、

「科学的言明のもろもろのタイプと種別、ならびに、科学的結論が確立されるのに用いられる論理」もまた注意ぶかく分析しなければならず、「これは、科学哲学がやらなければならない——唯一のではないけれども——きわめて大事な(major) 仕事である」ということ、そこで、「諸科学における説明によって示される論理のパタン、科学的概念の構築、科学的結論のたしかめ」という「そうした分析のための三つの広大な領域」、つまり、「科学的説明の構造にかかわる諸問題」がこの本の主要対象となる、ということ、これである(p. 14)。要するに、ネイジェルもまた、現代自然科学の社会的性格とくに社会的機能に気づいていないのではないが、それについて論じるのは社会科学者その他にまかせておいて、分析哲学の立場を堅持する「科学哲学」者としては、もっぱら「科学の構造」を研究対象としよう、というのである。このようなものこそ、典型的に分析哲学的な自然科学観なのである。

さて、ネイジェルが一九六三年のそのラジオ講演「科学の本性と目標」(*The Nature and Aim of Science*)——さきのヘンペルのと同じく『現代の科学哲学』のなかに収録されている——でもほぼ同様の趣旨のことを述べているのは、ごく当然な話であろう。すなわち、「科学の本性と目標」とを定義する手助けになるような三つの相面」として、

(1)「科学がもたらす自然界の実際的な制御」という相面・
(2)「体系的でしかも信頼できる知識の獲得に向けられたもの」だという相面・(3)「探究方法」という相面について考察したのち、かれは、(1)を捨ててただ(2)・(3)だけを強調するつぎのような結語を述べる——

「要約しよう。科学を生みだす主要な力^{インパルス}は、体系的であると同時に事実による証拠で点検できる説明、これをほしがる熱望である。科学の特色となる目標とは、だから、いろいろな種類の事象が起こるさいの条件を発見することと、そうした条件を一般的な語句で定式化すること、つまり、条件に見あって起こるべきことの説明に役だつ——そうした決定的条件についての——一般化された言明「を立つ(といふ)」である。……」(*Philosophy of Science Today*, p. 13. 前掲訳書、一〇ページ。ただし、訳文は変えてある)。

「科学哲学」がこうした科学的説明の構造にかかわる諸問題の解明に従事する任務をもっているとされることは、くりかえして確認するまでもない。

ところで、右の引用文のなかでも、さきの著書からの引用文の一つでまったく同じく、「体系的であると同時に事実による証拠で点検できる説明、これをほしがる熱望」について述べられている。こうした「熱望」という主観的・観念的なものが「科学を生みだす」(主要な)力だ、と

ネイジェルは考えているわけである。これは、ヘンベルのあの「知的好奇心」に対応するものである。そして、やはりこのばあいにも、講演の冒頭にちかい部分(1)にあたる個所)を見ればわかるように、実践的関心また技術と自然科学との切っても切れないつながりがいちじるしく軽視されていることを示しているのである。ネイジェルがそこで、

「実際上有益な財貨とサービスとをつくりだし達成することが科学的探究に人びとをかりたてる唯一の動機であるとか主要な動機でさえあるとかいうのは、まちがいなく真実でない。また、そういう動機が焦点に置かれると、科学の複合的な諸目標と現実の科学史との双方についてひどく倒錯した映像がつくりだされる」(p. 4. 三ページ)と言っているのは、誤りではない。わたしたちも、この引用の前半のような主張はしない。マルクス主義科学論でも、思想や観念の相対的自立性を承認する史的唯物論の見地にしがたつて、利害得失の計算をはなれた「純粹な」知的好奇心とか科学的説明がほしいという「純粹な」熱望とかが科学上の探究に人びとをかりたてる主要な動機になっているばあいもあるということ、を、よろこんで容認するのである。ただわたしたちは、諸科学の起源が歴史的事実としてそういうものではなかったということ、また、右にあげられた真理愛のようなものの成立および存立が、じつは、社会的生産

諸力のかかなり高い発展状態が実現されていることを前提しており、その意味で、自然を適切にコントロールしようという実践的関心にやはり条件づけられているということ、これを主張するのをやめただけである。そして、この見地から科学史をながめてみると、ネイジェルがさきのコンテクストのなかで「古代ギリシアに始まり、われわれが『科学』と名づけている」となみ」(p.5三ページ)をひきあいに出しているのには、疑問がある。もしこれがイオニアの自然学のことを言っているのであれば(たぶん、そうではないであろう)、見当はずれ、と批判しなければならぬ⁽¹⁰⁾。また、エウクレイデス(Eukleides)らアレクサンドリアの学者たちの仕事のことであれば(たぶん、そうであろう)、これをモデルとして近世以降の自然科学の形成と発展とを理解することはできない、⁽¹¹⁾と言わなければならないのである。いづれにしても、かれの前ページ下段の主張の後半は、そっくりそのままかれ自身に返上しなければならぬことになるのである。

なお、ネイジェルが、さきの引用個所のすぐあとで、自然科学の社会的機能にも言及し、「科学が手に入れた発見が時として野蛮なしかたで悪用されることもあるのは、もともと科学といういとなみに責任があることだ、とする、ひろくいきわたった傾向」をとりあげて、「疑いもなく誤

った責任転嫁」であるとこれを非難している(p.4.三ページ)。ただし、訳文は変えてある)ことに、ここでとくに注意しておこう。これは、自然科学の成果の悪用にたいしてはただそれをおこなった者だけが責任を負う、とするのが正しいのだという、かつてはよくおこなわれそれなりに説得力をもつていた議論であるが、前節でスケッチされたような現代科学をめぐる諸条件のもとでは、正しくない。それは、坂田博士も指摘されたとおり、基礎的研究とその成果の社会的階級的に条件づけられた技術的実現とのあいだの距離が、現代では、過去のどの時代・どの時期にくらべてもぐっとちぢまっており、しかも、日々にちぢまっていくばかりだからである。そこに、右の両者をあつまり同一視すなわち混同する「科学Ⅱ敵」論のたぐいが単純粗雑な頭脳にはもつともらしく思われてくるという事情も、あるいはあるのかもしれない。「科学Ⅱ敵」論は、理論的に誤りであるし、また、日本科学者会議会員その他の良心的な科学者たちによる「公害」反対闘争などをつうじて、実践的に粉砕されてもいる。だからといって、しかし、そうした同一視つまり混同に反撥するあまり、いわば逆の極端に走って、両者の質的区別を一面的に強調し絶対化し、これによって自然科学研究一般をその成果の社会的利用から切りはなしてとらえ、けっきょく、自然科学を本来的に非社会

的ないし超社会的な或るものと見なすことになってしま
う、そういうネイジェル式のやりかたが正当化されるわけ
ではない。それは、理論的に誤りであるし、実践的には危
険である。このような見地からの危険な実践的帰結とは、
つまり、自然科学者が、研究の極度の細分化という状況の
なかで科学至上主義におちいり、専門家として人類の生存
と幸福とにたいして負っている厳粛重大な責任を自覚して
いない、そうした「専門白痴」(Fachidiot)の状態にとどま
るのを、この見地が助ける、ということなのである。

つぎへすすもう。

じつは、ヘンペルとネイジェルとが——以上で見たよう
に——ともかくにもそれなりのしかたで自然科学の社会
的基礎ないし社会的機能に論及しているということは、分
析哲学者の仕事としては異例のケースであって、そもそ
も、——わたしの目にふれた近年の諸著作の内容・構成か
ら推定して言うことであるが、——「科学哲学」の圧倒的
多数の著書・論文は、そういう論及をふくんだ部分をまっ
たくもっていないのである。たとえば、日本・アメリカ・
西ドイツ・オーストリアのつぎの書物がそうである——

(ア) 碧海・石本・大森・沢田・吉田(共編)『科学時代
の哲学』全三巻、培風館、一九六四年、とくにその第
三巻「自然と認識」(とくに沢田氏・黒崎氏の論文を

見られたい)

(イ) 岩崎・沢田・永井(編)『講座・現代哲学入門』全
四巻、有信堂、一九六八年、その第三巻「現代の科学
と哲学」(とくに大森氏・黒崎氏・吉田氏・坂本氏の
論文を見られたい)

(ウ) カールナプ『物理学の哲学的基礎』(R. Carnap, *Phi-
losophical Foundations of Physics*, 1966. 日本語訳は
岩波書店、一九六八年)

(エ) シュテークミュラー『科学論および分析哲学の諸問
題および諸結果 I・II』(W. Stegmüller, *Probleme und
Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen
Philosophie I・II*, 1970)

(オ) エスラー『科学論 I・II』(W. K. Essler, *Wissen-
schaftstheorie I・II*, 1970—71)

(カ) ヴァインガルトナー『科学論 I』(P. Weingartner,
Wissenschaftstheorie I, 1971)

(キ) フォン・クッチェラ『科学論 I・II』(F. v. Küt-
schera, *Wissenschaftstheorie I・II*, 1972)

こうした書物では、分析哲学者たちが「現代自然科学のあ
の問題性についてヘンペルおよびネイジェルほどの意識さ
えもつことなく(もつとも、両人のはあいにもそれが本来
の仕事にとってつけないしまじりけにすぎなかったこ

と、上に見られたとおりである)、したがってこの上なく氣らしくに純真にたのしそに、現代自然科学的認識の——ないし、それをモデルとした経験科学的認識一般の——形式論理学的分析に専念しているのである。こうした実例のなかで分析哲學的自然科学論はいわばその純粹な姿でたち現われており、「社会的關係」を切り捨てたその自然科学觀は、この姿のなかでこの上なく露骨に示されている、と言ふことができる。⁽¹²⁾これが、現代自然科学のただ言語的・形式的側面の仕上げだけに重点を置く⁽¹³⁾という意味で文字どおり一面的な現代自然科学觀であることを、だれか否定できるであらうか？

もう一歩さきへすすもう。

「科學哲學」者たちによる右の分析は、では、どの程度に成功しないし失敗していると判定されるであらうか？ わたしは、かれらの自然科学觀が一面的で不当なものであるからかれらの分析の成果も無にちがいない、とアプリオリには言えないとともに、かれらの分析が形式論理学的分析であるからその成果はそうした哲學的見地とは無關係に受け入れられなければならない、ともアプリオリには言えない、と考えるので、この問いを立てるのである。この問いには、答えなければならぬし、また、答えることができるはずである。わたし自身は、この節の冒頭で言及した二

論文のなかで、および、(7)と(8)についてはそれぞれ独立の文章のなかでも、不十分ながら答えてきた。わたしは、かれらの分析で明らかにされる点が多くあることを承認する一方で、根本的には、そうした分析が、——唯物論と対立する現象主義である「知覚言語」主義にも、弁証法と対立する「悟性論理」である公理主義(演繹論理至上觀)・還元論(機械論)にも、支配されているばかりに、——たえず發展する客觀的自然の本質に一步また一步肉薄していきながらみずからもたえず發展をとげるといふ、自然科学的認識の生きた姿をとらえそこなうほかはない点に、批判を加えないわけにいかないのである。そして、これも、疑いもなく、分析哲學者たちの自然科学觀の批判の一形態にほかならない。

本稿では、しかし、この形態をもういちど最新の文献にも即してとりあげていっそう發展させ仕上げる、というようなことは企図しなかった。そのかわりに、分析哲學者たちが現代自然科学の本質的に社会的な性格から目をそむけている点を批判することにとめた。それは、これこそかれらの「科學哲學」の批判の最大の眼目である、とちかごろ痛感するようになったためにほかならない。

(1) 坂田博士が使われた表現は「技術革新」であったが、わたし自身としては、「科學・技術革命」という語を——それ

が指示している事象について立ち入った研究をなにもして
いるわけではないが——用いておくことにする。

- (2) マルクスレーニン主義の立場でとくに社会主義社会に
おける科学についてそうした分析がやれるためには、科学
論はどのようなものでなければならぬか、という問題を
扱った——「科学哲学」批判をもふくんだ——最新の論文
の一つとして、クレーパー『マルクスレーニン主義科学論
の諸問題』(G. Kröber, *Wissenschaftstheorie als phi-
losophische Disziplin?* 日本語訳は『科学と思想』第一
二号、一九七四年四月、所収)がある。

- (3) この表現は、坂田「新しい時代の科学」(本文前掲『新
しい自然観』所収)第二章の表題から借用したものである。

- (4) 戸坂が右に引用された文章につけた注(同書、一四七ペ
ージ)、参照。

- (5) 参考のために、その表題を書きとめておこう——

- 第二章「科学的探究——発明とテスト」
- 第三章「仮説のテスト——その論理と力」
- 第四章「確証と受容可能性の基準」
- 第五章「法則とその科学的説明における役割」
- 第六章「理論と理論の説明」
- 第七章「概念構成」
- 第八章「理論的還元」

- (6) それについて知らうと思えば、C. G. Hempel, *Aspects*

*of Scientific Explanation and Other Essays in the
Philosophy of Science*, 1965, pp. 331—496 を見ればよ
い。

- (7) 本文前掲『自然科学の哲学』一八八ページ、参照。

- (8) E. v. Savigny, *Analytische Philosophie*, 1970, S.
162.

- (9) 参考のために、その表題を書きとめておこう——

- 第二章「科学的説明の諸パターン」
- 第三章「説明の演繹的パターン」
- 第四章「科学的法則の論理的性格」
- 第五章「実験的法則と理論」
- 第六章「認識における理論的地位」
- 第七章「力学的説明と力学」
- 第八章「空間と幾何学」
- 第九章「幾何学と物理学」
- 一〇章「物理学の論理における因果性と非決定論」
- 一一章「諸理論の還元」
- 一二章「機械論の説明と有機体論的生物学」
- 一三章「社会諸科学的方法論的諸問題」
- 一四章「社会諸科学における説明と理解」
- 一五章「歴史学的探究の論理における諸問題」

- (10) 秋間「自然法則と社会秩序」(本文前掲『現代科学と唯
物論』二七二—二七四ページ、参照)。

(11) 注(4)と同じ。

(12) 近年は、西ドイツでも、そのような分析哲学的著作があとからあとから刊行されるのであるが、そのなかで E. Ströker, *Einführung in die Wissenschaftstheorie*, 1973 は、本論ではふつうの「科学哲学」を展開していないが、「序論」およびとくに「結びの考察——生活実践の部分としての科学。残された諸問題」のなかでは、現代自然科学の本質的に社会的な性格が科学論に提起した諸問題をひたすら真剣に積極的につけてとめて考察している、まことにめずらしい書物である。シュトレーカーを触発したのは、明らかに、例の「ドイツ社会学における実証主義論争」である。かの女は、分析哲学の修練をうけた者として、全体的にはポパー(K. R. Popper)およびアルバート(H. Albert)の立場を支持しつつの「批判的合理主義」にたいするアドルノ(Th. Adorno)およびハバマス(J. Habermas)の非難を不当なものと見ているのであるが、こと科学論にかんしては、ハバマスが「科学哲学」のいわば痛いところをついていることを認めないわけにいかないのである。提起されたのは、一つの社会が科学に養われていながら同時にその同じ科学で滅亡の淵に立たされてもいるという「あの堪えがたい実在的矛盾」(S. 133)に象徴されているような、「科学をただの命題体系の意味に解する科学観を超え出る」問題であり(S. 8)、「これまでの方法論的問

題提起のわく」を、科学的認識活動と技術的行為との諸連関、もっと一般的に言えば、科学と技術的・社会的実践との諸連関、そのなかへもっと深くつきすんでいく方向で少しひろげることが、……科学論の緊急の課題であるにちがいない(S. 9)く、「理論と実践とのつながり、科学と技術と社会とのからみあい、ということも強調してふくむことにしなければいけない『新しい』科学概念(S. 116)・『社会と関係させられた科学概念、したがってまた、社会理論の部分としての『新しい』科学論」(S. 118)が要求されているのに、従来の科学論で手をつけられたことはあまりにもすくなすぎる、とかの女は考える。「わたしたちは、たとえば、科学と技術とのこみいった機能連関をまだほんのわずかししか洞察していず、科学的に可能なものと技術的につくれるものとの関係にかかわりある諸問題をこれまで十分に正確に定式化したことさえないほどである」(S. 134)。これは、率直な正しい反省である、と考えられる。かの女は、しかし、これからさきどこへいこうとしているのか？「科学的認識が技術的行為へ移されていく場であるあの道具化過程(Instrumentalisierungsprozess)は、もっと近づいて見ればどんな姿をしているのか？この過程を決定するものは、いったい、なんであり、どこでくだされなければならない決断とは、もっと正確に言えばどんな種類のものなのか？」そのほか、かの女がすぐににつづけて(S. 134-

135) あげている「諸問題」が、「科学哲学」のせまいわくをすでに突破しており、ましてそのわくの内部で解答されることなどまったくありえない、ということとは、あまりにも明らかすぎることはないか。

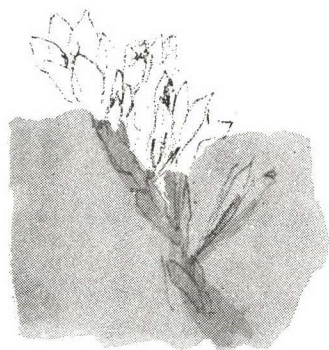
(13) たとえば、エスラー、本文前掲書では、「定義の理論、経験の領域の公理化の理論、仮説の基礎づけの方法、事実の説明の手づき」が、個別諸科学にとって決定的に重要な意義をもつ科学論の「四つの重点」である、と主張されている(D. S. 16)。

(14) 『科学時代の哲学』における近代主義、「第二回北京札幌科学シンポジウム・参加論文集」一九六六年、所収。

カルナップ『物理学の哲学的基礎』(書評)、『日本の科学者』第一五号、一九六九年四月

なお、この両者とも、近く大月書店から刊行されるわたしの論文集『科学論の世界』に——本稿とともに——収録される。

(あさま みのもる 東京都立大・哲学)



書評

ペ・ヴェ・コプニン著
岩崎 允胤 訳

『認識論』

高田 純

今日、諸科学の発展のなかで、その成果を総括し基礎づける課題が、また社会の発展とその矛盾の展開のなかで、人間の問題を解明する課題が、哲学にたいして切実なものとして提出されている。マルクス主義哲学においては、その重要な構成部分をなす認識論もこのような課題に深くかわらざるをえない。マルクス主義認識論をとりあつかった書物としては、これまで、ゴロディ、コンフォース、ルビンシュテインのものや、ソ連の哲学教科書類などがわが国で翻訳されてきた。比較的最近では、コージング編教科書『マルクス主義哲学』やオピッツの著作をはじめ民主ドイツの研究の

成果がかなり紹介されるようになったが、ソ連の研究の紹介には不足が感じられた。このようななかで、ソ連哲学界の第一人者であったコプニン（一九六六年から逝去した一九七一年までソ連科学アカデミー哲学研究所長の重職をつとめた）の名著『認識論』（原題『マルクス主義認識論序説』）が訳出されたが、これはわれわれに新たな理論的刺激を与えるに十分なものであると思われる。

この著作は、著者が「認識論にとってだけでなく、全体としてのマルクス主義にとって原理的に意義のある、大きな領域をなす諸問題をえらびだし、自分の研究を概括

して、最も目的にかなっていると思われる体系で叙述した」ものであって、著者の長年の研究の凝縮というべきこの著作は、現代マルクス主義が共同でとりくむべき基本的諸問題を広範囲にわたって提起している点で、通常の認識論プロパーの著作とはおもむきをやや異にしている。（章だては、I 世界観・方法および認識論、II 認識論の根本問題の唯物論的解決、III 主体と客体、IV 反映としての認識、V 真理とその規準、VI 感性的なものと理性的なもの、経験的なものと理論的なもの、VII 科学研究の認識論的諸問題、VIII 真理・美・自由、となっている。）以下では、問題提起に富むこの著作の内容のなから、評者の関心をひいた若干の部分をピックアップすることにした。

マルクス主義哲学における認識論の位置

マルクス主義哲学は世界観・認識方法（論理学）・認識理論（認識論）を不可欠な構成部分とし、そこでは認識論は唯物弁証法から独立した領域をなすことはできない、という前提に著者はたっている（そのさい「世界観の問題、側面」として認識論を専門に研究する意義は確認される）。これは、

マルクス主義哲学を弁証法・論理学・認識論の一致という観点からとらえる著者の基本的立場と密接に関連するものである。著者によると、認識論としての唯物弁証法は認識論の問題にかんする諸領域の知識（哲学史と科学史、児童発達史と動物心理学、言語の歴史、感官・高次神経の心理学など）の「普遍化」であり、これらの個々、またこれらのたんなる総和に還元されない。そこで、本書では、認識論は世界観との一体性の側面に限定して考察され、個別科学の領域に属する側面（たとえば、旧来の認識論の書物ではしばしば論じられてきたパプロフの神経生理学説など）の詳述は除外されることになる。本書では、いわば「認識論における論理学」が考察対象とされているように思われるが、私見によれば、認識論においても論理的なものと歴史的なものととの統一の一側面として発生的展開が不可欠であって、この点から、個別科学の成果の摂取の問題は問いなおされる必要であろう。

マルクス主義世界観的特質 著者はマルクス主義の世界観自身について興味深い検

討をおこなっている。著者によると、世界の「全体的」把握は諸科学の無限の発展の成果にもとづかなければならず、科学的世

界観の特質は、この成果を「普遍化」する点にある。また、世界観の対象は「人間—自然」関係であるが、世界観のなかに含まれるのはこの関係の多様な諸契機のうちのつぎのような若干の契機である。①哲学の根本問題（これは世界観の「規定的中心問題」である）、②弁証法的発展の観念（これは哲学の根本問題の唯物論的解決と世界の物質的統一の原理の徹底のために欠かせない）、③社会発展の合法則性の理解（唯物史観は①・②のための「出发点」であり、マルクス主義世界観の「焦点」である）、④現実諸現象における人間の本質と位置の理解（世界観は人間を考察の「中心」におく）、⑤社会的理想、社会的「政治的・美的・倫理的理想」。さらに著者は、弁証法的唯物論を形而上学あつかいしたり、実証主義あつかいすることにないして、弁証法的唯物論は、①諸科学の成果にもとづいて自然・社会・思考の「普遍的」発展法則を解明し、②存在を思考との関係のなかで考察す

ることによって（物質概念は存在の「最初の具体的規定」である）、存在論としても認識論としても機能し、③思考の法則と存在の法則の内容的な一致から出発し、④存在を実践の対象としてもとらえる、という見解を対置している。

哲学的物質概念 レーニンによって定義された物質概念（「感覚において与えられ、感覚から独立して存在しながら、感覚によって反映される客観的实在」）は、認識論的でも存在論的でもある「単一の」哲学的物質概念であると考える著者は、このレーニンの規定を認識論的なものとみなしてこれとはべつに存在論的な規定を見出そうとする試み、また、そもそも物質を意識との関係ぬきにそれだけとして規定しようとする「存在論的」試みにも反対している。物質の哲学的概念は、意識という「経験的事実」から出発して意識との対置の内部で意識にたいして第一次的なものとしてのみ規定されることを、著者は強調するのであり古い存在論（あるいは自然哲学）の意味で物質を世界の「始元」とみなすことを厳しくいましめている。「弁証法的唯物論の体

系の展開の出発点」としての物質概念をこのように精確に理解することは、物質概念をなにか独断的なもの、形而上学的な実体とみなすことによってマルクス主義哲学全体をひからびたものに化する傾向とともに、マルクス主義哲学の主観主義的、人間論主義的解釈をも決定的に克服するうえで貴重である。

創造的反映 著者は、主体（社会としての人間）と客体との物質的相互作用としての実践が認識の基礎をなし、認識は実践の契機である点を確認する。（著者によれば、主体・客体概念は認識過程の理解のための「出発点」をなすが、このばあい、客体は意識と対置される客観的实在≡物質と区別され、意識から独立した客観的实在は主体との相互作用に入ることによって客体となる——このかぎりでは主体と客体は「相關的」である）そして、認識の客体は基本的に実践の客体であり、「対象における何を、どの側面をつかむのか」は実践主体によって規定されると、みなされる。さらに、著者は、実践における主体の能動性に立脚しつつ、認識における主体の能動性を「創造的

反映」として説明している（これは、「意識は客観的世界を反映するだけではなく、創造しもある」というレーニンのことばをふまえたものである）。ここでは、反映と創造は「認識の本質的側面を等しくあらわす二つの概念」であると述べられている。

認識は客体を「たんにあるがままに」反映するのではなく、主体の要求から出発しながら、実践の結果として「ありうべきもの」として、客観的实在からとられた内容を総合して新しい観念を創造する、とみなされる。このように、認識を反映一般としてとらえるにとどまらず、そこにおける能動的、創造的性格をも説明する点で、コプニンは思いきった提起をおこなっているが、そのばあい、反映を、創造の対立物という狭い意味ではなく、創造を契機として含む広い意味に理解するのが精確であろうと思われる。

感性的なものと**理性的なもの**の統一としての**知識** すべての知識は直接的なものと媒介的なもの（実践による媒介も含め）との、感性的なものと理性的なもの（翻訳では「合理的なもの」となっている）との統一であると考ええる立場から、著者は、感性的認識・理性的認識・実践を認識過程の自立的段階であるかのようにみなす「認識の三段階」説を批判し、「相対的に自立した認識レベル」をあらわすものとしては「経験的なもの」と「理論的なもの」というカテゴリーを提唱している。「認識の三段階」説は一時わが国でも流布されたが、今日ではコプニンの批判とほぼ同じ立場から、これは基本的に克服されているといえよう。

（なお、認識における直観の役割について著者がこれ进行思考の飛躍の側面にかかわるものとして、その解明を重視している——そのさい、個人的認識の特質が強調される——のは、注目にあたいる。）

合目的活動における理念の役割 著者は認識を実践の契機とみなしながら、とくに実践過程における理念の位置と役割についてユニークな議論を展開している。まず理念は理論的認識の最高形式であり、そこには、そのさま客観的に現存しないような「理想的客体」がつくりだされ、またこれを実現するための「プラン」も含まれている、とされる。そして、認識論的観点から

みると、理念は、①科学的知識の成果の集中的表現であり、②その実現の目的と志向を含み、③実現の方途と手段についての知識も含む、つまり「知識についての知識」である点で、「認識論的理想」であると述べられている。（なお、著者は理念の実現における意志、決心、信念の役割を重視し、信念を、「意志および志向によって豊かにされ、確信となった知識」と規定している）つぎに、著者は実践過程を「客体(1)―理念―客体(2)」としてとらえることによって、そこでの理念の位置と役割を検討している。「客体(1)―理念」関係は「創造的反映」の側面をあらわしているが、そこには、①理念は所与の水準では客体をくみつくせないが、②理念は、まだ現存しない「理想的客体」をつくりだす、という矛盾がある。また、理念の実現の側面をあらわす「理念―客体(2)」関係においても、①理念は幻想的契機を含まざるをえず、実現の結果としての「客体(2)」には、理念が予想できなかったものが生じるが、②理念は、当該の条件のもとでは実現されえないような要素を含む、という矛盾がある、とい

う。そして、このような矛盾の定立と解決の過程として認識と実践は無限に推進されると、述べられている。コプニンのこの考えは、レーニンの『哲学ノート』を介してヘーゲルの理念論から合理的核心をつかみとろうとするものであるが（このようにヘーゲルの思想を積極的に摂取しようという姿勢は、本書を貫く特色の一つとなっている）、評者は、目的の定立と実現という合目的活動Ⅱ（広義の）実践を、たとえば、①（狭義の）実践としての主体と客体との物質的相互作用の相面（ここでは自然Ⅱ物質界の諸過程の一環という側面が前景にでる）②客体の観念的さきどり、目的―手段の構想のもつ認識的相面、③主体の生活表出、自己確証の価値的・情意的相面（ここでは要求合目的意志の過程が重要である）、のそれぞれにそくして検討することから始めることによって、これらの統一において結節点をなすともいうべき理念の位置と役割をより具体的に解明できるようにするのはないか、と考える。

全体的にみると、コプニンは理念概念を中軸におくことによって、マルクス主義哲

学を世界観・方法論（論理学）・認識論の統一としてとらえようと構想しているようにみえる（そのさい科学的・世界観はいわば「理念の理念」となる）。もしそうならば、これは、「人間の問題」を諸現象の「普遍的法則」の把握との「緊密な関連」のなかで解決すべき科学的・世界観を体系的に展開するという困難な課題を遂行するうえできわめて意欲的な方向づけといえよう。しかし、著者がとりあげた人間―自然、思考―存在、意識―物質、主体―客体などの諸カテゴリーの抽象のレベルの相異とそれらの相互連関、また弁証法的唯物論と史的唯物論との統一などをめぐって、多くの問題がまだ未解決のまま残されている。（この点でも、コプニンがまだ働きざかりにして逝去したことがおしまれてならない）

なお、かんじんの認識論プロパーの問題については、著者の重要な提起のいくつかついては、ふれる余裕がなかったことをお許しいただきたい。

（法政大学出版局刊 四六判 三六二頁 一、八〇〇円）

（たかだ まこと 北海道大学・哲学）

『矢川徳光教育学著作集』全六巻

芝田進午

一般に、矢川徳光氏は、日本のマルクス主義教育学の開拓者であり、現在もそのもっとも指導的な学者とみなされている。まったくそのとおりであるが、まさにそれゆえにこそ、氏は、マルクス主義の哲学、心理学、人間観、社会理論、国家論、さらにブルジョア教育学とその哲学的基礎についても、きわめて深く、かつひろい学識と見識をもっておられ、ひとり教育学の分野にかぎられず、ひろくマルクス主義理論戦線を代表する重鎮の一人にかなえられる。この意味で、本著作集の完結は、日本の教育学にとってもはもちろんのこと、唯物論哲学にとっても、記念碑的な業績の一つとみな

されなければならない。

とくに、日本唯物論の課題と発展という点からみて、本著作集はどのような意義をもっているであろうか。

第一に学ばるべきは、ブルジョア・イデオロギーにたいする批判の徹底性、その戦闘性にある。周知のように、支配的な思想は支配階級のイデオロギーであるが、このイデオロギーは、とくに教育をつうじて国民大衆に圧倒的な影響をおよぼす。したがって、戦後、いわゆる「新教育」をつうじて注入された支配階級のイデオロギーとその哲学、すなわちプラグマティズムを批判することは、日本唯物論の重大な課題の一

つにほかならなかった。だが、唯物論哲学者は、この課題をはたすうえであつたおちおちしてしまっていた。そして、この課題を先駆的にはたした労作こそ、本著作集第3巻におさめられた矢川氏の『新教育への批判』（五〇年）だったのである。そこでは、日本の教育の荒廃化という現実から出発しつつ、経験主義、実証主義、適応主義、コア・カリキュラム、プロゼクト・メソッド、「コミュニティ」論など、プラグマティズムの教育学、哲学、社会学などが全面的に批判され、この非科学性と非民主性が完膚なきまでに暴露されている。戦後アメリカ教育使節団とその教育理論は、多くの民主的な教育学者や教師にバラ色の幻想をもたせたのであったが、矢川氏のこの著作ならびに『日本教育の危機』（五三年、第3巻所収）は、アメリカ帝国主義とそのイデオロギーの仮面をはぎとった。そして多くの教育学者と教師が「新教育」を克服し民主教育の方向に前進するための画期的な理論的武器となった。戦後日本における「アメリカ民主主義」ならびにプラグマティズムにたいする唯物論の批判は、この二

つの著作によって礎石がおかれたといつてよいであろう。

もちろん、矢川氏によるこのプラグマティズム批判は、一九五〇年代初頭にのみ、一時的におこなわれたものではなかった。プラグマティズム批判のモチーフは、その後もながく氏の労作の基調となっており、六〇年代から七〇年代にいたる氏の業績にも一貫させられている。また氏のブルジョア・イデオロギー批判における戦闘性は、その後の日本独占資本のイデオロギー、たとえば「期待される人間像」や日経連のイデオロギー、さらにはトロツキズムや毛沢東盲従分子への批判にもつらぬかれている。こうして、本著作集は、戦後日本におけるブルジョア・イデオロギー、観念論哲学への批判において古典的位置を占めるものとして高く評価されなければならない。

第二に、こうしたプラグマティズム、反動イデオロギーを批判するにあたって、矢川氏は、古典的ブルジョア民主主義、空想的社会主義的教育・哲学思想、そこにおける科学的・民主主義的要素を細大もらさず継承し、またそれらを前提として、マルク

ス・レーニン主義の教育思想、したがってまた、その人間観、労働観、全面発達論等を系統的に展開し、これらを対置させている。そのさい、氏の研究は、それらについてのソ連の教育学界の研究成果をたんに紹介することにとどまっていはいない。たとえば古典的、民主主義的教育理論については、ピュリタン革命期のG・ウィンスタンリについて、国際的にも、わが国においてもおそらくはじめて正しく教育思想史のなかに位置づけている。また、マルクス・レーニン主義の教育思想についても、たとえば全面発達や総合技術教育の概念について、マルクス、レーニン、クループスカヤによりつつ、ユニークな見解を提唱している。

とくに、本著作集(第1巻)におさめられた『ソヴェト教育学の展開』(五〇年)は、わが国におけるもっとも先駆的で包括的なソヴェト教育学史の研究であるが、ここでは、ソ連の教育学界自体においても十分に検討されていなかった文献も批判的に研究され、またその諸潮流の哲学的基礎の解明もおこなわれていて、一九二〇―三〇年代のソ連における哲学史、心理学史の研

究にもなっている。たしかに、時代と情勢のちがいによって、濃淡のちがいがいいわけではないが、矢川氏の研究態度に一貫しているのは、日本の現実と教育の課題をふまえた自主的・批判的な立場であって、この立場は、とくに、「マカレンコ全集についてのテクスト・クリティーク」(第2巻)に典型的にみられる。国際的な研究成果を自主的・批判的に検討することをつうじて、矢川氏は、日本のマルクス主義教育学を国際的水準にひきあげたのみでない。その最前線につかされたといっても、過言ではないであろう。

第三に、以上のこととむすびついて、矢川氏は、マルクス主義の人間論、認識論と弁証法にかかわるいくつかの問題に創造的にとりくんでいる。たとえば、人格形成と発達段階、人格形成の原動力と矛盾、そこにおける決定論、素質と能力、認識過程と意志過程、情動性、個人と集団の問題などがそれである。これらの問題を解明するにあたって、矢川氏は、レーニン、パヴロフ、マカレンコ、ヴィゴツキー、ルビンシュテイン、レオンチェフらの労作によりつつ、

興味深い見解を展開している。これらは、マルクス主義の人間論、認識論にとつての重要な貢献として逸することのできないものである。

第四に、本著作集から学ばるべきもっとも重要な教訓の一つは、実践と理論の統一という原則が文字どおり具体化され、血肉化され、首尾一貫させられていることである。多くの労作において、矢川氏は、教育労働運動の集会での経験や組合機関紙、また国民と子どもの教育要求への言及によって、その論述をはじめ、またむすんでおられる。矢川氏にあっては、実践から出発して実践にかえるということが、つねにその理論研究の基調に前提されている。したがって、高度に抽象的な問題を論ぜられる場合にも、氏の理論はかならず実践への貢献ということを指向しており、また事実、それゆえにこそ、わが国の教育運動、教育労働者の運動にも絶大な影響力をおよぼしたのであった。労働者と人民、子どもの立場にたつて、一定の価値観を積極的に主張すること、これなしには、真に科学的な研究はありえない。矢川氏自身、このことを

明言しておられるが、党派性と科学性の統一の生きた実例として、科学方法論にとつても貴重な示唆をあたえるものである。

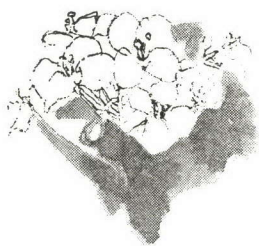
そして、この現実との格闘という姿勢が真摯であればあるほど、現実と実践に逆行する諸理論にたいしてはもちろんのこと、みずからの理論にたいしてもつねに批判的でありつづけるという氏の学風がでてくる。著作集全巻をつうじて、批判と自己批判の精神がたぬかれており、読者をして、科学的態度はいかにあるべきかについて反省をせまり、襟をたださずにはおかぬ。矢川氏の学風の特徴の一つは、完結していないということであり、たえず問題を発見し、真理を追求してやまないという情熱にあるのであり、またこのことが、氏をしてたえず自己批判せざるをえなくさせるのであろう。

本著作集の完結された今日、矢川氏は七四歳の高齢に達せられたが、著作集の完結は、氏の理論的探究の完結をけつて意味しない。いや、その完結自体が、氏の理論的探究の非完結性、理論と実践にたいする情熱の若々しさを印象づけずにはおこな

い。矢川氏が今後も理論的労作を発表しつづけられ、マルクス主義的教育学のみならず、哲学、心理学などにも一層寄与されることをねがってやまない。

(青木書店刊、四六版、全六巻)

(しばたしん) 法政大・哲学・社会心理学)



書評

パンセ編集委員会編
大枝秀一訳

『史的唯物論と社会構成体論争』

島田 豊

最近、日本のマルクス主義研究者のあいだで、史的唯物論の基礎概念について多面的な研究と討論が発展しはじめている。従来しばしば社会主義諸国の哲学界の通説の紹介と追認にとどまりがちだった史的唯物論研究もようやく自主的な発展の道をきりひろきはじめているといえるであろう。多くの見解の相違がしめされている問題点の一端は、たとえば、「シンポジウム・史的唯物論の現代的課題——基礎的諸カテゴリーの再検討」（『現代と思想』一四号）の討論などでも概観されよう。この研究と討論はまだ発端であり、いっそう持続的にすすめられなければならないと私は考えてい

る。その探究の持続的な発展は、日本におけるマルクス主義哲学の研究の発展のしかたそのものにも新しい時代の諸特徴をつけくわえるにちがいない。

このイタリアとフランスのマルクス主義者たちの研究と討論を収録した『史的唯物論と社会構成体論争』は、その論争点だけでなく、研究と討論のすすめ方、国際的な理論的交流のあり方という点でも、私たちに多くの示唆をあたえてくれる。巻末の詳細な解説とあわせて、訳者・大枝秀一氏の日本のマルクス主義の理論的發展に寄せる志ともいえるべき問題意識に、私はまず敬意を表したい。完結した教科書や研究書の結

論にもまして、このような研究と討論の発展過程こそが、いま、私たちが注目すべき焦点なのではなからうか。

本書は、エミリオ・セレーニの論文「マルクスからレーニンへ——『経済的社会構成体』のカテゴリリー」（『別冊II グリテイカ・マルクシスタ』七〇年第四号）のフランス語訳を第一部とし、第二部としてセレーニ論文をめぐるパリのマルクス主義学習研究センター（C・E・R・M）でおこなわれたフランスのマルクス主義者たちの八編の討論論文を収録している。編集は、『ラ・パンセ』編集委員会であり、討論論文はいずれも『グリテイカ・マルクシスタ』にイタリア語訳されている。つまり、本書は史的唯物論の基礎概念のうちでもとりわけ基本的なカテゴリリーである「経済的社会構成体」の概念をめぐるイタリア共産党とフランス共産党の理論家たちの研究的討論と理論的交流の記録なのである。討論からの確定的な結論はみちびきだされていない。むしろ、それぞれの論文が独自の論点を提出し、きわめて多面的な論旨の展開を試みている。その意味で、本書は、「経済的社

会構成体」概念をめぐるどのような論点
が研究されなければならないかを示唆する
問題提起の書である。日本のマルクス主義
理論家たちがこの討論に参加するなら、そ
れぞれ、さらに独自のコメントをくわえる
にちがいない。

本書の有益さは、まず、未解決な討論の
問題点を学びとりうることであり、理論問
題の討論におけるイタリアおよびフランス
のマルクス主義者たちの節度のあるおほ
かさに眼をひらかれることであろう。この
点では、アルチュセールの理論的見解をめ
ぐるフランス、イタリアの討論の紹介をく
わしく補っている訳者の解説とあわせて、
日本の研究と討論のありかたを創造するう
えで参考になる。今日、社会主義的民主主
義の新しいあり方を展望するヨーロッパの
マルクス主義者たちは、すでに現在、新し
い理論的討論のありかたの民主的伝統を形
成しつつあるようにみえる。私は本書を読
んで、なによりもまず、そのことを痛感し
た。

この論争の主題については、私は、現在
のところ「経済的社会構成体」という概念を

当該の生産関係の総体として確定し、この
ような構成体の発展が自然的過程である
ことを確定（レーニン「人民の友」とは
なにか）することが史的唯物論の基本的
な立場であると考えているので、セレーニ
論文に同意できないが、全体としての討論
からいくつもの探究課題を投げかけられ
た。ここでは、いくつかの問題点を書きと
めておくことができるだけである。

セレーニ論文は、「経済的社会構成体」
の概念を社会生活の統一性＝総体性の把握
をしめす概念として、ソ連のエヌ・エス・
ジュヌソフの見解と一致して規定している
が、そのさい、マルクスおよびレーニンの
テキストの検討は説得的であるとはいえな
い。とくに、マルクスにおける形態＝構成
体という用語法を静態的・動態的という視
角の移行に照応させているのは、ジャック
・テクシエ「概念規定の不一致」が批判し
ているように無理なことであろう。また、
レーニンについても、セレーニの考察は、
私が引用した誤解しようのない命題を無視
したうえで組み立てられている解釈であ
る。レーニンが自分の命題を書きそこねた

とか、同一の文脈のなかで概念を多義的に
使用したとかいう帰結にみちびくかはな
い解釈を私はとうてい支持しえないだろ
う。

古典の研究はけっしてまだ完了している
とはいえない。その点で、クリスチヌ・
グルクマンの「生産様式・経済的社会構
成体・移行理論」が、レーニンの理論的見
解を主として移行の理論にかかわらせて把
握しようとしている問題の提出は注目され
る。この移行の理論に照準をつけて、ギイ
・ドクワの「諸生産様式の組合せとしての
経済的社会構成体」が、セレーニ論文が援
用しているラブリオーラの経済的社会構成
体」の概念が生産様式概念と関連づけら
れていないために不正確なものになってい
ることを指摘し、この二つの概念の接続こ
そが直面している課題だと主張している論
旨も参考になる。

ジョルジュ・ラビカ「生産様式と経済的
社会構成体の概念についての四つの考察」
は、ギイ・ドクワとはちがって、生産様式
から出発しながら経済的社会構成体を上部
構造をふくむ概念として規定している。し

かし、ここでもまた、マルクスおよびレーニンの古典の解明は十分に論証的であるとはいえない。しかし、かれが問題をつぎのようにたてるとき、私はその論点の整理を考慮にいたれたいと思う。

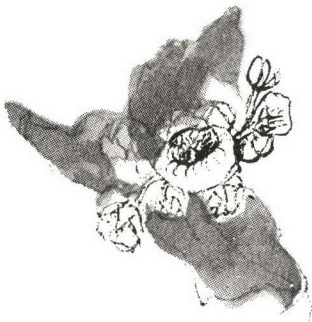
「とにかく、そこではおそらく出発点のちがった二つの読み方があるのだろう。

つまりFES「経済的社会構成体」概念を損ってまでもMP「生産様式」概念に特権をあたえようとする読み方とその逆をゆく読み方がある。私は、せめて一時的にでも諸々の形容語、つまり、第一の読み方にたいする機械論的、実証主義的あるいは構造主義的という形容語、第二の読み方にたいする歴史主義的あるいは人間主義的という形容語にまつわりついているイデオロギー的内包を避けるために、第一のものは、還元論的読み方であり、第二のものは膨張論的読み方である、と名付けよう。ある人々は、FES概念の科学的地位を否認し、さらにFES概念を経験的概念の地位に低めなかっただろうか。また他の人々は、弁証法、実践、あるいは歴史的事実性の名において構造論的な経済的決定を過小評価しが

ちではなかっただろうか」(一四七ページ)
史的唯物論を経済主義に還元することは問題にならない。研究と討論をさらに深化させるには、ここでは、しばしば自明であるかのように使われている生産の諸カテゴリーそのものを再検討し、同時にイデオロギー的諸関係の理論をより具体的に究明しなければならぬだろう。

私は、本書が、日本ですすめられている史的唯物論の基礎概念をめぐる研究と討論が国際的にも必然的な理由をもつことを再確認するためにも、ひろく読まれることを希望する。理論的には論点の相違を明確にしなから、過度の論難をふくまない論争のすすめ方は、きわめてさわやかである。

(しまだ ゆたか 日本福祉大・哲学)



★ 海外論文紹介

マルサス主義と生態学

訳注¹

ヴァンサン・ラベリ

長谷川 隆 久 訳

マンソルト問題が生じたとき、H・カーン Kahn と A・J・ウィナー Wiener の著作の訳書が、「西暦二〇〇〇年、今後の三〇年に関する聖書」^{原注¹}と題して、書店の店頭を飾った。カーンはハドソン研究所長、ウィナーは同研究所の環境整備研究委員会委員長である。カーンは、「合衆国の国防計画に重要な役割を演じ、行政公安政策に影響力を持つ」と紹介されている。このカーン、ウィナーの「シナリオ」では、西暦二〇二〇年に世界総人口は九〇億に達し、西暦二〇〇〇年から二〇二〇年の間に「世界の人口一人当たり生産はほぼ倍化し、一九六五年当時の生産の五倍に

達する」ものと考えている。カーン、ウィナーの著作の影響を強く受けて、O・T・A・M（環境整備技術社、応用数学応用研究社の子会社）が、フランス国土整備地方開発局 D・A・T・A・R の要請で「西暦二〇〇〇年のフランスの姿」なる報告を作成したが、この報告では、人口六六〇〇万のフランスを予想している。すなわち一九七〇年度に対し、三二%の増加、雇用率は二六%の増加（一九六八年度の二〇三〇万に対し、一二五〇万）である。

以上の二つの研究は重大な「緊迫」状態を指摘してはいが、それにもかかわらず人口および国民総生産の増加を

ともないながら、資本主義の枠内で経済発展の追及を行なおうと考えている。

クラーク^{原注2} Clarkによれば「世界の覇者と人口とは分かち

がたく結びついて」いる。そこでM・ドブレ^{原注3} Debréも次のように書く。「次の事実を認めたたえず思い起こさなければいけない。すなわち近代フランスは、人口一億を数えることができたはずだという事実である。これは、一九六三年一月元日の年頭教書の中で、ドゴール將軍がはっきりと言ったことだが、將軍のこの断言は誇張ではない。」

資本主義の未来を信じ、経済の飛躍的發展を保証する力を資本主義が持っていることを信じること、これが官製の教えだったのであり、フランス経団連C・N・P・Fにいたっては、今なおこの教えにしがみつこうとしている。

ところが、今やすべてが崩壊してしまった。官製の楽天主義は足もとをすくわれた。P・ドルアン^{原注4} Drouinはさらにこれを皮肉って「西暦二〇〇〇年に対する恐怖は、西暦

一〇〇〇年を前にした恐怖よりも学問的であることは想像にかたくない」と述べている。

犯罪と麻薬だけが、資本主義世界をゆさぶっているのではない。その将来の発展の可能性そのもの、存続の可能性そのものが問題にされている。

生態学のデータも、またこの体制の根本的矛盾をあばい

ている。

新マルサス主義

マンズオルト報告は、一九七二年二月九日に公表された。これによって、資本主義の枠内で環境危機を解決すべく発展させた新マルサス主義の命題が、白日のもとにさらされたわけである。

この資本主義救出政策を正当化するために、生態学の議論が援用されている。英国の多くの研究者の手になる「存続のための青書」^{原注5} (A blue-print for survival) と題するき

わめて興味深い資料がある。その中に、次のような一節がある。「世界の最適人口が三五億を超えることは、まずありえない。おそらくそれ以下であろう。」またスタンフォードのH・R・ハレット^{原注6} Halletは、「現在の農業および工業体制のもとで、アメリカの豊かさと同じレベルで生活

することが可能な最大限の世界人口は、およそ一〇億」と述べ、P・エールリッック^{原注6} EhrlichとA・エールリッックは、

その最近の著作の結論で、「われわれを悩ましている一切の問題の解決の鍵は、まさに産児制限である」と書いている。もちろんそのあとに続けて、「しかしこれを万能薬とすることは警戒しなければいけない」と強調し、「仮にただちに

この目標を達成しても、われわれを悩ますその他の問題、貧困、人種間の緊張、都市の腐敗、環境の荒廃、戦争といった諸問題とは、あいかかわらず聞わなければいけないのだ^{原注7}から」と述べてはいるが。

G・ハーディン Hardin は、「科学」誌の巻頭言で、周章狼狽して「現在一八人に一人が、アメリカ人である……わが国は、日毎に少数民族になりつつある。わが国の人口増加率は年一％であるが、わが国をのぞく世界の人口は、この二倍の速さで増加している。西暦二〇〇〇年前後には、二四人中一人がアメリカ人となり、一〇〇年後には四六人中ただ一人となる」と述べ、そこからまさに帝国主義憲章と呼ぶにふさわしい定義を引き出す。「もし、征服と超出生率をあきらめるならば、競争世界でわが国が生き残れるかどうかは、世界がどのようなタイプになるかにかかっている。世界が、もしいろいろな面で平等分配の行なわれる大共同体となった場合には、わが国は終りである。より早く人口の増加するものが、他にとって代るだろう……富裕な少数民族は、口に出さぬ善意によって、危機にさらされている文明の管理者として行動しなければいけない。」^{原注6}

帝国主義の目標のこのような定義は、J・バーナム Buttnan が表明したものと同列である。バーナムによれば「合衆国に求められているのは世界の掌握である。掌握か

さもなければ無」である。

W・パドック Paddock と P・パドック^{原注10}は、モンローからテオドール・ルーズベルトにいたるアメリカ帝国主義の大いなる伝統を受けついで、上述のような政策をすすめる手段について、露骨にことごとくに述べている。二人は「合衆国は、いかなる国に食糧を供給し、いかなる国に供給しないか決定すべきである」とはっきり書いている。さらに看護すべき負傷兵、見するべき負傷兵を決めるために、野戦病院で行なう選別について言及して、飢餓民族に対する食糧供給についてもこの選別を設けよ、というのである。

「政治的、経済的、心理的要因を考慮すべきである……政治上、軍事上のものであれ、あるいは経済上のものであれ、合衆国の国益を除外することはできない……」

そこで二人は、この選別の指針となるべき規則六個条を定める(なおバーナムにあっては八個条)。

(一)「食糧供給を差しとめた場合、当該国が共產化する可能性についてはこれを無視する……たとえばキューバは、わが国にとって不安の根源ではあったが、最悪の事態ではなかった。そればかりか、ロシアもしくは中国のすでに弱体化した(一)経済と食糧備蓄によって、これら食糧不足国を支援することは、長い目で見れば、場合によってはわが国に有利に働く可能性もある。」

(二) 「これら当該国の短期的政治変動は無視する。」彼らにしたがえば、当の国の政府が、暗殺によってその地位を得たのか、それとも自由な選挙によるものかと問うことは愚かなことである。

(三) 「当該国の政府の特性を考慮に入れること。」ここでいう「特性」が、両パドックにとって何を意味するかは、前項によって明らかだが、彼らはさらに明瞭にこう述べる。「実際、人民は、効果的な指導者なくしては、腐敗する。」

(四) 「短期的な展望にたつてわが国が政治的な利益を望む場合には、その国に食糧以外の援助を最大限に与えること」……「わが国が権力の座に維持することを望む支配者や政府を援助すること。」

(五) 「アメリカおよび世界経済が要求する原料の保有国を優遇すること。」……「仮に同程度の食糧不足に悩む二国があつて、そのいづれかを選択しなければならぬ場合には、無論、鍵となる製品生産の確保の重要性が、決定的要因でなければいけない。」

さて以上のような厚顔無恥な説明の後、かれらは次のような例を挙げる。

「仮にインドに対する食糧供給を差しとめたとしても、信頼すべき同盟国を失つたことにはならない。」

一枚の葉の片面、すなわち西バキスタンを救済することは、一枚の葉全部をあきらめるより良いと言える。」……

(これが五年も前に書かれたことである。)

「多人数家族に対する手当ての廃止」を求めたS・マンズオルトは、このパドックに比べると、たしかに強硬ではないように見える。しかし、実のところめざす方向は同じなのである。

それは、マルサスが次のように述べた方向である。「すでに所有しつくされている世界に生れてくる人間は、正当に要求できる両親から食糧を得ることができず、またその労働を社会が必要としないならば、彼は食物の最小の部分さえ要求する権利をもたない。実のところこの人間はよけい者である。」^{訳注3} エンゲルスは、この一節を引用して、ブルジョワジーにとって、「したがつて問題となるのは、過剰な人口をどうしてやしなうかということではなく、どうしてそれをあれやこれやの方法で可能なかぎり制限するかということなのである。」^{訳注4} エンゲルスは、そのためにとられた手段を示して「『余計者』がふえないようにし、あるいは『墮落した』両親がその子供たちに感化をおよぼすことができないようにするために、家族はばらばらにひきはなされる。」^{訳注5}と述べ、またイギリス・ブルジョワジーの政策を次のように定義する。「君たち貧乏人は生存す

る権利はもっている、だがそれはただ生存するというにすぎない権利なんだぞ。君たちは繁殖する権利をもたないし同じように人間的に生存する権利ももたないのだ。」^{訳注6}

これらの引用には、歴史的な興味しかないと考える人もあるかもしれない。しかし、今日でも、たとえば外国人労働者は、同じ状況に置かれている。ブルジョワジーにとって家畜に交りはないのである。

生産の増大がさしたる障害もなく発展できた間は、資本主義はあらゆることを行なうて過剰労働人口を生み出した。この点をマルクスは、『資本論』^{原注12}第三巻で強調している。「生産手段の増大には労働者人口の増大が含まれている。すなわち、過剰資本に対応する、しかもつねにこの資本の全体としての要求を越えている労働者人口、したがって過剰労働者人口の創造が含まれている。」^{訳注7}

ところがひとたび危機の兆候が起ると——現在、資本主義は、その存続自体が問題とされるような環境危機と対決しているのだが——その罪は、インドやバングラデッシュの飢えた人々、アルジェリア人、ポルトガル人、マリー人、あるいは「怠け者に子供をつくるだけで食べていけるようにする家族手当」に着せられる。またそういう時に、マルサス主義が再生する。A・ペーベルは、^{原注14}一九〇九年にこの関係を強調して、「人口過多の恐怖は、現在の社会状態が破

滅に瀕した時代には常に現われる。かような時代に発生する社会一般の不満は、食糧の獲得と分配の方法ではなく、第一に、人口の過多と食糧の不足とに帰すべきものと考えられるのである」と述べている。^{訳注8}

S・マンズオルトが参照しているのは、ローマ・クラブの^{原注15}研究である。このクラブは、フィアットとオリベッティの社長のペッチェイが創始したもので、七五名の財界人、政治家、科学者から成る。このクラブは、新マルサス主義のプログラムを電算機にかけるために、フォルクスワーゲン、ゼロックス社の提供する巨額の財源を有している。この研究を「成長の限界」^{訳注9}と題して一二ヶ国語で流布するために、異常な努力が払われている。

エンゲルスは、すでにこれらパリサイ人を予測して、痛烈に非難した。「このことからただ現在の社会関係はまったく役に立たない、という結論がでてくるにすぎないのであって、貧乏は威嚇説ののっとなって犯罪として取り扱うべきだ、という結論はでてこないのである……プロレタリアはむしろ勤勉に働く手をもった自分たちこそ必要なものであって、何もしない金持の資本家諸公の方が、もともと無用なものである、ということに気づいているのである」^{訳注11}

だからこそ、資本主義の経済的結果の責任を被搾取者になすりつける諸マルサス主義理論に、労働者はけっして納

得しない。しかしまたそれだからこそ資本主義は、世論をゆがめるために、きわめて勢力的なイデオロギー上のキャンペーンを展開するのである。これこそローマ・クラブの研究の各国における大量かつすみやかな流布の目的である。S・マンスオルトの提供する「社会主義的」保証によって、このキャンペーンのイデオロギー上の目的を隠蔽できると考えているのである。

人口圧力

ローマ・クラブとS・マンスオルトの動機がはっきりしているとしても、新マルサス主義の命題とは別に人口問題が存在することもまた明らかである。

原注15

エンゲルスもこの可能性を否定していない。「たしかに、人間の数が増えすぎてその増加に限界をしなければならなくなる可能性もある。しかし仮にいつか、物の生産の問題を解決したと同じやり方で、共産主義が人間の生産を計画化せざるをえなくなるとしても、これをやすやすと実現するのは共産主義社会であり、共産主義社会だけである。」
個体群動態に関する研究は、すべて次のことを示している。すなわち、生物個体群のレベルは、出生率に依存する個体群の数量に対して作用する諸死亡要因の干渉から結果

するということである。

各生物個体群は、生態系のエネルギーと物質の連鎖の中の一つの鎖の輪である。自然個体群の増加は、生態系の中の移動を変える要因と結びついている。だからいかなる自然個体群も、その生態学的諸関係から切りはなして研究することはできない。ホメオスタシス現象は、ある程度長期的にみれば、生態系内の諸関係の数が多ければ多い程、諸個体群を安定したレベルに保つような調整の働きをする。

したがってしばしば驚くべき繁殖力が見られるにもかかわらず、自然個体群が劇的な爆発的增加を呈することはいわゆる、同様に、自然の生態系にあっては、死亡率もまたかなり高いにもかかわらず、個体群の消滅は、生態学的変動期でもないかぎり、ごくまれである。

原注16

このような一般原理はよく知られているが、ある特定の動物個体群の量的発達を正確に予測するために十分精密な予測表となると、これをもつことはまだ不可能である。
各個体は、繁殖力についても死亡率についても淘汰の特殊な影響を受け、かつ個有の遺伝子型との関連で反応するだけに、この研究はなおさらむづかしい。ある個体群は常時量的のみならず質的にも発達する。個体群動態の研究の意味は、実際のでもあれば理論的でもある。エンゲルスは、この重要性をすでに一〇〇年近くも前に強調している。「自

原注17

然の諸生物にもそれぞれの個体群法則があるのだが、これはまったく研究されていないも同然である。しかしそれを確かめることは種の進化の学説にとって決定的に重要なことであろう。」^{訳注12}

人類個体群も基本的には同じ現象の影響下にある。ただ人間は他のいかなる種に比べても、自身の行動と環境に干渉する可能性をもっている。ところが人間の人口現象に関する知識は、はなはだ遅れている。青書も「社会学はこのような情報を提供すべきなのだが、今のところ不可能である。その基本的な原因は、社会学が、社会だけを切りはなして、つまり他のレベルの組織における人間の行動を顧慮せずに、研究していることにある」ことを認めている。このような状況の根源をここで掘り下げる余裕はないが、ダーウィンやウォーレスの研究にもかかわらず、教育体系の中で人間と他の生物の間のみぞがまだ埋められていないという事実、したがってまた個体群の遺伝学、人間生理学および生態学を知らなくとも人間人口学をやるのがいまだに可能だという事実とおそらく結びついているのである。

だから四〇年前に動物学を席捲した動態を表わす等式の流行が、人間人口学ではくり返されていても驚くにはあたらない。生物学では、こういった等式はしだいに捨てられ

てきている。というのは、あらゆる母数^{パラメーター}は未知の法則によって限定された範囲の中で変動するという事が、経験によってわかったからである。

このようにして、経験的に、基本的な生態学的法則がふたたび発見されたわけである。事実、異なる要素の間の関係が全体の柔軟性と統一の支えになっているような系において、生物個体群のレベルが内在的要因もしくは環境との総体的な関係にしか依存しないということはあり得ない。

L・B・スロボドキン^{原注18} Slobodkin は、「有機体は急速な変動に対してはその行動によって反応し、緩慢な変動に対しては生理的に反応する、そして学習によって行動の柔軟性をとり戻すのと同じように、適応によって生理的柔軟性をとり戻すと考えるのがおそらく正しいだろう……変動に対して、適当な習性上の適応もしくは生理的適応を欠く場合、ある個体群の遺伝頻度の変化は、その変動に対する反応を表わす」と強調している。

動物個体群に関して真なることは、自分自身の行動にもその環境にも干渉できる人間個体群に関しては、なおさら真である。人間個体群はその個体群レベルに影響を与えることができるのである。

^{原注19} 人口研究は、エンゲルスの次のような指摘を確認している。「神秘主義の衣を剥いだ弁証法は、自然科学がいわば

論理の初等数学ないしはその日用品ともいふべき固定的カテゴリーでまにあっていた領域をはなれるや、自然科学にとつては絶対的な必需品となる。」^{原注13}

最近の「科学」誌の巻頭言でD・H・アベルソン^{原注20} Abelsonは、ローマ・クラブの研究について方法論的批判を行ない、次のように強調している。「この研究では、変数の数を制限するため、総体的な基礎の上に変数をまとめることにした。そうなる、世界全体の人口成長を唯一の変数と見なすことになる。実際には、様々な国、地方において、成長率は、第六の要因もしくはそれ以上の要因によって異なってくる……熱烈な信奉者は、電算機の限界をたやすく見失ないがちである。この研究では、過去のデータが未来を予測する基礎として用いられている。ところがこのようなデータは、過去より未来に依存する。電算機には、人間の行動はわからないのである。」

したがって、現在の人口の外挿曲線は、こういう初等数学から出てきており、科学的価値はまったくない。J・マドックス^{原注21} Maddox は、「一九五五年、一九六〇年、一九六五年および一九七〇年の公式統計にもとづいたイングラランドとウェールズの年間出生数の四つの予測を、実際の出生数」と比較して、「四つの予測の最大値は最小値の二倍、つまり最小値は七〇万で最大値はその二倍である」と述べ、

「問題の性質からして、未来の年令別人口がどのようなかその算出は、統計学の仕事というより社会学の仕事である」と結論している。彼は国連の未来に関する計算は、出生力の比率の大幅な変化の可能性のような重要な要因を考慮に入れておらず、すべて単純外挿によって計算していることを指摘している。一八七五年頃ヨーロッパ諸国の多くに現われ、現在、発展途上国の一部に見られる人口過渡期（出生率の低下）のような重要な現象は、これら致命的な外挿では無視されている。B・コモナー^{原注22} Commoner によると、人口過渡期は、「幼児死亡率がほぼ二〇%の場合」に起る。したがって発展途上国の場合、「幼児死亡率が低下したとはいえ、依然として高いので、出生率もまた高い」のである。フレデリクセン^{原注23} Frederiksen は、「新マルサス主義のモデルでは、はっきり公言している場合でもあるいは事実上新マルサス主義の線にのっている場合でも、死亡率の水準は、生活水準とはまったく無関係だと考える」と強調した後、「人口成長率は、近代化の過程の中で、まづ上昇し次に低下するので、人口問題にとってはまづい指標である」ことを強調している。

したがって、人口問題は重大であるけれども、諸悪の根源人口危機というには程遠い。

実際、人口過渡期は、人口ののびをゆるめ、近い将来人

口を安定させる方向に向うであろうが、他方、人類が五〇%以上の幼児死亡率に直面して、出生奨励策をとらざるをえなかった時代から引きついだ哲学と信仰によって設けられた制約を廃棄する必要がある。資本主義は、その上昇期に、経済的な理由からこの出生奨励の原則を法制化した。

事実、資本主義は、女性に対して出産の自由を拒否したのである。プリンストン大学の人口研究所長のA・J・コール^{原注23}は、現在、アメリカの夫婦一組当りの児童数は三人(一九六九年)だが、これが二・二五人になれば、アメリカの人口は安定することを指摘している。ところで、「もし親が望まない出生をやめたとすると、既婚婦人一人あたりの児童数は、二・四人から二・五人になる」のである。したがって基本的な問題は、ただ親が望むだけの子供を出生させることにある。ところでアメリカの統計によると、高等教育を受け一定の生活水準を保っている女性は、出産の自由をもちうるのである。F・S・ジェイフ^{原注24}は、一九六五年の合衆国の出生力に関する全国的研究の結果にもとづいて「夫婦の半分以上が出産の失敗を指摘している。二〇%が望んだ数より少なくとも一人余分の子供をもち、四〇%が子供を欲しいと思わない時期に子供をつくっている」と指摘している。

社会主義諸国では、出産の自由に関する権利を認めている。

る。

これに反して、発達した資本主義諸国では、「人口政策は若干の例外をのぞいて、政府の恒常的な努力の対象であって、出生の制限をおさえ、出生に対して報償金を出した……この政府の努力は、避妊と中絶の法的規制に明らかに見られるばかりでなく、家庭内における役割の偏向を法で罰する」という点でも……また、家庭をたたえ、家事従事者および母としての女性の役割をたたえる大量宣伝を行なったという点でも明らかであった」という事実、J・ブレイク^{原注25}は注意を喚起している。この目的は、弾圧的手段とイデオロギー活動によって達せられるのであって、これと平行して、子供を妥当な条件のもとで育てる手段を労働者階級に与えることはない。

F・S・ジェイフ^{原注24}は、資本主義諸国におけるこのような習慣が、社会的にどのような結果を招くか示している。

「早熟妊娠が、学業の中断をまねき、結婚を早め、また私生児を生む。その結果、就職の可能性は薄くなり、貧困が長く続く可能性が大となり、母親にとってもその子供にとってもチャンスがせままる。」

家族手当を廃止すれば、ますます貧困家庭の児童に打撃を与える。おまけに、廃止したとしても、出生を制限する点では効果がない。バングラデッシュやガテマラ、インド

諸国では、家族手当はどうなっているか。マルクスは、すでに「資本主義的生産では、貧困が人口を生む」^{訳注14}と強調している。マルクスは、またS・ラングの次のような分析も引用している。「貧困は、飢餓や悪疫という極点に至るまで、人口の増大を阻止するよりも、むしろそれを促進する傾向がある」^{原注26 訳注15}。J・マドックスは、スタンフォード大学の人口学教授D・カーク^{原注27}が、最近、「国民一人あたり総生産と出生率の間には、マイナスの相関関係がある」ことを示した点に注意を喚起している。

したがって、ローマ・クラブと、S・マンズオルトの提案するマルサス主義的方策は、人口ののびをおさえるどころではない。これは、牽制策であって、ただ一つの効果しかあげないだろう。つまり、労働大衆の条件を悪化することである。過去の出生奨励策同様、これまた、労働大衆に向けられた階級政策の枠の中にある。

環境への影響

人口の後退政策を正当化するための主要な議論は、生態論のものである。

こういう議論によれば、われわれの惑星は閉じられた系なのだから、われわれの可能性を限られた資源に適応させ

よ、というのである。有史の初め以来、階級分化した社会の枠内での人間の活動の特徴づけてきた移住経済を続けることは、たしかに不可能である。すでに開発した地下資源と土地が枯渇した後で、新しい地下資源、新しい土地を求めるということは、無限に続けられるものではない。惑星全体の資源の枯渇をまねかざるをえないからである。海洋資源の開発にしても、ただ期限をのばすことができるにすぎない。

P・R・エールリックとJ・P・ホルドレン^{原注27}は人口増加の環境への影響を強める若干の要素を指摘している。二人は、まづ、「閾効果」というものを考える。「ある湖岸に五〇〇人の人が住み、その廃棄物を湖に捨てることのできる。湖の自然の仕組みは、この廃棄物を破壊し、急速な生態的変動から湖を守ることができる。ところが五〇五人の間だと、この自然の系にとっては重荷である。そこから汚染もしくは栄養^{ユートロフィゼーション}過多が生れる。」次にくるのは共働作用である。「(多くの人間の活動が)結合した効果は、個人活動の効果の総和より大である。」

このような理由から、人口増加にともなう環境の重大な悪化に対して、エールリックとホルドレンは、「人口が倍加した場合、(汚染のレベルをもとと同じに保つには)その費用は八倍になる」と計算している。

以上が、一部の科学者の議論の基礎である。彼らは、環境は、増加する人口を支えきれないと考える。

たしかに、人間の影響は、その生物学的特徴だけによるのではない。人間は、すべての生物有機体と同じく、食物連鎖の中で一定の位置を占めているが——人間は、植食動物（一次消費者）であると同時に肉食動物（二次、三次消費者）である——環境におけるその位置は、その生体量によってきまる食糧の必要を上まわる。人間は、着るためのもの、住むためのもの、移動するためのもの、情報を伝達するためのもの……をも摂取する。社会的発展にともなって、人間の必要は、多様化するのである。

A・スピルハウス^{原注28} Spihaus は、この多様化の重要性をはっきり規定しようとして、「生活の質、進歩、生活水準等々の漠然とした言葉は、はっきり定義されていない。しかしながら、一つの規準は、個人の選択できる型がどのようなものか、またどれ位あるかということである」と述べている。したがって選択の自由の幅が広がれば広がるほど、環境への影響が強く感じられるわけである。同種の意見は青書にも述べられており、同書では、環境への影響に対応する生態学的要求を定めている。それによると「自然への影響の原因となるものの増加は、人口の年間増加率二%に対して、年間五%から六%の率を示して」いる。

この点では、マルクスが分析したより一般的な現象が、問題なのである。^{原注29}「資本の可変成分が増大するにつれて不変成分も増大しなければならない。そして建物や炉などのような共同的生産条件の規模のほかに、ことにまた、しかも労働者数よりもずっと速く原料が増加しなければならぬ。与えられた労働量によって消費される原料の量は、分業によって労働の生産力が高くなるのと同じ割合で増加する。」^{原注16}

このような状況を前にして、青書の作成者達の意見は、とくべつ悲観的である。「世界は、この生態学的要求の不断的増加を受け入れることはできない。有限資源は、この種の無限増加を支えきれるものではない。これこそ、環境論的予言の中核である。まして、無限異常増加を支えきれないわけがない。」したがって、「工業社会の各個人は、農業社会の個人に比べると、はるかに多くの資源を消費し、はるかに環境汚染に貢献する……一人のアメリカ人は、一人のインド人に比べると、環境に対して二五倍も強い影響を与える。したがって合衆国の人口は、六〇億のインド人に匹敵する。」

以上の分析の結果、彼らは、マルサスの第二の提案を採用することになる。^{原注30}「もし労働者階級の消費が著しく増大すれば、生産コストの増大も顕著となろう……」そこで、

S・マンズオルトも、はっきりと次のような政策を推奨する。「第二の目的は、国民一人あたりの物質的安楽を後退させることと、財産の自由使用を制限することとなるう。」この方策は、社会主義的な性格を帯びた進歩的なものと称される。何故なら、これは「富裕な国」の国民に向けてられたものであり、「貧しい国」に資源の大部分を保存しておくための方策だからというのである。G・ハーディンやW・パドック、P・パドックの露骨な帝国主義的提案に真向から反対する自由主義知識人の相当部分が、これに対して好意的だというのも、したがって納得がいく。

上記のような結論が、自由主義知識人の目からすると、人道的にもっとも受け入れやすいと思われるのは、状況の不正確な分析によるのでもなければ、生態圏エコスライフ（地球とその大気圏によって構成される開かれた系）と生態系の機能と発達の法則を知らないからでもない。それは、資本主義経済だけがただ一つの可能性であるかのように、現在の経済的データを外挿する方法論の誤りによるのである。そこで青書には次のような一節が見られる。「環境に関する主要な問題が、現存の経済・社会体制の一時のかつ偶発的混乱に由来するものでないことは、今や明らかであろう。」そこには、生産手段の私有を問題にしている個所は、どこにも見あたらない。資本主義的生産の法則が、すべての工業

社会の法則であると、暗に考えている。こういう状況では、批判は、資本主義社会には向けられず、「工業社会」原注31に向けられる。青書の作成者たちは、J・K・ガルブレス Galbraith の影響をうけて、生産が手段であり利潤が目的であることを見ずに、彼らの生活する経済体制の原動力は、生産であると考えて。現状を告発し、未来についての提案を示している個所が一二あるが、そのいづれもが、軍備の問題、軍備にともなうエネルギー、物質、空間の驚くべき浪費（ヴェトナムにおける生物破壊はその一例である）についてはまったく触れていないし、緊急の要求としての軍縮の課題も出されていない。これは言語道断である。

青書やエールリックの書いたものを読むと、「自然の弁証法」の中のエンゲルスの有名な指摘の価値がわかる。

「彼ら（学者たち）は、これらのカテゴリーを、ひと昔まえの哲学の遺物で支配されている、いわゆる教養人なるものの通念とか、大学で無理やり聴かされた聞きかじりの哲学（それは断片的なばかりか、まるで雑多で、しかもたいては最悪の学派に属する人々の見解のごたごたである）とか、ありとあらゆる種類の哲学書の批判も系統性もそっちのけの読みあさりといったところから調べもせずにとってくるので、彼らはいかかわらず哲学の、しかも残念ながらいは最悪の哲学の奴婢の地位にあまらずることになり」原注17（二二）

ージ)その結果は、「哲学では何世紀もまえから提起されており、じつにしばしば、哲学的にはとうの昔にかたづいていような命題が、理論化にたずさわる自然科学者たちのもとではあまりにもしばしば斬新な知見として登場し、しばらくは流行となることさえある。」(五〇ページ)^{訳注18}

こういうわけで、青書は、人口的には安定したオーストラリア原住民やエスキモー、ピグミーの原始共同体の組織について、牧歌的な色彩と、ルソー的な調子で敘述し、フリーエファランステールを思い出させるような五〇〇人を人口単位とした社会組織を提案する。そこで、ルソーやマルサス、J・S・ミルあるいは空想的社会主義者たちが唱えた思想のごた混ぜが、ふたたび見られるわけである。このような理論が、極左主義者のグループの間に反響をまきおこしたのも納得がいく。極左主義者は、理想追求者と一緒になって、大資本所有者のイデオロギー的地位を守る破目に陥っている。

この種の結合は、科学研究一般に向けられた攻撃にも、また見られる。近代社会における研究者の役割を拡大して、研究者を、決定権を有するカーストを構成すると見なし、環境危機の責任者とする。

このように生産における諸関係と実際の権力保持者とを無視するこの攻撃は、だから、環境危機における資本主義

体制の責任を解除しようとする第二の牽制の試みと付合する。科学、技術、工業上のいかなる発展も自動的によりよき安楽をもたらすとする勝利主義的資本主義のイデオロギーが、一世紀にわたって、とくにフランスではジュール・フェリFerryによってそのままの形で流布されてきた。そこで、この相関関係なるものを利用して、科学、技術、工業発展を槍玉にあげることが可能になったのである。このイデオロギー上の牽制の試みは、アメリカの学生たちの間に大量に流布された後、「生き残ろう」グループというようないさいをとって、フランスでも発展した。このイデオロギー・キャンペーンの様相については、H・ブルックス^{原注32} Brooks が若干の指摘をしている。「一部の人たちは、全き客観性など決してありえないとして、そこから客観性を求めることすら不可能だと演えきする。」「この客観性の可能性に対する攻撃と極端な非客観性擁護論とが結びついて、合理性一般に対するいっそう深い幻滅感が生じ、非合理的崇拜への逃避が生れる……反合理主義は、多くの人の間に反響を呼び、十分な教育程度をもつ青年たちの間にすら反響を呼んだ。」

人口論および経済論上の新マルサス主義の流布が、どうして知識層の間に多くの賛同者をえたのかということは、上に述べられた諸要素がその説明に役立つ。

しかし、環境への影響は、必ずしも人口量の大きさと経済発展の大きさの結果ではない。そこでA・スピルハウス^{原注28}は「生活を改善するために人々が望む物とサービスを制限しても、問題の解決にはならない。物を供給する産業と人間のサービスの再建すること、および産業やサービスが健全なものとなるよう変えることこそ、問題解決の道である」と考える。B・コモナーは、合衆国における人口と汚染の関係のこまかい分析を試みている。この分析から、彼は、きわめて興味深い結論を引き出している。彼によると「汚染度は、人口の大きさに一人あたり生産量と生産による汚染率をかけたものに等しい。電算機による分析においては、第二の要素（富裕度）は恒常的であると考えが、これは大部分の汚染原因にあてはまる（自動車による汚染原因のぞく）。ところで一九四六年に、汚染度、人口数、生産による汚染率を一だとすると、一九六八年には、汚染度は一〇、人口の大きさは一・四、生産による汚染率は七である（これは、多くの汚染原因の実際の変化にはば照合する）。もし一九四六年に、人口増加一・四を認め、環境汚染度を一に止めようときめたとすると、技術的要因（生産による汚染率）を〇・七に下げなければならぬであろう（一・四×〇・七は約一だから）。これは汚染に直面して三〇％技術を向上させることを意味する。他方、もし汚染を生み出す技術

要因を七に認めるならば、環境汚染度を一に保つためには、人口は（一九四六年から一九六八年の間に）一から〇・一四に減少しなければならない（〇・一四×七は一だから）。これは、人口の大きさを八六％減らすことになる。

コモナーの証明の正確さは、一つは、この間の合衆国の基礎財の消費の分析にもとづいており、もう一つは、技術革新によるアメリカ企業の環境汚染の進展にもとづいている。

消費に関しては、彼は次のように述べている。「カロリー量および蛋白質量によって計算すると、合衆国における主要食品の一人あたり富裕度には変化がなかった。カロリー総量は若干減って、一九四六年の一日一人当り三三八〇が一九六八年では約三二五〇になった。被服関係もほぼ同じ状況である……たとえば、靴の一人あたり年間生産は一定で、約三足である。下着等の家庭用品生産は、これに比べて変化しているが、一九四六年から六六年の間では、大きな変化はない……繊維の一人あたり総使用量は、一九五〇年が二〇キロ、一九六八年が二二キロで、九％の増加にすぎない。住宅に関しては、一九四六年に一人あたり居住面積が〇・二七二戸、一九六六年が〇・二九五戸であった。」アメリカ企業の技術革新の影響、つまり生産による汚染率を示すために、コモナーは数多くの例を挙げているが、こ

ここではその中の二例を示すに止める。「一九四九年から六八年の間に、合衆国の農業生産は、約四五%のびた。この間に人口は三四%のびたので、一人あたり生産量は、六%増加した。この期間に、窒素肥料の年間使用量は、六四八%増加した。」

洗剤の生産は、石けんの生産に比べて、環境に非常に大きな影響を与える。洗剤は、塩素をとまなう高温度の反応によって石油から合成されるため、石けん生産の場合よりも、おそらく三倍のエネルギーがその生産に必要と思われる。塩素の生産には水銀が必要となり、これがまた汚染の原因となる。硬水での使用を可能にするため磷酸塩が加えられるが、これは、河川の栄養過多を引き起こす……そしてコモナーは、このような進展が、避けられなくてはならないことを認めている。「家庭および商業上の用途の大部分に、石けんを使わないという理由は、まったくない。」

生態学上の法則の尊重とは相入れない技術過程の導入こそが、まづなによりも、環境危機の原因であることをコモナーの証明は示している。

人間体系の永続を可能にするためには、生態学上の法則の尊重が必要である。上述の技術過程導入の原因を調べる前に、この生態学上の法則を調べる必要があるだろう。

生態学的制約

諸生態系の機能を決定し、そうすることによって自然の体系の永続性を保証する相互作用のすべてについて、正確な表をつくることはできない。

シカゴの科学進歩のためのアメリカ協会の元会長B・グラーズ *Class* は、一九七〇年に、「根本的な機構と基本法則は、今や既知のものとなり」、ただ「はっきりさせるべき無数のこまかい事柄」だけが残っているとしたが、ブルックス *Brooks* は、これを非難して、「科学の新しい境界は、^{原注³²}複合体系の探求と分析にある。たとえば生態系である」と考えている。

たしかにエンゲルスが強調したように「そういう連関を適切にあますところなく科学的に敘述すること、われわれの住む世界体系の正確な思想上の模写をつくりあげること」とは、われわれにとっても、またいついかなる時代にとっても不可能なことである^{訳注¹⁹}。しかし、現在のわれわれの知識の状態からみて、生態圏と諸生態系の機能と発達を支配していると思われる根本的な現象を引き出すことは可能である。

ちょうど一世紀前、ダーウィンは、自然の発達の中にお

ける人間の真の位置を定めた。しかし、わが惑星を一つの全体すなわち生態圏と見なすようになったのは、ようやくここ数十年の話である。この生態圏は、一つの開かれた体系をなし、この中で人間がその活動を発展させるためには、その法則を尊重すべきだったのである。ところが、ユダヤ教・キリスト教の哲学は、人間と生物の間の発達上のつながりを一切排除しただけでなく、人間を自然の外においたのである。^{原注33}

生態学は、生態圏と生態系によって構成される下位体系の機能を調べることによって、自然開発に重大な誤りのあることをはっきりさせた。人間の活動の各々を別々に見ていた間は、各活動の不断の発展が持続し無限に増大するよう、活動過程の中に必要な要素を導入してやればそれで足りた。

だから、一九世紀初頭のリービッヒ Liebig の著作にもとづくと、農業生産の可能性は、ただ利用可能な空間によって制限されているに過ぎない、と思われたのである。そこでペーベル^{原注14}も、農業の可能性について、抒情あふれる数ページを書いたのである。ところで、こういった状況では、農地は、一つの下位体系であり、外部環境をもつと考えられ、この環境から必要に応じてものを取ったり捨てたり出来ると考えられてしまうのである。そこで、肥料およ

び肥料生産に使われる原料のストックは、無尽蔵であるとみなされ、肥料生産に要するエネルギーもまったく無制限であるということになる。こういう条件だと、消費する肥料の量がどれほどあっても、たとえば肥料生産に必要なエネルギー量が生産物に含まれるエネルギー量より大であっても、生産効率を増大し続けることができるということになる。

これと同時に、土地は、不斷に増大する肥料の量に耐えたと想定される。肥料が、自然によって農地の外に運び出されることは、考慮に入らない。

この場合、生産過程に入らない一切の要素を人為的に切りはなすようなタイプの生産に、人間の介入は向けられる。商品が研究の究極目的であって、農地は、このような生産のくり返しを可能にする支えとしてしか研究されない。

このような前生態学的アプローチは、農業上にせよ工業上にせよ、今なお人間の経済活動のほとんど一切を支配している。

そこで、コモナー^{原注22}は、イリノイ州におけるとうもろこし生産を分析している。一九四八年以前は、一ヘクタールあたりの生産は、^{原注20}ほぼ三三三カンタルであった。一九五八年には、一〇万トンの窒素の使用によって、一ヘクタールあた

り四四カンタルにのぼった。すなわち一ヘクタールあたり一〇カンタルの増加である。しかし、一九五八年から一九六五年の間に、一ヘクタールあたりの生産を一〇カンタルあげるために、窒素肥料四〇万トンを追加使用しなければならなかった。したがって、一九五八年から六五年の間にとりもろこし生産における窒素肥料導入の効果は、四分の一に減ったのである。窒素はとりもろこしに同化されず、大部分河川に流れ、栄養過多の原因となった。

生態系全体へのはねかえりを調べることなく、また生産の全体経済を研究することなく、問題——この場合は、とりもろこしの生産——を個別に考えることはできない、ということをおの例は示している。人類の食料の必要をうめるために世界における窒素肥料の消費を増大することも、たしかに、考えられないことではない。しかし、これと平行して、肥料をその自然の場に止めておくことも欠かせないことである。さもなければ、附随して起こる効果が、重大な結果を招きかねない。生態学では——これはすべての活動について言えることだが——投棄はない。あるのは、ある下位体から他の下位体への移行である。

ある地域の汚染を減らすために、ということとは、当の生態系への影響を少なくするために煙突を高くすることは、この系の外部の諸生態系を汚染することになる。これはま

ちがった解決方法である。

投棄の可能性を認めて経済問題を扱うことは、自然に関する生態学的概念にまったく反する。投棄の概念は、経済単位をその属している空間体から人為的に切りはなすことによって生じる。この概念を放棄することが、環境保全の条件である。

そこで、モスクワ地区の水利整備計画では、一切の工業用水の再利用を義務づけている。

ところが、フランスにおける第六次計画では、ただ、多目的都市浄化施設の発展のみを計画している。これら施設設置の平均コストは、現在、国民一人あたり一三〇フランである。

これらの施設は、その原理自体からして効果的でありえない。実際、工業は、日毎にあらたな合成製品を用いている。これは、まったく人間によって創られた分子である。つまり、自然酵素の分解過程の進化の結果ではない。したがって、自然の中には、これを破壊することの可能な分解者が存在しない。事実、進化の過程では、セルロース、キチン、蛋白のような高分子が出現するのは、これら高分子の破壊を保証する酵素体系の出現と平行していた。したがって、廃棄物という形でこれら自然分子の堆積はない。あるのは、再利用による構成素の生物地球化学的循環への

再導入である。

これに反して合成製品は、たいていの場合、自然に破壊されることはありえない。したがって浄化施設は、これを化学的に破壊しなければならない。ところが、新製品がたえず現われるので、除去すべき物質の正確なスペクトルがわからず、しかもこのスペクトルは質的にも量的にも常に変化することになる。そうなると、施設は、統計にもとづいて機能するしかなく、完全な浄化はありえない。ところで、パリのような都市については、工業汚染物質は水中に棄てられる廃棄物の七〇％になる。

これに反して放出源に近づけば近づくほど、スペクトルは単純となり、極限では、つまり工場の出口では、水中に投棄された生産物が何かを知り、それによってその抽出工程をきめることが可能となる。こうして添加物を除去された水は、工業用に利用可能な質をとりもどす。だから、工場では、閉じられた回路の中で水を利用することが可能なのである。

この場合、工場はたちまち抽出物でうもれかねない。ところがこの「廃棄物」は、原料と副原料（とくに溶媒）を含み、また副産物を含むことも多い。こうしたものは、すべて経済的な意味をもつ。マルクスは、^{原注12}『資本論』の中のみ注意をひかない一節で、この重要性を強調している。

「このような廃棄物は——それが新たな生産要素として果す役たちは別としても——それが再び売れるものになる程度に応じて原料費を安くするのであって、この原料費にはつねに原料の標準的廃物化、すなわち原料を加工するときに平均的にむだにならざるをえない量が算入されるのである」^{原注21}（九八—九九ページ）

したがって閉じられた回路での工業用水の利用は、単に生態学上の必要に照応するだけではない。さらに不変資本のよりよき利用を生むのである。

この改善は、今日、地球レベルで課せられた問題である。原料資源、副原料資源、廃棄物を個々別々の問題として扱うことは不可能である。そんなことをすれば、必ず短期間に地下資源の枯渇をまねく。

「青書」の作成者たちは、現在のような金属消費では、短期間のうちに発掘可能な地下資源の枯渇をまねかざるをえないと強調している。J・マドックスは、^{原注34}「（鉱物）資源の絶対的物理的限界は、経済的限界に比べて重要ではない」と考える。彼によれば、品不足は、自動的に価格の上昇を引き起こすという。銅の場合がこれにあたり、一九六〇年から一九七〇年の間に、その価格は倍になったという。このような状況だと、工業は、これに代る材料を探し、再利用に努力を傾むけるようになる。だから「年々の需要を

あらかじめ予想することは、当然非常に危険である」とマドックスは結論する。つまり彼は、需要を資源の供給可能性に合わせ、代用品による解決を生み出す市場の調整効果に期待しようというのである。「市場」の不十分さが、資本主義諸国の多くの経済学者の目にはつきりと映っている時に、その調整効力に対するこのような信頼を耳にすることは意外である。独占資本は、原料源を手中にして、これら金属の価値と相場の間にみぞをこしらえるべく、工業技術の進歩に期待するとともに、品不足にも期待しているのであるが、J・マドックスは、その独占の見解をとり入れているのである。

だからF・ペルー^{原注35}Perrouxは、次のように述べている。

「観察可能な現実にもっとも近いモデルで考える場合、経済構造というものは、単に市場における価格と量の機構だけによって統一をうるような総体なのだろうか。決してそうではあるまい。」この無能力について、H・ブルックス^{原注36}は次のように説明する。「経済学は、今世紀に様々な進歩を見たが、それにもかかわらず決定を下さなければならぬ人々に、その必要とするような種類の助言を与えることはできなかった。」資源利用の領域では、現在の状況は、資本主義体制の無能を暴露している。また、経済学という形で自然資源も含めた生産手段の私有と生態学的必要との間の

矛盾を克服すべき資本主義の理論的構想力の欠除をも暴露している。

さらに「青書」によると、材料不足は、代替材料（とくにこれが合成製品である場合には）の利用と、再利用の工程によって消費エネルギーの増加をまねくのである。ところで、「青書」の作成者によれば「どのようなエネルギー利用であれ、必ず熱汚染を」生じる。この分析は、生態圏の機能についての誤った解釈の結果である。

実際、動物による植物の消費と分解者による生物の分解は、植物中に集積された構成材料の分散を表わす。この意味で、ここにはエントロピーがある。地中に分散した鉱物質は、植物が同化するから、再利用は保証されている。しかし、この再利用が永続できるのは、この体系がエネルギーに関して開かれていることによる。生産者（植物）が介入する毎に、エネルギーが体系の中に導入されるが、これが再集積の作用を可能にする。生産者による太陽エネルギーの利用が、体系の永続性を保証する。このエネルギーの捕捉と、地球生物化学的循環の様々な段階におけるその漸次的放出は、生態圏の全体的な収支決算に変更を加えない。だから体系内に自然に導入される外部エネルギーすなわち自由エネルギー^{原注13}——これはいづれにせよ生態圏のエネルギー均衡に介入するのだが——を利用することによって、

廃棄物の工業的集積にともなう作業に要するエネルギーを消費し、自然資源の保存のために不可欠な再利用を、熱汚染を引き起こさずに、行なうことが可能となる。この熱汚染は、生態圏のエネルギー均衡保持とは相入れないのである。ところが逆に、炭酸ガスを放出し酸素を使う化石化学エネルギー（石炭、石油、天然ガス）またはエネルギーを放出することによってこれまた生態圏のエネルギー均衡を変える核エネルギーを人間が消費すれば、上に述べたことは不可能となる。

したがって、エネルギー消費の発展に対する限界は、ただ一つしかない。すなわちわが惑星に流れ込むエネルギーの利用可能部分である。一定の歴史時代にこの限界に到達し得ると思われない。したがって自由エネルギー消費の増加を計画することが可能であり、それは、食糧合成のための消費を含めて考えられることである。そうなれば、現在、基礎農業にさいている広大な空間を解放し、公園に変え、各人にパンを与えるだけでなくバラを与えることも可能となる。

必要な変化

生態学の議論のいづれもが、人口論、経済論のマルサス

主義を正当化しないのであるが、ただ単に利潤との関連だけで自然を開発すれば、きわめて短期間にとり返しのつかない状況を引き起こしかねないということは、以上見てきたように議論の余地がない。適切な科学的処置も、生態学にそった自然開発と資本主義との矛盾をなくすることはできない。だからS・マンスオルトは「消費材の耐久性の再利用経済」を推奨したあとで、このような処置が、資本主義体制の枠の中で環境危機を解決するには不十分だと判断する。というのは、彼は、この処置と平行してマルサス主義的処置をすすめているからである。

したがって、資本主義体制は、被搾取者の状況を悪化させるために知識の進歩を系統的に利用するのだということが、あらためてまたははっきりする。これは分業を可能にした機械化とこれにともなう児童の搾取、オートメーションとこれにともなう失業の増加の場合がそうであった。同じように再利用と耐久性は、資本主義体制においては、人口とたたかわなければ、生活条件の悪化を招くだろう。H・ジュールダン^{原注37} Jourdan は、このような観点から、「まず第一に社会施設がその耐久性の点で狙われ、また当然更新の点でも狙われるだろう」と考えている。

だから、製品の使用期間を人為的に縮め、人為的な需要を引き起こし消費者を小馬鹿にする資本主義体制を、S・

マンズオルトは非難しないのである。

一八二二年以来社会状況が悪化した際、ch・フリーエは^{原注38}

「流行の変化によって産業上の混乱を生ぜしめ、悪質な布地や悪質な家具をつくり出して消費を倍化し、大衆と真の富の犠牲において商品をふやそうとする」体制を非難している。

この瞞着は、「葉緑素入り衛生紙」の販売にまですむ。流行は、自動車、家庭用電機製品にとり入れられた。そしてマスメディアが消費者に対して十分な宣伝効果をあげない場合には、資本家は、そのモデルは流行遅れになったとして勝手に廃止する。その結果、使い古された部品の交換は不可能となり、機具全部の更新を余儀なくされる。これは人間の労働、原料、エネルギーの前代未聞の浪費であり、これと匹敵するのは、兵器生産によるエネルギー、原料、人間労働および生命の浪費ぐらいしかない。

S・マンズオルトは、このどちらも非難しない。だからこそ彼は、マルサス主義的政策を推奨せざるをえないのだ。この政策だけが資本主義体制の利益と両立しうるのだから。

原注22
コモナーは、この危機の経済上の根を明らかにしている。彼は次のような例を挙げる。「一九四六年、工業は、事実上洗剤を生産していなかったが、その時の利潤は、売

上げに対して三一%であった。一九六七年、三〇%の石けんと七〇%の洗剤を生産した際、利潤は、売上げの四七%であった。このデータから、洗剤だけを生産した場合の利潤は、五四%と計算できる。これは石けんの場合の二倍である……明らかに利潤の追求が、強い動機である……利潤追求は、投資者を利したのであって、社会を利したのではない。」(二五九ページ)

生産手段の私有を攻撃せずに、廃棄物の再利用と商品の耐久性の延長という根本的概念を導入することは、剰余価値追求のために組織された経済が、社会的必要に應えることができると思われることである。

したがって、生化学者であり合衆国科学アカデミー会員であるコモナーのような研究者が、環境危機の厳密な分析の結論として、マルサス主義を無能だとし、「私企業に基本的に基礎を置く経済体制は、……もはや不適當であり、この生きた社会財産(生態圏)の整備作業においては、しだいに効果がなくなっている」(二八五ページ)と問題にしているといったのも納得のいくことである。逆に、「社会主義的生産の諸条件のもとでは、経済発展の歩みに介入する客観的な可能性が存在するから、不利な傾向を克服するためにも、また経済のあらゆる進歩的な要素の加速的な発展を促すためにも、この発展の歩みに積極的な影響を及ぼさ

原注³⁹
なければならぬ」のである。

自然資源の利用における社会主義経済の優位は、環境危機によって明らかになった。だからこそ、この状況を、まかすために、特別のイデオロギー的瞞着が、マルサス主義およびマンスオルト計画を、社会主義と見せかけようとしているのである。

けれども、コモナーの思想の歩みは、知識の進歩が、マルサス主義以外の道に通じることを望む多くの科学者のものである。社会主義は、生産手段の私有を廃して労働者を搾取から解放するだけでなく、わが惑星を略奪と生態学的破局から救うものである。

社会主義は、人間の解放を意味するだけではない。人類の存続を意味するのである。それは、生態圏の法則と調和した人間活動の発展に必要な条件である。

原 注

1. Editions Marabout Université, 1972, 519p.
2. *World power and population* dans (*Politics and Environment*) publié par W. Anderson, 1970, Ed. Goodyear.
3. *Au service de la France*, Ed. Stock, 1963, 279p.
4. *La peur de l'an 2000*, (*Le Monde*), 29—3—1972.
5. (*Changer ou disparaître*), 1972, Ed. Fayard, 158p.
6. *Optimum World Population, 1970, Bioscience*, 20(3).
7. *Population, Resources, Environment*, 1972, Ed. Fayard, 435p.
8. (*The survival of nations and civilisation*), 1971, *Science*, 172(3990), 1297p.
9. *Pour la domination mondiale*, 1947, Calman-Lévy éd., 334p.
10. *Proposal for the use of american food : tinage*, dans (*Politics and environment*), 1970, pp.34—46.
11. *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Ed. Sociales, 1961, pp. 345, 346, 348.
12. *Le Capital*, Ed. Sociales, 1965, 6, p. 232.
13. V. Labeyrie : (*Crise de l'environnement ou crise de l'économie capitaliste*), Cahiers du Communisme, 1972, 4, pp. 54—68.
14. *La femme et le socialisme*, Ed. Dietz-Verlag 1964, p. 543.
- 15 bis. *Halte à la croissance? Le Club de Rome, rapport Meadows*, 1972, Ed. Fayard, 314p.
15. *Lettres sur le Capital*, Ed. Sociales, 1964, p. 300.
16. V. Labeyrie; *Les populations animales*, 1968, Atomes, 23(253), pp. 217—225.
17. *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, 1963, p. 102.
18. *Toward a predictive theory of evolution*, dans

Population biology and evolution, Lewontin Ed., 1968, Syracuse University Press.

19. *Dialectique de la nature*, Ed. Sociales, 1952, p.205.
20. *Limits to growth*, Science, 1972, 175(4027), p.1197.
21. *Problems of predicting population*, Nature, 1972, 236(5345), pp. 267—272.
22. *L'encerclement*, 1972, Ed. Le Seuil, 300p.
23. *Feedback in economic and demographic transition*. Science, 1969, 166, pp. 837—847.
- 23 bis : *Man and his environment*, Science. 1970, 174, (3954), pp. 132—136.
24. *Towards the reduction of unwanted pregnancy*, Science, 1971, 174(4005), pp. 119—127.
25. *Abortion and public opinion: the 1960—1970 decade*, Science, 1971, 171(3971), pp. 540—549.
26. *Le Capital*, Ed. Sociales, 1968, 3, p. 86.
27. *Impact of population growth*, Science, 1971, 171 (3977), pp. 1212—1217.
28. *Ecolitrium*, Science, 1972, 175(4023), pp. 711—715.
29. *Le Capital*, Ed. Sociales, 1967, 2, p. 49.
30. *Principles of political economy* dans Marx, (*Histoire des doctrines économiques*. Ed. Costes, 1926, 6 p.88
31. *Le nouvel Etat industriel*, Ed. Gallimard, 1969, 416p.
32. *Can science survive in the modern age*, Science, 1971, 174(4004), pp. 21—30.
33. J. Glacken; *Man against nature; an outmodel concept*, dans *Environmental Crisis*, H.—W. Hellrich, éd., Yale University Press, 1970, 187p.
34. *Raw materials and the price mechanisms*, Nature, 1972, 236(5346), pp. 331—334.
35. *Structuralisme, modèles économiques, structures économiques*, Arch. de l' I.S.E.A., 1971, 24(3), pp. 329—352.
36. *Science, croissance et société*, rapport groupe général sur les nouveaux concepts des politiques de la science, O.C.D.E., 1971, 125p.
37. *La Gratiné des projets de la grande bourgeoisie*, France Nouvelle, 1972, 1397, pp. 10—13.
38. *Traité de l'association domestique agricole*, éd. Bossange, Paris, 1822, 1, pp. 59—60.
39. A. Antchichkine, E. Erechtov; *Méthodologie de la prévision économique*, Cahiers du C.E.R.M., 1968, 63, pp. 34—48.

註 冊

1. 1) の論文は Vincent LABEYRIE “Malthusianisme et écologie”, La Pensée No 167—Février 1973 や論文 田中

ものである。

- 2、一九七二年二月、欧州共同体委員会副委員長(後に委員長)だったシコ・マンスオルト Sico Marsholt 氏は、マルフッティ Malfatti 氏に書簡を送り、欧州共同体のとるべき政策について提案した。この提案の内容が、同年四月のフランスの国民投票を前にして、フランス共産党機関紙「ユマニテ」によって暴露された。同党は、マンスオルト提案が、マルサス主義的であり、生活水準を後退させるものとして、厳しく批判した。ここにいうマンスオルト問題とはこの事件を指す。

- 3、マルサス「人口論」第二版のみに現われた言葉、訳文の一部は、岡田実「マルサス人口政策思想の再評価」(南亮三郎、館稔編「マルサスと現代」所収一九六六年、勁草書房)より引用。

- 4、エンゲルス「イギリスにおける労働者階級の状態」2—2三七ページ(国民文庫、大月書店、一九七一年)

- 5、同書、二四二—二四三ページ

- 6、同書、二四一ページ

- 7、マルクス「資本論」6—P三五九ページ(岡崎次郎訳、国民文庫大月書店、一九七二年)

- 8、草間平作訳 改訳「婦人論」下巻二二九—二三〇ページ(岩波文庫、昭和三〇年)

- 9、日本語訳、大来佐武郎監訳、ダイヤモンド社、昭和四七年

- 10、エンゲルス「イギリスにおける労働者階級の状態」2—二四〇ページ

- 11、同書 二三八ページ

- 12、エンゲルス、新訳「反デューリング論」1—一〇五ページ(国民文庫、大月書店一九七〇年)

- 13、エンゲルス「自然の弁証法」2—二七六ページ(国民文庫大月書店、一九七〇年)

- 14、マルクス「資本論」6—三五九ページ

- 15、同書、3—二三八ページ

- 16、同書、2—二二八ページ

- 17、エンゲルス「自然の弁証法」2—二八四ページ

- 18、同書 1—三九ページ

- 19、エンゲルス「反デューリング論」1—五二ページ

- 20、重量の単位、一カンタルは、一〇〇キログラムにあたる。

- 21、マルクス「資本論」6—一三七ページ

(訳者 はせがわ・たかひさ 早稲田大学語学教育研究所 仏語学)

シェリングとの往復書簡と

実践理性の要請の問題

——ヘーゲル論理学の成立史的研究・その二——

寺 沢 恒 信

すでに前回おことわりしたように、わたしのこの研究は雑誌論文の形式で発表するのに適しないものである。それを承知のうえで編集委員会の要請をことわり切れずにこうしたものを書くところに、自分自身をとがめる以外に仕方のないわたし自身の矛盾がある。前回と同様の書き方でそのつづきを書いたのでは、大きなものの一部分だけをよまさせられる読者は迷惑であろう。そうかといって、自分の論旨に都合のよいことだけを「つまみ食い」のように書き綴ることは、わたしの研究の趣旨にあわない。そこで今回

は、まず、前回にひきつづく時期にヘーゲルが書き残した文献としてシェリングとの往復書簡を取りあげ、そこからでてくる一つの重要な問題である「カントの実践理性の要請に関する問題を再検討する」という課題を、ヘーゲルがどのように追究し解決しようとしたかを、ヘーゲルのその後の時期の残存する諸文献から、それらを全面的に検討するという意図をいちおう捨て、それらの文献の含む他の諸問題を捨象して、ただこの課題の追究という一点にだけ焦点をしばって敘述しようと思う。

一 シェリングとの往復書簡

大学卒業後一年以上たったのちの一七九四年のクリスマス前夜に、ヘーゲルは突然、旧友のシェリングに手紙を書いた。それは、イエナ大学の教授であったパウルスが編集していた『メモラビリエン』という雑誌に掲載されたシェリングの論文『最古の世界の神話と歴史的伝説と哲学問題について』の紹介批評をよんだのが機縁であった。それでヘーゲルは、この手紙の最初のパラグラフでまずこのことを述べ、文筆活動の中心地から遠ざかっている自分に、シェリングがその時々 of 彼の労作について知らせてくれるようにと願っている。

つづいて彼は、数日前に当地（ベルン）でエルスナーという人物に偶然であった、ということを書べている。この人物（Konrad Engelbert Oelsner, 1764—1838）は、かつて『ミネルヴァ』という雑誌にOという署名で『フランスにおける諸事件についてのパリからの歴史的書簡』という文章を発表したジャーナリストであるが、この『歴史的書簡』はフランス革命についての鋭くかつ印象深い解説記事だったということであり、ヘーゲルの手紙からするとシェリングもまたこれをよんでいたらしい。ヘーゲルは、この

イギリス人と自称していたOが、実はシレジア人であること、彼からパリ在住の二、三のヴェルテンベルク人について話をきいたこと、などを記している。

そのつぎに、彼と同期にチュービンゲン大学を卒業したレンツ（Karl Christian Renz, 1770—1829）に、「レンツは一体どうしているんだ」ということばにはじまる一パラグラフをささげている。^{*}

^{*} 以下の書簡にも、この種の、旧友の消息をたずねたり知らせたりする記述があるが、今後、それにはふれないことにする。

そのあとで、ヘーゲルはつぎのように述べている。「チュービンゲンでの様子はいったいどんなぐあいですか。ラインホルトとかフィヒテとかいったたいがいの人がここで教授の職を占めない限り、本ものは何ひとつ現れないでしょう。古い体系があれほどまでに忠実にはびこっている所は、チュービンゲン以外にどこにもないでしょう。——そして、このことが個々のすぐれた頭脳にはいかなる影響も及ぼさないとしても、例のものの「古い体系のこと」は、やはり大部分の人びと、機械的な頭脳のもち主たちのうちに保持されてゆくのです。——これらの人びとに関しては、教授がどんな体系を、どんな精神をもっているかということが非常に重要です。というのは、このもの「体系、精神」

は、大部分これらの人びとによって流布され、あるいはまさにこれらの人びとのうちに保存されるのですから。

カントの宗教学説に対する異論としては、シュトールのもの以外についてはまだ聞いていませんが、この学説もすでに多くの経験をした「反論や非難をうけた、という意味」ことでしょう。だがこの学説の影響は、たしかに今はまだ静かですが、時がたつにつれてようやく知れわたってくることでしょう」(B 一一)。

* ヘーゲルとシェリングの書簡からの引用は、『Briefe von und an Hegel』, hrsg. von J. Hoffmeister, Bd. I, 1968 のページ数を、B 一二というように示す。

ここにでてくるシュトール(Gottlob Christian Storr, 1746—1805)とは、ヘーゲルが在学中にその講義をきいたチュービンゲンの神学の教授であって、その学説は「超自然主義(Supranaturalismus)」によばれている。その内容は『新訳聖書』に述べられているイエスのことば、イエスの性格、さらにその奇跡から出発して、『新訳聖書』を統一的に理解し、正統ルター派の教義を擁護することにあつた、という。彼はカント哲学の理解者であり、カントの、『単なる理性の限界内における宗教』(一七九三年)に対して『カントの宗教に関する哲学的学説に対する若干の神学的所見』(Annotationes quaedam theologicae ad philosophi-

phicam Kantii de religione doctrinam)を書いた。この批判に対してカント自身は、その著書の第二版への序文(一七九四年)で「彼『シュトール』はこの書物をそのもち前の明敏さと、同時にまた最大の感謝に価する熱心さと公正さをもって審査した」(BXXIV)と述べている。このことばは皮肉ではなく、カントはシュトールに対して相当の敬意をはらっていたように思われる。しかし前記の手紙の文章およびのちに引用するシェリングの手紙の文章からわかるように、ヘーゲルとシェリングのシュトールおよびその一派の神学に対する見解は、まったくちがっていた。彼らはこの派の神学に対して、大学在学中もまた卒業後も、限らない不満をもっていたのである。

さて、前記のヘーゲルの手紙の最後にはつぎのパラグラフがある。「カリエがギロチンにかけられたことを君は知っているでしょう。君はまだフランスの新聞をよんでいますか。わたしの記憶にまちがいがあれば、それはヴェルテンベルクでは禁止されているという話をきいたのです。この裁判は非常に重要であり、ロベスピエール派の醜悪さをあます所なく暴露したものです」(B 一一)。

この最後の一文は何を意味するのだろうか。カリエ(Jean Baptist Carrier, 1756—94)とは、国民公会議員であつたフランスの革命家で、恐怖政治の時期に地方に派遣されてい

たが、一七九四年六月に公安委員会によって、フーシエ、タリヤン、フレロンなどの大テロリストたちと共にパリにやぶもどされた。この時はまだロベスピエールが公安委員会の実権をにぎっており、彼らをよびもどすことによって司法と抑圧の中央集権化をはかろうとしたのである。ところが七月二七日にはいわゆるテルミドールの反動がおこり、翌二八日にロベスピエールは処刑された。この時の反ロベスピエール派の中には、地方からよびもどされた前記の大テロリストたちも入っていた。その後、フレロンとタリヤンが組織した行動隊がジャコバン・クラブを攻撃し、国民公会は一月一二日にこのクラブを閉鎖した。カリエは、地方に派遣されていた時期にナントで大虐殺をおこなったという理由で革命裁判所に送られ、一月一六日に処刑された。彼は、かつての仲間であり、同じ穴のむじなともいうべきフレロンやタリヤンの勢力による白色テロの犠牲になつたものと思われる。

これらの史実にてらしてみても、前記のヘーゲルの一文が何を意味するかは、よくはわからない。カリエの処刑は、フランス革命における革命的左派の後退、白色テロの開始を象徴する事件だとみれば、重要だといえないことはない。だがそう理解したのは「ロベスピエール派の醜悪さ……」という後半の文とつながらないように思われる。

結局、わたしの理解によれば、フランス革命に関しては大きな関心をもっていたが、もともと共和派の同情者であり、庶民的左派にはあまり好感をもっていなかったヘーゲルが、ロベスピエール派の内部分裂、内部闘争ともみることのできるこの事件のニュースに接して、以前からもっていたロベスピエール派に対する反感をさきのことばで表現したものと思われる。

以上がヘーゲルの最初の手紙の全内容であるが、特徴的なことは、カントの宗教学説に言及した以外には、あまり哲学にかかわりのあることを述べていないこと、そして、それほど長くもない手紙のなかで二つのパラグラフをさいてエルスナーにあったこととカリエの処刑とについて述べて、フランス革命についてのなみなみならぬ関心を示していることである。

この手紙に対する返事をシェリングは翌年の三王来朝の祝日（一月六日）に書いている。この手紙はヘーゲルの最初の手紙よりもずっと長いが、それにもかかわらず特徴的なことには、彼はフランス革命について一言も述べていない。彼らはチュービンゲン大学在学中に一つの政治クラブをつくり、フランスの新聞をよんでいた。だからこそヘーゲルはカリエの処刑について述べたのちに「君はまだフランスの新聞をよんでいますか」とたずねたのだが、シェリ

ングはこの問いをまったく無視した。このことは、この当時二人のうちでヘーゲルの方が政治についてはるかに強い関心をもっていたことを示している。

シェリングは、チュービンゲンの様子はどうかとたずねたヘーゲルの質問にかなり詳しく答えている。「われわれはすべてを哲学に期待しました。そして哲学がチュービンゲン精神にもたらした衝撃がそんなに早くふたたび色あせようとは思ってもみませんでした。だが残念ながらそうだったのです」(B一三)。今なお一群のカント主義者たちがいることはいるけれども、彼らはカントの体系から、しかもその表面から若干の成分を取り入れることによって、すでにおとろえはじめていた神学を以前にもまして強健なものに仕上げた、とシェリングは指摘している。そして彼はいう。「すべての可能な教義には、今やすでに実践理性の要請というスタンプがおされていて、理論的・歴史的証明ではけっしてまにあわない場合に、実践理性(チュービンゲンの理性)が困難を解決してしまうのです」(B一四)と。

このシェリングの一言がヘーゲルに大きな衝撃を与えた。前稿で述べたように、ヘーゲルはカントの実践哲学を手がかりにしてキリスト教批判というテーマにとりこんでいたのであるから、「実践理性の要請」という言い方によってキリスト教の教義が補強されているというシェリング

の報告は、ただちにヘーゲルによって「実践理性の要請」というこのカントの概念を再検討しなければならないという課題として受けとめられた。彼がこの課題にどのように立ち向ったかはのちに詳しく述べることとして、いまはまずシェリングの手紙のつづきをみよう。

彼はヘーゲルが言及した論文はすでにかなり古いものだといひ、「ほとんど一年以来、神学はわたしにとって主要な問題ではなくなっています」とつづけている。そして哲学について熱っぽく語りはじめる。「わたしは今や哲学のなかで生きかつ活動しています。哲学はまだ終わっていません。カントは結果を与えましたが、前提はまだ欠けています。そして誰が前提なしに結果を理解することができません。……フイヒテは、最近当地にきたときに、カントに精通するにはソクラテスの天才をまたねばなるまい、といました。わたしは日ましにそのことが真実であることがわかってきました。……おお偉大なるカント主義者たちよ、彼らは今やいたるところに存在しています。彼らは文字にこびりついていながら、洋々たる前途をもっているつもりで自ら祝福しています。大多数の人びとの頭のなかにある実定的宗教の古い迷信ばかりでなく、いわゆる自然宗教の古い迷信さえもがすでにふたたびカントの文字と結合されていることを、わたしはかたく確信しています。」

―彼らが道徳的証明を綱を使ってひっぱり出す心を心得ているそのありさまをながめるのはたのしみです。あつというまに機械仕かけの神 (*deus ex machina*) が――天上高く鎮座します人格的・個体的な存在が――とびだしてくるのです」(B一四)。

シェリングは旧友を相手にしてきえんをあげている。ここにみられるのは、カント哲学の真の精神と文字に書かれた結果とを区別するという考えである。カントは自分の哲学の真の精神を明らかにしなかった。だから、フィヒテや自分自身がそれを明らかにしようとしているのだ、という自負が現れている。カントの文字をそのままカント哲学だと考えている「偉大なカント主義者たち」は、さらに、古い神学的命題をカントの文字と結びつけようとし、人格的・個体的な存在としての神までを、ギリシア悲劇で人間どもの争いが解決不能になったときに突然あらわれてその争いに裁決を下す機械仕かけの神(神の姿をした人形が使われた)のように、突如として実践理性の要請をもちだして道徳的証明がおこなわれたと称する、といってシェリングは彼らを非難しているのである。

パラグラフを改めて彼は「フィヒテは哲学を高みへと引きあげるでしょう、この高みを前にしてこれまでのカント主義者たちの大多数でさえが目まいをおこすでしょう」

(B一五)と述べている。そのあとに数行の判読できない部分があるのだが、さらにそのあとのパラグラフで彼は、フィヒテ自身から『全知識学の基礎』をもらったと語り、こう述べている。「わたしは今スピノザ流の倫理学を書いていきます。それは全哲学の最高の諸原理を提起するはずであり、これらの原理のなかで理論理性と実践理性とが統一されるのです。わたしに勇氣と時間があれば、それはつぎの見本市またはおそくともつぎの夏にはできあがるはずです。――新しい英雄フィヒテに、真理の国であいさつする最初の人びとの一人になれば、大変うれしいことです」(B一五)。そして最後にフィヒテの『ヨーロッパを抑圧していた諸君主からの思想の自由の返還要求』をよむようにとヘーゲルにすすめてこの手紙を終っている。

以上をみてわかるように、手紙のなかで哲学論議をまずはじめたのはシェリングである。彼は、カント哲学の真の精神を明らかにすると自称するフィヒテに共鳴し、新しく胎動しつつあったドイツ観念論哲学の思潮に自ら身を投じ、まさにその一角をになう仕事をはじめつつあったのだ。この自負にみちた手紙をうけとって、だがヘーゲルは意外に冷静に、自分自身の土俵で、すなわち実践的関心という彼の従来からの問題意識の範囲内で、シェリングが投げかけた問題を受けとめた。すなわち一月末に書かれた

返信でヘーゲルは、友情に感謝し、シェリングが歩んでいる道に関心をもつことができたと言ったのちに、直ちに自分の歩んでいる道についてつぎのように述べている。

「しばらく前からわたしは、カント哲学の研究をふたたび取りあげています。彼の重要な諸結果をわれわれのあいだで今なお現におこなわれている諸理念に適用することを学ぶために、あるいは、これらの理念をかの諸結果にしたがって取り扱うためにより深い深みへと入りこもうとする比較的新しい努力に関しては、わたしはラインホルトのものについてと同様に、まだほとんど知りません、というのは、これらの思弁は、普遍的に使用可能な諸概念へのより大きな適用可能性をもつというよりはむしろ、理論理性にとってのみより親密な意味をもつものであるようにわたしには思われたからです。わたしはだからこれらの努力をその目的に関してより詳しくは知らないのです。わたしはただそれを比較的あいまいだと予感しているだけです」(B一六)。

ここで「われわれのあいだで今なお現におこなわれている諸理念」といつているのは、キリスト教神学の諸理念のことであり、「普遍的に使用可能な諸概念」といつているのは、実践的概念のことである。ここでのヘーゲルのことばからすると、われわれが前稿で検討した『民族宗教とキ

リスト教』の断片5は、ここでヘーゲルがしばらく前から再開したといっているカント哲学の研究ののちに、あるいは少くもそれと平行して書かれたものと推定してよいであろう。ヘーゲルの関心は、実践的な問題への適用可能性という見地から哲学問題に向っていた。だから彼は、カント哲学の前提を明らかにするとか、理論理性と実践理性とがそのなかで統一されている諸原理の解明とかをめざす研究について、「その目的に関して」自分はいく知らない、つまり自分には興味がないと、平気でいい切っている。

このあとのパラグラフで、彼はシェリングが知らせてくれた「チュービンゲンでの哲学の神学的カント的歩み」について、「なにも驚くにはあたらない」という感想を述べ世俗的利益と結びついている正統派の職業意識をかなり激しい文句でこきおろしている。そしてそのあとでヘーゲルはフィヒテに鋒先をむけてゆく。

「君がそれについて書いている不法なやり方、その推論方式は君の書いたことでわたしに想像がつくのですが、この不法なやり方への扉と蝶番いはずしたのは、その『あらゆる啓示の批判』によってフィヒテがやったことだというのは争いがたいことです。彼自身はひかえ目に使用しています。だが彼の原則がいちど確立されてしまうと、神学的論理に対してはもうどんな制限も堤防ももうけることが

できません。彼は自分の純粹に道德的な本性にしたがってやらなければならないこと等々を、神の神聖性から悟性的推理によって結論し、そのことによって教義学で証明するのに使われている古いやり方をふたたび導き入れたのです。このことをより詳細に吟味することは、おそらくやりのあることだったのです。——もしもわたしに時間があれば、われわれが——道德的信仰を確立したのちに、神の合法的と認められた理念を、例えば目的關係の解明等々において、こんどはどの程度まで背進的に使用してよいか、そしてこの目的關係を道德神学からこんどは自然神学へもちこみ、そこでこの目的關係を処理することがどの程度まで許されるかを、より詳細に規定することを試みるでありません。こういったことが、人びとが摂理の理念に際して——ならびにまた一般に奇蹟に際しても、そしてフイヒテのように啓示に際して——等々の場合にとっている歩み一般であるようにわたしには思われます。——わたしの考えをさらに進めて展開するところまでいきついたら、わたしはそれを君の批判にゆだねるでしょう」(B一七)。

ここでは二人の考えが明らかにゆきちがいを示している。シェリングはフイヒテを「新しい英雄」とよび、これに尊敬と讃辞を呈したのであるが、それは今や『全知識学の基礎』をひっさげて、カントの批判哲学から主觀的觀念

論の体系樹立へとスタートをきったフイヒテを念頭においてのことであった。だがヘーゲルが知っているのは、『あらゆる啓示の批判の試み』(一七九二年)の著者としてのより古いフイヒテであった。——シェリングはさきの手紙でカントによる神の道德論的証明を決定宗教や自然宗教の古い諸命題(彼はそれを「迷信」とさえよんだ)と結びつけている「偉大な」カント主義者たちを非難した。だがひるがえって考えてみるに、そのような要請論の不当な拡大に先鞭をつけたのはフイヒテではないか。そのフイヒテを「新しい英雄」として讃美するのはおかしいではないか。これがヘーゲルの言い分であった。

この手紙の最後でヘーゲルはつぎの質問をシェリングに発している。「君の手紙のなかの道德的証明についての一つの表現は、すなわち『彼ら「偉大な」カント主義者たち』は個体的・人格的な存在がとびだしてくるように取り扱うべきを知っている」という表現は、わたしにはまったくわかりません。われわれがそもそもそんなに遠くまでは達しない[「道德的証明から出発して人格的存在としての神にまでは達しない、という意味」と君は信じているのですか」(B一八)と。

二月四日の手紙でシェリングは、ヘーゲルの発したあらゆる質問に答え、さらにフイヒテに共鳴して彼自身が現在

とっている新しい哲学的見解をヘーゲルに説明しようと試みているが、まずヘーゲルが言及したラインホルトについてこう述べている。「哲学をその最後の諸原理まで還元しようとするラインホルトの試みに關しては、それは純粹理性批判によつてもたらされた革命そのものをより先へ進めていないという君の推測はたしかにあたっています。しかしそれにもかかわらず、それは、學問がのりこえて進まなければならぬ一つの段階でもあったのです。そしてわれわれがまもなく最高点に達するだろうということ、わたしのもっとも確實な期待によればそれはまもなくおこるにちがいないのですが、そのことをラインホルトに感謝すべきかどうかをわたしは知りません。哲学のこの最後の歩みからわたしはまた、そのときには最後のとばりが完全におちて、特権を与えられた、哲學者たちの最後の哲学的迷信的なくもの巢が破り去られることをも期待しています。カントと共に曙光がさしそめました、——最高の峯がすでに太陽の輝きのなかに立ち現れているのに、あちこちで沼地のある谷のなかになおも小さな霧が残っているとは、何とふしぎなことでしょう」(B二一)。

ラインホルトについての評価では二人は一致している。だが、今やラインホルトをのりこえて進んでいるのだ、とシェリングはいふ。ここには「哲学のこの最後の歩み」と

か「最高の峯」などという青年シェリングの非常に氣負つた表現がみられる。それは青年のみのもちうる希望にみちた自負であつたろう。彼はこの時、のちに自分自身がフィヒテから離れることなどまだ予想だにせず、フィヒテと共にこの最後の歩みの実現に向つてつき進むものと確信していたのである。だが、ヘーゲルが過去のフィヒテに対しておこなつた非難は、彼も認めざるをえなかつた。「フィヒテが『あらゆる啓示の批判』で——おそらくは順応から、あるいは彼が迷信と喜びを共にし、哲學者たちの感謝を笑つて受け入れるために——ふたたびおし開いたあの推論方式がなおも有効なものとなされてゐる限り、哲学的愚鈍は終らないということ、君自身が書いています」(B二一)と彼はいう。だが、それはもう過去のフィヒテのことだ、とシェリングはいいたかつたのだろう。ヘーゲルがこの不法な「推論方式」にまじめにとりくみ、これを攻撃・批判することを彼は期待していた。

さらに、ヘーゲルがその手紙の最後で發した質問につきぎのうに答えている。「なお、われわれは道德的証明でもって人格的存在にまでは達しないと、わたしが信じてゐるかどうかという君の質問に答えましょう。この質問はわたしをおどろかせたということ、わたしは白状します。レッシングの精通者(ヘーゲルをさす)からこういう質問を受け

るなどとわたしは期待していませんでした。でも君は、そのことがわたしの場合にまったくきっぱりと決着がついているかどうかを知るために、おそらくああいうことをたずねてみただけのことでしょうね。われわれにとってもまた神についての正統信仰的諸概念はもはや存在しないのです。わたしの答えは、われわれは人格的存在よりもっと遠くまで達するのだ、ということです」(B二—二三)。

シェリングがここでレッシングをもちだしたのは、レッシングが「神についての正統信仰的諸概念はわたしにとってはもはや存在しない」とヤコービとの対話で述べたということが、ヤコービの著書に述べられているので、ヘーゲルがそれを知らぬはずはあるまい、それなのに今さら君が、「人格的存在としての神」などという正統信仰的概念にこだわっているとおどろいた、と彼はいささかヘーゲルを揶揄しているのである。では、「もっと遠くにまで達する」という場合のシェリングの神の概念はどのようなものであったのか。それを説明するために、彼は自分の哲学的見解を全面的に概説してみせる。

「最近わたしはスピノザ主義者になりました。——おどろきたもうな。すぐその理由をきかせるから。——スピノザにとっては世界(端的に、主観に対立した客観)が一切でした。わたしにとっては自我が一切です。批判的哲学と

独断的哲学との本来の区別は、前者は絶対的な(まだいかなる客観によっても制約されていない)自我から出発し、後者は絶対的客観あるいは非我から出発する、ということにあるとわたしには思われます。後者はそれを最高度に首尾一貫させればスピノザの体系へと導いてゆき、前者はカントの体系へと導いてゆきます。哲学は無制約者から出発しなければなりません。今や、この無制約者が何に存するか、自我にかまたは非我にか、ということだけが問題なのです。この問題が解決されれば、すべてが解決されます。——わたしにとっては、一切の哲学の最高原理は純粹・絶対自我です、すなわち、それが単なる自我であり、ただ客観によってまったく制約されておらず、自由によって定立されている限りでの自我であります。あらゆる哲学のアルファでありオメガであるものは自由です。——絶対自我は絶対的存在の無限の領域を包括していますが、この領域のなかに、客観による絶対的領域の制限によって成立する有限な諸領域が形成されます。(定在の記領域——理論哲学)。これらの領域のなかにはまったくの制約性があり、そして無制約者は諸矛盾へと導いてゆきます。——だがわれわれはこれらの制限をつき破らなければならない、すなわちわれわれは有限の領域から出て無限の領域に到らなければならないのです(実践哲学)。したがって実践哲学は

有限性の破壊を要求し、このことによってわれわれを超感

性的世界へとみちびきます。『理論理性にとって、客観によって、弱められていたが故に不可能であったこと、それを実践理性がおこなうのです』だが実践理性のうちにわれわれはわれわれの絶対自我以外のなにものをもみいだすことができます、というのは、絶対自我だけが無限の領域を記述したのだからです。われわれにとっては絶対自我の世界以外のいかなる超感性的世界も存在しません。——神は絶対自我にはかなりません、自我がすべての理論的なものを根絶し、したがって理論哲学においてはⅡ〇であるというその限りでの自我に他なりません。人格性は意識の統一によって成立します。だが意識は客観なしには不可能です。だが神にとっては、すなわち絶対自我にとっては、いかなる客観も存在しません、というのは客観が存在することによって自我は絶対的であることをやめるからです。——したがって、いかなる人格的な神も存在しません。そしてわれわれの最高の努力はわれわれの人格性を破壊することであり、存在の絶対的領域へと移行することにあります。だが、この移行は永遠に不可能です——したがって絶対者への実践的接近のみがあり、またしたがって——不滅性があるのです」(B二二)。なおこの手紙の末尾には、シェリングの論文『哲学一般のひとつの形式の可能性について』を

寄贈することが付記されている。

人格的存在としての神の概念を認めるかどうかという問題に、シェリングは、「神は絶対自我にはかならない」という命題を提起することによって否定的に答えた。人格は意識の統一によって成立するものだから、客観の制約をうけている。神は客観との対立をこえた絶対自我であって、人格的存在というようなそんな低いものではない、というわけである。

カント哲学には最高原理が欠けているというのは、ライオンホルトにもみられた批判であった。たしかにカント哲学には、理論理性と実践理性とが区別されるだけで、両者を統一するものがなかった。だが、有限な諸領域・被制約者から出発して、無限な領域・無制約者へと向うが、しかしこの無制約者の領域では理性は誤謬推理におちいり、アンチノミーが成立し、神の存在は理論的には証明できない、と説くのが『純粹理性批判』におけるカントの哲学であった。それなのに、この手紙に述べられているように、逆に無制約者から出発するならば、カント哲学の特徴は失われ、それは明らかにカント哲学とは異質なものになってしまふ。それなのに、フィヒテもこの時代のシェリングも、このようにすることが、カントの文字にとらわれず、カント哲学の真の精神をあらわすものだと思っていたのであ

る。

この手紙でシェリングが述べたこと、および寄贈された『哲学一般……』に述べられていることは、ヘーゲルにとって一つの新知識であり、驚きであったにちがいない。そのことは、彼が返事を書いたのが二カ月余をへた四月十六日であったことにも示されている。このヘーゲルの手紙は当然のこととして、返事がおくれたことの言いわけではじまっている。

言いわけの第一にあげられているのは、約一〇年ごとにおこなわれるベルン共和国の最高会議議員の補充選挙がまたまこの年におこなわれていて、ベルンの政治は、共和国とは名のみのもので、実質的には三〇〇たらずの家族によって独占される貴族政治になっていたために、彼らのあいだに「父親が自分の息子か、または最大の持参金をもってくる娘むこなどを選挙する」という醜悪な事態が生じていたのであるが、その光景に気をうばわれていた、ということである。ヘーゲルは、「貴族政治的国家体制を学び知るには、補充選挙のおこなわれる年の復活祭前のひと冬を当地（ベルン）ですごさなければなりません」（B二三）と書いて、現実政治への彼の関心の深さを示している。

さて言いわけの第二として、ヘーゲルはつぎのように述べている。「だがそれ以上にすみやかに返事を書くことの

妨げになったのは、わたしに送ってくれた君の本——これについては大いに君に感謝しているのですが——について根本的な判断を君に書き送りたい、少くもわたしは君の理念を完全に把握したということを君に示したい、という願望でした。だが、君の理念を根本的に研究するだけの時間がなかったのです」（B二三）。——これはいかにも苦しい言いわけである。ここで話題になっているのは、わずか数十ページの小論文である。それを、二カ月余かかってなお「根本的に研究するだけの時間がなかった」というのは、読んでもわからなかったか、熱心に研究するだけの関心をもたなかったか、のいずれかを告白するものであろう。

ヘーゲルは、一月三十一日の手紙が示しているように、「普遍的に使用可能な諸概念」すなわち実践的概念に関係がなく、理論理性だけにしかかわりをもたない問題には関心がなかった。だからまた、読んでもわからなかったであろう。そこで彼は、「われわれに最も実り豊かな成果を与えるであろう学の完成」などというほめことばを、とってつけたように述べたあとで、さきの手紙でシェリングが展開した大議論にも寄贈された論文の内容にも具体的には何ひとつ言及することなしに、問題を自分に関心のあることの方へ引っぱってゆくのであった。

「カントの体系とその最高の完成に、諸原理から出発す

るであらうドイツにおける革命をわたしは期待しました。

この原理は現に存在しており、ただ、普遍的に仕上げられ、すべてのこれまでの知識に適用されることを必要としているだけです。たしかに秘教的哲学は存在しつづけるでしょう——絶対自我としての神の理念はこれにぞくするでしょう」(B二三―二四)。——ここには一貫して変らぬヘーゲルの実践的関心の強さが示されているが、問題になるのは、そこからドイツにおける革命が発するであらうといわれる場合の「諸原理」とは何かである。それは「現に存在している」というのだから、そのなかで「理論理性と実践理性とが統一される」というフィヒテ・シェリング的な諸原理のことではない。そうだとすれば、それはカントの道徳哲学の諸原理以外ではありえないだろう。そうだとすれば、カントの体系の「最高の完成」という場合にも、それはフィヒテ・シェリング的な方向への完成ではなく、現にドイツで一般的に流布していて民衆から人間の尊厳についての自覚を奪うような働きをしているキリスト教の諸教義を完全に批判しつくして、民衆をその影響から解放することができるようなものにまでこれを仕上げることを意味するであらう。

そこでつぎに問題になるのは、さきの引用文中の最後の一文が何を意味するかである。金子武蔵氏は「四月一六日

には、ヘーゲルは神の絶対自我にほかならぬことを肯定し……」(『ヘーゲルの国家観』三八ページ)と述べておられるが、はたしてそうだろうか。宗教についても哲学についても、民衆の心に働きかけてその自覚を高め、革命へと動かすことができるようなものを求めていたヘーゲルにとって「秘教的哲学」ということばがほめことばだったとは、わたしには考えられない。「絶対自我としての神の理念」が秘教的哲学にぞくするであらうと彼が述べるとき、それは「神は絶対自我にほかならない」という主張を肯定したのではなく、逆にえんきよく拒否したのであり、またしたがって、この主張を導きだすために述べた二月四日の手紙におけるシェリングの大議論にも、外交辞令的なほめことばを述べているにもかかわらず、ヘーゲルは共鳴しなかったばかりでなく、それに対する否定的評価を「秘教的哲学」ということばに託してさりげなく述べたのだ、とわたしは考える。彼の強い実践的関心が、シェリングの思想の思弁的性格に共鳴することを妨げたのだと、わたしは考えるのである。

だが以上のように考えるとき、ヘーゲルの手紙の以下の敘述はいささか解釈の困難な問題を提起するように思われる。まず手紙のことばをみよう。——「わたしは、実践理性の要請を最近研究したさいに、君が前の手紙で明瞭に説

明してくれたことについて、わたしが君の著書のうちにみいだしたことについて、またフィヒテの『知識学の基礎』が完全に解明してくれるであろうことについて、漠然とした予感をもっていました。そこから引き出される諸帰結に多くの紳士諸君はびっくり仰天することでしょう。あらゆる哲学のこの最高の高みにのぼって人びとは目まいをおこすことでしょうが、そのことによって人間はきわめて高く引きあげられるのです。だが人びとが人間の尊厳をより高く評価し、人間をあらゆる精神の平等の地位におく自己の自由の能力を承認することが、どうしてこんなにもおそいのでしょうか。思うに、人間性それ自体がかくも尊敬に値するものとして表現されるということにもましてよい時のしるし (Zeichen der Zeit) はありません。それは、抑圧者や地上の神がみの頭をつつんでいた光輪が消え去ることの証拠です。哲学者たちはこの尊厳を証明します、そして民衆はこの尊厳を感じとることを学び、塵土にまみれていた自分たちの権利の返還要求をするのではなく、みずからそれを取りもどし、自分のものにするに到るでしょう。宗教と政治とは共謀して働いてきました。宗教は専制政治が欲することを、すなわち人類が軽蔑すべきものであり、何らかの善をなして自己自身によって相当のものであるという能力が人類にはないということを教えてきました。いかに

して相当なものであるべきかという理念が拡がると共に、永遠にすべてをあるがままに受けとる、律法に従うことになれた人びとの怠惰 (die Indolenz der gesetzten Leute) は消え去るでしょう」(B二四)。

この後半で注目すべきことは、民衆が人間の尊厳を自覚することによって、単に道徳的に革新されるだけでなく、専制政治の打倒・政治革命へと立ち上るだろうということが、「みずからそれを取りもどし、自分のものにする」ということばで力強く表現されていることである。その他には、宗教と政治との共謀については『民族宗教とキリスト教』の断片の第二草案ですでに述べられていたし、「よい時のしるし」ということばに象徴的に表わされている未来への明るい展望は、断片6に述べられていたこととほとんど変わらず、特に目新しい思想はない。問題をはらんでいるのは、引用文の前半である。

まず「実践理性の要請を最近研究したさいに」ということばからわかるように、ヘーゲルは四月一六日以前にすでに実践理性の要請の問題の再検討をはじめていた。一月六日のシェリングの手紙をよんで以来、この再検討がヘーゲルの課題になったということは、すでにさきに指摘しておいた。そしてその再検討の最初の痕跡を示すものが、ズールカンパ版の編集者が『民族宗教とキリスト教』の断片7

とした短い断片(ノール版の付録3)であると考えられる。この断片は節を改めて詳細に検討することとするが、その結論をさき取りして述べれば、ヘーゲルは実践理性の要請の問題を再検討するにあたって、シェリングの手紙や論文から学ぶところがあつたとは考えにくいのである。それだけに、この最近の研究にあたってそれについて漠然とした予感をもっていたといわれている「君が前の手紙で明瞭に説明してくれたこと」、「わたし君の著書のうちにみいだしたこと」、「フィヒテの『知識学の基礎』が完全に解明してくれるであろうこと」というのが具体的に何をさしているかが、どうもはっきりしないのである。それにつづくヘーゲルのことばが、一月六日の手紙でシェリングが使った「フィヒテは哲学を高めへと引きあげるでしょう、この高みを前にしてこれまでのカント主義者たちの大多数でさえが目まいをおこすでしょう」(B一五)ということばに表現上できわめて類似していることを考えると、ここでヘーゲルはフィヒテの哲学を念頭においてものをいっているように思われるのであるが、しかし彼はまだ『全知識学の基礎』をよんでいないのであるから、シェリングの手紙と論文をとおして理解したものをフィヒテの哲学とみずから理解していたにすぎないであろう。問題はその内容であるが、もしもそれが「哲学は無制約者から出発しなければならない」

とか「神は絶対自我にほかならない」とかいうような命題を含むシェリングの概説であつたとすれば、ヘーゲルはこのような見解を「秘教的哲学」という表現によって否定的に評価したのだという、わたしのさきの主張に矛盾することになる。「解釈の困難な問題」とさきに述べたのはこのことである。

それでは逆に、わたしのさきの主張をすてて、ヘーゲルは(金子武蔵氏の書いておられるように)神は絶対自我であるという主張を受け入れたと解すれば、一貫した解釈がなりたつてあろうか。そうは思われない。その理由の一つは、すでにさき取りして述べたように、断片7はそのような神の概念と両立しないということであり、もう一つは、この手紙で前述のようなフィヒテの哲学を念頭におくと思われる敘述から直接につづいて、人間の尊厳の問題、民衆の革命的立ち上りの問題が述べられていることである。ここでのつながりからみる限り、ヘーゲルはフィヒテの哲学をこのような民衆の革命的立ち上りに寄与するものと、無条件にきめこんでいたように思われる。神は絶対自我であると説く「秘教的哲学」が民衆の革命的立ち上りをうながすと当時のヘーゲルが考えたとは、わたしにはどうしても考えられないのであって、この前提のもとに一貫した解釈はえられないと思う。

そこで思いつくのは、当時のヘーゲルにとって、フィヒテの新しい哲学についてのもう一つのニュース・ソースがあった、という事実である。それはヘルダーリンである。彼は同じ年の一月二六日にイェナからヘーゲルにあてた手紙で、一方では「わたしはすでに長く民族教育の理想を心にいだいています」(B二〇)と自分について語りながら、他方では「フィヒテの思弁的な書物——『全知識学の基礎』——彼の印刷された『学者の使命についての講義』もまた君にとって非常に興味深いでしょう」(B一九)と述べて、フィヒテの学説についていろいろ紹介的な敘述をしている。自分と同じように民族教育(民族の自覚を高めること)に関心の深いヘルダーリンが推賞するフィヒテについて、ヘーゲルは無条件に、その哲学は人間の尊厳を高め、民衆の革命的立上りをうながすようなものであるにちがいないと確信していたのではあるまいか。シェリングからえたフィヒテ像とヘルダーリンからえたフィヒテ像とが一つに重なりあっていたことが、四月一六日の手紙を書くにあたつて、一方では神を絶対自我であるとするシェリングの見解を拒否しながら、他方ではフィヒテの哲学への讃辞から直接に人間の尊厳の証明、民衆の革命的高揚へと敘述を移してゆくことを可能ならしめたのではあるまいか。——これが四月一六日の手紙についてのわたしの解釈である。そし

てこの解釈にたつとき、「君が前の手紙で明瞭に説明してくれたこと」とか「わたしが君の著書のうちにみいだしたこと」とかいうことばは、具体的に指示するものがあつて使ったことばではなく、内容をともなわない空虚なことば(一種の外交辞令)だと考えられる。そもそもシェリングの『哲学一般の……』という論文は、実践理性の要請の問題などどこでも言及していない論文であり、この論文のなかにみいだしたことによつて実践理性の要請の研究にさいして漠然と予感していたことがはっきりしたといえるようなことは、何ひとつ存在しないと思われるのである。

いささか長くなったが、以上でヘーゲルとシェリングとの往復書簡の分析をおわり、実践理性の要請の問題の検討に話題を移そう。

二『実践理性の断片』について

さきに言及した『民族宗教とキリスト教』の断片7は、その内容からして『実践理性の断片』とよばれている。その内容を検討しよう。この断片にはシェリングの論文『哲学一般のひとつの形式の可能性について』からの短い引用があるので、ヘーゲルがこれを寄贈されて以後のものであるにちがいない、そして内容および字体からしておそらく

四月一六日の手紙よりも前に書かれたものと推定されている。総論およびAからDまでの四項目からなっており、省略の多い覚え書ふうの文体で書かれているので、ことなつた解釈をする余地があり、短いが難解なものである。

まず総論でヘーゲルはつぎのように述べている。——「もっとも実在的な存在者としての神についての超越的理念は、思弁的理性がその実在性と存在を証明することができににしても、あるいはただそれへの信仰をもたずことができるだけとしても、自然観察や世界の窮極目的についての概念の助けをかりるのでなければ、それ自身ではわれわれにとって決して認識されることはできないであろうし、それ自身のみからその諸性質に関して規定されることはできないであろう。思弁的理性の理想がどんなに充実されているように思われようとも、それがたんに論理についての関心事であるだけではなく、もっぱら人間にとつての関心事である限りは、それは空虚であろう。そのような理想に実在 (Wesenheit) と規定とを与えようとする思弁的理性の試みは、それが自然観察に助けをかりる場合にすらも、失敗するのであるから、実践理性だけが神への信仰を基礎づけることができるのである」(一〇一—一〇二)。

ここには、神の諸性質はいかにして規定されることができるか、という問題意識がある。ヘーゲルは、思弁的理性

が神の実在性と存在を証明することができるとは主張していないが、できるかもしれないと認めている。しかしそうだとすると、思弁的理性は、神とはどのような存在者であるかを明かにすること、すなわち神をその諸性質に関して規定することはできない、と彼はいう。なぜか。それは、神の諸性質という問題は、単に論理の問題ではなく、もっぱら人間にとっての問題であるが、このような問題にとつて思弁的理性の理想は空虚だから、というのが彼の答えである。——ここでわれわれは、二月四日の手紙でシェリングが、神は絶対自我にほかならない、という主張を導きだしたやり方を思い出すことができよう。主観と客観、絶対自我、無制約者と制約されたもの、自由、有限の領域と無限の領域——これらの概念についての思弁的推理の展開によつて、まったく論理的に「絶対自我の世界以外のいかなる超感性的世界も存在しない」という主張が導き出され、そこから「神とは絶対自我にほかならない」と結論されたのだった。だがヘーゲルは、こうした思弁的理性のやり方を否認している。そして「人間にとつての関心事」と彼がいう場合に、その人間とは道德的行為の主体とみなされているわけだから、「実践理性だけが神への信仰を基礎づけることができる」のである。彼は道德神学だけを是認しているものであり、自然神学を失敗するものとみなしている。

——これだけのことならばカントの見解とまったく同じだと思われるかもしれない。だがそうでないことは、以下の展開によって明かになる。

つぎにヘーゲルはAでこう述べている。——「実践理性は自己活動的に一つの法則を産出する。この法則は高級欲求能力の形式として、一つの事実として現れる。シェリング三二ページ。実践的意味における表象は、表象のなかに含まれている「現象的」自我の絶対自我による直接的規定へであり、（そして非我が規定するものという形式のもとで表象のうちに現存している限り、この表象のなかに含まれている非我の廃棄(Aufhebung)とある)(C101D)。——「シェリング三二ページ」ということは以後がシェリングの、『哲学一般……』のからの引用である。へゝのなかは、シェリングの原文にあって、ヘーゲルが書き落したものの、また()は、シェリングの原文にはなく、ヘーゲルがつけたものである。

まず引用文にさき立つ部分にてくる「高級欲求能力」という用語は、カントもフィヒテも使っているものである。まずカントによれば、意志規定が何らかの原理から期待される快または不快の感情にもとづくならば、そのような意志規定の規則は低級欲求能力における意志の規定根拠である。したがって、幸福を意志の最高規定根拠とする自

愛の原理または自己幸福の原理は、そのもとでどんなに悟性と理性とが使用されていようと、意志にとっては低級欲求能力に合致している規定根拠以外の規定根拠を含まない。理性が高級欲求能力であるのは、「純粹理性が何らかの感情を前提することなしに、したがって、常に原理の経験的制限である欲求能力の実質としての快または不快の表象なしに、実践的規則の単なる形式によって意志を規定することができる」(『実践理性批判』A四四—四五) 場合にだけである。ところでカントは、実践的規則は、理性ばかりでなく感性もまた意志の規定根拠でありうる存在者としての人間にとっては、命令または当為である、としている。この点で、実践理性が自己活動的に産出する法則が「ひとつの事実として現れる」と述べているヘーゲルの敘述は、カントの見解とは一致しない。

つぎにフィヒテを見よう。彼はその『あらゆる啓示の批判の試み』で、純粹理性の先天的原理から「啓示」という概念を演繹しようとする(このような試みをヘーゲルが不当なものだとしていることは、一月末の手紙についてすでにみた)にあたって、つぎのように述べている。——「有限な道德的存在者、すなわち道德法則の他になお自然法則のもとにもある存在者が与えられたものとして考えられる場合には、道德法則は、この存在者の直接にかつもっぱらその立法の

もとにある部分（すなわちその高級欲求能力）においてばかりでなく、さしあたり自然法則のもとにある部分においてもまたその因果性を行使すべきであるからして、それらの法則が相互にまったく独立しているこれら二つの因果性の作用が、上述の存在者の意志が規定されるにあたって対立抗争におちいるであろうということが推察される」

（《Fichtes Werke》，hrsg. von F. Medicus, Bd. I, 40）と。

フィヒテは、（１）有限な道徳的存在者すなわち人間を、もっぱら道徳法則の立法のもとにあり、高級欲求能力とよばれている第一の部分と、さしあたり自然法則のもとにあるという第二の部分との二つの部分からなるとしており、

（２）人間存在がその意志を決定するにあたって道徳法則と自然法則とは対立抗争におちいるとしている。このような二元論的分離がヘーゲルの人間観と相いれないものであることは、われわれにとって周知である。そして前記の引用文によれば、人間存在の第二の部分が自然法則にしたがっていることが与えられた事実であるように、第一の部分すなわち高級欲求能力が道徳法則に従うということも、与えられた事実だということになるであろう。——このようにみてみると、Aの冒頭の文章は、フィヒテの見解を念頭において書いたものだと思われるのである。

さて一般的にいうと、この断片7のような覚え書ふうの

文章が難解である一つの理由は、筆者自身の評価が省略されている場合が多いことにある。当面の文章も、ヘーゲルはどのような評価を含めて書いたのであろうか。それは、断片7の全体の理解から導きだすほかないが、全体の理解はまた部分の理解に依存するから、理解は困難になる。わたしの結論をいえば、前半は肯定的に、後半は否定的に書かれている。すなわちヘーゲルは実践理性の自己活動性を肯定的に強調し、その所産である道徳法則は人間に対して外から与えられるのでも、事実として存在するのでもない、と主張しているのである。ところが前述のようにフィヒテは、道徳法則と自然法則とを同列において、両者を対立抗争におちいるものとしているが、そうみなすと道徳法則は「ひとつの事実として現れる」ことになる。だがそれは誤りだ、というのがヘーゲルの考えであり、したがって後半は否定的評価を含めて書かれている、とわたしは考える。

さてそのつぎに、シェリングの論文からの引用文をいかなる評価を含めてヘーゲルがここに書いたのかということの理解は、さらにむづかしい。まず、シェリングの『哲学一般の……』という論文はどのような論文であり、ヘーゲルが引用したのはどのようなコンテキストで述べられていることばか、をしらべなければならぬ。フィヒテの知識学は、周知のように、三つの根本命題を立て、これを基礎

として理論哲学と実践哲学の全体系を統一的に確立しようとするものであるが、シェリングの前記の論文は、このような仕方ですべて哲学体系を統一的に樹立することができるということを、主として形式面から論証しようとしたものである。シェリングはこの論文を書くにあたって、フィヒテの著書をどこまでよんでいただろうか。彼がこれを書いたのは一七九四年の夏だと考えられるが、その時までには出版されていたことが明瞭なのは、フィヒテの『知識学の概念』であり、シェリングはその論文の脚注でこれに言及している。フィヒテは一七九四年五月にイエナ大学にむかえられたが、それまで彼が住んでいたチューリッヒからイエナへ赴任する途中でチュービンゲンをたちより、シラーにあってゐる。シェリングが一月六日の手紙で「フィヒテは最近当地に来たときに……」といっているのはこの時のことだと考えられる。その同じ手紙で彼はフィヒテから『全知識学の基礎』をもらったと述べているが、これはいつのことであろうか。フィヒテがこの著書を書いたのは彼がイエナへいってからのちのことであり、彼はそれを受講者のために、一ボーゲンずつ刷りあがるやいなや入手できるようにしたという。この著書は、第一部全知識学の根本命題、第二部理論的知識の基礎、第三部実践的なものの学の基礎、という三部からなりたっているが、一七九四年のミ

カエル祭（九月二十九日）にはその第二部までが出版されただけであり、第三部と序文が出版されたのは一七九五年の夏になってからであった。だからシェリングが一月六日の手紙ですでに手に入れていると語っているのは、第二部までであったはずであり、しかもそれは一七九四年の秋以後のことであつたであろう。彼がイエナ大学における受講者たちと同様に一ボーゲンずつ入手する便宜を与えられていたと仮定しても、彼が『哲学一般の……』を書くまでに入手できたのは、『全知識学の基礎』のごくはじめの部分だけだったにちがいない。

さて、シェリングの論文のはじめの部分とフィヒテの『知識学の概念』とを比較すると、両者は、根本思想に関してまったく一致している。ただ（１）シェリングが「知識学」という用語をさせていること、（２）フィヒテは「結合」ということばで、一つの学のなかにおける命題と命題との結合関係を意味し、このような結合によってなりたつ全体としての学の形式を「体系的形式」とよんで重視しているが、シェリングは一つの根本命題における形式と内容との結合についてもっぱら語っている、という点にちがいが認められる。

さて、シェリングの論文では、三つの根本命題の導出がかなり詳しくのべられているが、彼は第三の根本命題をた

てたのちに、「さてこの根本命題は、意識と表象の理論を直接に基礎づける根本命題であり……」(《Schellings Werke》 hrsg. von M. Schröter, Erster Hauptband, S.59—60)と述べここにかなり長い脚注をつけている。ヘーゲルが引用しているのは、この脚注の一部分なのである。——フィヒテは『知識学の概念』で、人間精神の行為が彼のいわゆる「体系的形式」のなかで基本的なものから従属的なものへと導きだされる順序と、それが時間的につぎつぎにわれわれの精神のうちに現れる順序とは必ずしも同じでないことを指摘している。このことをシェリングは前記の注で逆の側面から述べている。すなわち、哲学者にとって主観的には、意識が人間精神の最初の行為である。そして意識は対象として非我をもち、非我によって制約されている。だが客観的には(フィヒテの用語では、体系的形式のなかでは)意識すなわち経験的自我も、また非我も、絶対自我の根源的定立作用によって定立されたものであり、両者はこの定立作用によってはじめて存在しうる。意識によって与えられる表象も同様である。表象は対象(非我)の規定作用の所産であるという通常の考えに反対して、フィヒテとシェリングは、表象もまた絶対自我の根源的活動性にその存在を負っている、と主張しているわけである。そしてシェリングはそのことを述べたのちに、実践の意味における表象に関し

ても同様であることを付け足りに述べた。ヘーゲルはこの部分を引用したのである。

シェリングのコンテキストからいえば、ヘーゲルが引用したことばの意味は明瞭である。「実践の意味における表象」とは、何らかの意志決定と結びついている表象のことであるが、前記の一般論からいって、これもまた絶対自我の根源的活動性にその存在を負うているのであり、「実践の意味における表象は、表象のうちに含まれている(「経験的」)自我の絶対自我による直接的規定にはかならない」とは、このことをいったのである。そしてシェリングによれば、理論哲学では絶対自我の最高の行為ですらも、形式に關しては自由であるが、質料に關しては非我によって制約されているので、非我による経験的自我の規定作用を完全には廃棄できないのであるが、実践哲学では絶対自我の最高の行為は、形式のみならず内容に關しても自由であるので、非我による経験的自我の規定作用を完全に廃棄してしまうのである。このことを述べたのが「非我が規定するもの」という形式のもとで表象のうちに現存する限り、表象のうちに含まれている非我の廃棄である」ということばである。

ではヘーゲルはどのような理解と評価のもとにこのことばを引用したのであろうか。そもそもヘーゲルが、友人の

論文からその主要な部分でなく、付け足りの部分だけを引用したということは、彼がこの当時、学の体系的形式、哲学を学たらしめる統一的形式を明らかにしようとしているシェリングの問題意識に関心をもたなかったことを示すものである。ヘーゲルはシェリングのコンテキストとは無関係に、「実践の意味における表象は……」だけを引用した。ヘーゲルの引用のコンテキストからすれば、彼は絶対自我を實踐理性と同一視しているように思われる。實踐理性の自己活動性を強調することばのあとにこれが引用されているからである。そうだとすれば、「表象のうちに含まれている〔経験的〕自我の絶対自我による直接的規定」とは、カントの定言命令とことならないであろう。ヘーゲルはそのように解釈（または転釈）して、引用文の前半を肯定的に引用したのだと思われる。では後半はどうか。シェリングにはない（一）をこの部分につけていることは何を意味するのか。「非我が規定するもの」という形式のもとで現存する限り、表象のうちに含まれている非我」とは、非我による経験的自我（意識）の規定作用のことであるが、ヘーゲルはこれを「衝動（Trieb）」と解している。そしてつぎのBとCをよめばわかることだが、ヘーゲルは衝動は廃棄されてはならないと考えている。だから、その廃棄を主張している後半を、彼是否定的な評価を含めて引用した

のだとわたしは考える。わざわざカッコをつけたのは、そのためだと思うのである。

Bに移ろう。これはきわめて省略の多い書き方をされているが、ことばを補って訳せばつぎのようになるであろう——「衝動とは、非我による規定作用である〔すなわち、衝動においては自我は非我によって規定されている〕。〔それは〕感性的欲求能力〔である〕。〔この〕意志作用の素材〔すなわち〕動物的欲求能力は、理性によって秩序づけられ〔なければならぬ〕」（一〇二）。

「感性的欲求能力」、「動物的欲求能力」という表現は、Aにでてくる「高級欲求能力」と対比的に使われていて、カントやフィヒテの「低級欲求能力」にあたるものであろう。フィヒテはそれを、さしあたり自然法則のもとにあり、高級欲求能力と対立抗争におちいりうるものとしたのであったが、ヘーゲルはこれを廃棄するのではなく、理性によって秩序づけることを要求している。感性的欲求能力は、ヘーゲルによれば、理性によって調整できるものがあり、その限りにおいて尊重されなければならないものである。

Cの第一パラグラフはつぎのように述べている。——「意志の自由とは、〔道德〕法則への服従または不服従へと、すなわち矛盾的对立をなしている諸行為へと、絶対的自己活

動性によって自己を規定することであるか、または自由とは非我による規定作用の廃棄にすぎないのか——（フィヒテは前者を自由選択ヴァイユンクトの自由と名づけている）これは欲求能力の要求を満足させることまたは満足させないことへと自己を規定することである。（「こんな自由なら」犬でも「もっている」）（101D）。

ここに示されている二種類の自由の規定のうち、どちらをヘーゲルは肯定しているのか。金子武蔵氏は「意志の自由には二つある。一つは法則に服従するかしないかの二者択一において成立するものであって、フィヒテはこれを恣意の自由とよぶ。しかるにかかる自由は他者を負うているものとして真の自由ではない。真の自由は衝動を撥無せず秩序づけることによって、非我よりの所限定を廃棄して衝動と法則とをして一如たらしめることである」（前掲書、四一ページ）と述べておられる。ヘーゲルが主張している自由が、衝動を否定しないで、衝動と道徳法則とを一致させるような自由であることは、Bの所論からして明らかであるが、そのような自由の規定として「非我による規定作用の廃棄」という規定があてはまるであろうか。Bの冒頭で衝動が「非我による規定作用」であるとしているのだから、後者の廃棄は衝動の廃棄すなわちその否定を意味する。金子氏が前記のような解釈をされるのはおそらく、ここに

「廃棄」と訳されている *Aufhebung* を「止揚」の意味に解し、非我による規定作用をその限りでは廃棄しながら衝動としての限りでは理性によって秩序づけることによって保存し高める、と解しておられるのであろうが、ここでの *Aufhebung* はAにおけるシェリングからの引用文のなかの用語を受けついでいるのだから、そのような解釈は無理だと思う。また「欲求能力を満足させることまたは満足させないことへと自己を規定すること。（犬でも）」という表現が、（フィヒテは……）というカッコ書きのあとにあるので、ちょっとみるとこれはフィヒテが「自由選択の自由」とよんだものの言いかえのようにみえるが、これはカッコ書きをとばして、「または自由とは非我による規定作用の廃棄にすぎないのか」ということばの言いかえとみるべきだと思う。すなわち、たんに非我による規定作用を廃棄するにすぎないような自由とは、例えば食物を前にしてこの食物という非我の規定作用すなわち食べたいという衝動・感性的欲求能力の要求を満足させるか、それともこの規定作用を廃棄して食べたいという要求を満足させないか、そのどちらかへと自己を規定することにすぎないが、このように一時的に欲求能力の要求をおさえておくぐらいのことなら犬でもできることだ、とヘーゲルはいつているのだと思う。さらにヘリングが「廃棄にすぎないのか」の

「すぎない (nur)」には輕蔑の意味があるといっている (Th. I. Haering: Hegel, sein Wollen und sein Werk, Bd. I. S. 202) も、肯定しつよいと思う。これに対して意志の自由の第一の規定では、「絶対的自己活動性によって」ということがヘーゲルにとって決定的に重要なのであって、ヘーゲルはこの規定を自由の規定として肯定しているのだと思われる。またこの自己活動性をもつものは実践理性であり、また道徳法則はAでいっているように実践理性が自己活動的に産出するのであるから、「道徳法則への服従または不服従へと……自己を規定する」といっても、それはけっして金子氏がいわれるように「他者を負う」ことにはならない、とわたしは考えるのである。

Cの第二パラグラフはやや長い。まず「道徳的法則によって規定されたまたは制限された衝動は合法則的に (gesetzmässig) (道徳的可能性に) 尊厳である、そして、衝動が現象の世界を支配するならば、法則的に (gesetzlich) (道徳的現実に) もまた尊厳である」(101—103) という最初の文章について、またもや解釈がわかれる。ヘーリングは「法則的」ということを自然法則的、すなわち自然必然的という意味に理解し、衝動が現実の世界を支配し、世界の諸現象がいわば自然必然的にわれわれ人間の衝動にしたがって進行することになれば、道徳法則のもつ規範性

(Normalität) が失われると考える。だから彼は、ヘーゲルは前者に肯定的評価を、後者に否定的評価をとみなわせているのだ、と考えている (ibid. S. 203)。「合法則的」と「法則的」とがどのように使い分けられているかはむづかしい問題だが、さきに「すぎない」に注目した彼が、ここで「法則的 (道徳的現実に) にもまた」の「もまた (auch)」に注目していないのは意外である。この「もまた」から、ヘーゲルが「合法則的」よりも「法則的」により高い評価を与えていることがよみとれると思う。金子氏は「後者の尊厳が認められるということは道徳と幸福とが調和することにはかならない」(前掲書、四一ページ)とし、後者により高い評価が与えられているものとしておられるが、わたしはこの解釈に同意する。

では「道徳法則によって規定されたまたは制限された衝動は合法則的に (道徳的可能性に) 尊厳である」とは、どういう意味であろうか。ヘーゲルは、道徳的行為を金もうけや名誉をうるための手段とのみ考えて道徳的に行為するような特殊な場合を除外して、人間が自然な心情に発して道徳的に行為する限り、その動機に感性的要因が入っていても、人間性の尊厳が認められると考えていた。だから、道徳法則によって規定された衝動、すなわち理性によって秩序づけられた衝動は、他からの妨害をうけない限り、実

実践理性と手をたずさえて道徳的行為へと向うであろう。つまりそれは尊厳である可能性をもっているわけであり、そのことを「合法的に」尊厳である、換言すれば、それが尊厳であることは法則にならなっている（法則に反していない）と表現したのであろう。――だが、他からの妨害によって道徳的行為をする限り極度の貧困におちいるとか、幸福な結婚生活がおくれないとかいう場合にはどうだろうか。そのような情況のもとでは、理性によって秩序づけられた衝動でさえもが、実践理性と手をたずさえて道徳的行為を実現することをためらい、この衝動がもつ尊厳の可能性は現実性に転化できなくなるかもしれない。そこで、このような衝動のもつ尊厳の可能性がたんなる可能性に終ることがないためには、もう一つの条件が必要である。それは、この衝動が現象の世界を支配し、世界の諸現象が理性によって秩序づけられた衝動に矛盾しない、という条件である。この条件がみたされる場合には、前述の可能性は現実性へと転化され、理性によって秩序づけられた衝動は尊厳であるという現実性をもつことになる。このことをヘーゲルは、「法的に」尊厳である、と表現したのだと思う。それは幸福を求める衝動が道徳的行為する場合であるから、金子氏がいわれるように「道徳と幸福とが調和すること」でもあるのである。

さて、そこでつぎの問題は、このような条件はたしてあるのだろうか、ということが問題になる。Cの第二パラグラフはさらにつぎのようにつづいている。「道徳法則は、衝動に与えられたすべての権利をとりもどすことができるのか。人びとが衝動のすべての要求を自発的にあきらめてしまふならば、はたしてこの権利が残留するであろうか。ある人が道徳法則にしたがわれないという条件のもとでのみ富や幸福な生活の享受をうることができる場合に、すんでこれらの享受を放棄するならば、その人がそれに関してもっている権利もなくなってしまう。さて、幸福の享受を放棄した人は、この権利を来世で行使するために、その行使をただのばしておいただけだとみなされることができだろうか。その人の合法的な衝動が自然または人間の悪意によってその権利を貫徹できないような人びとの場合には、*die Natur* は、理性が彼らの権利を実現させることを要求することができるが、衝動そのものをあきらめてしまった人びとの場合には、*die Natur* はそういう要求をすることができない。理性は世界の窮極目的として最高善を、すなわち道徳性とそれに釣合った幸福とを定立している――しかし理性はこの窮極目的を自分自身にたいして定立しているであろうか――理性はこの窮極目的が現実化されることを要求している、しかし人間によってではなく、

理性が感性によって制限されている限り、理性の因果性によってではなく、一つの他の存在によって現実化されることを要求しているのだ」(OIII)。

ここまでよんでくると、この断片が理性理性の要請の問題の再検討のために書かれたものだということがようやくはっきりする。カントは、道徳法則にしたがっている人が、この世で幸福でありえないことがあることを認めざるをえなかったので、道徳性に釣合った幸福が実現されるための条件として、靈魂の不滅性と神の存在とを要請した。しかしヘーゲルは、反語的な表現によってではあるが、死後の世界での道徳性と幸福との調和という考えを拒否している。ヘーゲルによれば、両者の調和はこの世で実現されなければならぬのである。その実現のためには、第一に、人間は道徳的である以上は幸福でもありうるという権利をあきらめてはいけぬのである。あきらめてしまえば、それは自発的な権利放棄であり、権利そのものがなくなってしまう。この世で最高善を実現しようという要求は、この世で最高善が実現されるための必要条件なのである。そしてヘーゲルは、理性がこの実現の要求を(反語的な表現なのできわめて明瞭とはいいがたいが)、「一つの他の存在」すなわち神によって現実化されることをではなく、自身自身に対して要求しなければならない、と主張しているも

のようである。この世で最高善を実現することを理性はあくまでも要求し、しかもこれを実現するという責めを理性みずからが負わなければならない、とヘーゲルは主張しているように思われる。——だが、これをあくまで要求することがこの世での最高善の実現の必要条件だということとはわかるとしても、それが十分条件でありうるのだろうか。はたして理性はみずからその実現の責めをおいやるのだろうか。

なお引用文にわざと原語のままにしておいた *die Natur* とは何のことだろうか。「合法的な衝動」とは、前に解釈したように、理性によって秩序づけられていて、他から妨害を受けない限り、道徳的に行為する可能性をもつ衝動のことであろう。そのような衝動が「自然または人間の悪意によってその権利を貫徹できない」という場合に、ヘーゲルは、天災や悪い政治によって幸福を奪われる場合を考えているのだと思わる。そのような場合に、人びとがなお自ら幸福でありうるという権利を放棄せず、それを意志しつづけるならば「*die Natur* は、理性が彼らの権利を実現させることを要求することができる」とヘーゲルはいっているのだが、この *die Natur* が天災をおこす可能性をもつ自然と同じ自然のことだとは考えられない。では何か。わたしは「人間の本性」の意味だと解したい。前述のことと

結びつけて、「最高善の実現を自らの責めとしておっている人間の本性」という意味にここの *die Natur* を解してはじめて、意味がとおると思うのである。

Cの敘述を以上のように理解するとき、あの世での最高善の実現のために靈魂の不滅性と神の存在を要請することは無意味となるであろう。このヘーゲルの所論が、カントの要請論に対する鋭い反論であることは理解できる。——だが、どうしても問題が残る。衝動が現象の世界を支配すること、あるいは結局同じことになるのだが、道徳性と幸福との調和をこの世で実現させるという責めを理性がみずから負うことは、はたして可能であろうか。

最後のDはつぎのように述べている——「神とは、理性が〔理性によって秩序づけられた衝動に〕与えた〔道徳性に釣合った幸福を享受するという〕権利を遂行し、実現させる威力(*die Macht*)である。この規定によって神のその他の性質の認識が規定されなければならない」(一〇三)。

神の諸性質はいかにして規定されるか、というこの断片の総論で提起された問いにこうして答えが与えられた。人間の道徳性と彼がこの世でうけた幸福とをはかりにかけ、幸福の不足分をあの世でつぐなってくれる、そういった存在としての神の要請は、Cで否定されたが、神の存在の要請が一般的に否定されたのではなかったのだ。神はいま

や、この世で最高善を実現させる威力として、(ここでヘーゲルは要請ということばを使ってはいないが)要請されているのである。だが、その場合に神とは何であろうか。そのような威力が存在することと、理性がこの世における最高善の実現の責めを負うということは、どう関係するのであろうか。

もしこのような威力としての神が存在するならば、理性はその責めをおう必要がなくなる、とも考えられよう。だが、ヘーゲルの考えはそうではなかったと思う。かかる威力としての神とは、かなた遠方にある人間にとってよそよそしい神ではなく、『民族宗教とキリスト教』の断片5で「神の火花」として語られたような、人間の理性のうちにすでに火花として分ち与えられている神であろう。すなわち、実践理性がこの世で最高善を実現するという責めを自ら負っていることを自覚することと、おのれのうちにこれを実現させる威力としての神の火花を感じとるということとは、同一のことを意味するのではあるまいか。

さてその場合に、民衆がこぞってこの世における道徳性に釣合った幸福の享受を意志し、かつそれを実現させる威力としての神の火花をおのれ自身のうちに感じとるならば、Cで「人間の悪意」と表現されたもの、例えば人間の幸福を阻げる悪い政治のごときものは打倒されるであろ

う。ヘーゲルが四月十六日の手紙で、民衆の革命的立上りが近いといわぬばかりの表現をとりえた根拠は、ここにあったと思われる。これは、観念論的ではあるが革命的な思想だといえよう。——だがなお問題が残る。自然はどうか。自然までが人間の理性または意志にしたがって、道徳的な人が天災にあつて不幸になるようなことをさけるであらうか。——問題をこのようにつきつめると、結局ヘーゲルは、実践理性が自然に優越し、自然が実践理性の法則に従うことを要求していることになる。そしてこのような要求が途方もない要求だということは、ヘーゲル自身が認めざるをえなかった。一七九五年八月三〇日にシェリングにあてて書いた手紙でヘーゲルはこういつている。——「わたしはかつて、神に近づくことが何を意味しうるかを、一つの論文のなかで自分にとって明らかにすること、まさに試みようとしていました、そしてそのなかに、実践理性が現象の世界を支配すべきだという要請や、その他の諸要請の充足をみいだすものと信じていました」(B二九)。この引用文のなかの「一つの論文」が何をさすかについては、ヘーゲル研究者のあいだにいろいろ説が分れている。だがわたしは、「まさに試みようとしていました」といっていることから、その論文なるものを書く準備としてこの断片7を書いたが、論文そのものは書かなかったの

だと考える。また、「神に近づくことが何を意味しうるか」という問いには、前述のように、この世で最高善を実現させる威力としての神の火花を実践理性が自らのうちに感じとり、その実現の責めを自ら負うことである、とヘーゲルは答えようとしたのだと思う。だが、この手紙の文句がすべて過去形で書かれていることが示すように、ヘーゲル自身が間もなくこの見地をすてたのであり、そしてその理由は、自然が実践理性の法則に従うという要求が途方もない要求だということを認めざるをえなかったからだと思う。こうして、カントの実践理性の要請を再検討し、これに代るべき理論を樹立しようとするヘーゲルの第一回目の試みは挫折したのであった。

三、『イエス伝』について

『イエス伝』と名づけられているヘーゲルの手稿は一九五五年五月九日および七月二四日という日付が記入されている。これは四つの福音書から適宜に素材をとって書かれたイエスの伝記であるが、注意深く奇蹟に関する話がすべて取り除かれており、イエスの死とその埋葬の記事で終って、復活に関する記事がない。さらにイエスの教え

は、例えば「汝らの仇を愛し……」という福音書のことばが「あなたがたの敵においてもその人間性を尊敬せよ」とまた「さらば凡ての人にせられんと思ふことは、人にも亦その如くせよ」ということばが「人びとのあいだでの普遍的法則として、それが自分にも適用されることをあなたがたが望みうるような、そのような格律 (Maxime) にしたがって行なせよ」と書き変えられていることからわかるように、まったくカントの倫理学そのものである。しかもそれは、『実践理性批判』における分析論だけの、すなわち弁証法ぬきのカント倫理学であって、「神の国」ということばも「そこでは理性と『道徳』法則だけが命令する善の国として神の国」(N九九)とか、「人間たちのもとの徳の法則の支配としての神の国」(N一一四)というように言いかえられており、「幸福の国」という表現も、またそれとかわせる比喩的な表現も、どこにもみられない。さらにヘーゲルは「どのような性向であるにもせよ、もとも自然な、もとも好ましい性向でさえあっても、……そういう性向に力を加え、それらをこわすことさえやれ」(N八三)とイエスに語らせ、理性および道徳法則と感性的衝動とをきびしく対立させている。——きわめて近い過去に書かれた『実践理性の断片』とおよそ違って変ったこのような内容の教えをイエスに説かせるこの『イエス伝』を、ヘーゲ

ルは何のために書いたのであろうか。

この『イエス伝』は、ヘーゲル研究者のあいだで、しばしば謎の文献とされている。その内容の著しいカント的色彩が人びとをおどろかせるばかりでなく、一八〇〇年以前のヘーゲルのその他の手稿がすべて未完結であるのに、これだけが完結しており、しかも執筆月日が明記されているなど、他の手稿とちがった点が多いからである。——しかし、この完結性という点についていえば、それは外見上のことにすぎず、わたしはこれを挫折した作品だとみる。というわけは、この『イエス伝』のイエスが語る思想は、愛の宗教ではなく、前述のように宗教性のきわめて稀薄な道徳思想なのであり、イエスは峻厳な徳の教師として描かれているのであるが、それが終り近く、最後の晩餐の場面にいたってこのイエス像が突然として一変し、「あなたがたへのわたしの愛」(N一二五)を語る宗教家イエスが現れるからである。紙数の関係で引用文をあげて立証することはおろそかだが、この『イエス伝』が一貫性を欠く作品であることは明瞭だと思う。

ではヘーゲルはこの『イエス伝』で何を意図し、何に挫折したのか。——わたしは、この『イエス伝』もまた、実践理性の要請の問題を再検討しようとするヘーゲルの試みの一つであったと考える。彼は『実践理性の断片』でスケ

ッチしたプランが遂行できないものであることを知ったので、こんどは逆に、道徳性に釣合った幸福の要求と、理性によって秩序づけられた感性的衝動の権利を保有しようという要求とを棄てたならばどうなるかを、『イエス伝』という形式をかりて実験的に試みようとしたのだとわたしは考える。すなわち、前述の二つの要求をもし棄てるならば要請論を用いることなしに、人間性の尊厳を確立し、民衆を自己の尊厳に目ざめさせ、革命的行動へと立ちあがらせることができるような、首尾一貫した理論を樹立することができようか——それはやってみなければわからないが、この試みが可能成功すれば、自分が久しくいできてきた前述の二つの要求を棄てなければならないことになるだろう。はたしてそうなるかどうか、ためしにやってみよう、というのが『イエス伝』を書くにあたってのヘーゲルの意図であったと思う。だから、この『イエス伝』は、一種の仮説にもとづく推理であり、当時のヘーゲルのどの手稿にもまして習作的性格の強い、まさに実験的な試作品であったのであり、そしてそれが一貫性を欠くものにならざるをえなかったということ、一種の挫折をしたということ、前述の二つの要求を棄てても、人間性の尊厳を確立し、民衆を自己の尊厳にめざめさせるような一貫性のある理論を樹立することはできない、という結論にヘーゲルを

到達させることになった、とわたしは考える。こうして、実践理性の要請を再検討しようというヘーゲルの第二の試みもまた失敗した。ヘーゲルにはなお要請論の再検討という課題が残されたのである。

四、『キリスト教の実定性』の続稿

ノールによって『キリスト教の実定性』と名づけられた手稿群は、基本稿と、二つの続稿と、書きなおされた序論からなっている。基本稿は一九ボーゲンからなり、最初の葉が欠けていて、現存する手稿からは、いつ書きはじめられたかわからないが、第一七ボーゲンの三ページ目に九年一月二日という日付があり、一九ボーゲンの三ページ目に九年四月二九日という日付がある。すなわち、基本稿の大部分は一七九五年一月二日以前に書かれたものであり、その後約半年間の中断期があり、そのあとでわずかのページが書き加えられたものである。

ズールカンフ版は、基本稿のあとに、ノール版の二三三—二三九ページを続稿1とし、ノール版の二二四—二三二ページを続稿2として編集している。このように順序を入れかえたのは、ギーゼラ・シュラーの字体論的研究によって、前者の執筆時期が一七九五—九六年の冬、後者のそ

れが一七九六年の春から夏にかけて、と推定されたからである。ここで取りあげるのは、実践理性の要請の問題が取り扱われている続稿1であるが、前記の推定によれば、これは基本稿の約半年間の執筆中断期間に書かれたものである。

基本稿は一種の歴史的研究であるが、続稿1はこの歴史的研究に関連をもつ基本概念の再検討と理論問題の考察にあてられている。すなわち、(1)「実定的信仰」という概念をより明確に規定すること、(2)キリスト教が関係している三つの認識能力——想像力、悟性、理性——の役割りを明確にすること、(3)道徳性とそれに釣合った幸福の問題の再検討、にあてられている。いま関心があるのはこの(3)であるが、関連性があるので(2)から述べはじめることにする。

ここで取りあげられているのは、「いくらかでも熟練した悟性ならばただちに、それらが悟性の法則に矛盾していることをみぬき、したがって悟性はそれらを否認したくなる、あらゆる奇蹟とかその他の超自然的な出来事のような歴史的真理が現れる」(一九三)場合である。このような出来事に対して超感性的な原因が示される場合に、想像力は満足するが、悟性は満足しない。そこで奇蹟などの超自然的な出来事を歴史的真理と認めるためには、悟性が働かな

いように圧迫されなければならない。こうした問題に關係させて、ヘーゲルは理性の役割りを吟味している。実定的宗教の教えによれば、理性には意志を規定する力がなく、意志を規定するのは神の法則「戒律、律法」であり、意志がこの神の法則に従う場合には神が人間の意志を助けてその理想に合致するようにさせてくれる、というのである。そこでヘーゲルはいう。「このように信じる場合には、一般に実定的信仰の可能性の根底にあった事柄が意識にのぼせられ反省される。この根底にあった事柄とは、道徳的無力感、すなわち、自分はまだ表象作用をもってはいないもの、与えられた諸表象によって駆動されている一つの機械であるという感情である」(一九四)と。

実践的な問題に関して、人間が自分自身を齒車仕掛けの機械であると意識すること、つまり、神のみえない手によって動かされているあやつり人形にすぎないと意識すること、この「道徳的無力感」が実定的信仰の可能性の基礎をなすものだ、とヘーゲルはいう。そしてこのような無力感が生じる理由は「感性が活動の場に引き入れられる」(一九五)ことにある。のち(一九六)のヘーゲルの表現を先取りして使えば、それは理性が「弱められ不純になっている」のである。この理性が「弱められる」という思想は、この時期のヘーゲルにきわめて特徴的な思想であって、そこから生

れる「どうすれば理性は弱められないですませられるか」という問いに、彼は、どうして理性は弱められてしまったかを歴史的に究明することによって答えようとしているのである。ヘーゲルがこのような探究方法を獲得したのは、『キリスト教の実定性』の基本稿において彼が歴史的研究をおこなったことの成果であったと考えられる。——それはとにかく、彼はこの「理性が弱められる」という観点を獲得したことによって、長いあいだ彼をなやませつづけてきた「道徳性に釣合った幸福」の要求という問題に一つの解決をみいだす。ここで問題はつぎのように歴史的に提起されている。

「道徳性と幸福との調和の要請はとくに最近になって有名になり、あらゆる民族のもとにみいだされるようになったのであるが、この要請において理性は、この点に関しては自己から独立しており、規定できないものであることを理性みずから認めているあるもの「神」に向って要求をだすようなことにどのようにしてなるのであろうか」(一九五)と。すなわちヘーゲルは、この要請を人間の本性に根ざすものとはみず、最近になって現れた歴史的現象ととらえているのである。そして彼はこう述べている。

「理性が、ある主観において一定の程度の支配、力にまで達している場合には、なすべし(Sollen)、支配するとい

う感情を意識に与える、このような感情を伴って理性が一定の欲求対象をもっている意志にたちむかうならば、意志は理性によって与えられた形式「すなわち道徳法則」にしたがって活動し、物理的諸力「肉体のもつ諸力」をよびおこす、そしてこれらの力がそれに抵抗する外的な諸力との闘争で勝利または敗北し、しかも意志が依然としてもとのままであるならば、理性はいずれの場合にも満足する」(一九五)と。つまり、道徳法則にかなった行為をして、これに自然または他人の力が対抗した結果、その行為がめざした成果をあげてもあげなくても、成果はどうでもよく、依然として道徳的法則にしたがって行為すべしと意志しつづけるならば、すなわち意志がくじけないならば、理性は満足する、というのである。これは理性が弱められていない場合のことである。理性は満足しているのだから、その満足以外に幸福なるものを別に求める必要はないわけである。

そしてまさにこのような文脈のなかで、「ある人が名譽のために、あるいは祖国や徳のために戦って死んだときに、あの人はもっとよい運命にあう資格があったのに、と人びとがいうのは、現代にだけおこりうることである」(一九五)という、ルカーチその他の人びとが引用している有名な文句が述べられている。この文句でヘーゲルがい

うとしたのは、つぎのことであろう。——前述の、道徳的
行為をなし、最後までその意志をくじけさせず、理性の満
足をあじわって死んだ人びとの場合には、彼らの同時代人
たちも同様に弱められていない理性の持ち主であったの
で、彼らの理性の満足は同時代人たちによって共感されて
いた。「あの人はもっとよい運命にあう資格があった」な
どと人びとがいうのは、あの人たちの理性の満足を共感で
きないという歴史的条件のもとで、すなわち現代になって
からのことである。——このことはまた、あの人たちが理
性の満足をあじわうことができたのは、一つの社会を構成
する人びとのすべてが弱められていない理性をもっていた
場合のことであり、同様に、そのような理性の満足を理解
することも共感することもできず、あの人たちは道徳性に
釣合った幸福を享受しなかったと考えることも、一つの社
会的共通理解として存在している歴史的・社会的現象であ
るということを意味するであろう。ヘーゲルは理性が弱め
られるということを一つの歴史的社会的退廃とみているの
である。

そしてこの退廃現象についてつぎのように述べている。

「理性が、感性的性向によってより多く支配されている意
志をみいだし、そして意志によびかけるというめったにな
い機会をみつけどすと、そういうった主観にあっては、感性

が理性の声、理性のなすべし (Sollen) を聞きとり、これ
を感性自身の諸欲求にしたがって解釈し、この理性のなす
べしを幸福への要求であると解説する。この幸福への要求
は、それが理性の声にもとづいており、なすべしと発言す
ることのできる理性の力を前提している点で、幸福の感性
的要求とはことなっている。——そしてこの場合に、この
理性によっていわば適法性を認められた要求が幸福に価す
ること (Würdigkeit zur Glückseligkeit) といわれるので
あり、幸福に価しないことといわれるのは、理性がなすべ
しと発言する力をもたないこと、理性の屈服、したがって
また外的諸事情に対する「理性の」無力である。どちらの
場合にも理性は幸福を直接に要求するのではない。……ど
んなに感性和融合していても、理性は自分の客観が実現さ
れることを要求する。そして理性は自然を混入することに
よって弱められ不純になっている (geschwächt und ver-
unreinigt ist) ので、この混合物を実現することができな
い、それだから理性は自然に対する支配力がそなわってい
る一つの見知らぬ存在「神」を必要とする」(一九五—一九
六)。

まず、ヘーゲルが道徳性と幸福との調和という要求を幸
福の感性的要求とは区別しているということを注意してお
く。後者は理性と無関係である。ここで問題になっている

のは、道徳性が成立するのは理性の「なすべし」によって意志が規定される場合だけであるということを確認したうえで、道徳性を実現した人はそれに釣合った幸福に価するはずだといわれるそのような要求についてであって、それが「理性によっていわば適法性を認められた要求」とよばれている。——前の場合と対比して明らかなのは、いまや理性は、道徳法則にしたがうべしと意志に命令するのではなく、意志がくじけないということだけでは満足しなくなるということである。だが、理性には、対抗する外的諸力に必ず勝つ力、「自然に対する支配力」が欠けているので、そのような力をそなえた存在（神）を必要とするに到るのであり、これが実践理性による神の存在の要請といわれているものだ、というわけである。

ヘーゲルは、理性のこのような変化を一つの歴史的・社会的退廃とみているわけだが、この退廃の原因の追及は、ここではまだ与えられていない。それは続稿²でおこなわれている。ここでやられているのは、人間の精神の諸能力の相互関係において、この退廃の構造をつきとめることである。それは、理性の自己立法による命令に感性の自己流の解釈がつけ加わることによるというのであって、この感性の解釈の付加によって理性は弱められ不純にされる、と

いうのである。そうだとすると、健全な理性のもとでは、神の存在の実践的要請は不必要であるばかりか、あるべからざるものだということになる。

さらに、道徳性と幸福との調和が最高善であるという見解をかりにうけいれて、その実現のために要請される神の存在を信じるという道徳的信仰の立場にたつたとしても、この信仰によって意志が動かされるのは、最高善のなかで「意志に依存している部分」（一九六）すなわち道徳性の実現のみであるのに、道徳的信仰の前提のもとでは、このことによって幸福の実現という感性の期待もまた神の力によって与えられることになっており、意志はこの期待のもとに「いっその意欲的になっているのであるから、その限りでは道徳的信仰は実践的ではありえない」（一九六）。こうして「道徳的」信仰とか「実践」理性の要請とかいわれているのも、それらは結局、道徳的実践的でありえない、という結論に達した。そうなった原因はそもそも、理性が自分の力の及ばない幸福の実現までも自己の窮極目的のなかに取り入れたことにあるのだから、自己完結的であるべき理性は、その実現が自己に依存せず、他からの援助を必要とするような目的をたてるべきではない、ということになる。だからヘーゲルはいつている。——「例えば、共和国の市民とか、あるいはまさに祖国のためにというのではな

いが、しかしやはり名譽のために戦う戦士とかのように、そのなかに「最高善の」第二の要素、すなわち幸福がみあたらない目的を自分の生存の目的として立てた人は、その実現がまったくその人に依存しており、したがっていかなる他からの援助をも必要としない目的をもっているのである（一九六）と。

ここでヘーゲルは「例えば」として「共和国の市民」に言及している。しかし、彼がチュービンゲン時代以来みずから持ちつづけてきた道徳性と幸福との調和の要求を、歴史的退廃としてこのように切つてすてることができたのは、完全に自立した、自己完結的な理性の持ち主をまさに共和国の市民として具体的にみいだしたことによってであった。だから、共和国の市民は彼にとって、一つの傍証ではなく、まさに典型だったのであり、この典型をみいだすことによって彼は一種の自己批判・自己克服をなしとげたのである。このことは続稿2を研究することによっていっそうはつきりするのであるが、本稿ではそこにまで言及する紙数がない。

最後に、ヘーゲルが前記のような解決に到達したことの一つの要因として、シェリングの影響があったのではないかという問題に、簡単にふれておきたい。シェリングは、『哲学の原理としての自我について』（一七九五年）で「経

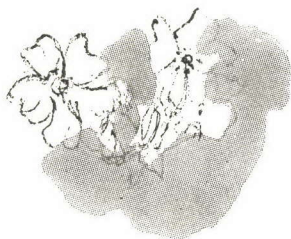
験的幸福」と「純粹な幸福」とを区別している。前者は、「客観と自我との自然によってひきおこされた一致」と規定されており、自我に対して外から与えられる両者の「偶然的一致」である。道徳性は両者の「必然的一致」をめざすものであるから、「経験的幸福は道徳性との連関のうちにあるものとしては考えられることができない」（Bd. I, S. 121）と彼はいう。だが、道徳性は有限性を前提としており、経験的自我にのみかわりをもつ。そして『独断論と批判論についての哲学的書簡』（一七九五年）では「道徳性はそれ自身最高のものではありえず、絶対的状态への接近でありうるにすぎない」（Bd. I, S. 246）とされており、この絶対的状态とは「端的に自己に満足してただ自分自身の存在だけを享受する」（Bd. I, S. 247）という状態であり、この状態はまた絶対的自由ともいわれている。このように道徳性が絶対的自由への限らない接近として把握されると同時に、純粹な幸福は至福（Seligkeit）への接近としてとらえられるのであるが、この場合に至福とは絶対的自由の境地のことであるから、それはもはや道徳性とはことならないとされる。したがって、純粹な幸福に関しては、本来それは道徳性と同じものなのだから、両者の調和を改めて要求する必要はないし、経験的幸福に関しては、道徳性との調和はありえない。そこで『自我』では、「あらゆる努

力の最後の目標は幸福そのものではなく、幸福の領域をこえて全体的に高まることであり、……まさに幸福をまったく受け入れなくなるために、……無限に努力しつづければならない」(S. 120) といわれている。このようにシェリングは、要請論に彼自身の自我の自由の概念を対決させることによって要請論を拒否したのであり、問題へのアプローチの仕方はヘーゲルのそれとはまったく異っている。

またヘーゲルは、続稿2をみるとわかるように「自我」「非我」などのシェリングの用語をかなり顕著に使うようになりながらも、「絶対自我」というもつとも基本的な用語を一度も使っておらず、このことはヘーゲルがフィヒテシェリングの自我哲学への理解を深めながらも、結局それに同調しなかったことを示すように思われる。——たしかにその通りなのであるが、しかしヘーゲルが道徳性と幸福との調和という場合に考えてきた幸福は、シェリングのいう「経験的幸福」であり、そして前述のようにシェリングがこれを道徳性と連関させては考えられないとしたこと、また「経験的幸福を、内的連関によってではなく外的因果性によって道徳性と結びついたものとして考える道徳的体系の道徳的退廃をまだ誰も非難しなかったということはおどろくべきことである」(S. 121)と述べていること、少く

もこの二点に関しては、これらのことばをよんだときヘーゲルは必ずやある種の衝撃を受けたであろうと予想できるのであって、シェリングのこれらの考えが続稿1におけるヘーゲルの結論に間接的にもせよ何らかの影響を与えたものとわたしは考えるのである。

(てらさわ・つねのぶ 東京都立大 哲学)



分析哲学者の唯物論批判とその世界観

——永井成男『分析哲学とは何か』批判——

中 村 行 秀

はじめに

現代の資本主義諸国——とりわけ、アメリカ、イギリス、日本——では、分析哲学あるいは科学哲学と称される哲学が大きな影響力をもっている。よく知られているように、今日の分析哲学の母体となったのは、一九二〇年代の終りから三〇年代のなかばにかけて、オーストリアのウィーン大学を中心に活動したいわゆる「論理実証主義」の運動であった。彼ら論理実証主義者たちの綱領的基礎は、第一に

は、すべての有意義な命題は直接経験のデータについての言明に還元できるというマッハ流の実証主義の立場であり、第二には、経験のデータへの還元が、記号論理学を用いる言語分析の方法によって可能であるという論理主義の立場であった。しかし、当然のことながら、検証の問題をめぐる困難などを通して、第一の実証主義的立場が維持できないものであることが自覚されるにしたがって、彼らの重点は、第二の論理主義的立場へと移されていき、ついには、哲学とは、科学で用いられる概念や命題の論理的分析だけを仕事とする「科学論理学」であると主張されるに

たった。彼らの「科学哲学」、つまり、彼らが「哲学を科学的な学問に」ということで意味することは、現実の世界（自然と人間社会）に関する実践的・理論的な活動という世界観の内容のすべてを哲学から放逐して、諸科学の概念や命題を分析して整理するという形式的作業だけを哲学の任務とする、ということなのである。

マルクス主義の立場に立つ哲学者は、このような「科学哲学」の認識論的基礎が、レーニンが『唯物論と経験批判論』で徹底的に批判したバークレ主義ないしマッハ主義にほかならないこと、また、すべての世界観を非科学的だとして形式的「中立」性を装う彼らの主張が、じつは、ブルジョアジーの利益に奉仕してマルクス主義とたたかうことを役目とするブルジョア・イデオロギーの一種であることに暴露してきた。（わが国では、秋間実、岩崎允胤両氏による批判に代表される）。しかしながら、これまでのところ、このようなマルクス主義者からの批判にたいして、理論的に応えようとした分析哲学者はほとんどいなかったといえる。その意味で、わが国の分析哲学者として著名な永井成男氏の近著、『分析哲学とは何か』（一九七三年、紀伊国屋新書）は注目すべきとりくみである。永井氏はその本で、「分析哲学は世界観を説かない」という通説に対抗して、「唯物論との対決を通して」分析哲学者の世界観を提示し

ようとしている。

本稿の目的は、分析哲学者永井氏が弁証法的唯物論とどのように「対決」するか、また、永井氏がいう「言語分析の方法によって捉えかえされた要素一元論的な世界観」とはどのようなものを明らかにすることである。^①

一、弁証法的唯物論は現象から

出発しないか

弁証法的唯物論批判として永井氏が提出する最初の論点は、唯物論者は現象的世界を直接のデータとして哲学的研究を出発させるのではなく「物質的自然の世界の先在性」という「信仰」のごときものから出発することである。永井氏は次のように書いている。

①「何故に唯物論者は現象的世界から出発しないのか、仮に唯物論が正しく結局のところ唯物論的世界観の結論に達するとしてさえ、哲学的研究は、本性上現象的世界から出発しなければならないのである。だが、いわゆる唯物論者は、……現象的世界を直接の所与（＝与件）とすることを避けているのは不可解といわなければならない。これが第一の疑問点である」。^②（一〇四頁）

②「人間の意識から全く独立に、遙か以前から物質的自然の世界が存在していたという唯物論の原則の承認から哲

学的研究を出発させなければならない」と考える唯物論者は「現象的世界から出発するわれわれの立場を、すでに觀念論であるとみなすのであらう」。(一〇五頁)

いうまでもなく、弁証法的唯物論は、「感覚においてわれわれにあたえられている客觀的實在」⁽³⁾という哲學的物質概念を基礎にする哲學体系である。その意味で、唯物論はこの物質概念の承認を前提とし、それから「出発する」ということができる。しかしながら、そのことは、唯物論では物質概念を教義・教条のごときものとして研究を「出発させる」ことを意味するのではない。哲學的物質概念は、哲學、自然・社会諸科学および生活實踐の歴史的発展の成果として獲得されたものである。したがって、この意味では、唯物論の物質概念は哲學的研究のまさに一つの到達点なのであって、出発点なのではない。エンゲルスは明確にいつている、「原理は研究の出発点ではなくて、これの最終の結論である。原理が自然と人間の歴史とに適用されるのではなくて、これらのものから原理が抽象されるのである。自然と人間界とが原理にのっとるのではなく、原理はそれが自然と歴史とに一致するかぎりでのみ、正しいのである。これが、この問題についてのただ一つの唯物論的な見解である」⁽⁴⁾。

それ故、永井氏の主張④に述べられている「現象的世界

を直接の所与とする」という意味では、すべての唯物論者は現象から出発するのである。たとえば、甘粕（見田）石介氏は、その著『科学論』で、マルクス主義における科学的認識の方法が、現象から本質へ、本質からふたたび現象へといく歴史的方法であることを、マルクスの『資本論』に即して証明し、次のように明確に書いている。「科学の眞の方法は、もっとも簡単にいえば、ものの発生と発展と消滅の必然性を明らかにすることといえよう。だがこれはいろいろの側面をふくんでいる。

一、現象から、具体的なものの具体的な分析から、出発する。

二、その現象をあたえられたままにさしおかないで、そこからそこに現象する本質的なものを分離する」⁽⁵⁾。(三六略) 以上に明らかなように、唯物論における物質概念は教義・教条のごときものとして無批判的に前提されているものではなくて、まさに「現象から出発する」ところの批判的方法によって獲得されたものである。しかし、そのことと共に注意されねばならないことは、哲學的物質概念は、唯物論哲學の根本原則をなすカテゴリーとして確立されると、唯物論の哲學体系の展開において貫徹されるべき前提として、唯物論の出発点となるということである。唯物論における物質概念が、哲學的研究の到達点であることと、

哲学的体系展開の出発点であることとはいささかも矛盾するものではないし、けっして混同されてはならないことである。永井氏による「唯物論の原則の承認から……」という主張④は、この点の混同にもとづいて、後者の意味での「出発点」という唯物論の主張を、むりやり前者の意味に解しようとするものだといえるであろう。したがって、唯物論的世界観に対する永井氏の「第一の疑問点」が、誤解ないし曲解にもとづくものであることは明らかである。

二、弁証法的唯物論は物心二元論か

永井氏による唯物論批判の第二の論点は、弁証法的唯物論は「物心二元論」であるということにある。永井氏はそのような批判を心理学上の行動主義に立脚するという「行動主義的唯物論」の立場から試みようとしているのである。氏はいう、「行動主義的唯物論が唯物論の中で最も極端であり、また最も徹底した立場であることは明らかである。何故ならば、意識というものの存在をはじめから認めず、客観的な観察法を唯一の観察法とし、この方法によって認識記述するのに使われる『客観的な言語』のみを許し、内観法によって認識記述するのに使われる『主観的な言語』を排斥しているからである。したがって、この極端

な唯物論の立場からみると、他の唯物論の現代における二つの代表である分析哲学派の「心脳同一説」もマルクス主義正統派の「弁証法的唯物論」も唯物論ではなく、物心二元論ないし折中説にすぎなくなる」。(一二—三頁)

ここで永井氏は、④行動主義が最も徹底した唯物論であること、④だから、行動主義的唯物論の立場からみると弁証法的唯物論は物心二元論であること、を主張している。まず、④の主張が妥当なもののかの検討から入ろう。

行動主義の基本的主張は、「意識は存在しない」ということであり、そこから、心理学の方法としては、意識を対象とする内観法を拒否し、あらゆる行動を、刺激—反応という刺激の関数として扱う「客観的」観察法しか認めないという立場である。永井氏はこの点をもって行動主義を最も徹底した唯物論と評するわけである。しかし問題は、「意識は存在しない」というだけで、その主張が唯物論といえるかどうかである。なぜなら、行動主義が心理学の対象としての意識の存在を認めず、行動を客観的に記述することに専念するとしても、そこで対象となる「行動」とはあくまで、動物の運動の「現象」なのであって、その「現象」と「物質」との関係が明らかにされないなら、行動主義は「現象論」だといえても「唯物論」であるとはいえないからである。唯物論か観念論かという哲学の根本問題

は、物質と意識のどちらが存在するかという問題ではなく、物質と意識の關係の問題、つまり、どちらが根源的でどちらが派生的かという問題なのである。それ故、哲学の根本意識をめぐる唯物論と觀念論の対立という観点からすれば、「意識は存在しない」という行動主義の主張は、唯物論の主張というよりもむしろ、「物質は存在しない」という觀念論の主張に帰着しかねない内容を含んでいるのである。このことは、行動主義の成立・展開という歴史的連関に照らしてみると明らかである。

行動主義心理学は、アメリカのいわゆる「新實在論」(New Realism)やプラグマティズムの影響のもとに成立し、その後は、新實在論やプラグマティズムの発展にぎゅくに影響を与えるという形で展開されてきた。とくに新實在論とのつながりは深く、「新實在論は行動主義の準備をしたが、あとではそれを足場にした」といわれるほどである。このアメリカの新實在論者たち、および、彼らと軌を一にしていたイギリスのバートランド・ラッセルがよりどころとしていた立場は「中性的一元論」(Neutral Monism)と呼ばれた主張であった。それによれば、実在は物質でも意識でもない「中性的素材」(neutral entity, neutral stuff)であり、その中性的素材が入る脈絡(context)のちがいによって、「物質」と呼ばれたり、「意識」と呼ばれたりする

のだといふ。⁽⁸⁾

「心理学における唯物論的傾向と物理学の反唯物論的傾向とを融和させるのは、ウイリアム・ジェームズとアメリカの新實在論者たちの見解である。その見解によれば世界の『素材』は精神的でもなければ物質的でもない『中性的素材』なのであり、その中性的素材から精神的なものや物質的なものの両方が構成されるのである」とラッセルは述べている。ここでは、彼らの中性的一元論が行動主義とマッハ主義の折衷であることが、表明されている。そして、この「中性的素材」とは、精神的世界と物質的世界に共通なもので、つまり、「感覚」であるとされるのであるから、この方向における行動主義的帰結は、明らかに、唯物論ではなく、バークレイヒュームの、より適切には、マッハ的觀念論なのである。永井氏によって最も徹底した唯物論とされる行動主義的「唯物論」とは、じつは、心理学におけるマッハ主義と評すべきものである。したがって、行動主義的唯物論に立って弁証法的唯物論を批判するのだとされている永井氏の立場は、じつは、マッハ主義的觀念論の立場からの「批判」であることが推察されるであろう。この推察が正しいものであることは追って論証することにして、つづいては、先にあげた④の点、つまり、弁証法的唯物論は二元論であるという永井氏の主張の検討に移ることにしよう

う。

永井氏の主張はこうである、(a)「弁証法的唯物論は反映論の立場をとる。そして、行動主義的唯物論のように、はじめから意識の事実を否定することなく、その存在を認めるのである。……ところで、意識は脳の反映機能であり、物理的外界の脳による反映の結果としての映像を認め、感覚、表象などの心像がそれであるというのである。したがって、内観的事実としての意識の存在を疑問の余地のない事実として認めているのである。

だが、ワトソン流の行動主義的唯物論の立場から批判するならば、レーニン流の弁証法的唯物論は、魂の存在を信ずる宗教的迷信から未だ脱却できず、そのためデカルト以来の物心二元論に屈服していると評さなければならない」。(一一三四頁)

(b)「レーニンおよびその流れを汲む弁証法的唯物論者は、主観的意図においても物心二元論をとるデカルト流の二元論ではむろんないが、それと共通の近代的『主・客』図式で世界観を形成しようとしているのである。つまり、『主・客』図式によって、はじめは物質の存在の他に意識の存在を考えておく。ここまではデカルト流の二元論と同じである。しかる後に、『弁証法』と称する……擬似論理によって、意識を物質に還元しようと試みる。後で論ずる

が、その還元は成功していないから……主観的意図を別とすれば、物心二元論にとどまっているのである」。(一一四五頁)

ここでは、(a)意識の存在を否定する行動主義の立場からすれば、脳の反映機能としてでも意識の存在を認める弁証法的唯物論は物心二元論である、(b)弁証法的唯物論は「主・客」の対立図式で世界観を形成する点で二元論である、という二つのやや異なる観点が示されている。

まず、(a)について考えてみたいが、その前に、哲学で使う「二元論」という言葉の意味をはっきりさせておきたい。たとえば、二元論とは、「(一)広義ではある問題、事象の領域について二つの相互に独立な根本原理を認める考え方、(二)狭義では世界が二つの相互に独立な根本原理、要素からできあがっているとする世界観¹⁰⁾」であるとされる。つまり、哲学でいう二元論とは、広義、狭義のいずれにおいても、たんに質的に異なる二つのものの存在を認める主張ではなく、相互に独立な二つの根本原理の存在を主張する説なのである。したがって、「二元論」という言葉をふつうの意味に使うかぎり、意識を独立した実体だとは認めず、高度に組織された物質である脳の機能であるとする弁証法的唯物論は、厳密な物質一元論であることは疑い得ない。(念のためにいっておくが、だからといって弁証法的唯物

論は、永井氏がいうような「意識を物質に還元しようとする」還元論ではない。そのような還元論的な唯物論は、いわゆる俗流唯物論として、マルクスによってきびしく批判されたものである⁽¹¹⁾。弁証法的唯物論は、物質と意識には一方を他方に還元できない質的な相違があると考えている。

永井氏が立脚する行動主義的「唯物論」は、このような質的差異を認めることに対して、俗流唯物論、というよりもむしろ、俗流機械論的な立場から批判を試みているわけである。しかし、感覚、知覚、表象、思考というような人間の意識的活動のすべてが、「行動」記述によって説明できるといふようなワトソン流の行動主義の主張が誤りであったことは、行動主義心理学の歴史自体が証明していることなのである。たとえば、新行動主義の代表者トールマンは心理現象をすべて行動に還元しようとするワトソン流の試みが不可能であることを認めて、「恥ずべき必要」からではあるが、意識に関する問題を提起せざるを得ないことを承認している⁽¹²⁾。

一方、弁証法的唯物論の主張、つまり、意識は高度に発達した物質（脳）の機能であるという主張は、生理学をはじめとする科学の発展によってますます疑い得ないものとなっている。弁証法的唯物論は、科学の発展に依拠しつつも、単なる生物学的・生理学的解明にとどまらず、人間

のすべての生活実践の中で解明を通して、意識は脳の反映機能ではあるが、その反映においては、個人の意識が客観的世界を反映する社会的産物として形成されること、つまり、反映は単なる受動的な反映ではなく、主体である人間の社会的なあり方をも反映する社会的意識として形成されることを明らかにするのである⁽¹³⁾。

以上のように、弁証法的唯物論は、意識は物質である脳の反映機能だと主張するとともに、それがどのような反映として成立するかをも明らかにするのであるから、永井氏の主張(a)を根拠にする「物質のほかに意識の存在を認めるのだから物心二元論だ」といふような批判は、全くのまとはずれである。

永井氏の主張(b)——弁証法的唯物論は「主・客」図式で世界観を形成しようとする点で二元論である——は、(a)における誤りに加えてさらに大きな誤解を根拠にした主張である。永井氏はその根拠を弁証法的唯物論者は『主・客』図式によって、はじめは物質の他に意識の存在を考えておく。ここまではデカルト流の二元論と同じである。しかる後に、『弁証法』と称する擬似論理によって意識を物質に還元しようとする」という点に求めている。しかし、永井氏のこの主張は、弁証法的唯物論に関する二重、三重の誤解を含んでいる。「還元」という誤解に関しては先に指

摘したのでくりかえさないが、弁証法的唯物論における物質と意識の対立は、あくまでも、物質と意識のどちらが一次的かという哲学の根本問題の枠内での対立なのであって、いわゆる存在論におけるような実体的な対立ではないのであるから、「デカルト流の二元論と同じ」などというのは明らかに誤りである。この単純な誤りは、弁証法的唯物論は「主・客」図式によって物質の存在の他に意識の存在を考慮しておくという主張において、いっそう拡大されてくりかえされている。つまり、永井氏はここで、弁証法的唯物論における主体—客体の関係を意識—物質の関係と同一視することによって、意識を物質に対立する自立的存在にしたあげ、それをもとに唯物論は物心二元論だということとしているのである。

弁証法的唯物論で主張される認識過程における主体と客体との相互関係とは、けっして、意識と物質との関係と同一視されるべきものではなく、認識する主体としての人間と、人間に認識される客観的実在との実践的相互関係を指すのである。（客観的実在はこのような主体との相互関係に入ることによって「客体」となる⁽¹⁵⁾）。だから、主体と意識ではなく、意識は主体と客体の相互関係による脳における反映として形成されるものである。このことは、唯物論においては、意識は本質的に意識の外の客観的実在と

結びついていることを意味している。換言すれば、意識から独立の客観的実在の存在が意識自体の可能性の必要条件なのである。

以上に述べたことから、永井氏による「弁証法的唯物論は二元論である」という主張は、弁証法的唯物論における「主体と客体」、「物質と意識」などの基本的カテゴリーを正確に理解せず、意識を物質から全く切りはなされたものとする観念論的な「意識」解釈を根拠としてなされていることは明白である。

三、「反映論のアポリア」とは

永井氏による唯物論批判の第三点、そして、最も力点が置かれている論点は、反映論は解決できない難問（アポリア）を含む主張だということである。永井氏はその議論を広松渉氏によって——マルクス主義認識論は反映論を克服すべきであるとして——提出されている「反映上の理論上のアポリア」という主張に全面的に依拠して展開している。その広松氏の主張を少し長くなるが引用する。

「(a) 客観的実在と意識内容とは、言うまでもなく同一物ではなく、前者は後者から独立な存在である。尤も⁽¹⁶⁾ 主観に直接与えられるのは意識内容であるが、

この意識内容を介して対象の存在およびその実相を間接に識ることができる。

(c) けだし、意識内容は客観的實在によって規定されており、客観的實在の模像である。因みに、

(d) 真理とは意識内容と客観的實在との合致に存する。対象を正しく模写している意識内容が真なる認識である。云々。

右にあげた模写説の主張は理論上アポリアを孕んでいる。それは就中(c)の権利づけをめぐってである。認識形象が實在の模写だということを確証するためには、實在と意識内容とを比較しなければならぬ。しかるに(b)の故に、われわれは實在そのものを直接に識ることはできない。比較しうるのは、認識形象としての意識内容と、客観的形象と見做される意識内容とである。即ち、われわれは意識内容どうしを比較することしかできない。それ故、模写論の根本命題たる(c)は確証することができない。けだし、比較しえない以上、實在そのものと意識内容との原像・模像的対応性を識ることは原理上不可能だからである。¹⁶⁾

永井氏は右の広松氏の議論を、まるで反映論批判の決定版のごとくに扱うのであるが、ここにみえる広松氏の主張は、誤った反映論解釈を基礎にしているのである。という

のは、広松氏の議論は、前節で指摘した永井氏のものと同一誤り、つまり、主体—客体の相互作用による認識の成立という反映論の主張を、意識—客観的實在の対置にすりかえるという作業を前提にした主張であるからだ。その結果、広松氏にあっては前者における実践の役割が全く無視されてしまっている。そして、実践の役割の無視によって、広松氏による反映論の定式化(a')——(d')は弁証法的唯物論における反映論とは無縁なものとなっている。なぜならマルクスが明らかにしたように、「人間の思惟に対象的真理がとどくかどうかの問題はなんら観想の問題などではなくて、一つの実践的な問題である。実践において人間は彼の思惟の真理性、すなわち現実性と力、此岸性を証明しなければならぬ。思惟——実践から切り離された思惟——が、現実的か非現実的かの争いは一つの純スコーラ的な問題である」¹⁷⁾からである。

さらにこのような実践の役割の無視は、客観的實在(対象)と認識内容(像)との切りはなしを導き、その結果、両者の一致という反映論の真理説が、まるで、両者を直接対面させることであるかのように機械論的に解かれて、そのような直接比較ができない以上、「實在そのものと意識内容との原像・模像的対応性を識ることは原理上不可能である」と結論されることになる。

ところが、直接「対面的」比較による以外、実在と意識内容との対応性を知ることができないなどという主張は、意識内容が客観的実在とは無関係な主観的形成物だということ、つまり、観念論的な「意識」解釈、が前提されてはじめて可能である。このことは、広松氏の議論では命題(c)の否定がはじめから前提されていることを示している。広松氏は、間接比較が可能だという立場は、「証明すべき命題(c)を先取してしまっている」と主張するが、広松氏こそ命題(c)の否定を先取する観念論の立場に立っているといわねばならない⁽¹⁹⁾。

広松氏はさらに、「(c)を純粹理論的に証明することが不可能だからこそ——実践の基準が持出されるのである⁽²⁰⁾」と主張している。しかし、唯物論者は命題(c)の内容が純粹理論的な問題だとは考えないから、純粹理論的に証明しようとも思わないだけである。(それにしても、「純粹理論」とは何だろう?)⁽²¹⁾ くりかえせば、唯物論においては、「人間的思惟に対象的真理がとどくかどうかの問題はなんら「純粹?」理論の問題などではなくて、一つの実践的な問題である」からである。広松氏が提出している議論は、このことを理解しない結果、マルクスがすでに一三〇年も前に警告した「純スコラ的」袋小路に迷いこんでいるのである。

唯物論における反映とは、意識を客観的実在と結合する実践によって、意識内容をますます客観的実在に照応させていく過程であり、主体の活動なのである。たとえばある色と形を見ることによって形成される「それはリンゴだ」という認識の内容が真理であるか否かは、切ってみる、食べてみる、さらに必要ならば、顕微鏡で細胞をしらべ、化学分析で組成をしらべるなどの実践的活動を通して得られるいくつかの認識(内容)を比較することによって明らかにし得ることなのである。(反映論では真理を右のような過程との関連でとらえること、したがって、認識過程の一段階をもって完全検証を主張するのではないことにも、ついでながら注意したい)。広松氏のように、このような比較が「間接的」であるからということで、客観的実在と意識内容の対応性を知ることが原理的に不可能だと主張することは、必然的に、すべての科学を否定して、幻覚や錯覚などと科学的認識の同一視をまねくことになる。

以上のような広松氏のまごうかたなき主観的観念論の主張に、永井氏は全面的に依拠し、しかも、それを「マルクス主義の立場から正当派の反映論を批判し、この難問を明快な論理で指摘された」(一三八頁)と賛辞を呈している。^{フゾリア}この広松氏の主張がマルクス主義とは縁もゆかりもないものであることには付言を要しないとしても、それは、観念

論の陣営からみても、広松氏の卓見のごときものとして評さるべきものではない、ということとは指摘しておく必要があるだろう。なぜなら、広松氏の主張は、「認識は意識の範囲を出ることができない」という主張として、古くからくりかえされてきた議論なのであり、それは、観念論の立場から唯物論を批判しようとする際に使われてきた常套手段であるからだ。⁽²²⁾ 古典的な一例を示そう。バークレは次のように主張する、「観念それ自身は心の外に存在しないが、観念に似た事物がありえて、観念はその模写ないし類似物であり、そしてこのような事物が心の外に、思考しない実体のうちに、存在する、かように諸君はおっしゃる。私は答えるが、およそ観念は観念に似ることができるだけである。……私は訊ねるが、私たちの観念が写像ないし表象であるようないわゆる原物ないし外物はそれ自身知覚されるかどうか。もし知覚されるなら、それら原物ないし外物は観念であって、私たちの論は勝利を占める。が、もし知覚されないとおっしゃるなら、私は誰に向っても訴えるが、色彩が不可視な或る事物に似るとか、硬軟が不可触な或る事物に似るとか、そのほか同様なことを主張するのは、意味の通じる話であるかどうか。⁽²³⁾ このバークレの議論（それはバークレ主義の基礎である）が広松・永井氏がいうところの「反映論のアポリア」に関する議論と同一であること

は説明を必要としないであろう。くりかえしになるが、このような議論の特徴は、意識を勝手に観念論的に解釈した上で、それにもとづいて唯物論を「批判」することである。つまり、意識がどのようにして形成されるかという意識の本質の解明に不可欠の問題を無視することによって、意識がまるで人間の頭の中に自然発生するかのごとくに扱うことにより、意識を客観的実在から切りはなしておいて、意識は意識としか比較できないのであるから、意識しか存在しない（主観的観念論）、あるいは、意識と実在との関係は知りようがない（不可知論）というのである。

さらに、永井氏は同じやり方で、弁証法的唯物論は独我論に至る必然性をもっていると論じている。永井氏によれば、弁証法的唯物論は意識の存在を認め、そのうえ、「意識の各自性（＝各私性）」（意識が個人の意識であること）を仮定しているのであるから、独我論をまぬがれないというのである（二二四頁）。しかし、これもまた同じ誤解にもとづいたあまりにも単純な議論だといわざるを得ない。

感覚、知覚から思考にいたるすべての心理現象の総称としての意識が、人間個人の意識として形成されることは疑い得ないことだ。しかし、個人の意識が単なる個人の主観的形成物ではなく客観的内容をもつものであることは、主体と客体との相互作用による意識の形成という反映論によ

ってはじめて解明できることなのである。弁証法的唯物論においては、意識は本質的に意識の外の客観的实在と結びついていることは前節で指摘したが、このことは唯物論の根幹をなす主張なのであって、このことを否定して唯物論者であることは不可能なのである。したがって、唯物論が「存在するものはただ私の意識のみ」という独我論の立場とはいかなる共通点ももたないことはいうまでもないことなのである。永井氏の「意識の各自性」に関する議論は、意識は、④「主体の脳における」⑤「客観的实在の」反映である、という反映論の主張の内容④と⑤は決して切りはなすことができないものであるにもかかわらず、両者をきりはなすことによって、⑤を無視し④を不当に拡大して論ずるという誤りにもとづいている。

さらに念を押すなら、唯物論によれば、「意識はそもそもはじめからすでに一つの社会的産物なのであり、およそ人間が存在するかぎり、社会的産物であることをやめな⁽²⁴⁾い」ものなのである。すなわち、反映論における反映とは客体の反映であると同時に、反映する主体の社会的なあり方をも反映して形成されるものなのである。反映論における主体としての人間とは、独我論における「われ」——「独り我あり」の「われ」——などとは全く異り、「社会的諸関係の総^{アンサンブル}体⁽²⁵⁾」である人間なのである。したがって、唯物

論の立場からすれば、「人間社会からまったく遊離している個人などといったものは、本質的には人間ではない」⁽²⁶⁾のである。それ故、このような内容をもつ唯物論を「独我論」と呼ぶことは、白を黒と呼ぶ以上に不当である。

以上によって、分析哲学者永井氏が、弁証法的唯物論に對する批判として提出する「反映論のアポリア」と「独我論のアポリア」なるものが、反映論の誤解ないし曲解にもとづく限りにおいてのみ「アポリア」であることは明らかである。

しかし、永井氏はこれらが弁証法的唯物論の致命的欠陥を示していると信じこむことによって、弁証法的唯物論にはこれらのアポリアを回避する方法がないのであるから、その世界観は「自己矛盾を含む不整合な思想である」(一六九頁)として断罪し、氏が唯物論と観念論を揚棄するものとして自負する「言語分析の方法によって把えかえされた要素一元論的な現象主義の世界観」(一八〇頁)の構築にとりかかるのである。

四、唯物論と観念論を揚棄する

「世界観」とは

永井氏によれば、いわゆる主観的観念論が「独我論のアポリア」を回避できないだけでなく、弁証法的唯物論もま

た「反映論のアポリア」および「独我論のアポリア」を必然的に帰結するのは、両者がともに「主観と客観との間の関係について、一方が他方から『独立自存』するとか、一方が他方に『依存する』とかいう発想法」（一六五頁）にもとづいているからだとされる。そして、このような「主・客」を独立・依存関係でとらえようとする発想法に立つかぎり整合的な世界観は不可能なのだから、必要なことは、

「主・客」の独立・依存というような「分離」的思考法を超克することだという。その「超克」とは、「主観と客観」とを相反する方向の相補的關係として把握する」（一六五頁）ことである。永井氏はこの発想法が、カルナップの「寛容の原理」および広松氏の「弁証法」から得られたものと断っているが、それはいうまでもなく、カルナップ、広松

の共通の祖先であるマッハの主張である。マッハは主観も客観も根源的・一次的な存在ではなく、より根源的な存在である「要素」の複合体であると主張するとともに、主観は客観との依属関係をはなれては存在せず、また、客観も主観との依属関係においてのみ存在すると主張した。このマッハの主・客の「相関関係論」、およびそれと同類のアペナリウスの主・客の「原理的同格論」、ボグダーノフの「経験一元論」などの本質の解明とそれに対する唯物論的批判は、レーニンの『唯物論と経験批判論』（第一章）で、じつ

に詳細に徹底的に行われている。だから、その議論をくり返すことはできるだけ避けたいが、永井氏はそのレーニンの批判の内容には一言もふれないで、ぎゃくに、唯物論的世界観への批判として、マッハ的「相関関係論」を復活させるのである。ともあれ、永井氏による復活のさせ方は次の通りである。

「現象的世界は、観念論的な言語の枠組によってみるとき、独我論に引き入れられそうになるほどに『私的』に見える。反対に、實在論的な言語の枠組によってみるとき、唯物論に引き入れられそうになるほどに『普遍的』にみえる。すなわち實在論者・唯物論者にとつての客観的實在が、観念論者にとつて超個人的・普遍的意識なのである。同じ現象的世界は實在論的言語の枠組によれば『客観的實在』として意味づけられ、観念論的言語の枠組によれば『超個人的・普遍的意識』として意味づけられるのであって、語り方は異なるが同じ事態に言及しているのである」。（一七四頁）つまり、現に存在するものは主観的とも客観的ともいえない中性的な「現象的世界」であって、「物質」と「意識」とは同じ現象的世界についての「語り方」のちがいが、「實在論的言語」を使うか「観念論的言語」を使うかのちがいによってのみ異なるものだというわけである。これが、永井氏が唯物論との対決を通して形成されたという「言語分析

の方法によって把えかえされた要素——元論な現象主義の世界観」なのである。

マッハの「要素」、ウィリアム・ジェームズの「純粹經驗」、ラッセルと新實在論者たちの「中性的素材」が、永井氏では「現象的世界」と名づけられ、またそれぞれ、「依属關係のちがひ」、「連関のちがひ」、「物理学の原理によるか、心理学の原理によるかのちがひ」といわれていたものが、永井氏では、「實在論的言語の枠組によるか、觀念論的言語の枠組によるかのちがひ」とされているのである。まったくそれだけである。

こうして永井氏の世界観がマッハ主義そのものであることが明白となったが、ただ一つの点でマッハと異なる「ニュアンス」をもっている。というのは、マッハにあっては「要素」は主観との依属關係においては「感覺」とされているのだが、永井氏の場合は、「現象的世界」は觀念論的言語の枠組によってみられるとき「超個人的・普遍的意識」として意味づけられるといっているからである。マッハの「感覺」を「超個人的・普遍的意識」に置き換えることによって、主観的觀念論だという批判をしりぞけようとしているのだと思われる。しかしながら、この「超個人的・普遍的意識」とは何か、という問題になると、永井氏の主張は明らかに混乱しているのである。

超個人的・普遍的意識とは、「現象的世界において直観として与えられている所与の、ある方面が『意識』として意味づけられるが、未だ、誰の意識とも意味づけられない」ものとして「直観されている」ものだという（一七三頁）。したがって、先の主張との関連で考えると、現象的世界は觀念論的言語の枠組によってまず「誰の意識とも言えない超個人的・普遍的意識」として意味づけられ、しかるのち、個人の經驗的解釈のようなものが付加されて（？）、超個人的・普遍的な方面を「排除」（二五九頁）することによって「人稱的・個人的意識」として意味づけられることになるのだらう。「人稱的意識の基に超個人的・普遍的意識を認めねばならない」（二五八頁）という言葉は以上のように解される。けれども、「誰の意識でもない意識」というような概念は、それこそ分析哲学者がいう「検証不可能」な形而上学的概念ではないか。というのは、検証可能性の規準をどんなに「ゆるく」してみても、何らかの經驗的規準に訴えなければならぬ以上、それは「誰か」の意識（經驗）以外のものではあり得ないことは明白であるからだ。それにもかかわらず、永井氏は、この誰の意識でもない「超個人的・普遍的意識」が存在するとし、その存在が「現実的」知覚（經驗）に加えて、「可能的」知覚（經驗）の導入を正当化すると論じ、（さらに可能的知覚と仮言的言明とを

論証なしに同一視して)⁽²⁸⁾ 次のように主張している。「部屋

を出た私は現実的なテーブル知覚(経験)をもたないが
可能的なテーブル知覚(経験)をもっている。すなわち、
もしその部屋に入るという条件が満たされるならば、テー
ブル知覚(経験)をもつであろうということが直観的所
与の事実に基づいていえるとするれば、私は部屋の中に可能
的なテーブル知覚(経験)をもつことができる。」
(二七七頁)

「私がいない部屋の机」は、すべての主観的観念論者の
「アポリア」である。彼らにとって、それが存在するとい
えるためには、唯物論を「密輸入」するか、客観的観念論
へ逃げるかの二途しかないのである。よく知られているよ
うに、パークレはここで「神」を持ち込むことによって後
者の道を選んだのである。永井氏はパークレのように困っ
てから神を持ち込むというような印象を与えないように、
あらかじめ超個人的・普遍的意識を個人的意識の下じきに
しておこうとしているのである。超個人的意識の下じき
があるから、もし私が部屋に入ればテーブルの知覚を持つだ
ろうと「直観的所与の事実に基づいて言える」といいたい
のであろう。しかし、先に持ち込もうと後で持ち込もうと
本質的には同じである。

しかも、永井氏は、この超個人的・普遍的意識が、一方

では「直観として与えられている」といいながら、他方で
は、それは独我論を避けるために必要な「仮定」ないし「要
請」だといっている。また、それは現象的世界が「観念論
的言語の枠組によって意味づけられたもの」とされている
のだから、「直観として与えられている」とはいいがたい
ものなのである。こうして永井氏の「超個人的・普遍的意
識」なるものは、直観されているものなのか、言語の枠組
によって意味づけられているものなのか、単なる仮定的要
請なのか正体不明の代物なのである。しかし、永井氏が、
「世界観としての観念論は独我論を回避できるか。然り、
できるのである。超個人的・普遍的意識の観念論を説けば
よい」(一七三頁)と述べるとき、正体が見えてくる。永井
氏の超個人的・普遍的意識なるものは、主観的観念論の論
理的帰結である独我論の不合理を避けるための考案なの
だ。こうして、主観的観念論は独我論を回避するために、
唯物論を密輸入するか、客観的観念論のかくれみのを借り
る、というパターンが永井氏の場合にもくりかえされてい
るのを見ることができるのである。

以上によって、永井氏の「言語分析の方法によって把え
かえされた要素一元論的な現象主義の世界観」とは何かを
明らかにできたと思う。その世界観とは、マッハの「世界
要素説」をカルナップの「言語の論理的シンタクス」流

にいかえて、「超個人的・普遍的意識」にもとづく「可能的知覚」の味をきかせようとしたものだといえるであろう。永井氏自身は、自説の系譜を大略次のように述べている。「私が求めている『現象主義』とは、言語の枠組の設定以前の直観に現われるがままの世界Ⅱ現象的世界について、その真相に最も接近したと信じられるほどに分析された世界観の立場を意味している」(二七八頁)が、哲學史的にはマッハの「要素一元論」、およびマッハの「現象主義の真髓を正しく受けつぎ、論理的分析をふまえた哲學的分析の方法によって、より一層の發展に寄与した最大の哲學者」(二七九頁)カルナップが最も近い。しかし、カルナップは、「世界観に対し、形而上學的であるとして否定的・消極的態度をとる点」(同頁)でマッハより後退している。マッハは、唯物論、觀念論がともに前提していた主客の獨立・依存という發想法を捨て、主客とともに現象的世界を構成している要素間の依属關係とみる高次の立場から、唯物論と觀念論を揚棄する現象主義の世界観の基礎を確立した(一八四頁)。しかし、「マッハの現象主義において欠けているのは論理的側面である」。そして、「バークレイの觀念論は『現実的知覚』のみを考えた。この欠を『可能的知覚』を加えることによって補ったのがJ・S・ミルの觀念論である。だから、『マッハの現象主義が『可能性』と

いう概念を欠いている点でバークレイに似ているのに対し『可能性』概念を補うことによってマッハの現象主義の欠陥を修正した広松氏の現象主義は、J・S・ミルに似ている。『現象可能体』、或いは『可能的現象』という概念を導入された……広松氏はマッハの現象主義を超えた新しい現象主義の立場に前進されたのである。」(一八五―六頁)

先に永井氏によって述べられていた「唯物論との対決を通して」形成される世界観とは、マッハから広松氏へと展開されたという「新しい現象主義からの摂取を通して」形成される世界観であることが、以上によって宣言されているのである。こうした永井氏の「唯物論批判」とその「世界観」とは何かは以上で明らかにできたとと思うが、最後に、それが氏が主張するように「新しい」現象主義として評価されるべきものであるかどうかの吟味で、この小論を結ぶことにしよう。

広松―永井氏の現象主義が新しい前進であると主張される根拠は、それが「可能的現象」を導入したことにあるといわれている。そして、永井氏の考えによると、「可能的現象」を認めることは定言的命題の仮言的命題への翻訳可能性を認めることである(一七七、一八六頁)。とすると、これはまぎれもないバークレイの主張なのである。

たとえば、バークレイは『人知原理論』の最もよく知られ

ている一節で次のようにいう、「私が書きものをして
机は存在する、と私は言う。すなわち、私はその机をみる
し、これに触れるのである。また、書齋を出たとすれば、
机は存在した、と言うであろう。その意味は、「イ」もし私
が書齋にいたら机を知覚できたであろう、という意味であ
り、「ロ」また、或る他の精神が現実に関機を知覚している、
という意味である」⁽²⁹⁾ 主張「イ」は、バークレが、永井氏
の意味において、「可能的知覚」を認めていたことを示
している。バークレについてすぐれた本を書いたワーノ
ックは、現代の現象主義の立場を「神なしのバークレ」⁽³⁰⁾
(Berkeley without God) と評しているが、その意味する
ところは、現象主義は右の引用における主張「ロ」を否定
して主張「イ」だけを認めるバークレ主義だということな
のである。彼はまた現象主義の立場を、バークレ・ミル流
の「物は観念の束である」というようなかたちで主張され
る「事実」に関する現象主義と、「物」に関する命題の「現
象」に関する命題への翻訳可能性だけを主張する、いわば
「言語」に関する現象主義とを区別している⁽³¹⁾。したがって、
「バークレイの観念論は『現実的知覚』のみを考えた。こ
の欠を『可能的知覚』を加えることによって補ったのが、
J・S・ミルの観念論」であるという永井氏の主張は誤り
だといわねばならない。実際のところ、現象およびそれに

ついでに感覚・知覚に現、実、的、な、もの、の、だけ、で、な、く、可、能、的、な、
ものをも認めようとする試みは、けっして広松氏や永井氏
による新しい立場といえるものではなく、イギリス経験論
の立場に立つ哲学者たちによって、独我論的な帰結を回避
するための方法として、伝統的に採用されてきたもののな
のである。たとえば、ラッセルは、現実に感覚されている
「センス・データ」(sense-data)に加えて「センシビリア」
(sensibilia)を導入したが、それは、「感覚されていないセ
ンス・データ」⁽³²⁾ないし、「誰もみていない所におけるテー
ブルの諸現象」⁽³³⁾を指すものであるから、永井氏の「可能的
知覚」と変わらないものである。また、ブライスは「可
能的センス・データ」⁽³⁴⁾(possible sense-data)という概念を
使用するし、エイヤーになると、物的対象を構成するセン
ス・データに、可能的なものを認めることは、「センス・デ
ータについての言明には、仮言的でなければならぬもの
もある、ということの承認を意味するだけだ」⁽³⁵⁾とはっきり
いわれている。

このような例は、(他にもあげることができようが)「可
能的知覚」という考えが何ら新しいものではないことを示
している。そして注目すべきことは、「可能的知覚」を導
入することで、すべての現象主義は破たんするというこ
とだ。(ラッセルもエイヤーも結局現象主義の立場を放棄し

た)。というのは、現象主義者たちが唯一のよりどころとしてきたのは、われわれの直接経験に与えられるといえるものだけで世界を構成しようとする実証主義の態度である。こうした主張は、結局は、独我論へ行かざるを得ないのだが、論理的整合性を保つためには、独我論に甘んじなければならぬのである。それにもかかわらず、現象主義者が独我論的帰結を避けようとして、直接経験を越えた「可能的知覚」のようなものを持ち込むとき、彼らの唯一のよりどころが失われ現象主義そのものが破たんする。「可能的知覚」がなぜ可能であるかの説明は、唯物論的な反映論によるか、バークレのように「神」を持ち込む「神学」によるかの二途しかあり得ないからである。永井氏が、どのように「新しい」装いをこらしても、氏の「誰の意識とも意味づけられない超個人的・普遍的意識」の現象主義的世界観は、バークレ主義、マッハ主義の「千一番目の小体系」であることは明白なのである。⁽³⁶⁾

- (1) 本稿は、永井成男氏をお招きして開いた東京唯物論研究会の定例研究会（一九七三年秋）における発表をもとにしている。
- (2) 永井成男『分析哲学とは何か』からの引用はすべてこのようにページ数だけを示す。
- (3) レーニン『唯物論と経験批判論』大月版全集第十四巻、

三三二ページ。

- (4) エンゲルス『反デュリング論』大月版マルクス・エンゲルス全集第二十巻、三四ページ。

- (5) 甘粕石介『科学論』青木書店、二一〇ページ。同様の指摘は、ルビンシュテイン『存在と意識』にもみえる。寺沢訳、青木書店、上巻一六七ページ参照。

- (6) 岩崎允胤『現代唯物論とその歴史的伝統』北大出版会、第一部Ⅱ参照。たとえば、「物質の哲学的概念に到達する道が哲学的認識の『下向』の道——具体的なもの（経験的に）から抽象的なもの（理論的に）への道——であるとすれば、唯物論哲学のこの体系的展開の道は哲学的認識の『上向』の道——抽象的なもの（理論的に）から具体的なもの（理論的に）への道であるといえよう。同書、一八ページ。

- (7) ルビンシュテイン著、内藤・木村訳『心理学』青木書店、下巻二二五ページ。

- (8) 「観念論的一元論と唯物論的一元論に対立する意味での中性的一元論は、一般に精神的だとみなされるものと、一般に物質的だとみなされるものとは、一方がもっている他方がもっていないような固有の性質の点で異なるのではなく、その arrangement の context の点だけで異なるのだ」といふ理論でも「B. Russell, "On the Nature of Acquaintance" (1914), in "Logic and Knowledge" (George

Allen & Unwin, 1956, p. 139.

- (5) B. Russell, "Analysis of Mind", (George Allen & Unwin, 1921), p. 6.

- (10) 岩波小辞典『哲学』、一四九ページ。

- (11) この点に関しては、秋間実『現代科学と唯物論』新日本出版社、一六三ページ以下が参考になる。

- (12) ルビンシュティン『心理学』前掲書下巻一五一ページ。

- (13) 「人間の意識は客観的世界を反映するだけでなく、それを創造しもある。」レーニン『哲学ノート』国民文庫版、上巻一八一ページ。

- (14) 「擬似論理」という永井氏の主張については、広松渉氏が「そういつている」という以外に内容が示されていないので応えようがない。永井氏は「弁証法」について執筆中ということなので、それを待つことにする。

- (15) 「主体」といとき、われわれは人間の意識を意味しているのではなくて、人間そのもの、さらに人類——他の自然現象(動物、植物、鉱物等々)に劣らず客観的實在であるところの人類——をさへも意味している。客体とはたんに何らかの自然対象ではなくて、人間の活動領域にくみいれられている対象である。客体はそれ自身としては客観的實在として人間の意識から独立に存在しているが、主体との相互作用に入ることによって客体となる」。ベ・ヴェ・コブニン著、岩崎訳『認識論』法政大学出版局、八三—四ページ。

ページ。

- (16) 広松渉『マルクス主義の地平』勁草書房、二九一ページ。永井成男、前掲書、一三九ページ。なお、広松氏の「認識論」を論ずることが目的ではない本稿では、永井氏の主張との関連でのみとりあげる。広松説の批判としては、高原潔「幻想としての物象化論」、『前衛』一九七三年十一月十二月号及び、そこで紹介されている論文が参考になる。

- (17) マルクス「フョイエルバッハにかなするテーゼ」二、大月版全集、第三卷三ページ。

- (18) 広松渉、前掲書、二九二ページ。

- (19) 「観念論の基本的論証はこうである。認識の過程で、われわれはいかにしても、感覚、知覚、思考から『とび出す』ことができない。つまり、われわれは事物の領域にはいり込むことができない。この故に、感覚と知覚そのものが唯一の可能な認識の客観である、ということを確認しなければならぬ。観念論のこの『古典的な』論証の基礎には實在的事物の領域にはいり込むためには、感覚、知覚、思考の領域から『とび出さ』なければならぬ、という考えがある。これは、もちろん、認識にとって不可能なことである。

思考のこの道程は、それが証明しようと努めていることを、証明されたものとして予め前提している。すなわち、感覚と知覚とは、事物、客観的實在にたいして外的な、主

観的形成物にすぎない、ということが前提されている。それにもかかわらず実際には、事物は感覚の発生そのものに参与している。感覚は、感覚器官、脳への事物の作用の結果として生れるのであるから、その生成において事物と結びついているのである。ルビンシュティン『存在と意識』前掲書、五六ページ。したがってまた、反映論は単なる「間接比較」の可能性を主張しているのではないことに注意。秋間実、前掲書、二五ページ、「第四に……」参照。

(20) 広松、前掲書、二九二ページ。

(21) 「実践は唯物論でもかまわない、しかし理論はまったく別だ、とマッハは言う。」とレーニン是指摘している。広松氏の「純粹理論」なるものの正体もこんなところにあるらしい。レーニン、前掲書、一六三ページ参照。

(22) 註(19)を参照。

(23) バークレ『人知原理論』原理八、大槻訳、岩波文庫版、四八—九ページ。

(24) マルクス、エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』大月版全集、第三卷二六ページ。

(25) マルクス『フォイエエルバッハにかんするテーゼ』六、大月版全集、第三卷四ページ。

(26) コプニン、前掲書、七六ページ。

(27) マッハに関しては、『感覚の分析』(一八八五年—初版)須藤、広松訳、法政大学出版局、第一章参照。

ウィリアム・ジェームズ(一九〇四年)

「一定の分れていない一片の経験〔純粹経験〕は、一つの連合体の連関の中においてみれば、知るもの、心の状態『意識』の役を演じ、他の連関の中においては、同じ分たれない一片の経験が、知られるもの、客観的『内容』の役を果たす、と私は主張するのである。一言でいえば、一方の組では思考として現われ、他方の組では物として現われる。

そしてそれは両方の組に同時に現われることが出来るからわれわれは十分、同時に主観的と客観的と両方であるといつて差支えない。」(『意識は存在するか?』、今田訳『ジェームズ論文集』河出書房、三五—四ページ)

ホルト(一九二二年)

「物的対象がそうであるように、精神つまり意識もまた存在界における〔中性的〕素材の集合もしくは群(a class or group of entities)である。一つの素材もしくは素材の複合体は、一つの点が二つ以上の線の交点となることができるように、同時に二つ以上の集合もしくは群に属することが出来る。……物的対象が、存在界において、科学に知られている諸原理によって定義されるように、意識の集合は、存在界において、経験の心理学に現在知られており、今後ますます完全に知られることになる諸原理によって定義される。」(E. B. Holt, 'The Place of Illusory Experience in a Realistic World', in "New Realism" 1912)

p. 373.

- (28) 同著を簡単に同一視できない理由については、A. J. Ayer, 'Phenomenalism', in "Philosophical Essays", (Macmillan, 1954) p. 150ff. G. J. Warnock, "Berkeley", (Penguin Books, 1953) p. 240.
- (29) バークレ、前掲書、原理三、四四―五ページ。また、原理五八、八六ページも参照。
- (30) Warnock, op. cit., p. 236.
- (31) くわしくは、拙稿「イギリス経験論と現象主義」(『フロンティア』第五七号所収)を参照。
- (32) B. Russell, "Mysticism and Logic", 1918, (Penguin Books, 1953) p. 142 ff.
- (33) Alan Wood, "Bertrand Russell", (George Allen & Unwin, 1956), p. 92.
- (34) H. H. Price, "Perception", (Methuen, 1932) p. 260 ff.
- (35) A. J. Ayer, "Foundation of Empirical Knowledge", (Macmillan, 1940) p. 232.
- (36) ローレン、前掲書、三三三ページ。ローレンのこのパラグラフは、よく味読されるべきである。
- (なかむら・ゆきひろ 千葉商大・哲学)



荀況とその周辺

重 沢 俊 郎

荀況の生活環境

人の思想を科学的に究明し、その歴史的意義を正確に見極めようとすれば、まず信頼に値いする生活記録が重要な参考資料として必須であるが、荀況（況は荀子の本名）についてはこの種の記録がきわめて少ない。しかし絶無ではないから、あるものに即して出来るだけのことを調べておく。

「史記」の伝記に見えるわずかな敘述によると、荀況は

戦国時代の趙国（山西省のほぼ全域）の出身で、五十歳のころに齊国（山東省の東半地域）の首都に遊学し、しばらくこの地に滞在していたものと判断される。前四世紀の後半から前三世紀のはじめにかけての時期、齊国では首都の一角に学者の街——大型の学者サロン——を造成して天下の学者を招請することが、一つの国策として推進された結果、慎到・田駢・孟軻（軻は本名）など著名の碩学が、世界観の相異にかかわらずそこに集り、百家争鳴の盛況を呈していた。生産力の大巾な発展、既存秩序の崩壊という事態の進行する中において、新旧の勢力が学者や思想家をブレ

ーンに抱えこむことによって、少しでも有利な条件を作り出そうとする現象は、何も斉国に限ったことではなかったが、斉国の企画はその規模においても成果においても、断然他を圧していたと評価できる。荀況が速くこのサロンに乗りこんできた背後にこういう情況のあったことはまず否定できないといつてよからう。

荀況が斉の首都に滞在していた時期は、前記の著名な学者たちがすでに没した後であったのに加え、半世紀以上も続いたこの政策自体も終末に近づきつつあったらしいことが、「史記」の記述から読みとれる。しかし彼は滞在中この学者サロンの最長老として尊敬され、三たび祭酒―サロンの最高責任者、後世でも国立大学の学長を国子監祭酒というような例あり―になったと記されている。ここでの滞在期間を示唆する確実な拠り所は見当たらないが、ここ斉国の首都における生活が彼の思想の発展に大きく影響したと推定せしめる理由は、必ずしも乏しくない。いわゆる縦横学派の筆頭にあげられる蘇秦―この学派は、普通にいわれるような無責任な放言家ではなく、新しい時代を先取りしたともいえる価値体系を思想の根底においていた―の言によると、当時齋の首都臨淄は戸数七万、道路には車が溢れ、歩行者の肩は触れあい、あがる袂は幕となり、落ちる汗は雨の如しなどと描写され、また彼は富裕な財力、も

り上る市民の志気にも言及しているが、その基盤に陸・海の資源に恵まれたこの国の立地条件に支えられて発展してきた、大きな生産力があつたことはいうまでもない。そして、このような生産力を背景にした活発な商・工業活動の集約的表現であつた首都臨淄の生活体験が、荀況に何をもたらしただかといえば、それは何よりも経済思想に見られる先進的な特徴であり、従つて思想の全領域に大なり小なり複雑な形で作用していることが当然に予想されてよい。従つて、ここでの生活と彼の思想との因果関係は、至つて密接不可分といつても過言でない。

荀況が首都の学者街を離れたのは前二五五年ごろと推定され、その直接の動機は他人の中傷とか、権力者との意見の不一致とかいわれるだけで事の仔細はわからない。斉国を去つた彼は南方の楚国（四川省から江蘇省にいたる揚子江の南北一帯の地域、東北部は山東省に^{くわい}込む）に赴き、当時楚国の実力者であつた春申君（本名は黄歇）によつて蘭陵（山東省嶧^{へい}県附近）の令に任ぜられる。十年余りの後、春申君は楚国乗^り取りの陰謀に失敗して殺され、荀況も失脚するが、そのまま蘭陵に居住して一生を終つたことになっている。失脚から秦の始皇帝による全国統一の実現までは二十年にすぎないし、韓非（「韓非子」の著者、法家思想の代表的学者）と並んで自分の受業生であつた李斯が、秦

の宰相になったこと（前二一四）を知った時、李斯の身上をひどく心配した荀況は食事も取らなかった、という「塩鉄論」の記述がもし真実を伝えていれば、彼は百歳近い長命を保って史上最初の中央集権の郡県国家と、かねて力説してきた法治主義政治の実現した新時代の姿を、自らの目で見届けて死んだことになるのである。

さて、いわば流れ者にすぎない荀況を任用した春申君の胸中には、学者としての優れた能力に対する高い評価―自己のブレーンとしての効用性の計算があったと考えられるのは、齊国などの場合と異らないが、この二人の出合いを通して明らかにしておきたいことが二つある。

まず簡単な方の一つは、蘭陵の「令」に任命された事実から、この時楚国において郡県の行政制度がすでに部分的にせよ実施されていたことがわかる。つまり、前三世紀の中頃には、楚国の東北地域では領主による世襲的な封土支配という古くからの形式は、たとえあったとしても残存的なものに過ぎなかったと見て差しつかえない状態になっていたわけであり、これは楚以外の諸国においても急速度で拡大しつつあった現実の姿でもあったのである。始皇帝による三十六郡制の全般的確立は、こうして可成り前から各地域で分散的に準備された実績に支えられたもので、それだけに歴史の発展に応じた必然的現象といつてよいことが

理解できる。

次には、春申君という実力者の社会的性格の問題である。周知のように、「史記」には齊国の孟嘗君、趙国の平原君、魏国の信陵君、それに春申君を加えた、共通の性格をもつ四人の列伝が相次いで立てられているが、このこと自体がすでに四人の特殊な歴史的意義を反映した結果といえる。この四人に共通した最も顕著な性格はといえば、自己の収入によってその生活を保障している多数の配下（子分）を擁した、いわば大親分であることに外ならない。

「客」とよばれる配下が量的に多数である上に質的にも実に多様であったことは、平原君の子分の「雞鳴・狗盗」の話、孟嘗君の馮驩、信陵君の侯生などが、余すところなくその実情を伝えているが、この質的多様性こそは取りも直さず「客」の出自の多様性を反映したものに外ならない。つまり社会経済の激変によって従来の生活基盤を奪われたり、あるいは自ら抛棄するに至った各階層の人人が、彼ら大親分の「客」の主要な構成要素であった当然の結果としての質的多様性であり、それは大親分の活動力を強化するに役立つから、意識的に多様性が追求されたのは怪しむに足りない。ここで見落してならないのは、「客」と「客の主人（大親分）」との関係が身分的な要素に規定される性格の結びつきではなくして、全く当時者個人の意志にもと

づく自由な約束の上に成り立つ対等のものだったと認められることである。こうしたより自由な、そしてより経済主義的な人間関係の樹立が可能となった裏には、それを下から支える新しい経済関係―“客”に対する生活保障とその対価としての“主人”への勤労義務という、利益交換の関係が存在したことも重要である。このような人間関係が条件次第で一方的に破棄できる性質のものである以上“主人”を変えることが“客”の固有の権利と考えられたのは当然で、この種の実例を記録の中に見出すことは決して困難でない。

“客”の力をかりて展開された上記四君らの諸活動が、すべて領主支配の古い体制に対して否定的意味をもっていたのに加え、“客”と主人との人間関係それ自体が古い身分的性格から脱皮して自由になりつつあったことは、注目されてよい歴史の発展の姿である。数百数千の“客”の生活を保障しつつ国際関係に影響を与えるだけの政治活動を可能ならしめる経済力が、彼ら私的集団にあり得たのは、閉鎖された身分的秩序を崩壊に導いた生産関係の変化を前提として、始めて正しく理解できる性質のものであると同時に、彼らの集団の形成や活動が逆にそういう事態の進展を促すという相互的關係にあったことも言をまたない。こうした新しい組織原則をもった集団の首領は、自己の

利益と発展のために、有能な人物の迎え入れに格別の関心を示さざるを得なかった。魏国の君主の弟であった前記の信陵君が、その高貴な家柄にもかかわらず謙退の態度をもって人材に接し、多くの人材の確保に成功したのは有名な話であり、似たような立場にあった趙国の平原君の客として、公孫竜―“堅白論”で有名な観念的論理学者―や鄒衍―陰陽思想・五行思想の初期の代表学者、部分的に唯物論的傾斜を示す―らの人材が集っていたことも、これと並ぶ典型的な事実といえる。これらの人材は普通に“士”と呼ばれている。“士”は私的集団の成敗を左右する重要な役わりを担っていたからこそ、その首領によって尊敬と礼遇の対象とされたのである。

荀況と春申君の内面的関係を察知するに十分な記録は、残念ながら見当たらない。しかし春申君が他の三君と同じ時代に生き、人材賓客の招致で三君と国際的に競争した事実が「史記」の明文に見られる限り、荀況が尊敬される“客”として、また特に有能な“士”として待遇されたことは推察に難くない。“蘭陵の令”という地位を彼に対する評価の反映と考えても決して不合理でないのみならず、むしろこうした形において、自由な経済的利益交換関係の原則に従って春申君の需要を満していたと見られるのである。斉国の学者サロンを離れた彼が、その足ですぐに隣国の実力

者の「士」として重要な職責を担うことができたのは、当
時における大親分と「客」との一般的人間関係の通常なケ
ースにすぎない。荀況自身が平原君・信陵君に対して、それ
ぞれの実績にもとづいて、「社稷の臣であり国君の宝であ
る」(「荀子」)という積極的評価を与えているのも、こうい
う新しい人間関係によって成立する社会を積極的に支持し
ようとする基本的姿勢が彼にあったことを、間接的にせよ
表明したものであるであろう。

荀況が臨武君という人(事蹟不明、「戦国策」の記事に
よれば楚国の人と推定)と軍制について論議した話が残っ
ている(「議兵」)。時期は明らかでないが、斉の学者サロン
に赴く前でないことだけはほぼ確かと思われる。国際競争
の勝利を目指して軍備増強に列国が狂奔する潮流に抗し
て、荀況は民心の統一、上下の信頼の確立こそ最強の軍備
に外ならないとするのであるが、その論議の過程に展開さ
れている斉・魏・秦三国軍隊の報賞制に関する比較論には、
彼の思想を理解する上で有意義な内容が含まれている。

まず、兵士一人ひとりの「技撃」を重要視してそれを用
兵の基礎においた斉国の制度では、敵兵一人を殺す毎に八
両の報賞金を与える定めになっていた事実を取り上げ、こ
れは街角の日雇い労働者を賃雇いするのと何ら変らないが
故に、強敵に立ち向えば忽ちばらばらになって崩壊し、全

く用をなさない「亡国の兵」にすぎないと論断する。次に
魏国の「武卒」といわれる制度が、所定の重装備をもった
兵士に所定条件による行軍を課する体力試験を行い、合格
者には国家に対する無償労役の義務を免除し、田宅を無償
供与する特典を保障した上で、武卒として採用する定めで
ある事実を挙げた後、この制度は年令による不可避免的な体
力の衰退と、その補充が円滑に行い難いという致命的な欠
陥があり、引いては国家財政の過大負担を招くことを指摘
して、「危国の兵」と論定する。

では秦国の制度はどうであろうか。荀況の説くところに
よると、もともとこの国の人民は極めて苛烈な生活条件を
強いられ、上に、巧妙な飴と鞭の政策によって、少して
もいい暮しをしようとすれば兵士になる以外に方法がない
ように仕組まれた環境の中に生きていること、つまり軍功
と報賞とが互いに堅い因果関係で結ばれているという社会
条件を背景にした、独特の制度が成立していた。「五甲首
而隸五家」という敘述からわかるように、秦の軍事報賞制
度は甲をつけた敵の兵士五人を殺す功績に対し、その郷里
の五戸の家を隸属させる定めなのである。五戸の隸属が軍
功に対する報賞であるからには、五戸の家族構成員の労働
成果がこの軍功者に帰属すべき利益として公認されていな
ければならない。つまり五戸は単なる五家ではなく、その

構成員によって耕作される一定の土地がむしろ主体をなしていたと見なければならぬ。だからこそ荀況はすぐ續けて、『多地以正』（正^二征^二徵）すなわち広い土地とそこから徴収される生産物について、ごく自然な筆致で言及することができたのである。この制度に対する彼の評価は、四世代にわたる秦の勝利（四世は孝公・惠公・武王・昭王）が何ら偶然でなく、この制度から生じた必然的な成果に外ならない、との彼の明言をとおして遺憾なく示される。その理由として彼は『衆強』と『長久』を指摘する。五戸が農地と不可離の關係で一軍功者の下に結束せられてゐる以上、日雇い労働者の寄せ集めにも似た齊の軍隊特有の、ばらばらなるが故の弱さは克服できる。これが『衆強』である。また五戸を所有する軍功者の家は、当時の一般的状況に照して考えると、五戸の労働成果である剰余生産物の搾取に依存して生活の安定を確保していたはずと判断できるから、国家の側からいえば、財政上の重荷の発生源となる憂いを伴わない点で魏の場合に比べて遙かに合理的といつてよい。『長久』の制度といえるのはこのためである。荀況は大略このような分析の上に、過去四世に及ぶ国勢発展の実績を考慮して、秦の制度を他の二国に勝るものとの評価に到達したのである。

このことは、荀況の思想の階級性を問題にする場合に、

一つの重要な示唆を提供している。なぜかという、軍功者個人を地主とする原則に立つ秦の報賞制度のすぐれた長所を肯定する以上、彼は一般的に個人による自由な土地所有制そのものを支持する立場にあったことが明白となり、そしてこれこそ旧来の領主による世襲的封土支配に代つて燎原の火の如く全面的に広がりがつた新しい所有形態に外ならないからである。しかも秦においては、まさしく孝公（彼のいう四世の最初の君主、前四世紀の後半）の時代に、商鞅（法治学者）の革新政治が旧勢力の抵抗を排除して強行されたとき、その基幹をなす土地制度として国家的に承認された歴史的経過が嚴存するのである。商鞅個人は二十年ほどで失脚させられるが、歴史の必然として出現したこの土地制度自体は、曲折を乗りこえて発展しつづけてきたものであることを忘れてはならない。それがいま荀況によって比較的にせよ支持されたことは、軍制關係の問題は別にして、商鞅に代表される革新政治およびその理論・思想を含む広い領域の問題について、両者間に基本的一致がある程度存在した事実を承認せしめるものといえよう。軍隊の制度そのものに関しては信義にもとづく統帥關係を強調する彼の理想からいって、秦の制度も大いに批判の対象となりうるわけだが、いま注目しなければならないのは、新しい地主による個人的土地所有を彼がどう評価したかと

いう問題なのである。彼はこの新しい現実を、前向きに支持する態度を示した。社会の矛盾をそのまま反映した彼の思想内部の矛盾にもかかわらず、彼の思想において積極的評価に値する優れた部分は、すべてこの基本態度と不可分の関係において成立しているのである。

こうした一連の事実の中に彼の階級性を見出すことは、決して行きすぎとはいえない。彼はすでに二世紀も前から顕著な活動が記録され始めた新しい勢力の、当時における代弁者の一人であった。二世紀前の新興勢力は荀況の時代になると、旧来の領主支配に取って代ろうとする実力を備えた地主階級にまで成長していた。商鞅はその早期の一次的な政権の担当者であり、秦の始皇の郡県制統一国家はその第二次の政権にほかならない。商鞅の革新政治はそれを支える地主階級の力量不足の故に一国内に止ったが、百年以上後の始皇の時には全国的規模に拡大できるまでに彼らの力が充実した。そして、荀況の強調しつづけた法治主義の原則およびその基盤となった土地制度は、両度の革新政権の敗退をくり抜けて、基本的には生命を持続したことは歴史の証明するとおりであるから、荀況は決して過去に執着するのではなく、発展する歴史を見つめ未来を開く思想の持ち主であったといわなければならない。しかし、だからといって、彼を被抑圧階級の味方などと速断したなら、

それこそ明らかに行きすぎである。彼はあくまで当時の新しい地主階級の利益を代弁する理論家であった以上、地主の農地に縛りつけられ地主のために労働を強いられる階級とは基本的に対立するほかはない。ただここで注意すべきは、ひとしく地主階級といっても、新しい生産関係に支えられて成立した限り、その意識や世界観にそれなりの特徴や変化があるのは極めて当然であるのみならず、古い地主階級のそれと対比してみた場合、何らかの意味で唯物論的な新たな発展がそこに見出され、それが新しい特徴や変化の具体的内容となっていることである。これは私にとって動かし得ない経験的事実であり、重要な意味を含むものと考えられるが、荀況の場合それが至って顕著であるのが、この人の歴史的意義、とくに唯物論の発展史における比重をきわめて大ならしめている根拠なのである。

「史記」の伝記は、荀況の主たる関心の対象となった當時社会の現実として、政治的には大道を忘れた呪術的な非合理的な態度、思想的には常軌を逸した無責任な言論の氾濫を挙げ、そこで彼は儒・墨・道の諸学派に関する具体的事実とその変遷について論じること数方言であったと記述している。司馬遷の見た荀況の著書は現行の「荀子」と完全には同じでない可能性が多分にある以上、速断はできないとしても、著名な十二人の学者に対する批判を主題とする

『非十二子篇』をはじめ、學者批判は全書の至るところに展開されている事実が確認できる。さらにまた咒術的思想や行為に対しては、唯物論の角度から徹底的にその誤りを暴露して余すところがない。「史記」の敘述は不十分ではあっても、荀況の活動について、少くとも大筋だけは正しく伝えていると認められる。

経 済 思 想

新しい地主階級の一定の發展段階に照応する世界觀の所有者である以上、經濟に関する基本的觀點が孔・孟や墨翟（墨子）（鉅は墨子の本名といわれる）と同じであり得るはずもなないが、墨翟との間には特に著しい対立が見られる。墨翟と鉅（前四世紀の無抵抗主義者）を一組みにして荀況の加えた批判の要点は（『荀子』）、極端な儉約主義と機械的な平等主義である。儉約主義の裏に徹底した労働主義と実利主義のあったことは「墨子」に明記するところ、この墨翟の生産労働至上の思想は、個人的特徴・性別・身分など固有の条件の差異を越えて万人一律に労働を強制するに至った結果、硬直した平等主義が必然的不可避的に現われてきた。機械的平等主義と表現したものの実質はこれである。

孔・孟・墨の時代の生産力は荀の時代に比べてまだかな

り低かったこともあって、儉約（節用）主義は程度の差はありながらも三者共通に説かれているが、無差別労働主義や機械的平等主義は墨家特有の思想であつた。これは大まかにいえば孔・孟一派は支配階級の立場において、墨翟一派は民間結社の指導者として、それぞれ世界の在り方を考えたところに根本原因があるにしても、墨翟一派の思想はある宗教的ともいえる狂信的な情熱によって団結し、「巨子」とよばれる一つの絶対權威を頂点に結成された有限な組織——閉された小社会——の特殊な内部条件を土台として成立したものに外ならないことを見通すべきではない。こういう土壌に生育したからこそ、經濟に関する彼らの思想は、極めて貧弱な經濟条件の下で生活した彼らの現実そのまゝの反映として、極めて消極的性格のものでしかあり得なかつたのである。

しかし生活環境に関するすべての事態がまるで異つていた荀況にあつては、墨翟の極端な儉約主義の根底に存する「物不足」という固定觀念が、まず批判されなければならなかつた。「物不足」論は、まったく墨翟の觀念的産物ではないと考える彼は、

物不足は天下の公患ではなく、ただ墨子の私憂過計にすぎない（『荀子』）。

といったのに続け、農・漁・果樹・牧畜などの生産は、管

理さえ正しく行えば、大巾増産の実現が可能となり、社会の需要を満たすに余りある事実と言及しつつ、もともと自然界の生産は人間の衣食を充足するに十分なものと、いう内容の一つの法則を提起している。

このような内容の事柄を法則として確認すること自体、もちろん思想上空前であり、旺盛な生産活動とその豊富な成果を示している経済的現実に対する正確な認識がその背後にあったことは、当然理解しておくべきだが、さらに重要なのは、『人間が管理さえ正しく行えば』という前提条件の意味するもの、つまり自然を対象とする人間の主体的な働きかけを、この史上空前の法則成立の前提におく思想である。人間が一定の目的をもつて自然に働らきかけ、自然を変える労働を通してはじめて生存の保障を得、社会発展の条件を確立して現在に至ったという見方は、今でもこそ誰も知る真理であるが、たとえ素朴な形ではあるにしても、経験的事実の中からそれに相当する道理をとにも角にも捉えていた以上、当時としてはまことにすぐれた見識といわなければならない。荀況が儒・墨と全く質を異にした思想を、経済以外の広い分野にわたって形成することができたのは、このケースが示すように、まだ誰一人として到達していなかった、客観的法則に対する深い関心と認識能力に負うところが、極めて大きいと思われる。

物の不足を、人間社会における克服不可能な問題としか考えなかったために、墨翟はこれを社会の公患―普遍的病根と認めざるを得なかったが、荀況にいわせれば、墨の儉約主義と非楽主義こそが、最も普遍的病根にほかならない。なぜ儉約主義がそうなのかといえば、それが貧困と破滅の思想なるが故であるという。墨の主張するような、あらゆる面での極端な儉約と硬直した平等化の徹底は、個人の能力に応じた分業的秩序を阻害し、正当にして必要な權威の成立を不可能にするだけでなく、経済的刺激による人びとのあるべき活動意欲を抑圧する結果になる。欲望が生かされる条件の下にあってこそ、人はみな労働にはげむのである以上、欲望すなわち人間固有の利己本能の無視によって、調和ある経済的社会的連鎖関係の一部を断ち切った場合に、何がおこるか。『上は天の時を失い、下は地の利を失い、中は人の和を失うだけ』と彼はいう（富国）。『天の時地の利』とは具体的内容をもたない抽象論ではなく、生産労働に対する積極的意欲が失われて、本来自然から得られるはずの利益が得られない結果に陥ることを意味し、『人の和』とは均斉のとれた社会関係の成立・発展にとって、利己心と能力を要素とした経済的社会的連鎖関係の健在が、いかに不可欠であるかを表明していると解されよう。

『物不足』観から出発する極端な儉約主義は、結局社会

の破滅と貧困を約束する以外の何ものでもない。だから「公患」なのである。儉約主義の一方的強行によってこうした事態の進行を許してしまえば、「墨翟個人が身にぼろをまとい、豆粥を食べ水を飲んで」（荀子^二富國^一）、いかに儉約の限りをつくしたところで、経済の改善には何の効果もあらえないと断論する。真の解決はただ一つ、「物不足」固定観からの脱却、そして経済的刺激と生産力の強化による基礎条件の変革以外にないのである。この断論から、法則が示すところの真理の必然性に対する荀況の認識のほどを窺い知ることは、必ずしも行き過ぎとはいえない。法則に合致しない個人の努力などというものは、その動機のいかんにかかわらずなく無意義でしかない。評価に値いするのは、合法則性を条件として始めて期待できる確実な成果であり、それ以外の偶然的成果は排除される。人間の行為についての動機偏重の論理は、この思想の下では成立困難というほかないから、道徳と法の問題において、重点を著しく後者におく彼の基本的立場との関連が予想されてくる。

音楽という精神的娯楽の抑制を説く「非楽」思想が、儉約主義と同じく経済的破綻への道に協力するものとの評価から、ここに並列して取り上げられているのは、精神的娯楽の物質的意味が重要視されている点でも注目に値いしう。

現段階における「物不足」の現実自体は、荀況と雖も実は十分認めているが、それをどう見るかによって全く正反對の思想が成立した。荀況が、社会的経験に学ぶ点で、墨翟より遙かに恵まれた条件にあったのは事実としても、人間の経済活動のもつ歴史的意義について、初歩的ながら正しい法則的認識をもっていたことが、二人の思想に決定的格差をつけるに至った最大の力であった。少しでも生活条件を有利にしようとする基本的要求に導かれた人間の自覚的な労働によって、生産力が日増しに発展している現実を目を蔽っている限り、歴史が不斷に運動し社会が常に変化しつづけることを理解できるはずがない。こういう段階に止る以上、固有の利己心を正しく伸ばし、そこに発展の原動力を見出そうとする代りに、利己心の抑制を前提とした偏狭な儉約主義以外に択ぶ道がなかったのは当然である。

荀況の経済思想との関連において、労働について、欲望について、自然と人間との関係について、歴史の捉え方について、先王と現代について、人間の本性について、法と道徳について、などの諸問題が不可避的に現われてくる。

自然と人間

人間による管理さえ正しくなされるなら、農漁牧畜など

の大巾増産が可能だという前記の主張は、自然に対する人間の自覚的な労働についての認識を反映している点で、注目すべき意義をもつといえるが、これは自然と人間との基本的関係について彼が確固とした独特の見解をもっているければ、到底及び至らなかった思想である。

天を尊敬して心に天を思いつめるよりも、物として養い育てて制御する方がよい。季節を待ち望んでいるよりも、季節に応じてそれを人間のために使役する方がよい。物の自然増加にたよるよりも、人の能力を活用して物を作り出す方がよい。物の生育を心に願うよりも、物が成就するように助力する方がよい(荀子 天論)。

要旨右のような有名な主張は、自然に対する人間の主体的な在り方を彼がいかに重要視したかを、いとも明白に示すものである。従来のような、また当時の大部分の学派にあつてはなお大なり小なりそうであつたような、人間の畏敬の対象とされる自然の姿は、ここには全く見られない。畏敬の対象としての自然の意識が人間の側にある限り、両者が不平等関係において結びつけられていることは言をまたないが、ただこの関係を否定しさえすれば問題が解決するかといえば、そう簡単なものではない。自然と人間、この二つの世界はそれぞれ独立した別箇の秩序をもって運動していると考えるだけでは、不平等関係観よりは前進したも

のといえるかも知れないが、これではなお世界を全体的に正しく捉えていないからである。「荀子」にも例えば、「天は人が寒さをきらうからといって冬をなくそうとはしない。地は人が速きをきらうからといって、広さを縮めようとはしない。君子は小人たちがうるさいからといって、行いをやめようとはしない。天には常道が、地には常数が、君子には常体がある」という如く、自然と人間それぞれに固有の独立した機能や秩序の存することが述べられてもいるが、ただこれだけに止ることなく、両者の独立固有の機能や秩序をまず明らかにし、しかもそれを踏まえた上で世界を全体として見直す中で、改めて両者の真実な関係を捉えたところに、彼の著しい特徴が発見できるのである。

自然は物質にすぎないからこそ、制御し利用すべき対象としてあり得る。つまり、人間の労働対象として正しく位置づけられなければならない。四季の移り変りのように、自然の変化はすべて法則性をもっている事実を重要視したからこそ、この法則を理解すれば、自然は単にそこからの生産物を受動的に期待すべき性質のものではなく、人間による主動的生産を可能ならしめる対象と考えることが可能となり、また人間がそれを助けてその固有の生産能力を増強させることもできる対象ともなるものである。ここまでの発展があつた時に、人間と自然はそれぞれ固有独自の秩序

をもちながら、いや実はもつからこそ、より一層深いそして全く新しい関係で結びつけられることになる。彼がまた

天にその時あり、地にその財あり、人にその治あり(荀子)。

天にその時あり、三者分立の正常な世界を描き、それを受けて、人間がその固有の「治」の責務、すなわち天地に対する正しい働らきかけを一方的に放棄した場合に現われる、ただ天地に期待するだけの消極的な態度に批判を加えているのは、自然と人間の新しい関係の相互の不可分の本質を一層はつきり説明したものにほかならない。

自然を畏敬の対象として捉える思想は、その中心に神格者を認める宗教的な形であろうと、神格者の代りに抽象的な実在を認める哲学的な形であろうと、奴隸制時代において最も有力な支配の要具とされたことは確かである。基本的には奴隸制とは全く無縁であったと見られる荀況の時世になっても、古い伝統に支えられた呪術や極めて非科学的な信仰に生きのびる余地を与える要素が、完全に消滅したわけではないのみならず、不安定な社会情勢は逆にそれを助長する原因を作っていた。このような事態が、科学的法則を尊重する彼にとって堪えられなかったのは理の当然で前に触れておいた「史記」の伝記にもある通り、この種の問題は「荀子」において多くの批判例が見出される。そして批判の基準が、ここに述べた自然と人間の新たな関係に

もとづく価値観にあったことはもちろんである。

荀況の思想の底流に、自然を物質として捉えようとする見解のあることが、自然と人間との関係論を通じて以上のとおり確認できるのは重要である。自然に対して主動的に働らきかけ、自然の作用を管理する立場にあるとされた人間を彼がどう捉えたかは、この関係論からは結論を引き出し難い。しかし自然についてだけでも、明確な所見が出されているからには、唯物論者として彼を位置づける有力な根拠は、すでに得られたといつてよからう。

人間と人間との関係

——社会と階級——

自然と人間の関係はすでに新たな形の安定を得たとして、さて人間と人間との関係を荀況はどう捉えていたであろうか。この問題における主な焦点は二つ。社会と階級がそれである。まず彼の基本的見解を紹介しよう。

水火は、物質としてのほたらきをもっているが、生命はない。草木は生命をもっているが、知的能力はない。禽獸は知的能力をもっているが、礼儀はない。人間は、物質としてのほたらき、生命、知的能力をもっている上に、礼儀をもっている。だから天下で最も貴いのである。力は牛に及ばず、走れることは馬に及ばないのに、牛馬が人間に使われるのはなぜ

かといえ、人間は集団生活をすることができるが、牛馬はそれができないからである。人間は何によって集団生活をなし得るかといえ、分限によってである。何によって分限が行われるかといえ、礼儀によってである(荀子)。

人間の貴さ、つまり世界に君臨する地位にのし上っている根源的理由を、彼は集団生活の能力と、それを可能ならしめる礼義に求めたことが、この敘述から確認できる。総括して礼義とよばれる各種の社会規制は、人間相互の関係を秩序立てるものであるから、分限の原則をその土台にもっている。分限の意識とそれに対する理解の能力こそが、集団の成立と維持に欠かせないものと考え、彼は礼義に独自の意義を与えざるを得ないことになる。分限も礼義も、集団内の階級的秩序と不可分に結びつく性質のものであることはいふまでもない。

分限およびその具体的表現である諸規制によって成立する集団は、一定の共同目的を志向して秩序正しい行動をとり、またとり得る組織でなければならぬから、単なる烏合的偶然的な集まりではなく、社会といつてよい組織体が考えられていたといえるであらう。荀況は、一口でいえば社会を人間特有のものと考え、社会生活をなし得る能力こそが、人間に世界支配の王座を保障する結果になったとの結論に達していたのである。彼は社会を「群」とよんだ。

分限と礼義が群すなわち社会生活に秩序を与える上で不可欠な機能をもつとすれば、各自が自己の欲望に抗して一定の枠内で行動すべく自らを規制したり、さらには他律的強制力をもった礼義—習慣や道徳も含まれるが、荀況においては法に代表される人為的規範に重点がある—を制作して、普遍的な規制措置の効果を高からしめようとする発想が、いかにして可能であったのかという問題に直面せざるをえなくなる。

この問題を解決する論理の基幹をなすのが、よく知られている「積偽論」——「偽」すなわち人為を積み重ねること——であった。「偽」は文字の示すとおり「人為」——人間の自覚的な作為を意味し、こうした作為の積み重ね、つまり高度化された作為の成果として、自己の欲望の自由をも規制しようとする礼義・法度が制作されたと彼はいう。しかしこれだけでは、まだ十分な説得力はもち得ない。本性が悪であるはずの人間が、本性の活動としての欲望を自己規制しようとする動機を、どうして得られるかを説明する必要がある。「積偽」を可能にする動機は、論理上どこに求められるのであろうか。

悪なる本性のままに欲望を追求した場合、争奪が生じ秩序が乱れる外はない社会的現実を肯定する荀況は、こういう実状を通して得られた社会的経験の中に、「積偽」への

動因を見出そうと試みる。「礼義や法度は聖人の偽によつて作られる」(「荀子」) というのがそれで、社会生活の多くの経験から教訓を導き出す能力や意識において拔群な聖人は、個人の欲望規制こそが却つて欲望の一般的保障に有効であるという論理に到達することができるわけなのである。いうところの聖人はもちろん荀況自身に読みかえてもよいが、この論理によると、礼義法度による欲望規制は、社会的規模における欲望のよりよく、しかも平均した保障を主眼とするものと解されないでもない。しかし決してそうではなく、最終目標は個人の欲望保障におかれていると判断しなければならぬ。それは、彼のいう分限の精神はもともと万人に平等の規制を加えようとするのではなく、階級的秩序の固定化に役立つとの期待に導かれて成立したものと見なければならぬからである。例えば文字どおり富国の道を説いた「荀子」の富国篇において、「分なきは人の大害、分あるは天下の本利」といい、然るが故に、「過去の聖王は世の中を分割して差等をつけた」と明言するなどをはじめ、同じ趣意の主張は実に枚挙にいとまがない。墨翟の平等主義に対する痛烈な批判の根底には、階級主義が厳然として存在したのである。荀況は決して超階級主義者ではない。彼を理論面の代弁人とする新しい地主階級の利害が、いつも彼の意識を規定し彼の思想形成に干渉してい

たことを忘れるべきではない。最終目標としての個人の欲望保障といつても、そこには階級に対応する欲望充足度の格差が当然の前提とされているのである。

礼義の重要視にかけては、孔・孟も決して荀に劣らなかつた。殊に孟に至っては、仁・義・礼・知をいわゆる四端の二つに数え、性善説を支える不可欠の柱とさえしたのである。ところが荀況はその孟軻の礼義尊重に対して鋭い批判を加えている(「荀子」)。なぜだろうか。

孟軻の強調した礼義は、重点を法におかない点では荀況のそれと異っているにしても、分限の原則や階級支配の目的など根本的性格に関しては共通性をもっているから、理由はそれ以外に見出さなければならぬ。それは溯れば人間解釈にかかわる問題なのである。孟にあっては、礼義が四端の構成要素とされている事実からもすぐわかるように、経験的事実にもとづいて証明することの不可能な、本具的なものと説かれている。人間にとって本来的に具っている、誰にも否定できない要素としておく方が、それへの服従を強制する場合の抵抗を心理的に減らせる可能性を見込めるだけでも、支配階級にとっては有利と考えられるであろう。しかしその実在は、観念的にしか主張できないという哲学上の弱点を免れないことは事実である。荀の不満はこの点にほかならない。荀の礼義は、「偽」によって作られた

との説明が何よりもよく示すとおり、社会的経験にもとずいた人間の知識の成果として成立したのであるから、両者は成立の根拠を全く異にする。形態も目的も同じであろうと、この相異が荀況にとって無視できないところに、唯物論的性格の濃い彼の思想的特徴がよくにじみ出ているといえるであろう。批孟にふみ切る理由は、これ一つで十分、というよりも、これだけは何よりも批判せずにはいられない性質のものなのである。

批孟の他の一つの根拠として、「おおよそは過去の聖王の道に準拠してはいるが、基本的な筋道がわかっていない」〔荀子〕^{〔非十二子〕}という趣旨のことが指摘されている。孟軻も先王の道を説く点では人後に落ちないから、この批判の理由は或いは一見不可解といえるかも知れないが、この批判の根底には荀況の特徴として注目される後王思想があることを見失ってはならない。荀も先王の思想を決して軽視しない限りにおいて、韓非・李斯とは一定の差異をもちながらも、遠い過去の聖王の政績や徳性を客観的事実に拠った立証を経ないままに、その法則的權威を承認することは到底不可能であった。主観的手段で先王に関する歴史を大巾に創作した孟とは明確な一線を劃する彼が、先王に対して後王の權威を高く評価すべきを主張した理由はここにある。彼のいう後王とは現存の王者、あるいは現にその機能をも

ちつづけている社会制度の制作者である過去の王者をいう。いずれにしてもその權威が具体的に現存し、検証できる条件がなければならぬ。しかしこの後王なるものが先王と無関係に断絶されたものでないことは、

聖王の事蹟を觀ようとするならば、その榮然と明らかなものにおいてすべきである。後王こそそれである〔荀子〕^{〔非相〕}。

によって明らかとなり、過去の聖王の道を継続発展させた現段階における結実者として、後王の歴史的意義を考えただのである。先王から後王にいたる歴史的発展を正しく評価した上で、後王において始めて先王の眞実の姿を捉えることが可能だというのであるから、先王の言行そのままを時世を異にする現代に持ちこもうとする思想とは、全く異質なものとわなければならない。荀況が先王と後王とに対する比重のおき方を基準にして、すべての儒者を俗儒・雅儒・大儒の三段階に区分し、後王と礼義の尊重を大儒の条件と定めているのも〔荀子〕^{〔儒效〕}、後王思想の理解を助けるものである。後王は先王を土台とする歴史的存在であり、現代は過去の連続的發展としての最高の姿なのである。

人間が世界支配の特権を維持できる理由を社会生活の能力に求め、しかも階級的秩序を社会の存立上不可欠と認めたのは、たしかに荀況の創見というに値する。また論議の全体を通じて、初歩的ながら社会科学的な見方で物事を

捉えようとする態度が看取されるのも、大きな特徴として指摘できる。もちろん、現代的意味での社会科学ではないにしても、前四〜三世紀の平均的水準に照せば、一頭地を抜いた科学的傾向をもっていただけは否定できない。

人間自体の問題

——学習と性悪——

人間というものの自体を直接の対象におく意味での荀況の人間論について、二つだけ問題を取り上げてみよう。

一つは人間における学習の問題、人間にとって学習とは何であるのか、という問題である。「荀子」に勸学篇がある以上、学習が人間にもたらず積極的意義を肯定する見解であったことは、まず自明といつてよい。

ある時自分は一日中思索しつづけてみたが、僅かの時間の学習にも及ばなかった。また足をつま立ててあたりを望見してみたが、高い処に登って広く見たせるのには及ばなかった。車馬に乗れば足が達者でなくても遠方へ行けるし、舟を使えば泳げなくても江河を渡ることができる（荀子「勸学」）。

至って卑近なこの話の中から、彼の学習観が引き出せる。学習は主観的思考に沈潜することではなく、客観世界に目を向け、客観世界に働らきかけて得られる具体的な経験内容にもとづく正しい知識と認識の確立にほかならない。

“優れた人間は天性すぐれているのではなく、自分の外にある客観的な事物から正しく学びとるからである”（同上）という指摘の精神も注目されなければならない。

人間は生きるために自然に対して働らきかけ、社会生活の全過程を通じて人間相互の交渉をもちつづけるのが常態である。荀況がこの事実を重要視したことは既述のとおりであるが、この事実を学習の観点から捉えてみると、人間によりよく生きようとする本能的欲求がある限り、学習はもともと人間にとって、それと同様の、強制によらない自発的行為に外ならないことがわかる。もし人間がこのことを正しく理解するなら、経済的生活条件の場合と同じく、精神的生活条件についても、自覚的意識的な努力が發展の原動力であることに気附くにちがいない。“天性においては同一な人間だが、客観的事物から学びとるかどうかが価値の岐れ目”と彼がいうのは、学習に対する認識の深化をよびかけた言葉と受けとれる。

人間は自分自身の發展のために、学習を積まなければならない。学習は人間を發展させる原動力なのである。学習によって人間は、過去の人びとや教師や教科書を越え、自己の天性を越えて發展する無限の可能性をもっている。まさに、“青はこれを藍より取りて藍より青し”（荀子「勸学」）なのである。このような人間であればこそ、歴史を發展させ

る力量を発揮することができる。歴史を発展の過程と認める背後に、人間自体の無限な発展の思想があったのである。荀況を含む新興の社会勢力は、外の客観世界から自覚的に真理を学びとることの意義を悟り、知識領域の拡大とその深化をなし遂げ、自己の発展と繁栄をもたらすことに成功したことがわかる。荀によって学習が一つの独立した問題として提起された重要な歴史的意義はここにある。

荀況の人間論といえば、いわゆる性悪説がまず何よりも挙げられる。この人間論は孟軻の性善説を知った上で形成されたこともあって、善悪という相容れない評価の点だけに目を奪われ易いが、より注目すべき問題点は性という概念そのもの、つまり何を性として捉えるかの差異にある。この差異が、人間の見方における両者の差異を極めて卒直に表明しているからである。

性悪説の正しさ性善説の誤りは、「荀子」の性悪篇でそれぞれ角度を異にする十に近い個別の論証によって明らかにされているが、そのうち性善説に対する直接的指名批判は二つある。その一つが性の概念に関する批判で、孟が善と評価するところのものは、性ではなく「偽」に外ならないとする指摘である。およそ性と認むべきは、学習や努力によって成就できる性質のものであってはならず、一切の人為を超えた自然の成すところのものでなければならぬ

と考える荀においては、「生れながらにしてそうであるものを性という」(「荀子」(正名))、「努力せずしておのづから然ることを性という」(同上)などの如く、まず極めて厳密な概念規定がなされている。この規定を適用する限り、人間の性としては感覚機能と生存本能以外になく、孟のいう孝悌礼義などに代表される道德性では断じてない。道德に対する意識は「偽」の成果にすぎないからである。この批判を独断として反駁することはもちろん不可能ではないが、概念規定を全く欠いている点は、たしかに否定できない孟の弱点である。しかし最も必要なのは、感覚機能や生きる本能といった人間の物質的側面を、人間にとって最も本質的なものと評価する点に認められる荀と孟の間の越ゆべからざる境界のもつ意義を、どう考えるかということである。

孟軻のように、当時すでに顯著に展開しつつあった新しい社会情勢に背を向ける姿勢を取りつつ、支配階級にとって歓迎される「あるべき人間像」を追求するか、荀況のように、同じ社会情勢の一層進行した条件の下において、今や支配的地位への到達前夜の状態にあった新興勢力の「現実の人間像」を、できるだけ正しく掌握しようと試みるかは、哲学者の意識においても、またその人自身の生き方においても、全く雲泥の差異といわなければならない。人間固有の欲望の意義を正当に評価すれば、欲望こそ人間社会

の発展にとって最も根本的な原動力との見解に達し得る。

こういう条件の下では、あるべき觀念的な、そして現実には何処にもいない人間像とは全く対照的な、いま目前の歴史的社会に生活し苦斗する具体的な人間像が、はじめて生き生きと浮き彫りにされるのである。『無欲・寡欲に期待する政治は要するに無能の証明。有欲と無欲とは異質の問題。前者は生を、後者は死を意味するから、政治的な治乱の問題ではない』(『(正名) 荀子』) という極めて明快な主張の中から、人間の生存と発展にとって絶対不可欠であるからこそ欲望は政治を越えたもの、換言すればいかなる政治と雖もその否定は許されないという基本見解を、改めて確認することができる。

欲望の肯定から出発する人間論であるなら、なぜ性を悪といわなければならないのか。彼は答える——欲望はたしかに肯定されなければならない。しかし、欲望の無制約な放任が結果として争奪・淫乱などの弊害を引き起している現状に目を蔽うことはできない。この現状は『礼義の道』の必要を求めている。こういう結果が必然的に生じる以上、その根源をなす性そのものは、現状においては悪という外はない。この答えの理解のためには一つの注釈が必要であるかも知れない。自然は本来的には人間の欲望を満して余りあるはずのもの、そして人間の労働による生産力

は無限に発展の可能性をもっている、という彼の経済観である。この経済観をこの注釈とすることが幸いに正しければ、性が悪である度合いは生産力の大小に従って変わることになる。実は荀はそこまで論じてはいないのだけれども、この程度の見通しをもっていたと想定しても必ずしも過褒とはいえないし、理論の整合が得られることは少くとも確かである。そして、こういう見地に立って性悪説を改めて全体的に考察してみると、善悪の点だけに目を向けた孟・荀解釈の限界が一層はつきりするように思われる。荀況のような唯物論的傾斜を本質としてもっている思想に対して、実証主義的方法がどれほどの解明力をもっているか、その疑問はますます大きくなるばかりである。まして、どんな問題についても実のところ同じことがいえるのだから、実証主義に安住する研究態度を根本的に考え直す必要を痛感せずにはいられない。このままでは、哲学史上の事実をもっともらしくあれこれ説明してみせることがいくら巧妙にできても、発展してやまない哲学思想史の真実を掘り起すことは期待できないからである。

(しげさわ・としお 中国思想)

エッセイ

「日本沈没」と地球物理学

藤井陽一郎

ここ数年ちょっとした地球物理学ブームなのだそうです。日本は地震国だが、ちかごろはとくに過密化した現代の都市生活の不安を反映して、大地震による被害への危惧を皆がもっていて、地震とその予知の話題は、いまでもずいぶんジャーナリズムをにぎわしてきた。今日の地球物理学のブームは、このような地震とその予知の問題への関心の高まりと関係していよう。だが、一方、最近地球物理学は急速に進歩して、巨大地震の発生のメカニズムについてもたしからしい説明を与えうるようになってきていることも背景にあらう。今日地球物理学者は、地球の表面の厚さ一〇〇キ

ロぐらいの範囲でおこる諸々の地学的現象、大山脈や海溝の形式・地震や火山の発生などについて、モデル的説明を与える段階に達したと考えており、この意味で、「統一的地球観」をもちうるようになったと信じている。この新しい地球観は、一時「新世界造構作用論」と名づけられたこともあったが、今ではより簡明な「プレートテクトニクス」というよび名で広く知られるようになった。新学説は学生の間でも人気があるとみえて、先日ある友人から聞いたことだが、日本におけるプレートテクトニクス推進者の一人東京大学の竹内均教授のそこへは学生が殺到しているのだそう

である。また地質学関係の学生の間でもプレートテクトニクスへの関心はなかなか強いということはある大学の地質学の先生から聞いた。私の学生のころは、物理学といえば量子力学や素粒子論をやらなくては一人前ではないようなそんな偏見があって、地球物理学科の学生は一般物理を専攻する学生にたいし多小劣等感をもっていたのだ（もっともそう感じたのは私だけかもしれないが）今日では、地球物理学もようやく現象発現のプロセスを定量的に扱えるようになってきて、時代の先端をいく学問の一つとみなされて学生も集るといいうようになってきたのである。一昔とは大変事情が変わってきたものである。

よく知られているように、小松左京氏のSF『日本沈没』では、日本沈没のからくりの設定に、このプレートテクトニクスが使われている。プレートテクトニクスではマントル熱対流といって地球内部の熱対流の動きにつれて、海嶺という大洋中の大山脈では物質が湧きだし、その物質は冷えて固い岩盤（プレート、平行板）となり、水平に流れていってやがて大陸にぶつかる

ぶっかったところで大陸の下にもぐりこみ、ここで海溝をつくる、というように考えている。もぐりこむところで、巨大地震もおこし火山活動も生ぜさせる。小松氏は、このようなマントル熱対流の学説に小松氏考案の乱流を結びつけて、マントル熱対流のパターンの急激な変化を設定して、そのうえで日本沈没を実現させているのである。小松氏は、今日のマントル熱対流説のみでは簡単に日本列島は沈まず、また地震現象としては日本列島全域にわたるような巨大地震も起り得ないことをよく承知していて、その上で、作家の空想の特権を利用して、マントル熱対流のパターンの変化によって、日本を沈没させているのである。

私は、SFにとくべつの興味をもっているわけではない。また『日本沈没』も、実はある出版物に書評とも感想ともつかぬものを書くことになって、あわてて読んだのである。ところが一読して大変感心してしまった。私が魅力を感じてしまったのは、私も地球物理学者のはしくれ、とに角最新の地球物理学の話題が人気作家の筆の力で広く

世の中に知れわたるのは御同慶のいたりと
いう心情もあるけれども、また小松氏の自然科学の勉強ぶりとも自然科学と社会との関係の扱い方に感心したからである。日本の作家で、自然科学の先端の話題を小説にとり入れた例では、私の乏しい読書歴では、昔横光利一氏の作品で相対性理論を扱った例などもあったように記憶しているが、この場合は自然科学者は何か世の常の人の考もつかない神秘的のことを考えている、従って特別の力をもっている人のように描かれていた。小松氏はそうではなくて、プレートテクトニクスをよく勉強されたうえで、その限界もみてとって空想を加味し、日本を沈没させている。そして、このような異常地学現象を人間が発見し、社会に公表し、それへの対策をたてるときにでているであろう諸問題をまことにリアルに描いている。たしかに、日本が沈没するのは空想だが、それを最新の地球物理学を利用してあり得るように設定し、この架空の異常時のなかでの社会の対応をシミュレートしている。このようにして、SFだからその日常性のなかではなかなか気づかれない自

然科学と社会の対応のむづかしさをリアルに示せた、と思われる点がある。

『日本沈没』は、そのご映画になり、ちょうど正月休に上映が開始されたので、私も中学生の息子とともにみにいった。いくつかの映画評もみとめていたように、大正十二年の関東大震災とは全く被害の状況の異なる第二次関東大震災の状況の特撮の場面などは、たしかに迫力があって、私もついこれはつぎの関東大震災が我々に何をもたらすかもう一度考えてみなくてはなるまい、などと本気で思ったりした。また、私どもにはなじみの深い地球物理学の学説が、美しくいいカラーの動画で分り易く解説される場面なども楽しいものであった。この映画には、竹内均教授も特別出演していて、映画で、首相が学者を集めて日本列島のまわりで起りはじめた地震の説明を聞く場面でもいつも学会で聞く例の調子でマントル熱対流説を説明していた。

「日本沈没」に今日の終末論の一ツの流をみる人々が多いようであるが、私はそうは思わない。「日本沈没」は、たしかに、日本列島の危機から話がはじまる。この危機

の設定は、たしかに今日の日本の社会の危機の反映とみることもできよう。日本列島がついに沈没してしまうというのは、この世の終り、日本の社会の終末を意味しているようにうけとることもできる。しかし、大切なことは、自然科学がこの危機を発見し、危機の由来を説明し、いつ日本が沈没するかというその時期を予想できたことではないか。それも、他の学者を御用学者とって批判しているやや野生的な学者の発想によって。このような純自然科学的計画を内容とするD-1計画についてしからば人間はその非常事態にどう対応するかの計画を主な内容とするD-2計画がつくられている。ここでいくつかの社会的な問題が描かれている。例えば、外国へ日本人を移住しようにも経済大国日本への風当たりが強くて外国の十分な協力が得られないとか。このあたりの描写では、たしかに非常時に対応するのに英知にとんだ首相やその首相のかげのブレインをなしている得体の知れぬ老人などがでてきすぎて、民衆がでてこないとか、危機はもともと社会の危機なのであって、自然条件の急な変化は内在的の

危機を誘発する外因の一つにすぎないのに、その社会の危機の描き方が不足である、などの批評が成り立つ側面もある。この事はそうなのであるが、しかしとに角「日本沈没」は危機を脱しようという人間の努力とその際に生ずるであろういろいろな困難とその切り抜け方を描いている。例えば、日本が沈没するかも分らないという重大なデータがある一部の人々がつきとめたとして、それをどう公表するか、である。簡単に考えれば、真実を公表する、それが政府機関のやることだ、ということになるだろうが、それがなかなか簡単にそうはいかないのは、データの公表にいろいろな困難がつきまとうからである。何等の予備知識・準備行動もないところへいきなり二年後に日本は沈没するなどといわれたら、一体どうなるか。一種の社会的パニックが起るだろう。実際の、災害の予測のデータ発表はこの種の不安に悩まされているのが実情で、悪意があって公表しないのは論外だが、そうではない場合でもすべてのデータが公表されないのは、このような理由もある。『日本沈没』では、このところ

マスコミのやじ馬根性を逆に利用して、日本沈没の発見者が酔っぱらっていい加減なことをいう風をして実は本当のことをいう、マスコミは学者の失態としてそれを伝える、というようにして、解決されている。これは事前準備としてはいかに本道から外れているが、日本の現実を考えると、いかにもリアリティをもった設定である。とに角、こんな努力をいろいろ試みながら、『日本沈没』の後半の危機への対応が展開するのである。

このようにみてみると、『日本沈没』は危機の原因を明らかにする現代の地球物理学と、それにつらなる人間の社会的努力を描いている、というようにいえないか。したがって、それは単なる終末論ではないだろう。また、今日の地球物理学者は、自然現象の異常を検出する能力はもっていてもふつうは話はそので終るのだから、D-1計画についてD-2計画がなくてはならぬと考えた小松氏の設定は、自然科学の限界もよくみているわけである。

私は、映画もよくみているほうではないから断言はいたしかねるが、今までのSF

映画は、自然の不思議さをみせたり、未来のことを空想的に語ったりしていることはあっても、結局は子供のみる怪獣映画にちかかったのではないか。それを科学性と社会社のある映画「日本沈没」にしたのは原作『日本沈没』の力によるところが多いであらう。欲をいえばきりがなし、「日本沈没」の弱点をついたいくつかの映画評のいうところも当ってはいえると思うが、私としては、日本文化には自然科学的要素のうすかったことを考え、この映画「日本」で地震や火山活動のさいきんの学説や災害対策の問題点が広い層の人々にみて貰えたのを何よりもうれしく思っている。

（ふじい よういちろう 国土地理院、地球物理学）

研究短信

ある友人への手紙で

森 宏 一

〇〇さん

.....

さて、ご無沙汰のあいさつはこのくらいにして、かねて私の頭に去来している一部についてすこしお伝えして、あなたの助言をえたいと思います。

まえにも私はあなたに言ってきたことですが、日本の思想史、あるいは哲学史について、私はほとんどなにも知らないといっているほど貧弱な頭しかもっていません。それではいけないのはもちろんのこと、それをいくらかでも埋めて、なにがしかの知識をもちたいと考えてきました。

十二、三年まえに日本を訪れたソ連の

レーニングラード大学の先生をしていてアジアの思想史を研究しているラドゥリィザト・ロフスキーさんが『日本における唯物論思想史から』という本を、さきごろ、送ってくれました。伊藤仁斎、貝原益軒、室鳩巢、山片蟠桃、鎌田抑泓について、日本の思想史研究家たちのいくつもの研究書をも参考にしながら、かれ自身の見解をかなりくわしく述べています。ついでにいうとかれは故三枝博音さんと親しかったのですが、三枝さんの書いた『日本の唯物論者』に述べられた考えにはあまり賛成ではなく上記の日本の思想家たちにただ唯物論の傾向だけでなく、唯物論の痕跡をたどり示し

だそうとしているようです。

こういう本を手にとると、なんとか私自身のこれらの思想家についてのある程度のしっかりした考えをもちたいと思わずにはいられません。

けれども、自分の国のものになると、近頃のように昔の思想家の文献がたくさん新しく出版されて、調べるにはたいそう便利になったのですが、それだけに調べるほうとしてはその豊富さのまえに立ってなかなか手がつけられないという、いわば望洋の嘆をもっているというのが、私の現状です。つまり、あまり勤勉でない私は、頭でその必要を感じながら、いまもってなにもしていないのが現状です。もっと近い時代明治以後についても同様です。

こんなぐあいに、手つけずの有様でいながら、いま私は、ヨーロッパの十八世紀のフランスの唯物論者たち以後の社会思想、いわゆる空想的社会主義者とか、ドイツの十九世紀、マルクス主義に先きだつフォイエルバッハの唯物論とか、そして十九世紀なかばに光をはなったロシアの革命的民主主義者の哲学思想とかについて、ちょっと

した概観をえがいてみようという仕事にとりかかろうとしています。

言ってみれば、山の中にはいつていると路の高低や樹々のたたずまいやなどが、いやおうなしに目にうつてきますが、遠方からみていると、およその姿がながめられます。それに似て、思っているが日本のは歴史上の思想についてはなにもしないではないが、外国のろくに知ってもいない思想についてなにか書けそうな気がするわけなのでしょう。

ただ、私は世界的な動きから見ると、やはり、十七世紀のイギリスとか、十八世紀のフランス、十八・九世紀のドイツ、それに十九世紀なかばのロシアにみられる哲学思想の峰は、重要だと考えます。それぞれが、それぞれの歴史発展の時期に見合っ

て、特徴ある哲学思想を展開しています。その特徴ある思想と社会の歴史発展とを素描することに、どうやら興味がひかれています。次第なのです。それは、今日を考えるにも、なにか示唆するだろうと思うわけでもあります。

だれもかれも、現在の時期に問題として

だされている思想上、哲学上の問題を万遍なくとりあげ論じつくすわけにはいきませんね。私はなんというか、あらわれてくるいろいろの現象に目うつりばかりする人間で、あれもこれもと考えて、結局なにもやらない結果になるので、まずは今のところこんなふうな気持をととのえている次第です。

(もり こういち 哲学)

マルクス主義とヒューマニズム（上）

——ルイス・アルチュセール論争——

早大海外唯物論研究グループ

はじめに

フランスのマルクス主義哲学者ルイ・アルチュセールが『マルクスのために』（一九六五）、『資本論を読む』（一九六五）、『レーニンと哲学』（一九六八年）などの著作で展開した一連の主張はフランス本国だけでなく、他の諸国にも大きな話題をよびおこした。日本でもいちばやく二著の邦訳が刊行され、その独特のマルクス主義理解をめぐって論議が行なわれているが、アルチュセールがまきおこした波紋

はまたドーバーを越えて、いまイギリスでも大きな論議をよびおこしている。アルチュセールの紹介者であるグレハム・ロックの伝えるところによると、一九七一年度のロンドン共産主義大学の哲学部門で行われた論議の大部分がアルチュセールの著作に集中したとのことである。こうしてイギリス共産党の内外でフランス共産党に所属するアルチュセールの評価をめぐって論争がおこり、イギリス共産党の理論・討論誌『マルクシズム・トウデイ』にまる二年間にわたって誌上討論が掲載されることになったのである。掲載された論文は、次の通りである。

ジョン・ルイス「アルチュセール問題」第一部、一九七二年一月号、第二部、二月号

グレハム・ロック「ルイ・アルチュセール、哲学とレーニン主義」、一九七二年六月号

ルイ・アルチュセール「ジョン・ルイスへの回答（自己批判）」第一部、一九七二年一〇月号、第二部、一一月号

M・コンフォース「アルチュセールのJ・ルイスへの回答についての若干のコメント」、一九七三年五月号

ゴードン・グレイ「アルチュセール論争」、一九七三年七月号

D・D・グラント「アルチュセール論争」、一九六七年八月号

ジョン・リグレイ、A・レイ「アルチュセール論争」、一九七三年九月号

M・ウィトン「アルチュセール論争」、一九七三年一一月号

D・ゴールドステイック「ルイスIIアルチュセール論争の弁証法について」、一九七三年一二月号

二年にわたって展開された「ルイスIIアルチュセール論争」の参加者一〇人のうち、アルチュセールとゴールドステイック（カナダ共産党中央委員会の代理委員で、トロント大学で哲学を講義している）以外は、イギリス共産党の関係者と思われる。『マルクシズム・トゥデイ』は自由な投稿によ

って討論を行なっていく建前になっているので、結論なしに終ることが珍しくない。このルイスIIアルチュセール論争も両者をめぐって賛否両論が展開されただけで、なんらかの結論には達していない。だが、論争のなかには、マルクス主義理解をめぐる重要な問題がいくつか存在しているように思われる。この論争でとりあげられた論点のいくつかは、マルクス主義哲学の理解をめぐる、日本のマルクス主義哲学者の間に存在する見解の相違にも直接関係しているといえよう。

今日マルクス主義哲学の人間学的理解ともいうべき潮流が哲学上の修正主義として隆盛をきわめている。ジョン・ルイスもその一人であるといつてよからう。だが、これに対するアルチュセールはサルトルらの「実存主義的マルクス主義」の観念論的、道徳主義的誤りをきびしく批判するあまり、マルクス主義を「理論的反ヒューマニズム」とまで極論してしまう逆の行きすぎにおちいつてしまったのである。マルクス主義がヒューマニズムであるかないか、という問題は、そのヒューマニズムをどう理解するかにかかっている。「実存主義的マルクス主義者」やユーゴスラビアの「実践哲学者」が「ヒューマニズム」の名のもとにマルクス主義の人間学的解釈を行なうのに対して、真のマルクス主義者が反対するのは当然であるが、しかしそれはマ

ルクス主義がヒューマニズムではないということを意味するものではない、とわれわれは考える。いづれにせよ、この問題は今後日本のマルクス主義哲学者の間でもっと論議が深められなければならないであろう。「ルイスIIアルチュセール論争」には、この問題に関する貴重な示唆がふくまれているように思われる。

ところで、本稿は、『マルクシズム・トウデイ』誌に掲載された諸論文のうち、本号ではルイスとアルチュセールの二論文を、次号ではそれ以外の八論文を客観的に要約し、紹介しようとしたものである。読者がそれぞれ自分の見解をまとめあげるのに、本稿が多少でも役に立つならば幸いである。

一

ジョン・ルイス「アルチュセール問題」(一九七二年一月号、二月号)

三〇年代に発見され、戦後になって広く注目を集めるようになったマルクスの『経済学・哲学手稿』の評価問題が戦後のマルクス主義哲学をめぐる論争の一つの中心軸を形成してきたことは、周知の事実である。この発見された著

作の評価問題はたんにマルクスの思想形成過程に関する新たな歴史的関心を引き起しただけでなく、むしろ従来のマルクス主義哲学理解の再検討を主張する潮流を生み出したことによって、マルクス主義哲学の理解そのものをめぐる論争舞台にもなったのである。

ジョン・ルイスとアルチュセールとの論争もまずもってまさにこの点にかかわるものであるといえよう。

ルイスはそのアルチュセール批判論文の冒頭において、『手稿』の評価をめぐって戦後ヨーロッパに生じたマルクス主義にかかわる新しい思想状況を簡潔に総括し、西ヨーロッパにおけるマルクス主義の新しい潮流が初期マルクスのなかに「マルクスの思想のヘーゲルの基礎を再発見した」ルカーチとコルシュの強い影響下にあることを認め、彼とアルチュセールとの論争の背景を明らかにしている。

彼によれば、『手稿』とりわけその「疎外」概念の研究は従来のマルクス主義哲学の理解をこえる新しい理解の試みを生み出したが、しかしそれは決して単一のものではなく、むしろますます背反していく「二つの分岐していく潮流」となって現われたのである、という。

すなわち、その一つは「マルクスの全著作を強力に固守しながらも、それらのなかにこれまで見落されていたヒューマニズムを発見し、同時にマルクスの真の理解にとって

のヘーゲルの重要性を強調する」ルカーチやコルシュらの潮流であり、他の一つはサルトルやムーニエらの「実存主義的マルクス主義」の潮流である。

後者は初期マルクスを「道德主義的ヒューマニズムと実存主義の用語で解釈」し、革命の変革を引き起こす力としてもっぱら自由意志論にもとづく個人の決断の重要性を強調する点で、また『資本論』で代表されるマルクスを「決定論への転落と経済学への没入」と非難し、「真のマルクスは一八四五年ごろで終った」と主張する点で、ルカーチらの方向と決定的に対立している、とルイスはみている。

これに対して、ルイス自身はあきらかにルカーチらの方向を基本的に支持しており、彼自身その最近の著作『マルクスのマルクス主義』のなかで『手稿』および『経済学批判要綱』をマルクス自身のマルクス主義を再発見する鍵を与えたものとして高く評価している。

ところで、こうした立場に立つルイスにとって、アルチュセールはマルクス主義の実存主義的解釈に反対するあまり、真のマルクス主義の理解を可能にする方向までも否定し、そのことでかえってマルクス主義を戯画化してしまうドグマチストとして現われるのである。

「彼（アルチュセール）の戦略は大胆なものである。彼は、一方で実存主義的ヒューマニストに、他方でマルクス

主義の思想の中心をなす伝統にとどまりながらも、それにもかかわらず若きマルクスのヘーゲルの、ヒューマニズム的哲学によって深く影響されたすべてのマルクス主義者に、同じく道を指示したところのマルクス主義解釈に進撃する」とルイスはいっている。

ルイスによれば、アルチュセールは実存主義的解釈のみならず、先のルカーチの見解にも反対し、マルクスの思想の基礎にあるヘーゲルのヒューマニズム的な哲学を否認することによって、「マルクス自身が一八七三年の後もお基礎的なものとみなしていたヘーゲルの遺産の全体を投げ捨ててしまう」のであり、その代わりに「マルクス主義的方法の静態的でスコラ的な戯画」を提供するにすぎないとされる。

ルイスのこうしたアルチュセール批判が、アルチュセールの中心的主張である「認識論的断絶」と「理論的反ヒューマニズム」の命題に向けられたものであることはいうまでもない。

そこで、ルイスのアルチュセール批判論文の要点を紹介するに先立って、このアルチュセールの主張を簡単に要約しておこう。

アルチュセールによれば、一八四四年の『手稿』と一八四五年の『ドイツ・イデオロギー』の間には、マルクス

の思想形成過程を決定的に境界する「認識論的断絶」が存在する。すなわち、『手稿』を含むそれ以前のマルクスが

「人間」、「ヒューマニズム」、「疎外」、「否定の否定」、「超越」等の「イデオロギー的」な概念装置をもってするヒュー

マニズムのないしヘーゲル主義的立場からの「問題設定」^{デフinition}によって特徴づけられるとすれば、他方『ドイツ・イデオ

ロギー』以降『資本論』にいたるマルクスは以前のそうした問題設定の決定的な破棄と「理論的・科学的」な概念装置による問題設定の確立によって特徴づけられる、というのである。そこではヒューマニズムのないしはヘーゲル主義的な概念装置は基本的に全く捨て去られており、したが

ってアルチュセールによれば、この後期マルクスの立場は初期マルクスの立場とは対照的に「理論的反ヒューマニズム」と規定されうるのである。

こうして、ルイスとアルチュセールは両者の主張の核心において真向から対立するのであり、両者の論争はすぐれてマルクス主義哲学の基本的性格の理解にかかわる論争としての意義をもつものとなっている。

ルイスのアルチュセール批判論文は、その第一部で、ヒューマニズムをめぐる問題の側面から、アルチュセールの「認識論的断絶」と「理論的反ヒューマニズム」の問題を

あつかい、第二部では、マルクス主義におけるヘーゲルの

遺産の評価をめぐる問題の側面から、「主客弁証法」、人間の能動性と決定論との関係、「実証主義」的方法とマルクス主義的方法との関係の問題をとりあつかっている。

ルイスによれば、「認識論的断絶」とは一つの神話であるという。アルチュセールがその証拠として引いてくる『経済学批判・序言』でのマルクスの証言——『ドイツ・イデオロギー』において自分たちの「以前の哲学的意識を清算した」というマルクスの言葉は、アルチュセールのいう意味での「断絶」の証拠とはなりえない。ヘーゲル弁証法に対する決定的な唯物論的批判がなされたという意味で、「清算」の時期をもとめるとすれば、それはまさにアルチュセールがヘーゲル主義的観念論的であると批判する『手稿』の最終章「ヘーゲル弁証法および哲学一般の批判」にこそまとめられる、という。

このように論じたあと、さらにルイスは、マルクスがヘーゲルから批判的に摂取し、マルクス主義の基本原理としたもの、すなわち彼のいう「マルクスのヘーゲル主義」についての所論を展開する。

ルイスによれば、マルクスの歴史理論の基礎をなす「マルクスのヘーゲル主義」とは、次の三つの根本的思想である。

(1)労働によって自分の世界を創造しつつ人間は自分自身

を創造する。(2)ヘーゲルの疎外論。人間の労働は何らかの仕方でも獲得であるとともに、喪失である。人間性の喪失。(3)人間は疎外を克服し、あるいは超越するにつれて、自身を回復し充足させる。

もちろん、これらの原理はヘーゲルにあっては観念論的に神秘化されていたし、またそのことで「疎外」は「純粹に主観的な事象」、感情の問題とされていた。マルクスはこれらの原理を唯物論の基礎の上に再建した。すなわち、「疎外」を事実として受け取り、それに歴史的具体的な経済的説明を与えたのである。『手稿』こそマルクスがこの課題を決定的な仕方でも自分に設定した最初の著作であり、それはヘーゲルの観念論に反対しているとともに、フォイエルバッハの抽象的で観念論的な人間学にも反対している。「類的人間」という概念も、マルクスにあっては、フォイエルバッハのそれとは反対に、「人間の本质は社会的諸関係の総和である」というマルクスのテーゼをあらわしたものに他ならない。^(注2)とルイスは論じている。

したがって、ルイスによれば、『手稿』を「突然の全面的なヘーゲルへの回帰」としてとらえ、『手稿』におけるマルクスをヘーゲル主義的で観念論的であるとするとアルチュセールの評価はまったく事実と反している、ということになるのである。

しかも、他方『ドイツ・イデオロギー』の内容そのものを検討するならば、そこではアルチュセールが『ドイツ・イデオロギー』で完全に破棄されたとする「疎外」の概念が中心的役割を演じているのがわかる、という。

『ドイツ・イデオロギー』の中心テーマは、そこでマルクスが述べている「われわれ自身の生産物の、われわれを支配する、ある物的な強力への固定化」という事態の^(注3)解明であり、これはまさしく「疎外」の解明にほかならない。しかも、「疎外」、「否定の否定」等の概念はたんに『ドイツ・イデオロギー』のみならず、マルクスの最も精力的な時期に書かれた『経済学批判要綱』のなかに頻出するのであり、それは『資本論』にも見出される、という。

こうして、「疎外」の問題のとりあつかいに関して、『手稿』と『ドイツ・イデオロギー』との間には、何らの「断絶」もない。一貫しているものは、「疎外」の唯物論的解明の努力であり、まさに「疎外」こそマルクスの終生のテーマである。そして、『経済学批判要綱』を介して、『資本論』こそ、このマルクスの努力の完全な達成であると、ルイスは結論づけている。

以上がアルチュセールの主張する「認識論的断絶」に対して、ルイスが展開した批判の要点である。ところで、このルイスの批判がアルチュセールの提起し

た論点に十分かみあったものであるかどうかという点では、問題が残ると思われる。というのも、ルイスの論証は、主に「疎外」という概念でしめされた事態の解明がマルクスの生涯のテーマであったことの証明に向けられていて、「疎外」概念が科学的理論的な概念装置たりうるのかという問題に関しては、真正面からは論じていないからである。

ただし、両者とも、その評価においてはまったく相反する立場に立つが、「疎外」概念ないし「疎外」理論が「ヒューマニズム」的理論、問題設定を必然的にその基礎にもつことを認める点では一致しており、その点で「疎外」概念の理論的有効性をめぐる問題は、結局マルクス主義における「ヒューマニズム」の位置づけの問題に帰着すると思われる。

事実、ルイスは『マルクスのマルクス主義』のなかで、先のマルクスの疎外理論はその基礎に「社会的で人間学的な人間の本性 (the nature of man) についての理論」^(注4)をもつと述べ、アルチュセールとは反対にいえば「理論的ヒューマニズム」の立場を打ち出している。

それによれば、この人間の本性とは「人間は共同の労働 (co-operative labour) を通じて自然を統御し、自分の要求を充足させながら、自分の人格性を形成する」という点に、かつ共同の関係 (fellowship) のなかで生きてのみ、人間は

「真の人間」たりうるという点に、存するのである。

しかも注目されるのは、ルイスが「人間は社会的諸関係の総和である」というマルクスのテーゼを、人間の真の本質は人間が自己を完全な社会的存在として実現したときのみ実現されるのであり、そのためには資本主義的疎外の超越が必要であるということを主張しているものと解釈している点である。^(注5)

したがってルイスは、マルクスの著作において「生活内容を奪われた抽象的個人」に對置して表明される「真の人間 (truly-human)」という觀念と、それが提起する人類史的展望の意義とを強調するのであり、それこそがルイスの「マルクス主義的ヒューマニズム」の内容にほかならないのである。

こうした立場に立つルイスは、アルチュセールの「理論的反ヒューマニズム」を批判して、さらにそこから批判的論点として次の二点を引き出してくる。

第一に、アルチュセールは、その「理論的反ヒューマニズム」の立場から、マルクス主義理論は「価値から自由な、道徳的考察とヒューマニスティックな觀念を排除」した「科学的概念」によってのみ構成されるべきだと主張するが、これは悪しき「主知主義」、抽象主義であり、これに反してマルクス主義は本質的に実践的、批判的であるがゆえ

に、「全過程を価値の立場から見ている」。第二に、こうしたヒューマニズムの拒否は、人間の歴史への能動的意識的参加の問題の消失を結果する。この二点がルイスの批判的論点である。

以上で第一部が終わる。第二部では、この第一部での帰結を受けて、今度はマルクス主義のヘーゲルの基礎的解明という視点から、アルチュセール批判が行われる。

ルイスによれば、マルクスはヘーゲルを批判的に摂取することによって、それ以前の唯物論を決定的にのり越えたという。

第一に、それ以前の唯物論は、「精神をその上に物質的世界がその印象を刻印する白紙のようなもの」として、まったく受動的にとらえる経験論の立場に立っていたが、マルクスはこの経験論の立場を拒否して、認識は世界を変革する実践活動を通じてのみ得られるとし、「知識のどの事実のなかに、人間とその物質世界との相互作用が存在する。精神と活動は創造的である」ということを明らかにした。

第二に、それ以前の唯物論が人間の環境に対する関係をまったく受動的にとらえていたのに対し、人間は環境によって創られると同時に、人間がまた環境を創ること、すなわち「人間が歴史をつくる」のであり、人間が眼前に見い

出す世界はすでに人間がつくったものであることを明らかにした、というのである。

こうして、マルクスは「人間は自分が行なうところのものを知るのであり、かつ自分の環境を自分の生活である認識と活動によって変革する」という思想、すなわち「人間と社会の発展を創造的思考と環境との相互作用においてとらえ」る主客の弁証法的統一の思想をもって、マルクス以前の唯物論を決定的にのり越えたのである、とルイスはいう。そして、ルイスによれば、この点にこそ、マルクス主義に対するヘーゲルの本質的な貢献が存するのであり、またこの点において、マルクス以前の唯物論は「機械的」、「経験的」、「形而上学的」唯物論と特徴づけられるのである、ということになる。

しかしながら、ルイスによれば、アルチュセールはこうしたマルクスの「ヘーゲルの基礎」をまったく理解しないとして批判されるのである。

アルチュセールは、こうした「マルクスのヘーゲル主義」が非常に明瞭にあらわれている『経済学批判要綱』^{『マルクス』}には一言も言及することなく、しかも彼がマルクス主義の真の源泉とする『資本論』^{『マルクス』}に関しても、第一章「商品」の、とくに価値論と商品の物神的性格の章をヘーゲル主義への後退として完全に拒否している。

アルチュセールの「反ヘーゲル主義」は、ついにマルクスの歴史発展の理論を「ヘーゲル主義的進化論」として拒否するにいたっている、という。

すなわち、ルイスによれば、アルチュセールは、マルクスが『経済学批判・序言』で行なった、^(註)社会変革における人間の主体的、意識的側面についての指摘——マルクスの言葉を引用すれば、「人間がこの衝突を意識し、それをたたかいぬく場面」についての指摘を「ヘーゲル主義的進化論」として拒否し、そのことでアルチュセール自身は社会変革をまったく「自動的」で「予見決定論」的な過程としてとらえる誤まりにおちいっている、という。

これに対して、ルイスは、「歴史の動力は、終局的には経済要因ではなく、人間の知性と意志であり、歴史の運動は人間の彼らの社会の法則を超越し、その構造を再構築する能力によってである」という主張を対置するのである。

さらに、アルチュセールのマルクス主義再生の試み、すなわち「理論的反ヒューマニズム」の立場から厳密に「科学的概念」によってのみ構成されたマルクス主義の体系をつくり出そうとする試みを、ルイスは「実証主義的」な誤まりとして批判する。

ルイスによれば、マルクス主義の精髓は「いかに人間が現存の構成体とその法則を超越するかをしめすこと」にあ

る、とされる。

この場合、ルイスにとって最も重要な概念は「超越」というヘーゲル的概念であり、それは、彼によれば、「本質的にヘーゲル主義的であるマルクスの哲学的アプローチ」の核心をなしている、というのである。

ルイスのいうこの「マルクスの哲学的アプローチ」は、それが「データとその規則的な連鎖を把握することによって一般法則に達するような科学」のなかにふくめることのできないものであり、また「経済的事実の科学的観察にもとづく理論構成物を形成する実証主義」とは代置できないものであると考えられているところに、その特徴をもっている。

すなわち、ルイスによれば、マルクス固有の方法とは、一切の観想的態度から無縁な、本質的に「実践的」なものであり、つねに具体的状況のうちにとどまり、それがはらむ危機とチャンスについての労働者階級の意識を発展させることによって、労働者階級を革命の実践へと向かわせることを本質的な目的としたものである、という。そして、具体的状況はつねにわれわれの行為によって新しい具体的状況へと移行し、そのことで新しい理解をわれわれに要求するのであるから、マルクスの方法はつねに「作業仮説の哲学」として機能するのであって、いかなる「体系」も自分に許さないものである、と結論されるのである。

こうして、ルイスによれば、それは「現存の型と法則の『彼方へ行く』ことの不断のくり返し」であり、「現存する構成体と法則からは導き出されない目的」への参与をわれわれに要求するものということになるのである。^(注1)

ところで、この主張のなかに現われているルイスの「法則」観は、きわめて特徴的なものである。ここでみるかぎり、ルイスはあきらかに労働者階級の社会変革の意志を「現存の構成体と法則」から生じてくるものとは考えていないようであり、他方労働者階級がそれへの参与を要求される「目的」が「現存する構成体と法則から導き出されない」とするならば、一体どこから導き出されてくるのかという問題については言及することなく、論証を終えている。

ルイスの強調点が、社会変革を実現する上で変革主体が獲得せねばならない能動的意識性の決定的意義の問題に置かれていることは明白であるが、この問題と歴史法則との連関の問題については展開されないままに終っており、むしろルイスは文字通り「歴史的決定論」を否認しているかのような印象をあたえる。

事実、ルイスがアルチュセールの方法を批判して、「これはポパーによって厳しく批判された種類の予見的決定論となってしまうのであり、それは経済に内在する矛盾にもとづく不変の法則に照応して展開するがごとき歴史を表現

しており、形而上学的唯物論への非常な接近である」と述べるとき、また「理論的ドグマチズム」の非科学性の根拠を「それが実践的でなく、行動のなかでつねに検証され、修正される作業仮説ではない」点にもとめるとき、ルイスはポパーにきわめて接近しているような印象さえあたえるのである。

ともあれ、こうしてルイスは、アルチュセールが「第一にマルクス主義がヒューマニズムであることの承認を拒否し、第二に歴史をつくるのは人間であると説明することを拒否する」ことをもって、このアルチュセールを「形而上学的唯物論者」であり、ドグマチストである、と結論づけるのである。

(注1) 「問題設定」および「認識論的断絶」は、理論の発展過程に関するアルチュセールの最も重要な方法概念である。アルチュセールによれば、「問題設定」とは「その思想に固有の主題の客観的な内容的参照体系、すなわち、そのイデオロギーによってあたえられている答えを支配している問いの体系を明らかにする」概念である。彼は「イデオロギー上の概念」と「科学的な概念」を厳格に区別し、前者は、後者と異なって、「ある特殊な(イデオロギー上の)様式によって存在しているものを指示しているが、それらの本質をあたえない」ものであるとし、マルクスの思

想形式過程に「認識論的断絶」、すなわちイデオロギー的概念による問題設定から科学的概念による問題設定への転換が存在すると主張する。

くわしくは『甦るマルクス』（人文書院）の「若きマルクスについて」、「マルクス主義とヒューマニズム」等を参照。

(注2) 本論の中で後に触れるように、このマルクスのテーゼにルイスは彼独自の解釈を与えている。

(注3) 『ドイツ・イデオロギー』（マルクス・エンゲルス八巻選集）大月書店版、第一巻一八七頁参照。

(注4) John Lewis, *Marxism of Marx*, p. 23

(注5) *cp. cit.*, p. 120

(注6) 『経済学批判・序言』国民文庫版、一六頁

(注7) *Marxism Today* Feb. 1972. p. 46 および John Lewis, *Marxism of Marx*, p. 21 参照。

二

ルイ・アルチュセール「ジョン・ルイスへの回答（自己批判）」（一九七二年一〇月号、一一月号）

ルイスへの回答を行なうに先立って、アルチュセールはルイスによって批判の対象とされた彼の著書 *Pour Marx*

（邦訳『甦るマルクス』人文書院）が著わされた一九六〇年以降の、さまざまな国際的な政治的事件（中国の文化大革命、ワルシャワ条約加盟五ヶ国によるチェコスロバキア占領等）をとりあげる。そして、こうした「政治という具体的な事柄を語りがらない」ルイスを、「一種の純粹精神」として批判している。哲学と政治の関連の強調は、アルチュセールの『回答』の基調をなしている。

アルチュセールの理論活動とその立場は、いわゆる「スターリン批判」以降の理論的、イデオロギー的状况に対応している。

周知のように、一九五六年、ソ連共産党第二〇回大会は「突如」として「スターリン批判」を行ない、それは国際共産主義運動の内外に深刻な波紋を投げかけた。また、この時期は、現代修正主義の潮流が大国民族主義とも結びつき、新たな強まりを見せた時期でもあった。この潮流は、その他方で、これに反発する教条主義の潮流をも生み出した。これらは、第二次大戦後の国際情勢の急激な変化とあって、国際共産主義運動の分裂という複雑で困難な事態を生み出し、今日にいたっている。

この現実とは、またマルクス主義理論内部にも複雑な状況を生み出すとともに、ブルジョア・イデオロギーによる多様な形態での反共主義の強化を呼び起こした。アルチュ

セールは、こうした「スターリン批判」以降のイデオロギー状況によって、マルクス主義哲学内部に生じた「反動」が「マルクス理論の『ヒューマニズム的』解釈」となって出現した、とみる。アルチュセールは、「自由」、「人格」、「疎外」等の「合言葉」をかかげるこうした修正主義的傾向を、一定の歴史的社會諸条件のもとで提起された諸問題の科学的、具体的な分析、説明を放棄するものと批判する。そして、こうした傾向を、「科学的認識の可能性というマルクスがわれわれにあたえた世界でもっとも貴重なものを熱望することができない感情」、「自分の欲求ともどかしさを理論上の根拠と化し、理論への欲求を理論そのものと考ええる態度」として厳しく糾弾するのである。^(注1)

アルチュセールは、こうした状況に対して、マルクス主義理論とその他のイデオロギー的諸傾向との間に「境界線を設定する」ために、「二重の介入」——革命的階級闘争の理論としてのマルクス主義理論の重要性の強調とマルクス主義の理論的、反ヒューマニズムの強調^(注2)による——を行なう。それはマルクスの思想形成史の研究と密接に結びつき、前者はマルクスとヘーゲルとの、後者はマルクスの青年期の著作と『資本論』との対照において行なわれるのである。アルチュセールによれば、マルクスの思想形成過程における「認識論的切斷」(coupure épistémologique)す

なわち前科学的イデオロギーから科学《歴史科学》への轉換の存在は科学とイデオロギーとの対立を浮かびあがらせるのであるが、この科学の建設がマルクス主義哲学を生み出した、という。

しかし、周知のように、アルチュセールは、六〇年代後半までの理論活動を一定の理論至上主義的な側面を持っていたと自己批判し、政治的実践のなかでの論理と実践の統一の問題の解明、哲学を科学から区別する差異、何が科学とは異なる哲学に固有なものであるのかの追求を課題としてかかげ、『レーニンと哲学』等の著作でこれらを取りあげながら、現在にいつているのである。^(注3)

したがって、今回の「回答」は、ルイスの批判に応えながら、こうした課題についてのアルチュセールの探究の総括をしめすものともいえる。

アルチュセールによれば、「哲学は、究極的には(最終審級^(注4)においては)理論の分野での階級闘争」であり、レーニンの「政治は集中的形態としての経済である」という命題につけ加えて、「哲学は集中的形態としての政治である」とされる。哲学の分野で生じたことは、そこでの政治的帰結を有するだけではなく、現実政治での帰結を有するのである。したがって、彼によれば、ルイスのようにまったく政治抜きに哲学を語るのは、結局ブルジョア社会の「学

位を持った従僕」に成り下ることとされるのである。

このように、哲学と政治を関連づけ、その視点から、ルイスの批判を受けとめるアルチュセールは、まず第一部で、その批判のなかで開陳された、ルイスのマルクス主義理解を次の三点に要約し、これに対して、アルチュセール自身が「マルクス・レーニン主義のテーゼ」^(注5)と呼んでいるものを対置して、ルイスへの反批判を行なっていくのである。

(I) 《ルイスのテーゼ》

歴史を作るのは人間 (man) である。

《マルクス・レーニン主義(アルチュセールがそう呼んでいる)のテーゼ》

歴史を作るのは大衆 (mosse) である。

(II) 《ルイスのテーゼ》

人間が歴史を作るのは、現存する歴史を再形成することによって、すなわち現存する歴史の「超越」(transcendence)、「否定の否定」によってである。

《マルクス・レーニン主義(アルチュセールがそう呼んでいる)のテーゼ》

階級闘争が歴史の原動力である。

(III) 《ルイスのテーゼ》

人間 (man) はただ自分自身がなすことのみを知る。

《マルクス・レーニン主義(アルチュセールがそう呼んでいる)のテーゼ》

人 (one) は存在するもののみを知りうる。

さて、アルチュセールは、ルイスのテーゼは単純明瞭で、誰でも理解し得るだろうが、それならば「超越」といわずに、「人間は歴史を変える」(transform) ことにより歴史を作る」というべきであると、ルイスへの批判を始める。

「作る」という場合、大工がテーブルを「作る」というのと、人間が歴史を「作る」というのでは、明らかに異なる。アルチュセールは、ルイスが歴史にかぎって「超越」を主張するのは、歴史の原料はすでに歴史であり、それを作ったのは人間だからであるとみる。

人間が歴史を作るとする場合、労働手段だけではなく、労働対象をも作るということになるが、それこそ「神」だ、とアルチュセールは主張する。ただ異なるのは、「神」は世界の外に在るが、ルイスの神は歴史の内にあるのであり、それはいわば「小人間神」(little human god) である。アルチュセールは、ルイスの「超越」を、歴史を廃棄する無限の能力、自らの自由によって「状況」を超越する能力をしめすサルトル的、小ブルジョアの観念にほかならないというのである。

アルチュセールによれば、歴史とは、運動する巨大な自然—人間体系 (nature-human system) であり、その原動力は階級闘争である。そこでは、ルイスの強調する「歴史の主体」はもはや存在せず、歴史は一つの過程、しかも主体なき過程としてあつかわれるのである。第一テーゼの「大衆」とは、アルチュセールによれば、きわめて多様な歴史的社会的諸条件のもとに存在する諸階級、諸階層を示唆する概念である。それは一つの歴史過程において、この歴史の原動力は何かという問いにおいて、それらの具体的な諸関係の規定を要求する。そこでは誰が歴史を作るのかという問題は消失し、これらの諸階級、階層間の矛盾、階級闘争の問題が前面に押し出されることになる。アルチュセールは、「このテーゼ (第二テーゼ) はマルクス・レーニン主義にとって決定的であり、革命主義者と改良主義の間に根本的な境界線を引くものである」と主張する。歴史を主体なき過程としてとらえることは、アルチュセールによれば、人間諸個人の消失を意味するのではない。社会的諸階級は、これらの諸個人によって構成されるが、たんにそれらの「総和」ではなく、また諸階級は固有の物質的諸条件を有しているのである。諸個人、政治的活動、革命政党の問題は、階級闘争とその科学的理論であるマルクス主義理論によって規定される、というのである。

さらにアルチュセールは、事物の認識と行為とを区別し、ルイスの主張は両者を混同するものとして批判する。

なるほど、歴史を科学的に理解するのは困難ではあるが、それは現実の歴史と人間との間につねに階級的、イデオロギイ的歴史解釈や階級的歴史哲学が介入してくるからなのであるという。マルクスの発見は、こうしたイデオロギイ的、階級的「煙幕」を吹き飛ばし、科学に歴史という「大陸」を開いたものである。歴史においては、人が認識することと人がなすこととの間にはどのような自動的な結びつきも存在しない。「人 (one) はただ存在するもののみを知りうる」のであって、「人間 (being) は自分自身がなすことのみを知る」のではないという。こうして、アルチュセールのテーゼからは、「人間」(being) という用語は消失する。そして、アルチュセールによれば、対象を「主体なき過程」として取扱うことが科学の特徴なのであって、すべての科学的認識はこの成果なのであるとされるのである。

第二部では、ルイスと自分の歴史理論とが科学と政治にどんな実際的影響をあたえるかという問題がまず考察され、これをめぐってルイスへの反批判が行なわれていく。

ところで、ルイスはその批判のなかでこの問題を取扱ってはいない。そこで、アルチュセールは、ルイスの「師」(とアルチュセールがみなす) サトルルを引き出し、批判をく

わかる。アルチュセールによれば、自己を未来へ投企する人間というサルトルの「自由」の哲学は、そこからなんらの科学的知識を生み出すことはなく、むしろ人間を「小さな世俗的な神」へと祭りあげることにより、それは前マルクスの、前フロイド的なヘーゲルやフョエルバッハの「古き良き時代」へと連れもどし、「階級闘争の諸条件、機構、形態についての客観的認識」をうばいとり、革命的哲学者、理論家を武装解除するものである、ということになる。

これに対して、アルチュセールは、自分のテーゼは歴史の科学的理解の上に成り立ち、例えば「大衆」という概念が階級的観点から大衆を構成する諸階級の連合形態の探究を促すように、科学的認識を支え、また新たな科学的発見が行なわれるのを援助するものである、と主張する。アルチュセールによれば、哲学は科学に対して後退的な(retrogressive)影響をあたえるか、前進的な(progressive)影響をあたえるかのいずれかの機能を持つ、というのである。

政治への影響についても、アルチュセールは、ルイスをきびしく批判している。アルチュセールは、かつてマルクスが『ゴード綱領批判』で批判したように、階級対立の存在を忘れた人間労働の絶対化、したがってまたルイスのよ

うにただ抽象的人間について語ることは、労働者階級を階級闘争から離反させるものであると主張する。それは、労働者階級の唯一の力、単一の階級として自己を組織することを妨げ、労働者階級を政治的に武装解除する、という。

しかし、アルチュセール自身のテーゼは、労働者階級を援助して、その役割、存在諸条件を理解させ、ブルジョアジーから国家権力を奪取する、あらゆる搾取されている人民の闘争において、これを指導する組織化の遂行を援助するということである。アルチュセールは、自分のテーゼは、階級闘争において労働者階級が必要とするマルクス主義の歴史科学(史的唯物論)とマルクス主義の哲学(弁証法的唯物論)に込めるものである、と主張している。

次に、アルチュセールは、ルイスの第二の批判点、マルクスの思想形成史の問題、「認識論的切断」の問題に触れ、ここで彼は、従来とは異なる見解を一定の「自己批判」と共にしめしている。アルチュセールに対するルイスの批判は、一八四五年以降もマルクスの著作には、「疎外」「否定の否定」等の用語が存在するのであって、したがって「断絶」は神話にすぎず、「疎外」はマルクス思想の中枢をなしているという点にあった。これに対して、アルチュセールは、一八四五年の「認識論的切断」以降、疎外や否定の否定という哲学的概念が消滅したというのはたしかに誤ま

りであり、これらの概念が『ドイツ・イデオロギー』、『経済学批判要綱』や『資本論』にも見られることに注意を払わなかったとして、一応ルイスの批判を受け入れている。

しかし、一八四五年以降のマルクスの著作のなかに生産力、生産様式、生産関係等の新しい科学的概念が導入されている事実には照らしてみれば、マルクスの思想形成史上の「切断」、不帰点 (the point of no return) が疑いもなく存在した、とアルチュセールは主張する。しかし、これらの科学的諸概念は、マルクスの頭からレディーメードで産み出されるものではない。したがって、マルクスの思想形成史研究で重要なのは、それ以前の前科学的、哲学的概念が漸次消滅していく傾向性をとらえることである。事実『資本論』では二千五百頁におよぶ全体のなかで「否定の否定」はただ一回しか使われておらず、後期の著作やレーニンにいたってはまったく消滅している、とアルチュセールは指摘している。

この傾向性を問題にすることによって、アルチュセールは、従来の「認識論的切断」に関する所説を二点において自己批判しながら、修正を試みるのである。第一に、「認識論的切断」とマルクスの哲学革命を同一視し、哲学の一つの科学のごとくあつかい、一八四五年に科学的かつ哲学的な「二重の切断」がなされたと述べたことは、誤まりで

あったとする。ところで、哲学と科学との関連についての自己批判は、すでに一九六七年よりなされているもので、『レーニンと哲学』（一九六八年）では、この関係を(1)哲学は科学ではない。(2)哲学は、科学が対象を持つという意味での対象は持たない。(3)哲学は、科学が歴史を持つという意味での歴史は持たない。(4)哲学は理論の分野での政治である、と規定していた。したがって、アルチュセールは、哲学を科学へ、マルクスの哲学革命を「認識論的切断」へ還元することはできない、と結論づけるのである。

第二に、マルクスの哲学革命が、彼の「認識論的切断」に先行したのであって、それが「切断」を可能にしたのである、とアルチュセールは主張する。若きマルクスはわずか数年の間に、急進的ブルジョア自由主義（一八四一—四二）から小ブルジョアの共産主義（一八四三—四四）へ、さらにプロレタリアの共産主義（一八四四—四五）の立場へと驚異的な成長を遂げた。そして、これと並行的に、マルクスはカント・フィヒテ型の新ヘーゲル主義的立場から、フォイエルバッハの観照的ヒューマニズムを経て、もはやたんに世界を「解釈する」のではなく、「変革する」哲学へと到達したのであるという。マルクスの革命的労働者階級の立場への移行が階級闘争の歴史という歴史の科学的理解の基礎づけを可能としたのであるとアルチュセールはいう。

だが、アルチュセールによれば、それはまだ自分の力で前進しえなかったのであり、「新しい科学の諸原理をめぐって、マルクス自身の内部で哲学的戦闘が続けられていたのである」。理論の領域での階級闘争である哲学には、不帰点は存在しない。哲学においては、いかなる事柄も決定的には解決されず、つねに反革命や古い哲学的諸觀念の復活、またそれへの後退が存在する。したがって、「切斷」以降のマルクスの著作に、古い哲学的觀念が断絶的に用いられていることも、この点から説明される、というのである。

アルチュセールによれば、『要綱』^{『要綱』}での「疎外」等の概念の使用も、エンゲルスあての手紙でいわれているように、「偶然」マルクスがヘーゲルの『論理学』を再読し、それに影響されたことによるとされる。科学は、理論外の世界で進行する階級闘争と結びつきながら、理論の領域でその基礎を少しずつ獲得していくのであって、この闘争はマルクスの全生涯にわたって、さらに今日もなお継続されている、とアルチュセールは主張している。

(注1) Pour Marx, Maspéro 1965 (邦訳『甦えるマルクス』、I・II。河野健二・田村俣訳、人文書院) 収録、「マルクス主義とヒューマニズム」参照。

(注2) 『ルイスIIアルチュセール論争』はこれまで、玉井茂氏と堀場正治氏が『科学と思想』で、今村仁司氏が『現代思想』でとりあげておられるが、玉井、堀場両氏はアルチ

ュセールの立場を反ヒューマニズムとしている。しかしアルチュセール自身は「マルクスの理論的反ヒューマニズムはなんらヒューマニズムの歴史的存在を抹殺するものではない」(前掲書II、一五九頁)として、マルクス主義をヒューマニズムと単純に対置してとらえているわけではない。アルチュセールが「マルクス主義の理論的反ヒューマニズム」を語る際、それはたんなるイデオロギーから区別されるマルクス主義の科学性の強調(そのかぎりイデオロギーとは対立する)と結びついている。しかし、彼はマルクス主義とヒューマニズムの関連について具体的に説明しているわけではなく、ルイスの批判は一面でこの説明を求めたものともいえるのだが、マルチュセールはこの点では「沈黙」している。

(注3) 『甦えるマルクス』(I)「日本の読者へ」を参照、またフランスにおけるマルクス主義哲学の現状とアルチュセールの位置については『現代革命とマルクス主義哲学』(芝田進午編、青木書店) 下巻の「現代フランスのマルクス主義哲学」(平田秀男氏)を参照されたい。

(注4) 最終審級 (the last instance) とは、法律用語で最終陳述を意味するが、アルチュセールがこの語を用いる際、念頭に置いているのは、エンゲルスが『J・プロッホへの手紙』で「歴史の究極の規定要因」という場合の「究極的」ということである。『甦えるマルクス』I、一五二、一六七、一八四、II一五四頁参照。

(注5) アルチュセールは哲学的命題と科学的命題を区別し、前者をテーゼ(theses)、後者を例証(demonstration)と呼んでいる。

付記 本稿は、早大の北村実を中心に、院生の石川光一、清真人、永井務が行なってきた共同研究の成果である。石川、清が分担してまとめたものを北村がチェックし、手を入れた。

★ 日本における唯物論研究の動向

史的唯物論・科学論・倫理学をめぐる

(一九七三年一〇月—一九七四年三月)

北 村 実

このところ、マルクス主義の立場に立つ哲学者、社会科学者のあいだに、史的唯物論の理論的深化をはかろうとする気運が生まれ、その予備作業としてまず史的唯物論の基本的な諸カテゴリーを再検討し、より深く把握しなおそうとする試みがなされている。東京唯研では、七二年度から「史的唯物論の諸カテゴリーの再検討」をテーマにした特別研究会を連続的に行なってきたが、このような問題意識は各地の唯物論研究組織にも共通しているであろう。

このようとき、『現代と思想』(一四号)がシンポジウム「史的唯物論の現代的課題——基礎的諸カテゴリーの再

検討——」を企画したことは、最近の動向にいちやく反応したものとして、歓迎できよう。このシンポジウムの出席者は、島田豊、林直道、犬丸義一、田中清助、藤田勇、田口富久治の五氏で、史的唯物論が本来哲学の研究領域であるのに、哲学者が島田氏一人というのは残念であるが、しかし他の四氏が社会科学のそれぞれの専門分野の研究成果の上に立って発言していることがかえって生彩をあたえているように思われる。哲学者だけだと、とかく語義的解釈に終始するおそれがあるのではなからうか。

ところで、このシンポジウムが検討の対象としてとりあ

げているカテゴリーは、二つの社会関係（物質的社会関係とイデオロギー的社会関係）、土台における諸カテゴリー（生産力、生産関係、生産様式など）、階級および階級闘争、上部構造における諸カテゴリー（社会的意識諸形態、国家と法）、土台、政治・法制度、社会的意識諸形態の相互関連、経済的的社会構成体であるが、これらはいずれも史的唯物論のもっとも基本的なカテゴリーに属しているものばかりである。だが、これらはもっとも基本的なカテゴリーでありながら、われわれの理解はそれほど明確ではない。従来の通説的理解あるいは教程的理解だけでは、かならずしも十分でないことは、誰もが痛感している。いまわれわれには、マルクス主義の原則を堅持し、マルクス、エンゲルス、レーニンの古典に依拠しながら、現代的観点に立って、従来の通説的理解を再検討し、そのいっそうの深化、精緻化、具体化をはかっていくことが求められているが、すでに日本においても、また国際的にも、史的唯物論の基本的なカテゴリーをめぐる活発な論議が展開され、理論的進化の第一歩が踏み出されている。

このシンポジウムは、史的唯物論の諸カテゴリーをめぐる独立の著書や個別論文でこれまでに展開されてきた、内外の理論的成果や論議をふまえながら、問題点や論点を整理し、より深い理解のための問題提起を試みている。専

門分野の異なる個別社会科学者と哲学者とのあいだでかわされた一三〇ページにおよぶ長大な討論の内容を逐一紹介し、それを評価することは困難であるが、すくなくともこの討論を通じて、今後論議を深めるべき問題点がかなり明らかになった点はこのシンポジウムの一つの成果として評価できる。

なお、このシンポジウムと関連した労作として、島田豊の「永田広志と史的唯物論」(『科学と思想』一〇号)がある。この島田論文は、永田広志の一九三〇年代前半の理論的業績を再検討し、永田による史的唯物論の位置づけ、史的唯物論の基礎概念である経済的社會構成体、生産力、生産様式、生産関係についての永田の理解に通説とは異なった独自のものがあることを指摘し、「永田の唯物論研究が戦後しばしば通説とみなされてきた見解をこえた到達水準をしめしており、今日の日本の史的唯物論研究を進展させるにあたって参照されるにあたいうる遺産であることが、うかがえないであらうか」と結んでいる。私見を述べさせてもらうなら、島田氏の指摘したように、たしかに永田の理解は通説(かならずしもスターリンに由来する通説ではない)と異なるが、しかしそれはたして永田が戦前においてすでに戦後の水準を越えていたと単純に評価してよいものなのだろうか、という疑問を感じる。永田をふくむ戦前の唯

研が残した業績の評価にあたっては、それが日本におけるマルクス主義哲学の揺らん期の産物であり、そのすぐれた側面とともに、理論的な未熟さを免れなかった側面をもあわせもっていることを公平に見ていく必要があるのではなからうか。

史的唯物論のカテゴリーに関するものとして、もう一つ北村寧の『史的唯物論と社会構成体』（『科学と思想』一二号『立命館・産業社会論集』一九七一年、七号からの再録）がある。これは、社会構成体の理解をめぐる島田—犬丸論争に関連して、犬丸氏の見解を批判したものである。島田氏が経済的社会構成体を土台に限定するのに対し、犬丸氏はそれを土台と上部構造の統一体とする通説を支持する立場から、一九六九年に東京唯研の機関誌『唯物論』（三九号）で批判を行なったのであった（『社会構成体の理解をめぐる』、のち『歴史科学の課題とマルクス主義』に収録）。前記の北村論文は、この犬丸論文に対する疑問と批判を提出して、島田氏と同様に、社会構成体を生産関係の総体（土台）と規定すべきだ、と主張している。

ところで、史的唯物論とならんで、唯物論哲学の研究者のかなりの部分が強い関心をよせている問題に、科学論がある。数年前から、ドイツ民主共和国における科学論の労作が日本においても注目され、コーディングを中心とした、

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F・フィードラーの『自然科学と社会科学の統一』（原題『統一科学』か科学の統一か？）の二著が邦訳され、いろいろの論議をよんでいる。すでに前者に対しては、前号で紹介したように、日本科学者会議大阪支部哲学研究会が系統的な批判を行なっており、後者に対しては、前号の書評で秋間氏が疑問を表明しているが、今期には、札幌唯研の機関誌『唯物論』（二二号）に札幌唯研科学論研究グループの共同研究「科学の統一の哲学的基礎づけの一試作」が掲載されている。この共同研究は、フィードラーの科学論に若干の批判と留保を行ないながら、全体としてフィードラーの問題提起を積極的につけとめようとの立場に立っている。

これに対して、『科学と思想』一二号に訳載されているギェンター・クレバーの「マルクス—レーニン主義科学論の諸問題」（原題「哲学的分科としての科学論ということではないのか？」）は、科学論をマルクス主義哲学の一分科とするコーディングやフィードラーの見解を批判して、マルクス—レーニン主義の科学論は「そのすべての構成部分——弁証法的唯物論の哲学、政治経済学、科学的社会主义および共產主義——を統一したマルクス—レーニン主義にもとづいてだけ構築できる一分科である」と主張し、またコーディング

やフィードラーの科学概念が科学の本質的な諸標識や諸相面や諸連関を数えあげることによって定義されている点を批判し、これに対して「一般的労働としての科学」というマルクスの規定を対置している。

ドイツ民主共和国における科学論をめぐる論争は、まだ日本にはあまり紹介されていないが、一九七三年度の『ドイツ哲学雑誌』にもすでにいくつかの論文が掲載されている。日本の動向の範囲外ではあるが、参考までに紹介しておく、同誌の七月号には、討論として、H・ライ「マルクスIIレーニン主義哲学と個別諸科学との結合について」G・クレーパー「科学論への礎石」の二編が、また九月号には、同じく討論として、K・F・ヴェッセル「マルクスIIレーニン主義哲学の個別諸科学との関係についての論評」、J・リヒター、R・フオス「マルクスIIレーニン主義科学論は分科間の研究構想を必要とする」の二編が掲載されている。これらをめぐって、日本においても論議がいつそう深まることを期待したい。

科学論に関心をよせている唯物論哲学者とは別に、マルクス主義倫理学の確立に努力している研究者がいる。栗田賢三、藤野涉両氏を筆頭に、その多くは名古屋の関係者であるが、若手も少なくない。半田秀男氏もその一人であるが同氏の「マルクス主義倫理学の基礎的諸問題」が『科学

と思想』(一〇号)の特集「現代と倫理」に掲載されている。この半田論文は、これまでマルクス主義哲学があまりとりあげてこなかった倫理学を主題にし、倫理学の科学としての可能性とその対象領域を明らかにしようとした試論として、注目されよう。半田論文は、理論(科学)とイデオロギーとを峻別するアルチュセールに触発されて、科学的認識と価値判断の連関構造を分析し、道徳的価値の本質を明らかにしようと試みた意欲的な力作である。

マルクス主義の倫理的性格の強調は、ともするとマルクス主義の人間学的理解におちいりがちであるが、そしてそれに強く反発すると逆にアルチュセールのような極端な科学主義に走ることもあるが、半田氏は「マルクス主義のあるいは科学主義のあるいは人間主義的理解が力をえている状況にたいして批判的に接近し、マルクス主義のあり方を考えなおしてみたかった」として両者を排し、また科学とヒューマニズムに関しても、アルチュセールとは異なつて、「科学を犠牲にすることなしのヒューマニズムを復権させよう」と主張している。なお、この問題については、本誌の「海外事情紹介」の「ルイスIIアルチュセール論争」が参考となろう。

以上のほかに、若手の一人として嘱望されている吉田傑俊の「現代唯物論の立場と課題」(『科学と思想』一二号)があ

る。表題にさそわれて期待して読んだが、残念ながら、肝心の主題の展開が十分でなく、期待はずれであった。吉田論文は、かなりの紙面をドイツ民主共和国におけるコージングらの問題提起にあてているが、あいまいな評価に終始している。たとえばどんな評価を行なうにしても、七〇年以降のドイツ民主共和国で、名ざしではないが、あきらかにコージングに対する批判が出され、コージング自身も自己批判抜きの手直しをしていると思われる現状に正当な注意をはらわないのは、やはり安易すぎるのではなからうか。

なお、物価狂乱のさなか、各地の機関誌の発行が見送られていたとき、今期ただ一つ発行にふみきった札幌唯研の健闘に敬意を表したい。札幌唯研の機関誌『唯物論』二一号は、前号に引きつづいて、岩崎允胤、宮原将平「科学的認識について」（その一、その二）が連載されているが、前著『現代自然科学と唯物論弁証法』の続編にあたる力作として、今後を期待したい。

また同誌には、『自然の哲学』の著者田中一の「力学の弁証法」が掲載されている。これは、物理学の立場から、古典力学的運動と量子力学的運動の弁証法を分析したものであるが、「物質の運動の根拠としての矛盾は物質の内部に実在しなければならない」と主張、「その意味では外的なものとしての力を内的な物質の属性としての慣性とは運

動の根拠としての矛盾を形成し得ない」として、岩崎・宮原氏の見解を真向うから批判している。田中氏によれば、物質の力学的運動の根拠としての内的矛盾とは、ある位置に「ある」とともにその位置に「ない」ということがあるとされている。これはヘーゲルの運動についての規定とも一致するものであるが、多くの議論をよびおこすであろう。すでに、札幌唯研、日科大阪支部哲学研究会の例会で、討論が行なわれたとのことばであるが、矛盾概念の再検討という年来のテーマとも関連した問題であるだけに、論議の深まることを期待する。

最後になったが、今期出版された単行本には、古在由重『人間讃歌』（岩波書店）、柳田謙十郎『マルクスの人間観』（青木書店）、秋間実『唯物論とはなにか』（新日本出版社）がある。すでに書評が行なわれていたり、また予定されていたりするので、書名をあげるだけにとどめておく。

（きたむら　みのる　早大・哲学）

資本概念に関する省察

荒 又 重 雄

一

マルクスの主著は『資本論』である。資本というこのタイトルは、彼が同時代の経済学者たちの見解を批判（サブタイトルは「経済学批判」である）しつつ、これにかわる自らの積極的見解をおし出してゆくさいに、中心をなした概念がとりもなおさず資本であったことを示唆している。

近代経済学的マルクス批判は、一方では労働価値説を批判の対象として、マルクスの商品価値論の基礎を掘りくず

そうと試み、他方では資本制的蓄積の一般的法則や利潤率の傾向的低落の法則を対象として、マルクスの歴史的前見の不適切さを示そうとし、あわせてマルクスの資本概念を周辺から否定してゆこうとしているようにみえる。とはいえ、マルクスの資本概念を正面から乗りこえようとは試みていないようである。

さらに、近代経済学自身の資本概念についてみると、たとえば次のような叙述が教科書風の文献の中にもみられるのである。いわく、「資本理論の展開は、古くから経済学の最も中心的な関心の一つであったといえよう。……今

日資本の本質や評価の問題についてはなお基本的な意見の対立があり、またこれまでの資本理論のさまざまな成果を整理して、この分野の支配的な方向を打ち出すこともまだ今後の課題に残されている。すなわち資本理論は、古くても未完成の領域であり、それだけに最も難解な主題とされているのである」と。

一方、マルクスの見解を発展的に受け継ぐとする立場においても、マルクスの資本概念の意義を確認しつつ、これを近代経済学的な資本の概念と対決させつつ、その今日の発展を試みる努力について充分であったとは思われない。

まず手はじめに、マルクスにおける資本概念の根本規定の確認からはじめよう。それはもちろん『資本論』第一巻第二篇に示されているところのものである。ここでは資本は商品価値を基礎にしつつ、しかし単なる価値ではなく、剰余価値を自らに附加する運動における価値、そうした過程の主体となった価値として規定されていた。そうした過程を可能にする現実的基礎として、つまり剰余価値を可能とするものとして、労働力商品、つまり賃労働があることが証明されていた。その叙述は、現実の商品流通の中からG—W—G'の運動を抽出し、ついでそうした資本の一般的範式が商品流通一般からは説明しえないことを明らかに

し、そのうえで労働力商品の使用価値と価値の区別を導入することによって論理的矛盾が解決されうることを示す、という順序であった。

この周知の叙述の中から、筆者はとくに次の点を摘出して読者の注意をうながすことにしたい。すなわち、第一に、価値の運動体として資本をみているということは、つまり素材的側面ではなく商品価値の側面に、したがって生産関係に資本の本性をみているということである。第二に、資本と剰余価値とは同時に規定されており、剰余価値があつてはじめて価値は単なる価値ではなく資本となるといういみで、両者は全く不可分であることである。第三に、その剰余価値を現実のものとするのが労働力商品であるとすれば、資本と賃労働は同一物であり、両者は互に内包しあっているものだ、ということである。

マルクスはこの概念を、経済学の歴史の中で、ブルジョア社会を弁護する経済学の批判の形で、提出している。その点を重視すれば、『資本論』ではどこまでがその本来の経済学であつたか、と問題をたてて、資本論の経済学を考えるのではなく、経済学史の批判的検討の中で『資本論』を位置づけるべく、経済学における資本論を考えなくてはならない。²⁾

また、マルクスが労働力商品を考察して、「この関係は

自然史的關係ではなく、また同様に、すべての歴史的時代に共通な社會關係でもない」と指摘していることも重視すべきである。近代經濟學は、しばしば、マルクスがまさにここで拒否した二つの分野のいずれかで資本の概念を考えるからである。

(1) 安井琢磨・青山秀夫編『現代經濟學』、一四五頁。

(2) 宇野弘蔵『資本論の經濟學』（岩波新書）六五頁。

二

『資本論』第一卷のタイトルは、これまた周知のように「資本の生産過程」となっている。日本語になじみにくいこのタイトルは何を指示しているのであろうか。

宮川実氏はいう、「マルクスは、資本主義的生産の構造を研究してその發展法則……を見出そうとするのであるが、……全体をいちどに、ひとまとめに研究することはできない。そこでマルクスは、資本主義的生産をその構成部分である生産過程と流通過程とにわけ、まず第一部で、生産過程だけを……考察する⁽³⁾」と。この種の解説はひろく普及している。そして、そこでのべられている内容を筆者とても別にまちがっているとは思えない。しかしながら「資本の生産過程」なる神秘的な表現が直接に指示すると

ころのものを理解しようと努めているものにとつては、自分の疑問への回答がそこには存在しないことを感ぜざるをえない。

宇野弘蔵氏はいう、「資本の生産過程というのは、原料や道具や機械その他のいわゆる生産手段を商品として買入れるというだけでなく、労働をも、といって労働そのものを商品として買うことはできないので労働する力、マルクスのいわゆる労働力をも商品として買入れるので、物の生産過程自身が資本による生産過程となる。……資本家の手にある貨幣は、生産手段とともに労働力を商品として買入れると、資本は貨幣から商品の姿を通して生産過程の資本となる。それは靴屋が靴をつくるために買入れた原料や道具を使う場合と違って生産過程自身が資本の生産過程となるのです⁽⁴⁾」と。ここでは、「資本の生産過程」、「資本による生産過程」、「生産過程の資本」と次々に言いかえられながら、何ごとか一つの思想がのべられている。その思想は、商品として買入れられた労働力によって生産がおこなわれる、という点に中心があるのであるとすれば、これをもっとも適切に表現することばは、「資本による生産過程」であろう。マルクスの言葉の指示する内容は、はたしてこのように言いかえた方がわれわれに理解しやすい何ごとかなのであろうか。

ところで、『資本論』第一巻第七篇の再生産を論じた部分で、マルクスは明示的に次のようにのべていた。「資本制的生産過程は、関連において考察すれば、すなわち再生産過程としては、商品を生産するばかりでなく、剰余価値を生産するばかりでなく、資本関係そのものを、——一方には資本家を、他方には賃労働者を、生産し、再生産するのである⁽⁵⁾」。この観点は、マルクスにあって、単に第七篇のみのものではなく、第一巻全体を貫ぬくものではないだろうか。

南克己氏は、『資本の生産過程』に関するマルクスの叙述の展開を「三つの段階にわけて理解しよう」とされている。第一は「資本の一般概念の導出〔価値⇨剰余価値範疇の定立⁽⁶⁾〕であり、第二は「資本の一般概念の展開〔資本による剰余価値の生産・剰余価値範疇の展開〕であり、第三は「資本の一般概念の展開⇨総合〔剰余価値による資本の生産⇨蓄積論としての総括〕」である、とされている。ここには、「資本による剰余価値の生産」と「剰余価値による資本の生産」との区別と統一という大変興味深い視角が示されている。しかし、資本と剰余価値とは同時に規定されるのだという観点からみると、「資本による剰余価値の生産」という表現には全面的に首肯しえざるものが含まれている。それあらぬか南氏は、三つの段階のすべてをまとめて表現

されるときには「資本による生産」⁽⁷⁾、「資本にもとづく生産」という用語を採用されている。

筆者は、「資本の生産過程」という語から、いずれ資本の概念の展開によって理解されうるものとなる諸現象の全体、つまり資本そのもののうちの生産過程の側面、といったことを読みとることに敢えて反対ではないし、また同じく、「資本による生産」つまり生産の資本制的形態、といったことを読みとることにについても敢えて反対ではない。しかし、「資本の生産過程」という語が直接に指示している内容は、上述のそれらではなく、何が生産されている過程かといえば「資本が生産されている過程」ということではないかと考えるのである。たしかに、資本関係そのものの生産と再生産、という視角は、再生産論あるいは蓄積論にいたってはじめて、明示的にことばにされている。とはいえ、そのことは、ここにいたってそれがはじめて言われたということではなく、一貫してそれがいわれていたことのまとめがなされたとみるべきだと考えるのである。

「貨幣の資本への転化」の篇において、資本の一般概念が確定される。剰余価値の可能性は労働力の売買と導入によって与えられる。とはいえ、そこにおいて剰余価値はいまだ可能性にすぎない。労働力の支出は、労働力の価値とはちがった量の商品価値を生出しうる、という可能性が示

されているにすぎない。そのかぎりでは、資本としての商品価値も、いまだ可能性にすぎないのである。生産過程において剰余価値が現実には生産されてはじめて、そこに運動している商品価値は資本へと生成するのである。剰余価値が生産されるということは、そのいみで同時にそこに資本が生産されることを意味する。剰余価値の生産過程はすなわち資本の生産過程である。資本の概念はそのようなものではあるまいか。

いうまでもなく、剰余価値の生産はたえざる危機を内包している。個別的生産過程における労働力支出量が、そのまま社会的必要労働量としてみとめられるかどうか不明であることもさることながら、労働力の価値量に対するに労働力支出により生産される商品価値量がいかなる関係に立つかは、何ら事前に確定されておらないのである。賃労働者にとって肉体消費の長時間高密度労働になる危険性があるとともに、資本家にとって支払うべき労働力価値も回収することのできなくなる危険性もまたあるのである。そこには絶えざる社会的な対立抗争がある。資本の概念はそうした対立抗争を内包していることになる。

しばしば、「資本と賃労働の矛盾」といった表現が目にとまる。資本とは土地、労働と並ぶ生産の三要素の一つといったものではなく、資本関係であり、生産関係の一種な

のであって、資本家と賃労働者との社会的対立を含むものであることを強調するために、資本Ⅱ賃労働関係、といったいみあいでも用いられている限りにおいてなら、それは適当な表現であるともいえる。とはいえ、資本家と賃労働者との間の対立を何がしか本質的に表現するために、資本と賃労働との矛盾、と言いかえたのであるとしたら、これは労働の価格という現象を本質的に表現するために「労働の価値」とのべた愚をくりかえすものである。資本といっただけで、社会的対立はすでに内包されている。

資本関係の中には、賃労働者はただか労働力価値を実現する貨幣を手中にしうるにすぎず、自らの労働をもって資本を生産する役割を果させられる、ということが含まれている。とはいえ、資本の生産過程はしかくのみ安泰なわけではない。反対に、資本はむしろ単に価値生産物の分配において日々労働の対立を解決してゆかなくてはならぬといった水準にとどまることなく、剰余価値が生産されるか否か、したがって資本がまさに資本としての絶えざる生成において、資本でありつづけることができるか否か、といった危機の中におかれているのである。賃労働者の抗争はそうした危機を現実のものとする。

『資本論』第二巻のタイトルは「資本の流通過程」である。この語の直接に指示するものは何か。それは、資本の

概念の展開によって理解されるものとなる諸現象の全体のうちの流通過程部分、といったものでも、商品流通の世界の中におかれた資本、といったものでもないであろう。

ここでも、流通しているものは何か、と問えば、資本である、と答えがcaえてくるような、資本の流通過程、資本が流通している過程が指示されているのだとみるべきであろう。実際に、マルクスの叙述にあっては、資本の流通は商品の流通を出発点とし、これを内包しつつも、しかし単なる商品流通とは異質な資本流通という位置づけが与えられている。以下のごとくである。

マルクスにおいて商品流通とは、きわめて明晰に限定づけられた概念である。いわく、「それぞれの商品の姿態変換系列がえがく循環は、他の諸商品の諸循環と、解けないように絡みあっている。その総過程は商品流通として現われる⁽⁸⁾」と。諸商品の姿態変換系列の絡まりの総体、ということであるから、そこには、個々の商品の売買の姿ではなく、商品交換でつながりあった一つの世界が表象されているのである。商品価値がその担い手たる使用価値を次々にかえて変態してゆく商品の姿態変換は、およそ社会的分業のあるかぎり不可欠な社会的な質料変換を媒介する特殊な形態として考察されている。商品流通は、人間の労働の質料変換を発展させるもの、との位置づけが与えられる。商

品の姿態変換の総系列の絡みあいとしての商品流通、これに媒介され保証されている人間の労働の社会的質料変換。要点はこれである。

『資本論』第二巻における「資本の流通過程」は、まず資本の姿態変換とその循環ではじまり、つぎに資本の回転にうつり、最後に社会的総資本の再生産と流通でおわっている。この構成について、たとえば大内秀明氏は、「第二巻では……最初に第一篇が循環過程の分析、第二篇が回転の問題、第三篇が社会的総資本の再生産と流通ということでありますから、明らかに第三篇だけは再生産過程の分析になっているのです。で、再生産過程というのは、マルクスによりまして、直接的生産過程と流通過程との統一ですから、どうも第二巻で再生産過程の分析をこころみることとは、流通過程という標題をかかげながら、にもかかわらず再生産過程が論じられてしまつて、そこにはどうも形式上ひじょうに不整合なことがおこっているといつてよい」⁽⁹⁾とのべている。

この疑問ないし問題提起は、資本については姿態変換をいってもよいが商品についていうのは適切ではないという宇野弘蔵氏の考えや、「第一巻」に属している資本蓄積論もそれが流通過程を媒介としているゆえに資本の生産過程論からはずして、第二巻の再生産論と合して論じた方がよ

いという同じく宇野弘藏氏の考えと関連している⁽¹⁾で、宇野氏自身の展開の成否とも結びつけて考察しなくてはいけないことであらう。

とはいえ、筆者のマルクス理解からするとそのような疑問は発生しない。もともと資本の姿態変換の内部には、資本の生産過程が含まれている。生産資本がまさにその姿である。資本の流通のもっとも単純な要素が資本の姿態変換であるとすれば、もともとここでの分析から生産資本を排除することはできない。つぎに、資本流通が商品流通を自らに揚棄したものであるならば、資本の流通は資本の姿態変換の総系列の絡みあいでなければならぬ。その絡みあいは、一つの統一された世界を構成するべきであり、その世界においては人間的労働の社会的な質料変換が資本流通によって媒介され保証されているべきである。とすれば、資本の流通はまさしく社会的総資本の問題でなければならず(総系列の絡みあいのだから)、まさしく再生産の問題でなければならぬ(社会的な質料変換を内包するのだから)ことは明らかである。第三篇「社会的総資本の再生産と流通」は、そのいみで正しく「資本の流通過程」の研究のしめくりである。

大内秀明氏の先の疑問が発生する原因は、流通という語で何か商品の売り買い一般を表象してしまうこと、資本の

流通という語で、商品流通という世界におかれた個々の資本の運動を表象してしまうことにあると思われる。もちろんマルクスの頭脳の働きがとまらなかつたら、「第二巻」はもっとかわっていたであらう。そのさいの推敲の中心は筆者の推定では、資本流通における貨幣ということである。商品流通を媒介する流通手段としての貨幣は、たえず出发点から遠ざかりつつ商品流通の世界の全域を走りまわる(通流する)。資本流通を媒介する貨幣は、商品流通を媒介するそれと全く同じではありえないのではないか。それ以上は現在の筆者には展開できない。

ところで、時間と空間とは、物質世界の根本規定である。資本概念の中には、経済学的に変容された時間がしっかりとくみこまれている。そもそも商品価値の概念の中には、その大きさを規定するものとして、社会的必要労働時間が入っている。それは、社会的人間の活動の時間的規定である。剰余価値の生産は、労働日の大きさの必要労働時間(労働力価値に体现すべき)を超えての延長であり、まさに時間である。資本の流通をみれば、そこには生産時間と流通時間がある。それらは合して回転時間となる。これらの時間をつうじての資本自身の変化、それは資本の蓄積過程に集約されてあらわれる。剰余価値の資本への転化に媒介された拡大再生産をつうじて、その時間的経過をつうじ

て、資本自身が変化する。資本の歴史である。

ポール・サメルソンはマルクスの剰余価値説を批判し、マルクスは次の基本的事実を認識していなかったとする。いわく、「土地があり余るほどあって、生産が事実上瞬間的であるかぎりには、競争的実質賃金は最低生存水準よりはるかに高いところで恒久的な均衡を保つことができ、剰余の全部が絶えずその数のふえてゆく労働者層の手に入る」⁽¹²⁾。だが、これはかつての砂漠における一杯の水と同じく、あるいはそれ以上に空想的な状態である。そこにおいては人間は時間からも空間からも解放されている。現実の社会的人間にとっては、土地は労働の社会的生産力の発展とともに少しずつ利用しうるものとして拡大してきたのだし、社会的人間にとって「事実上瞬間的である」ような生産なぞありえない。あっても生産とは呼ばない。

マルクスの予測が当たったかどうか、マルクスの論証が精密であったかどうか、そうした物差しでいつも問題とされる資本制生産の長期傾向は、マルクスにおいてつねに資本の蓄積過程と結びつけられている。資本制的蓄積の一般法則も、資本制的蓄積の歴史的傾向も、利潤率の傾向的低落の法則も、みなそうである。資本の蓄積は資本の歴史の軸だからである。

ところで、こうした長期傾向についてのマルクスの見解

への通常の批判は、あまりに苛酷であり、そのいみで不当である。というのは、まず利潤率の傾向的低落についていえば、マルクスが批判しようとしていた経済学者たちはみなその事実を認めていたのである。リカードオはいう、「利潤の自然的傾向は下落することである。蓋し、社会および富の進歩につれて、必要とされる食物の附加的分量はますます多くの労働の犠牲によって得られるからである。利潤のこの傾向、すなわちいわばこの重力は、幸にして、しばしば必要品の生産と関連せる機械の改良により、並びに……農学上の発見によって、妨げられている」⁽¹³⁾と。

マルサスはいう、「社会が進歩するにつれて、利潤は食物獲得の困難の増大のために下落するという自然的かつ必然的傾向をもっていることは、ほとんどだれでも論争しようとしないう命題である」⁽¹⁴⁾と。J・S・ミルの『経済学原理』の中にも、「最低限に赴こうとする利潤の傾向について」と題する章があり、そうした傾向が、これを阻止する諸力とともにのべられている。これらの諸理論をまえにしてマルクスがなそうとしたことは、それら諸理論のごとく収穫遞減の法則からこれを説明するのではなく、資本の概念からこれを説明すること、これであった。

いわゆる窮乏化法則、すなわち資本制的蓄積の一般的法則についても、似たような関係がある。労働者の窮乏は経

済学者たちにとって眼前の事実であった。マルサスは有名な「人口法則」をもってこれを説明した。リカードもまた同じである。すなわち、「社会の自然的進歩につれて、労働の労賃は、それが供給と需要とによって左右される限り、下落する傾向をもつであろう。蓋し、労働者の供給は引続き同一率で増加するであろうが、他方彼等に対する需要はより遅い率で増加するであろうからである」。「なるほど彼はより多くの貨幣労賃を受取るであろうが、しかし、彼の穀物労賃は減少するであろう」⁽¹⁵⁾。またJ・S・ミルは一八六九年まで賃金基金説を主張していた。これらの諸理論をまえにしてマルクスがなそうとしたことは、ここでも、労働者の窮乏を資本の概念から説明することであった。

一九世紀の中葉までの経済学者たちは、みな利潤率の傾向的低落をかたり労働者の窮乏化をかたった。マルクスはそれら経済学者たちを批判することにおいて、大きくはまた彼らのなかの一人であった。しかしマルクスは、それらを自然法則としてではなく、あくまで資本という生産関係の法則として把握することによって、克服の展望をもとめるとに、関係の量的側面を整理することによって、事態が決して一直線には進行しない一九世紀末以後の現象をも法則的に把握できるような、変動の多面的様相、またダイナミックな展開の手がかりを、後世に遺したのであった。

われわれは、資本の概念を堅持しつつ、遺された課題にもついた展開を試みるべきなのである。⁽¹⁶⁾

資本制的蓄積の歴史的傾向は、資本の歴史の軸をなす資本の蓄積の最も単純な規定から導き出された、したがってその意味ではなほ大局的なものたらざるをえないが、しかし、さしあたり量的変化にとどまる資本の蓄積がやがてつもりつもってどのような質的变化を用意するか、といったことを予測したものであり、天才的洞察といわなくてはならない。社会主義をめざす革命は、資本主義がもつとも発達した国からはじまりはしなかった、とか、社会主義にいたるまえに独占資本主義とか帝国主義とか、「歴史的傾向」の見取図になかったものが次々にあらわれたのではないか、とかいう批判は、液体状態の水を加熱して行けば、分子の運動エネルギーが増大し、いつまでも液体のままにはとどまりえない、という命題に対して、何度で気体になるか明示しなかったとか、周囲の大気圧の状態の影響をのべなかった、とか、沸騰状態の独自性を予測しなかった、とか批判するようなものである。

(3) 宮川実『資本論講義I』（青木書店）五三―五四頁。

(4) 宇野弘蔵『資本論の経済学』（岩波新書）一三頁。

(5) マルクス『資本論』青木文庫版第四分冊、九〇二頁。

(6) 『マルクス経済学体系I』（有斐閣）二二―二四頁。

- (7) 同前 二二頁。
- (8) マルクス『資本論』青木文庫版第一分冊、二二三頁。
- (9) 同前 二二〇頁、二二三頁。
- (10) 宇野弘蔵編『資本論研究Ⅲ』（筑摩書房）、二五二頁。
- (11) 同前、二五三頁。宇野弘蔵、前掲書、二八一—二九頁。
- (12) サムエルソン『経済学』八版、都留重人訳、一四三五頁
- (13) リカードオ『経済学及び課税の諸原理』吉田秀夫訳（春秋社）一二四—一二五頁。
- (14) マルクス『経済学原理』小林時三郎訳、岩波文庫版下巻九四頁。
- (15) リカードオ、前掲書、九六頁、九八頁。
- (16) 労働者の窮乏化法則については拙著『価値法則と賃労働』最終章を参照されし。

三

貨幣が商品流通界に投下され、つぎにある果実を伴って回収される、という現象はアリストテレス以来知られていた。こうした現象を背景とした資本の概念を生産の場に視点を移すことによって確立したのがイギリス古典派経済学であった。アダム・スミスはいう、人が「自分を数ヶ月または数年のあいだ扶養するにたりの資財を所有する場合には、かれは、その大部分から収入をひき出そうと自然

に努力し、自分の消費のためには、この収入がはいりようになるまで自分を扶養しうるだけのものを留保しておくのである。それゆえ、かれの全資財は、二つの部分に区別される。すなわち、かれが自分にこの収入をもたらしにくれるものと期待する部分は、かれの資本と呼ばれる。他の部分は、かれの直接の消費を充足するもの」である、と。なぜ収入をひき出せるかといえば、「ある国の土地および労働の年々の生産物のなかで資本を回収する部分は、生産的な人手以外の者を扶養するために直接に使用されることが⁽¹⁸⁾けつしてない」し、生産的労働者の労働は「ある特定の対象または売りさばきうる商品にそれ自体を固定したり実現したりする」⁽¹⁹⁾ので、それらは資本を回収するとも利潤や地代を構成するからである。そうした資本の増大の原因は、勤労ではなく富者の「節儉」であり「貯蓄するように人をかりたてる本能は、われわれの生活状態をよりよくしようとする願望であり」⁽²⁰⁾大部分の人々にとってこの本能は浪費の本能より優位を占めている⁽²¹⁾。

その後の展開の一つの軸は、この資本概念と労働価値説との統一をいかに達成するかであった。リカードオは「投下労働説」をもって一貫させるべく、アダム・スミスを批判する。スミスは、「資財の蓄積と土地の占有との双方に先行する初期未開の社会状態」⁽²²⁾のもとでは、物を獲得する

に必要な労働量が交換比率をきめるが、「資財が特定の人々の手に蓄積されるや」⁽²³⁾そうはゆかなくなる、として、前者の状態を示すのに狩猟民族における鹿とビーバーとの交換の例をもってきた。これに対するにリカードとは、スミスのべる初期の状態でも、「恐らく彼自身によって作られ且つ蓄積されたものであらうとはいえ、ある資本が必要であらう。ある武器がなければ、ビーバーも鹿も殺され得なかつたであらう。従つてこれらの動物の価値は、それを殺すに必要な時間と労働とだけによつてではなく、狩猟者の資本すなわちその助力によつてそれを殺すところの武器を、作るに必要な時間と労働とによつてもまた、左右されるであらう」とのべ、「貨物」の新価値が二つにわかれ、

一方が利潤となり他方が労賃となる、としたのである⁽²⁵⁾。

剰余価値の概念に接近するリカードに対し、マルサスが反論する。「弓矢をつくるためにだけでも、材木とあしが適当に乾燥され枯らされていなければならぬ。そして労働者の仕事は完成するまでにこれらの原料が労働者によつて必然的に保たねければならない時間は、ただちに原価の計算にあたらしい要素をみちぎり入れるものである⁽²⁶⁾」。リカードもこの指摘に同意するが、マルサスの論理は決して資本の回転の問題にはとどまらない。マルサスはいふ「この目的に必要な慎慮、先見、および将来の便宜と利益

とのために現在の享楽を犠牲にするということは、未開人にとつてまねな性質であるといふに考えられている⁽²⁷⁾」と。すなわち待忍である。

こうした対立をはらんだ歴史を背景としつつ、J・S・ミルは「資本とはもっぱら再生産的使用にあてられる富のことである」とする。富は物質的財貨であり、この場合は「以前の労働の生産物にしてあらかじめ蓄積されたもの」である。「資本」と「非資本」とのあいだの区別は、商品の性質に存するものではなくて、資本家の心——商品をある目的にではなくて、他のある目的に供せんとする彼の意志——に存する。資本は「貯蓄の結果として生れるものであるが、しかしそれでもやはり消費されるものである」。

ただし不生産的消費ではなく、原料や道具としてまた生産的労働者たちに支払われることによつて消費されつつ、絶えず再生産によつて維持される⁽²⁸⁾のである、と。このような資本概念の消極面を批判し、スミス・リカードの積極面を發展させるべくマルクスの資本概念があらわれることになる。

マルクスは初期の著作『賃労働と資本』にすでにみられるように、再生産的に利用される財貨が資本であるとの定義は、黒人奴隷の本質を彼が黒人であることに求めるようなものだ、と批判し、この場合の財貨は商品であること、財

貨を商品とするのはその商品価値であり素材的側面ではないこと、を指摘して、古典派的「貨物」概念から商品の概念に移行する。²⁹⁾ 第二に、資財一般と資本との区別を發展させて、資本は剰余価値と分離しては規定できないこと、資本として機能する「資財」は労働者の手ではなく資本家の手に蓄積されてはじめて資本として運動すること、「資財」を資本とするものはまさに「生産的労働」であるが、それは単に物質的財貨をつくるから「生産的労働」なのではなく、剰余価値を生み出すことによって「資財」を資本たらしめるから「生産的労働」なのであることを明らかにする。第三に、資本を生み出しかつ増大させるものは剰余価値であるから、資本家が剰余価値の全部を不生産的に費消してしまわないという意味では節儉であるにしても、強制的に節儉させられているのはむしろ労働者であり、これとの比較においては、資本蓄積は資本家の奢侈と並行するものであることを主張する。第四に、資本蓄積との関連で進行する社会的生産力の發展、なかならず資本の有機的構成の高度化は、貯蓄へむかう人間の本能や、あるいは現在の享樂を犠牲にする資本家の先見や、個々の資本家による「資本」と「非資本」とへの自己の資財の任意の分割によるのではなく、剰余価値をめぐる資本家の競争によるのであり、その基礎に労働の社会的生産力の發展があるこ

とを示す。第五に、生産価格論をもって投下労働価値説と資本の概念の不一致を克服し、マルサスの指示する方向を拒む。

以上はいうまでもなく先行の論述と直接関連することに限られているが、それでもマルクスの資本概念の重要点が示されている。古典派経済学が再生産という場合には、生産資本の循環が表象され、たとえばその素材的側面にひきつけられるのに対し、マルクスにおいては商品価値の運動という観点が堅持される。古典派経済学における資本と生産的労働との関係は密接であるが、一方で資本は資財の蓄積ともすれば混同され、他方で生産的労働の理解は財貨をつくり出す労働に傾き、全体として資本は労働者を雇う資財であるという把握に傾く。マルクスにおいては、剰余労働をうみだす労働すなわち生産的労働が商品価値を資本へと生成させるのであり、商品価値の形態が商品を作り出す労働の独自の社会的性質から説明されたように、³⁰⁾ 資本の形態は剰余価値をうみ出す労働の独自の社会的性質から説明されることになるのである。

一方、古典派経済学の資本概念は、「貨物」における使用価値と交換価値の分離をあいまにしてゆく傾向と照応して、素材的側面の優勢なものとなってゆく。広い定義としては生産活動を支える資財一般であり、それ自身労働の

生産物であり、生産的労働者の生活資料をも含むものが資本とされる。ところが賃金基金説が批判され克服されるようになるや、より狭い定義、すなわち資本は物的な生産用具や原料などの資本財のことであるとされる。資本の概念から労働は最終的に駆逐され、資本は土地をのぞく生産手段となる。資本に随伴する利子や利潤は、一方ではシニョアの制欲、すなわち「自己の支配しうるものを不生産的に使用するを慎しみ、もしくは有意的に即時的成果の生産よりも速き成果の生産を選ぶ人の行為」⁽³¹⁾に由来するものとされ、他方ではJ・B・クラークらのいう資本財の限界生産力によるものとされてゆくのである。

こうした流れの中で、ベーム・バヴェルクの資本概念を中心に、資本論争がおこっている。ベームは、自らの効用価値説によって資本に積極的定義づけをなそうとする。ベームによれば「資本とは、迂回的進行の個々の段階に生起する中間生産物の総体に外ならない」のであって、そうした労働手段や対象をともしう生産は「資本家的生産」である。ベームは、一方では資本のもたらす利子を資本の生産性によるとの考え方を、物的生産性は価値生産性とは異なるのだ、と批判し、他方では制欲説を、労働の犠牲の中には労働を他の用途に用いて得る全利益が含まれており、労働の犠牲に加えるべき制欲という犠牲は存在しない、と批

判する。⁽³²⁾ベームの積極的立論は「現在財は同種同数の将来財よりも高い主観的価値を有する、而して主観的価値評価の結果は客観的交換価値を決定するが故に、原則として現在財は同種同数の将来財よりも高い交換価値を有するものである」⁽³³⁾というものである。こうした「時差割引」と通称される考え方とならべて、諸家の指摘しているように、また別の形の説明を行なった。迂回生産の長さの長短は労働者を雇用すべき生存基本の大小と逆方向に変化する。生存基本の大きさにより賃金率が決定される。賃金率により迂回生産の長さが決定される。なぜなら迂回生産の長さのびるほど収益価値は増大するが、一定単位の延長⁽³⁴⁾との「余剰収益」は減少するからである。この説明は、企業の行動における限界生産力説と労働市場での賃金決定における賃金基金説との結合であった。⁽³⁵⁾

J・B・クラークは、資本財と資本（ないしは真正な資本）とを区別して、ベームと対立する。迂回生産の期間と結びついていてたえず破壊されているものは資本財であって資本ではない。資本はあくまで具体的且つ物的生産要具であるが、これは輪廻によって生存する永遠なるものであり、したがって実業家たちは彼らの資本が具体的物的なものであることを知りつつ、貨幣という抽象的表現の媒介物をとうして考えるのである。固定資本とか流動資本とかい

う区別は資本財ではなく資本に属している。賃料は資本財によってかくとくされる総量の合計であって、利子は資本の永遠的元本によってかくとくされるその分数である⁽³⁶⁾。このように、クラークは産業資本家の立場から考察しつつも、資本における使用価値、具体的有用労働の側面と、商品価値、抽象的人間労働の側面との区別をばくぜんと想起する。しかし、資本は生産用具そのものであり、賃料は資本財のもたらしものだとするのである。ベームは、生産過程や役割をはたすのは資本財であって、真正な資本などではない、と一蹴した。

また、アルフレッド・マーシャルは、資本を営利資本と「資本一般すなわち社会資本」とに区別するよう主張する。「営利資本は、人がその商売上に用ふる物品」でありこれに対し社会資本は、生産の三要素のそれぞれの国民所得産出への貢献などを考えるときに想定されているもので、「人間努力の成果の貯蔵が大なり小なりもっている生産的、将来的性質」を考慮し、これを「生産の動力」としてもちいたとき、その物が資本である、と規定すべきである、とするのである⁽³⁷⁾。アリストテレスの時代以来、まさに資本の独自性とまとめられていた、貨殖の性格は、わきに棚上げされてしまう。このころのは土地をのぞく生産手段一般である。生産手段が労働者の手にあるのかないのか、と

いう重大論点も、背景にしりぞいてしまう。

ベームが「真正な資本」の概念を拒否したのは根拠のあることである。ベームは交換価値をみとめたが、その基礎に商品価値一般という実体のあることをみとめなかったから、マルクスのいう総生産価格イコール総価値という条件に理論的意義をみとめることを拒否した。したがって、永続する総資本価値など考える必要もみとめないことになる。ところが、国民所得という集計量が注目されるや、たとえばジョーン・ロビンソンが特に重視したという次の問題が発生する。相互に異質的でその用途も多岐多様である様々な資本財を、いったいどのように同質視し、どのように集計するのか。マルクスにおいては労働の二重性にもどって解決可能となるこの問題も、労働にもなお異質性しかみない立場からは本質的に難問であり、さしあたりせいぜい利子率で割り引いて評価をなすか、建設原価にもどるか、という中間的解決しかない。

さて、さきに触れたように、ベームは迂回生産の利益を主張した。すなわち生産期間の延長につれて、たとえ単位延長期間に対しての増分は通減的であるとはいえ、より大なる余剰収益がえられるのである、と。これに対しフィッシャーは、どんなに生産期間を延長してもこれ以上は生産性をあげられない極限値があり、さらにある限度をこえて

生産期間を延長してゆけばかえって生産性が低下すること
も考えられる、と批判した。ベームは反論して、そうした
ことは実際にあるかも知れないが、しかし一方で資本の利
用可能性に制約のあることを考慮すれば、実際にはおこり
えないのだ、とのべた。⁽³⁸⁾

クヌート・ヴィクセルは、このフィッシャーおよびそれ
と同種のことをのべたボルトケヴィッツを支持して、生産
期間をどんなに長く延長しても迂回生産は有利であるかに
展開しうる「現在財の技術的優越性」というベームの定式
はあやまりである、とし、とりあげらるべきはベーム自身
が別の場所でのべているように、いっそう長い生産期間は、
たとえ技術的に有利であるとしても、僅少の利潤しか与え
ないゆえに採用されない、という事情である、としている。⁽³⁹⁾
このように、多少の論争をうちに含みながらも、ある範
囲における迂回生産の技術的有利性それ自体については、
これは利子の理論にとって不可欠ではないとするフィッ
シャーをも含めて、だれしもみとめるところであった。とこ
ろで、なぜ迂回生産は技術的に有利なのであるか。ハイ
エックがそのように問題を立てている。答は次のごとくであ
る。それは「簡単に云へば、潜在的にして未使用の資源が
殆んど常に存在し、ただ或る時間の後——即時にでない
——有用な収益を齎らすようにせられ得るということ、而

してかかる資源の開発は、即時に又は近き将来に収益を齎
し得べき他の資源が、これらの資源をして苟しくも何らか
の収益を齎さしむるように、使用せられることを常に必要
とする」という「一般的事実」があるゆえである、と。⁽⁴⁰⁾

何ともあいまい、かつ神秘的な答えではある。マルクス
にあっては、資本の有機構成の高度化には、労働の生産
力の発展が内包されている。労働力は発展し、より大なる
労働手段を装備してより大なる労働対象に働きかける。そ
して自然の人間化を一層強力に展開する。不変資本価値部
分に体现されているものは時間であるが、社会的人間の労
働時間であり、固定資本価値の回収には時間がかかるが、生
産物一単位に要する社会的必要労働時間は減少するのであ
る。ところがハイエックにとっては、時間とは、資源を即時
に利用せずじつと制欲する時間であり、また、あたかも酒
の醸造の一側面を誇張したとき表象されるように、天の恵
みをじつと座して待つ時間のことなのである。具体的資本
財といひ迂回生産といひながらも、生産力の諸様相はゆた
かに包摂されてはゆかない。こうした伝統は今日にもつら
なる。「生産関数」の中には、生産技術そのものも、生産
における社会関係も、ともに含まれてはいない。

ベームは現在財と将来財（将来にやっと消費財に成熟す
る中間生産物たる資本財のこと）とは異なった主観価値を

有し、前者の方が大である、とするのだが、その理由に、「将来効用の時差割引」と「現在財の技術的優利性」を並記していた。フィッシャーは、二つの要因のうち後者を批判し、前者を發展させていく。すなわち、現在財と将来財との交換とは、所得の流れの時間的配分の問題であり、迂回生産は将来時点における財の供給を増大し、現在時点のそれを減少し、かくて現在財の希少性を高めるものである。ここに、まず第一に注目すべきは、ベームにおける交換の問題がここでは異時点間の選択の問題に姿をかえはじめたことである。第二に注目すべきは、迂回生産の利益をめぐるフィッシャーの批判へのベームの反論にもあらわれはじめていたことであるが、資源総量という制約条件が想定されはじめたことである。効用価値説に対する無差別曲線論にあたるものがここにみられるのである。この両視角を延長し、独自の生産関係としての資本を消去して行った線上に、ケインズの消費関数、貯蓄関数が、また一定額の国民所得と結びついた消費性向、貯蓄性向、国民所得の増分と結びついた限界消費性向、限界貯蓄性向といった考え方があらわれるものとみてよいであろう。

ベームの市場利子率決定論においては、賃金率と生産期間とは相關的に決定されるものとされていた。これはリカードオの機械論、マルクスの資本の有機的構成論と関連す

る。リカードオは、「労賃の騰貴毎に、蓄積された資本が以前以上の比例に於いて機械の使用に向うという傾向が起るであろう。機械と労働とは断えず競争しており、そして前者はしばしば労働が騰貴するまでは使用され得ないのである。」と、また、「労働に対する需要は資本の増加と共に引続き増加するであろうが、しかしその増加に比例しては増加しない。その比率は必然的に通減の比率であろう」とのべていた。⁽⁴¹⁾マルクスは、こうした命題をうけて、資本の有機的構成の高度化が相対的過剰人口を生み出し、これが現役労働者の死重をなすであろうとのべたのであった。リカードオは、機械をもって労働にかえるのは、しばしば労働者階級にとって有害である、とまとめ、マルクスはこれを資本制的蓄積の一般的法則であるとしたわけである。

これに対し、ヴァイクセルは、リカードオとベームとをうけつぎ、次のようにのべる。「資本は貯蓄した労働力および貯蓄した地力である」。「資本投下の増加は、それ自体、各年度の直接的生産に使用すべき現在の労働力および地力の分量を減じ、従って両者の限界生産力を高めうる。……しかしながら、資本がその増加の場合に水平的次元におけるよりも垂直的次元においていっそう多く増加するという特性の中に、労賃および地代の騰貴傾向への対重が存する」。「しばしば起るように、或る技術的発明によって、い

かなる同時的な資本増加もなしに、いつそう長期の資本投下が以前よりも有利となる場合」には、多数の労働者の貧困をひきおこすであろうが、「資本には何の咎もないのである。資本の蓄積が進行するにつれて……弊害は消滅し」⁽⁴²⁾ 労賃、地代は上昇するであろう。こうしたものが「われわれの静態的資本理論の根本的骨組み」である、と。

リカードを継承する仕方において、ヴィクセルとマルクスは異なる。マルクスが資本の有機的構成ということ为主として商品価値の側面を押し出していたのに対し、ヴィクセルが資本の垂直的次元での深化というときには使用価値側面が強調されている。マルクスがとりわけ資本の長期的傾向、歴史的变化に関心をもっていたのに対し、ヴィクセルはそこに静態的資本理論をみるのである。

こうしたヴィクセルの特徴をより強めたものとしてハイエクがあらわれる。ハイエクにおいては、生産期間を決定するものは消費財と資本財との相対価格である。賃金は、それが主として貯蓄ではなく消費に向けられる、という側面で注目される。消費財価格の下落は生産期間を延長させ、消費財価格の上昇は生産期間を縮小させる。ハイエクは、他方ではコストとしての労賃にも注目する。消費財価格の上昇は実質賃金の低下をもたらし、労働による機械への代替がおこり、生産期間が縮少する、と。

ヴィクセルは、資本の垂直的深化は賃金率を低落させ、資本の水平的拡張は賃金率を上昇させる、とした。リカードは、実質賃金が増加すると機械による労働への代替が生ずる、とした。ハイエクは、リカードを拡大して、実質賃金が下落するときは労働による機械への代替が起る、となし、ヴィクセルを逆立ちさせて、資本のたてとよこの関係、すなわち「資本構造」の変化を受動的なものに描き出したのである。ここにあるのは、賃金率の微変化と「資本構造」微変化が相互調整的に対応しあう均衡の世界である。

資本蓄積の問題をも静態化してしまうこうした傾向は、宇野弘蔵氏の所説にも共通する。そこではもちろんマルクスが出発点とされており、「資本概念の確立は、経済学にとっていわばその試金石をなすものといつてよい。私は……未だかつてマルクスの資本概念を根本から批判した学説を知りません」⁽⁴³⁾とあるが、近代経済学的資本概念との積極的対決はない。氏の恐慌論は、「同じ構成をもつて単に量的に増大する」好況期の資本蓄積が、元来、資本制的商品とはいえない労働力供給のかべにぶつかって継続困難になり、「資本量の増大がその構成を変化せしめるものとして行なわれる」不況期の資本蓄積へ転換せざるを得ないが、恐慌はその転換点をなすものだ、という論理を軸とし

ている。その場合、氏は、恐慌が価値の運動を中断させるといういみで資本の危機であること、を指摘している⁽⁴⁾。しかしまた、恐慌をとおしてこそ資本はより有機的構成の高いものとなることを強制され、それによって労働力商品が間接的に生産されることになる点がより一層強調される。そして、「原理論」が永遠に繰り返えされる完結の世界の叙述とされるや、マルクスの試みた資本の長期的傾向への展望、すなわち量的変化の動向と、それがやがてひきおこすべき質的变化への展望は消去されるのである。

- (17) アダム・スミス『諸国民の富』大内・松川訳、岩波文庫第Ⅱ分冊、二三五頁。
- (18) 同前、三四一—三四二頁。
- (19) " 三三八頁。
- (20) " 三四〇—三四一頁。
- (21) " 三五八頁。
- (22) アダム・スミス『諸国民の富』同前版第Ⅰ分冊、一八五頁。
- (23) 同前、一八六頁。
- (24) リカードオ、前掲書、一八頁。
- (25) 同前、一〇八頁。
- (26) マルサス、前掲書、一二七頁。
- (27) 同前、一二八頁。
- (28) J・S・ミル『経済学原理』末永茂喜訳、岩波文庫版、

- (29) 第一分冊、一一七、一二〇、一四七、一五一頁。
拙著『価値法則と賃労働』第一章
- (30) 同前、第三章
- (31) シュニオア『経済学』高橋誠一郎訳、一二五頁。
- (32) 高木暢哉『利子学説史』五九二、五九七頁。
- (33) 高畠素之、安倍浩訳『資本利子及企業利得論』経済学説体系(3)、三〇七頁。
- (34) 高木暢哉、前掲書、六三四頁。馬場啓之助『近代経済学説史』東洋経済新報社、一〇七頁。
- (35) 馬場啓之助、前掲書、一〇八頁。
- (36) クラーク『分配論』林要訳、一五三—一八六頁。
- (37) マーシャル『経済学入門』戸田正雄訳、五九—六三頁。
- (38) 馬場啓之助、前掲書、一九—一二二頁。
- (39) ヴィクセル『国民経済学講義』第一巻、堀経夫、三谷友吉訳二六四頁。
- (40) ハイエク『資本の純粹理論』一谷藤一郎訳、六〇頁。
- (41) リカードオ、前掲書、四七—四七二頁。
- (42) ヴィクセル、前掲書、二四三、二五五—二六一頁。
- (43) 宇野弘蔵『資本論の経済学』一三八頁。
『恐慌論』参照。
- (44) " (あらまた しげお 北海道大・経済)

ヘーゲルの「普遍・特殊・個別」論

奥谷浩一

一

ヘーゲルの哲学的営為の本質的エレメントはまず何よりも現実的なものであり、その対象は、この現実的なものを浸透すると同時にその中に内在する生動的な内的本性としての理性性である。一切の現在の・現実的な自然的・精神的存在の運動および発展に内在する純粋本質性の展開を認識し、特殊的な存在諸形態をこの普遍的な法則性によって根拠づけられたものとして、その現実諸形態として把握し

かえすこと、ヘーゲル自身の用語でいえば概念的に把握すること、*Begreifen*こそが、諸々の認識のうちでも最高形態である哲学の課題なのである。

たとえばヘーゲルの哲学的思惟が、「絶対者の回復」あるいは「形而上学の再興」⁽¹⁾という、一見旧来の伝統的形而上学・神学へと復帰するかに見える使命の自覚の上に構築されていたとしても、ヘーゲルの論理学Ⅱ形而上学は、それが本質的に「思想のうちに把握された事物の学」⁽²⁾であるかぎり、現実的な学としての性格を失わないのである。思惟と存在・概念と実在・理性と現実等々を分断しえない緊密

な連関のうちにおき、彼が真理の絶対的形式と名づけた事物そのものの論理のもとへと哲学的認識をひきもどすことによって、つまりヘーゲルのな意味における現実主義・内在主義貫徹させるかぎりにおいて、ヘーゲルは、対象そのものの理性的構造を説明しえ、このことによって同時に彼以前のあらゆる哲学と諸科学の批判的総括とそれらの揚棄という課題を果たしているのである。

ヘーゲルの方法概念が「事柄そのものに固有の方法」⁽³⁾であり、「対象の内在的原理であり、魂である」⁽⁴⁾ところのものにはかならなかつたように、ヘーゲルのな対象の理性的考察もまた、対象の外部にあつて主観的な認識操作を恣意的にこれに加えることを意味するのではなく、それ自体として理性的なものである対象の概念を意識し、これを対象そのものの論理的本性に即して表現するところに成立するのである。精神的諸対象のみならず、ヘーゲル自身によつて「概念の自己外存在」⁽⁶⁾あるいは「解消されない矛盾」⁽⁷⁾として貶しめられた自然でさえも、なお一面では「それ自身において理性的であり、また知は、自然のうちに現にあるこの現実的な理性を……自然の内在的な法則および本質として探究し、また概念把握してとらえなければならぬ」⁽⁸⁾ものとされるのである。ヘーゲルが対立的諸規定の対立的側面に固執する「反省する悟性」⁽⁹⁾として批判的に総称した

近世的認識形式の一面性と限界とを超出することは、絶対的な生成と運動の流れにおいてある自然的・精神的諸対象が有する理性的・論理的形式それ自体にまで哲学的認識を深化し、この対象そのものの理性的・論理的形式に即応する新たな認識論的・方法論的原理を構築しなおすことによつてのみ可能であつた。この困難な課題こそは、ヘーゲルのいう「悟性と理性との戦い」⁽¹⁰⁾にかならず、またその内容が「理性の戦いは、まさに悟性が固定したものを克服することにある」⁽¹¹⁾といわれるところのものである。

ところで、ヘーゲルの『論理学』の形而上学的・神秘主義的外被の中に隠された、「現象の世界を一般的法則や反省の諸規定に還元する自然学の方法」⁽¹²⁾を上述のような対象把握にもとづいて批判的に克服するというヘーゲルの哲学的思维の真の意図は、實在の対象の、したがつてまたその認識のヘーゲルの原理ともいうべき「概念」のカテゴリーとこの諸規定としての「普遍・特殊・個別」のうちに最も端的に表現されているように思われる。したがつて本稿の課題は、以上に考察された問題視角に立脚しつつ、とりわけ『論理学』第三巻概念論において展開されているヘーゲルの「概念」、および純粹な概念規定あるいは概念そのものとしてこの「概念」の最根本的性格を規定している普遍・特殊・個別の三契機を批判的に考察することによつて上述

のヘーゲルの哲学的意図を追思惟すると同時に、近世的諸認識と諸科学の批判的総括のうちに含まれ、暗示されているヘーゲル哲学の合理的核心を抽出しようと試みることにある。

- (1) Hegel, Wissenschaft der Logik I, Werke 5, S. 14 以下を参照されたい。(なお出典は以下 Suhrkamp 版の Hegel Werke in 20 Bänden によるものとする)
- (2) Hegel, Enzyklopädie §24, Werke 8, S. 81
- (3) Hegel, Wissenschaft der Logik II, Werke 6, S. 552
- (4) *ibid.*, S. 557
- (5) このような内実をもつヘーゲルの方法概念の基本性格については、拙稿「ヘーゲルの方法概念」(『北海道哲学会会報』第二〇号所収)を参照されたい。
- (6) Hegel, Wissenschaft der Logik II, Werke 6, S. 282
- (7) Hegel, Enzyklopädie §248, Werke 9, S. 28
- (8) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7, S. 15
- (9) Hegel, Wissenschaft der Logik I, S. 38
- (10) Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen System der Philosophie, Werke 2, S. 24
- (11) Hegel, Enzyklopädie §. 32 Zusatz, S. 99
- (12) Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 488

二

周知のように、ヘーゲルにとっては、哲学が現実的学として対象の真の真理認識たりうるための根本条件は、実在の対象を対象そのものの内在的本性において、換言すれば「概念」Begriff において把握することにはかならなかった。哲学の内容とは、ヘーゲルによれば「神と物理的および精神的な自然〔本性〕を概念において把握する認識」以外のものではなく、これこそが他の諸認識および諸科学から峻別される、最高の認識形態としての哲学に固有な形式なのである。それゆえに、この「概念」として特殊ヘーゲル的な意味内容を付与されているカテゴリーこそ、全ヘーゲル哲学の鍵であり核心である。

しかしながらここで留意しなければならないのは、ヘーゲルのいう「概念」が、経験的に多様な諸事物を相互に比較することによってそれらに共通な徴表として獲得されるどころの、たんなる常識的な意味における普遍概念では決していないことである。われわれがヘーゲルの「概念」のもとにこのようなたんなる形式論理的な共通観念ないし一般的表象を想定することができないことは、ヘーゲルが、具体的なもの・真なるものについて外面的関係しか保ち

えない形式的な同一性として普遍を、分析あるいは抽象のみを自己の方法的基礎とするところの「悟性的反省」の所産たる「抽象的普遍」として規定していることによって、すでに明らかである。ヘーゲルは明確に次のように述べている。「悟性論理学においては、概念は、思维のたんなる形式として、さらには一般的な表象として見なされるのが常であり、感情や心情の側から、概念そのものは死せる、空虚な、抽象的なものであるというようにしばしばくり返される主張が引き合いにだすのは、まさに概念に関するこうした低次の理解なのである。しかし、実際においては事情はまさしく逆であって、概念はむしろあらゆる生命の原理であり、したがって同時に全く具體的なものである。」⁽²⁾

端的に言って、ヘーゲルの「概念」とは、存在する事物を事物そのものたらしめている事物の客観的・内的構成原理として、存在自身の普遍的・内的本性として、「対象の客観性そのもの」⁽³⁾であり、またさらに「即自かつ対自的に存在する事柄であり、ロゴスであり、存在するものの理性であり、およそ事物と呼ばれるものの真理」⁽⁴⁾にほかならない。ヘーゲルが「したがって、あの最初に述べた思维（経験的諸科学——筆者）と共通なものをもちながらも同時にそれとは異なっているところの（思弁的な——筆者）思维として、それは共通な諸形式のほかに固有の諸形式をも持つて

おり、この固有の諸形式の普遍的な形式が概念である」⁽⁵⁾と言うとき、常識的な概念理解を實在性へとつれもどし、ただ上述の意味における「概念」を他のあらゆる諸認識から区別される哲学独自の認識形式であると宣言することによって、ヘーゲルは、思维と認識の近世的段階における諸成果のうえに安住し、それらの限界と制約性にと無自覚的・無批判的なあらゆる形而上学的世界観に対して警鐘を打ち鳴らすとともに、人類の全精神的労働が「絶対知」を認識しうる歴史的段階へと自己形成したという大いなる自負をもって、存在する事物そのものの理性的構造というヘーゲルの原理の基礎のうえに彼独自の哲学体系を構築しようとして意図しているのである。しかし同時に、その際のヘーゲルの仕方はあくまでも歴史的・継承的であって、このような独特のヘーゲル的概念の内容もまた、当初より、最も新しい時代の体系である彼の哲学の原理のうちに彼以前の哲学と諸認識のすべての肯定的な諸成果が積極的な契機として揚棄され、保存されているという構造をもつものとして構想されているのである。ヘーゲルの『論理学』が、直接性のうちにある思想として概念の即自態を考察する有論、他者への反省と媒介のうちにある思想としての概念の対自有を考察する本質論、およびこれら両者を統一する概念そのものの絶対的な考察としての概念論からなる三部構成をと

り、こうした叙述の過程においてとりわけヘーゲル的な概念が、本質論において取扱われる本質と現象、力とその発現、実体と偶有、原因と結果、相互作用等々の自然科学的な諸カテゴリーと認識形式の批判の上に、これらよりもさらに高次の対象的原理を表現するカテゴリーとして展開されるという、この叙述における純形式的側面それ自体がこのことを明確に物語っている。ヘーゲルによって「実体の開示」を通じての「概念の発生」と名づけられるこの概念の発生的演繹の過程のなかで、旧来の形而上学および経験的諸科学において使用されている諸カテゴリーと認識形式が、たえず実在の対象そのもののもつ内的本性をいかなる程度まで把握しうるかという対象把握の有効性から吟味され、ヘーゲルの言葉でいえば「対象の生命に身を委ねること、あるいは同じことだが対象の内的必然性を目の前におき、それをいい表わす」という観点から実在の対象のもつ新たな局面がこれらに對置されることによって、各々のカテゴリーと認識形式の一面性と限界とが看破され、そのことがさらに新たな、これらよりも一層高次のカテゴリーおよび認識形式たる概念への移行と揚棄とを必然的にするのである。そしてまた、それ自体として理性的なものにほかならない実在の対象の内的本性によって試鍊を受けるこの対象認識の深化は、同時に人類の科学および哲学の歴史的発展

行程を投影するものとしての意義をも付与されているのである。それゆえに、『論理学』における概念の発生的展開に即して、このようなヘーゲル的な概念がもつ多面的・複合的な性格がさらに詳細に検討されねばならないであろう。

ヘーゲルの「概念」は、すでに述べたように、さしあたり現象的世界の多様性および偶然性のうちにあつて不変なものであり、事物に固有の内在的本性であり、永続的・実体的なものとして、そのかぎりにおいて事柄そのものに内在するところの普遍である。「概念とは、定有の中にあつて絶対的あるいは即自かつ対自的であるような絶対者である。」⁷⁾

現象的なもののうちにおける実体的なものとして最初の規定を受けとる概念は、またそれゆえにそれ自身の中に多様な諸々のものを包含した統一体として把握される。すなわち、現象界の雑多な個々の諸事物・諸対象に内在する実体的なものと、これらの個々のものを一者として包括する總体的世界における本来の意味での実体的なものとの関係は、*ein Begriff* と *der Begriff* との関係として、實在の多様性に対応した多様な特殊的概念とこれらを統一的に包括する唯一の概念そのもの、つまり普遍的概念との関係とみなされており、この概念そのもの・普遍的概念は根源的な統一体として、いわば諸概念の概念ともいうべきものと

して、諸々の特殊的概念にたいして規定的な関係を保持し、また特殊的概念はこの概念そのものを構成する各々のモメントとみなされているのである。この純粹概念における多様を包含した単純な統一性・単純な自己関係性・本源的な総合性の思想的先導を、ヘーゲルは、感性的直観を通じて意識に与えられる表象の多様性を概念的統一にまでもたらしとるの自意識の根源的統一、すなわちカントの先験的統覚のうちにみていることは明らかである。したがってまた、哲學史的側面からすれば、ヘーゲルのいわゆる概念は、スピノザの実体のカント的自意識化、あるいはカント的自意識のスピノザの実体化の統一としての性格規定を必然的にもたざるをえないが、このことは他方では、ヘーゲルの概念が往々にして事物の実在性から分離され、概念の実体的統一が実在的統一の基盤から遊離して観念的・精神的統一へと歪曲されて、「現実的なものの生きた精神」⁽⁸⁾として、さらには「個性的な人格性」⁽⁹⁾として、究極的には自己自身を対象とする「思惟の思惟」としての絶対的理念へと昇華してゆくかぎりにおいて、ヘーゲルの概念を形而上学的に主体化する道をひらくことになり、またこのことによって、基本的にはギリシャ以来の伝統的西欧形而上学と中世キリスト教的神学との独特な総合の上に立つヘーゲル哲学は、神秘主義への強い傾斜を示さざるを得なくなっ

たのである。

もちろん、概念が実体的なものとして第一の規定を受けるとはいっても、ヘーゲルの概念がただちにいわゆる「実体」と同一内容を保持するわけではない。なぜならばヘーゲルの『論理学』においては、「実体」とほぼ同一序列のカテゴリーは、本質と現存在との統一・内的なものと外的なものとの相互媒介的な統一として規定されているところの絶対者 *das Absolute* あるいは絶対的現実性 *die absolute Wirklichkeit* のカテゴリーにほかならないからである。「現実性は本質と現存在との統一である。現実性のうちに、形態を欠いた本質と支えを欠いた現象、あるいは無規定な存立と存立しない多様性とがそれらの真理をもつ」。「内的なものと外的なものとのこの統一が絶対的現実性である」⁽¹⁰⁾。

しかしながら、ヘーゲルによれば、対象をそれに固有の対立的諸規定において、すなわちひとつの規定とそれに固有の他者である他の規定との相互媒介的關係において考察する本質論の諸カテゴリーが一般にそうであるように、このような本質的なものの現象的世界への反省的映現、あるいは現象的なもの・現存在とそれが自らの根拠としてもつ本質的なものとの關係、総じて相關關係 *Verhältnis* の形式によって把握されるものは、絶対者あるいは絶対的現実

性におけるたんなる外面的同一性であるにすぎない。これらの二極関係においては、存在するものの一切の多様性がそれらの深淵たる抽象的な実体的同一性のうちに解消されてとらえられるにすぎないからである。ヘーゲルが、「絶対者そのもののうちにはいかなる生成もない。なぜならば、絶対者は有でもなく、また自己へと反省する規定作用でもないからである。また絶対者は自己を自己のうちへのみ規定する本質ではないからである。絶対者はまた自己を外化するものでもない。なぜならば、絶対者は内的なものと外的なものとの同一性としてあるからである」と言い、また「たんに不動の同一性にすぎないかの絶対者においては、属性も様態もたんに消滅するものとしてあるにすぎず、生成するものとしてあるのではない」と言うとき、ヘーゲルは、実体と同一内容をもつ絶対者の形式が、たんに本質的なものと現象的なものととの静止的・否定的同一としての対象認識をわれわれに提示するものでしかなく、主体的な運動の総体のたんなる即目的側面を表現するものにすぎないということを正当にも看破しているのである。それゆえにヘーゲルは次のように言うのである。「実体は、理念の発展過程におけるひとつの本質的な段階であるが、しかしそれは理念そのものでも絶対的理念でもなくて、必

然性というまだ限られた形式のうちにある理念である」⁽¹³⁾とここで、ヘーゲルによって概念が実体以上の内実をもつものとされているのであるから、実体性の相関の内部に含まれる自己原因としての実体性と偶有性との相関が原因と結果との相関として、すなわち因果性 *Kausalität* の相関として深化され開示されるとしても、この因果性のカテゴリーもまた概念的本性を真に把握するものではない。もちろん因果性は、ある特定の対象と他の対象との連関の内容を必然的な関係において把握しようとする際の最も基本的な認識形式であり、また対象のもつひとつの存在形式であり、一定の範囲内でそれなりの有効性を発揮しえ、また対象の本性がある程度まで反映するものではあっても、ヘーゲルが存在の最も高次な形態とみなすところの対象の自己運動の動的・弁証法的な構造把握を全面的に反映するものではない。ヘーゲルは、かつて法則の概念を現象する世界における本質の静止的な映像・たんなる自己同一的存在と規定したように、原因と結果との相関の形式における対象把握の有限性を、さしあたり原因と結果との同語反復的な自己同一性のうちに看取しているのである。「それゆえに、一般に結果は原因が含んでいないところの何ものをも含まない。逆に、原因はその結果のうちになくところの何ものをも含まない。原因はそれがあつた結果を産出するかぎりには

おいてのみ原因である」⁽¹⁵⁾「原因のうちには結果のうちにあるもの以外の何ものもない」⁽¹⁶⁾

また他方では、因果関係においては、一度原因として前提されたものもそれ自体すでに他の原因によって惹起され媒介された結果であり、また結果も結果として他のものに作用する原因となることが容易に認識されるから、ある特定の対象の概念把握が問題である場合、因果性の形式はそれゆえ認識における下向的および上向的な原因と結果との系列の悪無限的な進行を必然的に帰結せざるをえない。したがって、「われわれが因果性そのものに立ちとどまるならば、われわれは真の因果性ではなく、有限な因果性をもつにすぎない」⁽¹⁷⁾のであって、ここで言及されている真の因果性とは概念における必然性にはかならないのである。法則が現象の総体的過程、とりわけ自己運動の形式を把握しえないものとされたように、因果的相関も、また「完全に展開された因果関係」としてより高次のカテゴリーである相互作用 Wechselwirkung も、ヘーゲルの観点からするならば、ともに、独立した諸部分が全体との不可分の一体性を保っている有機的なものとその過程、あるいは発展し自己運動する事物、精神的・社会的・歴史的諸現実の複雑で多面的相互連関の具体的内実を抽象的・一面的・断片的にのみ把握するものでしかないのである。

すでに述べたように、存在を他者への移行という直接性の形式において把握する有論から、直接的なものとその中にある不変なものとの対立的・媒介的な二重の關係において、つまり他者への反省の形式において把握する本質論をへて、それ自体として発展の弁証法的形式を含むところの、他者への移行と他者への反省との統一としての概念論へといたる過程は、とりわけ、本質と現存在との直接的な統一である絶対者あるいは絶対的現実性が実体性の相関から因果性の相関、相互作用をへてヘーゲルの概念へと發生的に演繹され深化してゆく過程は、ヘーゲルの概念の導出であるとともにその過程で展開されるすべてのカテゴリーの批判であり、自己揚棄である。それゆえに、概念は、これに先行する諸カテゴリーのそれぞれの内容をそれ自身のうちに揚棄されたものとして保持しつつも、それよりも一段と高次の、最も規定の豊富な、したがって最も具体的・総体的なカテゴリーなのである。

ヘーゲルの概念は、実体的なものではあっても、本質的にそれ自身の内的必然性にもとづいて、即自としての単純で未分化な自己の内容を内在的に超出し、抽象的な自己をたえず否定しながら他者となり、諸々の多様な特殊な區別をそれ自身のうちに実在的に産出して自己規定し、こうして形成された諸部分を自己自身の発展として、有機的な

諸分肢としてもつ活動性である。そして、この概念は、存在の運動諸形態のうちでも最も高次の、複合的・多面的な内容をもつ、實在的対象の歴史的發展あるいは自己運動に對応し、これを貫通するところの活動的本性にほかならない。この活動性のうちで概念は、運動および發展の諸過程における対象の外面的・外見的な転変、他のものへの移行という外延的拡張の中にあつて、同時に自己へと復歸する「單純な自己關係」である。概念的な運動においては、他のものへとなる自己外化の運動が同時に自己となる自己還歸・自己内化の運動であるからである。したがつてこの運動の過程は「一にして同一のものが自己自身を展開して、つぎつぎに異なる形態をとつてゆく」⁽¹⁸⁾ところの、絶対的な生成の過程である。概念は、自己を自己自身の展開として示し、「自己を定立し、自己の前提をつくる」⁽¹⁹⁾ところの、「無限の否定的自己關係」としての絶対者なのである。このヘーゲルの概念の發生的演繹を総括しつつ、ヘーゲルは次のように述べている。「それゆえに必然性のこの真理は自由であり、実体の真理は概念——すなわち、自己を自己から反発してさまざまな独立物となりながらも、この反発のうちで自己同一であり、交替運動をしながらも、あくまで自分自身のもとにとどまる、すなわちただ自己とのみ交替運動をする独立性——である」⁽²⁰⁾概念が必然性を從屬的なモメン

トとする自由な独立の主体であるという意味においてここに必然性に対置される自由は、対象の内的本性たる概念が対象の内在的合法則性にもとづく運動と發展のうちに一定の方向性・傾向性・目的性を含んでいるということのヘーゲルの表現である。

概念は絶対的に具體的なものであり、真なるものであるといわれる。具體的なものとは、抽象的なものが全体の緊密な有機的連関から切断された孤立的なもの、秩序立った諸規定の相互連関の総体から分離されてとりだされた一面的なもの、この意味で他のものに媒介されない直接的なもの、いまだ自己を総体化していない單純な未發展・未分化なものであるのに対して、それ自体のうちに多様性を統一的に含み、最も豊富な諸規定を総括するものであり、しかもそれらの多くの諸部分・特殊の側面が全体の必然的なモメントをなすものとして有機的に連関づけられたもの、完全に展開された複合的な総体にほかならない。しかし、この具體的なものが最初から靜的に存在するのではなく、対象のうちに諸區別を産出し、この産出作用の中で諸部分が全体へと、特殊なものが普遍的なものへと連結されるのである。したがつて概念の運動は、この側面からすれば、諸分節の産出作用であると同時にこれらを統一し連結する有機的組織化の運動であり、具体化・体系化・総体化の運

動である。ヘーゲルの概念は、このような實在の内容を保つものとしてのみ対象の自我「自己」であり、対象の生命性なのである。

ところでヘーゲルにおいて、概念こそが絶対的に具体的なものとして対象の真理であり、対象の真の哲学的認識とは対象をその具体的規定性において把握することであり、また「真の思惟が必然的なものの思惟」であることされるかぎり、實在の対象の萌芽からの発展の中で産出されるひとつの形態から他の形態への変化・移行の過程もまた必然的な過程として哲学的思惟の対象とならなければならない。しかも、このあるものから他のものへの発展が時間的・歴史的な過程であり、その発展が対象そのもののもつ内的本性によって導かれているかぎり、それは合法的な発展であり、ここでいう必然的とは歴史的必然性以外のものではないことが明らかに示唆されているのである。先にヘーゲルがたんなる原因と結果の因果性を有限な因果性と規定したときに彼の念頭にあったものは、実は、歴史的必然性あるいは移行および発展の合法性がそのたんなる因果関係の枠をこえた複雑な総体的過程であること、換言すれば、対象の真の認識としての概念的把握の論理は、対象の外面的運動の中で概念的本性の運動を歴史的合法的認識として深化しなければならないということだったのであ

る。

運動および発展を根本的形式とするあらゆる精神的・自然的本性がこれまで検討してきた内実を有する概念形式において把握されねばならないというヘーゲルの最も基本的な思想は、さらに、著しく存在論的なヘーゲルの真理概念へとわれわれの注意を喚起せずにはおかぬ。ヘーゲルにおいては周知のように、通常認識主体の機能の側に属すると解される判断・推理あるいは分析・総合でさえも対象に対して外的に働く純粹の主観的作用ではなく、むしろ客観的事物そのものの内的本性もまたこのような機能と構造をもつものとしてとらえかえされたように、ヘーゲルの真理概念もまた認識主観と対象との一致という形式的地平に求められるのではない。先に考察された概念的本性にとづいて、ヘーゲルの真理概念は、實在的对象が自己運動・自己発展の過程の中で自己自身の本性を展開して露にし、自己自身への概念へと運動し生成してゆく全内容を含んだ、対象とその対象の本性たる概念との實在的一致として構想されているのである。なぜならば、本質的に「真なるものはそれ自身になりゆく生成である」⁽²²⁾からであり、また「この正当性 *Richthigkeit* とは、この内容がどんなものであろうと、一般にわれわれの表象とその内容との形式的な一致をさすにすぎない。これに反して、真理 *Wahrheit* と

は、対象の自己自身との、すなわちその概念との一致である⁽²³⁾」からである。ここにおいてもヘーゲルは、実在の運動

とその中に内在する概念的本性の運動を絶対的な生成・流動の流れにおいて把握しているのである。ヘーゲルが「いかなるものであれ、それが到達しうる最高の成熟と段階は、その没落の始まる段階である」というとき、実在の対象は、自己定立の運動において不断に定立の上に定立を、前提の上に前提をつみ重ね、この自己運動の中に現在の形態を否定する契機を不断に創造し、外見的な成熟のうちに同時にその必然的な没落の契機を自己自身に対立し矛盾するものとして自己否定的に創出し、こうした他者への移行のうちでのみ自己自身の本性を真に展開するものとして把握されているのである。したがってヘーゲルの概念は、このような実在の運動の本性の全内容をそのうちに含んだ、この意味において最も規定豊富な、最も具体的・総体的なカテゴリーなのである。

- (1) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7, S. 22
- (2) Hegel, Enzyklopädie §. 160 zus., Werke 8, S. 307
- (3) Hegel, Wissenschaft der Logik II, Werke 6, S. 263
- (4) Hegel, Wissenschaft der Logik I, Werke 5, S. 30
- (5) Hegel, Enzyklopädie §. 9, S. 52

- (6) Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke 3, S. 52
- (7) Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 16
- (8) Hegel, Enzyklopädie §. 162 S. 310
- (9) Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 253
- (10) *ibid.*, S. 186
- (11) *ibid.*, S. 189
- (12) *ibid.*, S. 197
- (13) Hegel, Enzyklopädie §. 151 Zus., S. 295
- (14) Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 154 以下を参照せよ。
- (15) *ibid.*, S. 224
- (16) *ibid.*, S. 225
- (17) Hegel, Enzyklopädie §. 153 zus., S. 299
- (18) Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. 21
- (19) Hegel, Enzyklopädie §. 159 Zus., S. 305
- (20) *ibid.* §. 158, S. 303
- (21) *ibid.* §. 119 zus. 1, S. 246
- (22) Hegel, Phänomenologie des Geistes, S. 23
- (23) Hegel, Enzyklopädie §. 172 zus., S. 323
- (24) Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 287

111

すでに考察されたように、有と本質に関する叙述を通じ

て、とりわけ実体性のカテゴリーの深化・開展として、自己否定的に様々な諸形態を自己のうちに産出しながら、もっぱらこの他者による媒介運動によって同時に自己同一的であり、自己運動と発展のうちに内在的な合法則性を貫徹する概念の本性がわれわれに提示された。このような概念の運動は、実在の対象の運動に対応するものとして、それ自身の必然性にもとづいて自己のうちに諸モメントを産出しはするが、同時に反省関係におけるように他者として映現するのではなく、この諸モメントが概念の発展の關係のうちに概念と不可離一体のものとして統一されているような運動であった。「概念の個別性は絶対に産出するものであり、しかももはや原因のように他のものを産出するという仮象をもたず、自己自身を産出するものである。」⁽¹⁾したがって、概念が体系的な「総体性」⁽²⁾ Totalität であると規定されるのは、実在的に産出された多様な特殊な内容の各々が、対象に内在する概念の自己同一的な本性との緊密な連関において、しかもこの本性的なものの自己顕現態として位置づけられ、特殊なものが全体的なものと、また全体的なものが特殊なものとの相互规定的關係のうちに置かれていたからであり、ヘーゲルによれば、この区別されたもの、対立的なもの、さらには自己矛盾的なものの一体性がとりもなおさず総体性と名づけられるものであるから

であった。

われわれがここで再び注目しなければならないのは、ヘーゲルの概念が形而上学的に転倒した側面を含みながらも、事物とのある実在的な連関においてとらえられていたように、この概念それ自身の総体性への自己展開もまた実在の対象の現実的發展との実在的連関のうちにとらえられているということである。「あるものを理性的に考察するとは、対象に外部から理性をもたらし、そのことによって対象を加工することではないのであって、対象がそれ自身で理性的なのである」⁽³⁾とはこのようなヘーゲルの客観的な思维様式を最も端的に示す言葉であるが、ヘーゲル以前のあらゆる哲学および科学の認識諸形態を、実在そのものに投げ返し、この実在そのもののもつ理性的な構造連関の審判に委ねることによって批判的に克服しようとしたヘーゲルは、一面では、実在の対象の最も高次の存在形態である自己運動・発展に照応するような概念的・弁証法的・動的構造把握を、『論理学』の第三部を構成する概念論、とりわけその最初の主観的あるいは形式的概念に関する理論において論理的に定式化しようと試みているのである。

したがって、この基本的視角から、ヘーゲル哲学の最中心たる概念とこの純粹な概念そのもののもつ三つのモメン

トとして概念の具体的内容を規定する「普遍・特殊・個別」論もまた新たに検討されなければならないであろう。なぜならば、ヘーゲルの『論理学』のこの部分こそはこれまでのヘーゲル哲学のうちでも最もしばしば誤解されてきたもののひとつであるからであり、たとえそれがいかに形而上学的・神秘主義的外被に包まれて見えようとも、ヘーゲルが内在主義的に概念そのものの発展運動を事物との緊密な実在的連関において「普遍・特殊・個別」として論理的に定式化するかぎり、ヘーゲルのこの「普遍・特殊・個別」論がキリスト教的な三位一体的公式のみを表現するものであると解釈することも、またこれを概念実在論的に、単純に形式論理学的に解釈することも、いずれもヘーゲルの思想を全面的に反映するものとはいいがたく、とりわけこれらの諸解釈がこの部分に含まれるヘーゲル哲学の合理的核心を看過するものであるように思われるからである。たとえば、ローゼンタール・シトラックス編の『カテゴリー論』の著者たちは、ヘーゲルの概念をたんなる共通概念と解し、普遍・特殊・個別のカテゴリーのもとに単純な形式論理学を想定して次のように言っている。「現実の関係がここでは逆立ちさせられている。すなわち第一次的なもの、事物が第二次的なものといつわれ、写し、観念、反映が第一次的なものといつわられている。」「ヘーゲルは個別的

なものとな一般的なものとの関係をゆがめて神秘説的に表わしている。一般的なもの、ヘーゲルによれば、理念として諸事物の性格を規定している。にもかかわらず実生活においてはわれわれは逆のことに見る。すなわち、事物の性格によってこれらについてのわれわれの知識が規定されている。諸事物についての一般概念は、これらの事物のうちに存在している諸性質に依存しているのである。」⁽⁴⁾しかしながら、このような見解がヘーゲル哲学の真意を伝えるものでないことは、本稿におけるヘーゲルの概念の多面的・実在的性格に関するこれまでの考察によってすでに明らかであろう。

概念論において、事柄と概念との一体性の見地から考察される実在的概念としての客観性のカテゴリーに論理的に先行するところの、直接的なあるいは形式的な概念としての概念、それ自体として考察される概念が主観的概念であり、この主観的概念において概念そのものの三契機として与えられる普遍・特殊・個別は、概念のもっとも抽象的で一般的な純粹規定である。ヘーゲルは述べている。「概念そのものは三つのモメントを含んでいる。すなわち、その規定態のうちにある自己自身との自由な相等性としての普遍性、Allgemeinheitのモメントであり、特殊性、Besonderheitつまり普遍的なものがそこで曇りなく自己自身に

等しい姿を保っているところの規定態のモメントであり、普遍性および特殊性の規定態の自己内反省としての個別性 *Einzelheit* のモメントである。そしてこうした自己との否定的統一は、即自かつ対自的に規定されたものであり、同時に自己同一的なものあるいは普遍的なものである。⁽⁵⁾

すでに述べたように、概念の弁証法的進展の形式は、ヘーゲルによれば、発展 *Entwicklung* にほかならなかった。ヘーゲルは他の箇所でも次のように言っている。「概念の進展は、もはや移行でもなければ他者への反省でもなく、発展である」。⁽⁶⁾「実際、われわれはここで、すべての問題を発展という唯一の規定のなかに総括することができ⁽⁷⁾」。「発展とは、運動および変化一般と同一の抽象的规定を保持しながらも、萌芽あるいはヘーゲル自身の用語でいえば即自としての対象の直接性が特殊的なものを自己自身のうちに対自化し、多様なものを産出することによって、単純なものから複雑なものへ、低次のものから高次のものへと歴史的に生成するという論理的次元における、可能性から現実性への転化である」。⁽⁸⁾ヘーゲルも言うように、「発展は、すでに潜在していたものを顕在させるにすぎない」。⁽⁹⁾

ところで、これら三つの諸モメントの複合ないし総体として考察される概念の、第一のモメントとして位置づけられる普遍は、いかなる意味においてもいわゆる形式論理学

的な一般的表象としてのたんなる共通者ではない。すでに生命・自我・精神などの生きた活動的・総体的主体を、実在する普遍概念の事例と解するヘーゲルの特異な存在論的視角が、常識的・形式論理学的な普遍概念をただちに打ち破っているのである。「認識にとっても実践にとっても、たんに共通なものを真の普遍と混同しないことが大切である」。⁽¹⁰⁾ヘーゲルにとっては、抽象作用の結果としてのたんなる事物に共通な徴表は、形式的同一性を主要原理とする有限な悟性的思惟の産物にすぎず、したがって真の普遍ではなくて、たんに「抽象的普遍」にすぎない。ヘーゲルのいう普遍とは、まず何よりも客観的に実在する存在規定としての普遍なのであり、この特定の実在を「真の普遍」といいあらわし、普遍・特殊・個別の三つの諸規定を採用することによって、ヘーゲルは、その実在の対象の運動および発展における内的論理とその本性的運動の諸構造に、ある本質的な解明と表現とを与えようと試みているのである。

ヘーゲルによって、概念がまず最初に普遍性として規定されることの真の意味は、第一に、事物の生成の端初にある後続の発展の全内容を萌芽として潜在的に含み、この過程のうちにあってこれを貫通し支配する内的紐帯が存在するということ、すなわち、あらゆる特殊的多様な諸形態を自己同一的に浸透し、これらを自己の本性的発現形態

としてもつところの内的本質性がさしあたり普遍性と名づけられるということにはかならない。もちろん、生成の端初とはいっても、事物の事實的・歴史的端初としての外面性そのものがただちにヘーゲルの意味での普遍なのではなく、歴史的に先行する形態のうちに内在し、それから分析的に析出されるところの内的紐帯としての本性的なもの、しかも後続の特殊的な全形態のうちに規定的に沈み込んでいるところの持続的なもの・実体的なもの・統一的なものがまず普遍的なものとして論理的に固定されるのである。

ヘーゲルが「即自的なものの現存在への進展はたしかに変化である。しかし、そこには同一のものが存続する。なぜなら、即自的なものが全行程を支配するからである」とい⁽¹¹⁾い、また「概念がその過程において自分自身のもとにとどまり、過程は内容上何らの新しいものをも定立せず、ただ形式上の変化をひき起こすにすぎない」とい⁽¹²⁾うとき、彼は普遍性を存在論的な論理規定として、事物の発展を貫通する自己同一的な本性として正しく把握しているのである。普遍性は、抽象的にいえばたしかにあらゆる事物に共通なもの、その意味において一般的なものという内容を含んでいるが、ヘーゲルにおいては、これが実在的過程における対象の内的運動に即応するその論理規定としての意味を担っているのである。

したがって、概念の普遍性のこの側面からただちに帰結することは、第一に、概念の自己同一性がその同一性ゆえに他のすべての特殊的な契機を排除するということである。この側面からすれば、概念の普遍性は、実は区別を排除する抽象的同一性として、先にヘーゲルによって批判的に検討された空虚な徴表とはまた異なった論理的レベルにおいてではあるが、やはりこの意味における抽象的普遍性の一面を免れることはできない。

「普遍性は、具体的なものに内在する具体的なものの魂であり、その多様性と差異性との間にあって妨げられることなく、それ自身同等にある。普遍的なものはまた、生成の中にあってひき裂かれることなく、曇りなく生成を通じて自己を保持し、また不変不滅の自己保存の力を持っている⁽¹³⁾」といわれるのも、この限りにおいてなのである。

それゆえに、第二に、この生成と多様なものの中にあってたんなる普遍としての普遍は、反面、それ自体特殊なものを排除し、これと並立し、さらにはこれと対立するところの特殊なものといわざるを得ない。普遍的なものという規定そのものも実は相対的な規定にすぎぬものだったのであって、その同一的なもの・諸モメントを貫く自己同一性という抽象的性格がただちにこれを特殊なものへと弁証法的に転化させるのである。「概念は、概念の自己との

同一性の形式があらゆる諸モメントを浸透し、自己のうちにもつことによって、同様に自己をただ諸モメントの差異性に対立する普遍にすぎない⁽¹⁴⁾と規定するような規準をそれ自身のうちにもつ⁽¹⁵⁾」

しかし第三に、普遍的概念がまず最初に自己同一性であり、この意味において単純な自己関係であるとはいっても、普遍性それ自体がそのまま直接的に現存することはできないのであって、普遍性が自己の本性をそこで貫徹するところの他のもの・特殊なものとの連関がはじめて普遍性を実現する。つまり、普遍性は他者による媒介を必要とし、特殊なものの中に、それらを通じてしか存在しえないという明白な事実のうちに、普遍の絶対的媒介の作用が含まれているのである。すなわち、概念の普遍とは、特殊による絶対的媒介を必然的に含んだ単純な自己関係以外のものではない。われわれの言葉でいいかえるならば、対象の内的本性はそれ自体として決して独立的に存在しうるものではない。その内的本性は、それが特定の対象に属し、特定の實在的なもののある特定の實在的運動に担われてはじめて、内的本性たるの実を示すことができるからである。

自己運動する實在は、それ自身の必然性にしたがって諸々の特殊・多様な諸区別を自己自身の内部に産出するが、そのことによって当初の未発展で未分化な即自的存在は否

定され、自己を内在的に超出させられて、諸特殊として諸区別として規定される。抽象的であったところのものは否定され、規定されて、最初の抽象性を喪失する。しかし、この特殊なもの⁽¹⁶⁾の産出・規定作用・他のものへの移行の中でのみ概念は實在の本性なのであるから、最初の抽象的なものの否定・規定・区別の定立のうちに、実は普遍的な性の自己顕現が確認され、認識されている。諸規定および諸区別のなかで、「否定の否定」としての普遍的なものが、しかも最初の未発展な「抽象的普遍」ではなくて、すでに規定・区別作用の試練を通過した豊かな「具体的普遍」として、自己還帰しているのである。「普遍は、なおそれ自身の中ですら、まさしく否定の否定、あるいは絶対的否定性であるところの絶対的媒介である⁽¹⁷⁾」それゆえに、普遍性における単純な自己関係とは、他のものによる媒介の過程を含みながら、他のものへの移行・形態変化のうちでのみ自己の内的本性を顕現するという関係を含んだ自己同一性にほかならなかったのである。

以上に考察された基本的諸点に加えて、概念的本性の運動はさらに、二重の映現として把握される。すなわち、事物が最初の直接性を内在的に超出・解消して、多様な特殊へと形態変化するこの外面的なひとつのものから他のものへの移行ゆきは、普遍的なものの特異化として認識される

ことによつて、同時に事物に内在する普遍的本性の展開として、したがつて、この本性の自己内深化あるいは自己豊富化として把握される。だから、この概念の本性の運動は、外への映現と内への映現との統一、あるいは他者への反省と自己への反省との論理的統一を同時に含むところの、二重の運動なのである。

概念を構成する第二のモメントは特殊性である。すでに概略的に叙述されたように、特殊的概念は、先に定立された普遍的概念の直接性・抽象性の否定であり、無規定的なものの規定であり、未分化なものの区別だて、以外のものではない。この意味においてのみ普遍的なものと対立する特殊なもの、即自的なものの対自化であり、否定的なものとして産出された他者である。したがつて、普遍を特殊として定立する規定作用は二重化の運動であり、それ自体としてあつた普遍の直接性が否定されて、普遍的なものと特殊なものとの差別的・対立的・矛盾的な二極関係へと歩み入る作用である。もっとも、この二極へと分裂・分割するという形式規定は、あるひとつのものとそれから出現したひとつの他のものとの関係という、事物の変化・発展系列の論理的な一局面に限定されて考察されているにすぎない。しかしそうはいつても、ヘーゲルが夢想したように、決して特殊なもの、自己産出が普遍的概念そのもの

の「創造的な力」・「概念の創造作用」⁽¹⁶⁾を原動力としてもつてなければ、概念それ自体が実在的対象の固有の内的必然性から切断されて、全く独立的な主体として実在性を産出し、ただそれ自身で純粹に自己自身を規定するのではない。すでにマルクスは、ヘーゲルのこの一面における笑うべき観念論的転倒を批判し、『資本論』初版において次のように述べている。「単純な人間の労働——人間の労働力の支出——は、なるほどあらゆる規定をうけとるが、それ自身においては、無規定である。それは人間の労働力が一定の形態で、一定の労働として支出されるときにのみ、実現され対象化されるのである。けだし自然の物材は、労働がそのうちに対象化される外界の物質は、ただ一定の労働に対してのみ対立しているのだから。ただヘーゲルの『概念』のみが、外界の物材なしに、自らを客観化しうるのである」⁽¹⁷⁾。

特殊なもの、普遍的なものの規定されたものとして把握されるかぎり、それは普遍的なものに対して否定的であり、外的であり、対立的である。この否定的側面からすれば、普遍と特殊との各々は自立的・同格的・並列的でもあるものとして理解されるが、他方では、特殊なものは普遍的なものの特殊化によつて生じた諸区別であるから、普遍は実は特殊を包含していたのであり、このかぎりでは特

特殊は普遍へと解消してしまうのである。つまり、この連関からは、特殊は普遍自体を構成するモメントとして、普遍にたいして從属的であることが知られる。普遍から特殊への進展は、反面においては、同時に特殊から普遍への反転を含むというパラドックスを秘めている。それゆえにヘーゲルは、「特殊性は自分の彼岸としての他のものに関係するのではなく、むしろ上述のように、普遍に固有の内在的モメントである。それゆえに、普遍は特殊性のうちで他のもののもとにあるのではなく、ただ自己自身のもとにある」と述べているのである。

このようにして把握された普遍と特殊との一体性、特殊として定立された規定性が再び否定されて普遍へと復帰していること、すなわち特殊が普遍の自己関係であることの定立が個別性にほかならない。それゆえに、個別性は特殊性の定立によってすでに同時に定立されており、普遍と特殊との総合として、普遍・特殊の各モメントから区別されるところの第三の論理的レベルを提供するものではあるが、しかし、普遍・特殊・個別の三モメントを事物の発展の時間的・歴史的に区分される三つの段階あるいは図式と理解してはならないであろう。なぜならば、個別性は普遍性への復帰ではあるが、抽象的普遍への単純な復帰ではなく、すでに特殊性との一体性において媒介的に回復された

具体的普遍であるからであり、この個別性としての具体的普遍はすでに特殊なものとの定立のうちに定立されているからである。このことは、もともと実在する事物の発展のうちでは、当初の即自的な内的本性が、特殊へと進展することによって、特殊なものとして普遍とは相対的に異なる性格を定立すると同時に、また本性的なものとの顕現としてそのうちに普遍を保存しており、それゆえに特殊なものとの定立のうちで普遍と特殊とが分裂し二重化しているとともに一体をなすものとして統一されているという存在構造をもつことによるのである。このような一体性がヘーゲルにおける個別性にほかならないが、それは本質的には普遍的なものとの自己関係を示すものである。したがってヘーゲルが言っているように、「個別性は、明らかになつたように、すでに特殊性によって定立されている。個別性は規定された普遍性であり、それゆえに自己に関係する規定性であり、規定された規定的なものである。」⁽¹⁹⁾

もちろん、ヘーゲルがここで与えている個別性の概念は、個々の物あるいは個々の人間などといったたんなる直接的・常識的個別を意味するのではなく、より深い思想における、概念的見地からする個別性なのであり、事物の普遍的な内的本性との一体性において把握された特殊なものなのである。ヘーゲルは、たとえば『法の哲学』において個

別性に関する明確な定義を与えている。「具体的なるもの・真なるもの（とはいっても真なるものはすべて具体的であるのだが）は、対立物として特殊なものをもっているところの普遍性であるが、この特殊なものは自己への反省によって普遍的なものとの調和を保っているようなものである。この一体性が個別性であるが、しかし表象における個別性がそうであるように、その直接性において一者としてあるのではなく、その概念からして個別性なのである。

——この個別性は本来概念そのものにほかならない」²⁰したがって、個別性は概念の総体性の完成であり、概念の発展の運動がその全体性において完全に規定されたものであり、認識論的観点からいえば、個別性こそが具体的な対象の具体的規定性における対象把握としての真理の完成された形態であることができる。

ここに至ってはじめてわれわれは、ヘーゲルが、自己運動する対象に内在する概念の発展的な本性を普遍・特殊・個別として論理的に規定し、そのことによってこの対象の理性的本性を運動の流れにおいて総体的に把握しようと試み、存在の内的本性のこの透徹した把握にもとづいて、哲学的認識の本質を「哲学というものは、本質的に特殊なものをも自己のうちに含む普遍性というエレメントにおいて成立するものである」と規定した言葉の真の意味を理解す

ることができる。ヘーゲルにおける哲学的思惟とは、事物の運動のなかで事物を事物たらしめ、諸々の段階と多様な諸モメントをその中で有機的に編成している概念的本性を意識にまでもたらし、これがあるがままに普遍と特殊との緊密な連関において、その存在構造の全側面を完全に規定することだったのである。それゆえに、事物の内的本性それ自体がこうした普遍・特殊・個別として規定される内的論理構造を保持するからこそ、ヘーゲル哲学の原理である概念把握の論理とは、他の経験的諸科学がしばしばそうであるように、対象の特殊な発展諸形態のうちに分析的に普遍的本質をそれらの静止的映像として析出することのみに尽きるのではなく、すでに考察された対象の實在的論理の構造把握にもとづいて、対象の生成から消滅までの全歴史的諸形態を眼前にすえ、対象の最も未発展な即自的形態のうちに含蓄されている普遍的本性を後統のあらゆる特殊なものとの唯一の源泉として内的紐帯として把握し返し、この対象の普遍的本性を手がかりとして対象の運動・発展行程上の多様な全特殊の諸形態をこの本性の必然的な現象形態としてとらえるのみならず、同時にひとつの形態から他の形態への、ひとつの特殊から他の特殊への移行の歴史的必然性を対象そのものの内的本性から論証し、こうして対象の生成から消滅までの全過程をその最も具体的な規

定性においてあますところなく把握し、再現することにはかならなかつたのである。

ヘーゲルが、概念の根本的性格を「発展」として規定し、対象の発展の實在的内容に即してこの概念そのものもつ純粹な論理的規定を普遍・特殊・個別として与えるかぎり、ヘーゲルの概念とその「普遍・特殊・個別」論は必然的にこれまでの叙述において考察された諸特徴をもたざるを得ないであろう。しかしながら、ヘーゲルの普遍・特殊・個別はたんに純粹な概念そのものの規定にすぎないのであって、これをヘーゲルの『論理学』の主観的概念における後続の諸章である判断・推理論の展開内容にそってさらに深化し、「あらゆる事物は判断である」とされ、また「理性的なものとは推理であり、しかもあらゆる理性的なものは推理である」と言われる思想のうちに含まれた、対象の理性的構造のヘーゲルの把握および伝統的形而上学・形式論理学のヘーゲルの超克を追求することが残された課題となるが、これを詳細に論ずるにはもはや稿をあらためねばならないであろう。

- (1) Hegel, Enzyklopädie §. 163, Werke 8, S. 311
- (2) *ibid.* §. 160, S. 307
- (3) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts § 31, Werke 7, S. 85
- (4) ローゼンタール・シトラックス編『カテゴリー論』下

三四二頁。

- (5) Hegel, Enzyklopädie §. 163 S. 311
 - (6) *ibid.* §. 161 S. 308
 - (7) ヘーゲル『哲学史序論』武市健人訳(岩波文庫) 六六一六七頁。
 - (8) 岩崎允胤『現代自然科学と唯物弁証法』七八頁以下、また同氏による「物質の哲学的概念と自然の論理」(『岩波講座・哲学』第六卷所収) 一八四頁以下を参照されたい。ここでは物質の変化・運動・転化・発展・進化・進歩などの諸カテゴリーの規定とそれらの間の異同が詳細に説明されている。
 - (9) Hegel, Enzyklopädie §. 161 zus., S. 308 ~ 9
 - (10) *ibid.* §. 163 zus., S. 312
 - (11) ヘーゲル『哲学史序論』武市健人訳(岩波文庫) 七〇頁
 - (12) Hegel, Enzyklopädie §. 161 zus., S. 309
 - (13) Hegel, Wissenschaft der Logik II, Werke, 6, S. 276
 - (14) *ibid.*, S. 274
 - (15) *ibid.*, S. 276
 - (16) *ibid.*, S. 279
 - (17) ヘルクス『資本論——初版第一章および価値形態』宮川実訳、青木書店(昭和三年) 二九頁。
 - (18) Hegel, Wissenschaft der Logik II, S. 280
 - (19) *ibid.*, S. 296
 - (20) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts §. 7, S. 35
 - (21) Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke 3, S. 11
 - (22) Hegel, Enzyklopädie §. 167, S. 318
 - (23) *ibid.* §. 181, S. 331
- 【追記】 本稿は、北大哲学会誌『哲学』第九号(一九七二)にすでに発表した論文に若干の補筆修正を行なったものである。

(おくや) 三井いち・北大大学院博士課程・哲学)

■編集後記■

昨秋発刊の創刊号は編集委員会
予想以上に順調な売れゆきで、汐文
社では増刷につぐ増刷の多忙さであ
ったという。執筆者の方々と読者の
皆さんの御協力と御支援に感謝申し
上げる次第である。同時に唯物論哲
学の創造的發展とその普及の活動へ
の期待の大きさを思い、編集委員一
同一層の奮闘努力を決意している。

わが国の政治革新への展望は、近
年ますます現実的なものとなり、目
前に迫っている参議院議員選挙など
においても「国政の革新」「保革逆
転」が論議されるまでになっている。
このような状況を保守勢力は深刻な
「危機」としてとらえ、「自由が危
い」「自由社会を守れ」などという
イデオロギー攻撃を一段と強めて来
ている。このことは他面からみるな
らば、保守勢力が政策面ではもはや
民主勢力に太刀打ちできず、またた
んなるデマ宣伝の通用しなくなった
段階で、いわば反共イデオロギーの

原点に立ちかえって、本腰をいれた
思想攻撃を強化させてきていること
を示しているといえるであろう。こ
のような段階を迎えて唯物論者の任
務はますます重大であると言わねば
なるまい。一層多面的に、そして原
理的な問題にまでさかのぼって、ま
た反動イデオロギーのたんなる反論
ではなく、唯物論の創造的發展でも
ってこたえていく必要があろう。全
国の唯物論の立場に立つ研究者の方
々の一層の御協力と一般読者の方々
の御支援を重ねてお願いする次第で
ある。

本号は特集のテーマを「自然科学」
とした。近年の科学技術の飛躍的発
展の中で、他面では科学の哲学的基
礎における頹廃と腐朽が進行しつつ
あることは、すでに以前から指摘さ
れて来たところである。自然科学の
いくつかの個別分野の原理的な問題
についての論究をそれぞれの分野の
方々に御依頼し、一般的な原則だけ
でなく、具体的な解明をお願いした。

生物学や地球科学などの諸分野か

らの労作が得られなかったことは残
念であるが、今後、一般研究論文とし
ても掲載できるように努力したい。

なお、第三号は特集テーマを「史
的唯物論」、第四号は「弁証法」と
する予定である。（鯉坂）

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・鯉坂 真

有尾善繁・半田秀男

『唯物論』 第二号 © 1974年5月10日発行（年2回発行） ¥ 680

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

出版案内 汐文社

1974. 5

伊豆利彦 山田清三郎 佐藤静夫著

文学芸術の基礎理論講座第2巻

高橋徹 丸山昇 可知正孝著

文学芸術の基礎理論講座第3巻

かなち伸子 宮本英子編

働く婦人の講座第9巻

高木昌彦 柴田悦子編

働く婦人の講座第3巻

津田 孝著

プロレタリア文学の遺産と現代

中里喜昭著

宮本百合子 民主主義の思想家⑤

仲本章夫著

論理学 唯物論叢書第一回

加藤泰男著

現代日本の循環と恐慌

橘 博著

工業経営の研究

森滝健一郎 野原敏雄編

現代日本資本主義の経済地理

部落解放運動編集委員会編

季刊 部落解放運動 第二号

好評のシリーズ
民主主義の思想家

中里喜昭著

宮本百合子

第五回

プロレタリア作家、百合子の作品と生涯を克明に描き、その民主主義の思想を探る。あれこれの百合子論に対置すべき必読の書！
佳境に入った民主主義の思想家 第五弾！

B6判 一〇〇〇円

琢木の生涯

山岸一章著

B6判八五〇円

河上肇

畑田重夫著

B6判八五〇円

片山潜

河村望著

B6判一〇〇〇円

小林多喜二

土井大助著

B6判一〇〇〇円

貧困の中にあつて人間の自由と理想の明日を求め続けた苦闘の生涯は、民主主義の今日の課題に肉薄する。
『資本論』学習の先駆の開拓者であり、進歩的知識人として自己の思想に忠実に生きぬいた河上の思想を跡づける。
支配階級の手によつて不当な評価を受けてきた潜の、マルクス主義者、民主主義者としての真実を明らかにする。
現代の課題にあつたな生彩をもつて拮抗する青年・多喜二の生き方と作品に、新鮮な眼で肉薄する好著。

続刊

夏目漱石

松島栄一

村山俊太郎

志摩陽伍

野呂栄太郎

守屋典郎

田中正造

藤井松一

服部之総

松尾章一

安藤昌益

高田 求

中江兆民

福田 静夫

北村透谷

佐藤 静夫

三木清

島田 豊

横山源之助

北川 隆吉

戸坂潤

森 宏一

大山郁夫

北村 実

山本宣二

中村 新太郎

佐々木 敏二

好評學術書籍

經濟

現代日本の循環と恐慌

加藤泰男著 60年代後半、70年代初頭の日本経済を実証的に分析し、現代日本資本主義の循環と恐慌の問題に、あらたな問題を提起する。

B 6判 一、二〇〇円

工業経営の研究

橘博著 近代経済学の独壇場であった工業経営に、マルクス主義の立場から本格的に取り組んだ、画期的力作！学生諸君のみならず、社会の第一線で活躍する人々に大いなる示唆を与える。

A 5判 一、八〇〇円

現代工業経済論

中村静治著 技術の進歩とその役割を基礎に独占資本産業循環・産業構造・環境破壊など工業経済学の主要問題を分析し、日本工業の現段階を明らかにする。

A 5判 二、〇〇〇円

現代帝国主義と企業

角谷登志雄著 資本主義の基本矛盾の発現としての独占企業、その現代的形態としての「多国籍企業」、国家企業の行動と諸特長の分析をと、現代帝国主義の本質を解明する。

A 5判 一、五〇〇円

現代企業論

儀我壮一郎著 最新の資料を駆使して、国別・問題別の現代企業を分析する。社会主義企業と資本主義企業の主要問題を明らかにする。大阪・愛知の若手研究者を含めた共同研究。

A 5判 一、四〇〇円

日本経済論史

井内弘文著 幕末の重商主義から、現代の「日本列島改造論」に至るまでの、日本の経済政策思想の足跡を、各時代の経済政策に焦点をあててフォローする。ユニークな論集！

A 5判 一、八〇〇円

経済科学におけるレーニン主義

山口正之著 経済科学におけるレーニンの方法の貫徹をとおして、近代経済学を批判し、現代社会の構造を鋭く追求する書き下ろし力作。赤旗をはじめ各紙誌で激賞。

B 6判 一、〇〇〇円

現代日本の経済政策と公害

清水嘉治著 高度成長によってもたらされた公害問題を全面的に批判しながら、住民の生命とくらしを守る視点での経済政策のあり方を追求する。市民運動に取り組んできた著者積年の力作。

B 6判 一、二〇〇円

現代日本資本主義の基本構造

池上惇著 軍国主義的・帝国主義的復活を急速にとけつつある日本国家独占資本主義の基本構造を多角的に分析、解明する。「日本の国家独占資本主義」に続く著者快心の記念碑的労作。

B 6判 一、一〇〇円

現代資本主義と国際通貨体制

今宮謙二著 資本主義世界体制の構造的危機の一環としての通貨危機を、資料を駆使して分析、時々の問題に明解に答える。資本主義体制の矛盾を実践的に把握するうえで絶好の書！

B 6判 九〇〇円

秋間実・芝田進午・島田豊監修

唯物論叢書

B 6 判上製／ケース入 1200円

第一回

第10巻 仲本章夫

論
理
学

第20巻 宮本十蔵

価
値
論

第9巻 橋本 剛

認
識
論

カテ
ゴ
リ
ー
論

第8巻 鯉坂 真

自
由
論

道
徳
論

第7巻 加茂利男

組
織
論

宗
教
論

第6巻 加藤邦興

技
術
論

現
代
日
本
の
思
想

第5巻 秋間 実

科
学
論

教
育
論

第4巻 半田秀男

実
践
論

イ
デ
オ
ロ
ギ
ー
論

第3巻 島田 豊

人
間
論

歴
史
論

第2巻 佐藤七郎

生
命
論

情
報
論

第1巻 芝田進午

物
質
論

弁
証
法

第11巻 北村 実

第12巻 長沼真澄

第13巻 岸本晴夫

第14巻 福田静夫

第15巻 山科三郎

第16巻 高田 求

第17巻 日隈威徳

第18巻 湯川和夫

第19巻 瀬戸 明

汐文社選書

大学民主化と 学生運動の理論

小林栄三著

B6判880円

日本共産党文教部副部長である著者が、60年代から今日に至るまで書きついできた論集。大学と学生運動の明日をきり開くうえで、不可欠の指針。

津田 孝著

プロレタリア文 学の遺産と現代

田中 一著

夜空の星は なぜみえる

— 自然の論理 —

素粒子という極微の世界から宇宙という超巨大の世界まで自然の諸階層とその相互連関を、歴史的発展過程としての累層的「自然」として把握、自然の全体像の構築を試みな雄大な自然哲学の展開。ユニークな、興味溢れる現代物理学入門。各紙誌にて絶賛！
B6・八四〇円

現代自然科学ノート

宮原 将平著 現代物理学の哲学的諸問題から物性論の課題にまで及ぶユニークな科学論。現代科学に対する根源的考察と鋭い問題提起に満ち溢れた好著！
B6・八八〇円

現代唯物論と その歴史的伝統

岩崎 允胤著 現実世界が提出する新たな諸問題を鋭く剔抉した、現代唯物論哲学の最高水準を示す画期的労作。著者の研究分野を鳥瞰する恰好の書！
B6・一二〇〇円

近代科学技術の成立

荒川 泓著 近代科学・技術の成立と発展をその社会経済史的背景から捉えなおし、科学史・技術史・経済史の相互連関を追求・解明しようとする意欲作！
B6・八八〇円

北海道大学図書刊行会

