唯物論研究

1981・5月 第4号 唯物論研究協会編集

特集

世界史の現段階

現代の危機とマルクス主義　粟田賢三
世界史における科学技術　田中　一
現代世界の政治的位相　田北亮介
現代世界認識の構図　加藤哲郎
転換期における文化の転換　松井正樹
現代における変革主体の形成　堀　孝彦
宗教平和運動の理念と実践　中濃教篤

汐文社

大月書店

限りない思想の宝庫、ノートの現状を忠実に復原！

グラムシ研究所校訂版

グラムシ獄中ノート

翻訳委員会訳　全6巻・別巻1

抹消文も復原した、わが国初の全面的紹介。グラムシ研究の礎石を据えるとともに、21世紀への思想の発展に新たな刺激と活力を賦与する。

予約受付中＊9月10日発売

第1回配本・第1巻

46判貼函入／予価3800円●詳細内容見本進呈

本書の特色

▼グラムシ研究所の永年にわたる厳密な校訂作業の成果のうえに、ノートのそのままの形を忠実に再現。

▼抹消、訂正した元の文章も復原し、覚え書の相互の連関とグラムシの思想の発展過程をたどることができる。

▼政治、哲学、経済はもとより文化、文学、知識人、言語、民俗、宗教、教育など多様な未紹介覚え書も網羅。

▼各巻末に詳細な注。別巻には研究に便利な論題別索引、グラムシの読んだ文献目録、旧版との対照表を収録。

鯵坂真著

自由について

46判カバー／1500円

〝自由〟の概念の今日的再検討！

資本主義社会の「自由」から、社会主義社会の「自由」までその質が鋭く問われざるをえない状況が生じている。この今日的問題意識をもって〝自由〟の理念の再検討を試みる。

東京都文京区本郷2-11-9／電話03(813)4651／振替東京3-16387

唯物論研究

第4号

唯物論研究協会

汐　文　社

唯物論研究　第4号

目次

特集　世界史の現段階

現代の危機とマルクス主義　粟田賢三　4

世界史における科学技術 —その自然史的考察　田中一　22

現代世界の政治的位相 —変革主体視座からの構想　田北亮介　39

現代世界認識の構図 —「全般的危機」論の批判的検討　加藤哲郎　62

転換期における文化の転換　松井正樹　89

現代における変革主体の形成 —戦後日本の変革エートスを中心に　堀孝彦　107

宗教平和運動の理念と実践　中濃教篤　137

批判と討論

学問的批判の課題と方法　芝田進午　160

朝鮮における唯物論の伝統 —李朝時代を中心として　金哲央　174

エッセイ

三つの自然 ―創造的自然に生きる …… 柳田謙十郎 156

読書ノート

ヘーゲル論理学研究会編『見田石介ヘーゲル大論理学研究』(全三巻)… 谷口孝男 195

書評

江口朴郎著『世界史における現在』/小田実著『歴史の転換のなかで』… 佐藤和夫 200

G・ボッファ著/坂井・大久保訳『ソ連邦史』(全四巻)…… 木村英亮 204

中野徹三著『マルクス主義の現代的探求』…… 清真人 206

細谷・畑・中川・湯田著『マルクス「経済学・哲学草稿」』…… 佐藤春吉 208

C・I・グリアン著/花田・杉山訳『人間の前に立つマルクス主義』…… 太田直道 210

森川貞夫著『スポーツ社会学』…… 長沼真澄 212

日本における唯物論研究の動向

弁証法・自然と人間・イデオロギー 有尾善繁 214

「マルクス・レーニン主義研究所」(ドイツ民主共和国)での三カ月 中野徹三 223

概念とその発展 F・フィードラー 照井日出喜訳 236

価値・意義・意味 ―マルクス主義的価値理論の発展のために 村本敏 253

「読者のこえ」欄/「雑録ノート」欄新設のご案内 159

編集後記

装幀/アルファ・デザイン　カット/鷹尾実

★特集　世界史の現段階

現代の危機とマルクス主義

粟田賢三

現代はどのような時代か。資本主義体制の全般的危機が深化し、全世界的に社会主義体制に移行しつつある時代と規定することもできよう。しかし、人類の歴史上に類例を見ない現代の特質は、人類が自己を死滅にみちびきかねないような状況にあることである。一つは核戦争によって人類が急速に滅亡する可能性であり、もう一つは環境の汚染と資源の枯渇とによって人類が緩慢な滅亡に向かう可能性である。この危機をどのようにのりこえるかが、現代のもっとも切実な課題である。

一

ワルトハイム国連事務総長が昨年九月十二日に発表した核兵器に関する報告書「核兵器にかんする包括的研究」[1]によれば、「現存する核兵器の全威力は、広島型原爆の約百万発分、つまりTNT火薬にして約百三十億トンに相当」し、「地球上の男女、子どもの一人ひとりにたいして、三トン以上に相当する。アメリカとソ連がこれらの核兵器の大部分をもち、その残りを中国、フランス、イギリスがもっている」。かつ

核兵器が使用される場合の運搬手段も、地上発射の大陸間弾道ミサイル（ＩＣＢＭ）、潜水艦発射ミサイル（ＳＬＢＭ）、長距離爆撃機、巡行ミサイル（無人の自己推進による、誘導される兵器運搬手段）という形で、量的にも質的にも急速な発達をとげ、爆弾の命中精度等も著しく改善されている。われわれは今日このような恐るべき兵器体系をかかえて生きているのである。

ひとたび米ソ両国間に核戦争の火蓋が切られると、右のような莫大な量の核爆発によって人類が死滅することはほぼ確実であろう。しかし、核兵器に対する相互の恐怖が均衡しているからおそらく核戦争は起こらないだろうという考え方もある。核抑止論がそれである。抑止論は、双方の核兵器保有に均衡があることを前提にしているものであるが、核兵器や運搬手段について、新たな技術的突破が行なわれると、均衡は崩れてしまう。それらについて量的制限を加える協定が相互間に成立したとしても、たとえば命中精度といったもので一方がすぐれることがあると、均衡は崩れる。他方もそれに負けないように努力するから、「均合の破れとその取戻しとの繰返しで、競争は限りなく続き、核兵器体系はますます巨大化し、高性能化し、その破壊力はますます恐るべきものになる」。抑止論の考え方では、「ほとんど必然的に核体系の恐ろしい巨大化を引き起す」ことになるのである。[2]

このような状況のもとでは、相手側が報復できないくらいの破壊力をもって先制攻撃を加えるという戦略的構想も出てくる。もとはロッキード社のミサイル設計技師で、現在は核兵器反対運動に献身しているＲ・Ｃ・オルドリッジ氏は、その著作で、[3] アメリカ側が圧倒的な第一撃能力の獲得に向かって進みつつあることを、十分な証拠をあげて告発している。この点では、一方の側が自己の優位を確信する瞬間がもっとも危険であるが、相手側も同様の試みをすることは必至であるから、核兵器競争はますます激化することになる。

これに対して、人類死滅にまではいたらない限定核戦争という考え方も現われている。これは米ソ両本土を聖域化して、戦場をヨーロッパに限定して、核戦争での勝敗を争うことが技術的に実行可能だとするものであって、ヨーロッパ各地に「戦域核兵器」なるものが配備されている。[4] しかし、ひとたび核戦争の戦端が開かれると、双方が核兵器の使用をエスカレートさせてゆくことは、ほとんど不可避である。かりにそのような限定が可能だとしても、核戦争の舞台となるヨーロッパは廃墟となるにちがいない。

さらにまた、核戦争に生き残るためのシェルター（退避壕）をつくる試みがさまざまな国でなされている。アメリカではすでに二〇年前くらいからシェルターづくりが宣伝されていたが、河合秀和氏の論文[5]によれば、イギリス政府も核戦争に

生き残るためのガイド・ブックを発行、シェルターのつくり方やその必備品にいたるまで事こまかに指示している、という。わが国でも、現にシェルターをつくっている人がおり、シェルターづくりを提唱する「市民防衛協会」という団体もある。また自民党にはこれを推進しようとする小委員会もできているそうである。[6] シェルター建設にはかなりの費用がかかり、とうてい国民の全部を収容しきれるものではない。たとい少数の金持や政治家が生き残ったとしても、彼らが見いだすのは放射線にさらされる廃墟となった荒涼たる世界であろう。二〇年前にアメリカでのシェルターづくりの宣伝について、「核戦争は……そう大して悪いことでもない、と公衆に説得しようとする計画的で、冷血的な努力」と批評したキンズリ・マーティン氏の言葉は、[7] 今日ますます切実な響きをもっている。

とくにわれわれが危険を感ずるのはアメリカの歴代の大統領や政治家の好戦的態度である。トルーマンは一九五〇年の朝鮮戦争の際に、義勇軍を派遣した中国に対して原爆威嚇を行なったし、一九五四年にヴェトナム人民軍がディエン・ビエン・フーのフランス軍要塞を包囲したときにもアメリカは原爆の使用を考慮したが、二度ともイギリス、フランスの反対で実行にはいたらなかった、といわれている。一九六二年のキューバ危機の際には、ケネディ大統領はソ連が譲歩しなければ、核戦争にふみきる決意を固めた。彼の弟ロバート・ケネディの回想[8]によると、世界の幼ない子供たちの生命までも吹き消されてしまうという状況を頭に描きながらも、核戦争になりかねない最後通牒をソ連につきつけたのだ、ということである。この場合もソ連の譲歩で危機は回避されたが、この場合には、イギリス、西ドイツ、フランスはケネディの決定を支持したといわれている。さらに、フォード大統領の国防長官J・シュレジンジャーも、核兵器の先制使用をしないという約束はできないと言明したし、カーター大統領も、一九七六年、一九七九年の二回とも、核兵器の先制不使用についての相互宣言に調印しようというソ連側の公式提案を拒否している。[9] こうした態度はレーガン政権においても変わっていない。

さらにまた、核兵器の事故ということもある。「ストックホルム国際平和研究所」（SIPRI）の『世界の軍備と軍縮年鑑』（一九七七年版）によると、アメリカでは核兵器の重大事故三二件、中規模以下の事故五九件、その他十七件、ソ連では重大事故六件、中規模以下のもの十六件があり、イギリス、フランスでも若干の事故が起こっている。とくに重大なのはコンピューター・ミスによって起こった一九八〇年六月の事故で、「ソ連の発射した核ミサイルが米本土に向けて飛行中」というニセ情報がアメリカの戦略核部隊に緊急警報を

発令させた。アメリカ上院軍事委員会の報告によると、一九七九年一月から一九八〇年六月までに、アメリカ本土が狙われているかもしれないというミサイル攻撃表示が一四七回探知され、そのどれもが誤警報であった、という。[10] 米ソ間の緊張がつづいている状況のもとでは、そうした事故によって全世界的なカタストロフィーが招きよせられる危険が、たえず存在しているのである。

（1）『世界政治』（日本共産党発行）、一九八〇年十二月初旬号から、ワルトハイム報告が訳載されている。
（2）湯川・朝永・豊田編『核軍縮への新しい構想』（岩波書店）所収の朝永論文。同書二八頁。
（3）R・C・オルドリッジ著、服部学訳『核先制攻撃症候群』（岩波新書、一九七八年）。
（4）豊田利幸「核兵器をめぐる八〇年代の危機」（『世界』一九八一年一月号所載）。
（5）河合秀和「いずれのENDか――核の西洋事情」（『世界』一九八一年一月号所載）。
（6）『毎日新聞』一九八一年二月二七日所載、「複眼の危機」19。
（7）The New Statesman 一九六一年十月十三日号所載のキンズリ・マーティンのアメリカ報告。
（8）ロバート・ケネディ『13日間――キューバ・ミサイル危機回顧録』（毎日新聞社）、一〇四頁。
（9）ジョン・サマヴィル『核時代の哲学と倫理』（芝田・立花訳、青木書店）、二〇頁、三一―三三頁。
（10）新原昭治「核兵器事故・沈黙政策・核軍拡」（『前衛』一九八一年一月号所載）による。

二

このような状況のもとで、すでに一九五五年七月にラッセル＝アインシュタイン声明[1]が発表されている。この声明は「その存続が問題になっている人類の一員として」発言するものであることを前おきして、「最高権威者たちの一致する意見によると、水素爆弾による戦争は実際に人類の終末をもたらしかねない」ということに注意をうながし、「われわれが人類に消滅をもたらすか、それとも人類が戦争を拒否するか」という、「きびしく、おそろしく、そして避けることのできない」二者択一の問題の前にわれわれが立たされていることを指摘し、「世界の諸政府に、かれらの目的が世界戦争によっては促進されえないことをさとり、このことを公然とみとめるように要請する。したがってまた、われわれはかれらに、かれらのあいだのあらゆる紛争問題の解決のため平和的な手段をみいだすように要請する」という決議文に、世界の科学者および一般の人びとが賛成の署名をしてくれることを訴えた。この声明の精神は科学者たちのバックウォッシュ

会議（昨年までに三〇回開かれた）によって継承されているが、すでに一九四七年にアインシュタインが発表した公開書翰のなかにある「全体的破滅を避けるという目標は他のあらゆる目標に優位せねばならぬ」という言葉、わが国ではアインシュタインの原則とよばれている言葉によって、その主旨は要約されている、といってよい。

ところが、他方、西欧には人類の死滅もやむをえないという考え方も現われている。バートランド・ラッセルが一九五七年の十一月に、イギリスの『ニュー・ステイツマン』誌に「アイゼンハワーとフルシチョフ両氏への公開状」を発表し、そのなかで「あらゆる考え方の人たちにとって現在における最高の関心は人類の今後の存続を確実にすることでなければならない」と主張したのに対し、あるイギリスの上院議員は、同誌上で反駁を加え、人類の存続ということは、「あらゆる考えの人たちにとって最高の関心でないどころか、すべてのキリスト教徒、おそらく大部分の宗教の信徒にとっては、それは絶対に最高の関心とはなりえないものである。……ラッセル自身でも堕落した形態よりも死を選ぶだろうと私は確信する。そもそもどんな理由で彼は断絶ということが人類に起こりうる最悪のことだと考えるのだろうか」[2]と主張している。ほぼ同じ頃、ヤスペルスも『原子爆弾と人間の将来』[3]という小冊子のなかで、つぎのように述べている。「原子爆弾をなくなさなければならないことについては、みな一致している。自由の生死が問題になる場合にはどうしたらいいか、というめったに論じられたことのない問いが出される場合には、みなが一致するとはいえない。……全体主義によって自由を奪われるなら、生は生きるに値しないものとなろう。原子爆弾による一切の生命に対する脅威に向かいあっているのは、全体主義による一切の自由に対する脅威である。途方もない決定の瞬間がやってくるかもしれない」と。さらに一九六〇年にイギリスのBBC放送が行なった「核武装下の人類の運命」という、西欧のトップ・レヴェルの知識人の討論[4]で、「人類の絶滅とソ連の世界支配との、どちらかを選ばなければならなくなったら、どうするか」というラッセルの問いに答えて、エリノア・ルーズベルト夫人は、「むしろ抹殺された方がよい」というのが大多数のアメリカ人の意見だと語っているし、アンドリューズ大学学長のブースビー卿も同様の答えをしている。

こうした考え方は「自由か死か」、「赤よりも死を」（レッド　デッド）というふうに要約することができよう。たしかに、個人の生活においては生よりも死を選ばなければならない場合もある。プラトンの対話篇『クリトン』のなかで、死刑を宣告されているソクラテスは、逃亡をすすめるクリトンに「大切なのは単に生きることではなくて、善く生きることだ」と語っている。

これはこの思想の古典的な表現である。しかし、個人の生活に善悪の価値判断を下すことは、人類社会の存在と継続を前提してはじめて可能なのである。この考え方を人類全体の存続に適用することは論理的な錯誤であろう。

ところで、人類が死滅してもかまわないということを主張できるのはどのような立場なのか。それは人類全体を超越した神の立場以外にありえないであろう。旧約聖書の『創世記』によれば、神は堕落した人類に対する罰と大洪水を起こした。しかし、これは歴史の断絶ではなく、世直しであった。正しい人ノアの一族に箱舟をつくらせ、その生命を助け歴史の継続をゆるしたからである。ユダヤ教の啓示文学や初期キリスト教には世の終わりに対する期待の声が見いだされる。これも神の審判であるが、洪水伝説の場合とはちがって歴史の終末を意味している。しかし、この場合でもそれは生命の終わりではなく、歴史の終末は新しい世の始まりであって、選ばれた人びとの来世での至福な生活が待ちのぞまれていたのであった。神の立場に立つ考え方でも、生命の絶滅ということは考えられていない。世の終わりというヴィジョンには苦しみ悩んでいる、この世では幸福を拒まれていた大衆の熱い願いがこめられていたのである。それは地上でのそうした生活の実現の見通しがえられなかった状況のもとでのイデオロギーであった。核戦争によって人類が絶滅してもかまわないという思想は、二〇世紀後半の現代になってはじめて出現したのであり、しかも社会主義諸国が人類の生活に新たな展望を開きつつあるときに出現したのである。

（1）『世界』一九七五年十二月号所載の訳文による。
（2）The New Statesman 一九五七年十二月七日号。
（3）『世界』一九五八年五月号所載。
（4）『朝日ジャーナル』一九六一年一月一日号所載。

三

搾取され抑圧されている世界の人民大衆に新たな希望を与えた一九一七年のロシア革命は、その当初から帝国主義諸国の攻撃にさらされた。第一次世界大戦の連合国側イギリス、フランス、アメリカ、日本はまだ幼弱なソヴェト政権を圧殺しようとして干渉戦争にのりだした。しかし、それは失敗に終わり、第二次世界大戦後には、十数ヵ国を包括する社会主義圏ができあがった。アメリカを先頭とする帝国主義諸国の社会主義に対する敵意は、冷たい戦争の形をとってずうっと持続している。

その敵意は「自由を守る」ということを旗じるしにしているが、帝国主義諸国は過去何世紀にもわたって植民地・従属国の人民を抑圧してきた国々であり、反共でさえあればもっ

とも苛酷な抑圧の体制を支持し育成してきたし、現に支持し援助しつつある国なのである。イランのパーレビー体制、韓国の朴体制、全体制などに対するアメリカの支持は、その二、三の実例にすぎない。「自由を守る」ということは資本主義の搾取体制を守るということの婉曲語法にすぎないのである。自由を失うくらいなら、人類が死滅してしまった方がましだということは、資本主義の搾取体制がなくなってしまうくらいなら、人類が死滅してしまった方がましだ、ということになる。

社会主義における自由の問題については他のところで論じておいたので[1]、ここでは繰りかえさないが、社会主義においては搾取の自由をのぞく、さまざまな自由が発展することができる、と私は考えている。かりに論者が言うように、社会主義諸国には自由が乏しいと仮定しても、人類が存続するかぎり、そうした事態はいつかは改められるにちがいない。自分たちの考えているような自由がなくなるくらいなら、人類が死滅した方がましだと考えるのは、かぎりない傲慢であろう。自分と意見を異にする人たちばかりでなく、あらゆる可能性をもつ将来の世代の生命をも断絶させようとするものだからである。右のような決断とともに「自由の擁護者」は、その反対物に、もっとも残虐な暴君的存在に転化してしまうのである。

核戦争の危機を生みだしている対立は搾取体制と搾取をなくした体制の対立であり、それぞれの体制の代表としての米ソの対立である。この対立がどのような対立であるかを明らかにするために、つぎに現代世界を動かしている矛盾、対立をごく大づかみに考えてみよう。

(1)資本主義国内部での基本的な矛盾は資本家と労働者との間の搾取－被搾取の階級矛盾である（単純化のためそれ以外の階級的・階層的矛盾は一応度外視する）。(2)帝国主義国、とくにその支配階級と植民地の人民大衆との矛盾は搾取－被搾取の矛盾である。(3)植民地内部においても買弁的支配層と人民大衆の矛盾があり、これも搾取－被搾取の矛盾である。(4)帝国主義諸国間の対立は資源、市場などの勢力圏をめぐる対立であり、これは搾取の分け前をめぐる資本間の闘争である。(5)社会主義国にも階級があるという主張もあるが、生産手段の所有制にもとづくような階級も、階級的搾取もない。官僚層と一般人民との対立は見られるが、これは社会主義的民主主義の発展によって解消されうるものである。(6)中ソ間に見られるような社会主義国間の対立も、搾取－被搾取の矛盾ではなく、先進と後進とか、ナショナルな利害の対立にもとづくもので、和解不可能なものではない。中国のヴェトナム侵攻は中ソ対立から派生したもので、ヴェトナムが中国のヘゲモニーに服しなかったことから生じたものである、と思

う。

では米ソの対立はどのような対立なのか。それは搾取－被搾取の対立ではないし、また帝国主義諸国間のような搾取の分け前をめぐる対立でもない。それは直接的な経済的利害の対立ではない。搾取のない国の存在は、帝国主義国内部の搾取－被搾取の矛盾に影響を与えて、それを激化させるし、それはまた植民地大衆の帝国主義に対する闘争に拍車をかける。ソ連という社会主義国の存在は、アメリカが、その内部において、また植民地、従属国との関係においてかかえている矛盾、搾取－被搾取の矛盾を媒介として、その支配階級に危機感を与えるのである。アメリカがそのような矛盾をもたなければ、社会主義国の存在はなんらの脅威でもないはずである。米ソの対立は直接的な経済的対立ではなく、間接的な対立である。したがって、一時的な妥協の可能性もある。

ここから、米ソ間には「核対決を回避しつつそれぞれの支配体系（勢力圏）を強化する」という両者の「共同利益」を相互に維持してゆこうとする妥協が成立しており、米ソ対決の危機的状況といわれるものは、実体的なものでなく、「操作的」なもの、演出されたものにすぎない、とする観察も出てくる。[2] たしかに、短期的観点からすれば右のような主張も可能である。しかし、搾取－被搾取の矛盾にもとづく階級闘争は、長期的には和解不可能なものである。かりに米ソ間に相手の勢力圏にはおたがいに手を出さないという協定ができたとしても、そうした勢力圏の内部外部における階級闘争を抑止することはできないであろう。幸福な生活を求めて闘うことは、貧困と抑圧に苦しんでいる人民の奪うことのできない権利だからである。資本主義の先進諸国では失業者が二三〇〇万を数え、飢えと貧困に苦しむ発展途上国の人口は八億に達するといわれている。階級闘争の激化の条件は十分にそなわっているのである。

P・M・スウィージーによれば、アメリカのような先進資本主義国では不況とインフレーションとになやむ「スタグフレーションの問題を克服するには、（第三次世界大戦のようなものがないかぎり）方法がない」[3]のであり、さらに資本主義を先進諸国のみに限定せず、第三世界を含めた世界体制としてとらえるならば、第三世界の状況は「破局的」であり、ラテン・アメリカおよびアジア・アフリカの資本主義依存地域を含めて「きびしい構造的危機」に苦しんでいる。スウィージーによると、「資本主義が没落し、革命政権が登場」する「歴史的傾向は、三〇年、四〇年前よりも今日の方がずっと大きくなっている」のであって、「現代の革命は、ロシア革命に始まり、中国革命、ヴェトナム、キューバ、東ヨーロッパ、アフリカの旧ポルトガル植民地のいくつかなどの革命をふくめ、いずれも例外でもなければ突発事故でもなく、歴史

的体制の資本主義が展開してきた道程の一部」なのである。[4]アメリカ帝国主義はこの傾向にブレーキをかけるために、反革命に支持を与えてきたが、キューバ、ニカラグァの革命を阻止できなかったし、またイランのパーレビー体制の崩壊をくいとめることもできなかった。世界的規模での力のバランスは資本主義に不利に傾きつつある。この点から見れば、キューバ危機の際におけるアメリカの過剰ともいえる反応はあやしむに足りないのであって、危機は操作されたものでも演出されたものでもなかった。こういう状況のもとでは核戦争の危機は不断に存在しているのである。人類破滅の危機の源泉は資本主義体制の危機のうちにある、といわなければならない。

（1）拙著『マルクス主義における自由と価値』（青木書店、一九七五年）。
（2）高柳先男「国際政治構造の変容と動因」（『世界』一九八〇年十二月号所載）。
（3）ポール・M・スウィージー『資本主義の世界的危機』（岸本重陳編訳、TBSブリタニカ、一九八〇年）、一二七頁。
（4）同右、二四一―二四五頁。

四

人類はその長い歴史を通じて、自己のつくった道具を用いて自然に働きかけて、その生活手段を手にいれてきた。そのことで自然に手を加え、自然を変容させてきたのであるが、人間の営みは広大な自然にくらべるとごくささやかなものと見なされてきた。地球が有限なものであることは、わかっていたはずであるが、それが不安の種とはならなかったのである。そうした安心感をつきくずしたのも核兵器の出現であった。それは人類に自己を抹殺しうる力を握らせたばかりでなく、その生存に必要な自然環境の問題へ注意をうながすシグナルともなった。繰りかえして行なわれた核爆発実験、とりわけ一九五四年にビキニ環礁で行なわれたアメリカの水爆実験は大気の放射能汚染の問題をわれわれに突きつけた。武谷三男氏[1]が指摘するように、この核爆発は公害問題の「原点」であった。またそのとき、わが国で広範に展開された原水爆反対運動も、その後の公害反対運動の出発点でもあった。わが国で公害が大きく問題にされるようになったのは一九七〇年代からであるが、人間の営みが地球的規模で生活環境を悪化させつつあることがはっきり自覚されるようになったからである。さまざまな原因による大気の汚染、湖沼・河川・海洋の汚染、土地の侵食・破壊、生態系の破壊などがそれであるが、これは工場からの廃水その他の廃棄物、洗剤・殺虫剤その他人工的な化学物質の使用などによるものである。この

ため、わが国では水俣病、四日市喘息、イタイイタイ病などの被害がもたらされたのであったが、環境破壊ばかりでなく、地球上の有限な資源が枯渇するのではないかという問題も提起された。

こうした懸念にはっきりした数量的な根拠を提示したのが、ローマ・クラブの委嘱によってMIT（マサッチューセッツ工科大学）がつくった『成長の限界』という報告書（一九七二年）である。その結論によれば、「世界人口、工業化、汚染、食糧生産、および資源の使用の現在の成長率が不変のまま続くならば、来たるべき一〇〇年以内に地球上の成長は限界点に到達するであろう。もっとも起こる見込みの強い結末は人口と工業力のかなり突然な制御不可能な減少であろう」[2]ということであって、二一世紀中には人類の存続があやぶまれるような事態になるわけである。もちろん、この報告は各国の政府や資本家が現在のやり方を変えず、人口増加の現在の趨勢がそのまま維持されるという仮定のもとでの予測である。だから、新しい資源の発見、科学・技術の画期的な進歩、人口増加のテンポの変化があれば、別である。そして、この報告に対しては事実いろいろな批判もあるが、時間的なずれは考えられるにしても、人間の営みがついにここまできたことを指摘したものとして、無視できないものである。

北アフリカの穀倉地帯が砂漠になってしまったような、環境の異変が古い時代にもあったことは推定されているが、今日の事態を招いたのは数世紀以来の資本主義的工業化であることは疑いの余地がない。一八四八年にマルクスとエンゲルスは『共産党宣言』のなかで、「ブルジョア階級は、彼らの百年にもみたない階級支配のうちに、過去のすべての世代を合計したよりも大量の、また大規模の生産諸力をつくりだした」と書いているが、今日ではその規模は何百倍にもなっている。ことに第二次世界大戦後の科学・技術の飛躍的な前進にともなって、全地球的規模での懸念を生みだすほどにまでなっているのである。

ところで、資本主義的生産は利潤の獲得を動力とする生産である。個々の資本主義的企業はそういう明確な目的をもっているが、資本主義社会には生産の無政府性が支配しているから、社会全体としては特定の目標をもたず、自然成長性にゆだねられている。そして利潤の見地からすれば、商品をできるだけ低い費用で能率的に生産することが必要である。だから企業が外部に与える損害、たとえば工場の廃水を無害なように処理することや、資源の再使用を配慮することなどは、ムダな費用になる。ことに企業の経営者は決算期ごとに然るべき利潤をあげて株主に利益配当することを任務としている以上、資源や環境にかかわる長期的な問題はその視野にはいりにくい。最近では利潤の最大化でなく、長期にわたっ

て企業を安定させることが目的になっているという主張もあるが、それも「ある時間的幅を念頭においての利潤確保が問題の核心」[3]なのであって、長期的な問題はやはり資本主義経営者の関心の外にある。

さらに利潤を実現するには商品を売らなければならない。現代のような大量生産、大量消費の時代においては、そのためにあらゆる広告・宣伝の手段を駆使して購買者の欲望を刺激しなければならない。若いマルクスは、生産者は「隣人のポケットから黄金の鳥を誘いだすために……隣人のもっとも卑しい出来心に便乗し、隣人とその欲求とのあいだの取りもち役を演じ、彼のなかに病的な欲望をおこさせて、彼の弱みをすべて探知した上で、このような親切に対して手付金を請求する」[4]と書いているが、このことは今日、百倍も真実である。われわれは毎日、製品のモデル・チェインジや新奇な商品に関するテレビのCMをはじめとするさまざまな宣伝にとり囲まれているのであって、あらゆる手練手管でそれほど必要でないものを買うようにいわば強制されている。今日の資本主義体制は、企業内では極力ムダを省きながら、われわれにはムダを強制する浪費の体制になっている。都留重人氏によると、これは「ムダの制度化」[5]なのである。「設備の陳腐化のスピード・アップ」、莫大な広告費、屋上屋を架するような「もろもろのサービス業」などがまずあげられるが、それでも、こうしたムダは私的資本の論理ではまだそれなりの合理性をもつが、「死の道具」をつくる国防上の支出がいちばん本格的なムダなのである。軍需品は経済の再生産過程にはいらないものであり、「売らねばならないもの」として市場に重圧を加えることがなく、他の資本集団と利益が衝突することもなく、軍需品を受注する資本家には莫大な利潤をもたらすのである。都留氏によれば、「ムダが」最大の資本主義国「アメリカ経済の繁栄を支えて」いたのである。

アメリカではいわゆる「軍産複合体制」が成立しているが、軍需品の生産は莫大な資源を消費するばかりでなく、核実験その他による環境汚染をもたらす。そして、ひとたび戦争になれば、たとい通常兵器による場合でも多大の環境破壊をもたらすのである。ヴェトナム戦争ではアメリカが環境破壊のための枯葉剤までも使用したのは、その一例である。

(1) 武谷三男『思想・科学・哲学』(武谷三男現代論集4、勁草書房、一九七七年)、七四—七五頁。
(2) 『成長の限界』(大来佐武郎監訳、ダイヤモンド社、一九七二年)、十一頁。
(3) 都留重人編『現代資本主義の再検討』(岩波書店、一九五九年)、四一頁。
(4) マルクス『経済学・哲学草稿』(城塚登・田中吉六訳、岩波文庫)、一五〇—一五一頁。
(5) 都留重人、前掲書、三一頁以下。

五

環境や資源の問題がさけばれはじめた頃、わが国では人類の終末に関する論議が論壇をにぎわした。『終末から』という雑誌までも刊行されたが、あまり真剣な論議ではなかったように思う。当時、大江健三郎氏も指摘したように、この問題が核戦争の問題と切りはなされて論じられていたことからでも、そういえる。したり顔で論議はしても、心の底にはなんとかなるのではないかという安心感があったのではなかろうか。終末論は一時の流行に終わったが、それを触発した事態そのものが消滅してしまったわけではない。

終末論とほぼ前後して、近代の工業文明に対して疑問を投げかける論議が現われてきた。そしてさらに、その文明を支えている科学・技術に対する反省が行なわれるようになった。それらの主張のうち、もっともラディカルなのは柴谷篤弘氏の主張である。[1] 同氏その他の主張については別のところで（本誌、第二号）私の感想を述べておいたので、ここでは繰りかえさないが、氏の主要な論点は、「客観性を中心とする科学の方法論は知識の公開を前提」するものだから、もともと「悪用に対する歯どめ」のないものであり、また科学は専門化が不可避であるため「専門化尊重、エリート尊重」となり、科学文明の社会は社会主義であろうと資本主義であろうとエリート支配の社会になる、ということにある。そこから柴谷氏は、科学者と大衆というような区別のなくなった新しい「知の地平」が開かれることを望んでいる。

柴谷氏はこの点で住民運動に期待しているようである。事実、原子力発電の危険に反対する運動をはじめ、さまざまに公害反対運動、エコロジー運動が世界の各国で闘われている。しかしそうした運動の担い手は労働者階級ではなく、むしろ中産階級の市民である場合が多いといわれている。たとえば、仲井斌氏によると、[2] 西ドイツでは「エコノミーかエコロジーか」の対立があり、労働者階級にとっては成長と雇用が環境に優先し、中産階級にとっては環境が成長に優先すると考えられているという。しかし、同じ西ドイツでも、ドイツ金属労働組合の主催で、一九七二年に量的成長よりも「生活の質」を問題にするシンポジウムが開かれてもいる。[3] さらに、西ドイツでは原子力発電所建設反対をはじめ環境問題を活動の中心におく「緑の政党」も出現（一九七八年）している。

こうした運動や論者のイデオロギーはさまざまである。多くの論者は今日の問題が資本主義とかかわりがあることは認めている。しかし、必ずしも、その解決を社会主義にもとめようとはしない。むしろ、それに対してはっきり反対を表明する者もいる。たとえば、環境・資源・人口の問題について

の思想史を詳細に跡づけたすぐれた研究『自然に対する人間の責任』[4]の著者J・パスモアは、この問題の解決については、社会主義ではなく、西欧の自由民主主義社会へ期待をかけている。ただし、「生態学的惨禍の主要因」が「貪欲と近視眼」にあることを認め、「所有欲をおさえ」て、「思慮深いふるまい」をすることを訴えているのである。[5]また工業的文明、科学・技術にもとづく文明に対する批判も、すでに柴谷氏の場合に見たように、資本主義、社会主義という社会体制ないし生産様式とかかわりのない工業文明一般というかたちで問題をとらえている場合が多い。このことは『ソ連における環境汚染』を指摘した書物の著者M・I・ゴールドマンの場合も同じである。彼は、公害現象はとくに私企業制度にもとづくものではなく「工業化の過程や高度経済成長の帰結と関連するところが大きい」[6]という。

環境問題その他について現代の工業文明や科学・技術に対してなされている批判には傾聴に値する意見が見出されることはたしかであるが、批判の対象となっている事態を生みだしている資本主義というものの、ものすごい圧力についての考察が不十分であるように思う。パスモアのいう「貪欲と近視眼」や「所有欲」こそ資本主義によって拍車をかけられているのであるし、一般に科学を悪用するような状況は資本主義の利潤追求体制によって生みだされているのである。また将来社会として分権化された小さな地域社会から成る社会を展望するもの[7]もあるが、仮借なく暴威をふるう資本の集積・集中の傾向とどう闘うのか、その点が明確ではない。一般に、将来社会についてのさまざまなすぐれた提案は、そういう社会を現実の社会のなかで、どうやって実現してゆくのかを明らかにしないかぎり、ただの論議に終わってしまう。たとえば、資源の浪費や公害で大きな役割をもつような自動車産業などをどう転換してゆくか、また工業文明によって蓄積されている莫大な技術的知識をどう始末するかというような問題もあるし、たとい有害だとしても農薬をいっさい廃止したら、全世界的に食糧不足になるという懸念もある。[8]こうした点で、将来社会について提出されているさまざまな提案は、いわば空想的社会主義者たちの主張と類似しているように思う。

そこで、資本主義社会の科学的分析にもとづいて、社会主義へ進もうとするマルクス主義の科学的社会主義こそが、こうした問題への解決の可能性を与えるものである、という結論を引きだすことができる。

ところが、現実の社会主義国ソ連などに対する幻滅が一種の流行のようにさえなっているのが今日の論壇の状況である。ソ連は核兵器の巨大な蓄積をもっているし、ゴールドマンの主張するように環境汚染も進行しているとすれば、そう

した幻滅にも理由がないことはないわけである。また、そうした幻滅にともなってマルクス主義そのものへの疑念も多くの論者によって吐露されつつある。マルクスやエンゲルスでは資源や環境問題に対する関心がうすかったとか、物質的生産力を歴史の動力と見る考え方は今日では通用しなくなったとか、労働者階級がエコロジー問題にあまり熱心でない以上、もはや近代プロレタリアートに世界解放の歴史的使命を托することはできなくなった、という類の主張がそれである。

マルクス、エンゲルスが一九世紀の人として、二〇世紀後半になってわれわれがぶつかった問題をとりあげることができなかったのはやむをえないことである。しかし、彼らは決してそういう問題に無関心ではなかった。それについて、つぎに述べよう。

（1）柴谷篤弘『あなたにとって科学とは何か』（みすず書房、一九七七年）。
（2）仲井斌『西ドイツの社会民主主義』（岩波新書、一九七九年）、一六七頁以下。
（3）K・コーツ編『生活の質』（一九七二年）（華山謙訳、岩波現代選書）。
（4）J. Passmore, Man's Responsibility for Nature, 1974（間瀬啓充、岩波現代選書）。
（5）パスモア、前掲訳書、三二七、三二九、三三九頁。
（6）M. I. Goldman, The Spoils of Progress: Environmental Pollution in the Soviet Union, 1972（都留重人監訳、岩波書店）、訳書、五頁。
（7）The Ecologist, Blueprint for Survival, 1972（上村達雄・海保真夫訳『人類に明日はあるか――生き残り運動の基本綱領――』時事通信社）。
（8）たとえば Trevor I. Williams「技術と近代社会」（雑誌『科学』岩波書店、一九八〇年四月号所載）、同誌二三二頁。

六

マルクス、エンゲルスは、人間が自然の一部として、自然との交互作用のなかで生存するものであることを、つねに強調していた。マルクスは『経済学・哲学草稿』のなかで、すでに、「自然は人間の非有機的身体」であると述べている。[1] またエンゲルスは「猿の人間化成に当っての労働の役割」という論文のなかで、つぎのように述べている。「人間は自分のもたらす諸変化によって自然を自分の諸目的に役立つようにし、自然を支配する」。しかし、「われわれは自然に対するわれわれ人類の勝利にうぬぼれすぎるわけにはゆかない。そういう勝利の度毎に自然はわれわれに仕返しをする」。そしてメソポタミア、ギリシア、小アジアで耕地をうるために森林をなくしたために、後にそれらの土地の荒廃を招いた実例をあげて、「われわれは征服者が他民族を支配するような工

合に、自然の外部に立って……自然を支配するのでは毛頭ないのだということ、……血と肉と脳味噌をもってわれわれは自然に所属し、自然の真ただ中に立っているということ、そして自然に対するわれわれの支配なるものの全部は……自然の諸法則を認識することができ、そしてこれを正しく応用することにある」(傍点、粟田)ことを指摘し、「われわれは自然の諸法則を一層正しく理解することと、自然の慣行的な運行へのわれわれの介入の遠近さまざまな後作用を認識することを日毎に学ぶのである」[2]と。ここでエンゲルスが「正しく応用する」といっているのは、その前に環境破壊の実例をあげていることから、後になって人間生活に害を及ぼすことにならないような安全な技術をのぞんでいることを示すものである。

マルクスは、資本主義が労働を搾取するとともに自然を略奪するものであることに注意している。『資本論』の資本主義的農業について述べている個所には、つぎのような指摘がある。「資本主義的農業のどんな進歩も、ただ労働者から略奪するための技術の進歩であるだけでなく、同時に土地から略奪するための技術の進歩でもあり、一定期間の土地の豊度を高めるためのどんな進歩も、同時にこの豊度の不断の源泉を破壊することの進歩である。……資本主義的生産は、ただ、同時にいっさいの富の源泉を、土地をも労働者をも破壊することによってのみ、社会的生産過程の技術と結合とを発展させるのである」[3]と。

マルクス、エンゲルスは、まだ広い意味での自然的環境の汚染は問題としていないが、労働者の働く工場や彼らの住居などの環境が劣悪で汚染されている状況については、『資本論』のその他で繰りかえし指摘し、資本主義的生産関係を変えないかぎり、根本的な改善はのぞまれないことを主張している。

これらの点から、科学的社会主義の創始者たちが展望した社会主義、共産主義の社会は、人間と自然とが調和を保った社会であり、生産力の量的増大のみを目ざすものではなかった、と考えてよい。「社会化された人間、結合された生産者たちが、盲目的な力によって支配されるように自分たちと自然との物質代謝に支配されることをやめて、この物質代謝を合理的に規制し、自分たちの共同統制のもとに置くということ、……自分たちの人間性に最もふさわしく最も適合した条件のもとでこの物質代謝を行なうことである」とマルクスが述べているのも、この意味である。[4]

なお、資源の有限性と関連する人口問題については、エンゲルスもK・カウツキー宛の手紙のなかで、将来、人口増加を制限しなければならなくなるかもしれない「抽象的可能性」を認め、その場合でも共産主義の「社会だけが困難なしにそれをやりとげる」だろうといい、それをどういうふうに

やるかは「その社会の人たちのきめる問題」であるが、かりにマルサスの主張が完全に正しいと仮定しても、「社会主義的な改革によって与えられる大量の教養だけが、マルサス自身が過剰人口に対する最も有効で最も簡単な解毒剤であると述べている、生活本能の道徳的抑制を可能にするから」だと述べている。(5)

(1) マルクス『経済学・哲学草稿』(岩波文庫)、九四—九五頁。
(2) エンゲルス『自然の弁証法』(田辺振太郎訳、岩波文庫、上巻)、二五四—二五五頁。
(3) マルクス『資本論』第一巻、一三章、第一〇節、大工業と農業。
(4) マルクス『資本論』第三巻、四八章。
(5) エンゲルスの一八八一年二月一日付のK・カウツキー宛の手紙。——紙数の関係上、マルクス、エンゲルスの環境問題についての考え方について簡単にしか述べなかったが、この点については Howard L. Parsons, Marx and Engels on Ecology, 1977 における詳細な研究を参照されたい。筆者もこの本に教えられた点が多かったことを、ここに付記しておく。

七

現実の社会主義国に、指摘されているような否定的現象が見られることは事実であるが、他方、資本主義国ではとうてい実現できないような成果をあげている事実を忘れてはならない。まず生産手段の私有にもとづく階級的搾取が消滅しており、それにもとづいて、労働の権利、休息の権利、教育をうける権利、老齢・病気などの場合に物質的保障をうける権利、男女の平等、民族・人種にかかわりない市民の平等などが実現されている。したがって、ユーゴスラヴィアや中国以外には失業は存在していない。また物価も資本主義国に比してはるかに安定している(ポーランドの場合は、党や政府の誤った政策に対する人民の側からの反撃であって、社会主義的民主主義の拡大を通じて困難はのりこえられると思う)。

環境問題についてはすでに述べたように、ゴールドマンの指摘があるが、これに対してはW・M・マンデルの反論(1)がある。彼によると、ソ連には私的資本による利潤追求はないが、社会における種々な集団にある程度の自主性が認められているため、集団間に利害の対立があり、それが計画遂行の義務などと結びついて、環境の破壊や汚染を生みだしている場合があるが、それは計画の優先順位や、長期的、短期的見通しに関する対立にもとづくものである。しかし、私的資本の利害の対立がないから、公害問題に関する市民の意識は一般に高く、自然保護運動に参加する市民の数が資本主義国に比してはるかに多く、専門家との協力によって、計画を変更させたり中止させたりしている、といい、その数多くの実例

をあげている。ソ連にも公害があることは彼も認めているが、ゴールドマンの主張は誇大であり、総体的に公害との闘いがかなりの成功を収めている、というのがマンデルの見解である。

さらに、資本主義国の圧力が社会主義国の否定的な面にかなりの程度まで関係があることも考慮する必要がある。まず軍備の問題がそれである。ソ連は、帝国主義国の包囲、（第二次大戦後の）封じ込めに対抗するために、巨大な軍備を、核兵器までももたざるをえなかった。遅れた資本主義国から出発した社会主義国にとって軍備の負担は国民の生活を圧迫することになったし、また環境の汚染も帝国主義側からの攻撃にそなえるための急速な工業建設と無関係ではなかったと思う。さらに帝国主義側からの種々な破壊工作などもあって、社会主義にふさわしい自由の開花も妨げられたと考えることができる。帝国主義の包囲下では、社会主義のもつ本来の可能性が十分に発揮できないのである。

（1） William M. Mandel, The Soviet Ecology Movement (“Science & Society” vol. xxxvi No.4, winter 1972 所載)

八

以上述べたことから、核戦争の危機も、環境破壊、資源枯渇の危機も、問題の根源が資本主義そのものにある、と考えてよい。危機が根本的に解決されるには、地球上から資本主義を一掃する必要があるが、核戦争の危機はまさに資本主義の危機的状況そのものによって生みだされているのである。ここに問題の困難さがある。しかも、この危機は、人類の死滅もやむをえないとする一部の人たちは別として、全人類的な危機、何よりもまず克服しなければならない危機である。そのためには、両体制の諸国の平和的共存しかない。「異なる制度をもつ諸国家間の平和共存か……破滅的な戦争か」、それ以外に「別の出口はない」からである。[1] すでに述べたように、両体制の国々の対立は直接的に搾取－被搾取の対立ではないから、搾取－被搾取問題の解決をそれぞれの国内の当事者間に限定すれば共存は不可能ではない。このために、各国人民の平和運動、原水爆反対運動が重要である。

環境や資源にかかわる危機も全人類的な危機であり、これとの闘いも、資本主義の消滅を待っているわけにはゆかない。また、われわれが過去へもどることはできない以上、科学・技術の進歩にストップをかけることもできない。その進歩がなければ公害の存在すらもわからなくなるかもしれない。しかし、その進歩に新しい方向づけを与えなければならないのである。それは簡単にいえば、たえず技術の安全性を顧慮しつつ進むことである。[2] これは自然的環境に手を加えるこ

とを否定するのではなく、細心の注意をもって自然に対処することである。このことは他面において、利潤の動機によってではなく、人民の基本的な物質的・文化的必要を過不足なくみたしてゆくことを基準として科学・技術・産業を発展させてゆくことを意味する。このなかには、資源の再使用や浪費に対する闘いもふくまれている。そしてこの闘いは、資本の動きにブレーキをかける闘い、さらに資本そのものとの闘いに発展せざるをえない。

核戦争の危機、環境、資源の危機も、ともに全人類的な危機であり、ごく少数の人びとをのぞいて全世界の人民にかかわるもので、特定の階級だけの問題ではない。だから、労働者階級はもはやこうした危機に対する闘争の担い手ではなくなった、階級闘争は陳腐化したという主張も見うけられるようになっている。そこから、もっぱら住民運動、市民運動に期待がもたれることになる。

たしかに、そうした運動によってかなりの成果があげられていることは事実であるが、問題の根源が資本主義体制にある以上、それと搾取－被搾取の矛盾によって和解しがたく対立している労働者階級の闘争力なしには、資本への大きな圧力をかけることはできない。現在において労働者階級の公害問題への関心が高くないからといって絶望してはならないのである。平和運動、原水爆反対運動ではすでに労働者階級はその力を示している。レーニンが今世紀の初頭『何をなすべきか』において指摘したように、労働者階級は自然成長のままでは、社会主義的意識にも到達しがたいのである。ここで共産党のような革命政党による指導が必要になる。労働者階級はそうした指導を通じてこの運動の重要な担い手となる潜勢力をもっているはずである。

労働運動、平和運動、原水爆反対運動、エコロジー運動、共産主義運動が緊密に結合して進むことが必要であるし、また可能である。それらの運動の過程で、資本主義の産業構造をどのようにして転換してゆくかについての明確なプログラムもつくりだされるのである。またマルクス主義も、その創始者たちの基本的な思想を継承しつつ、現代の危機に対処する理論を発展させ、資本主義的工業文明をのりこえた、新しい社会主義的工業文明や科学・技術の新しいあり方の展望を示さなければならない。そして社会主義国でも、エコロジー問題については市民の運動が重要な役割をもっていることを考えれば、この展望は民主主義の拡大発展によってのみ可能になることは疑いの余地がない。

(1) 81ヵ国共産党・労働者党代表者会議の声明（一九六〇年）第3節。

(2) 武谷三男、前掲書、一一二頁、なお武谷編『安全性の考え方』（岩波新書）参照。

（あわた　けんぞう　哲学者）

★特集　世界史の現段階

世界史における科学技術

――その自然史的考察――

田中　一

はじめに

ここでは本論文の内容を要約しておく。

二〇世紀の科学技術の所産の好ましくない帰結の典型として、核兵器、資源涸渇と環境汚染および遺伝子の人類的規模の劣化をとりあげ、これらの問題の基本的性格を自然の累層性の見地から考察し、これらの考察の誘起する課題について論ずる。

一章では問題提起を、二章では核兵器とこれに関連して原子力について、三章では資源涸渇と環境汚染をとりあげ、四章では遺伝子の人類的規模の劣化に注目し、最後におわりの章でまとめと課題提起を行う。なお、ここの所論の一部は既刊の著[1]にすでに展開されており、重なる部分のあることを附言しておく。

（1）田中　一『現代と自然科学』汐文社、一九七六年四月。

一　科学技術の所産

基礎科学の分野の研究および技術開発の所産が人間生活を

より豊かにするのではなく、ときとして人類の存在そのものを脅かすに到っているという重大な警告が提出されてから、[1]すでに二五年以上を経ている。いまや蓄積された核兵器の量は一九七五年においてすでに人類を破滅しうる量の二七倍を超えたと報ぜられているだけでなく、サマヴィル教授は核兵器戦争の勃発の危機が決して架空の推論ではなく、現実化の[2]九九%直前にまで到ったことを強調している。[3]

核兵器の膨大な蓄積が人類の存在それ自身の脅威となっているのはまぎれもない事実であり、このことに疑念を投ずる余地はないといってよいであろう。

しかしながら、科学技術の所産と人類との関わり合いを全面的に考察するためには、さまざまな局面にあらわれている事実を広くとりあげることから出発しなければならない。とくに二〇世紀という世界史の現段階における科学技術問題の検討のためには、今日の科学技術の所産全体と人類のあり方との関わり合いの考察から始めなければならない。もし核兵器のもたらす人類存在への脅威がこの関わり合いにおける最も主要な問題であるならば、以上のような考察はその見地を一層確かなものにするであろう。もし核兵器の脅威と相並んで科学技術の所産に関する看過しえない問題が他に存在するならば、これらを見落として二〇世紀という世界史の科学技術を論ずるわけにはいかないことがわかるであろう。

以上の所論では、科学技術の所産を人類に対置させ、科学技術を、あたかも人間活動と関連を有さない他者であるかのごとき表現を用いてきた。しかしながら、科学的研究と技術開発が人間の社会的意識的活動[4]の一部として展開されていることはいうまでもない。科学技術の所産が人類の存在に重大な脅威をもたらすとすれば、これは人間に対する他者が人間に脅威を与えているのでなく、人間の社会的意識的活動自身のなかに深刻な矛盾が生じてきた事態と考えなければならない。このことは当然のことであるが、ときとして耳にする科学技術敵視論が科学技術を他者としての悪とみたてていることを思うとき、このことをあらためて強調しておくことも、あながち無駄ではないと考えられよう。

科学技術の所産と人間との関わり合いを多面的に考察するため、その代表的な例として、核兵器、資源涸渇と環境汚染および遺伝子の人類的規模の劣化について注目することにしよう。他にとりあげるべき例が多々あることはいうまでもないが、以下論じるように、この三例は科学技術の所産と人間との関わり合いのそれぞれ典型を示しているように思われるのである。

（1）　ラッセル・アインシュタイン宣言、一九五五年七月。
（2）　アメリカ上院における外交政策と核戦争に関する討論、一九七五年六月二日。

（3）ジョン・サマヴィル『核時代の哲学と倫理』（芝田進午・立花誠逸訳）一九八〇年、青木書店。
（4）以下、各章で人間の意識的活動という用語を用いるが、社会的活動の意味も含めて用いている。

二　核兵器と原子力

戦後の国際政治が核兵器を中核とする軍事力を背景として展開されており、いわゆる原子力の平和的利用の動向も核兵器政策の動向と切り離しがたく結びついていることは、すでに多くの人の論じているところである。[1]

核兵器の核は原子核の核を意味し、原子力をその意義にふさわしい名称で呼べば原子核力というのが適切であろう。いずれも共通に「核」の字で特徴づけられているが、このことは、核兵器あるいは広く一般に原子力が、累層的（階層的）構造[2]を有する自然の新しい累層すなわち核的累層の基礎科学的研究と技術開発に基づいて製造され、あるいは実用化されたものであることを示している。

原子力の特徴として指摘されているところの放出エネルギーの莫大さは、原子・分子的累層の反応に伴うエネルギーと、核的累層の反応に伴うエネルギーの極度の相違に基づいている。この二つの累層の反応のエネルギーあるいは一般にその運動性がおよその程度百万倍も異なっているため、ここに一つの自然史的課題が登場してこざるをえない。それは原子・分子的累層に基づく物質の存在様式と核的累層の高い運動性の相互作用とその帰結に関するものである。

このように述べれば抽象的ではあるが、たとえば近い例として、生物と原子核から放出される放射線（核的放射線）との関係をあげることができよう。著者は寡聞にしていまだ核的放射線を積極的に活用している生物種のあることを聞かない。このことは数十億年の生物の進化を通じて核的放射線が原子・分子的累層の運動の発展に何ら積極的な役割をもつに到らなかったことを意味しているのかも知れない。一方、核的放射線が突然変異を誘起し、このことが自然陶汰を通じて生物の進化をもたらしたという可能性を指摘することもできよう。このことが本当であるとすれば、原子・分子的累層の高度の発展物としての生物の個体は核的放射線を制御し利用することができないとしても、核的放射線は生物としての発展に不可欠の要因として作用したことになる。累層間の相互関連と累層の発展という自然史的課題の解決に資するものとして、核的放射線と生物進化の関わり合いはきわめて興味あるものといえよう。

さて原子力の安全性に関して多くの論議が展開されているが、ここには二つの異なる問題のあることを指摘したい。一

つは、上に述べてきたところに関わり合いをもつものであって、通常は原子力を制御する技術的手段がありうるかという形をとって問われている問題である。このことを別言すれば、原子・分子的累層の発展物によって核的放射線を制御する技術体系がありうるかという問題である。他の一つは、人がこのような技術体系を使用することに関するものである。技術体系はこれを使用する人を除外して存在しえない以上、技術体系と人とを切り離すことができないと思われるが、両者の混用が論議の混乱を招いているところもあるように思われるので、あえて両者を区別することにする。

前者の核的累層を制御する技術体系には、通常の技術体系に対する場合に比して異なる要請が課せられている。いうまでもなくそれは通常の技術体系と異なり、より運動性の高い核的累層をより運動性の低い原子・分子的累層によって制御するという要請である。この要請に応えうるか否かについては簡単に結論を下すことができない。それは二重の意味において下すことができない。一つには可能性を断定する意味において、一つには不可能であると断定する意味においてであって、現在の原子力発電技術の欠陥の露呈が直ちに核的累層の制御の不可能性を証明したことにならないのはいうまでもないことである。

さて人が関与したとき、その使用する技術的手段が工学的見地からみて完成したと思われたとしても、なお事故がほぼ一定の割合で発生することは、石谷教授の指摘するところである。[2]

石谷教授は、すでに工学的には技術的完成の域に達したと思われるボイラーが、最近になっても爆発事故を起こしており、その割合は全ボイラーの運転時間を総計したとき六〇〇〇時間に一回の割合になっていることを統計的に示したのみでなく、この割合がダムなどにおいても同程度となっていることを指摘した上、工学技術的に完成度に達した技術的所産を人が使用した場合の事故間平均時間（ＭＴＢＡ）を、技術的所産が構成する母集団の基礎条件にとるべきことを提唱している。

このようなＭＴＢＡが技術的所産の構成する母集団の基礎条件とみなすならば、スリーマイルアイランドの事故は起こるべくして起こったものということができよう、ＭＴＢＡは工学的に完成度の高い技術開発の所産を人が使用するときに見出される母集団の条件であるがゆえに、従来の工学的技術からみた完成度とは次元の異なるものと考えねばならないのである。

ＭＴＢＡを長くしていく新しい技術的方法も次第に見出されていくことであろう。ここではおそらく情報学的技術の導入が有効であろうと思われる。このような手段が有効に導入

されてきた場合、MTBAは次第に大きくなりながら依然として有限であることには変わりない。通常の技術的所産の安全性の保障としてはこれで充分であるが、核的累層に発した技術的所産の事故の場合は事情が異なる。頻度は少なくとも一回の事故の影響が重大である点、大地震型ともいえよう。この種の問題は半永久的に残るものと思われる。

核兵器の効果が地球的規模におよぶという指摘は多くの人びとによってたびたび行われているが、この指摘もまた核兵器が核的累層の発展物であることに基づいているのであって、二〇世紀の科学技術の特徴をなす原子力の利用と核兵器の出現は、新しい累層の基礎をおいて発展した科学技術の所産であるという点に、その世界史的意義があると思われる。

(1) たとえば、川上幸一『原子力の政治経済学』平凡社、一九七四年八月。

(2) 石谷清幹「事故の確率と原子力発電」、『自然』三四巻七号、二六頁、一九七九年七月、中央公論社。ここでは次のデータを日本ボイラー協会の『ボイラー年鑑』から引用している。

昭和	設置数	災害件数	MTBA
44	158,941	23	6,910
……	……	……	……
47	189,689	36	5,269
48	198,083	27	7,336
49	205,207	26	7,893
50	210,161	26	8,083
51	214,631	26	8,585

三　資源涸渇と環境汚染

生産の最近における急激な成長に伴って生産に使用される資源が次第に涸渇するとともに、廃棄物その他の二次的な効果による環境汚染もまた著しくなってきており、いまや資源涸渇と環境汚染とは、生産の発展に伴う必然的な帰結ではないかとみなされるようになってきている。(1) ここでいう生産とは社会的生産であり、資源とは社会的生産に必要な資源である以上、上記の帰結は人間活動に特有な帰結と考えられる。しかしながら、生命維持に必要な物質を外界から摂取し、不要となった物質を外界に排出するのは、生物一般の属性である。生物は人の誕生をさかのぼるはるか以前から生存しており、その摂取する物質の総量は無限ともいうべき規模に達している。放出した物質量もまた同様である。これらの量に較べれば、人間の社会的生産に消費した資源の総量などはきわめて少量である。にもかかわらず、資源涸渇が明日にも訪れるかのごとく喧伝され環境汚染の声がきわめて厳しいのは、いかなる事由の相違によるのであろうか。

よく知られているように、生物とこれをとりまく環境は物質代謝の一大循環過程を形成しており、生物個体の角度からみれば、必要とする物質は消費のかたわらつねに生成されて

いる。このような場合には、個々の個体の必要とする物質量はその物質の現在量によって表現するよりも、その物質量に循環の速さを乗じた量を用いて表現するのが適当であろう。物理学の用語を用いれば、生産個体の必要とする物質量は質量ではなく、質量に速度を乗じた運動量と考えるべきことを示している。

よく言及されることであるが、われわれが自然と呼んでいるものは、決して不変のままに太古の姿が今日まで続いてきたものではなく、各種の生物がその進化の過程を通じて形成してきた存在である。この形成過程を通じて出現した生物と無機的自然とを貫く循環過程の確立によって、生物と無機的自然はいわば互いに均衡の状態にあるのである。

以上の点を、物質の運動性という視点に立って重ねて考察してみることにする。

無機的自然を構成する個々の物質は通常、安定した状態にある。考察の対象を主としてわが地球上に生起する諸現象に限ることにすれば、このことは一層明らかである。これに対して生物個体は通常、絶えざる物質代謝の過程にある。この意味で、生きた存在の運動性は無機的物質よりもはるかに高い運動性を有している。この高い運動性は、原子・分子的累層の運動性が生物の有機的構成を媒介として出現するものと考えるべきことをすでに指摘しておいた。[2] 一方、無機的自然の構成物にあっては原子・分子的累層の運動性の大部分が潜在的状態におかれており、その結果として、生物個体に比してきわめて低い運動性しか有さないこともすでに論じたところである。[3]

たとえ物理的運動を比較する場合であっても、その比較の目安として運動を担う粒子の運動エネルギーのみを用いることには多くの問題がある。たとえば、粒子数が多い場合に現われてくる集団運動の質的あるいは量的変化の度合いなどは、物理的運動の運動性を測るうえで見逃すことのできないものである。

物理的運動に生じた集団運動性は、原子・分子的累層から出発した物質系の有機的構成の極度の発達に媒介されて生物の高い運動性として出現する。

無機的自然の構成物にあって原子・分子的累層の運動性の大部分が潜在的状態におかれており、その結果として無機的自然の構成物の運動性は生物個体に比してきわめて低い運動性しか有さない。このことはすでに別のところで論じたところである。これに対して生物にあっては、原子・分子的累層の運動性自身が集団運動の形をとって顕在化しているだけでなく、原子・分子的累層を媒体とする情報過程が発達している。これらの事実が生物個体のより高い運動性をもたらしているのである。

さて生物全体の構成する自然を有機的自然と呼ぶならば、地球という無機的自然のある時期にこれよりもはるかに高い運動性をもつ有機的自然が出現したのが、生物の誕生という画期的な事件の意味するところであった。生物の進化と通常呼ばれている事象は、いうまでもないが、より低い運動性をもつ無機的自然とより高い運動性をもつ有機的自然の相互作用に基づく発展過程であって、単一の無機的有機的自然の形成過程とみることができる。

この無機的有機的自然の形成過程を、その形成に関与する二つの自然、無機的および有機的自然の運動性に注目しながら振り返ってみることにしよう。

初期の生物はその物質代謝を通じて体外に酸素を絶えず排泄していたが、現在の大気中の酸素の大部分はこのようにして排泄された酸素の蓄積によるものであるとされている。もしそうだとすれば、ここには無機的および有機的自然の運動性に関するきわめて興味深い事実がかくされているということができよう。酸素の蓄積をもたらした生物は藍藻類といわれているが、地球上の藍藻類の総重量は決して多いものではない。少なくとも無機的自然のあれこれと比較して、決してその総重量が多いとはいえない。にもかかわらず、藍藻類の排泄物としての酸素はグローバルな量に達しえたのである。このことを可能にしたのは藍藻という有機的自然の構成物の運動性の著しい高さによるものであろう。グローバルな尺度からみればわずかな物質量の有機的自然がグローバルな無機的自然にグローバルな効果をもちうるところに、有機的自然の運動性の高さをみることができる。

さて生物の運動性は、単にその個体内の活発な物質代謝にのみあらわれているのではない。絶えず新しい生物の種が誕生して環境に適合していくこと、すなわち生物の進化もまた生物という有機的自然の高い運動性のあらわれである。先にのべたように、地球の初期の頃、藍藻類によって次第に大気中の酸素が蓄積されていったのであるが、この頃の生物の大部分はいわゆる嫌気性生物であって、酸素を必要としないばかりでなく、化学的反応性のつよい酸素は生物にとって好ましくない存在であった。しかしながら大気中の酸素の蓄積とともに、酸素を呼吸する生物が誕生するに到った。酸素呼吸は生物に多量の生体エネルギーの利用を可能にして、やがて動物の誕生の道を開いていくのであるが、ここで注目すべきことは、酸素のグローバルな蓄積の度合いと酸素呼吸を行う生物への進化の速度が相応していたことである。このような相応が何に基づくものなのかは私の容易に察知しうるところではないが、結果としてこの相応が成り立っていたのである。

生物の進化の度合いは、個体の物質代謝につづいて顕在化

したもう一つの有機的自然の運動性のあらわれである。グローバルな酸素の蓄積の速度を与える個体の物質代謝という有機的自然の運動性が、進化という生物種に顕在化した有機的自然の運動性と結果的に相応していたともいうことができよう。

以上の諸々の運動性の帰結として、現在、有機的自然と無機的自然とは物質循環系を形成するに到った。この意味で無機的自然と有機的自然は一つの自然を形成しているということもできよう。

さて以上の視点にたって、この章で最初にのべた資源涸渇と環境汚染という事象およびこれらをもたらした要因の基本について考察してみることにしよう。以下の考察は二つの部分から成り立っている。その第一は物質の運動性に関するものであり、第二は科学技術の研究開発がよってたつ自然の累層に関するものである。

この章の初めの部分で資源涸渇と環境汚染が人間の社会的生産によってもたらされてきたものであることをのべた。社会的生産あるいは物質的生産とは、人間がその労働力を使って生産手段をつくりだすとともに、人間の生存と社会の発展にとって必要な物質をつくりだすこととされている。[4] ここには人間の意識的活動が核心の部分として貫かれている。もしこの章の前半に詳細に論じた物質の運動性を視点の基礎に置こうとすれば、まずこの人間の意識的活動の運動性について考察しておかなければならない。人間の意識的活動と呼ぶものの内容自身、あまり明確ではないが、以下の論理的展開のためにはさしあたりその運動性の高さのみが必要であるので、人間の意識的活動自身に対する考察はとくに必要ではないと思われる。

人間の意識的活動は目的性を有しているのみでなく、過去と現在の事象に関する情報に基づいて現在の活動を展開することを可能にする。いいかえれば事象の四次元的な連関性を与えることができる。先にのべたように、生物個体の形成などには発達した情報過程が含まれているが、人間の意識的活動を情報過程に矮小化したとしても、この情報過程には常に大小の規模の目的性が投影されており、個体形成に含まれている情報過程と質的に異なっている。

あるいは、人間の意識的活動をささえる脳髄のもつ情報量と、人の個々細胞内に含まれている情報量を比較することもできよう。個々の細胞内に含まれている情報量は人の場合、約一二〇億ビットであるに対して、脳髄の有する情報量は人の場合、約一〇兆ビット[5]とも、あるいは一〇〇京（一兆の百万倍）ビットともいわれている。後者の数字はフォン・ノイマンが与えたものといわれているが、必ずしも確かではない。しかし、人がその誕生から死に到るまで、絶えず眼にし耳に

するものをことごとく記憶していたとすれば、この程度の量になるので、まったく根拠がないわけでもないであろう。いずれの数字を用いるとしても、脳髄のもつ情報処理機能が個体形成に含まれる情報過程をささえる情報処理機能に比して格段の高さを有することを推察することができよう。このこと一つをとってみても、人間の意識的活動の運動性は生物個体としての運動性よりもはるかに高いものであると考えてよいように思われる。

人間はその意識的活動に基づいて現在の繁栄を獲得したのである。意識的活動の高さと生物個体の運動性の相違はこれを量的に表現することができるものではない。それは論ずべきことであって量的に表現すべきものではないであろう。しかしながら、両者の運動性の帰結、その運動性のもたらした結果は、これを量的に表現することができる。表1はその一つの例である。[6]

表 1　日本物質系の構成

	総量トン	質当積量kg／m²
大地	0.8×10^{13}	2×10^{4}
植物体	0.6×10^{10}	3×10
野生哺乳動物	1×10^{5}	3×10^{-4}
土壌微生物	4×10^{7}	1×10^{-1}
人間	0.6×10^{7}	2×10^{-2}

表1には地下一〇メートルから地上五〇メートルの間に存在する物質量が並んでいる。この表をみれば、たとえば植物体の総量は、地下一〇メートル内にある大地を構成する総物質量の約千分の一であることがわかる。さて野生哺乳動物の総量は一〇万トンであって、人間のそれの六〇分の一である。日本に生育する野生哺乳動物は決して一種類のみではない。一種類の野生哺乳動物にのみ注目すれば、その重量比は人間の一千分の一から一万分の一程度に下がるものと思われる。この違いは結局のところ人間の意識的活動によるものであって、この数字に生物個体の運動性と人間の意識的活動の運動性との相違があらわれているとみることもできよう。

さて、資源涸渇と環境汚染はこのような運動性の高い人間の意識的活動の結果であることはいうまでもない。が、この点をもう少し詳細に検討してみよう。先にものべたように、生物もまた外界から必要な物質を摂取し、物質代謝を行い生成物を外界に放出する。量的にいえば、摂取する物質量、生物体内で生成される物質量、とくにその大部分を占める植物の光合成反応によって生成される物質量およびこのとき放出される物質量はいずれも、社会的生産に使用され生産されあるいは廃棄される物質の総量をはるかに上まわっている。[7] このような対比において、すなわち消費し廃棄する物質の総量が生物の対応する物質量に比較しきわめて少量であるにもかかわらず、社会的生産の側で資源涸渇と環境汚染が生ずる原因はどこにあるのであろうか。この問題こそ資源と環境に関する基本的な問題であろうと思われる。

社会的生産の増大に伴った資源涸渇と環境汚染の原因として、さしあたり二つの要因をあげることができる。その一つは人間の意識的活動に関するものであり、他は現在の科学技術の根拠に関するものであって、とくに現在の科学技術が累層的構造を有する自然のどのような累層に立っているかという問題である。まず人間の意識的活動に関する点をとりあげてみよう。

先に、生物が必要とする外界の物質量を、その現存量と循環の速さの積すなわち物理学における運動量で表示すべきことをのべた。一方、社会的生産に使用される資源の量は明らかに、資源として利用される物質の現存量、物理学の用語を用いれば質量で表示されるべきものである。この表現の相違のなかに、両者の質的相違が集中的に表現されているように思われる。生物は自然のなかの物質循環過程のなかの存在であるがゆえに、必要とする物質が涸渇することもなく、またその環境が汚染されることもないのである。

さてすでにのべたように、このような生物のステイタスはにわかに形成されたのではない。生物が無機的自然にグローバルな作用をもちえたのは個々の有機的生命の運動性の高さによるが、その運動性の高さがもたらすグローバルな変化の速さが、生物種の運動性の高さ、すなわち進化の速さと照応していた結果として、物質の循環過程が形成され、有機的生命はその循環過程のなかに存在領域を獲得しえて、無機的自然は有機的自然と一つの自然を形成するに到った。以上はすでにのべたことであるが、有機的生命に関する以上の所論を振り返ってみることによって、運動性の高い人間の意識的活動が現在の自然にどのような帰結をもたらすか、直ちに看取することができよう。すなわち、人間の意識的活動の運動性の一層の高さのために、人間の社会的生産、有機的生命と無機的自然の統一からなる世界の形成過程は成立せず、一方的に資源は減少し、社会的生産に伴う廃棄物は一方的に増大してしまう。この結果、資源量として現実的に意味をもちうる量は、必要とする物質の現存量すなわち質量であって、運動量ではありえないのである。

以上のような考察に基づけば、資源涸渇と環境汚染は人間の意識的活動の運動性の高さの必然的な帰結であって、社会的生産に伴う資源涸渇と環境汚染を避ける道は、人間の意識的活動の運動性の高さを押しとどめること、さらに具体的にいえば、社会的生産の規模を縮小すること以外にはなくなってしまう。この結果、以上の条件のもとに許される人間の意識的活動は社会的生産ではなく文化的高さであるべきであるという見地にたどりつくことになる。この見地がそれ相応の内容を有していることを認めるにやぶさかではないが、やや揶揄的表現を用いれば、この見地は、経済成長の限界を説い

たローマレポートの見解に沿いながら、江戸時代的文化を追求することに人間の未来を見出そうとする見地であるということもできようか。

このような見地に辿りつくまえに、先にあげておいたもう一つの問題、すなわち二〇世紀の今日に到るまでに展開されてきた科学技術の特徴、いいかえれば、現代の科学技術がよってたつ物質的根拠に目を向けてみよう。

社会的生産に使用され、あるいは生産されている物質は多種多様であるが、これらの物質は主として無機的物質であり、無機的物質の変化の応用に基づいている。このことを自然の累層的構造に根拠を求めて表現してみよう。物質世界が主系列と呼ぶ素粒子から大宇宙に到る累層的構造を有することは、多くの論者の指摘することであるが、著者は、生物とその発展物がこの主系列に属する原子・分子的累層から派生した二次系列、あるいは側系列と位置づけられることを、つとに指摘してきた。(8) このような物質的世界の構造を踏まえてのべれば、現在の科学技術は主として自然の主系列の研究成果の応用によって得られたものということができよう。

主系列に比して側系列の物質的存在はその運動性がきわめて高いことをすでにたびたび強調してきたが、この運動性の高さは、単にその反応性の高さをのみ意味するのではない。運動性の高さは、そこに展開されている物質の多様性の著しさにもあらわれている。たとえば、きわめて卑近な例であるが、毛髪のひっぱりに対する強さは鉄線をはるかにこえている。このことは蛋白質という物質の多様性の一面を示すものといえよう。このような多様性を欠く主系列のなかに堅さを求めようとすれば、とくにそのような属性を有する物質を探索しなければならない。一方、側系列の物質系は多様性に富んでいる。いいかえれば、ごくありふれた物質を用いてさまざまの属性を有する物質を生成することができる。蛋白質の多様性ともいうことができよう。もちろん、このような蛋白質の合成にも、われわれが血まなこになって探索する金属原子もまた必要である。しかしその割合は、通常の土壌に含まれている割合の程度であって、これを方々からかき集めてくる必要はない。

もし資源の大部分を側系列の多様な物質でおきかえることができれば、資源涸渇と環境汚染という二〇世紀の科学技術に必然的に伴ってくる事態の様相は一変するであろう。いまかりに、このような道筋をソフトマテリアルパスと呼ぶことにしよう。私はソフトマテリアルパスをいま直ちにとることを主張しているのではない。ソフトエネルギーパスを現実のエネルギー政策として採用することには多くの批判的意見がある。私もソフトエネルギーパスを現実のエネルギー政策とすることにきわめて批判的である。ソフトマテリアルパスを

現実化するには、いくつかの条件が必要である。しかしながら、少なくともソフトマテリアルパスという発想は、現在私たちが直面している資源涸渇と環境汚染という事態のよってくる所以を一層深く理解させてくれるのではなかろうか。人間の意識的活動の永遠の凍結あるいはレベルダウン以外に資源涸渇と環境汚染を免れる道はないという見地に対して、一つの視点を提供するのではないかと思われる。

以上の所論によって私は次のように主張したいと思う。すなわち、資源涸渇と環境汚染という二〇世紀の科学技術に伴う事態は、二〇世紀の科学技術が、きわめて運動性の高い意識的活動の所産であるだけでなく、主系列の物質の運動性を対象とした人間の意識的活動の所産であるという点にある、と。

(1) 大来佐武郎監訳『ローマクラブ「人類の危機」レポート、成長の限界』一九七二年五月、ダイヤモンド社。
(2) 田中　一、前掲書、五三～五五頁。
(3) 田中　一、前掲書、五七頁。
(4) 『哲学辞典』一九七一年、青木書店。
(5) カール・セーガン著、長野敬訳『エデンの恐竜』二四頁、一九七八年四月、秀潤社。
(6) 半谷高久「日本における物質循環と環境問題」、現代人の科学8『公害と人間社会』一六七頁、一九七五年一二月、大月書店。
(7) たとえば、世界中の緑色植物が毎年合成する糖の総量は一五〇〇億トンに達するといわれているが、一方、全世界の鋼鉄、セメント等の生産量は、それぞれ三億五〇〇〇万トンおよび三億二五〇〇万トン程度である。
(8) 著者は一九五八年三月『北海タイムス』に連載した「新宇宙問答」で、このことを指摘し、生物の系列を側鎖と呼び、側鎖形成の哲学的考察を『唯物論研究』一五号（一九六三年、三三頁、青木書店）にて行った。側鎖という用語は適当でないという岩崎允胤・宮原将平の意見にしたがって、ここでは側系列と呼ぶことにする。

四　人類的規模の遺伝子の劣化

科学技術の所産のもたらす結果は、二章および三章でのべてきた核、資源および環境の問題には限らない。これらはいずれも問題として顕在化しており、その意味で把握しやすい問題ともいえよう。ここで注目するのは、医療の副次効果、とくに遺伝的障害に対する医療的処置のもたらす二次効果についてである。

新生児の五五・五%は、その後の生活の途上で、遺伝的要因が重要な役割をする疾患を有するとみられている。[1] 遺伝的障害の原因をすべてあげることはできない。以下の論では、原因を列挙しこれらを論ずる必要がとくにあるわけではない。

さて、たとえ遺伝的障害をうけてこの世に誕生したとしても、適切な医療的処置を早期に施すことによって、これらの遺伝的障害が成長した個体に発現することを避けることができる。このような処置の可能な場合が少なくない。たとえばフェニールケトン尿症は後遺症として精神薄弱をもたらすことがよく知られているが、これを早期に発見して適切な処置を施すことによって、何の障害をも残さないようにすることができる。このことは医療の進歩を意味するだけではない。世界人権宣言は、「すべて人間は、生れながら自由で、尊厳と権利とについて平等である。人間は、理性と良心を授けられており、同胞の精神をもって互いに行動しなければならない」[2]とのべているが、この言葉は歴史的に培われてきた人権に対する高い精神のあらわれであるといってよい。

しかしながら、このような医療処置ののち成人した多くの遺伝的障害を有する人もまた、当然の権利として異性と共に結婚生活に入って子供を得ていく。このことは人として認められた当然のことであり、何びともこれに意見をはさむべきことではない。

さてこの場合、たとえ異性が同じ遺伝的障害をもたなくても、遺伝学的研究結果は、その子孫がいずれも劣性遺伝子をもつことを示している。ここで劣性とは価値的意義をもつ対語の優劣の劣を意味しているのではない。個体の形質として発現するに到らない潜在的遺伝子の潜在性という意味である。もっともこの説明は科学的厳密さを欠いており、やや通俗的になりすぎているが。

遺伝子は常に対すなわち接合体になっており、この接合体をなす遺伝子が同型のとき個体に対応する性質が発現されるが、異型のとき発現しない遺伝子を劣性であるという。正常な遺伝子の接合体と正常でない遺伝子からなる接合体が結合する場合には、通常の接合体の結合と同じく、それぞれの対をなす一方ずつが互いに結合して新しい接合体をつくる。遺伝的障害を示す正常でない遺伝子の多くは劣性であるが、このことは現実に遺伝的障害を有する人の対応する接合子が障害をもつものの対であることを示している。この結果、まったく正常な接合子と結合した場合でも子供の接合子は必ず正常でない遺伝子を有しており、ただこの遺伝子が劣性であるため形質として発現するに到らないことになるのである。

このようにして遺伝的障害に対する早期の医療処置の普及の結果、人類的規模においていまや正常でない劣性遺伝子が急速に増大してきている。このことは、いまや少数者の指摘の域をこえて世界保健機構[3]という公的機関が、正常でない劣性遺伝子の人類的規模の増大、すなわち人類遺伝子の劣化[4]について警告を発するまでに到っている。

ここに典型的にあらわれている事実は、核兵器や資源・環

境問題と次元を異にした問題の所在を意味しているように思われる。核兵器はこれを廃棄すべきものであり、その存在そのものが国際関係の歪みを示すものといってよい。社会的生産はわれわれの生存に不可欠のものであるが、社会的生産のあり方が資源・環境問題をひきおこしているといってよい。しかし、右にのべた例はこれらと事情が異なっている。いうまでもなく世界人権宣言は人類が合意した歴史的英知である。その徹底を医学という科学において行った結果、生物学的存在としての人類に潜在的危機が忍び込んできているのである。私にはこの第三の問題が、今まで論じてきた核兵器と原子力あるいは資源・環境問題と相並んだ、あるいはそれ以上に深刻な問題であるように思われる。

第二章および第三章で行った分析と同じように、この第三の問題を、自然の累層的構造と累層の運動性の両面から位置づけてみよう。

いうまでもないが医学的処置は人間の意識的活動そのものである。人間が通常の生物から出発して、より高次の段階に発展して獲得した知的活動の一つである。一方、遺伝子の人類的劣化は人類の生物としての存在にあらわれた現象である。この現象は生物としての人類の生存に重大な影響をもつ可能性を有するように思われる。一人の人間という存在、したがってまた人類という存在は、生物の集団という存在であるとともに、意識的活動を行うより高次の社会的存在という存在でもある。生物の集団としての人は、生物としての固有の発展法則にしたがって今日まで進化してきた。このような存在がより高い意識的活動という質を獲得するに到ったのであるが、この新しい質的に高い運動性が生物としての運動性に負の作用をもちはじめたのが、この章で指摘した第三の問題である。その解決の方向は必ずしも明らかではない。たとえば資源涸渇と環境汚染という第二の問題と同じように、結局は人間の意識的活動を制約し、あるいは低下させるという道筋も考えられよう。資源涸渇と環境汚染に対処する方法として社会的生産の抑制を唱える人は少なくない。この方法は直ちに思いつく、いわば直線的結論である。しかも、このような論者も決して医療的処置の抑制にまでその論を及ぼすことはしない。科学技術の所産の帰結に対処する方法として単純に人間の意識的活動の抑制を唱えるわけにはいかない理由もここにある。

これとは逆に人間の意識的活動の一層の発展のなかに、本章でのべた問題の解決を見出すことも考えられる。この場合には遺伝子工学の発展が重要な鍵をもつものと思われる。この方向に解決を求めるためには、この解決に照応した条件の設定が必要である。たとえば、人間の人間らしい生活の核心

をなす、人間観の一層の発展のなかで、このような解決をはかっていかなければならない。さもなければ、歴史的に形成された人間の精神的核心が崩壊してしまう恐れがないとはいえない。

原子力の制御、たとえば核融合過程の制御がきわめて困難な問題であることは異論のないところである。しかしながら、核融合過程によるエネルギーの持続的放出は現実には太陽で行われていることである。それをそのまま地上にもち込むことができないことは当然であるが、とにかく現実には存在している物理的過程である。

一方、人類的規模の遺伝子の劣化は、人類がその意識的活動を行った結果として生じたものである。生物としての人が人間であることによって生じた問題である。ここでは遺伝子の劣化という現象のみをとりあげたが、この種の事実は生物としての人と、意識的活動を行う人間との間に広く一般に見出されるのではないかと思われる。私がとくに強調したいのは、この第三の問題が、私たちをとりまく世界のなかにまだその解決例をみていないことである。その意味で、この解決はまさしく私たち人間の手で創造しなければならないことなのである。第三のこの問題に対してどのような途をとるべきかは、きわめて解決困難な、しかも人類の未来を左右する基本的な課題であるといえよう。

(1) 日本学術会議人類遺伝学将来計画小委員会編『人類遺伝学将来計画(案)』一九七四年三月。

(2) 世界人権宣言、国際連合第三回総会、一九四八年、第一条。

(3) 世界衛生機構ともいう。略称はWHO、国際連合の事業のうちで保健衛生を受け持つ専門機関、一九四八年四月七日発足。

(4) 劣性の劣は、遺伝子が形質の発現に関して有する性質である。正常な遺伝子にも優性と劣性とが見出される。一方、ここで用いた劣化の劣は、好ましくない方向の変化を意味しており、劣性の劣とは異なる意味を有している。

おわりに

以上、各章にわたって、それぞれの問題を自然の累層的構造と各累層の運動性の相違という視点に立って位置づけてきた。

自然は現在、主系列と主系列の原子・分子の累層から生成した側系列から構成されている。主系列のうち核的累層は、原子・分子的累層あるいはここから生成した巨視的物質の累層に比して、その物理的運動性が格段に高い。また側系列の各累層の運動性は、主系列の各累層に比して一段と多様である。側系列の各累層の運動は主系列と異なり、物理的ではないが、その運動性は一段と高い。

原子力技術の直面する問題は、物理的に運動性の高い核的累層を原子・分子的累層あるいは巨視的累層によって制御しうるか否かの問題である。また主系列の物質系に基づく科学技術の成果が人間の意識的活動に基づいて急速に利用された結果、瞬間的にグローバルな結果を生じたところに資源と環境問題が発生した。一方、人類遺伝の現象にみるように、側系列のより高次の累層に位置する運動性がそのよってたつ人の生物的累層に否定的効果を示してきている。

以上は主として自然科学的視点に立った考察である。あるいは自然学的考察ともいえよう。自然学的考察が今後の科学技術の課題をすべて解決することはありえない。今後の科学技術の課題とは社会科学的あるいは哲学的課題である。しかしながら、これを社会科学的課題あるいは哲学的課題として展開しうるためには、あらかじめ自然学的考察を充分に展開しておかねばならない。自然を対象とした一般的考察、あるいは自然に対する哲学的考察は、すでに枚挙にいとまがないほど行われている。二〇世紀および今後の科学技術を社会科学的におよび哲学的に考察していくためには、あらかじめ、すでに多くの論者の研究によって得られた自然に関する哲学的考察に基づいて、二〇世紀の科学技術が直面している諸問題を概括しておかねばならない。この小論の目的はここにあり、また論じたところもその範囲をこえない。

たびたび繰り返して強調されることであるが、歴史は創造である。現代から未来にわたって現実に展開されていく様相は決して確定してはいない。工学的見地に立てば、原子力制御技術はほぼ完成されていくであろうし、遺伝子工学の対象とする範囲も急速に拡がっていくに相違ない。種々な蛋白質を工学用の基礎資材として利用しうるよう研究開発の進展することも疑いえないところである。あるいは情報処理装置の研究開発が、音声や画像、さらにはひろく自然言語の相当な部分を自由に処理しうるまでに到ることも確かなところである。この他にも現実的に実現が可能であると予想されている科学技術の所産は枚挙にいとまがないといってよい。これらの科学技術の所産の結合によって得られる、いわゆる科学技術文明の現実の姿は、容易に想像しえないといっても過言ではないであろう。そのような未来像を描くことにこの小論の目的があるのではない。問題は、このような現実的に可能な科学技術の所産のなかから、どのような世界を創造すべきか、その本来の基本的性格が明らかになっていないところにある。

われわれは未来においても、経済成長を現存の水準かそれ以下にとどめて内面的充実をはかっていくべきかも知れない。しかし、このような結論が現在の資源・環境問題の現状から強制されたものであるとすれば、それは決して哲学的考

察を媒介とした結論とはいいがたいであろう。無制限な科学技術の所産の利用がいろいろな形で好ましくない結果を生みだすことも、充分予想しうるところである。

科学技術の所産の利用のあるものは好ましいと考えられ、あるものは好ましくないと考えられるとすれば、この分かれを与える基本的見地とは、そもそもどのような見地なのであろうか。

このような基本的見地に対する研究が、科学技術の所産に対する充分な考察の上に行われるべきことは、いうまでもない。私はこの小論で、現在の資源涸渇と環境汚染が現在の私たちの科学技術の所産に課せられている制約、すなわち、このような所産が自然の累層的構造の主系列に基礎をおく研究開発であるという事実と密接な関連を有することを指摘した。現在の科学技術に課せられている条件を見落としたとき、現在の科学技術の所産のもたらした帰結は、まったく絶対的な帰結のように目に映ってくるのも避けがたいことである。この結果として、たとえば生産力の絶え間ない発展、社会体制の変革による生産力の解放という見地は、これを眼にふれないようにしまっておかねばならないことになる。

社会主義に対する魅力が薄れ、ときとして幻影化視されることもないではない。その理由としてすでにいくつかの条件が指摘されているが、私はそのなかに終末論的世界観の横行をあげたいと思う。終末論的世界観にも種々のものがあるが、いずれも現在の科学技術の所産とその苦い帰結を絶対視するところに由来するともいえよう。社会主義を擁護する側もまた同様な絶対視に縛られ、その結果、有効で積極的な社会主義の展望の提示を行えないままにあるように思われる。

以上いくつかの面をとりあげ、一章から四章にわたって自然科学の側から、あるいは自然学の側から二〇世紀科学技術の基本的性格を概括してきた。社会科学的素材だけでなく、以上のような概括を素材とし、従来行われてきた自然の弁証法的研究の成果のもとに、二〇世紀の人類の現状を弁証法的に正しく把握することが、二〇世紀の科学技術の所産の提起した課題に答えるための第一歩ではないかと思われる。

さらにいえば、この小論の随所で指摘したように、人類の発展の可能性および価値のある発展とはいかなる内容を有するべきものか等について、現状の弁証法的な把握を出発とした研究が行われるならば、その成果はまことに実りあるものであろう。その研究の発展に期待するものである。

(1) ここで自然学と呼んだのは、各個別自然科学の成果に基づいて自然全体を研究対象とする個別科学のことである。このような個別科学が科学として現在形成されているわけではないが、自然の累層的構造や歴史性はその二本の重要な柱をなす内容であろう。

(たなか　はじめ　北海道大学・物理学)

★特集　世界史の現段階

現代世界の政治的位相

――変革主体視座からの構想――

田北亮介

はじめに

今年二月二五日、ローマ法王ヨハネ・パウロ二世は、原爆の地・広島において「平和アピール」を発表した。

……核戦争の恐怖とその陰惨な結末については考えたくないという人がいます。しかし、戦争と核兵器の脅威にさらされながら、それを防ぐための各国家の果たすべき役割、個々人の役割を考えないですますことは許されません。一九四五年八月六日のことをここで語るのはわれわれが抱く「現代の課題」の意味をよりよく理解したいからです。核兵器は依然として製造され、実験され、配備され続けています。全面的な核戦争の結果がいかなるものであるか想像だにできませんが、核兵器のごく一部だけが使われたとしても、戦争は悲惨なものとなり、その結果、人類の滅亡が現実のものとなることが考えられます。

過去を振り返ることは将来にたいする責任を担うことです。広島を考えることは核戦争を拒否し、平和にたいして責任をとることです。戦争という人間が作り出す災害の前で「戦争は不可避なものでも必然でもない」ということをわれわれはみずからにいい聞かせ、繰返し考えていかねばなりません。イデオロギー、国家目的の差や求めるものの食い違いは戦争や暴力行為のほかの手段をもって解決されなければなりません。

……目標は常に平和でなければなりません。すべてをさしおいて平和が追求され、平和が保持されねばなりません。過去の過ち、暴力と破壊とに満ちた過去の誤りを繰返してはなりません。険しく困難ではありますが、平和への道を歩もうではありませんか。

……各国の元首、政治首脳、政治・経済上の指導者に次のように申します。いまこの時点で紛争解決の手段としての戦争は許されるべきではないという堅い決意をしようではありませんか。人類同胞に向かって軍備縮小とすべての核兵器の破棄とを約束しようではありませんか。

この国のすべての男女、全世界のすべての人々に次のように申します。平和達成のために、みずからを啓もうし、他人を啓発しようではありませんか。ふたたび戦争のないように力を尽くそうではありませんか。全世界の若者たちに次のように申します。

不正の支配するところに正義をもたらし、武器の支配するところには平和をもたらそうではありませんか。(1)

この「平和アピール」は、今日の閉塞的危機状況におかれたわれわれに戸惑いにも似た驚きをあたえながら、閉塞から脱出していくうえでの新鮮な期待感を抱かせた。そして、「勇気ある理性の声」という評価に象徴されているように、それは弊履のように棄てられていた理性を再確認する契機をあたえた。かつて人間は、理性の名のもとに宗教改革を行なったが、いまや宗教が理性によって現世を改革しようとしているかのようである。

この「平和アピール」が以上のような高い評価をうけるのは、逆にいえば現世がいかに狂気に満ちているか、それがいかに煩悩に埋没しているか、を示しているからにほかならない。非理性・反理性が、したがって非人間性・反人間性が「現実的で大人の知恵」だとする思想によって統合される現世は、力にたいする唯一信仰を強め、力あるものの生存と力なきものの淘汰を常識化しようとしている。この唯力信仰のうえに、核を含む軍拡政策、軍事ブロック政策、戦争政策などがあたかも正統性をもつかのようにおし進められている。わが国においても例外ではない。福祉を切り捨て、改憲・徴兵制・軍拡・日米安保の軍事的攻守同盟化は、その端的なあらわれである。

このような唯力信仰にもとづく社会的統合化を現世として感得するなかで、われわれの危機の意識状況が形成されてきているのであるが、それにたいして、理性と人間性にもとづく対抗的統合の弱さとそれにたいする期待感へのクレディビリティ・ギャップがわれわれの不安を内面化させ、噴出路を自ら放棄することによって閉塞状況を生みだしている。このような状況だからこそ「平和アピール」に理性の再確認という歴史的評価をあたえたのである。(2) 非理性・反理性ではなく、理性にもとづくときにのみ展望がひらけることをわれわれに教示したことは、今日の状況を考慮すれば多大の意味を

もつ。しかし、われわれの閉塞状況がこれによって切り拓かれたかというと肯定的な結論を出しえない。「一過性」に終わることを憂慮した新聞論調が示すとおりである。

「平和アピール」に新鮮な期待を寄せながら、なぜ閉塞を脱出しえないのであろうか。過去においてわれわれは、理性と人間性にもとづく世界の変革の担い手を社会主義諸国に求めてきた。この素朴な社会主義信仰はソ連や中国という社会主義大国の否定的な現実によって脆くも弊え去った。今日ではその傷痕はさらに深い。両国の大国主義的覇権行動が目を覆う惨状を呈し、内部的葛藤ののち、一部の潮流は反動勢力と唯力信仰を共有し、理性と人間性を棄て去ってさえいるからである。世界と国内にみられるこの現状の一面が反動勢力の進歩と変革を求める勢力にたいする分断政策の結果であると、客観的には評価・認識しえたとしても、われわれは理性と人間性にもとづく対抗的統合の担い手を、またこの統合の真の組織者を模索しつつ、失意のうちに沈潜しているのではないだろうか。深まる危機意識と閉塞の間の深刻な葛藤こそが、今日の思想状況の特徴である。ここに閉塞からの脱出の契機という一面と「一過性」への憂慮という一面が浮かびあがってくる。

以上からも明らかなように、われわれにとって今日の最大の課題は、われわれ自身が確信のもてる仲間を見出しうるか否かである。「平和アピール」が強調する「平等と正義という倫理原理」を担いうる信頼に足る仲間を探し出し、連帯感を実感しうるときはじめて、内面に欝積したエネルギーは、理性と人間性にもとづく変革へ向けて一挙に噴出することになる。もしそれに成功しないなら、閉塞状況におかれたわれわれは内部抗争を繰り返しつつ、反動勢力に完全操作された物象化集団として自己を存在せしめることになるほかはない。冬の季節の再来である。

われわれは、ベトナム完全解放に象徴される民族解放勢力が「独立と自由」を求めてたたかうなかで、六〇年代、さらに七〇年代の世界変革を推進してきたことを実感した。そして、かれらに深く大きい信頼を寄せた。八〇年代の世界が「不透明の時代」といわれようとも、この信頼は基本的に持続されているだろう。また今日の世界危機に直面して、非同盟とその運動にたいしても新たな期待が寄せられている。「チトーの死」に寄せられた大きな関心と深い哀悼は、世界的規模において、いかに非同盟運動の原理が明示的あるいは黙示的に正統原理として承認されているかを示唆するものであった。さらにもう一つの仲間の存在を実感する。反理性と反人間性にもとづく世界的反動攻勢にたいして、革新を堅持して毅然としてたたかう世界各国の共産主義運動への期待である。

このように期待する仲間の存在を認識しながらも、連帯感をいまだ共有しえない状況が存在する。連帯感を阻害する重要な一要素は、「社会主義のイメージ・ダウン」の深さである。[3] これが反共攻撃に利用されるとき、この阻害は相乗的に深まり、われわれの内に容易に「東西軍事バランス論」を滲透せしめることになる。イラン・イラク戦争の現実が、また非同盟運動内の対立する現実が、唯力信仰を外なるものから内なるものへと転移させる。そして、われわれの閉塞からの脱出か否かの選択に負の均衡をつくりだしている。

以上のような主観的条件を克服し、「平和アピール」の提起する課題を実現するには、世界的規模において統一戦線と統一行動を構築する以外にないことは明らかである。そのためにも、信頼に足る仲間、すなわち変革主体を客観的かつ科学的に確定することが必要となる。また、統一戦線が多元的で複数の変革主体によって構成される限り、変革の原動力となり、変革を統合するヘゲモニーの担い手となる主体、つまり革命的変革主体を同様に確定することが求められる。さらに、革命的変革主体を核とする全変革主体の客観的構造を明らかにすることも必要である。[4]

これがまた本稿の課題でもある。現代世界の変革を展望する場合、変革主体の解明と確定は前提であり、そのときはじめて変革の観点から現代世界の政治的位相が歴史的かつ構造的に把握されることになる。基礎的ではあるが、以上のような作業を媒介することによって多元的変革主体の存在を確認し、同時に変革主体としてのわれわれの存在位置を認識しうる。そして、われわれすべてが全変革主体の多元的な客観構造を共有の認識にすることによって、われわれは、理性と人間性にもとづく変革原理に普遍性と正統性をあたえ、その結果、われわれの内に相互連帯を創出することができるであろう。この変革原理と相互連帯が共有されるとき、われわれ自ら世界的規模での統一戦線を構築する条件を整備することになるのである。

（1）『赤旗』二月二六日付。
（2）真下信一「いのちのための訴え」、『赤旗』三月八日付。
（3）上田耕一郎『講座　現代日本と社会主義への道』（昭五五、新日本出版社）参照。
（4）元島邦夫『変革主体形成の理論』（昭五二、青木書店）参照。

一　現代世界認識の到達点——批判的確認

変革主体の観点から現代世界をトータルに把握する努力は、これまでにもさまざまになされてきた。[1] とくにマルクス主義研究者による努力は顕著なものがある。しかし、その研究が今日いかなる成果を達成しているかを問えば、一定の成果にもかかわらず、基本的かつ根源的に検討しなければなら

ない多くの問題を内包せしめているといわなければならない。(2)

その理由はつぎのようなことである。すでに触れたようにわれわれは、ソ連や中国という社会主義大国への異常な期待から社会主義信仰に陥り、それら諸国をアプリオリに革命勢力、つまり革命的変革主体と位置づけた。まさにアプリオリにである。この発想様式は、今日においても「三大革命勢力」論として継承されている見解でもある。この前提のうえに、われわれはさらに欠陥を増幅させることになる。社会主義大国が現実の世界において果たす位置の大きさから、安易にそれら諸国の理論を受容し、それを「新しい現代世界の理論」と見做すとともに、また逆に、それを批判する見地からマルクス主義の既存の成果、すなわちレーニンの『帝国主義論』に安易に依拠したのである。その結果、現代世界認識において主体性の理論を創造的に展開させることなく、たとえ精緻にみえようとも現在の諸理論を不毛なものへと陥らせてしまったのである。

本稿の主題との関係上ここでは詳細な検討は省かねばならないが、主体性の理論を展開するための前提として、以上の諸理論を概略的に検討し、批判的に確認しておくことは必要であろう。

一〇月社会主義革命以降の世界歴史過程は、ソ連を世界革命の原動力と見做す見解を常識化した。そしてまた、この常識化は、社会主義国ソ連に世界革命推進を義務づけることになるのであるが、同時にソ連の一国社会主義防衛路線との間に厳しい緊張関係を生むことになった。直視して解明しなければならなかったこの問題も、しかし前者によって正当化され、その後伝統化した解釈を創出した。その象徴が第二次世界大戦の性格規定に示される。すなわち、ソ連の参戦をもって反ファッショ国際戦争に転化したと見做す定説の見解である。この傾向は第二次大戦後とくに強められ、アメリカによる帝国主義ブロックの包囲とそれに対抗するソ連を中心とする社会主義ブロックという歴史過程のなかで、社会主義信仰と呼ばれるほどに堅固なものとなり、常識は真理性に高められた。したがって、社会主義信仰はまさに真理信仰となったのである。

以上の歴史的背景のもとに「全般的危機論」が登場することになった。したがって、この理論自身がその出生において歴史的なるものの母斑を運命づけられ、多かれ少なかれ、それの正当化理論とならざるをえなかったのは、宿命的といわざるをえない。なによりもまず、全体としてこの背景を確認しておくことが出発点である。

「新しい現代世界の理論」を模索する一つの潮流は、『帝国主義論』を「時代遅れの理論」と見做し、社会主義体制と

資本主義体制との間の闘争を第一義的に位置づける。体制間矛盾を主要矛盾と規定するこの見解は、したがって「社会主義体制優位論」を必然化せしめ、歴史過程における米ソ対立の現状の肯定と一九六〇年の「モスクワ声明」がいう「世界的規模における階級闘争」規定との両者を媒介とすることによって、社会主義大国のヘゲモニーを正当化し、具体的にはいわゆる「フルシチョフ主義」すら惹起せしめることになった。この理論潮流からみるならば、各国の労働者階級や民族解放勢力は客観的には副次的な変革主体としてしか位置づけられないことになる。この新しい理論は、六〇年代以降の歴史過程によって正当にも破産宣告されることになった。(3)

このように特定の歴史過程の現象的一面を正当化した理論にたいし、当初より厳しい批判がなされ、これが今日の定説ともいえる一つの理論潮流を形成している。この潮流の特徴は、『帝国主義論』を肯定的に位置づける点にあり、またマルクス主義経済学研究者によっていわゆる「全般的危機論」として展開されている点にある。(4)このような共通した特徴をもつとはいえ、理論化の方向と内容は千差万別である。したがって、ここではそのすべてにわたって触れることはできない。本稿の主題との関連においてのみ、以下問題点を検討してみよう。

この潮流もまた、変革主体を理論内在化させることに重要な関心を向けているのであるが、その基本的方向は、『帝国主義論』への依拠に示されているように、経済学的視座から一元的に「全般的危機論」を構築しようとするものである。したがって、変革主体の理論内在化の努力は、経済学の理論範疇との間に止揚しえない軋みを生みだし、その結果、多様な「全般的危機論」を誕生させている。その一つは、「全般的危機論」を「現代帝国主義論」と同視し、変革主体の理論内在化にともなう「全般的危機論」のアポリアを「現代帝国主義論」において超克しようとするものである。(5)杉本昭七氏によって代表されるこの理論は、『帝国主義論』の方法をより精緻化し、それを「現代帝国主義論」に適用することによって、前記アポリアを超克した。『帝国主義論』のいわゆる「第五標識」に「歴史的条件」という新たな位置を見出し、それを媒介として変革主体を理論内在化した。氏が民族矛盾を最終範疇として提起したのもこの延長線上にある。「現代帝国主義論」としてのこの有意的理論構成は一つの大きな成果といいうるだろう。というのは、体制間矛盾を安易に包摂する「四大矛盾論」にたいする「現代帝国主義論」の立場からの厳しい批判となりえたからである。しかしその反面「全般的危機論」は空洞化し、有名無実に終わらざるをえない。「四大矛盾論」が位置づける体制間矛盾には、いかにこたえるのであろうか。

もう一つは、『帝国主義論』を基礎範疇としながら、その上向線上に「全般的危機論」を設定することによって変革主体の理論内在化をはかろうとするものである。その上向の内容にもさまざまあり、故吉村正晴氏の「両体制間論」を一つの代表とすれば、[6] 池上惇氏の政治経済学的「四大矛盾論」はもう一つの代表である。[7] 吉村氏が歴史の「各段階の特殊論」を狭義の「全般的危機論」と設定し、「両体制間論」を唱えるとき、また池上氏が現存する矛盾を総体的に把握する必要を力説しつつ、体制間矛盾を含む「四大矛盾論」を唱えるとき、ともに新たに理論内在化せしめているのは、変革主体としての社会主義体制である。しかし、ここには基礎範疇としての『帝国主義論』・「現代帝国主義論」と特殊範疇としての「全般的危機論」を結節する、つまり三つの基本矛盾と体制間矛盾を結節する内的理論構成は存在しないし、また「全般的危機論」を内的に構成する、つまり四つの矛盾間の内的構成を示す理論も呈示されていない。これは、変革主体を矛盾論の範疇からとりこみ、理論設定をしたのにすぎず、客観的には変革主体の理論内在化とは評価できない。

以上二つの潮流に分けて変革主体の理論内在化の試みを検討してきたが、すでに破綻した前者についてはこれ以上述べる必要はない。問題なのは後者の潮流である。すでに指摘したように、経済学の理論範疇の枠内でのみ変革主体の理論内在化を試みたため、そのアポリアを克服できず、結局いわゆる「全般的危機論」を混迷に陥れることになったのである。同時に、主体性の理論の創造的展開も将来へ引き延ばされることになったのである。これは基本的に確認されなければならない点である。さらに以下、若干の批判点を確認しておくことが必要である。

まず第一点は、「資本主義から社会主義への移行期としての現代」をトータルに把握しうる理論として「全般的危機論」を設定しながら、実質的にはその理論が『帝国主義論』および「現代帝国主義論」と等置されたことである。第二点は、したがって、経済学的一元論の観点から「現代帝国主義の運動法則の解明とその貫徹」という一面性において、現代世界を認識することになったという点である。さらに第三点は、いわゆる「全般的危機論」が変革主体の理論を不当にとりこんだため、主体性の理論が独自の創造的展開を遂げるにあたって隘路となったということである。そして第四点は、「全般的危機論」が安易に「四大矛盾論」に基礎づけられたことによって、「三大革命勢力」の観点が真理性をもって踏襲されてきたこと、したがって、ソ連や中国という社会主義大国の覇権主義にたいする理論武装を解除させ、あるいはそれを遅延せしめる結果を惹起したという点である。最後に確認しておかなければならない点は、経済学的一元論の観点が

政治レベルの独自的分析を軽視する傾向を生み、現代世界の「組織化」・「体制化」・「秩序的統合」などを研究対象として展開している非マルクス主義諸理論[8]に比較して、マルクス主義理論が大きな遅れをとっているということである。実践的には創造的科学が要請されながら、科学的批判の座に安住することになっているのではないだろうか。

このような問題点を克服する方向として、すでに一〇年前、筆者は理論上の提起をした[9]。全般的危機論は「資本主義から社会主義への移行期としての現代」をトータルに把握する理論範疇として設定すること、そして、この全般的危機論は現代帝国主義論と世界革命論という二つの理論範疇によって構成されうること、さらに、帝国主義論は世界資本主義の危機の深化過程を対象とし、世界革命論は世界革命勢力の形成・展開過程を対象とすること、以上である。そして、「『帝国主義論』が余白に残しているそれらの問題をこそ主題とすべく運命づけられている」ものこそ世界革命論、すなわち世界変革主体論であり、両過程あるいは両理論が弁証法的に統一されて把握されるときに、「移行期としての現代」をトータルに認識する全般的危機論が成立することを強調した。

同時に提起したもう一つの点は、変革主体を確定するうえで客観的基礎を精緻に把握するための理論的枠組みである。三つの矛盾あるいは四つの矛盾が構成する全矛盾の客観的構造を分析する概念として、基底矛盾・基本矛盾・現象矛盾というレベル概念を呈示した。これらの概念によってのみ変革主体が、またそのなかでも変革の原動力となり、変革のヘゲモニーを担保しうる革命的変革主体が科学的に解明されうることを強調した。真理信仰となっている社会主義信仰の改宗を迫るためにも、また世界的統一戦線の形成のためにも、この解明を前提とせざるをえない。

今日にいたるも、筆者のこれらの提起は「全般的危機論」の研究状況には受容されず、混迷状況を脱していない。したがって、以下この観点から変革主体性の理論にアプローチを試みていこう。

(1) 研究状況の紹介について、川端正久「世界政治と全般的危機論」(日本国際政治学会編『国際政治――国際経済の政治学』昭五三、有斐閣、所収)、山口圭介「マルクス主義国際政治論」(同編『国際政治――戦後日本の国際政治学』昭五四、有斐閣、所収)を参照。とくに前者は広汎に研究状況を把握し、氏の観点から、批判的に整理している点で、有益な論文である。

(2) 川端、前掲論文。拙稿「戦後世界政治の現段階と今後の展望」(世界政治学団体研究会編『戦後世界政治の構造』昭和四八、法律文化社、所収)――以下、「展望」と略記――において「全般的危機論」の理論上の問題点を指摘し、問題提起を行なっている。詳細については、拙稿を参照。なお、用語法であ

るが、混乱を避けるため今日の筆者以外の理論はすべて「全般的危機論」と表示した。

（3）その代表的なものとしては、小椋広勝「資本主義の帝国主義的段階」（『マルクス経済学講座2　現代帝国主義論』昭三八、有斐閣、所収）、小野義彦「石油・エネルギー危機と資本主義の全般的危機」（『知識と労働』昭四九、一〇号、所収）、田中慎一郎「資本主義の一般的危機と戦争の問題」（『唯物史観』昭四九、一三号、所収）。

（4）この潮流を四類型に分類している川端、前掲論文を参照。

（5）杉本昭七『現代帝国主義の理論』（昭四三、青木書店）、同「全般的危機の論争史」（『新マルクス経済学講座3　帝国主義と現代』昭四七、有斐閣、所収）。

（6）吉村正晴「帝国主義論と全般的危機論」（『現代帝国主義講座第一巻　現代帝国主義の理論と構造』昭三八、日本評論社、所収）、同「現代資本主義分析の基本問題」（『経済学研究』昭四四、三五巻三・四号、所収）。

（7）池上惇『アメリカ帝国主義』昭四〇、労働経済社）、同『国家独占資本主義論』昭四〇、有斐閣）。

（8）その代表的なものは、「国際システム論」（E・B・ハース、M・カプラン、J・N・ローズノウ）と「国際組織論」（E・B・ハースなど、新機能主義学派）である。とくに後者は、「地域統合」・「世界統合」の研究を精力的に展開している。これらは、過去の「多元論」や「要因論」の系譜にたつもので、支配・被支配の主体把握を後退させている点が特徴である。

（9）前掲「展望」を参照。なおその後、「展望」の提起の発展として、新たな理論提起をしたのは、拙稿「現代世界政治認識の方法と理論の試み――アメリカ帝国主義の世界支配と八〇年代の国際関係にふれて」（『科学と思想』昭五五、三六号、所収）――以下、「方法と理論」と略記――を参照されたい。

二　現代世界認識と変革主体――方法と理論範疇

前章で明らかなように、今日の「全般的危機論」の陥穽は、経済学の理論範疇によってのみ変革主体を把握しようとする方法論にある。いかに『資本論』の方法が、また『帝国主義論』の方法が正確に適用されようとも、それは経済理論への理論内在化にすぎない。経済学の理論範疇内の認識過程において、現実の変革主体を想起し、そのアポリアを超克したとしても、それをもって変革主体の理論を構築したとはいえず、あえて極論すれば、それは基本的には物象化の理論体系なのである。この点に限定すれば、「講壇マルクス主義」の日本的伝統を象徴するものといわざるをえない。

客観的実在としての現実世界の歴史過程は、時間とともに複雑な過程として自己を展開せしめている。そのなかで経済学が対象とする範疇が依然として基礎範疇であることは論を俟たない。しかし、複雑化した過程をトータルに把握してい

くためには、この基礎範疇との関連を科学的に確定しながら新たな範疇を設定し、それを通じて認識を深めざるをえない。世界革命、また世界変革主体の形成・発展が独自の対象化された理論範疇として措定されなければならない理由は、ここにあるのである。筆者が「全般的危機論」の行なう変革主体の理論内在化の努力を客観的認識にとっての隘路と指摘し、それを克服するのに世界革命論という理論範疇を提起したのも、まさにこのことなのである。

主に経済学研究者によってなされた「全般的危機論」論争に、近来、政治学・国際政治学の研究者たちも参加しているが、自ら設定したこの「論理的なもの」に自己拘束され、依然としてこの隘路を断ち切れていない現状のもとで、新しい研究動向が生まれている。それは歴史学の分野で進められている諸研究である。ここには「講壇マルクス主義」に類するような認識の隘路はみられず、自由で創造的な認識活動が展開されている。以下、歴史研究者・高橋章氏の所論[1]に依拠して論を進めてみよう。

高橋氏は、一九七一年に発足した大阪歴史科学協議会の帝国主義研究部会の八年間の活動を、つぎのように総括している。「共通の関心としては、帝国主義にかんして従来おこなわれがちであった一国主義的・経済主義的・ヨーロッパ中心主義的観点と方法にたいする反撥ないし反省があった」ことを研究活動の出発点として確認しながら、「帝国主義との対決が世界史像を形成するために必要とされる根源的問題であり、近現代史のどのような問題を研究対象とする場合にも、つねに帝国主義との関連でとらえ世界史的にアプローチしなければならないという認識」を基本的観点とし、「主として①帝国主義世界体制の歴史具体的な究明、②帝国主義の政治的特徴の歴史的解明、③反帝民族解放運動の主体形成の研究、という三つの課題を追求してきた」。そして「第一に、帝国主義世界体制といっても、帝国主義諸国のみならず、アジア・アフリカ・ラテンアメリカの植民地・従属国を他の極とする世界的な支配・従属の体系として把握し、しかも各時期・局面の特徴を概括する仕事は手つかずのままである。第二に、政治的特徴についても、他民族抑圧の問題との関連で帝国主義内部の政治反動の本質が解明されていない。第三に、変革主体の問題は、中国・朝鮮などアジアの若干の国々の民族運動がとりあげられたが、各時期・世界各地域における運動の形成は、概括すらなされていない。総じて『世界的レベル』で究明するという根本問題が、改めて検討すべき課題として残されている」と。

ここには、「移行期としての現代」をトータルに把握する全般的危機論の本来的な課題が、基本的な概略において提示されている。そして、さらに特徴的な点は、氏が「帝国主義

世界体制がなによりも被抑圧民族たる中国の側から照射され、しかも変革主体の形成を軸に究明された」というときである。「初心」ともいい、「原点」ともいうこの視座こそ、変革主体性の究明を課題とする理論の必要性と重要性を強調するものである。

さらに、共同研究で残された課題を変革主体の観点から今後究明していく素材として、氏独自に「新従属理論」、とりわけサミール・アミンの理論を提示している。それは、「世界資本主義体制論」・「膨張主義と帝国主義」という形で紹介されているが、氏の問題関心が「第三世界解放の視角を重視し、かつ資本主義世界体制の生成・発展の全過程のなかに帝国主義を位置づけ」、「世界的規模における階級闘争を基軸にして帝国主義の諸局面を分析したアミン」にあることは明らかである。したがって、ここでは本稿が課題とする変革主体性の理論と方法論に関する視点からのみ抽出し、研究の原点を確認することとする。

アミンは、「資本主義的生産様式によって支配されている国や部門と、前資本主義的生産様式によって支配されているものとを、単なる並存として分析すること（〈二重社会論〉）は不可能である。……現代社会はすべて世界体制に組みこまれているからである。この世界体制の一部としてのみ理解できる」と主張し、この体制を「中心部（センター）――周辺部（ペリフェリー）」ととらえることによって、「中心部では発展過程となり同時に周辺部では低開発の過程、あるいは（フランクの言葉を借りれば）〈低開発の発展〉とさえいえる過程となる単一の過程」と分析する。そして、「様相は一新されているが、執拗に中心部に有利に作用する資本の本源的蓄積の諸形態」を通じて、「周辺部においては、成熟した、自立的な資本主義の成立は不可能であるとし、そこでは周辺部資本主義システムからの社会主義的な離脱が客観的に必要とされている」、「そして、まさにその意味において、民族解放運動が、世界的規模における資本主義の発展の一段階ではなく、世界の社会主義への移行の一時代を画するものである」と主張する。このように資本主義世界体制を把握しながら、『帝国主義論』のもつ重要な今日的意義を二つの視点から再解釈・再評価している。

「市場の積極的探究は階級闘争の産物であって、そのような意味で蓄積の『内部的』――国民的――条件が、独占前の、さらに帝国主義の資本制構成体の世界体制の条件と関連づけられるのである。資本は一つの〈法則〉のみを知っている。つまり最大限の剰余価値率であるが、それは直接的形態すなわち最大限の利潤率の追求によって偽装されている。資本はこの追求にさいして一つの障害に直面するにすぎない。すなわち、この絶対的ないし相対的剰余価値の生産者――資本によってあからさまに収奪されているプロレタリアと直接生産

者――の抵抗である」とし、一方で独占の形成と大規模な資本輸出の出現を経済的指標と強調しながら、同時に他方では、「中心部・周辺部そしてとくに帝国主義体制の全世界的レベルにおける階級闘争の諸条件」を政治的指標とみなす。

「もしも『資本主義の最高の段階としての帝国主義』がいぜんとして、今日なお続いている体制の本質を規定する基本的な革命的著作であるとすれば、そのわけは、レーニンが独占と修正主義（レーニンの時代の第二インターナショナル）との間に客観的な関係が存在することを明確にしたからである。資本の集中の進展は、前世紀末に独占の時代をもたらしたが、……本質的な点は、一方で独占体の支配的役割の世界的規模での拡張と他方で修正主義のヘゲモニーを受容した中心部労働者階級の分裂とが同時におこったということである。

事実、独占体はこれまで考えられもしなかった規模の資本の輸出を可能にした。これは不平等な国際分業に新たなはずみを加え、独占体による収奪を世界体制の全生産者に及ぼした。しかしこの収奪は生産者を分裂させることによって、すなわちかれらを相異なる収奪率のもとにおくことによって拡張された。……基本的に新しい特徴といえば、独占資本が労働を差別的に収奪する新しい戦略をとる可能性が開かれたことである。

レーニンはこの同時性を強調した。かれは労働者階級にたいする〈労働貴族〉のヘゲモニーの客観的根源、マルクス主義の経済主義への解消、その政治的表現である、第二インターナショナルの労働者政党の官僚化と国家主義的裏切りを非難した。逆に周辺部では、資本主義に反対する闘争において統一戦線の条件がつくり出され、収奪される全大衆を労働者階級の指導下においた。しかし労働者階級は民族ブルジョアジーの手からこの指導権を奪いとらねばならない。……中心部では社会民主主義にたいして、周辺部では民族主義者のヘゲモニーにたいして、革命陣営による戦いがおこなわれなければならない。階級同盟と階級闘争が、このように世界的規模で新たに結合したことが、帝国主義の特徴である」。

ここに世界変革主体の形成・発展を科学的対象とする原点が示されている。[2] 筆者は、すでに『帝国主義論』への安易な依拠に異議を唱え、一方でその著作が「現代の戦争と現在の政治とを評価するさいそれを研究しておかなければなにも理解できない根本問題、すなわち帝国主義の経済的本質の問題」を解明することにおかれていたことを再確認すると同時に、他方で民族問題を民族・植民地問題としてとらえ、世界の労働者と被抑圧民族の団結を訴えたレーニンの他の著作を世界革命論の観点から位置づけることの重要性を指摘した。[3] アミンは、第三世界の変革という限定された観点からであるにしても、後者に引照することによって前者、すなわち『帝

国主義論』の現代的意義・革命的意義を掘り起こしたのである。

しかし、高橋氏とアミンの問題提起は基礎視角として確認しうるが、それに全面的に依存することはできない。というのは、社会主義体制の位置づけを残しているからである。社会主義諸国およびその体制は、帝国主義世界体制との関係ではいかなる位置を占めるのであろうか。日和見主義・修正主義、あるいは労働者政党の官僚化・国家主義化とはいかなる関連をもつのであろうか。

（1）高橋章「帝国主義史研究の前進のために」（大阪歴史科学協議会編『歴史科学』昭五四、第七七増大号、所収）を参照。以下、同論文より引用。

（2）S・アミンは、第三世界・アフリカの変革視点から「資本主義世界体制」を分析したが、A・G・フランクもラテン・アメリカの変革視点から同様の分析を行ない、今日いわゆる「新従属理論」を構築している。これは、かつてのアメリカの「マンスリー・レビュー派」に近い立場であるが、最近では、カナダ・オーストラリア・ニュージーランドなど「先進的中流国」から、アミンやフランクと同様の分析がなされているのは特徴的である。これについては、川原紀美雄「〈環太平洋経済圏〉構想再論――最近のオーストラリアの論調を中心に」（『長崎県立国際経済大学論集』昭五五、第一四巻・第一号、所収）、同「現代資本主義世界経済とオーストラリア」（同前、第一三巻・第一号、所収）を参照。

（3）前掲「展望」参照。

三　世界変革主体と社会主義体制

従来、社会主義体制については多義的で曖昧さに満ちた、したがって相互に矛盾し合う見解が、あまり疑問をもたれることなく併存してきたのが特徴である。変革主体の観点からすれば、「三大革命勢力」の一つとして当然視されており、また他方、世界経済論の観点からすれば、「二つの市場」・「二つの世界経済」の併存とみなされ、帝国主義世界体制から独立した社会主義経済共同体が肯定される。さらに現状肯定的観点からは、二つの体制間の矛盾を主要なものとみなし、現代世界の政治現象を説明するし、現代帝国主義の支配体制という観点を貫徹させれば、それは「外的要因」と位置づけられる。「三大革命勢力」という認識からすれば、その他の見解がいかに自家撞着しているか明らかである。(1)

このような矛盾せる認識状況が存在していることは、筆者の前記用語法によれば、基底矛盾・基本矛盾・現象矛盾のレベル設定とそれにもとづく解明がなされていないからである。(2) つまり、社会主義体制が、さらに社会主義一般が帝国主義世界体制といかなる関係にたっているのか、とくにそれが

客観的な物質的基礎において確定されていないからである。この点が世界変革主体を確定するうえでの陥穽である。そして、これは、まさに現象被拘束による現状肯定、既成理論被拘束による現状肯定の表現なのである。

われわれは、社会主義体制が地上に誕生して以来、自主的・主体的に経済建設とその発展が推進されることを期待し、またその実績と成果がもつ世界史的な意義を評価してきた。六〇数年にわたる厳しい世界帝国主義の包囲のもとで、社会主義的分業・協業にもとづく自足的経済共同体を実現したことの客観的意義は大きい。しかし、反面では、その実績を背景に社会主義諸国の指導層は、この共同体の理論的正当化に腐心し、将来の一層の発展を必然的過程と見做し、それを政治的・経済的目標においた。「二つの市場」・「二つの世界経済」、同時に「混合した世界経済の否定」という認識が定着したのも、理由のないことではない。その結果、この認識の延長線上に「社会主義世界体制優位論」といわれるような見解が、さらに極度の一面化である「社会主義世界体制万能論」が発生し、これがソ連の指導的理論の影響のもとに「フルシチョフ主義」へ到達したことは、今日では周知のことである。

しかし、筆者は社会主義体制形成の特殊歴史的かつ客観的意義を承認しつつも、再度その歴史過程の現実に注目することを強調したい。というのは、この体制を「新しい型の国際関係」・「社会主義国際関係」（シャ・ペ・サナコーイェフ）という概念で把握した内容は、一面では客観的実在の論理的認識という性格をもつとはいえ、もう一面では政治的・経済的目標という当為的性格をもつからである。後者に限定していえば、それは観念的理念型以外の何ものでもない。[3] 理論化されたこの理念型とその後の現実の動向との不一致が明らかになるにつれて、今日、「幼年期としての社会主義」という評価が行なわれるようになっているのである。[4] このような観点から社会主義体制を眺めれば、「現在は社会主義が強大になりながらもまだ帝国主義の経済的優位の下で社会主義建設が進められている段階」という認識を基本的に承認せざるをえない。[5] 現在がそうであるならば、六〇数年の歴史過程はまさにそうであったと総括して当然のことである。

このような基本的視角からすれば、社会主義体制は全局面において帝国主義世界体制のなかで「村払い」ではなく、「村八分」の位置におかれ、一国社会主義化および社会主義の共同体化を強制されたといえる。したがって、経済発展においても跛行的発展を運命づけられてきたといわざるをえない。アミンの表現を借りれば、帝国主義世界体制のなかで跛行的開発という発展を強いられていることになる。その跛行的発展は、たとえそれが「世界体制」と呼ばれる規模になろうとも、「幼年期としての社会主義」が「あらゆる点で、経

済的にも道徳的にも精神的にも、その共産主義社会が生まれでてきた母胎たる旧社会の母斑をまだおびている[6]」社会であり、さらに、それに加えて労働の社会化が低く、都市と農村・工業と農業の間に階級的で本質的な相違がある段階では、なおさらである。したがって、この跛行的発展の過程は、同時に「旧社会の母斑」をある局面においては解消し、またある局面においては変形また拡大再生産していく過程にならざるをえない。「権利は、社会の経済構造およびそれに制約される文化の発展よりも高度であることはけっしてできない」とマルクスが語ったように[7]、その跛行的発展は単に経済だけでなく、政治・社会・文化・道徳の跛行的発展を惹起せざるをえない。この特殊な発展は、したがって社会主義体制そのものとそれを構成する各国の内的発展とならざるをえない。このようにみてくると、アミンの前記構想は修正した方がよい。すなわち、周辺部と位置づけた第三世界を底辺部とし、新たに社会主義世界体制を周辺部と位置づける「中心部——底辺部——周辺部」構造としての把握である。

以上によって明らかなように、社会主義体制がもつ帝国主義世界体制内における位置は、第三世界が占める「中心部——底辺部」構造、すなわち物質的基礎となる経済内的構造とは質的に異なり、物質的関係に直接基礎づけられない経済外的構造に規定されている。一つの側面は、帝国主義の収奪予備軍としての位置であり、もう一つの側面は、帝国主義が世界的規模で「労働を差別的に収奪する新しい戦略」をとることに関連して生ずる位置である。この二つの側面は経済外的構造のなかに集中されているのであるが、より具体的に論ずれば、前者は帝国主義の全面包囲政策、とりわけ今日的形態としての「封じ込め[8]」政策の対象となり、帝国主義的統合の受容をめぐる厳しい対立関係として現象する。その受容を貫徹せしめるかどうかの歴史過程に出現しているのが、基本的には経済的封鎖を含む断絶関係という表現形態をとる一つの関係である。「村八分」による兵糧攻めとすべての威嚇への対抗が一国社会主義および社会主義体制の確立であり、跛行的発展の甘受なのである。したがって、社会主義体制はこの跛行的発展を脱却する課題を背負うことになる。世界のプロレタリアートと民族解放運動との統一戦線への参加は、帝国主義を逆包囲し、「封じ込め」る脱却の戦略課題[9]であると同時に、それがもつ跛行性が極限化すれば、強力による内部統合とブロック化、さらに帝国主義との間における緊急避難的経済関係の設定が脱却の戦術課題[10]となるざるをえない。この戦略・戦術の両課題が同一レベルで論じられ、二者択一的に扱われる現状は、その跛行的発展がいかに全面的で極限化しているかを表明するものであるが、同時に「労働を差別的に収奪する新しい戦略」との関連も看過することはできない。

さてここで、われわれは「三大革命勢力」の問題に直面する。「労働貴族」発生の客観的基礎とそれにもとづく日和見主義・修正主義に関するレーニンの定式化を、社会主義国と社会主義体制に無条件に適用できるだろうか。現象論的にはそのアナロジーは妥当するかのようである。しかし、帝国主義との対立関係が物質的基礎に規定されているかどうか、つまり経済内的構造に規定されているか経済外的構造に規定されているかの相違は軽視されるべきではない。前者は非和解的対立であるのにたいして、後者は和解的対立であるからである。この相違が歴史的位相と構造的位相における質的なものであるかぎり、変革主体内における位置は明確に区別されなければならない。反帝闘争を担う変革主体が多元的に構成されている現状のもとで、変革のヘゲモニーを真に担保しうるのは革命的変革主体なのである。非和解的対立関係に位置する革命主体こそが変革の中心的推進力であり、かつまた多元的変革主体を統一戦線へ統合する原動力である。この文脈からすれば、帝国主義世界体制のもとで収奪されているプロレタリアートと被抑圧民族こそが基本的な革命勢力であり、社会主義勢力はそのヘゲモニーのもとに結集する同盟軍ということになる。前者を革命的変革主体と呼ぶなら、後者は同盟軍的変革主体と呼ばなければならない。

以上から「三大革命勢力」という認識の誤りが明らかになる。筆者はすでに別の機会に、いわゆる「三大矛盾」の認識は誤りであって、階級間矛盾と民族間矛盾を基本矛盾として位置づけることを提起しているが、ここでも同様であって、二つの革命勢力こそが基本的な変革主体なのである。

では社会主義勢力を同盟軍的変革主体と位置づけることは、いかなる意味をもつのであろうか。帝国主義世界体制が社会主義体制を断絶という関係におく事情はすでに述べた。しかし、帝国主義世界体制内でのこの関係は特殊歴史的形態であって、恒久化されえない。それはつぎの理由による。「周知の歴史的事実として、資本主義諸国は自国の経済的利益にもとづいて、ソ連邦との関係を正常化し、貿易関係を発展させる道を歩まねばならなかったが、今日では単に貿易関係だけでなく資本関係を発展させる」道を歩まねばならなくなっている。[11] この点について、レーニンはすでに一九二一年に明快に指摘している。「敵意をもっているどの政府、どの階級の願望や意志よりも大きな力がある。この力とは全世界の一般的な経済関係である。この経済関係が彼らを強制して、われわれと往来するこの道に進ませる」。[12]「この四年間に、我々は多くの脅威にあってきた。しかもそれはきわめて恐しい脅威であったので、どんな脅威も我々をおそれさせることはできない。封鎖についていえば、経験が示しているように、封鎖が誰のほうに苦しいか、封鎖されるもののほうか、封鎖す

るもののほうかは、わからない」[13]と。この傾向は、全般的危機の深化とともに強まりこそすれ弱まることはない。とくに多極体制下のアメリカ帝国主義にとって、「資本の集積水準が世界的レベルに到達したなかで生じた過剰資本状態を解決すること」が最大の課題となっているからである。[14]他方、社会主義諸国も、跛行的発展から緊急に脱却していくために断絶という関係を等価交換にもとづく対等の経済関係へ転換させる必要に迫られている。この関係は、社会主義国の本来的あり方と矛盾するものではなく、むしろ原理的正統性をもっているのである。[15]ここにおいて、社会主義国は、その実現のために自由なオプションを保証される。

全般的危機の現段階が生みだしているこのような流動的状況こそが、レーニンの修正主義・日和見主義の定式を無条件かつ機械的に社会主義国と社会主義体制に適用させることになっているのである。この誤りはすでに明らかである。それにもかかわらず、われわれは、ソ連や中国によって象徴される左右の日和見主義を看過することはできない。なぜだろうか。これを解明するには二つの異なる視点が必要である。一つは、等価交換にもとづく対等の経済関係の設定という社会主義国本来のあり方の追求ではなく、帝国主義のイニシアチブにもとづく統合化を受容するという問題である。これは原理上の問題であるが、具体的には社会主義諸国の分断となり、現状では各個撃破戦略の実現となってあらわれる。もう一つは、社会主義勢力を革命勢力と等置する誤った認識から生じてくる問題である。すでに述べたように、社会主義諸国は本来のあり方からすれば自由なオプションをもっているのであるが、帝国主義の包囲のもとで自己を社会主義体制という形で組織化することを強いられた結果、その体制を革命勢力、それも指導的な勢力と見做すにいたって自らを硬塞化せしめた。というのは、外的に強いられた跛行的発展に加え、革命勢力の組織原則で組織することによって、その体制を、ソ連を頂点とするヒエラルキーの体制と化せしめ、同時に修正主義・日和見主義のレーニン的定式の制約を自らに課すことになったからである。ここにいたっては、自由なオプションは放棄され、不自由なオプションしか存在しえない。このような状況がふたたび社会主義国とその体制内の跛行性を極度に拡大再生産し、それを不団結と不統一・社会主義国家間紛争にまで増幅させているのである。その逆に、キッシンジャーの多極外交にみられるように、オプションを喪失したはずの帝国主義が一見自由なオプションをもつにいたった。以上から明らかな点は、社会主義体制を社会主義諸国の連合、すなわち統一戦線の一政治形態として把握する認識が欠如していることである。

この章において、変革主体の観点から社会主義体制を検討

してきたのであるが、その結論を一応概略的にまとめておこう。まず第一点は、社会主義国とその体制は、帝国主義世界体制を「中心部——底辺部——周辺部」構造として把握するとき、周辺部に位置し、中心部との関係では断絶という関係を強制され、独自の体制を形成せざるをえなかったこと、したがって、それは跛行的発展とならざるをえなかった、その結果として今日の社会主義の現状が惹起されていることである。第二の点は、社会主義勢力は世界変革における革命主体ではなく、同盟軍的変革主体であること、またその勢力自体が有機体的単一性をもつのではなく、個々の社会主義国から構成された統一戦線としての結集組織であること、したがってその勢力も、またその頂点にたつ大国もともに世界革命のヘゲモニーを基本的に担保されていず、その源泉は二つの革命主体に属するという点である。

(1) この特徴については、今日の「全般的危機論」者のすべてに多かれ少なかれ共通している。すでに指摘した杉本・池上・吉村三氏においても例外ではないが、とくに象徴的にこれを表現しているのは、岡倉古志郎『世界政治論』(昭三一、日本評論新社)である。急速に展開する現代において、過去に属する氏の著作をとりあげることは不本意であるが、数少ない世界政治の理論として今日性を失っていない点、また、そこに集中的にあらわれた問題が今日にいたるも解決されずに継承されている点において、簡単に触れておく必要があろう。

岡倉氏は、その理論化を主にクチンスキーの『世界経済史』に即して行なったが、その骨格は、「二つの世界経済」・「二つの世界政治」という二分法であり、したがって「資本主義世界体制」との関連において「全般的危機論」が位置づけられた。そして、分離し独立した「二つの世界」の間の相互関係を、一方では「特殊な関係」と見做し、また他方では「社会主義世界体制」を革命勢力と見做した。氏のこの観点は、「全般的危機論」の今日の研究状況と同一である。

(2) 前掲「方法と理論」において、矛盾の三つのレベル相互間の関係は、具体的に論じてある。

(3) 社会主義経済共同体の理論、あるいは社会主義国際関係の理論は、その典型である。このような正当化理論が社会主義体制を理想化し、その現実を隠蔽する役割をはたし、社会主義信仰を生みだし、また「社会主義体制万能論」・「第三段階論」へいたらしめたといえる。

(4) 不破哲三・上田耕一郎『理論戦線の到達点と課題』(昭五一、日本共産党中央委員会出版局)。とくにそのなかでも、上田「国際共産主義運動と社会主義の歴史的展望」を参照。ここでは、筆者が指摘した問題点をあげ、その科学的解明を要請している。

(5) 杉本昭七「コメコン国際分業の社会主義的性格について」(『経済論叢』昭四九、一一四巻五・六号、所収)。

(6) 『マルクス・エンゲルス全集』一九巻、二〇頁。

(7) 同書、二一頁。

(8) 「封じ込め」政策については、筆者がここで提起している

ような観点から、改めて研究しなおす必要がある。それは一〇月革命以後の経験的な試行錯誤の過程を、帝国主義の側が歴史的に総括し、意識的に確立した理論と政策である。そこにG・F・ケナンの位置があり、したがって、その後の反共的冷戦政策との間に軋みが生まれたのである。斎藤勝彌「トルーマン・ドクトリンとマーシャル・プラン――G・F・ケナンの〈封じ込め〉構想を中心にして」(『大阪外国語大学学報』昭五四、第四四号、所収)は、この軋みを精緻に論証している論文である。

(9) この戦略課題が、内容に即した解明なしに、社会主義信仰を背景として現象的にのみ受容され、「三大革命勢力」信仰となったのである。

(10) 経済関係の樹立が、内部的弱さから生ずる緊急避難的なものであれば、統合のイニシアチブは帝国主義の手中に握られる。その場合には、社会主義は多くの犠牲を甘受することになるのは当然である。帝国主義による社会主義の分断、さらにその契機を利用しての社会主義自身による革命勢力の分断も、帝国主義政策の射程内に位置づけられる。

(11) 川原、前掲論文。

(12) 『レーニン全集』三三巻、一五〇頁。

(13) 同書、一四六頁。

(14) 川原、前掲論文。

(15) 対等の経済関係を樹立することは、社会主義のイニシアチブを確保することに通ずる。社会主義国としては、対等の関係である限り、相手が資本主義国であろうと、また帝国主義国であろうと、恒常的関係を設立することは原理的に社会主義と矛盾するものではない。平和共存は、社会主義国の原理である。ただ、それを阻害し、不平等で差別的・分断的関係を強制しようとするのが帝国主義である。そして、自己の体制的危機が深化するなかで、帝国主義は、対等の経済・政治関係の樹立を強いられるが、しかしまた、その場合でも良心的にそれを行なうはずはない。差別と分断を必ず睨む。

四　変革をめぐる闘争と世界政治現象――世界革命論の観点から

これまで、基底矛盾・基本矛盾・現象矛盾という矛盾のカテゴリーから変革主体を基礎的に確定する作業を行なってきたのであるが、その結果、「三大革命勢力」の見解は誤りであり、基本的には二つの革命主体と一つの同盟軍的主体という認識にたっした。さらにこれと関連して社会主義体制を検討した結果、現代世界は一つの世界、それも帝国主義世界体制として把握することになった。ある意味では出発点と到着点を確定したわけであるが、この両者の間の連関はいかなる論理的構造として認識されるのであろうか。[1] またその認識方法はいかなるものであろうか。これが当章の課題である。

筆者はすでに世界革命論を一つの理論範疇とすることを提起しているが、その意図は、世界を革命過程として把握すること、すなわち革命をめぐる政治主体間の闘争として把握す

ることであった。変革主体の観点から革命主体を確定する作業はその前提でもあり、またその出発点をも意味するものである。したがって、この点が明らかになれば、変革をめぐる政治主体間の闘争は、その基本構造において捕捉しうることになる。けだしこの闘争こそが現代世界の政治実体であるからである。現代世界のあらゆる政治現象はこの政治実体に規定され、派生してくるものである。さらに、この政治実体が低次の段階から高次の段階へと発展する過程は、われわれが従来もっていた政治や経済についての観念を「時代遅れ」のものとし、新しい政治についての観念を要求する。経済にたいする政治の関係は、たんなる「反作用」にとどまらず、まさに「規定」するにいたっているのである。現代世界の政治現象は、したがって経済をも包摂した現象として出現せざるをえない。(2)

すでに半世紀以上前に、大山郁夫氏はつぎのように論じている。「一般人が政治に就いて知ろうと欲していることは、その形式よりは、寧ろその内容であり、且つまたその内容が、或る形式をとって現われるに至るまでの過程である。もとより、或る一定の政治機関の様式及びその運用に関する形式的知識も、それらの存在を理由づけてゐる社会状態が存続する限り、或る程度の実用的意味を帯びてゐるものには相違ないが、しかし、一般人が社会生活の生活者としてのその地位に於て、必然的に最も痛切に必要を感ずるものは、そうした政治機関に向って作用する現実の社会的諸勢力の実質、及びそれ等の間に行われる相互的関係若しくは相互的作用の実現であらねばならぬ」。(3) この指摘は、今日、とくにマルクス主義研究者が噛みしめなければならない観点ではないだろうか。

この観点を欠落させるマルクス主義の研究状況こそが自ら認識の隘路をつくりだしている。科学的批判が創造的科学に結実しえないことこそ、そのことを立証している。たとえば、アメリカ帝国主義の世界戦略を現代帝国主義論の観点からその侵略的本質において一面的に把握し、帝国主義政策の欺瞞性を暴露し、その「虚偽性と修辞法」に異常な重要性をあたえたり、また「アメとムチ」・「戦争と平和」の「二面政策」を立証したりすることをもって全面的な分析、それも「階級的な観点にたつ科学的分析」と見做すがごとき傾向である。このような分析は常識以下の範囲のことでしかない。なぜ今日「二面政策」と「虚偽性」がでてくるのか、その現代的形態がいかなる矛盾を内包し、片や破綻、片や発展の契機にかかわってくるのか、という課題こそが今日こたえられなければならない重要な点なのである。この傾向は、単にアメリカ帝国主義の分析においてだけではなく、現代民主主義の分析においても、また現代国家の分析においてもあらわれ

ているものである。(4)

この傾向を承認すれば、マルクス主義科学が階級的観点を維持する限り、本質還元主義の外在的批判に永遠にとどまることが正統であり、内在的批判は階級的観点の喪失であり、ブルジョア科学への堕落となる。「省みて他をいう」がごとき類でしかない。内在的批判を否定するまえに、それに外在的批判を対立させる二分法的発想にこそ問題があることを指摘しておきたい。この原因は、すでに述べた本質還元主義の立場にあるのである。

変革をめぐる政治主体間の闘争という政治実体が内容となり、しかも分裂するのではなく統合された社会として自己を保持しつづけていくために、今日一つの社会は、正統化された秩序・法・制度などの形式の存在を運命づけられている。この場合、正統化の具体的内容が重要である。政治実体がより低次の段階では、支配的政治主体の利益と意志がほぼ一方的に形式を構成し、したがって、正統性の内容もその利益と意志と等置される。しかし、政治実体が現代にみられるような発展段階に達すると、支配的政治主体の利益と意志は、変革をめざす政治主体の激しい抵抗に直面し、それとの競合を媒介としてしか実現しえない。正統化とそれにもとづく社会の形式は、したがって激しい競合の産物となり、「社会からでて社会のうえにたつ」存在へと自己を転化せしめる。相対立する政治主体が、それぞれに社会の統合をめざして正統性において闘争すればするほど、両者の相対立する利益と意志は社会の形式のなかに包摂され、その形式は矛盾せるイデオロギーの一元的統一として自己を存在せしめるにいたる。ここにおいて、社会の形式は相対的独自性をもつにいたる。社会の形式がこのような政治実体に規定され、その闘争の展開における量と質を反映したものである限り、またそれが人類の達成した知的産物、すなわち市民権をえた人間理性に裏づけられたものである限り、支配的政治主体が自己の利益と意志を貫徹させることとの間で矛盾した関係をもたざるをえない。それとは逆に、社会の形式を存在せしめる正統性は、変革をめざす政治主体の側に移る。あらゆる意味で支配の桎梏への転化である。

世界革命過程の進展はこの趨勢を一層押し進める。社会の形式は変革主体にとって有利に機能しはじめる。桎梏は質的に深化する。この状況は正統性をめぐる闘争を激化させ、さらにあらゆる契機を利用した新秩序創出へと向かわせる。支配的政治主体は、まさにあらゆる契機を総動員するのである。しかし、それは過去の歴史が示すような単純で素朴な虚偽性に依存するのではない。「修辞法」などは論外である。近傍的過去において、ファシズムが擬似革命としてあらわれ、反共の冷戦体制が自由・民主主義・反ファシズムの実現

としてあらわれたのであるが、今日では総動員されるあらゆる契機は、意識を含めて現実に存在する現象に依拠する。それだけに実在性をもったものとして虚偽性があらわれる。ここに現代の「神秘」が隠されている。すなわち、この実在性がいかなる政治主体のイニシアチブによって統合化あるいは正統化の契機とされているかという問題である。統合化と正統化の主体を媒介することによって、同じ実在性は虚偽性にも、またその反対物にもなりうるのである。

以上において、変革をめぐる闘争が内容となり、社会の形式を含めたあらゆる世界政治現象がそれに規定されて派生していることを概略的に明らかにした。しかし、紙幅の関係から、これ以上論ずることは許されない。したがって、ここで再度確認しておきたい点は、本質的把握を前提にしつつ、それにとどまることなく、変革をめぐる闘争の質的あるいは量的な発展過程の分析をすすめ、政治実体の認識を深めることを通じて、あらゆる世界政治現象をトータルに把握することの必要である。世界革命論という理論範疇を設定し、このような方法にもとづき把握するとき、マルクス主義は科学的批判から創造的科学へと発展する。そのとき、内在的批判を射程におさめ、市民主義的科学あるいは民主主義的科学を自己の体内に包摂することになるのである。

（1） これについては、前掲「方法と理論」を参照されたい。筆者はそこで、民族矛盾を媒介して階級矛盾を総括する国家＝民族国家、階級矛盾を媒介して民族矛盾を総括する国家＝階級国家、という二類型を示し、それを歴史具体的な条件と関連させることによって、帝国主義国家間矛盾と両体制間矛盾との発現の論理を明らかにした。

（2） 筆者の前掲「展望」・前掲「方法と理論」、さらに拙稿「政治的現実主義とマルクス主義の課題――『多極構造』の論理と展望」（『現代と思想』昭五〇、二一号、所収）――以下、「政治的現実主義」と略記――、また拙著『現代アメリカ外交論――その思想と行動』昭五二、日本評論社）のそれぞれが、厳しい批判をうけた。たとえば、岡倉古志郎・巣山靖司「戦後アメリカの対外政策分析の基礎視角――田北亮介論文への疑問」（『現代と思想』昭五一、二三号、所収）、川本謙一「アメリカ対外政策の考察」（『科学と思想』昭五六、三九号、所収）、真鍋俊二「田北亮介『現代アメリカ外交論――その思想と行動――』書評」（『関西大学法学論集』昭五三、第二八巻三号、所収）、さらに久保田順『世界経済の戦後構造』（昭四八、新評論社）などである。これらの批判は「経済主義」・「本質還元主義」などの共通した特徴をもっているが、とくに前三者の批判が、まさに「外在的批判」であるため、反論は不毛の論争にしかならない。したがって黙殺せざるをえなかった。私の方で「経済主義」・「本質還元主義」の土俵にはいる以外に反論のしようがないからである。

（3） 大山郁夫『現代日本の政治過程』（一九二五）、内田満他編『現代政治学の基礎知識』（昭五三、有斐閣）一五一頁より引

用。

（4）筆者は、この問題意識から同様の観点において現代民主主義と福祉国家をすでに論じている。拙稿「現代民主主義論序説(一)――民主主義論の整理と理論的検討」（『龍谷法学』昭四六、四巻二号、所収）、同「現代民主主義に関する一覚書――現代民主主義論ノート」（『龍谷大学社会科学研究年報』（昭四八、第四号、所収）、同「福祉国家論批判」（『マルクス主義法学講座』第七巻、昭五二、日本評論社、所収）。

おわりに

当稿は、現代世界の政治的位相を構造的かつ歴史的に示すことをも意図したのであるが、それについては問題提起にとどまらざるをえなかった。しかし、世界革命主体を確定しえたこと、その視点から社会主義勢力をそれ本来の位置に戻し、客観的に位置づけたこと、その結果、巨視的ではあるが世界変革をめざす闘争とそのための世界統一戦線の内部編成に一定の展望をあたえたのではないかと思う。この基礎的視角にもとづいて、世界革命過程が歴史的に辿られれば、現代世界の政治的位相は具体的な姿態においてその構造を顕現せしめるであろう。

今日の世界政治現象は、まさに複雑多岐にわたっており、既成の観念・既成の理論のみに安易に依拠する限り、把握しえない状況にある。たとえば、帝国主義の属性、それも本質的な属性と見做されてきた権力政治の哲学とその行動が、いまや社会主義大国の哲学と行動ともなって、覇権主義的行動として現象している。これにたいしては、すでに述べたように、帝国主義世界体制のなかに周辺部として構造的に組み込まれ、断絶という関係を強制されるなかで跛行的発展を辿るという基本視座なしには、この病理現象は解明しえない。

また、アメリカの今日の強烈な軍事ブロック政策の推進についても、同様である。なぜ、平和を直接脅威するこの政策が、世界的反撃に直面しないのであろうか。これにたいして、ソ連や中国という社会主義国の大国主義的覇権行動、さらに帝国主義の属性である権力政治の哲学と行動に帰することは簡単である。しかし、これでは答えにはならない。「包括的世界体制として現出してくる上部構造としての多極体制化は、いかなる下部構造を創出しようとしているのか」[1]という視座なしには解明しえない。政治が経済を規定するという現代的視座である。

今日マルクス主義科学が新しく豊富化された創造的科学として発展することの必要を強調しつつ、筆をおく。

（1）川原、前掲論文。

（たきた　りょうすけ　龍谷大学・国際政治学）

★特集　世界史の現段階

現代世界認識の構図

――「全般的危機」論の批判的検討――

加藤哲郎

はじめに

今日、「世界史の現段階」を唯物論的に把握する視角は多様でありうるが、[1]これまでのマルクス主義的社会諸科学で広く受け容れられてきたアプローチとして、いわゆる「全般的危機」論をあげることができる。ここでいう「全般的危機」論とは、現代世界を「四大矛盾」から成る体系（システム）としてとらえ、ここから「三大革命勢力」を抽出して「世界資本主義の全般的危機」と総括し、その現象形態と発展段階を問題にするような、認識枠組である。

「全般的危機」論が、数十年にわたって「権威」をもち、今日なおソ連邦・東欧諸国やわが国で影響を残しているのは、それなりの理由がある。一つには、このアプローチが、資本主義世界に焦点をあわせた認識枠組ではあるが、いわゆる「現存する社会主義」を不可欠の構成要素とした時代認識となっており、同時に「第三世界」をも視野に入れた、文字通りの世界像であるからである。[2]いいかえれば、もともと一九世紀の西欧資本主義社会の批判的分析から出発したマルクス主義理論が、一九一七年のロシア革命にはじまる社会主義

・共産主義への世界史的移行の開始と非西欧社会の世界史への能動的参入を視野に収め、唯物史観の想定した人類史の継起的段階的発展が前資本主義・資本主義・社会主義の諸社会構成体の共時的併存という過渡的形態をとっている事態を総体的に認識する枠組として採用されたものが、「全般的危機」論なのである。いま一つは、かつての「マルクス・レーニン主義」の時代に、世界認識の中核的主体が「一枚岩の統一」をもつ国際共産主義運動のレベルに設定されてきたため、「資本主義の全般的危機」という規定が国際共産主義運動の一致した見解であった限りで、マルクス主義理論による真理的認識と同義に扱われてきたからである。

しかし、今日、「全般的危機」論はさまざまな角度からの批判をよびおこし、その内容的理解は「混沌とした状態」にあるといわれる。[3] おそらくそれは、認識対象としての世界史の展開そのものがよびおこしたもので、「全般的危機」論は、第二次世界大戦以降の「資本主義世界」での生産力発展や多国籍的生産統合・帝国主義的世界同盟の形成、「社会主義世界」における経済建設の困難・政治的民主主義の未成熟から国家間戦争にいたる矛盾の顕在化、ようやく国家的独立を達成した「第三世界」の内部分化や従属的発展の問題、等々をどのように対象化しうるかという問題をかかえているのである。また、マルクス主義の理論と運動が、「スターリン批判」から「中ソ対立」を経て「ユーロコミュニズム」をも生みだすかつては想定されていなかった展開を示し、国際共産主義運動の分化と各国の運動の自律化が進み、共産主義運動とマルクス主義理論との間の関係にも大きな変化が生まれた。[4] 今日では、マルクス主義理論自体が多様な発展を示しており、それは、「スターリン批判」にはじまる「再検討」の段階から、六〇年代後半～七〇年代の「ルネサンス」を経て、八〇年代における「マルクス主義理論のコペルニクス的革命」[5]さえ唱えられるまでに到っている。そこでの現代世界の対象化は、「全般的危機」論の射程をはるかに超えて、人間と自然との関係の根本的問い直しや「国家の死滅＝社会への再吸収」へと広がり、また、諸個人の「日常生活」や「生活過程」における人間解放の問題へと内在してきている。

小論は、こうした問題状況を念頭において、現代世界認識の新たな構図を探るために、ひとまず「全般的危機」論の内在的批判を試みる、一つの研究ノートである。

(1) 哲学者芝田進午氏は「核兵器による世界史の終焉の危険」を現代認識の基軸におく(『現代の課題I――核兵器廃絶のために』、青木書店、一九七八年)。社会学者庄司興吉氏は「生産力成熟視角」の復権を主張する(『社会変動と変革主体』、東京大学出版会、一九八〇年)。歴史学者江口朴郎氏は「人民の自発的な主体性」から世界史をみようとする(『世界史における現在』、大月書店、一九八〇年)。わが国経済学の「資本主義世

界」分析には、①「全般的危機論」の他に、②「帝国主義論＝独占論的接近」、③「新段階説＝移行期論」、④「宇野派的接近＝現状分析論」、の諸視角があるという（高須賀義博編『独占資本主義論の展望』、東洋経済新報社、一九七八年）。

（2）ここでの「時代認識＝世界像」の意味については、拙稿「コミンテルンの綱領問題――世界政党のイデオロギー的統合」㈠～㈣、名古屋大学『法政論集』第八〇～八三号、一九七九―八〇年、参照。

（3）「全般的危機」関連文献は膨大な数にのぼる。さしあたり、それぞれ異なった視角からの文献・論争整理として、杉本昭七「全般的危機の論争史」、『新マルクス経済学講座』第三巻、有斐閣、一九七七年、浅原正基「日本における全般的危機理論の若干の問題について」、ソ連科学アカデミー世界経済・国際関係研究所編『資本主義の全般的危機の深化』、協同産業出版部、一九七七年、川端正久「世界政治と全般的危機論」、日本国際政治学会編『国際経済の政治学』、有斐閣、一九七八年、参照。なお、「スターリン批判」（一九五六年）と「中ソ対立」顕在化以降、国際的には、「全般的危機」論はソ連邦・東欧圏やわが国マルクス主義を除いてはほとんど使用・討論されず、術語（ターム）として使われても国際情勢分析上の〝枕言葉〟である場合がほとんどである。

（4）拙稿「ユーロコミュニズムの射程」、『マルクス主義研究年報』第二号、合同出版、一九七八年、参照。

（5）E. Laclau & C. Mouffe, Socialist Strategy ―― Where Next?, in, *Marxism Today*, Jan. 1981, pp. 17―22. ここでの「コペルニクス的革命」とは、第二インタナショナルからコミンテルン＝スターリン時代に継承された「経済主義」を排し、レーニンからグラムシが継承した「政治の優位性」の主張をも発展・超克した、「民主主義の新しい概念」にもとづく「解放された自主管理の社会」を構想するものである。

一　「全般的危機」論の形成と構造

「全般的危機」論とはいかなるもので、どのような性格の認識枠組であろうか？　実は、このこと自体が長く論争点となっており、多くの論者は、それぞれの「全般的危機」概念を提出することで自己の時代認識＝世界像を語ってきた。そこで、ひとまずこのアプローチの生成・展開過程を概観することにより、「全般的危機」論の基本的構造をみてみよう。

1　レーニンの「世界的危機」と「革命的危機」

第二次世界大戦後、「資本主義の全般的危機の第二段階」が定式化されてくる際、このアプローチの起源はレーニンに求められ、そのことによって「スターリン批判」以降も一定の「権威」をもちえた。[1] その論拠となっているのは、(1)レーニン『帝国主義論』は、「死滅しつつある資本主義」を述べており、この規定はスターリン『レーニン主義の基礎』で「帝国主義の三大矛盾」（①資本対賃労働、②帝国主義列強

問、③帝国主義対植民地・従属諸国）から「解説」[2]されて以来、「資本主義の全般的危機」と同義に扱われてきたこと、(2)レーニン自身、第一次世界戦争勃発以降、「最大の歴史的危機」「世界的危機」「国際的危機」「世界資本主義全体の危機」「世界的な革命的危機」等々を述べていること、[3]である。

(1)についていえば、「死滅しつつある資本主義」を「三大矛盾」から導いたのは、レーニン自身ではなくスターリンなのであるが、その単純明快さのゆえか、これに「体制間矛盾」（資本主義対社会主義）を加えた「四大矛盾」論が、今日でも「全般的危機」論の骨格を形成している。周知のように、レーニンは、二〇世紀初頭の世界資本主義を「五つの基本的標識」（①生産と資本の集積、②金融寡頭制、③資本輸出、④国際的独占団体の世界分割、⑤領土的分割完了）から「帝国主義段階」と規定し、その「歴史的地位」を、①独占資本主義、②寄生的・腐朽的資本主義、③死滅しつつある資本主義、と特徴づけた。[4]ここでのレーニンには、たしかに「資本主義の三つの矛盾」（①社会的生産と私的占有、②富と貧困、③都市と農村）[5]という「矛盾論」的見地はみられるが、帝国主義の段階的特質を導く基調はあくまで資本の集積・集中→独占（金融寡頭制）の論理であり、「死滅しつつある資本主義」とは、資本の独占的蓄積の総結果としての生産の「社会化」にほかならず、「過渡的資本主義」「社会主義へ移行しつつある資本主義」ともいいかえられているものである。[6]「死滅しつつある資本主義」は、社会主義への世界的移行の物質的基礎の成熟を示す規定として一つの時代認識たりうるが、「三大矛盾」におきかえられるものではないし、「危機」の規定とも異なり、「全般的危機」論に直結してゆくものではない。

(2)のレーニンの「世界的危機」等々は、「全般的危機」論の先駆とみなしうるであろうか？　レーニンのこうした表現[7]の特徴は、第一に、「全能の舞台監督」としての帝国主義世界戦争（第一次世界大戦）の存在、第二に、その結果としてのヨーロッパにおける「革命的危機」の存在と「革命的民族主義的東洋」の「全世界の革命運動全体の循環」への参入、第三に、ロシアに始まったプロレタリア革命の「世界革命」への拡大（「共産主義運動とソヴェト権力」）のイメージ、と分かちがたく結びついていることである。そして、その前提は、レーニンの「革命的危機」ないし「全国民的危機」という「危機」概念であった。

レーニンの「危機」規定は、よく知られているように、①下層がいままでどおりに生活することを望まないこと、②上層がいままでどおりに支配し統治することができなくなること、を要件としている。[8]レーニンの「世界的危機」規定は、一国的レベルの「革命的危機」イメージを基礎とし、それを

「世界革命」のレベルに拡充したものと考えられる。たとえばレーニンは、コミンテルン第二回大会での報告（一九二〇年七月）で、第一次世界大戦の結果としての世界情勢の分析を行ない、「世界的な革命的危機」「世界的危機」「全世界で最大の革命的危機」を導出するのであるが、そこでは、①大衆の耐えがたい生活状態、②資本主義世界とくに戦勝国での経済的政治的崩壊、が「世界革命の二つの条件」とされている。[9] これは、数ヵ月前に『共産主義内の「左翼主義」小児病』で述べた「全国民的危機」概念（「プロレタリア革命の成功の二つの条件」としての、①搾取され抑圧されている大衆がいままでどおりに生活できないことを自覚し変更を要求すること、②搾取者がいままでどおりに生活し支配することができないこと）[10]の世界情勢論への適用と考えられるのであり、「世界的危機」とは、ロシア革命の「世界革命」への拡大を可能にするような、世界的な、少なくてもヨーロッパのいくつかの国々での、「革命的危機」情勢の存在を前提にしていたのである。この意味で、レーニンの「世界的危機」は時代認識である以前に状況認識であった。また、国家を単位とした国際関係（国家間関係）的イメージにとどまるものではなく、「すべての資本主義国内部でも、それらの国相互のあいだでも、あらゆる資本主義的矛盾が驚くほど激化したこと」[11]を基礎とした、総体的社会認識であった。晩年のレーニンの、「革命的民族主義的東洋」が「世界資本主義全体の危機にたちいらずにはおかないような発展に引き入れられた」という表現[12]も、「革命的危機」においてさえブルジョアジーにとって「絶対に活路のない情勢というものはない」という把握[13]に照らして、国際情勢の「ある種の均衡」と「反革命的帝国主義的西欧」での「革命的危機」情勢の退潮を認めての、「世界的危機」についての循環論的アプローチと考えられる。[14] ここでの焦点はレーニンの「危機」概念にあり、それは、数十年にわたる「慢性的危機」「万年危機」のイメージとも「『全般的危機』という断末魔的ひびきのある基本理論」[15]とも区別されて、資本による「安定の諸契機」[16]「調整手段」[17]との対抗で、また変革主体の成熟度をも視野に入れて、定立ないし非定立されるものなのである。

2　初期コミンテルンの「没落期」と「相対的安定」

ロシア革命後の数年間（とくに一九二〇年末まで、最終的には二三年秋まで）、各国における「革命的危機」の存在は、ロシア革命のヨーロッパ（とくにドイツ）革命への直接的拡大の期待と相まって、当時のマルクス主義者にとって、自明のものであった。したがってまた、レーニンが「世界的危機」とよんだような世界情勢認識も、レーニン独自のものではなく、一九一九年三月に創立された共産主義インタナショナル

（コミンテルン）の指導者たちによって共有されていた。「危機の時代」（トロツキー）、「資本主義の内部崩壊の時代」（ブハーリン）、「世界的危機」（ヘルンレ）、「新しい世界」（パンネクック）、「終局的危機」（ボルディガ）、等々がそれである。もとより、それぞれの論者の「世界的危機」を基礎づける論理は、それぞれに異なっていたのではあるが。[18] そして、コミンテルン創立大会（一九一九年）の決定自体も、「新しい時代が生まれた、資本主義の解体、その内部的崩壊の時代が、プロレタリアートの共産主義革命の時代が」と、「最後の決戦の時期」をうたっていたのである。[19]

しかし、一九二一年の第三回世界大会において、国際政治の「ある種の均衡」、「戦後の革命運動の第一期はかなりの程度終結したと思われる」[20]という認識が生まれてくると、「資本主義が存続するかぎり、循環性の変動は避けられない。それは、青年期や成熟期の資本主義にともなったように、臨終期の資本主義にもともなうだろう」「世界革命は、直線的に進行する過程ではなく、資本主義が持続的に瓦解してゆき、日常の革命的な侵蝕活動がときおり先鋭化し、集約されて、激しい危機となって現われる時期である」[21]という「世界的危機」の循環論的把握があらわれ、これは、ソ連邦におけるネップの採用と一国社会主義建設を方向づけることになる。同時に、「客観的に革命的な経済的政治的情勢が存在しており、鋭い革命的危機（大ストライキ、植民地の蜂起、新たな戦争、さらには国会の重大な危機等々、どういうかたちをとろうと）がまったく突然に生じる可能性があるにもかかわらず、労働者階級の多数者はまだ共産主義の影響のもとにおかれていない」[22]という「危機」の一国的かつ主体的な把握（「革命的危機」）が再生することにより、第四回大会の労働者統一戦線・労働者政府論に連なる「大衆の中へ」「多数者獲得」戦術が採られることになる。

一九二二年の第四回世界大会は、その時代認識として「資本主義の没落期」を定式化したが、同時にそのもとでの「循環性の変動」を予測し、[23] レーニンの最後の演説は「退却の可能性」を強調した。[24] この後者の側面は、第五回大会（二四年）の「民主主義的平和主義的局面」、第五回拡大執行委員会総会（二五年）の「資本主義の一時的部分的相対的安定」の承認として具体化され、この状況認識からコミンテルンに所属する各国支部＝各国共産党の「ボリシェヴィキ化」が推進されることになる。一方、前者（「没落期」）の方は、「世界資本主義の危機」「資本主義体制の解体期」「世界的な経済的および政治的危機」「資本主義の最後の危機」[25]等々と同義のものとして、後の「全般的危機」論へと受け継がれてゆく。この局面ですでに、「衰退しつつある資本主義的国家体系がおちいった混沌状態のなかにあって……地球の六分の一はソヴェト

の権力のもとにある。ロシア・ソヴェト共和国が存在していることそのものが、ブルジョア社会を弱める恒常的要素として、また世界革命の最も重要な要因として、作用している[26]という、ソ連邦の存在そのものから「資本主義の没落」を導出する論理があらわれていた。

こうして、ロシア革命の勝利とコミンテルン創設の時期には、一国的なものと世界的なもの、経済的なものと政治的なもの、支配階級の支配の困難に関わるものと被抑圧大衆の政治化に関わるもの、状況的なものと時代的なもの、等々のアマルガムとして渾然一体を成していた「危機」の概念は、ほぼ一九二〇年代半ばには、新たな定式化を迫られることになった。この局面で、「資本主義の没落期」に代わるものとして採用されたのが、「全般的危機」(die allgemeine Krise) 規定であったと考えられる。

3　ブハーリンによる「全般的危機」論の形成

マルクス以来の「全般的恐慌」概念とは区別される、経済的のみならず政治的・イデオロギー的意味をも含んだ「全般的危機」という術語(ターム)は、それ自体としてはすでにコミンテルン創立大会のオブロンスキ(オシンスキ)演説[27]にみられるし、一九二二年のブルガリア共産党綱領草案[28]にも見出される。しかし、今日にまで受け継がれる「全般的危機」概念の先駆者は、ブハーリンであり、彼がコミンテルン第四回大会に提出した「共産主義インタナショナル綱領(草案)」に起源が求められるであろう。ブハーリンは、一九二二年秋のこの「草案」で、独占資本主義＝帝国主義段階の主体としての「国家資本主義トラスト」とこれに対抗する「二大主要勢力」としての資本主義諸国労働者と植民地被抑圧人民を抽出し、「戦争の諸結果と資本主義の解体の開始」の項で、ⓐ戦争の出費と生産力破壊、ⓑ世界交通の破壊、ⓒ植民地予備軍の離脱、ⓓ減少した社会的所得の再配分、ⓔ帝国主義寡頭グループ間の抗争激化、ⓕ植民地と本国との間の闘争激化、ⓖ階級闘争の激化、ⓗ資本主義制度の絶対的不安定、を述べた。「全般的危機」は、以下のような文脈に用いられる。

「ⓒ植民地・半植民地諸国が帝国主義的しめつけの弱化を利用しより大きな経済的自立性を獲得している限りで、帝国主義経済体制は本質的な変化をこうむっている。この事情は、本国の繁栄の基盤を掘りくずし、全般的危機を激化させている。

戦時と戦後期の上述した基本的諸事実〔ⓐⓑⓒ〕のすべては、社会的総所得の減少となって現われている。

ⓓ社会的総所得の減少は、所得の再配分をめぐる闘争を激化させている。ⓔさまざまな金融寡頭グループ間の競争において、ⓕ植民地と本国との闘争において、ⓖさらにまたブルジョアジーに対するプロレタリアートの闘争の領域においても。そのさい、戦時に中間層がとくに被害をこうむったところでは、中間層はプロ

レタリアートに同調する傾向がみられる。

ⓗ全体としてみて、戦後における資本主義の状態は、資本主義の生活のあらゆる領域――経済的、政治的、社会的、さらにはイデオロギー的・文化的にも――における絶対的な不安定状態と特徴づけることができる。なぜなら、全般的危機を背景として、ブルジョアジーの深刻なイデオロギー的解体の明らかな徴候、すなわち宗教、神秘主義、オカルティズムその他への回帰が現われ、ブルジョア文明の来たるべき没落を明白に示しているからである」。

この「全般的危機」の規定によって、「全帝国主義戦線の最も弱い部分」であるロシアの十月革命が導出されている。[29]

右のブハーリン「草案」は、第一に、経済・政治・社会・文化の「全生活領域の危機」としての「全般的危機」の把握、第二に、「三大矛盾の激化」〔ⓔⓕⓖ〕による「全般的危機」の導出と「二大革命勢力」の抽出、において、今日の「全般的危機」論の原型たる位置を占めている。しかしまた、後のスターリンや第二次世界大戦後の「全般的危機」論との対比でいえば、いくつかのブハーリン的特徴をもっている。すなわち、第一に、この「社会的総所得の減少」論が、この期のブハーリン特有の「戦時経済＝マイナス拡大再生産→均衡の破壊＝資本主義解体」という終末論的論理と、帝国主義段階の矛盾を資本蓄積の内的論理よりも「国家資本主義トラスト」間競争にみる国際関係的視点でくみたてられていること、第二に、「三大矛盾」という把握からも明らかなように、「全般的危機」の始点は第一次世界大戦であり、ロシア革命は、「鎖の最も弱い環」における「全般的危機」の端緒的帰結として位置づけられ、かつ「世界革命」への直接的拡大が展望されていること、第三に、この期のブハーリンはなお「攻勢理論」の立場でドイツをはじめとしたヨーロッパ諸国の「革命的危機」の存在を前提としており、この意味では時代認識である以前になによりも状況認識であったこと、などである。彼が、この「草案」の報告にあたって、「ドイツに革命がおこれば諸国の配置図は一変する」という観点から「世界綱領」における資本主義諸国の類型化に反対してレーニンの批判を招いていたことも、これを裏書きしている。[30] しかし、この二二年段階では、ブハーリン「草案」は「ドイツ共産党綱領草案」等と並ぶコミンテルン「世界綱領」への個人的一草案にとどまり、したがって「全般的危機」概念も、影響力をもつことはなかった。

二三年秋のドイツ労働者政府の敗北と二四年一月のレーニンの死を経て、ブハーリンが、「攻勢理論」を棄てて「資本主義の相対的安定」を認め、「一国社会主義建設」をめぐるスターリン派とトロツキーとの抗争においてスターリンの側についた、二四年のコミンテルン第五回大会段階において、「全般的危機」は、ブハーリン「草案」をもとにした大会決

定としての第五回大会「綱領草案」に、明示されることになる。この第五回大会「綱領草案」では、ブハーリン「草案」の前述した「全般的危機」規定をほとんどそのまま残しつつも、いくつかの重要な修正がほどこされている。その第一は、ブハーリン「草案」において、「帝国主義」段階規定と「全般的危機」規定を媒介する位置を占めていた「国家資本主義トラスト」についての記述が、ドイツ共産党などからの批判を容れ、全文削除されたことにより、「危機」を基礎づける論理は各人各様でありうることになり、「三大矛盾の激化」がそれ自体として「全般的危機」を基礎づける論理としてクローズ・アップされる可能性を孕んだことである。第二は、ブハーリン「草案」では「全般的危機」から直接ロシア革命と「世界革命」を導く構成になっていたものが、第五回大会「綱領草案」ではその間に「資本主義の解体過程は、この過程に現われてきた資本主義制度の部分的復興の傾向、また生産力がさらに発展する傾向によって、廃止されはしない」という一節が挿入され、「全般的危機」の内部に「相対的安定」をくみこみうるように再編成されたことである。第三は、ブハーリン「草案」では「反革命勢力（社会民主党）」とされていた一項が「反革命勢力（社会民主党、ファシズム）」という項に拡張されて「『正常な』資本主義のもとでは通常用いられないこれら二つの方法は、資本主義の全般的危機の徴候であると同時に、革命の前進を阻止するものである」という一文が追補されたことである。[31] これらの修正によって、「全般的危機」は、「革命的危機」という一国的状況的危機概念とは切り離され、また「帝国主義」概念からも相対的に自立した、一つの時代認識となったのである。

4　スターリンとコミンテルン綱領による確立

それでは、今日「全般的危機」論を批判する論者たちからその創始者とみられているスターリンの役割は何であったのだろうか。結論的にいえば、第一に、ブハーリンのものである「三大矛盾・二大革命勢力」論をレーニンの「死滅しつつある資本主義」規定と接木し「帝国主義の三大矛盾」にまで仕立てあげたこと、第二に、論文「二つの陣営」（一九一九年）以来の「体制間矛盾」論を「三大矛盾」に加えて「四大矛盾・三大革命勢力」に再編成したこと、第三に、「全般的危機」を「十月革命が勝利して世界資本主義体制からソ連邦が離脱した結果」と位置づけることにより（二七年、ソ連邦共産党第一五回大会報告）、「体制間矛盾主導」を明示し、「全般的危機」の始点をロシア革命としたこと、第四に、これを根拠づける論理として「ソ連邦の離脱」による「市場問題激化」＝「資本主義世界市場の空間的狭隘化」を導入し、ブハーリン的「全般的危機」概念には含まれていた「全生活領域の危

機」を経済主義的・還元主義的な国際経済論に矮小化し「中間層の分化」の問題を捨象していったこと、第五に、「ソ連邦の存在」と「市場問題の激化」による「体制間矛盾」の規定性を、「資本主義の安定は、ますますくさったものになり、不安定なものとなりつつある。……ヨーロッパでは明らかに新しい革命的高揚の時期に入っている」という「三大矛盾激化」論へと反射的に波及させ、コミンテルンのいわゆる「第三期＝安定の崩壊＝革命的高揚」の論拠としたこと、またそれによって一九二八―二九年にはブハーリンを「右翼的偏向」として失脚させ、コミンテルン各支部＝各国共産党に「ソ連邦擁護」と「社会ファシズム」論的左翼主義戦術を強要する政治的機能を「全般的危機」論に付与したこと、以上である。(32)

「全般的危機」論が概念として確立され、世界的な「マルクス・レーニン主義」の「公認理論」となるのは、一九二八年、コミンテルン第六回大会における「世界綱領」の最終的採択によってである。ブハーリンを中心に新たに起草しなおされた草案をもとにスターリンをはじめとした多くの論者の公開討論によって決定されたこの「世界綱領」は、第一に、その「序論」冒頭で「帝国主義時代は死滅しつつある資本主義の時代である。一九一四年から一九一八年までの世界戦争と、この戦争によって開始された資本主義の全般的危機」と述べることにより、「全般的危機」の始期は一応第一次世界大戦としたものの、「死滅しつつある資本主義」と「全般的危機」とを短絡させた。第二に、第二章を「資本主義の全般的危機と世界革命の第一段階」と名づけ「世界史は、その新しい発展段階、資本主義体制の長期にわたる全般的危機の段階に入った」とすることによって、「全般的危機」の時代認識としての性格を明確にし、かつ、「資本主義的諸関係の全般的危機」を「資本主義社会と共産主義社会との間」「帝国主義の世界独裁からプロレタリアートの世界独裁への移行」である「過渡期」と等置することにより、「危機」概念を「世界革命過程」全体にまで拡散し上層の支配の困難と下層の政治的高揚を特殊の要件とする「革命的危機」概念と完全に切断してしまった。第三に、第二章第四節「資本主義の安定の諸矛盾と、資本主義の革命的崩壊の不可避性」で、「全般的危機」の内容を「四大矛盾・三大革命勢力」の配置として示し、しかもその第一に「世界史的な規模と意義をもった新しい根本的な矛盾、ソ連邦と資本主義世界との矛盾」を設定することにより、「体制間矛盾主導」を明確にした。第四に、「ファシズムの方法と、社会民主主義との連合の方法とは、いずれも『正常な』資本主義にとっては普通でない方法であり、資本主義の全般的危機が存在するしるしであって、ブルジョアジーが革命の前進をおさえるために利用するもの

である」と明記し、かつ、「資本主義にとってもっとも危機的な時期には、社会民主主義そのものが、ファシスト的役割を演じることもまれではない」とすることによって、「全般的危機」という時代認識が再び「革命的危機」という状況認識と結びつくことがあれば、ただちに「社会ファシズム」が論理的に導出される道を拓いた。第五に、第五章「ソ連邦におけるプロレタリアートの独裁と国際社会主義革命」において「資本主義の全般的危機のもとで、ソ連邦が最も重大な要因となっているのは、ソ連邦が資本主義体制から離脱して、新しい社会主義経済体制の基礎をつくりだしたからだけではない。それはまた、ソ連邦が……プロレタリア革命の国際的推進力という役割、……社会主義を建設する能力をもっているという生きた実例としての役割、……世界プロレタリアートがやがてうちたてるはずの世界ソヴェト社会主義共和国連邦に結集したすべての国々の兄弟のような相互関係の原型、単一の社会主義世界経済へのすべての国々の勤労者の経済的統合の原型という役割を演じているからでもある」とすることによって、「市場問題」を「全般的危機」の基礎においたばかりでなく、ソ連邦が「国際プロレタリアートの唯一の祖国」、社会主義の「モデル」「生きた実例」であることをも、「全般的危機」を根拠づける論理としてしまった。[33] そして、「世界綱領」を採択した第六回大会が、「第三期＝相対的安定の崩壊＝革命的高揚」という状況認識を諸テーゼにおいて採用した時、「全般的危機」論は、各国における「革命的危機」の存在を自明のものと思考させる政治的機能を果たし、「社会ファシズム」論的戦術展開を促進したのであった。

5　「全般的危機」論の戦間期における役割

しばしば「全般的危機」論の「名誉」に帰せられる「世界大恐慌の予測」は、スターリンやコミンテルン「世界綱領」の「全般的危機」概念から導出されたものではない。一九二八年段階の「全般的危機」論が「第三期」に想定していたものは、恐慌の可能性よりも、「四大矛盾」の激化による「新たな世界戦争、とりわけソ連邦に対する干渉戦争」としての爆発なのであり、二九年に入ってヴァルガなどがアメリカにおける恐慌の可能性を予測しえたのは、「全般的危機」という抽象的時代認識に依拠したことによるものではなく、むしろ、ヴァルガの主宰する世界経済・世界政治研究所が、当時の「マルクス・レーニン主義」の一枚岩化のもとで、「具体的情勢の具体的分析」を一手に引き受けアメリカ資本主義の過剰蓄積を見出していたことによるものである。それは、ブルジョア経済学や当時アメリカ共産党の一部にみられた「アメリカ例外論」などに比してのマルクス主義恐慌論の優位性を示すものではあっても、「全般的危機」論の「功績」とな

りうるものではない。世界恐慌期の「全般的危機」論の役割は、むしろ、「全般的危機の時代」における未曽有の恐慌の発生によって、ただちに世界中におしなべて「革命的情勢」が生起し、変革主体の成熟度がいかなるものであれ「革命的危機」に転化し、「プロレタリア独裁」が樹立されるであろう、という観念を蔓延させ、各国マルクス主義者の「具体的情勢の具体的分析」を放棄ないし遅延させた点にある。また、実践的には、ファシズムの抬頭を「資本主義の弱さ」の表現とのみみなして過小評価させ、「社会民主主義のファシスト化」を導出し、初期コミンテルンの「多数者獲得・統一戦線・労働者政府」の戦術を事実上放棄させ、「階級対階級・社会ファシズムとの闘争・ソヴェト型のプロレタリア独裁」の左翼主義的実践に各国労働運動・革命運動を引き込む役割を、果たしたのである。[34]

一九三四―三五年のコミンテルンの政策転換、三五年夏のコミンテルン第七回大会の「反ファシズム統一戦線」の提示は、「全般的危機」論的認識枠組を無自覚的ではあるがはなれ、「具体的情勢の具体的分析」という思考が復活することによって、はじめて可能となったものであった。[35] ディミトロフやピークの報告で「資本主義の全般的危機の激化」という表現が用いられているにしても、それはもはや二八―三三年段階の各執行委員会総会報告・決議中にみられた基軸的位置を失った、情勢分析の枕言葉、政治的宣伝用語以上の意味はもっていない。ブハーリン的「全般的危機」概念では保持されていた「中間層」の問題や「全生活領域の危機」は、二八年に確立される「全般的危機」論では捨象されていたから、ファシズムの大衆的基盤の分析や中間層との統一戦線・人民戦線といったこの期のマルクス主義の現実的課題には、「全般的危機」論は無力であった。また、帝国主義諸国を「好戦的」ファシズム諸国と「平和の維持に関心をもつ資本主義諸国」に分けて後者をも含む「反ファシズム国際統一戦線」を創るという発想は、「四大矛盾・三大革命勢力」の図式からは、生まれようがなかったのである。

(1) たとえば、ソ連邦科学アカデミーの『経済学教科書』第一版（一九五四年）は、「資本主義の全般的危機にかんする学説の原理は、レーニンによってしあげられた」（邦訳、合同出版、一九五五年、第二分冊、四四七頁）とし、この規定は改訂第三版（一九五九年）で一時姿を消し、第四増補改訂版（一九六二年）で再び採用された。

(2) 邦訳『スターリン全集』第六巻、八七―八九頁。

(3) この点については、杉本昭七『現代帝国主義の理論』、青木書店、一九六八年、二九頁以下、岡倉古志郎「国際情勢の現段階」（講座『現代日本資本主義』第一巻、青木書店、一九七三年）、一六頁以下、参照。

(4) 邦訳『レーニン全集』第二二巻、三〇七―三〇八、三四五

頁以下。「帝国主義と社会主義の分裂」、同二三巻、一一二頁以下。

(5) 「帝国主義論ノート」、邦訳『全集』第三九巻、二〇六頁。

(6) 「帝国主義論」の諸プラン（同右、一九六―二一一、七二九―七三〇頁）、『帝国主義論』、および「帝国主義と社会主義の分裂」（第二三巻、一一四頁）、参照。

(7) 邦訳『全集』第二一巻、九〇頁、第二二巻、二二〇頁、第二三巻、三二九頁、第三一巻、二一八頁、第三三巻、五二一頁、第三五巻、四九二頁、など。

(8) 「革命的プロレタリアートのメーデー」、邦訳『全集』第一九巻、二二五頁。なお、ユ・ア・クラシン（石堂清倫訳）『レーニンと現代革命』、勁草書房、一九七一年、一五九頁以下、C. Buci-Glucksmann, Sur le concept de crise de l'Etat et son histoire, in N. Poulantzas (ed.), *La crise de l'Etat*, Paris 1976, 上田耕一郎『先進国革命の理論』、大月書店、一九七三年、一六〇頁以下、をも参照。

(9) 邦訳『レーニン全集』第三一巻、二〇七―二一九頁。同第三五巻、四九一―四九二頁。

(10) 邦訳『レーニン全集』第三一巻、七三―七四頁。

(11) 邦訳『レーニン全集』第三五巻、四九一頁。

(12) 「量は少なくても、質の良いものを」、邦訳『レーニン全集』第三三巻、五二一頁。

(13) 「共産主義インタナショナル第二回大会」、同右、第三一巻、二一九頁。

(14) 同右、五二一―五二二頁の「全世界の革命運動全体の循環」、という把握に注意。

(15) 上田耕一郎・飯塚繁太郎『現代危機と変革の理論』、現代史出版会、一九七五年、一〇五頁。

(16) 松葉正文「レーニンの危機認識の展開」、『現代と思想』第二四号、一九七六年六月、参照。

(17) 上田耕一郎『先進国革命の理論』、一一二頁、参照。

(18) 嶺野修「コミンテルンと世界経済論」(1)、北大『経済学研究』第二四巻四号、参照。

(19) 村田陽一編訳『コミンテルン資料集』第一巻、大月書店、一九七八年、三〇、三六頁。

(20) 同右、四八一、四〇六頁。

(21) 同右、四二〇、四二一頁。

(22) 同右、四二三頁。

(23) 同右、第二巻、二八一頁。

(24) 邦訳『レーニン全集』第三三巻、四三七頁。

(25) 村田編訳『コミンテルン資料集』第二巻、六九、八一、一六九、三六四頁。

(26) 同右、二八三頁。

(27) Первый конгресс Коминтерна, Москва 1933, стр. 149. 表現は всеобщего кризиса.

(28) *Materialien zur Frage des Programms der KI.*, Hamburg 1924, S. 205. 表現は allgemeine und tiefe wirtschaftliche gesellschaftliche und politische Krise.

(29) 以上、N. Bucharin, Programm der KI. (Entwurf), *Internationale Presse-Korrespondenz*, 2. Jg. Nr. 222 (21. Nov.

1922), S. 1584. 訳文は、後の第五回大会草案を訳出した村田編訳『コミンテルン資料集』第三巻、七八―七九頁を参照した。傍点、引用者。

(30) 以上については、前掲拙稿「コミンテルンの綱領問題」(一)、(二)および(四)、参照。

(31) 村田陽一編訳『コミンテルン資料集』第三巻、七九―八〇頁。

(32) 以上の詳細は、前掲拙稿、とくに(四)、五三三頁以下。

(33) 「共産主義インタナショナルの綱領」、『日本共産党綱領集』、日本共産党中央委員会、一九六六年、一四五頁以下、参照。傍点、引用者。

(34) この点についても、前掲拙稿、とくに(四)参照。

(35) 拙稿「世界政党と政策転換(一九三四―三五年)」、名大『法政論集』第七八―七九号、一九七九年、参照。

二　第二次世界大戦後の「全般的危機」論

1　戦後「全般的危機」論の再建

第二次世界大戦勃発当時(一九三九年)、マルクス主義者たちがこの戦争を「帝国主義国家間戦争」とみなしたのは、[1]「四大矛盾・三大革命勢力」図式の機械的適用であった。しかし、各国の反ファシズム闘争の進展は、事実上この図式をのりこえて「中間層」や宗教者・平和主義者を含む国際統一戦線を創成し、東欧諸国の人民民主主義革命や中国革命、各国での戦後改革を可能にした。「全般的危機」論的思考を世界に広めてきたコミンテルンも一九四三年には解散し、戦後「危機」のもとでは「社会主義へのナショナルな道」の自覚的探究がすすんでいた。

こうした動向を抑制する論理として再建されたのが、第二次世界大戦後の「全般的危機の第二段階」論である。その端緒的成立は、一九四七年のコミンフォルム創設会議でのジダーノフ演説における、アメリカを先頭とした「帝国主義的・反民主主義的陣営」対ソ連邦を先頭とする「反帝国主義的・民主主義的陣営」の図式と、隠然たるフランス・イタリア共産党批判としての「現在、労働者階級にとって主要な危険は、自己の力の過小評価と敵の力の過大評価にある」という[2]「中間層主要打撃」論の復活にみられた。いわゆる「冷戦体制」のソ連邦流の自己認識である。そして、一九五二年のスターリン『ソ連邦における社会主義の経済的諸問題』は、戦後「全般的危機」論の確立であり、かつ、その衰退の第一歩であった。スターリンはそこで、中国と東欧人民民主主義諸国の革命による「単一世界市場の崩壊」と「単一の強力な社会主義陣営」成立から「世界資本主義体制の全般的危機の第二段階」を定式化し、戦後資本主義の「相対的安定」の可能性もレーニンの述べた「腐朽化のもとでの資本主義発展」の

可能性をも否定し、「経済をも政治をも包括するところの世界資本主義体制の全面的な危機」という「全般的危機」の「定義」を与えた。[3] これにもとづいて作られたソ連邦科学アカデミー『経済学教科書』（初版、一九五四年）は、①二つの「体制」の分裂と闘争、②植民地制度の危機、③「市場問題激化」による企業の慢性的遊休と大量失業、で「全般的危機」を特徴づけた。戦後のわが国では、『資本論』『帝国主義論』に「全般的危機」論の粗述を継ぎあわせた「マルクス経済学」が抬頭し、「スターリン論文」の紹介・解説とともに「全般的危機」論は「現代資本主義論」と等置されていった。[4]

2　「全般的危機」論の修正と衰退

しかし、一九五三年のスターリンの死と五六年のソ連邦共産党第二〇回大会における「スターリン批判」は、「全般的危機」論にも大きな衝撃を与えた。公表された二〇回大会の「スターリン批判」の重要な論点は、スターリン的「全般的危機」論の批判であり、「二つの体制の平和共存」の問題であった。フルシチョフの主報告が「資本主義の全般的危機が、完全な停滞、生産と技術的進歩の停止を意味するというような考えは、マルクス・レーニン主義には無縁」と言い切り、シャピーロフやミコヤンが「生産縮小説」としてスターリンを批判し、スースロフが経済学における「経典主義と教条主義」を批判して「現代資本主義のなかでおこっている諸過程の深い分析」を主張したことは、国際的にも大きな反響をよびおこさざるをえなかった。[5] バーマンの主観主義的「危機激化」論のいましめ、リヴァイン＝ロバートソンの「党派性と科学」についての問題提起、上田耕一郎の「いっさいの問題について、スターリン理論の克服という新しい光による理論的再検討の必要」の提唱、小椋広勝の「政治に対する科学研究の従属」「忘れられていた実証的研究」の真摯な自己批判、等々[6]が現われたのは、この時期である。

しかし、「全般的危機」論そのものに即していえば、基本的にはスターリン的図式の枠内で、その部分的修正というかたちで「自己批判」が進められた。それは、第一に、「社会主義陣営」を「社会主義世界体制」といいかえいっそう強調することにより、「帝国主義戦争の不可避性」テーゼを「平和共存」におきかえ、資本主義諸国における「社会主義への平和的移行」や植民地諸国の「非資本主義的発展」の可能性を導出したが、「体制間矛盾」主導の「四大矛盾激化」という枠組は手つかずにしていた。第二に、「市場問題激化→慢性的遊休と大量失業」の論理が批判されて、「安定要因」としての「技術進歩」や「経済軍事化」による国内市場創出・生産力発展に目が向けられたが、「資本主義の根本的矛盾」

にまで立ち返る発想は少数で、しかもマルクス経済学内の狭い範囲での討論にとどまった。[7]

一九六〇年の八一ヵ国共産党・労働者党による「モスクワ声明」は、「社会主義世界体制」を「人類社会発展の決定的な要因に転化しつつある」とまでまつりあげ、「資本主義の全般的危機の発展が新しい段階に入った」と宣言した。いわゆる「第三段階」論の登場であり、ソ連邦の人口衛星の成功や旧植民地体制の崩壊を背景にしていた。そのさい「この新しい段階の特徴は、この段階が世界戦争との関連で生じたものではなく、二つの体制の競争と闘争、ますます増大する社会主義に有利な力関係の変化、帝国主義の矛盾の極度の激化という状況のもとに生じた」とされているが、これを媒介する論理はもはや「市場問題激化→停滞」ではなく、かつてコミンテルン「世界綱領」で「全般的危機」を基礎づけていたいま一つの論理、すなわち、「社会主義世界体制は実例によって、資本主義世界の勤労者の意識を革命化し、資本主義に反対するたたかいへとかれらをふるいたたせ、このたたかいの条件を大いに有利にしている」という「実例による意識変革」論であった。[8]

しかし、ソ連邦共産党を「世界共産主義運動の一般に認められた前衛」としていた「モスクワ声明」は、その後の「中ソ対立」の顕在化、それに伴う国際共産主義運動と「社会主義世界体制」内の「自主独立」傾向の進展、六八年チェコスロヴァキア事件をも一つの契機とした「ユーロコミュニズム」の抬頭、といった展開の中で、その「権威」を失っていった。六九年のモスクワ会議も「全般的危機の深化」「現代の三大勢力——社会主義世界体制、国際労働者階級、民族解放運動」を宣言しはしたが、日本を含むいくつかの重要な諸国の共産党は出席を拒みまた署名を拒否した。七六年のヨーロッパ共産党・労働者党会議最終文書での「全般的危機」への言及は、「さまざまな国でさまざまな形態と規模で証明されている資本主義体制の全般的危機のよりいっそうの激化」というもので、むしろこの会議の基調である共産主義運動の多様性を側面から浮き彫りにするものとなった。[9] 戦後「全般的危機」の支柱であった「社会主義世界体制＝決定的要因」論は、その「一枚岩」性が崩壊することにより説得力を失っていった。さらにまた、「市場問題」に代わる論拠として提出された「社会主義の実例の力」論も、中ソ対立、ワルシャワ条約軍のチェコスロヴァキア侵入、中国「文化大革命」、カンボジア「社会主義」下での虐殺とこれをも契機にした中国・ベトナム戦争、ソ連軍のアフガニスタン侵略、といった「現存する社会主義」の歴史的展開と、それらの国々における「社会主義的民主主義」の実態の顕在化により、色あせたものとならざるをえず、「ユーロコミュニズム」の中からは、

「モデル」ではないばかりか「反モデル」であるとする扱いさえ現われてきた。

こうして、六〇年代から七〇年代にかけて、「全般的危機」論は、世界のマルクス主義者を「統合」する世界認識としての機能を喪失し、その概念内容を失った現状分析上の枕言葉ないし「ソ連邦型社会主義」支持勢力の特殊な政治用語に転化してきたのである。

3　日本型「全般的危機」論の形成

わが国マルクス主義の場合は、もともとソ連邦型「マルクス・レーニン主義」の定着度が強く、「全般的危機」論が現代資本主義論と同義に扱われてきた歴史的事情により、「全般的危機」論はなお一大潮流として残されているが、「モスクワ声明」以降についていうと、ソ連邦・東欧型「全般的危機」論とは距離をおく独自の展開を示し、また、経済学のみならず、政治学、社会学、哲学などからの言及がみられるようになる。

「モスクワ声明」以降の「中ソ論争」の過程で、中国共産党は、「四大矛盾」のうちの「どれひとつも抹殺することはできませんし、また、主観的にそのうちのひとつの矛盾を他の矛盾におきかえることもできません」[10]と述べて、ソ連邦型の「体制間矛盾主導」説を批判した。また、「モスクワ声明」の「新しい段階」規定から生まれた「第三段階」論は、「二つの体制の経済競争」に主眼をおき帝国主義の侵略的性質を曖昧にする傾向を含んでいたため、わが国ではさまざまなニュアンスでの「全般的危機」論再検討が開始された。その第一は、「全般的危機」論をレーニン『帝国主義論』との関連で問い直すもので、吉村正晴による、前者を、「一般理論」である後者の「特殊理論」として位置づけ「労働者生活状態の変化」を媒介に「二つの体制の矛盾に関する理論」を構築しようとする試みが代表的である。[11]また、小椋広勝は「生産の社会化」概念からの、手嶋正毅は『帝国主義論ノート』の国家群規定からの「全般的危機」再解釈を試み、池上惇は「四大矛盾の資本主義的解決形態」としての「国家独占資本主義」に焦点をしぼっていく。[12]第二に、すでに竹中明夫が提起していた「資本主義の基本矛盾」にまで立ち返る方向も、吉村達次が「生産力と生産関係」から「全般的危機」までの「上向」として示し、そこで「階級闘争の形態」を媒介すべきことを主張した。[13]第三に、「全般的危機」論が「万年危機」論となった経験の反省から、「先進国革命」と関わる一国的「危機」概念の再構築の志向が生まれ、上田耕一郎は、「生活の危機」としての「新しい貧困化」を出発点とするレーニン「全国民的危機」概念の再興を主張した。[14]

そして、六〇年代後半から七〇年代に入ると、ソ連邦型の

「体制間矛盾主導」による「第三段階」論はわが国では勢力を失い、またこれに対置するものとして中国で提示された「中間地帯」論・「三つの世界」論も批判されて、わが国「全般的危機」論は本格的再検討の段階に入る。その先駆をなしたのは、杉本昭七『現代帝国主義の理論』であり、スターリン、レーニン、ソ連邦、中国の諸見解を自主的・批判的に検討し、レーニン『帝国主義論』とも従来の「全般的危機」論とも区別される「現代帝国主義論」の必要を説いた。この局面では、アメリカのベトナム侵略戦争を背景として、また「体制間矛盾主導」説への対抗から、杉本は「現代帝国主義論における最終範疇（＝表象）は、植民地・従属諸国において、帝国主義各国の矛盾とそれら相互の矛盾がいかに総合してあらわれるのか、その構造と運動とを全面的に解明する」と述べ、同様の見解は、古川哲らにもみられた。[15] ここに「四大矛盾の相互関係」という問題軸が設定された。そこで、瀬戸明、芝田進午らの「哲学的批判」が登場することになる。

瀬戸は、「四大矛盾」を前提としつつ「諸矛盾の横の連関の認識が同時に縦の、歴史的な連関のそれでもあるような弁証法の論理」を、「内的矛盾」である「三大矛盾」という「全局的矛盾」が、「体制間矛盾」という「外的矛盾」に「発展＝外化」し、より高次の「全局」にたいし「局部的矛盾」として内包される、と説明し、芝田は、「資本家階級と労働者階級の矛盾」を基底におきつつ、これに「民族間矛盾」と「世界革命過程」を媒介させて、「A　独占資本家層と労働者階級を中心とする勤労人民階級・諸階層の矛盾、B　帝国主義民族と新興民族の矛盾、C　強大帝国主義国（アメリカ帝国主義）と従属的独占資本主義の矛盾、D　帝国主義世界体制と社会主義世界体制の矛盾」という独自の「第Ⅱ段階」認識を提示した。[16]

こうした哲学者の発想は、国際政治学の研究者にも刺激を与え、第二の問題軸、「現代帝国主義」と「世界革命過程」との連関についての議論をよびおこした。その代表的論者である田北亮介は、「客観的な物質的基礎のレベルで内容づけられる基底矛盾」「そのレベルの矛盾に規定されながらあらわれる階級・民族・国家などのレベルで内容づけられる基本矛盾」「階級・民族・国家などのレベルの矛盾に規定されながら現象する上部構造のレベルで内容づけられる現象矛盾」という矛盾の三層把握により、「三大矛盾」を「基本矛盾」、「体制間矛盾」を「現象矛盾」とし、これらは今日では「上部構造の積極的役割」に媒介されるから、「全般的危機」論は、「現代帝国主義論」プラス「現代世界革命論」であるとして「全般的危機の基本的徴標は、革命の客観的条件のみならず、とくに主体的条件が成熟し、その成熟が一定段階にお

いて恒常化していること、したがって、この成熟の質的変化が全般的危機の諸段階を画する徴標になる」と結論づけた。田北は、また、「体制間矛盾」を「現象矛盾」と位置づけるにあたって、これを「第二次世界大戦中に生じた国際的ファッショと反ファッショ統一戦線との間の対立と闘争という高度に政治的なレベルの矛盾と同様のものであって、『経済的諸矛盾の展開とその爆発』が必然的に生みだすものではなく、三つの基本矛盾が質的に高い段階で展開するという新たな歴史的条件のもとで、それに対する資本主義的解決形態としての政治・イデオロギーの結果として生みだされているもの」とし、これを階級的・民族的契機を止揚する「人類的契機」「政治的正統性の問題」とする、かつての「実例による意識変革」論を発展させた論点を提示し、「全般的危機が第三段階へ移行するかどうかの評価は、あくまでも世界革命勢力の力の新たな質的段階における現実的定着という基本的徴標にもとづかなければならない」という見地を述べた。[17]

この第三の問題軸、ソ連邦型「第三段階」論批判は、岡倉古志郎においては、「いずれは（早ければ七〇年代後半にも）到来すべき全般的危機の新しい段階（ソ連などで主張されているのとはちがった、真の意味での第三段階）は、高度に発達した若干の資本主義国の資本主義体制からの離脱……によって本格的に定着するであろう」という「先進国革命論」として主張され、そのさい「主体的条件があたえられている国々では革命情勢が生みだされ、現実に革命が実現されるという可能性を七〇年代ははらんでいるのではないか」と述べているように、「全般的危機」が「革命的危機」として発達した資本主義国に具現することが「第三段階」の要件とされた。[18] また、上田耕一郎は、レーニンに依拠して「先進国革命」における資本の「危機」回避の「調整手段」（①国家機構の強固さと組織性、②労働運動における日和見主義的潮流の育成、③イデオロギー的支配、④労農同盟の困難）を析出し、「資本主義の矛盾がはげしくなるたびに段階をつぎつぎと数えることによって、危機の具体的な分析にとりかえる万年危機論的傾向」を批判して、逆に「今日の全般的危機の深化も三大革命勢力の主体的対応いかんによっては、現代帝国主義による搾取と収奪の新しい再組織化、その支配の新段階を画するものとなる危険」を指摘した。[19]

4　日本型「全般的危機」論の混迷

こうして、七〇年代には、わが国「全般的危機」論は、①「四大矛盾」の相互関係、とくに「体制間矛盾」の位置、②「危機」の客観的条件と主体的条件との関係、とくに政治的・イデオロギー的媒介＝世界革命論・変革主体論との結合の問題、③これらをくみこんだ「段階」規定の見直し、が進行

し、また、④新たな経済学的基礎づけを求めて「生産の世界的集積とその軸としての企業内世界分業」[21]や「植民地制度の崩壊」に焦点をしぼった研究、もあらわれてくる。この過程で、田北亮介は、前述した「三大矛盾＝基本矛盾」論を一部修正して、「帝国主義国家間矛盾」を「体制間矛盾」と同じ「現象矛盾」のレベルに移して「階級国家の民族国家への自己転化」「民族国家の階級国家への自己転化」を説く「二大基本矛盾」論ともよぶべき説を提出し、[22]芝田進午は、「現存する社会主義」のもとでの諸矛盾の露呈に即して、先の「四大矛盾」論に「E　社会主義諸国間の矛盾」を加えて修正した「五大矛盾」モデルを提示する。[23]

他方、こうした「全般的危機」論の枠組を残した論議と併行して、⑤「全般的危機」論を理論史的に再検討する作業も進行し、その創始者をスターリンに求め「一国社会主義建設」と「ソ連邦擁護」を強制する論理として「全般的危機」論を拒否する傾向、[24]ブハーリン「国家資本主義トラスト」論こそ「全般的危機」を根拠づけたものとして宇野弘蔵「段階論」を対置する研究、[25]コミンテルン全体の「相対的安定」についての諸認識に内在して蓄積論的視角を復興しようとする傾向、[26]スターリンの「全般的危機」認識の状況論的要素を拾いあげて経済的政治的「概観図」の再興をはかる主張、[27]「全般的危機」論は「理論」ではないとして新たな「危機論」の構築を企図する主張、[28]各国および個々の「認識主体の実践感覚」に依拠して「自己の国際的位置に関する具体的で内在的な認識」を主張する傾向、[29]等々が輩出しているのである。わが国「全般的危機」論が、「混沌」と評されるゆえんである。

(1) ソ連邦ML研（村田陽一訳）『コミンテルンの歴史』下巻、一九七三年、一四五―一五四頁、参照。

(2) ジダーノフ『党と文化問題』、国民文庫、ボッファ「コミンフォルムの歴史的経験」、『世界政治資料』第五一三号、参照。

(3) スターリン『ソ同盟における社会主義の経済的諸問題』、国民文庫、参照。

(4) 前掲『経済学教科書』のほか、内田穣吉『一般的危機の経済学』上下、大月書店、一九四九年、大阪商大経済研究所『一般的危機と日本資本主義』、蘭書房、一九四九年、神野璋一郎『世界資本主義の一般的危機』、大月書店、一九五〇年、平館利雄『一般的危機の諸問題』、労働文化社、一九四九年、宮川実編『一般的危機とファシズム』、青木文庫、一九五一年、青木文庫版『ソ同盟における社会主義の経済的諸問題』への解説諸論文、ヴァルガ『帝国主義の経済と政治の基本的諸問題』上下、大月書店、一九五四年、参照。

(5) 『ソ同盟共産党第二〇回大会』全四分冊、合同新書、一九五六年。

(6) バーマン「戦後恐慌の教条主義的研究の再検討」、名和献三・玉井龍象編『現代資本主義と恐慌』、合同出版、一九五七年。リヴァイン＝ロバートソン「党派性と科学」、長洲一二編

『現代資本主義とマルクス経済学』、大月書店、一九五七年。上田耕一郎『戦後革命論争史』上下、大月書店、一九五六―五七年。小椋広勝「マルクス主義経済理論と現代資本主義研究」、『思想』第四〇一号（一九五七年一一月）、世界経済研究所『世界経済年報』第一号（一九五六年一月）、など参照。

(7) 前注諸文献のほか、一九五七年の「社会主義国の共産党・労働者党会議の宣言」、前掲『日本共産党綱領集』所収、前掲『経済学教科書』改訂第三版、第四増補改訂版、『現代マルクス主義』Ⅱ、大月書店、一九五八年、など参照。「資本主義の根本的矛盾」に立ち返る必要を説いたのは、竹中明夫「一般的危機と資本主義の法則」（『現代マルクス主義』Ⅱ）である。

(8) 「共産党・労働者党代表者会議の声明」、前掲『日本共産党綱領集』所収、参照。

(9) 「共産党・労働者党国際会議の基本文書」、『世界政治資料』第三一三号、「ヨーロッパ共産党・労働者党会議最終文書」、『世界政治資料』第四八二号、参照。

(10) 『国際共産主義運動の総路線についての論戦』、外文出版社、一九六五年、六頁以下、参照。

(11) 吉村正晴「帝国主義論と全般的危機論」、『現代帝国主義講座』第一巻、日本評論社、一九六三年。なお、同「現代資本主義の方法論にかんする一省察」、九大『産業労働研究所報』第四二・四三号、同「現代資本主義分析の基本問題」、九大『経済学研究』第三五巻三・四号、をも参照。

(12) 小椋広勝「両体制と世界」、岩波講座『現代』第九巻、一九六四年。手嶋正毅『日本国家独占資本主義論』、有斐閣、一九六六年。池上惇『国家独占資本主義論』、有斐閣、一九六五年。

(13) 吉村達次『経済学方法論』、雄渾社、一九六六年、参照。

(14) 上田耕一郎「現代の生活における貧困の克服」、岩波講座『現代』第一巻、一九六三年。

(15) 杉本昭七『現代帝国主義の理論』、青木書店、一九六八年。古川哲『危機における資本主義の構造と産業循環』、有斐閣、一九七〇年、とくに第五章。

(16) 瀬戸明「国際政治と弁証法」、芝田進午「国際主義と民族主義」、いずれも『講座　マルクス主義哲学』第二巻、青木書店、一九六九年。

(17) 田北亮介「戦後世界政治の現段階と今後の展望」、世界政治学団体研究会編『戦後世界政治の構造』、法律文化社、一九七二年、所収。

(18) 岡倉古志郎、前掲「国際情勢の現段階」。

(19) 上田耕一郎『先進国革命の理論』、一〇九頁以下。同「理論政策活動の新しい前進のために」、『前衛』一九七五年一一月号、一五四頁。

(20) 杉本昭七『現代帝国主義の基本構造』、大月書店、一九七八年。

(21) 木下悦二『現代資本主義の世界体制』、岩波書店、一九八一年。

(22) 田北亮介「現代世界政治認識の方法と理論の試み」、『科学と思想』第三六号、一九八〇年四月。

(23) 芝田進午、前掲『現代の課題』Ⅰ、一〇三頁以下。同様な「五大矛盾」論は、林直道「現代資本主義の特質」、『講座　史

的唯物論と現代』第四巻a、青木書店、一九七八年、二一頁。

(24) 有賀定彦「『全般的危機論』の再検討」、『下関商経論集』第一四巻一号、一九七〇年、柳田侃「現代世界における危機の構造」、『講座マルクス主義』第一一巻、日本評論社、一九七〇年、森教郎「全般的危機論における危機把握の基本視点」、『名城商学』第二三巻四号、一九七四年、平田良「いわゆる全般的危機論の形成過程について」、静岡法経短大『法経論集』第三二・三三号、一九七四年、など。

(25) 降旗節雄『帝国主義論の史的展開』、現代評論社、一九七二年、第七章。なお、筆者はコミンテルン「世界綱領」の「全般的危機」論は、「国家資本主義トラスト」論としては機能しえなかった、と考えている(前掲拙稿「コミンテルンの綱領問題」四、五一九—五二一頁、参照)。

(26) 森杲「『相対的安定期』の分析視角」、北大『経済学研究』第二四巻一・二・三号、一九七四年、嶺野修「コミンテルンと世界経済論」、同誌第二四巻四号、第二七巻一・二・三号、一九七四・七七年。

(27) 佐々木健「全般的危機論の課題」、『現代と思想』第一八号、一九七四年、同「全般的危機論の方法」、原田三郎編『資本主義と国家』、ミネルヴァ書房、一九七五年。

(28) 柿本国弘「危機論考察のために」、『岐阜経済大学論集』第一〇巻一・二号、一九七六年、同「危機論の基本視点」、『現代と思想』第二四号、一九七六年。

(29) 珠玖拓治「全般的危機論と『帝国主義論』」、『講座　資本論の研究』第五巻、青木書店、一九八〇年。

三　「全般的危機」論の問題点とマルクス主義の今日的課題

以上の概観から析出しうる「全般的危機」論に内在する諸問題を、マルクス主義の今日的課題との対比で、最後に検討しておこう。

第一に、「全般的危機」論は、第一次世界大戦とロシア革命の勝利を経て戦後「革命的危機」が去り「資本主義の相対的安定」が明らかになってきた時期に、「世界革命」をめざす「単一世界政党」として世界全体を認識と変革の対象とせざるをえないコミンテルンの時代認識として定立された。その枠組はブハーリンにより与えられ、スターリンによる修正を経てコミンテルン「世界綱領」で確立された後、コミンテルン、コミンフォルム、その後の国際共産主義運動の「公認」世界像として採用されたが、世界史そのものと国際共産主義運動の新たな展開により、その含意を変遷させてきた。現代マルクス主義の対象は、「現存する社会主義」をも含む人間社会の総体であり、その立脚点は、国際共産主義運動をも含むがそれよりはるかに広い諸個人の労働と生活の全過程である。そこでは、「全般的危機」論の視野には入りえない「人類進歩」に関わるあらゆる問題が、世界像構築の素材と

して射程に入る。「科学技術革命」「自然環境破壊」「核兵器体系」など人類的「生産力」と「破壊力」の問題、この「生産力」と関わる「都市と農村」の世界的「分業」、この「分業」の内容を成す産業―経営―諸個人の労働連関や民族―地域―家族の生活連関、その結果としての「富と貧困」の世界的偏在、これらは「人類」的視角から、あらためて対象化を要請される。そのさい、「精神的生産」「自由時間と労働時間の弁証法」と関わる諸個人の生産＝変革主体としての個性的形成度が、「公共的交通」すなわち諸個人の人間的社会へのコミュニケイティヴな能動的「参加」の水準として、「人類」的スケールでの「民主主義」の問題となる。こうした視角から、「現存する社会主義」を含む人類社会の到達点が測定される。このレベルでかかげられる変革勢力の「正統性」獲得の目標は、「全般的危機」論の想定した「世界戦争―世界革命―プロレタリアートの世界独裁」との対比でいえば、「諸個人の個性的人間解放―国家の死滅＝社会への再吸収―恒久平和」である。

第二に、時代認識としての「資本主義の全般的危機」の含意する内容は、結局のところ、資本主義から「社会主義」への世界史的「過渡期」ないし「移行期」と同義であり、この「社会主義」を「プロレタリア独裁＝社会主義国家樹立」の水準でとらえて、その「資本主義の危機」への反照＝規定を当然視するものであった。当初はそれが「来たるべき不可避の世界戦争」までのタイム・スパンで期待されていたが、資本主義の「延命」により「段階」規定を設けざるをえなくなったのである。マルクス主義の今日的視角においても、「資本主義の危機」の諸相は、それぞれの問題領域＝生活領域で具体的に検出されるが、「全般的危機」規定の果たしてきた政治的・イデオロギー的機能の問題性に着目すれば、「過渡期」ないし「移行期」規定の方が時代認識にふさわしいであろう。しかし、ここでの「過渡期」ないし「移行期」は、前述した「人類」的視角による「共産主義への過渡期」ないし「解放された諸個人の連合社会への移行期」としてまず理解さるべきであり、資本主義的私的所有の揚棄はその中核的一環を成すが、あくまでその一階梯＝一要素であり、「国家」を強大化させつつある「現存する社会主義」に「初期社会主義」「幼年期」「生成期」等とよばれる新たな「段階」規定を設ける試みも、こうしたメルクマール移行（社会主義→共産主義）への自覚的・無自覚的接近なのである。

第三に、世界像としての「全般的危機」論とは、世界を「四大矛盾」による構成で把握する認識枠組である。ブハーリンによる定立当初は「帝国主義の三大矛盾」であったが、スターリンが「体制間矛盾」を加えかつこれを基軸に再編成することにより、「社会主義世界体制」主導型の世界認識と

なった。この「矛盾論」的世界把握は、「国家」を単位とした世界の対象区分には「便利」であるが、それ自体としては何ら世界史の発展行程を説明するものではない。それゆえに「四大矛盾」の中に「根本矛盾」を設定したり、「四大矛盾」という経済主義的規定の即自的な政治的反射としての「三大革命勢力」に順位をつけたりする発想も生まれてきたのである。また「矛盾論」的把握を採るとすれば、たとえばエンゲルスの「資本主義的生産様式に内在する矛盾」（①社会的生産と資本主義的領有、その「現象形態」としての②プロレタリアートとブルジョアジーとの対立、③個々の工場内での生産の組織性と全社会における生産の無政府性）や既述したレーニンの「資本主義の三つの矛盾」（①社会的生産と私的占有、②富と貧困、③都市と農村）と「帝国主義の三大矛盾」ないし「全般的危機の四大矛盾」との論理的関係がただちに問題となるが、こうした問題の所在にさえ「全般的危機」論は長く無自覚であった。今日の段階では、この「矛盾論」的世界把握そのものの有効性と限界が検討されなければならない。すなわち、出発点＝「根本矛盾」を「社会的生産と私的所有」におきかえたとしても、「私的所有」揚棄過程での「社会的生産」に内在する諸問題が特殊に明らかにされない限り、「現存する社会主義」の問題も「移行期」の発展行程も、世界像から欠落してくる。また、「国際労働者階級」があらためて「第一革命勢力」と再措定されるにしても、この「労働者階級」の生産＝変革主体への形成の論理は独自の問題として残され、「国家―政党―労働組合等の諸政治組織―労働者階級を構成する諸個人」の諸関係の「全般的危機」論とは異なる国際的編成が理論的課題となる。

第四に、「全般的危機＝四大矛盾の激化」の理論的基礎づけは、ブハーリンにおいては①「国家資本主義トラスト」論であり、スターリンの場合は②「市場問題＝資本主義世界市場の空間的狭隘化」とされ、コミンテルン「綱領」が②を採用し③「社会主義の実例の力」を加えて、この②③が長く「危機」の根拠とされてきた。また、「全般的危機」の内容は、ブハーリンにおいては文字通りの「全生活領域の危機」「文明の危機」であり、スターリンにおいても「経済も政治も包括する」と説明されてきた。「四大矛盾」とは、本来はこの「全般的危機」の原因と結果とを媒介するものであった。しかし、①は一九二九年段階でブハーリンの「右翼的偏向」の理論的典型とされ、②は第二次世界大戦後の資本主義発展の事実により破産を宣告され、政治的・イデオロギー的相面の問題である③も、今日ではむしろ、「現存する社会主義」の「実例の力」として、発達した資本主義諸国での変革の阻害要因となっている。ここから、一方で、④レーニン『帝国主義論』にさかのぼったり、⑤「国家独占資本主義

論」や「新帝国主義モデル」など新しい視角で「世界資本主義の構造的危機」を根拠づけようとする経済学者たちの努力が生まれ、他方、「危機」はあくまで政治的・イデオロギー的相面で検証される「政治的正統性」の問題ではないかとする政治学者や社会学者の疑念が生まれてきた。そして、経済学的「危機論」には「還元主義」の危険がつきまとい、政治学的・社会学的「全般的危機」論からは「万年危機」論のイメージが払拭されない。「全般的危機論＝現代帝国主義論プラス現代世界革命論」という提言は、こうした欠陥を補うものとして示されたが、こうなると結局「現代世界＝社会論」そのものであり、ますますなぜ「危機論」たりうるかが問われることになる。要するに、「全般的危機」論とは、現代資本主義の構造から「全生活領域の危機」へいたる全メカニズムを、「四大矛盾」というわかりやすいが単純なモデルを媒介することにより、一元的に説明しようとするものなのである。「教条主義」と「政治への従属」から「解放」された現代マルクス主義が、「混沌」を経て「全般的危機」論批判へと向かいつつあるのは、マルクス主義の生命線である現実的諸連関の批判的解明、「具体的情勢の具体的分析」の復権、という新たな発展の総過程における一エピソードなのである。

第五に、「現代帝国主義論」と「現代世界革命論」の媒介環たる任を負わされた「四大矛盾」論の内部に立ち入ってみると、前述したように、「体制間矛盾主導」説がほぼ半世紀にわたり受容され、「全般的危機」論者の中では今日でも国際的通説である。この「体制間矛盾主導」説は、ソ連邦をはじめとした「現存する社会主義」を無矛盾的なものとみなし、資本主義世界の労働者・人民に無条件的支持を強制し、「実例の力」論に媒介されて「モデル化」を促進してきた。「スターリン粛清」をはじめとした「現存する社会主義」の問題をマルクス主義者が対象化しえなかった理由の一端もここに存する。第二次世界大戦後の「全般的危機」論は、「社会主義体制（ソ連邦）」から出発して、「社会主義陣営（政治的共同体）」→「社会主義世界体制（政治的・経済的共同体）」→「社会主義体制（経済制度）」ないし「社会主義諸国（政治制度）」、とそのイメージを修正することで問題を糊塗してきたが、戦争さえ惹起する現実の前に「第五矛盾＝社会主義国家間」説さえ登場せざるをえなかった。日本型「全般的危機」論は、「体制間矛盾＝外的矛盾」説でブハーリン的「三大矛盾」説への回帰をはかったが、そもそも「世界革命」をめざす「世界政党」であったコミンテルン的伝統においては「四大矛盾」はすべて「内的矛盾」であったのであり、この理論的修正は日本マルクス主義の「自主独立」の自覚化の一指標ではあるが、「三大矛盾＝内的矛盾」説自体の問題は依然として残される。前述した「資本主義の矛盾」一般と「帝

国主義段階の三大矛盾」との連関はその一例にすぎない。「三大矛盾」論は、①階級間②民族間③国家間という次元の異なる諸矛盾を同列に扱い、帝国主義国家内は①、植民地・従属国＝後進諸国は②、帝国主義国家間は③で扱う傾向をもち、帝国主義国家内の民族問題や帝国主義諸国家間の従属的同盟、後進諸国内の階級的対立を捨象したイメージを与えてきた。また、総じて「中間層」や「国家形態」の問題は欠落する傾向を内在させていた。そして、「全般的危機」論の歴史的展開において支配的だったのは、「体制間矛盾」に、②帝国主義―植民地の「民族間矛盾」、③帝国主義「国家間矛盾」を加えた「国家」の次元で国際関係的に「危機」を説き、帝国主義国家内の①「階級間矛盾」激化を自動崩壊論的に導く手法であった。「体制間矛盾主導」説から脱した日本型「全般的危機」論が、六〇年代後半にベトナム解放闘争を背景に一時「民族間矛盾」基軸説に傾斜し、七〇年代には「先進国革命＝階級矛盾主導」へと転換してきたのは、右の論理的欠陥と関連している。また、芝田進午が「資本－賃労働」を基底として「五大矛盾」の各歴史的現象形態を問題としたり、田北亮介が①階級と②民族を等価的な「基本矛盾」として「現象矛盾」へと上向したりしたのは、「全般的危機」論が、①階級②民族③国家の三範疇の関係を論理的に明示しえない限りでは「理論」たりえないことからの脱却の試みであった。現代のマルクス主義は、これら三範疇を含むカテゴリー系列＝「史的唯物論の理論体系」の総体を問題としているのであり、[1]「階級対立」も「民族矛盾」も解決したとされる「現存する社会主義」（「体制」）における「国家」間戦争をも対象化しうるような理論構築が期待されているのである。また、「全般的危機」が強調される時ほど「中間層」や「国家形態」や「社会主義へのナショナルな道」の解明が後退して、「統一戦線・人民戦線」的発想や「具体的情勢の具体的分析」がおろそかにされた経験から、「自然環境保護」や「核兵器廃絶＝平和」の運動、「反ファシズム」闘争や婦人解放運動、地域住民運動などをも基礎づけうるような理論の構築が課題となっているのである。そもそも「四大矛盾＝三大革命勢力」図式は、「プロレタリアートの世界独裁＝ソヴェト社会主義共和国世界連邦」への全人類の「一枚岩化」を想定してつくられたものであり、「民主主義」の人類史的意義は把握しえないように構成された理論枠組なのであった。

最後に、時代認識＝世界像としての「全般的危機」論が、そもそも「危機論」として成立しうるか、という根本問題が残される。「全般的危機」という術語（ターム）が、西ヨーロッパの「革命的危機」状況の現存在を基礎に唱えられ、「相対的安定」のもとで時代認識として自立したことは、すでに述べた通りである。また、「全般的危機」概念の歴史的確立が、世

界恐慌下で各国「革命的危機」を観念的に想定させ「左翼主義」的運動を招いたことも歴史的事実である。もともと「機動戦」的状況を想定した「革命的危機」概念が「全般的危機」という時代認識として自立する時、この時代認識にもとづいてあれこれの「危機」状況の徴候を詮索する志向が生まれ、「安定要因」や「調整手段」、総じて資本主義の「延命現象」が看過されがちなことは当然である。また、世界的規模での「危機」が各国での「革命的危機」の現存と切断されて概念化されると、世界資本主義の部分的困難（それは他の部分での成功でもありうる）やあれこれの国の政治的高揚がおしなべて世界全体に波及すべきものとしてイメージされることもおおいにありうることである。さらにこの「危機」は「全般的」であるから、「土台」である経済的「危機」を直ちに政治的・イデオロギー的相面へと直結させる経済主義的・還元主義的思考を促進することもまちがいない。「全般的危機」論に、「慢性的危機」「万年危機」の「断末魔のイメージ」がつきまとうのは、「攻勢理論」の立場からブハーリンが概念化して以来、半世紀以上にわたる本質的属性なのである。この一つの理由からしても、「全般的危機」論は、再検討され批判さるべき充分な根拠をもっている。しかし、ここから一国的状況的主体的なレーニン的「革命的危機」概念を復活するだけでは、問題の解決にはならないであろう。むしろそれは今日的な「革命」のあり方に関わるものであり、発達した資本主義国での「陣地戦」的変革に関わる「危機論」は、レーニン的「上層の危機」と「下層の政治化」による「旧国家機構の粉砕」の場合とは異なり、「国家の危機」として理論化さるべきであろうと思われる。(2)

これまでみてきた「全般的危機」論の歴史的展開は、時代認識＝世界像のあり方や「危機論」の意義にとどまらず、マルクス主義理論の今日的あり方の問題をも示唆している。日本のマルクス主義がここからどのような教訓を導き出しうるか？　この問題は、日本と世界の変革の展望とも、深奥において結びついていると、思われるのである。

（1）拙稿「『政治』イメージの政治学」、『一橋論叢』第八五巻四号（一九八一年四月）は、この点を「政治」概念の問題として展開しておいた。

（2）拙稿「先進国革命試論――国家の危機と民主主義的変形」、『講座　現代資本主義国家』第四巻、大月書店、一九八〇年、参照。なお、小論に与えられた課題は、特集「世界史の現段階」の一環として「社会主義と現代国家」を論じることであったが、紙幅の関係で主題の前提としての理論史的整理にとどまるものとなった。国家論レベルの本格的展開は、近く発表予定の別稿で行ないたい。

（かとう　てつろう　一橋大学・政治学）

★特集　世界史の現段階

転換期における文化の転換

松井正樹

一

昭和一三年の九月、東京神田のＹＭＣＡでおこなわれた「文化国防大学講座」で、哲学者三木清は、「政治と文化」と題して、つぎのように講演している。

「文化の協力なしには政治はその支配を持続的に確保することが出来ないし、完全にすることが出来ないのであります。……政治は広い意味での文化に属すべきものでありますから、その支配は暴力に依るのでなく、人間的な、理性的な力に依らねばならないのであって、すなわち政治は文化的でなければならず、文化的であるためには他の文化の協力を必要とするのであります」。

政治と文化との基本的関係をこのように規定した三木は、さらに、つぎのように論を進めている。――たしかに政治は文化の協力を求めなければならないとしても、もし文化が政治のために単なる手段として用いられるようになると、政治に対する文化の奴隷化ということが生じ、文化の衰頽を結果し、政治にとっても、かえってその有力な手段を失うことになる。だから、政治は文化に対してその独自の立場を認める

ことが必要であり、「われわれは文化の持っている独自の意味を明らかに認識して、その自律性を失はないようにしなければなりません」。

昭和六年の満州事変から開始された十五年戦争の第二段階である日中戦争開戦二年目に、「戦時文化の確立」のために開催された講演会において、三木がこのように述べた意義は重い。この演説会が開催された昭和十三年には、すでに四月に国家総動員法が公布され、文化のすべてを戦争遂行の具とする国民精神総動員運動が奔流となって襲いかかっていたのである。

この三木清が、やがて治安維持法で検挙され、敗戦直後に獄死させられるに至る昭和二〇年の一月に、日本出版文化協会の前文化局長であった松本潤一郎は、『戦時文化政策論』という書を出版して、つぎのように論じている。

「そもそも、文化は何の故に存在するのであるか。国家、社会内のはたらきを豊かにし、国家、社会の隆盛を得しめる手段でなければならない……。かくして、文化至上主義の立場が排除さるべきであるのは当然であって、文化の国家性という正当な本質に基づき、文化政策が、この貴重な国家的要素に対し発動する国家政策の重点的一翼を形成するのは、原則的だというべきである」。

もともと出版文化の統制機関の部長であった松本にとっては、文化政策とは文化統制でしかなかった。かれはそれについて、検閲制度といった消極策にとどまることなく、さらに思想善導という積極策をとることを主張し、そのためには、ラジオ、新聞、雑誌、書籍、映画はもとより、交通機関、建築物をはじめ、広義の文化のすべてが有効な手段として動員されなければならぬと説いている。

同年の八月、広島・長崎での原爆被災にもかかわらず、なお一億玉砕しても皇国を護持するというほどに思想善導されていた国民に対して、「国体ノ精華ヲ発揚」せんがためという主旨の終戦の詔書が発表され、日本国民は敗戦をむかえた。

その直後、かつて「総力戦の哲学」といった座談会に出たり、戦争の世界観的基礎づけなどをしていた哲学者高坂正顕は、『毎日新聞』（四五年八月二〇日）に「新しき試錬へ踏出せ」と題する文をのせ、「文化戦争に勝て」となおも主張している。

「戦争に敗れたからといって精神的な創造力を失い精神のハリがなくなった時にその国は亡ぶ。……スピノーザは後悔するということを精神の弱さだとさえいっている。……武力の戦争がなくなったということは文化の上での戦争がなくなったということではない」。

敗戦後に、なお「国体護持ということは理窟や感情を超越

した固いわれわれの信仰である」と無反省に主張するような為政者たちによって高唱された「文化国家建設」のスローガンが、どういう発想でなされたかの一例を、ここに見ることができよう。

敗戦後の飢餓状態の中での勤労努力によって、日本国民は十年間にして戦前の最高水準をこえる生産力を達成した。しかし、日本経済にこの起死回生をもたらした「カンフル注射」が朝鮮戦争であったことは、その後の日本経済の発展が対米従属下の軍国主義化と結びつけられる第一歩となった。もはや「文化国家の建設」ではなく、冷戦体制下のアメリカの従属的同盟国としての発展が推進され、アメリカニズムが日本文化を支配する主潮流となった。

サンフランシスコ講和条約＝日米安保体制の成立に抗して、平和をめざす全面講和の要求が盛り上がり、昭和三五年の安保闘争へと高揚していった。しかし、為政者たちは国民の平和と民主主義への運動を弾圧しつつ、高度経済成長政策で人心の掌握を企て、管理的支配体制の確立と、独占資本の高蓄積による国際競争力の強化につとめた。かれらは世論誘導につとめ、高度成長政策の出発点をなすとされる昭和三一年の『経済白書』で、つぎのように宣言している。

「もはや〈戦後〉ではない。われわれはいまや異った事態に当面しようとしている。回復を通じての成長は終った。今後の成長は近代化によって支えられる。……世界の二つの体制の間の対立も、原子兵器の競争から平和的競存に移った。平和的競存とは、経済成長率の闘いであり、生産性向上のせり合いである。……世界技術革新の波に乗って、日本の新しい国造りに出発することが当面喫緊の必要事ではないであろうか」。

敗戦直後の「文化戦争に勝て」という方針から、いまや技術革新による高度経済成長という近代化に方針が転換され、社会主義体制にうちかつ新しい国づくりとして、しゃにむに推進された。その後の二〇年間の経過は、われわれ日本人の生活と文化を大幅にかえてしまった。

日本は世界の経済大国となり、世界第三位の生産力を誇り、その技術革新と経済力により、アメリカ的生活様式をモデルとする文化の高度の近代化を達成し、あわせてアジア最強といわれる自衛隊を保有し、その面でアメリカを補助しつつ、アジア諸国に経済進出をおこない、欧米の自動車産業などに打撃を与えるほどの輸出強国となり、観光旅行とレジャー産業の盛んな国となった。

しかし、この経済的栄華が、われわれ国民にもたらしたものは、国民がかつて「文化国家建設」というスローガンに夢を託してきたような、民主的で平和で健康な文化や生活ではなかった。インフレと不況の同時進行が生み出す失業や倒産

の増大、民主的権利を踏みにじる職場管理や政治的抑圧、農村の過疎と都市の過密、公害と自然破壊、金権汚職の横行、犯罪や文化的退廃の激増など、高度経済成長にともなう深刻な問題が続発したことは、もはや周知の事実として、これ以上列挙するには及ばないであろう。

すでに昭和四八年に、野坂昭如が「戦後の繁栄は悪夢にて御座候」と言いきったような逆説的な現状にあって、しかも石油ショック以来の戦後二度目の大転換期に直面しつつあるといわれるわれわれが、自分たちの文化と生活についてどのような展望を拓けばよいのか。この本来の主題を解明する手がかりをつかむため、われわれはこれまで、自分たちも体験してきた日本の歴史的経過をふりかえり、それによって問題そのものの成立過程とその根拠を探ろうとしてきたのである。正しい解答の探究は、正確な問題設定から始めなければならない。

二

現代の文化の問題を検討するにあたって、さらに一つのパンフレットを手がかりにしよう。それは、昭和五〇年一年間にわたって、文部省が開催した文明問題懇談会の討議要旨である。この会は、「文明は大きな転換期にある」と考える当時の永井道雄文相が、現代日本の指導的な学者・文化人約三〇人を集め、文教施策に資するため、「現代文明が歴史的変化のなかで抱えている多くの課題」について検討するよう求めて開催したものである。

もともと、この懇談会は「単一の解答を求めるのではなく、その問題点の所在を検討」するという趣旨でおこなわれ、しかも要旨にすぎないものであるから、まとまった見解といったものはほとんどうかがえないのが当然である。しかし、その多様な発言を通じて、それらの基盤になっていると思われる共通した問題意識の傾向のようなものを、いくつかとり出すことができる。

第一回「科学技術と人間」の討議では、「科学や技術の発展」についての再評価の問題と、それに関連して科学研究のコントロールの問題が提起された。これらの問題が「戦争のための科学、利潤につながる科学」といった科学以外の目的に科学が隷属する場合に起こることは明白である。

したがって、「企業や戦争に使われる場合のように科学の知識を科学の目的以外の目的のもとに再編成する」場合には、民主的なコントロールを必要とするであろう。しかし、そのコントロールを「どんな目標でだれが行うのか」、それに遺伝子工学のように探究そのものがコントロールを必要とする場合どうすればよいのか。これらの問題は、究極的には

科学者自身の民主的な自律と自治の問題であろうが、この文明問題懇談会の要旨は、そうした社会的実践的な対応についてまでは明示していない。

懇談会の第二回から第四回に至る「日本の文化」と題される討議は、総じて日本文化の伝統の創造的継承をめぐる問題であるが、その基礎に「現代的課題である自然破壊の問題」と、日本の国際社会化に対応する文化交流の必要が意識されているのが、要旨からもうかがわれる。アジア進出における文化交流の必要は、第五回討議「アジアと日本文化」で論じられている。

自然破壊の問題の討議で、一方では「自然は人間の力が及ばない恐しいものであるとの自然観を回復する必要があろう」といった復古的観念論の提唱があるかと思えば、他方では、自然破壊を極端にさせた「市場の論理は雷様のように巨大な力を持っていると見られるので、これと協議取引する術を発達させる必要があろう」というような、国家独占資本主義との妥協を奨励するかのような発言があったりする。

第七回討議「マスコミュニケーションと大衆社会」では、日本の現状を大衆社会と規定し、大衆芸術の低俗化の問題や、青年（思春期）問題などが指摘されている。

大衆社会の評価について、「民主主義の危機」という見解と、「民衆に民主主義をもたらした」という見解が対立し、マスコミについて、画一化と多様化・細分化という対立した動向が論じられたりしている。しかし、それらを統一的に理解する見地が拓かれていない。それは、大衆社会化としての大量消費と情報社会化とが、高度経済成長による大量生産の結果であること、いいかえれば国家財政に支援された巨大資本の無政府的な利潤追求競争によるものであることの批判的検討がなされなかったことと関連しよう。

第八回討議「組織・管理社会」では、組織と管理の関係が説明され、独創的なものは組織・管理の外でしか生まれないとか、組織の中での少数派を尊重せよとか論じられている。その討議において、日本の企業の集団帰属主義に関して、「組織をうまくまとめていく指導者とか英才」の育成が要望されたり、管理社会の主体としての国家機構を「全国民を一人残らず把握した上で、多様な福祉を画一的に供与する」などと性格づけたりしているのを見ると、この討議の思想的立場がうかがえよう。また、独創的な文化は「世の中の組織」の外においてか、内においてか、といった議論も、その組織が文化の独創を保障する民主的な組織かどうかが問われなかったのであろうか。

第九回・十回の討議「人間の評価について」では、日本人の民族的性格や人間評価の「まじめ主義」と呼ばれる片寄りが、教育のあり方と関連づけて論じられている。そこで、

「今日のような組織社会では、人間の圧迫感もひどくなると思われるので、必ずしも現実に結び付くとは限らない、楽しいものとしての学問や芸術の価値が見直されるべきであろう。それがまた日本の官僚社会や企業のエネルギーを豊かにする支えともなろう」と、提題要旨がまとめられている文責は、文部省にあるのだろうか。最近「ゆとりの教育」を推進している文部省の意図が、このように、人間を圧迫するような社会組織のあり方を批判するのでなく、逆にそうした組織を強化するための「ゆとり」の提唱にあったのかと考えさせられる。

以上、われわれはあまりにも長く文部省発行のパンフレット『現代文明を考える』の討議要旨にこだわってきた。それが発言者たちの真意を正しく伝えていないかもしれないという配慮から、個々の発言者の氏名を問わず、文責は文部省にあるものとして扱いながらも、この討議要旨の検討をかなり全般的にこだわってやってきたのは、つぎのような理由からである。すなわち、為政者も転換期という意識を持ち、その展望を拓くために組織された日本の指導的な知識人たちも問題意識を共有しているのであるが、国家機関や企業といった支配者的見地から文化問題をとりあげようとすると、その問題設定そのものが歪んでしまう、ということを例証することであった。以上で、この課題はほぼ果たされたと思う。

三

文化の問題を政治や経済の支配者の立場から論じようとすると、文化の問題そのものを歪めてしまうことになるのは、なにも最近の文部省のパンフレットを検討するまでもなく、戦前・戦後の歴史的経過を瞥見したにすぎない第一節によっても明白であるし、むしろ周知のこととさえいえよう。しかし、それでは文化の問題をいかなる見地から考えるべきかということになると、そう簡単ではない。文化の問題は、多様な見地から検討される必要がある。だが、いかなる場合にも、それぞれの見地を文化問題を検討する正当な立場として成り立たせる根拠となる、より根本的な見地がなければならない。いったい、それはどういう立場であろうか。

実は、第一節、第二節の事例的研究は、文化問題を検討する根本的見地を確立するための予備的探究でもあった。すなわち、それらの事例的研究の否定的な結論は、政治や経済の支配や管理の立場を根本にして文化を論じることは不可である、ということであった。そうだとすれば、その否定的結論の否定として成立する肯定的立場は、文化の問題は根本において、文化自身の立場から、しかも支配され管理される民衆の立場から探究されるべきだということになろう。

文化問題は文化自身の立場から論ぜよというと、それは旧来の文化至上主義ではないか、という批判があがりそうである。しかしその批判自体が、旧来の文化概念で文化自身の立場を考えているのではないかとの自己批判を必要としよう。

文化概念が多義であるのは定評のあるところだが、われわれが依拠すべき文化概念は、すくなくとも、教養人的独善におちいりがちな文化至上主義的な文化概念と、その反対の誤りを伴っている、価値観のない平板な実証主義的概念とを、ともに克服していなくてはなるまい。

文化至上主義的な文化概念の実例を、われわれは、昭和五年発行の『岩波哲学小辞典』（昭和二三年増訂版）に見ることができる。それによれば、文化とは「与えられた自然を材として人間が一定の目的（即ち価値）に従ってその理想を実現せんとする過程の総称。この過程の所産を文化財と呼び価値そのものから区別する。……それ（価値）は文化の成立の根本要素即ちあらゆる文化対象の規範標準たるべきものである」。文化至上主義は、この人間の理想たる「真善美の絶対価値を標準とする主義」のことである。だが、これでは、真善美というアプリオーリな形式的固定的な価値を実現していない行為や所産は、すべて文化から排除されてしまうであろう。

前記の西欧文化人的エリート主義（日本では教養主義）の文化概念に対する批判と、未開民族を実地調査する必要とから生み出された実証主義的な文化概念は、前記のものとは逆に、価値観＝評価基準たりうる要件を極力排除することによって構成されている。われわれは、その実例を、昭和四六年発行の平凡社『哲学事典』に見ることができる。それは、文化について「……ドイツ語では教養的な意味がつよく、英語とくにアメリカ流の文化人類学では、生活様式的なものへの傾斜が大きい。たとえば、クラックホーンは〈文化とは歴史的に形成された外面的および内面的な生活様式 design for living のシステムであり、グループの全員もしくは特定の成員によって共有されているもの〉と定義づけている」と記している。こうした規定が不充分であることは、この文章に続いて、つぎのような補説がおこなわれていることでも明白である。「そしてこの場合、文化＝生活様式とは、動物の生活様式とははっきり区別されたところの人間の生活様式を意味し、人類に固有なものとしての文化を成り立たせているものは、言葉であるとされている」。すなわち、生活様式を文化たらしめているのは、生活様式の人間的な質なのであるが、この種の文化概念には、それが欠けているのである。

要約すれば、文化至上主義的文化概念には、生活が欠けており、実証主義的文化概念には、価値観が欠けているのである。この批判が適切であるとすれば、われわれが依拠すべき文化概念は、とりあえず、つぎのように規定できよう。すな

わち、文化とは、人間の歴史的な生活過程において、人間的な質を実現する諸様式とその諸所産のことである。

ところで、われわれは、人間の歴史的な生活過程が、自然を基礎とし、そこから素材をえて、人関相互の協力関係をつうじて、生活手段を生産する心身の活動を基礎過程とする、社会的な構造をもつ総過程であることを知っている。生活過程の社会的な構造は、矛盾を含む重層構造をなすと同時に、社会の成員間の相互関連による分節的な結合態をなしている。前者は、生活の土台をなす経済的過程のうえに、それを統括する形で政治的過程が成立しており、それらにからみつき浸透する形でイデオロギー的文化的な過程が成立している、というように概括される。後者は、生活圏と諸集団と諸個人との相互関連態であり、個人、家族、地域、階級、国（民族）、国際社会というように概括されよう。しかも前者と後者は相互に交錯し、浸透し合っており、社会的生活過程は矛盾を含む「諸過程のアンサンブル」をなしている。

こうした構造の歴史的社会的な生活過程において、人間的な質を実現する諸様式とは、その生活過程での心身の活動の様式のことである。生活過程の人間的な質は、そうした活動様式をつうじて、諸個人の身についている人間性と、その社会的な現実態としての人間関係と、人間性の対象化された富としての文化財という三形態において実現されると同時に、そうした所産によって生活過程の人間的な質が担われ、更新されるのである。

以上の説明を要約して文化概念を規定しなおすならば、文化とは生活過程における人間的な実質のことであり、より詳しくは、社会的な生活過程における人間性の実現様式とその所産のことをいうのである。

ところで、こうした文化概念でもって、文化の問題を文化自身の立場で扱うとはどういうことになるのか。それは、その問題にしている文化が、社会的な生活過程において、真に人間性を実現しえているかどうかを問うことになろう。

この際なお解明を要する点は、人間性の概念である。これもまた多義性をもつ概念であるが、ここでは、人間性とは人間存在の本質、すなわち人間の尊厳の実質をなす人間的本質のことであり、歴史的な生活過程をつうじて諸個人に伝承され、修得された人間的な諸能力・諸性質のアンサンブルのことである。したがって、人間性を実現するとは、人間的な諸能力・諸性質を発揮し、それらが対象化された富を実現し、それらが交流される人間的な社会関係を形成し、それらが生活過程に表現され、これらのことをつうじて、人間性自体が発達させられることをいうのである。もちろん、社会的生活過程には、さまざまの矛盾が含まれているので、人間性の実現が逆転相を示し、人間性の疎外となる場合もある。この場

合が問題なのであり、この疎外をひき起こす矛盾が機能的な場合は、回復が容易であるが、矛盾が構造的な場合は、その矛盾構造の解決がなければ、それによって起こっている疎外は根本的には克服されない。

ともあれ、文化とは人間性を実現する諸活動、諸表現のさまざまな様式と、その所産のことなのであるから、文化を文化自身の立場から考えるとは、人間性を実現しようとする立場から考えることであり、いいかえればヒューマニズムの立場から考えることであろう。なぜなら、ヒューマニズムとは、人間の尊厳を守り、その実質をなす人間性を実現していくことを自己目的とする立場だからである。だからまた、文化自身の理想は、人間性の全面的実現、全面的発達ということであり、ヒューマニズムの理想と同一である。

人間性を実現するという文化自身の立場から考えて、文化の諸形態を相互に調整し合い、促進したり抑制したりして、自律することはあっても、文化以外の立場、すなわち経済や政治や、まして軍事などのために、文化を管理したり、支配したり、統制したりすることは認めてはならない。それは、人間性を実現するいとなみを、他の目的の手段として犠牲にし、人間性の疎外をひき起こすことになるからである。われわれはここで、戦時中にもかかわらず、三木清が「文化を政治の単なる手段にしてはならない。政治を文化的にすることが必要だ」といったことの深い意味を、再発見することができる。われわれが文化の自立性（自主性と自律性）を守ることは、人間性を守ることなのであり、文化自身の立場から考えるとは、文化の自立性を守ることなのである。

さて、文化自身の立場がヒューマニズムの立場であることを根本的に理解し、しかもそれを歴史の現時点で具体化しようとすれば、文化の問題を文化自身の立場から考えるとは、支配され管理される民衆の立場、しかも、すべての人びとの解放をめざす民主主義の立場、すなわち真の革新の立場から考えるということであることがわかる。

なぜなら、歴史の現時点においては、人間性の実現・発達の場であるはずの社会的生活過程が、矛盾・対立の構造をなしているために、かえって人間性は抑圧され、疎外され、犠牲にさせられてしまう。差別され、管理され、支配され、収奪されている民衆が、そうした立場から解放されることなしには、すべての人間の自己実現を主張するヒューマニズムの立場、すなわち文化自身の立場が貫徹されないからである。

ところで、矛盾・対立構造をなす社会的生活過程での、人間性の抑圧、疎外、虚無化は、支配され管理される民衆の側だけではなく、差別し、管理し、支配し、収奪する者の側にも起こっているのであるから、すべての人間の人間性の解放をめざすヒューマニズムの立場は、支配され管理される民衆

の解放を基本としつつも、すべての人びとの解放をめざす民主主義の立場に立たねばならない。

それでは、こうした立場を文化の場で貫徹させるとはどういうことか。それは、文化を差別や管理や支配や収奪などの具におとしめるもの（人間、制度、文物）とたたかい、文化の内部では、人間性を抑圧し、疎外させ、虚無化させるもの（文化現象およびその要件）を克服することである。

なお、曲解を予防するために補説するとすれば、ここで人間性と呼んでいるのは、勤勉や自由や愛や理性（社会的には正義）といった人間的本質とその諸能力のことであって、怠惰や強欲や憎悪や残忍などは、人間性の欠落、逸脱、屈折、背反（もしくは抑圧、疎外、虚無化）といった人間性の否定的現象形態である。人間性は、人間的自然が歴史的生活過程をつうじて、文化によって教化（教養＝文化）されて成立している人間的本質、すなわち人間が人間らしく生きる諸能力、諸性質のアンサンブルのことである。

四

前節で明確にされた根本的な見地から、こんどは、現代の文化の様相を検討し、できればその発展の展望を探究しよう。

第一節後半で瞥見したように、われわれは高度経済成長によって、文化財およびその物質的可能性を豊かに与えられている。しかし、それらを、われわれ自身の生活の豊かな文化のいとなみ、すなわち人間性の豊かな実現と発展に活かしているかといえば、その問いには悲観的に答えざるをえない。かえって「豊かさのなかの貧困」が、文化財の内容や精神面で広汎におこっているだけでなく、可能性としての豊かさが、逆に実質的な貧しさを鋭いものにしている。その貧しさは、人間性、すなわち人間らしく生きる力の貧しさである。

小中学校の民主的な先生たちが、いま真剣に憂いて、心ある父母たちと話し合い、共同の対策にとりくみ始めている問題は、子どもたちに人間らしく生きる力が失われてきているということである。それは、すぐ骨折するような体力や、顔つきも変えず生物を殺す心や、テレビを観ながらごろ寝しているだけの怠業習性の蔓延などに現われている。文化的な貧困は、弱い立場にある者の人間性の破壊となって集中的に現われる。こうした人間性の危機を、どうしたら克服でき、どうしたら真に文化的な生活と人間性をとりもどすことができるのであろうか。だが、それを知るためには、まず、どうして文化の疎外・人間性の破壊が起こるのかを知らねばならない。文化が社会的生活過程における人間性の実現様式であることは、社会生活の矛盾構造や諸条件のあり方によっては、逆転して人間性の疎外の様式にもなりうる。しかも、その文

化の媒体（メディア）が強力であればあるほど、その疎外の作用は深刻である。われわれはその代表例として、テレビの現状をあげることができよう。

テレビについては、多種多様の論評が大量に出されているが、そのほとんどがテレビ番組の俗悪化・画一化の過当競争になっていることを批判し、その原因が、テレビ企業の営利主義とスポンサーの圧力、視聴率の神話、そして低コストの番組を大量に消費（視聴）させようとする商品文化の論理であることを指摘している。なお、この商品文化の論理の現象形態が、コマーシャリズム、センセイショナリズム、マンネリズム、流行サイクルなどであり、いずれも人間性に対する悪影響が指摘される。

ここで、テレビについての論評の一例をとりあげて、文化と人間性についての現代的な問題をどう考えたらよいか検討してみよう。『文化終末論』（南窓社）は、文部省芸術祭審査員の江上照彦が大衆文化の動向を憂い、その代表例としてテレビ文化を検討している本であるが、氏はこの本に「テレビへのプロテスト」という節をもうけたりして、テレビ番組には精神を疲労させるだけの娯楽物が圧倒的であることなどを批判し、そうなる原因をつぎのように指摘した上で、その対策を提案している。

氏によると低俗化の原因の一つは、視聴率向上のために、大衆の低俗な嗜好におもね、低水準の紋切型を繰り返すテレビ局のマンネリズム信仰である。この信仰のために、テレビ番組の多くは半世紀も前からの大衆文芸の焼き直しで、「過去の遺産を喰い潰して繁栄するのが大衆文化だ」という好例になっている。もう一つの原因は、利潤追求のテレビ企業が、乱立による過当競争とわが国の経済成長の転換によって、経営合理化をせまられ、番組を低コストで下請けに出したり、安価で俗悪な劇場用映画で埋合せたりしながら、しかもCMの量を放送基準以上に増加させたりしていることである。

結局は、日本の民放がアメリカのテレビ産業のシステムにならって、「株式会社制度による放送企業として誕生した」ことが基本的な原因なのだ。拡大再生産に追われる資本主義的企業の宿命の下で、「限られた時間を売るテレビ企業は、当然必然に経営の壁にぶつかるはずである。ここにもまた、放送を株式会社企業にゆだねてはいけない理由がある」。

以上の民放批判のあと、著者は公共放送のNHKにもふれ、実験的な単発ドラマを無難な帯ドラに切りかえたような、意欲のない官僚的な、紋切型の番組編成などを批判しているが、原因についての紹介はこの程度にし、つぎは提案されている改善策を見てみよう。それは、著者が「意見や希望は自由に言えるが、すでに制度化されたものは容易に動かし難いことは事実である。といってあきらめてしまえば進歩も

改善も無いだろう」と、あえて述べているものである。

民放の乱立を整理統合すること、CMの氾濫を北欧や西独ほどでないにしろ規制すること、国民の支払う放送料金をNHKだけに独占させないでプールして民放を含む「テレビ全体の改善と向上のために適当に配分する」ことなど、著者はフランスやイギリスの例もあげて提案している。

これらの批判や改善策には、たしかに聴くべきものが多いのだが、著者が「今の株式会社による民放を即刻他の経営形態に変更せよ、というようなのは、理想的というよりむしろ空想的に見えるかも知れない」というような遠慮をしているために、その提言に思わぬ弱点が生じている。たとえば、民放を今の経営形態のままにしておいて、国民の放送料金をプールして使わせるとなれば、それは利潤改善資金として分配されてしまい、放送料金の値上げにはね返る結果になろう。

基本的な解決策は、もちろん「即刻」ではないにしても、テレビ局の経営形態を民主的な規制のきくものに転換し、俗悪番組に対する民衆の批判を番組の制作や編成に実際的に反映させる手だてを創出することにある。そのためには、一方では、民衆の批判を組織的な運動にして大きな力にたかめ、相互啓発によって俗悪番組から優良番組へと視聴率を逆転させると同時に、視聴率以外の手だてでも直接間接に番組制作などに影響力をあたえられる民主的な制度の創設を要求すること、他方では、テレビ産業の労働者やテレビに関連する仕事をしている文化人たちの批判と改善の努力を組織的に結集して、国民の組織的な批判運動およびその組織と連携してゆくこと、などが必要なのである。

そして実際に、このようなねらいをもつ現実の運動、たとえばNHKの番組を改善するための民衆の運動や民放労連などの努力が、この「テレビへのプロテスト」にはとりあげられていない。こうした弱点は意図的ではないにしても、著者が民衆の人間性に対する偏見を他の大衆文化批判者と共有していることと共通の理由から生じているのではなかろうか。たとえば、氏は「低俗俗悪なものほど週刊誌の売行きが増し、テレビの視聴率があがる、というような傾向が否み難いのはなぜだろう?」と問うて、「答は人間性がそうであり、人間の嗜好がそうであると言うほかはない」と自答している。しかし、人間性についての、このような単純な理解では、「文化の終末」は避けえないのではなかろうか。むしろここで、民衆の嗜好は本来的に低俗なのか、それとも、低俗にさせられているのではないか、と問い直してみるべきであろう。

もともと、民放のテレビ番組は、テレビ局からすればCMの景品のようなもので、CMの広告力を増大できればよいのである。それに対して、視聴者からすれば、CMは番組の寄生物でしかない。送り手と受け手の間には矛盾があり、その

矛盾の展開において、どちらが主導権をにぎるか、番組の選択と制作の主導権をどちらが握るかが問題の鍵である。目下のところは、受け手である大衆は心身の疲労の下で娯楽を欲求し、しかもテレビ以外の手近で健全な楽しみが得にくい上に、どのテレビ・チャンネルも大同小異の低俗番組で選択の余地がなく、低俗なものに慣らされてゆく。送り手の方は、受け手の弱身につけこんで、宣伝と扇情、流行化と常習化といった手だてで主導権を握り、「安かろう悪かろう」の商品文化としての番組を大量に流して、受け手に慣れさせてゆく。しかも、番組という商品の代金を、視聴者が直接に支払うのでないため、この商品の浪費による常習化も起こりがちである。このように、テレビというマス・コミの、ほとんど一方的な濁流の中で、増幅されて波及する商品文化の論理が、コマーシャリズム、センセイショナリズム、マンネリズム、流行サイクルなどといった現象形態をつうじて、視聴者の嗜好・人間性を習性づけ、第二の本性を与えるのである。

だから、もし、受け手のくらしが健全化され、前記のような民主的手だてなども加わって、真に多様な番組からの選択の真の自主性が受け手に確保されるならば、その主導権は、テレビ番組の健全化への大きな圧力となり、それをつうじて、受け手自身の嗜好・人間性の健全化への手がかりとなるであろう。

江上氏のいう人間性とは、その語の下にわざわざ human nature と注記されているが、実は、資本主義下の生活過程によって疎外され、低俗化させられた第二の本性（the second nature）なのであって、人間の自然性でもなければ、また資本主義によって習性化させられた疎外態を克服した場合の、真正の人間性でもない。もしも、人間性が本来的に低俗なものであるとすれば、どうして人類の歴史が今日に至るまでの発展をなしえたかは、説明がつかなくなろう。人類の歴史は、それぞれの時代に固有な疎外態を、その悪化と苦闘して、一歩一歩克服しつつ、総体としては人間性を、徐々にではあるが発展させてきたのではなかったか。現代文化の問題とは、まさに、人間性にかかわる資本主義的疎外態をいかに克服するかにあるのだとは、言い古されながら、まだ充分答えられてはいない。そのことが、人間性についての固定的な偏見を生む源泉になっているのではなかろうか。

五

前節でとり出した、資本主義的疎外態からの解放という課題は、いいかえれば文化革命の問題である。この問題の充分な解明が求められるのは、これまでそれが、一面的に政治経済的な構造の革命の手段と考えられたり、また構造的革命の

事後処理の問題のように考えられたり、経済的革命や政治的革命と並列してしか考えられなかったり、さらに残念なことに権力闘争の手段にまで格下げされたり、文化統制政策にまで変質させられたりしたことがあった歴史的経過からである。もちろん、文化革命を、政治的、経済的変革と切り離して考えるような旧式の文化至上主義、教養主義では、どうにもならないのであるが、構造的な変革と有機的に関連させながらではあるが、文化革命の相対的に独自な意義や性格や法則や現象形態を、正確に解明しなければならないであろう。

したがって、この問題を充分に論じることは、稿をあらためるしかないが、ここでは、それを考える手がかりとして、グラムシのヘゲモニーの思想を我流に解した考えを示しておこう。すなわち、新しい時代の担い手は、根本的には「経済的社会構成」の変革をめざしつつ、その主体的な努力を「民主的諸機関の新しい体系」の創出と「新しい型の道徳的および精神的諸価値の総体」の確立との統一的な推進に集中し、「土台と上部構造の歴史的ブロック」たる民族的生活過程の総体を変革することについての国民的合意を掌握しなければならぬ。したがって、道徳的（＝人間性）および精神的（＝文化）変革をめざす文化革命は、民主的政治的変革と経済的構造的変革とに有機的に統一されながら、民族的総体の変革についての国民的合意の支柱にならなければならない。

ところで、こうした文化革命の思想と、このごろ政府や地方行政機関、それだけでなく幾多の学者・文化人が盛んに提唱している「文化の時代」もしくは「地方文化の時代」という思想との、異同が明確にされねばならない。

文化革命の思想は、文化自身の真正の立場にもとづいて社会的生活過程の総体を変革すること、すなわち、被支配民衆を基本として、すべての人びとを、構造的抑圧と収奪からばかりでなく、文化的疎外と退廃からも民主的に解放し、人間性の実現と全面発達をめざす文化的諸様式を創出する歴史的大事業の思想である。それに対して、支配と管理の立場にある人びとの提唱している「文化の時代」思想は、国家独占資本主義の高度経済成長と日本列島改造政策によって生じた公害、地域破壊、生活破壊などの問題に注がれる民衆の目を、文化問題にむけかえさせ、できれば文化的精神的離反をくい止め、革新自治体指向になっていた民心をも掌握しなおして、保守政権安定・財政再建・軍事力増強への合意の基盤づくりをめざすヘゲモニー的政策思想なのである。

とはいえ、文化革命の思想と「文化の時代」思想とは、まさに共通の問題状況に直面しているのであり、その問題状況こそ、民衆が被害をうけて苦悩し、その克服のために悪戦苦闘しているものなのである。それは要するに、文化的退廃の深刻化による生活破壊である。たとえば、親の犯罪や蒸発、

子供の暴走や非行によって、どれほどの家庭が破壊され、苦悩の生活を送っていることか。

『文化の変動』（朝倉書店）という本の編著者寿里茂は、「〈文化の時代〉の可能性」と題した終章で、つぎのように指摘している。

生産力第一主義にもとづく近代化の大波が民衆の日常生活を洗い、くらしの共同の智慧は廃物化され、家郷はまぼろしと化し、人間関係は空洞化された。しかし、その変化の中で、私生活尊重の構造ができ、産業文化の指示する生活水準で満足するのでなく、自己表出と自己実現を準則とする新しい生活様式を探究する人びとが出てきている。

「こうした状況のうちで、同時に文化的人間の大量化が、文化の保守と創造、生産と伝達において、どのような文化モデルを形成するかの含意を生み、新しい世代にどのような生活の智慧を伝え、歴史の形成を方向づけるかが、政治—経済—社会構造の変動の方向規定にも大きな意味を与えることになろう。そして、こうした歴史の形成にたいする意味付与と意味創出を規定しうる〈文化の時代〉——〈成熟社会〉への第一歩——とは、もっとも広い意味における教育—文化的伝達と革新の場の再構造化という重要な課題をになうものでもあることを、最後に強調しておきたい」。

この提言は、支配者や管理者の側の「文化の時代」の思想ではなく、むしろ最近の用語で説かれている文化革命の思想である。ここには、旧式の文化革命の思想では重視されることの少なかった諸点への新しい問題意識が、いくつも提示されている。たとえば、習俗的生活文化の変動、価値観の転換、個—私の生活拠点の重視、そこでの自主的な文化要求の生成と発展、若者文化や地方文化の意義とあり方、文化伝統と創造と生活の智慧の伝達との相互関連、多様な文化要求の共通の広場の形成、文化運動のためのレジャー時間の拡大要求、文化的大衆が文化的生産に参加できるような文化的装置の充実への要求、伝統的洗練文化の批判的役割、伝統的民俗文化の智慧の創造的再生、日本社会に構造性・統合性を与えてきた伝統的集団主義の再検討などが、その新しい問題意識の内容である。

六

最後に、文化革命と「文化の時代」との共通の土俵になるはずの、現代の「大衆文化」と呼ばれているものについて、前出の江上、寿里両氏の本を参考に、検討しておこう。

江上照彦は、マクドナルド（Dwight Macdonald）やシルズ（Edward Shils）などを引用しながら、大衆文化を「低俗な文化」として、古典文化のような「洗練された文化」や民俗

芸能のような「凡庸な文化」と類型的に比較し、つぎのように論評している。

「大衆文化は、資本主義社会においては、概して商品としての文化である」。それは大衆消費を目的に大量生産され、伝統的文化通有の自発性、創造性に欠けている。大衆文化は定型化され均質化されるので、大衆の個性を磨滅させ類型化させる。大衆文化は過去の文化的蓄積を利用し、収奪するので、古典文化も民俗芸能も大衆文化に侵食され、相互の境界が曖昧となり、文化に対する大衆の価値観を曖昧にする。「大衆文化は、ドイツ人のいうキッチュ（Kitsch）、すなわち、まがい物、偽物の文化なのである」。現代は生産性が向上した結果、所得と余暇時間が増大し、いわゆる「レジャー時代」に象徴される消費礼讃、享楽主義の肯定の風潮が大衆の文化享受を多量にしたので、いっそう大衆文化が横行する。大衆文化を商品として大量に伝達する「マス・メディアの態度には、人間の尊厳や人格成長への敬意や配慮はほとんど見られない。ただただ露骨に現われているのが、人間通有の弱点につけこんで、大いに儲けようとする商業主義的魂胆である」。

大衆文化にたいする、以上のような江上の断罪からは、文化の転換ならぬ『文化終末論』なる表題が出てくるのは当然であろう。もっとも、大衆文化についての但し書きが付けられていて、大衆文化も「全くみずからの創造力を欠くというふうに断定すること」は問題だし、「それは低俗であり粗野でありながらも、従来ほとんど文化には無縁にちかかった一般多数の人びとにその喜びを提供したこと、すなわち大衆の文化的貧困を克服した功績を無視するわけにはいかない。というだけでなく、その中には将来より良いものに育つべき文化の芽が全く無いわけでもない」という。

実は、この但し書きこそが大切なのであり、真実なのである。というのは、大衆は同時に民衆なのであり、たんなる受身の「孤独な群集」なのではなく、社会的条件によって一時的に受身であっても、やがては活力を発揮し団結しうる人間なのだからである。

民衆は、それぞれの生活拠点（家庭、職場、地域）での生活過程において、何ほどかの文化的生産をおこなっており、享受したものを創造にかえ、民俗芸能の創造的伝承をおこない、洗練された古典文化になる芽を日々に生み出しているのだ。それは、日々の生活における民衆の自己表現、自己実現を求める努力であり、「生きがい」を求めておこなう人間性実現のいとなみである。それはやがて、身近な人びとの共感と協力をえて、組織的な運動となり、大衆的規模で開花する新しい民衆文化となるであろう。しかし残念にも、その生育と発展を妨げ、その文化性や芸術性、そしてなによりも活力

を失わせているのが、マス・メディアにおける「商業主義や視聴率拝跪の姿勢」であり、経営合理化のための「制作機構の分業と下請け」であり、「官僚化」なのだ。したがって、マス・メディアに対する民主的な主導権が確立され、これらの資本主義的制約から解放され、民主的なマス・メディアが確立されるにつれて、新たな民衆文化が大衆文化として成立するであろう。民衆文化は、なにも古風な伝統芸能に限られたものではない。

寿里茂編著の『文化の変動』の諸論文は、文化の内容に分け入って、文化の構成要件とその変動過程について、よく分析しており、詳しく検討したいのだが、紙数もつきたので、ここでは前述の新たな民衆文化の創造にかかわる問題をとりあげるにとどめよう。それは、「現代の生活文化の変容」として、つぎのように論じられている。

新たな民衆文化は、民衆各自の生活拠点での生活過程から生み出されるのだから、各自の生活拠点を重視し、その矛盾と変動過程を分析しなければならない。その分析の主題は、私生活化（プライヴァタイゼーション）であって、その傾向は、教育を含む生活過程での社会化（ソシアライゼーション）と矛盾的にからみついている。寿里は、終章でつぎのようにまとめている。「もちろん、私生活中心主義、あるいはくらし第一主義は、日常生活における孤立・閉塞・逃避という閉ざされた私性にとどまる機会も大きい。だが、視野狭窄のはかないハッピー感にたいして、開かれた私性が〈生活者〉としての自己主張をはじめる。自己の生活拠点において〈文化〉の名で呼ばれ〈文化的〉と形容されているものを自己点検し、自らのうちにとりこむに値するものを選別補強し、そのための障害あるいは支柱となるものを識別し、地域生活や市民生活から次第に所与の社会構造にまで射程を延ばすこと――パブリック・インタレストへの成長――も可能である」。

こうして育ちはじめた新たな文化の芽が、現代の日本社会で新たな民衆文化として大衆的に開花するには、この私的文化の「社会化」の過程が、つぎに重大問題となる。この本では、最近の論壇に対応して、「社会化」の日本における伝統的組織文化として「集団主義」をとりあげ、この問題ととりくんでいる。

「古代日本以来の水稲共同体におけるムラ―イエ的協働における和合―連帯や集団的業績達成への献身の実現という伝統的基盤に支えられてきた」集団主義的組織文化は、現代の日本社会においても構造的に再生産され、いわゆる集団主義的経営として推進されている。それは会社の繁栄への献身価値を強調し、各種の制度的装置を活用して「家族ぐるみの会社中心主義」となり、その集団主義的思考と管理と同化作用とが、一種の「管理的保守主義」を強めるほどに、一種の

「公」となって私的生活までその影響力の下におこうとする。そのため、私生活主義が「開かれた知性」にまで成長して、要求してくる個の自律とのあいだに、それは葛藤をひきおこさずにはいない。この葛藤がどう展開させられるかは「予断はできないが、それが文化の変動につらなることはたしかである」。

寿里の論述はここで中断されている。たしかに、その変動が、新たな民衆文化と民主的な組織文化の形成に方向づけられるか、それとも文化の管理的保守主義が、危機に直面して、大衆の文化的統制と動員というファッショ的集団主義へと方向づけられるかは、予断はできないが、しかし、もう一つ確かなことは、民主的な組織化運動が民衆のくらし（生活過程）に根ざしつつ、どれだけ文化の分野でも拡大強化され、私生活での文化要求を公共的なものにまで高める民主的社会化の大動脈になりうるかということが、この歴史的動向を決する重要な要件だということである。

同じ主旨のことを、本書の第五章「日本的社会関係と変革主体の論理」で書いている間庭充幸は、その「八〇年代への模索――エピローグ――」で、つぎのように指摘している。

「日本的管理社会の変革は個人主義の徹底による自我の強化だけに期待したり、逆に日本人の体質になじみやすい共同体志向にかけるだけではむずかしい」。現在必要なことは、豊かで快適な生活を演出しながら人間性を根源的に疎外してきた擬似共同態から醒めた態度（開かれた知性）を身につけることである。「そしてそれが自己満足に終わらず、継続的な変革主体の形成に結びついてゆくためには、同時に何らかの準拠集団の支えを必要とする。保革の曖昧化とともに階級を準拠集団とすることの意味が動揺しつつある今日（階級や階級的認識が不必要ということではない）、そのような現実変革への志向を支えることのできるものが他に何かあるであろうか」。

この問いは、われわれが各自の生活過程において、いかなる人びととの連帯に依拠して、その社会的生活過程の構造と文化を構築しようとするかが問われていることである。われわれがそれに答えるには、われわれ自身の「各自のうちなるわれわれ」、その統一態としての民主的な人間性に照らして、真正の「われわれ」を選びとり、連帯を形成するしかない。この本の著者たちの「模索」に答えるには、われわれ自身が民主的な人間性に依拠して、文化の変動のイニシアチブをとり、その民主的な展望をきり拓き、歴史的転換におけるヘゲモニーをめざして、民主的な組織化運動を文化の分野でも推進するしかないであろう。

（まつい　まさき　岐阜大学・哲学）

★特集　世界史の現段階

現代における変革主体の形成

——戦後日本の変革エートスを中心に——

堀　孝彦

はじめに

第二次世界大戦後の日本を手みじかに概括すると、敗戦は日本帝国主義を解体し革命的危機をもたらしたものの、アメリカ帝国主義に従属することによってようやく復活しえた戦後日本の独占資本は、もはや寄生地主制、イデオロギー的には絶対主義的天皇制に支えられた戦前資本主義の軍事的・半封建的基底を払拭しさっており、他方、世界史的諸条件（全般的危機の深化）を背負いつつ、したがってカッコつきの「民主主義」をも吸収転化しながら、国民のイデオロギー全般にたいし、「資本の直接のむきだしの支配」にいっそうのりだしてきた。そして七〇年代末以降の危機は、支配階級をして、ついに国家総動員体制の再版というべき「総合安全保障の確立」を、危機管理体制として要請させるにいたっている。その特色は、「現に浸透しつつある能力主義をより一層徹底させ」[1]ながらも、積極的に国家の価値を国民の第一に守るべきものとして前面におしだし、「安全保障について愛国心という心の問題の重要性を指摘するとともに、そうした心のよってたつ国民感情やコンセンサス並に制度の整備が必要であ

る」[2]と強調されているように、「国民の精神的態度」を直接掌握してそれを「制度」化することにある。彼らにとって日本国憲法が、理念的にも制度的にもまったき桎梏と化し、解釈改憲の枠内にとどまれない矛盾につきあたっているのは、このためである。

戦後日本の資本主義が「直接の支配」を進行させてきたとすれば、その反面において、このような危機そのものが「労働者階級の発達をうながし、彼らを教育・訓練して現代民主主義のにない手となる諸条件をつくりだす」[3]側面を、ありとあらゆる妨害にもかかわらず、客観的には準備しつつあることになる。本来の資本制生産においては、それが「古い分業」（＝前期的諸制約）を廃棄しさっているかぎり、「直接に社会化（ゲゼルシャフトリヒ）された、すなわち共同的（ゲマインシャフトリヒ）な労働」としての結合労働という固有の運動が開始され、賃労働者は「かれの個体的限界を脱けでてかれの類的種属能力 Gattungsvermögen を発展させる」ようになるからである（『資本論』四三二ページ）[4]。

とはいえ、資本と賃労働との「直接的関係」が生じることによってえられるのは、総資本に対する労働者の階級的結集すなわち変革主体形成の、物質的基盤の成立についてのことである。このような客観的条件を現実化するためには、従来考えられてきたよりもはるかに長期にわたる、それぞれの条件のもとでの創造的な成熟への過程を必要とすることについては、現代史の教訓として、またわれわれにとってはとくに戦後の諸活動の教えるところとして共有されている。このような変革過程をになう主体は、資本制的生産のもとでの結合労働の高度化一般からおのずから形成されるというものではなく、持続的な成熟過程において鍛えなおされなおされして、「旧社会の母斑」へのたえざる克服＝自己教育・変革過程として成就されうるのだとすれば、この新しい統合の主体が「労働主体の全日常性のすみずみにおいて確立されなければならない」[5]のであって、そのためには、そのような強靱な人格の持続的形成と発展のモメント、すなわち「エートス」の問題視角の挿入を不可欠としてくるはずである。

本稿は、このような問題視角を入れながら、変革主体論として従来論じられてきた問題範囲を大幅に拡張し、平和的生存権ならびに文化的生存権（国民の学習権）の自覚的獲得に焦点をあてて、戦後日本における変革主体形成の基礎的条件（前提）を探ろうとした試論である。

とくに世界人権宣言（一九四八年）以来、人権の保障が従来のような国内問題ではなく国際問題となり、しかもそれが平和の基礎とされたことは、画期的なことといえる。しかし同時にその根底にある問題として、「戦争か平和か」に代わって「人類絶滅か人類生存か」が問題となる核時代が登場する

や、――核時代の「戦争」実は「人類絶滅」のあとには、もはや「平和」はない。人類の生存を前提とした従来の「戦争か平和か」という立論が崩壊した今となっては――人権の保障・民主主義の基礎こそ、新しい意味での平和（＝人類の生存確保）であると考えねばならなくなっている。ここに、根底的な生存の権利としての「平和」価値の根源性と、それを創造し持続的に保障させていく民主主義のこれまた根源的価値とが措定される。このように「平和のうちに生存する権利」（憲法前文）、核時代に生きる権利を行使して核兵器を廃絶することこそ、もっとも「ラディカールな」（「人間にとっての根底（グルンデル）は人間そのものである」というマルクスの言葉〔全集第一巻、四二二ページ〕がこれ以上にあてはまるところはない）要求であり、それが「すべての人権中第一の権利」といわれるのは、この意味においてである。

しかも、それと同時に、人間にとって生存の権利は、人間として生きる権利でなくてはならず、そうでなくては「人権としての平和」も確保されないから、生存権は「文化的生存権」としてはじめてその十全な意味をもつ。生存権の文化的側面は、まずもって「教育を受ける権利」（憲法二六条）、とりわけ国民の学習権としておさえられる必要がある。（本稿では、平和権・教育権とともに三位一体をなす労働権について述べていないことを、断っておく。）

この両者は、とくにわれわれ日本国民にとって、たんなる「人権の華麗なカタログ」ではなく、非人間的な戦争とそれへ導いた教育への悲痛な体験を踏まえつつ、世界史的成果を引きついだ日本国憲法・教育基本法体制のうちに現実的な、実定法上の保障を有しているものであって（したがって国民は法的な訴えの利益をもつ）、さらにそれは戦後三分の一世紀以上にわたる今日までの広範な平和運動、教育運動――それじたい精神労働と肉体労働との統一をめざす大衆的＝知的闘争――のなかで理論的にも実践的にも深められ発展させられ、その過程で、これら二つの根源的価値をになう主体を生みだしてきたものである。

（1）経済同友会・教育問題委員会『多様化への挑戦』一九七九年一〇月。『季刊・国民教育』43号、八〇年一月、参照。

（2）日本経済調査協議会（日経調）『わが国安全保障に関する研究報告』八〇年四月二八日。「安全保障のためには民主主義の理想はどこまで制限されても仕方ないと考えるか」を提起していくべきだという、有事非常事態体制づくりが露骨化している。

（3）池上惇『現代国家論』二三一ページ、青木書店、一九八〇年。

（4）マルクスからの引用は大月書店版『マルクス＝エンゲルス全集』による。同二三巻、『資本論』第一巻。

（5）元島邦夫『変革主体形成の理論――マルクスとウェーバー――』二五ページ、青木書店、一九七七年。

一　現代の危機と変革主体の問題

1　現代的危機の特徴

第二次大戦後の現代を特徴づける世界史的変化は、社会主義世界体制の発生と成長、帝国主義の旧植民地体制の崩壊、発達した資本主義諸国における民主主義の前進という三点に概括される。ここから生じる三つの革命的諸勢力相互間の関連については論争の域をこえた激突さえみられるところであるが、発達した資本主義諸国における科学・技術と生産力、社会構造、階級構成、「民主主義的文化と組織性」（『レーニン全集』第二七巻、九四ページ）などは、社会主義への移行後の「前進」を容易にする要素であると同時に、移行そのものの「開始」を困難にさせている要因である。それらの障害は大づかみにいって、一方では、独占資本のよく組織された経済力とそれに全面介入して支える国家権力であり、他方では、それによってもたらされる労働者階級内部の分断・統一破壊である。とくに「マス・コミや教育などのイデオロギー装置＝正統化機構」[6]の有する重大な思想的影響、巨大かつ多様な「調整能力」が縦横に行使されている今日、「変革の主体の形成にとって、思想という主観的要素の果たす役割は大きくなる」[7]のである。「支配階級の思想」が強力でありうるのは、それが支配階級の力とは区別された普遍的な力をもっているかのような外見（シャイン）をとり、「支配的思想」となるからである（『ドイツ・イデオロギー』）。それゆえ、主権者国民の側からする対抗思想の確立と、それを通じての主体そのものの強靱化とが重要課題となってくる。

その課題は、新しい現代的状況のもとで構築されなければならない。現代史の転換点を一九五六、七年におく江口朴郎氏は、戦後史の「あたらしい転換」として、

(一)　生産力、とくに科学技術の発展によって、むしろ社会のありかたそのものが深刻に反省されはじめたこと

(二)　社会主義は、資本主義を理論的に批判するだけではなく、人類の生活にたいして具体的になにを寄与できるかという建設面で説明することが、むしろ重要になりつつあったこと

を挙げているが[8]、この二つの文章は、いずれも「むしろ」という副詞がつけられていることに示されているように、従来の事態に対する深刻かつ微妙なとらえなおしを含んでの指摘である。これらの新しい問題は、それぞれ(一)「科学者の社会的責任」の問題（一九五七年パグウォッシュ会議）(二)と、「社会主義の問題を全人類史の中で再検討する気運」の高まり（一九五六年スターリン批判）という代表的な事実に対応している[9]。いず

れもそれらは部分的な手直しの問題ではなく、その発足いらい世界史における圧倒的な持続的優位を保ってきた「ヨーロッパ」を土台にして成立した、「普遍的な」近代世界のありかた、「国民国家」を単位とした権力政治と、それをもとにした「国」際関係とが生みだした社会的・文化的な全成果を総体として問いなおすことを意味する。[10] もともと科学的社会主義は、その成立以来、それぞれの時代においてこの課題と正面から取りくんできたのであるが、今日の核武装問題にあらわれているように、社会主義の側にも権力や生産力が生じ社会主義「大国」が存在するようになった現代の事態のなかで、それが人民の解放にどうかかわるのかという新しい課題として、それが問われているのである。これらの新しい世界的危機克服の道筋が、必ずしもつねに社会主義「諸国」の側からでなく、むしろ内部に雑多な要素を含む非同盟諸国や、国際世論の上で無視しえなくなったNGOs（国連非政府諸組織）などの側から提起されていることのうちにも、現代のきびしい特徴が反映している。あらゆる局面における「人民の主体的意識の発展」という事態のなかで、危機の克服もまた、「新しい哲学」「新しい世界観」を必要としている。

2　現代における労働主体形成の論理

急進民主主義者として出発したマルクスは、その当初からすでに、国家の抽象的製作者としての社会契約的「主体」を措定する域をこえていた。たんなる政治的市民革命に対置された人間的解放の担い手を、「普遍的苦悩（ライデン）を受苦しているがゆえに普遍的性格をもち、……人間の完全な回復によってだけ自分自身を獲得できる」全面的自己疎外の体現者であるプロレタリアートに見いだした（「ヘーゲル法哲学批判・序説」全集第一巻、四二七ページ）。しかしここに検出された「プロレタリアート」の具体的行動やその変革能力については、まだなにも確認されていない。その実体と機能をとらえるには、現実の市民社会の経済学的分析を必要とする。このように分析を下降させる転換をはかった点にマルクスの真面目があったのであるが、それはイギリス資本主義の生産力への深い洞察、スミスの理解と止揚とを経由してはじめて得られていったものである。すでに『ドイツ・イデオロギー』において、人間の主体的行動そのものが物質的諸条件に規定されており、プロレタリアートの自覚という主体的条件も、物質的生活という客観的条件の歴史的展開のなかから形成されてくることが把握されていたが、そのことを『資本論』は、「現状の肯定的理解（das positive Verständnis）のうちに同時にまたその否定の理解（das Verständnis seiner Negation）、その必然的没落の理解を含む」弁証法でもって貫徹させた（第二版後記）。

人類文化の発端において支配的であったような労働過程で

の協業は、一面では生産諸条件の共有にもとづき、他面では個々の個人が自立できず共同体の臍帯から離れられないでいることにもとづいていた（四三八ページ）。これに反して協業の資本主義的形態は、直接的な支配隷属関係（人格的依存関係）によらず、自分の労働力を資本に売る「自由な」賃労働者の存在（物的依存関係）を前提としている。貨幣が資本に転化しうるためには、共同体的結合関係から解放された自由な人格、すなわち自分の労働力を自分の商品として処分できる労働者、市民社会における主体的個人が存在していなくてはならないが、その彼は、資本制的生産のもとでは一切の生産・生活手段から引き離され、実質的には不自由な人格としてのみ定在しうる。このことを大工業制度について分析し、そこに含まれている「新たな社会の形成的諸要素と、旧い社会の変革的諸契機」（六五四ページ）の成熟を摘出すれば、つぎのように要約されよう。

A　近代的大工業は、生産の技術的基礎とともに労働者の機能や労働過程の社会的結合をたえず変革する。かくしてそれはまた、社会内分業をたえず変革し、労働の転換・機能の流動・労働者の全面的可動性をもたらす。

B　他面で大工業は、その資本制的形態において、旧い分業を再生産し、労働過程の変革に労働者が適応できず絶対的矛盾に陥り、労働者階級の不断の犠牲、社会的無政府性を生じる（消極的側面）。

C　しかし、この大工業の破局そのものを通じて、労働の転換、したがってまた労働者のできるかぎりの多面性 Vielseitigkeit を一般的な社会的生産法則として承認し、この法則の正常な実現に諸関係を適合させることを、生死の問題とする（六三三―六三四ページ）。

このように、肯定（A）→否定（B）→肯定（C）の弁証法が活かされることによって、「変革の主体とともに客観的条件が――それも変革の過程における主体的客観的条件であるとともに、変革の時期をこえて（まさに変革という断絶をへて）未来社会での、人間と自然との科学的・合理的な物質代謝過程を可能ならしめるべき主体的客観的条件として――この二重の意味をこめての変革の主体的客観的条件が、剰余価値生産の法則それ自体によってつくりだされてくる」[11]。

労働過程における「社会的結合」を起点とし「自由な協同労働」に至る、このような変革主体は、㈠生産と運動における労働者の自覚的な実践、㈡自覚的な集団的結合の形成、㈢経済的、政治的諸運動の展開、㈣地域、階層をこえての運動における統一の発展、㈤限定的な権力の形成、㈥労働者による国家権力の掌握、といった展開の過程をたどるであろう[12]。したがってそれは労働における社会的結合に応じてさまざまな段階をとり、変革主体もまた、①労働者の個人的自覚、②

具体的社会関係（小集団）、③同一企業内での労働者組織、④同一階層の組織、⑤全国的統一体、⑥新社会での結合的生産者としての主体といった各次元に分かれて重層化しており、それぞれの次元での成熟も一様ではない。[13]

以上のことを、前節で一瞥した現代の危機の特質にかかわらせてみるとき、とりわけつぎの諸点がうきぼりになって現われてくる。

一　現代の危機は、「突風のようにおそいかかってきた恐慌と大量失業の周期的な大波」といった破局の形こそとらないが、「持続的危機が徐々にかつ確実に成熟してくる」。[14]

二　危機は「ゆるやかに成長し」（『レーニン全集』第二七巻、二九三ページ）、生活の全分野にわたりたえず持続的に深化し、労働者は「ゆっくりした道を引きつづきたどって」いくから（第三〇巻、四三三ページ）、変革主体の形成は、従来の予想をこえてはるかに長期にわたるものとして考えられねばならず、「変革の時期をこえて未来社会での」（内田）継続した成長＝自己教育（人間革命）にまでいたる長征を視野にとりこんだものとして、とらえる必要がある。

三　現代の独占体は、「貧困」の意識化を埋没させるありとあらゆる方策を駆使している。「労働者階級自身の発達の程度によって、より人間的な形 humanere Form で進行する変革過程」（『資本論』第一巻、第一版への序文）というのは、ある意味では「ブルータルな形」にまさるとも劣らぬ苦痛、たとえば擬似「主体性」の喚起などをさえ持ちだしつつ真綿で首をしめるような、なんとも抵抗しにくい持続的麻痺化作用をともなうものであり、またそれらと「ブルータルな形」との併用が現実の姿である。[15]

四　したがって現代の変革主体論に要求されることは、日常的生活における主体の持続的な心的態度の形成・成熟・成長という点にあろう。このことは変革主体論に「エートス」の契機を挿入する必要を要請していることを示しており、「従来のマルクス主義理論では比較的等閑視されてきた個人的および集団の次元、あるいは日常的社会諸関係の次元における変革の問題がクローズ・アップされてくる」[16]といわれるのは、このこととかかわっている。

3　変革論におけるエートスの視角

いわゆるフランクフルト学派の社会研究所の賛助のもとで、E・フロムたちは「一九二九年から三〇年におけるドイツ労働者および被雇用者の性格（キャラクター）」について調査した。その成果は同研究所からは発表されずに終わったが、その概略をマーティン・ジェイは、こう述べている。[17]約三〇〇〇の質問紙が労働者に配布され、子どもの教育、産業の合理化、新しい戦争を回避する可能性、国家権力の真の所在といった諸問

題について面接調査がおこなわれた。五八六人の回答者のうち、約一〇パーセントが「権威主義的」性格（ファシズムへの改宗者となる傾向）を示し、一五パーセントが「革命的（民主的）」性格を示したが、大半の労働者はきわめて両価的な判然としない類型であって、ヒトラーの受動的受容者となる傾向をもっていることがわかり、右翼の権力奪取に対してドイツ労働者階級は、その戦闘的イデオロギーから考えられるよりははるかに抵抗しないであろうと結論した。

フロムは、この成果を『自由からの逃走』（一九四一年）のなかで発展させ、フロイト、マルクス、ヴェーバーを折衷させて「社会的性格」の概念を提起した。かれは「思想の重さ・深さ」the weight of ideas ということを、「思想の広さ」the range of ideas と区別する。[18] ヒトラーの政権奪取前におけるドイツ労働者階級における社会主義「思想の広さ」は非常に広範なものであったが、その「思想の深さ」は広さに比べて問題にならないほどであった。「思想が強力なもの powerful forces となりうるのは、それがある一定の社会的性格 social character にいちじるしくみられる、ある特殊な人間的欲求 human needs に応えるかぎりにおいてである」というのは、事実上、「理論 Theorie は、それが大衆 Masse をつかむやいなや物質的な力となる」（「ヘーゲル法哲学批判・序説」）の読みかえといってよい。マルクスもその箇所で、「理論上の欲求がそのまま実践上の欲求には」ならず、「理論が国民の欲求 Bedürfnisse の実現である場合」（全集第一巻、四二二ページ）、つまり民衆の欲求とマッチしたときにのみ革命は実現されると述べているからである。フロムは「社会的性格」概念を、「個人のもっている特性のうちから、あるものを抜きだしたもので、一つの集団の大部分の成員がもっている性格構造の本質的な中核である」と定義し、それを「社会＝経済的構造と、社会において優勢な思想や理想との間の媒介者」[19]としてとらえることによって、マルクス主義理論を「補う」のに有効であるとしている。このようにフロムの「社会的性格」は、ワイマール共和国末期におけるドイツ労働者の心理の経験的調査をもとにして概念化されたものといえるが、同時にそれはヴェーバーの「エートス」概念を強く意識して組みたてられている。フロムはドイツ労働者と対比して、カルヴィニズムが「強力なもの」になりえた心理的根拠を、「それが宣教された人びとの性格構造のなかに存在していた欲求や不安に訴えたからだ」と述べている。

ヴェーバー自身は「エートス」Ethos という語にまとまった説明を加えていないが、大塚久雄氏の卓越した「読み」を参酌していえば、[20] 「人々を内側から一定の方向にむかって押しうごかしていくところの『倫理』的雰囲気」、「特殊＝近代的な、性格を刻印するところの『倫理』」である。受動的な

「心的態度」にとどまらず、環境や歴史に対して能動的・構成的に作用するものとしてとらえようとする点において、「たんなる感覚的作用力としてではなく、ひとびとの心を動かす倫理的、教育的作用力」[21]の意味を内蔵している「エートス」なる古代ギリシャ音楽の用語が、活用されることになったものであろう。プラトン、アリストテレスをはじめとするギリシャのエートス論は「音楽・文芸」が「人間形成力」、「特定のモラルに人を置きかえうる力」があることをその前提としていた。[22]

ここで今ひとつ重要なことは、以上のことが、カルヴァン自身ではなくカルヴィニズムをとりあげたヴェーバーの視角と重なっていることである。この点では、「諸宗教の教義」、「キリスト教会の社会教義」に重点をおいた同僚トレルチの観点と「同一視」されることを嫌って、[23]ヴェーバーは「実際生活に対するそれらの影響」、「生活態度のある特定の現象」への関心を強調している。一九〇四―〇五年の『アルヒーフ』初出の原『倫理』論文では、まったく使用されなかったか、もしくは「倫理」Ethik とのみ表現されていた「エートス」という語が、現行の『倫理』論文（『宗教社会学論文集』第一巻、一九二〇年）において初めて登場していることは、ラッハファールたちがヴェーバー論文を「倫理学説」論と誤読して批判していたことへの反批判の意味をもつ。[24]ただし、すでに一九〇七年「R・シュタムラーにおける唯物史観の『克服』」[25]において、「規則」概念の二つの類型として、「道徳的な規範」sittliche Norm と「経験的規則性」empirische Regelmäßigkeit とを区別し、「『社会生活』を経験的に存在するもの empirish Seiendes として論議しようとする者は、教義的に存在すべきもの dogmatish Seinsollendes の領域へ主題転移を行なうことは許されない」としていた。

ヴェーバーの場合はもちろん、社会主義ヒューマニズムへの接近をはかるフロムにおいても、性格特性を重視することのうちには、歴史に対するマルクスの「経済的接近」なるものへの批判があり、もっと根本的にはマルクスの疎外概念を自己意識内部の心理的疎外経験へおきかえる、唯物論批判がある。したがってわれわれにとっては性格特性を、経済的機能とは別の心理的機能としてとらえることはできないが、このエートスの視角は重要であり活用していく必要がある。[26]

エートス問題が現代の独自の形態なり順序なりをとる社会的変革において注目されるのは、「それぞれの国が社会主義への道に向うさいにどのような社会構造をもっていたかということ、つまり変革の起点の歴史的構造がまず問題となる」[27]からである。マルクスが、「今ようやく資本主義社会から生れたばかりの共産主義社会は、あらゆる点で、経済的にも、エートスとしても（sittlich）、精神的にも、生れでてきた母

胎たる旧社会の母斑 Muttermalen der alten Gesellschaft をまだおびている」（『ゴータ綱領批判』全集第一九巻、二〇ページ）と指摘していたことの内容を、現代のわれわれは、一定の歴史的な「文化的構造の変革の困難さという客観的問題とともに、変革主体の側での民主主義的課題」[28]を「行〔き〕ずりの課題」としてではなしに重たくうけとめることによって、深く理解しなければならない。しかもこのことは、先行した後進国社会主義革命にともなう困難性の問題としてだけではなく、上からの「近代化」をなしとげながらもその内発的エートスにおける屈折した遺制圏に今なおとりかこまれている、ほかならぬわれわれの問題でもある。

古い共同体（グマインデ）の解消過程にかんするマルクスの見方を、大塚久雄氏は、そこにひそむ「固有の二元性」を手がかりにして、「個人主義的な市民倫理」による道と、「新しい共同態倫理（ゲマインシャフト）」[29]形成による道との二つの仕方としてとらえ、ひたすら前者すなわち資本主義の展開過程（＝原始蓄積過程）だけに求めるヴェーバーよりも、この点ではマルクスが広い歴史的視野に立っていることを認めた。マルクスは晩年、ヴェ・イ・ザスーリチの手紙への回答の草稿において、「ロシアの『農村共同体』は……資本主義生産が人類をゆたかにしたところの成果をば、資本主義制度を経過しなくとも手にいれることができる」（全集第一九巻、三九四ページ）見通しを示していた。その根拠の一つは「危機における西洋の資本主義との同時存在性」に求められたけれども、労働の技術的側面はともかく、――その表層にかんするかぎり、わがエコノミック・アニマルは「藍より青し」である。――それを生みだすエートスないし、その担い手たる自立的人格主体、人権道徳の骨肉化という点において、「近代」日本にとっても、その《近道》の付（つ）けがどんなにあとあとまで嵩（かさ）んでいるかは、むしろ文学の領域にみられる苦闘の足跡が刻むところである。「自由な人格」の自己形成とその止揚との同時課題性、「市民倫理」と「新しい共同態倫理」との同時追求という、独自の困難な課題がここに突きささっている。[30] エートス的視角を必要とするのは、このためである。

（6）田口富久治『先進国革命と多元的社会主義』七ページ、大月書店、一九七八年。
（7）上田耕一郎『先進国革命の理論』一九四ページ、大月書店、一九七三年。
（8）江口朴郎『世界史における現在』一〇九ページ、大月書店、一九八〇年。
（9）江口朴郎「歴史の現段階と学問研究の課題」、『科学と思想』36号、九六ページ、新日本出版社、一九八〇年四月。
（10）別のスタイルからする体験的提起の一例は、小田実『歴史の転換のなかで――二一世紀へ――』岩波新書、一九八〇年。世界史は、市民が働く・くらす・たのしむ・たたかうの四側面

での「参加」の実現を求めてたたかってきた歴史としてとらえられている。二六九ページ。

(11) 内田義彦『資本論の世界』一五九ページ、岩波新書、一九六六年。

(12)(13) 元島邦夫、前掲書、三七、三八—四〇ページ。

(14) 上田耕一郎、前掲書、一九六ページ。

(15) 向笠良一・戸木田嘉久・木元進一郎・高木督夫編著『工場調査・巨大工場と労働者階級』新日本出版社、一九八〇年、参照。

(16) 元島邦夫、前掲書、四〇ページ。

(17) マーティン・ジェイ Martin Jay『弁証法的想像力——フランクフルト学派と社会研究所の歴史 一九二三〜五〇年——』荒川幾男訳、一六七—一六八、一八五ページ、みすず書房。

(18) E・フロム『自由からの逃走』附録「性格と社会過程」日高六郎訳、三〇九—三一〇ページ、創元社、一九五一年。

(19) E・フロム「マルクス理論に対するヒューマニスティックな精神分析の適用」、堀孝彦訳、城塚登監訳『社会主義ヒューマニズム』上巻、二七三ページ、紀伊国屋書店。

(20) 大塚久雄、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』解説（岩波文庫・上巻）。この「読み」のなかには、『大塚久雄著作集』第八巻の後記にあるつぎの叙述の意味も含まれている。「私は当時、……マルクス主義の一流の理論家がそろっていたはずの社会民主党が、なぜ、ナチスの台頭とその強さを予見できず、みごとに押しきられてしまったのか、そうしたことをひたすら考えていた」（六一八ページ）。資本主義の小生産者的発展説の現実的背景については、上山春平氏との対談「危機の診断」（同上書、第六巻所収）を参照。

(21) ヴェーバー『音楽社会学』への、共訳者の一人、安藤英治氏の解説「ウェーバーと音楽」参照。同訳書、二六〇—二六六ページ、創文社。

(22) 「音楽による養育が一番権威をもち、……リュトモスとハルモニアとは、上品さを携えて魂の内部に一番深く潜りこんでいき、魂に一番力強く触れる」（プラトン『国家』401. d）。「体操が身体をある性質のものにすることができるように、音楽も正しく喜ぶように習慣づけることによって、性格をある性質のものにすることができる」（アリストテレス『政治学』第八巻五章、1339. a）。「律動（リュトモス）や節（メロス）のうちには……倫理的性質の真実の本性に非常によく似た類似物がある」（ibid. 1340. a）。

(23) ヴェーバー「資本主義の『精神』に関する〔ラッハファールへの〕反批判」一九一〇年、住谷一彦・山田正範訳『思想』六七四号、一九八〇年八月号、八七—八八ページ。

(24) 安藤英治「ウェーバー歴史社会学の基礎視角——問題提起宗教社会学改訂の意味」『思想』六七四号、三二ページ。

(25) 『ウェーバー　宗教・社会論集』『世界の大思想』Ⅱ-7、三八、四五ページ、松井秀親訳、河出書房、一九六八年。大塚氏前掲解説では、「『倫理』が単に Sollen の面において規範意識としてでなく、むしろ『エートス』として、すなわち人々を内側から押し動かすところの起動力として Sein の面において捉えられるにいたったということは方法論上かなり重要な意義をもっている。というのは、こうした方法上の操作を経てはじめ

て、『倫理』を単なる目的論的関連を超えた因果関連の平面において客観的に考察することが可能」となったと理解されている。

(26) 『方法の問題――弁証法的理性批判・序説』(一九六〇年)のサルトルもまた、無神論的実存主義は「マルクス主義に対立してではなく、その余白に発達したものである」との立場から「今日のマルクス主義者たちは大人だけにしか関心を払わない。……彼らは自分たちの幼少期のことは忘れてしまっており、人間はまるでまず自分自身の労働のなかに自己疎外と物化とを経験するもののようにすべてが進行するが、実は各人はまず、子どもとして、両親の労働のなかにそれを体験する」(『サルトル全集』第二五巻、平井啓之訳、七二ページ、人文書院)と述べているが、このことと合わせて、検討することが必要であろう。

(27) 藤田勇『社会主義社会論』二二六ページ、東大出版会、一九八〇年。

(28) 前掲書、二二九ページ。

(29) 大塚久雄「内と外の倫理的構造」『著作集』第八巻、四八四ページ。

(30) このことにかかわって次の行論を参照のこと。「現実の宗教(近代プロテスタンティズム)に対するマルクスの批判は激烈で仮借するところがない。……しかしマルクスにとっての痛烈な逆説は、マルクスの共産主義的社会像の根底にある人間観が、禁欲的古プロテスタンティズムのみが世界史上はじめて鮮明な形で歴史の前面に押し出したあの労働のエートスとしての禁欲的人間類型(エートス)を前提していた、ということであろう」(内田芳明『ヴェーバーとマルクス――日本社会科学の思想構造――』三九―四〇ページ、岩波書店)。「旧社会の母斑」を一掃したこのような禁欲的人間類型(大塚氏の「ロビンソン的人間類型」)を前提に立論したからこそ、マルクスは〝楽天的〟人間観に立てたのであって、われわれのエートスとのちがいが見られる。

二　平和的生存権と変革主体

1　「平和のうちに生存する権利」

日本国憲法は、公布後三五年目の今日まで、「平和憲法」の別称をもってその本質を表示しつづけている。自由権・社会権保障の法典である近代憲法に対して、これは「国民の平和的生存権を保障する法規範の体系」(星野安三郎)だからである。

戦争放棄と軍備不保持条項(第九条)の制定も、その成立事情を局部的にみれば、(象徴)天皇制存続との引きかえとして、また軍事力による日本の中国市場再争奪を抑えたい米国の利益に合致したからこそ可能となったといえよう。現に、中国解放の進行に対処すべく新憲法施行の半年後にとられた対日政策転換(一九四八年一月六日、ロイヤル米陸軍長官の「日本を新しい全体主義の脅威への防壁とする」との声明)をみれば、すでに原爆投下に始まる冷戦の現実の只中で、平和憲法の誕生それじたい危ない綱渡りであったことがわか

る。しかしそれにもかかわらず、全世界に先がけて核時代に享有すべき「平和のうちに生存する権利」（憲法前文）を規定したことの意義ははかりしれないものであって、それを確認するためには「世界史的視座」（深瀬忠一）からする把握が必要である。

世界平和へむかう人類の普遍的な努力からみれば、それがフランス革命期の征服戦争放棄宣言[31]にみられる侵略戦争の違法化にはじまり、日本国憲法における戦争そのものの違法化と戦争手段の廃棄に「向わざるをえないという、必然的な趨勢を示している」[32]。後者の前後には国際連盟規約（一九年）、不戦条約（二八年）と、国連憲章（四五年六月）、世界人権宣言（四八年）、国際人権規約（六六年）などがつづき、「平和に生きる社会の準備にかんする宣言」（七八年）へ至っている。

立ち入って述べる紙面がないが思想史的には、マキァベリストならぬマキァベリ自身は当時のイタリアの平和＝民族統一を希求した共和制論者でもあったし、絶対主権『リヴァイアサン』を論理的に導出したホッブズもまた、信条対立時代におけるはてしない抗争を「秩序かアナーキーか」の二者択一により終結せしめようとしたものにほかならない。やがてこれらは、反転して人民の側を主体とする平和論の構想となる。エラスムス、サン＝ピエール、ルソー、カントの系譜のうち、とくにカントの「永久平和」概念は、経験の可能性をこえた理念であるが、「せん滅戦（Ausrottungskrieg）――それについてどれだけのイメージをもったか詳かでないが――においては同時に両国ともに根絶し、それとともにすべての法（レヒト）も根絶するから、永久平和はただ人類の大なる墓場（grofer Kirchhof der Menschengattung）のうえにのみ建設されることになろう」と述べて、核時代への正確な洞察を示している。そのさい「このようなせん滅戦はもとより、そこへ導く手段の使用（Gebrauch der Mittel, die dahin führen）もまた絶対（シュレヒターディングス）に禁止されなければならぬ」としていることが注目される（第六予備条項）[33]。そして、列強間の力の均衡にもとづく平和のごときは、雀が一羽とまっても崩壊してしまう妄想にすぎず、超大国のみによる全体的平和もまた恐るべき専制政にほかならぬから、「戦争から生じる困窮はこれらの国家をして、自己の意志に反してすら世界公民的組織を結成せしめざるを得なくする」。しかしすべての国家が随順する万民国家法など実践には役にたたぬ、と通説 Gemeinspruch はいう。しかし人間の本性を善とみなす倫理の立場をとるかぎり、人類全体の福祉を旨とする世界公民的見地では、理論（テオリー）にあてはまることはまた実践（プラクシス）にも通用するのである[34]。理念として要請しつづけたカントとは対照的に、マルクス主義者たちは戦争の原因をなす階級社会の科学的分析を通じて、それを止揚する政治闘争（＝革命）と結びつけて戦争を廃絶させよ

うとする。

とりわけレーニンは帝国主義の一定の経済的基礎のうえでは、不均等発展の激化にもとづく世界分割のための「帝国主義戦争の不可避性」というテーゼを提起し、社会主義樹立による戦争原因そのものの除去による平和を追求した。これを第二次世界大戦後の国際的変化に照らしてみるとき、第一に帝国主義の侵略性に変化はないものの、反帝国主義勢力の力関係によって戦争を回避しうる可能性が開けたこと、第二に熱核兵器という手段が、「別の手段による政治の継続としての戦争」（クラウゼヴィッツ）という定式を不可能にするごとくであり、もはや戦争（＝人類全滅）を政治の一部分とみることは本質的にはできなくなっていること、第三に社会主義「国」間の武力衝突（戦争）という新しい事実を、社会主義的所有ならびに帝国主義段階での国際関係のなかでどうとらえたらよいかの検討が欠かせない。

日本国憲法の平和条項は、このような世界史的動向一般だけからではなく、われわれが直接に参加してきた明治以降の近・現代戦争の体験に対する主体的「決断」のしからしめたものとして確認することができ、またそのような位置づけが大切である。深瀬忠一氏はそれを明治以来の「国民的戦争経験の累積」とよび、①自衛の名による侵略的戦争、②〔国民のためと称した〕軍備増強による戦争の誘発、③核兵器の絶滅的威力を身をもって知る、という「厳然たる国民的史実」に要約している[35]が、平和的生存権を憲法判例上はじめて裁判規範としてとりあげた長沼一審（＝自衛隊ナイキ基地違憲）判決[36]もまた、「日清、日露戦争以来今次大戦までのすべてについて、その原因、ならびに、わが国の責任を冷静かつ謙虚に反省し」たうえでの「理性的な平和への決意であ」ったことを判旨としている。そして「憲法における戦争放棄の規定の出現は、古く一八世紀にさかのぼるが、とくに今世紀に入ってからはその数も著しく増大している」と述べているように、この長沼判決のすぐれた特徴は、後述の杉本判決と同様に、「憲法九条制定に至る現代史の流れの仕方に[37]」、すなわち世界史的な人権史のなかに位置づけた点にあるのである。

2　平和と人権

カント平和論の新視点は、「平和の基礎条件に諸国家の憲法構造の問題をとりあげた[38]」点にあった。日本国憲法における平和（的生存権）とその他の基本的人権との関連は、理念の宣言レベルの問題としてではなく、法規範、裁判規範にまで具体化した、またそのようなレベルを含んだ倫理的問題として定在している。

核時代においては、国民の諸権利を保障し幸福を実現するためには、なによりも平和が築かれていなければならない[39]。

ここに平和が「人権中第一の人権」として主張される根拠がある。ユネスコ主催の「軍縮教育世界会議」（一九八〇年六月）がうちだした一〇原則のうち第七項は、「軍縮教育は人権教育ならびに開発教育と本質的な関係をもち、平和、人権、開発の三つの言葉は、相互の関連で定義されなければならない」と明記している（日本原水爆禁止協議会・軍縮教育研究会編『軍縮教育資料集』七ページ、一九八〇年七月）。このような人権と平和（的人権）との結合は、日本国憲法体制のもとでは、国内法組織面では違憲法令審査制による人権の違憲的侵害行為の抑制を仕組み、対外的には国家権力（主権）の制限を極限までつきつめたものとなっている。それを法的権利として保障する制度と諸条項についていえば、「前文の平和的生存権の明示的確認とそれを支持補完する恒久平和主義のもと、日本国民について、本文第二章・第九条において戦争放棄と軍備不保持の制度を明確に規定し、第三章の国民の権利義務の諸条項中戦争と軍備を予定した規定を一切排除して平和に徹した基本的人権を保障し、政治部門（第四・五章、国会・内閣）および裁判所（第六章、司法、とくに違憲法令審査権）により政治的・法的にそれを確保拡充しようとしてい」[40]ることである。

このような総合的な平和体制としての憲法についてさきの長沼判決は、憲法の「三基本原理〔国民主権・基本的人権・平和主義〕は、相互に融和した一体として、現行憲法の支柱をなしているものであって、そのいずれか一つを欠いても、憲法体制の崩壊をもたらす」としているが、ここで第九条が一条のみで第二章「戦争の放棄」を成し、それが第三章「国民の権利及び義務」における人権諸条項全体と対等に、しかもそれらの大前提としておかれている構成に、あらためて着目してよい。[41] 人権保障の全体と前提に、平和主義が貫徹している。このことが前文における自然法思想的な二つの「人類普遍の原理」、すなわち国民主権（とその信託による国政）および国際社会における「政治道徳の法則」に、連関的に対応しているといえよう。

長沼判決は、国家の安全保障も「究極的には、国民各人の生命、身体、財産などその生活の安全を守ることに他ならない」として、〈国民の人権保障〉あっての〈国家の防衛〉という論理を貫徹させている。この論理を徹底させると、国民主権の民主主義は、およそ現代の戦争とは両立しえないものとなり、まさにその徹底形態を日本国憲法は明示したのであったが、このことは伝統的な主権概念のとらえなおしを迫ってやまない。

近代国家および近代公法の伝統的原理からすれば、戦争行為においてこそ国家がすべてであることは、アメリカ合衆国憲法における議会の宣戦布告権限の形骸化、宣戦布告なきベ

トナム戦争開始へのサマヴィルの執拗な糾弾[42]においても明らかである。戦時においてこそ、権利や意思の主体としての個人人格、人権はもっとも黙殺される。ところが現代の新しい状況下では、核兵器の発達、国境をこえた世界人民の平和運動、国連の非政府諸組織（NGOs）の無視しえぬ力、非同盟諸国に突きあげられた国連の一定の変化などによって、「戦争は国家間の現象としてはもはや全的にはとらえうるものではなくなった[43]」という転換がおこりつつある。「平和を愛する諸国民の公正と信義に信頼して、われらの安全と生存を保持しようと決意した」（憲法前文）ことが、今日ではいっそう核軍拡の矛盾そのもの――軍拡が国家の安全を保障せず、かえって危機深化へ追いこまれる状況――から導出される現実的根拠をもつものとなっている。そのことは近代の国民国家の主権概念の大幅な修正を迫るものであって、「国家の死滅」という次元での問題を別とすれば、当面の「必然の国」のなかで、二〇世紀後半以降の「国家」が国家として生き残りうる最低の条件として、平和的生存権を第一の人権とする平和国家であることが、必然的に要請されてこざるをえないことを示している。そしてそれを担保するものは、前述の諸制度につきるものではなく、（後述のように）そのような「平和的な国家及び社会の形成者」（教育基本法）の育成を目的とする教育という未来を含む体制に求められているのであって、平和憲法の「総合的省察」はこのような主体形成の制度的保障（教基法体制）の問題までを含むはずであろう。一九七八年、第三三回国連総会は、ポーランドの提案によって「平和に生きる社会の準備にかんする宣言」Declaration on the Preparation of Societies for Life in Peace を採択した[44]。そこでは「諸国民のあいだの平和は、人類の最高の価値である」ことを認め、「各国民と各人は、人種、思想、言語、性による別なく、平和に生きる生れながらの権利（inherent right to life in peace）をもっている。この権利の尊重は、他の人権の尊重と同じく、全人類の共通の利益であり、大小にかかわりなく全世界諸国民のあらゆる分野における前進のための不可欠の条件である」とされている。

3　原爆体験の克服過程における平和的エートスの形成

そもそも平和的生存権の明示的確認が意味するところは、それを「傍観者的に認識するだけではなく、主権者である日本国民の責任として確認した[45]」ことであり、重大な選択を主体的におこなったことを意味する。したがって「戦争を惹起する諸要因を監視・批判し、それを抑止しようとするあらゆる可能な諸力が結集して抵抗し、打ち勝ってゆく過程としての平和を形成し、理性的、意志的、戦闘的性格が加わった[46]」

平和憲法擁護・核兵器廃絶＝平和運動であることが必要である。これを本稿の表現でいえば、「平和に生きるエートス」の持続的・日常的育成の課題となる。そのもっとも具体的な手がかりを、平和的生存権要求の原体験を提供した被爆者たちが、みずからの体験を対象化し普遍化して人間性をとりもどし自己確証していった克服過程における、人格形成の尊厳に求めようとおもう。良心とは本来、このような過程の所産であろう。[47] かれらは「悲惨な被害だけでなく、そのなかから生き残り自ら人間としての尊厳を回復する意味をこめて、訴えている」[48]のである。じつに「被爆者」とは、その存在それじたいが核兵器廃絶による平和を創造しそれを担う以外に生きようがなく、それを阻もうとする一切のものへの抵抗者である。もとよりすべての被爆者が現にこのように意識しているわけではない。こんな例さえある。内閣動員本部の命令によって、今後の戦争継続の可能性を判断するため広島へ調査に派遣された入市被爆者であるが、その彼は三二年後の時点でもなお幾十万という屍体や戦傷者を一つの抽象化された塊（＝残存兵力）としてしか見ることができず、具体的な一人ひとりの死として見ていない。とうてい「人間の死」とはいえぬ、いわゆる「モノとしての死」という疎外性を見抜けずに、「いやぁ、大したもんだ。その一語ですよ」とだけ言って、原発をどんどん作れと答えている。三〇有余年間、人間をかくも非人間化させたままで固化する――したがって彼は安らうことができない――もっとも悲惨な被爆者の姿が、ここにある。このような一様でない個性的な人間を含みながら、なおも「経験」を共有する存在としての被爆者は、自らの経験を対象化して苦難を克服し人間をとりもどすこと、他者との関係を再びとりむすぶこと、このことが可能となれば体験を思想化するこのような過程で、現代におけるもっとも根源的な「人間とはなにか」の問いを生の地底から発しつづけるのである。「人間とはなにか」という問いは、人類史的・地球史的レベルで類的生命を抹殺されてのち再びそれを形成しつつある被爆者において、もっともよくそのリアリティを獲得する。かれらにおいてこそ、人間の尊厳はその定在を全人類にむかって確証しつづける。その人格再形成過程は、行為による「自己のあかしだて」Selbstbetätigung であり、かれらの「自己救済」のための行動は――それは再び被爆者を作らないための国家補償の精神にもとづく被爆者援護法制定の要求へと収斂する――被爆者エゴイズムではなく、自己救済が同時に未来の人類の救済にむすびつくそれである。

〈生存することなくしてはなにごともありえない〉といわれるそのもっとも根源的な、生命それじたいの獲得という意味あいにおいて、生命（レーベン）としての物質的生活（レーベン）がひとつの根源的な、したがって類的な「自己実現」を示し、またそれへの契

機を含み育む。もとよりそのような「自己実現（表出）」過程が、それだけ独立に変革主体形成の契機となるものではなく、その過程もまた「ある特定の」歴史的・社会的規定をおびた物質的生産のなかでおこなわれる。機械制大工業が開示した「生長しつつある人間」werdender Mensch は、「自由時間をもち、これまでとはちがったある別の主体 ein andres Subjekt に転化され、こうした別の主体として直接的生産過程のうちにも入り」[49]こんでいくが、そういう「労働者における生活の自律性とそのうちに編みこまれた自己表出の契機」[50]は、資本主義を越えていく可能性を含んでいる。この契機を、さきの被爆者における自己実現（表出）の契機と重ねあわせ、さらには前者を後者の視角からとらえかえし、階級的課題（闘争）と人類的課題（闘争）との結合によって、核時代において平和的に生存する権利を〈日常化するエートス〉が成立する。

被爆者の体験克服が、「単なる体験でなく、いったん個人の内部の暗闇をくぐりぬけて『経験』となったところのそれは」[51]、あるいはこうも言いえようか、「ひとりひとりの被爆者三〇有余年の全史をくぐり、内面史の深みにおり立った――しかも到底、余人にはくぐり切れぬことを知らされつつ、それについて行く」[52]同時代人としてのわれわれの経験は、人格主体のエートスとして形成定着されることによって、「その個人の生涯を支配しつづける力となるであろうばかりでなく、他者へ、そして次の世代の他者へと伝達可能な性格をそなえている筈である」[51]。

このような原・被爆者を核として、「かれらと共に生きる人間であることを、われわれ自身の根本的な生き方において確証」すること、「被爆者をまじかに見つめ、いわば想像力の世界においてつねに自分を、もうひとりの被爆者に擬する考え方」を持続させ、こういう「民衆によって共有される〝経験〟」の実在感が運動をつうじて層としてひろがっていくとき、大きな展望がひらけるにちがいない。平和憲法は、実はこのような「核兵器の悲惨な体験こそを、新しく出なおす国家の実質とすべ」き決意のもとに生まれたものであった。またそれを平和的生存権として日常生活のすみずみに、エートスとして定着させていく過程は、現代の人類史的危機を克服する平和「国家」への道であると同時に、その上にのみ成りたちうる変革へむけての、強靱な主体の国民的創出にほかならない。[53]

(31) 一七九一年憲法第六篇「フランス国民と他国民の関係」において、「フランス国民は、征服の目的をもっていかなる戦争をも行うことを放棄し、またいかなる国民の自由に対しても決して武力を行使しない」と規定した。

(32) 深瀬忠一「平和的生存権の論理と展望――平和憲法の新し

い総合的省察――」、日本平和学会編『平和と人権』一〇ページ、早稲田大学出版部。初出の『世界』一九七九年九月号では、標題と副題とが逆になっていた。

(33) カント『永遠平和の為に』一七九五年、高坂正顕訳、一九ページ、岩波文庫。

(34) カント「理論では正しいかも知れないが、しかし実践には役に立たない、という通説について」一七九三年、篠田英雄訳『啓蒙とは何か』所収、一八二―一八八ページ、岩波文庫。

(35) 深瀬忠一『長沼裁判における憲法の軍縮平和主義――転換期の視点に立って――』二九六ページ、日本評論社、一九七五年。

(36) 札幌地裁、一九七三年九月七日。保安林指定の解除処分取消請求事件、第四目・理由　第五次　第三　憲法の平和主義と同法第九条の解釈、『ジュリスト』五四九号、一九七三年一二月一日号、有斐閣。

(37) 小林直樹「長沼判決の基本問題」、『法律時報』五四七号、一九七三年一一月、八ページ、日本評論社。

(38) 宮田光雄『平和の思想史的研究』一五一ページ、創文社、一九七八年。

(39) ところで人間が「知る」ことじたいに、平和を破壊してしまう罪があるのであろうか。朝永振一郎氏は、「科学そのものに罪があるんじゃなくて、それを悪いほうに使うからだ」という考え方は楽天的にすぎるとするが、科学の超社会的「原罪性」へ走る（唐木順三『科学者の社会的責任』についての覚え書』遺稿、一九八〇年）のではなく、なぜ現代「文明」は、考えられたものは何でも作る構造になったかを検討する視点を入れて、「人間は毒のある科学を薬にして生き続けねばならない」としている（「科学と文明」一九七六年など。『物理学とは何だろうか』下巻所収、一九七九年、岩波新書）。

(40) 深瀬前掲論文『平和と人権』一八ページ。

(41) このことは、第一章「天皇」のもつ特異な――明治憲法を引きずる――問題性（＝矛盾）をうきぼりにする。

(42) J・サマヴィル『平和のための革命』芝田進午訳、岩波書店、など参照。

(43) 高柳信一「平和と人権の論理と状況」、前掲『平和と人権』三七ページ。

(44) 賛成一三八、反対なし、棄権アメリカ、イスラエル。前出、『軍縮教育資料集』五二―五四ページ。

(45) 星野安三郎「長沼判決と平和的生存権」、前掲『法律時報』五四七号、五三ページ。なお、同氏の「平和的生存権序論」一九六二年は、わが国憲法学界において「平和的生存権」の概念・用語をはじめて提唱したもの。

(46) 深瀬忠一『平和と人権』所収論文、七ページ。

(47) 堀孝彦「〈被爆体験の思想化〉と倫理――「良心論」序説――」、『一橋論叢』四七二号、一九八〇年二月号、参照。

なおミサイル設計技師オルドリッジ氏が「職業と良心との間のジレンマについての自覚」からロッキード社を辞める決意をするにいたったとき、彼はM・ブーバーの概念を使って「自分・対・物（それ）」という「物を基準にした」技術者的考え方から、「人間を中心にした」「我・対・汝」関係への内部変革が、他者への

愛の実践の積み重ねによって徐々におこったことを、書きしるしている。この文章の原題は、「良心と『我・対・物』関係」CONSCIENCE AND THE I-IT である（『核先制攻撃症候群』服部学訳、岩波新書）。

(48) 一九七七年NGO被爆問題シンポジウムにおける被爆者代表の訴え（伊東壮）、『被爆の実相と被爆者の実情』四七ページ、朝日イブニングニュース社。

(49) マルクス『経済学批判要綱（草案）』Ⅲ、高木幸二郎監訳、六六一ページ、大月書店。

(50) 市川佳宏「人間」、『講座　史的唯物論と現代』Ⅰ、一〇四ページ、青木書店。

(51) 『ヒロシマの光』大江健三郎同時代論集2、二一一ページ、岩波書店。想像力とは、大江氏において、ある出来事を自分の生きた同時代のこととして実感できるようにする力をいう。なお吉野源三郎『同時代のこと――ヴェトナム戦争を忘れるな――』（岩波新書）をも参照。

(52) 堀孝彦「ひとりひとりの内面に突きささっての認識と運動と」、日本科学者会議編『日本の科学者』一一八号、一九七七年一一月号、二四ページ。

(53) この箇所で言及しておくとすれば、このような視角から、日本思想史研究はあらたな課題をうけとることになろう。「主体的・民主的な、あらたな国民意識・国民的エトスの創出」（『日本思想史の課題と方法』）を発望しつつ論究された守本順一郎氏の諸論文は、その出発点をなす。神道・儒教・仏教等の絡み合い、癒着だけでなく、その切断をも見抜いていく営為のうちに「新しいわれわれの真の主体性が形成される可能性」がある（『アジア宗教への序章』一三一ページ、未来社）。

三　文化的生存権と変革主体の成長

1　教育権の自覚と発展

いわゆる杉本判決は、[54] 憲法二六条（教育を受ける権利）を同二五条（生存権）をはじめとする人権体系ならびに教育基本法とむすびつけて、「教育の本質」を追究している。

「この〔二六条〕規定は、憲法二五条をうけて、いわゆる生存権的基本権のいわば文化的側面として、国民の一人一人にひとしく教育を受ける権利を保障し、その反面として、国に対し右の教育を受ける権利を実現するための立法その他の措置を講ずべき責務を負わせたものであって、国民とくに子どもについて教育を受ける権利を保障したものということができる。

ところで、憲法がこのように国民ことに子どもに教育を受ける権利を保障するゆえんのものは、民主主義国家が一人一人の自覚的な国民の存在を前提とするものであり、……同時に、教育が何よりも子ども自らの要求する権利であるからだと考えられる。

〔中略〕このような教育の本質にかんがみると、前記の子どもの教育を受ける権利に対応して子どもを教育する責務をになうものは親を中心として国民全体であると考えられる」。

このような判旨にまで到達したことじたい、戦後日本にお

ける主権者国民、「自覚的な国民」の成長を示している。しかし「国民の教育権論」が活発となったのは、教育に対する国家統制が露骨化してきた一九五〇年代後半以降のことに属し、「恒常的な学校紛争」（兼子仁）の大半は、「憲法・教育基本法の理念を誠実に実現しようとする教育運動のなかの国民と教師に対して、行政権力が自分たちの推進しようとする政策に反対したという理由で、それを取り締るという名で刑事事件の〝被告〟つまり犯罪容疑者の地位にたたせて裁く、という形態をとっている」[55]。このような不当な対立を契機に国民の教育権が自覚され、権利主体としての「国民」そのものが成長しはじめたのであった。「国家権力の教育政策への対抗の性質を帯びて」[56]いたため、教育権論の展開の仕方もまたすぐれて日本的であり、学校教育（公立校）における教師（公務員）の教育の自由、教師の教育権独立の問題から展開することになった。家永・教科書裁判（第二次訴訟）においても、「とくに『教育の自由』や『権利としての教育』の主張はこの〔最終準備〕書面〔一九六九年八月陳述〕で初めて展開したもので、訴状〔六七年六月二三日〕での原告主張が教科書検定の『検閲』性批判（表現の自由の主張）を中心に組みたてられていたのに比べると、かなり大幅に基調を改め、教育裁判としての性格を決定的にした」[57]というような、教育権論の深化・発展があったのである。

こうして教育権の主体論は、「教師」のそれを発端としながら、しだいに「親＝国民」、「子ども」へと下降し、「親の教育権は子の教育を受ける権利の前には謙虚でなければならず、教師の教育権は子どもの真理を学ぶ権利の照り返しの権利だ」[58]とされていった。同時にこの展開が、教育権の内容論を課題化してくる。「教育行政オフ・リミッツ」論は、より積極的に「教育への権利」と一体のものとして、さらには国民主権と結びつけられて把握されるようになる。ここに、国民の学習権は、①「教育の自由」を「国民の教育権」と結合させる視点、②「職業選択の自由」を「労働と自己実現の権利」に変える視点、③国民主権の実質を保障するものとしての視点から、それぞれとらえなおされることになる。[59]「守る人権から要求する人権」へと、「人権の発展的契機」として学習権をとらえるに至る。戦後日本における教育権論の理論と実践を変革主体形成論の一環としてとらえうると考える根拠は、ここにある。生存権・労働権・教育権の統一的把握は、教育学だけでなく経済学の側から「発達の経済学」として試みられている。[60]そして、独占の営利主義と国家の官僚主義の発展そのものが生みださざるをえない、「全面発達の諸条件と独占および官僚主義との矛盾こそ現代経済の最も中心的な解決を要する問題であり、現代経済学の中心的課題である」[61]とまで言われている。

教育基本法は日本国憲法「確定」の「決意」を示したうえで、「この理想の実現は、根本において教育の力にまつべきものである」と、熱い自覚を促した。同法案の審議に際して、第一条「個人の価値をたつとび」にかかわって、それが「人間のうちに無限に発達する可能性がひそんでいるという考え方を基礎にして」[62]いるとの高橋誠一郎文部大臣の答弁や、「学校生活の構成員としての児童は発展可能体としての学習的存在である」[63]という把握（福島県の戦前からの綴方教師）などは、杉本判決に直接つなげていく手がかりであったはずのものであるが、それらを意識的・組織的に展開していく力量を欠いていた点では、自主的な「主体」の弱さはおおうべくもない。[64]

しかしながら教育行政権力による異常ともいうべき教育統制を反面教師としつつ、ようやく噴出してきた教育権の自覚は、「恩賜的の民権」を「恢復的の民権」（中江兆民『三酔人経綸問答』）へ旋回させた。たとえば一九五〇年代末のある地方のPTA総会で、教師に対する勤務評定の本質は教育の主体性が国民の手から奪いとられることにあり、「教育をその手に握って立つ主勢力は親である大衆」[65]であるとの自覚を深めていっているのも、その好例である。今や教育権論は、現代における子どもの権利の再確認（再発見）を介して、子どもを中心とした教育権論すなわち「学習権」の内実化を課題とするまでに展開してきたが、「国民大衆」を背景とする教育現場からのこれをめぐる問題提起は、解釈法学に安住しがちな法律（憲法）学者を変え、[66]親＝勤労市民を変革し、革新自治体の行政姿勢を転回させ、裁判官にも影響を与えた。少ない例とはいえ杉本良吉裁判長は、判決言い渡し直後の記者会見で「審理を通じて一番感じましたことは、証人として出廷された先生方が、非常にご熱心だったことです。深い感銘を受けました。国民の教育を受ける権利、この規定が証人の方の証言で、私はその意味がわかってきました」と述べている。[67]これが国民裁判といえるのは、国民自身がそれを通じて変革され成長するそれであるからである。ここには、主権者としての変革主体の、否（いな）みえぬ成長のあとを、――ただし、それが対象の側（教育行政権力）を変えることによって再び自己内へ還帰し豊かな主体になっていく発展をほとんど拒絶されたままで――示すものにほかならない。

2　現代的人権としての国民の学習権

国民の教育権（思想）が定着困難なのは、特殊日本的な「伝統的教育思惟」（＝国権思想）の強固さだけによるのではなく、「福祉国家」の本質にかかわる現代の性格（との重畳化）にもとづくものである。「近代教育思想の核心としての教育を受ける権利の思想と、福祉国家段階で成立する義務

教育の思想は、歴史的に対立する思想である」[68]が、これをどう「整合的に理解」するか、近代学校の本質を未来社会（労働学校）とつなげてどうとらえるかの問題が、ここにある。

「近代」の古典的人権の構造は、その担い手たる市民の生存の物質的基礎をなす経済活動（＝商品生産と交換）を支える「財産権の自由」（原初的には自己の労働にもとづく所有）を基底とし、その上になりたつ精神的諸活動の自由を内容とするものであった。ここには、各人が自己の財産を所有して自立するところに、一定の知識・判断力・同感力（価値判断力）をもつ独立の人格が成立するという人間観が前提されている。このロック＝スミス的近代人は、ルソーによる手きびしい透析（＝篩）にかけられたうえで、またそれとの緊張関係を持しながら、より楽天的な、教育を受ける万人の権利の理念（コンドルセ）に結実していく。近代科学の発展が系統的な学科の教育を可能にし、万人が科学に接近できれば無知から解放されるという展望が、近代公教育の理念を支えた。しかしブルジョア革命の現実は、教育の自由をブルジョア階級に限定し、労働者に対しては依然として「最低の教育を！　そして最大の服従を！」を要求したから、古典的な教育権思想は、自己の論理を貫徹しえない。

他方、大衆的な近代公教育学校（国民教育制度）は、工場法施行の裏側として成立し、一面においては上からの総資本的必要性から、他面においては労働者階級の成長（団結）を基礎とした下からの国民的要求として、それぞれの思わくをこめて現実化されていく。前者が打ち捨てた近代の古典的人権思想をここで引きつぐのは、階級的自覚にたって自己教育組織を追求しはじめた後者であって、彼らは同時に無償教育、政治的・経済的諸要求をつきつけていたが、それをさらに上から包摂しかえすかたちで、今や科学・技術の発展にともなう高度な労働の質を必要としはじめた資本家階級が、労働力の長期的確保の観点と、むしろ《教育を通しての服従精神》育成にメリットを見いだしはじめたことから、国民の教化機構としての「義務」教育学校に積極的にのりだしてくる。[69]

近代日本におけるこの間の配線略図は、こうもなろうか。第一の系列＝近代人権思想は、自由民権→大正デモクラシー→社会主義の系列において批判的に継承されつつも、公的承認をうるのは戦後の憲法体制においてであった。しかもそれが抽象的実現にとどまりリアリティを欠くときには、たえずその無国籍性、おしつけ性を口実に、つぎの第二系列へ吸収される。「義務教育」思想の母胎である第二系列＝「福祉国家」思想は、「公共の福祉」を中核とした反人権的「社会連帯」思想を、原始神話や魔術的エートスすら動員して（＝「近代の超克」）現代的科学技術主義と癒着させる。これには明治国家段階と、戦後国独資段階の「議会制民主主義」思想

（能力主義と国家主義との結合）とが、区別されつつ重畳化させられている。最大の共通点は反共主義（＝意見としての反共産主義ではなく、存在としての共産主義拒絶）にあり、この意味で戦前・戦後を貫く「天皇制」の連続面、またそれを同一人格でもって体現させていることのもつ比重は甚大である。

「天皇のウヤムヤな居据りこそ戦後の『道徳的頽廃』の第一号であり、やがて日本帝国の神々の恥知らずな復活の先触れをなした」[70]という指摘は、近年いちだんと切実味を加えているところであるが、「カント流の人格主義者をもって自ら許す人々までが」この責任問題を回避ないしは弁護した。戦後初期にみられた倫理学者・哲学者におけるこのような戦前＝戦後の連続観は、六〇年代末の教科書裁判における国・文部省側証人の証言となって再現する。ある倫理学者は、教育基本法第一条（教育の目的）が「一個の学説に公権力が介入して」まで教育目的を規定していることに「非常に疑問を感じ」、「基本法の一〇条（教育行政）を外的事項にのみ解釈しようとするならば、第一条は削除してもらわなくちゃならないと、……撤回運動を起こすべきであるとすら思います」と証言しているが、ひるがえって、一条で「介入している以上は、……教育行政もまた、その精神に基づいて、……教育内容についても心配しなければならない。それが福祉国家の教育的責任だろうと思うんです」[71]と述べているのが、和辻倫理学の系統をひく者のことばとして象徴的である。

その意味において杉本判決が「一八世紀末に成立した……近代教育思想は現代における実定憲法および公教育法制の中に基本的に生かされて」いるとし、そのさい「福祉国家もその本質は右の〔国家は個人の内面に干渉・統制しないとする〕国家理念をふまえたうえで、それを実質的に十全ならしめるための措置を講ずべきである」（傍点―引用者）と述べて、「近代および現代」を貫く教育原則を人権思想の発展という視点から統一的に把握していることのもつ重要性を、あらためて確認しておく必要がある。

3　生活綴方教育を通しての主体形成

「万物絶滅（オムニサイド）」という核・非常事態の解決策は、「核による絶滅という客観的に存在する脅威を、その脅威にさらされている全人類に主観的に理解させることである」。サマヴィルのこのことばは正しいが、それは果たして「ばかばかしいほど単純であり、われわれの現在の知識と力で完全に可能」[72]だといえるだろうか。「戦争は人間の心のなかで生れるものであるから、人間の心のなかに平和のとりでを築かなければならない」という、誤解も生みやすいユネスコ憲章前文のことばも、必ずしも戦争の客観的原因（＝帝国主義の経済的・政

治的構造）を無視したものではなく、そのような客観的事実を主観的に理解させ、核廃絶を促進する決意（心構え）と行動に踏みきらせることの重要性を強調したものであろう。われわれの表現でいえば、「人間の心」を平和的エートスでもって浸透させ、エートスの変革をもたらし、変革的エートスを形成することである。そのためには大江健三郎氏も言っているように（既出）、一人ひとりの内面をくぐり通した、それゆえにその個人の生涯を日々の生活において支配しつづける主体的かつ客観的な〈自覚＝認識〉の統一が必要である。生活綴方教育への着目は、この点にかかっている。

わが国における、実生活と教育とを結合させるユニークな方法――同時に目的でもある――である生活綴方教育（運動）は、資本制的大工業において一面化された労働者の変革を促す契機とされ社会主義社会において実現されうる一般的性格をもつ技術学、すなわち部分的個人を全体的に発達した個人へと変えていく契機としての総合技術教育とはかなり趣きを異にしている。マルクスは、一九世紀中葉における児童労働の実態が資本主義の戦慄すべき形相を呈していた当時から、労働時間の規制・児童保護の実行を前提に、「少年時代から生産労働と教育とを結合することは、今日の社会を変革するもっとも有力な手段の一つ」と看破していた（『ゴータ綱領批判』全集第一九巻、三二ページ）。それは労働過程が、大工業のもとで「科学的に排列された生産諸過程」となり、「自然科学の意識的な適用」を可能とするものに転化したことを前提としていた。それに対して昭和初期に始まる生活綴方教育は、都市型の小市民的生活と教育との一結合形態であった大正期の「生活教育」（学校内的な「生活」理解）を批判し、とりわけ「北方性」を強調した後期には、「社会の底辺の働く人民の生活と教育の結合」[73]として、「なんともかともびんぼうな」貧農生活を原型とする社会的諸関係――「生活台」という味のある、しかしとらえがたい表現がされた――における「生活」把握へと進んだ。時あたかも、軍事的・半封建的資本主義の矛盾を、対外的侵略と民主主義圧殺とによってすり抜けようとしていた状況下であった。それは、一九四〇年前後には弾圧され、戦後五〇年代に復活して今日に至るが、「綴方表現をとおして生活を見つめさせ、子どもに生きる力と生きる意欲をとりもどし、生活を変革していく主体に育て上げることをめざそうとしている」[74]。

生活綴方教育運動は、書きことばによる文章表現の指導という方法にこだわることによって、第一には、とりわけ、この北日本ほど「封建の鉄のごとき圧制がそのまま現在の生産様式に、そしてその意識状態に規制を生々しく存続してゐるところはあるまい。しかも加ふるに冷酷な自然現象の循環、この暗たんとして濁流にあへぐ北日本の地域」（「教育・北日

本」宣言、一九三五年）において、その生活を凝視させ、そこに凝縮されている人間的真実（ホンネ）を発見させる。子どもの表現（表出）は、初発においてこそ主観性を免れないが、生活のギリギリの表現に対して教育的に働きかけることによって、生活実感を対象化して鍛えぬき普遍性をもたせる。このことは、一面、「科学的知性」の手薄さの指摘にもつながるが、社会「科学」的認識の硬直性を衝く（「概念くだき」）具体的＝総合的把握の可能性を、認識主体の人格的成長（生活意欲）と合わせて深めることができる。

第二には、この「綴る」ことによる「子どもの解放、人格の尊重」（国分一太郎『新しい綴方教室』）、「新しい人格」の形成である。教育という人間の内的な営みに属する仕事のなかでも、子どもの内面にふれ、それを近接地点からゆさぶることはめったにできないが、生活の真実の表現（＝自己表出・自己実現）に組織的なみがきをかけ、表面からはうかがいしれぬ「地下百尺」にまでおりたち、「内面とその表現との緊張に働きかけ、その両者の関係のありのままなる姿を子どものなかにつくりだすことによって、子どもが……自分の内面を統制し、ふとらせ、豊かにすることを助けることができる」[75]。これが、第一の点と相まって、人間の根源的な、しかも客観的な要求＝願いを表出させることによって、新しい人間へと解放されるのである[76]。

第三に、作品を集団で鑑賞し批評しあい、表現力を鍛えることを通して、自主的集団へと組織化すると同時に、「子どもの生活じたいを合理的に組織する」（成田忠久）。生活綴方による生活指導、集団主義教育との関連である。

戦後においては、平和と民主主義の担い手を育成するという目標を公然とかかげることができるようになる反面、三〇年代、五〇年代のように子ども自身が生産労働を直接に担い「はげしくはあるが彼をきたえる労働の学校」（マルクス『神聖家族』全集第二巻、三四ページ）もなくなるという、条件の変化が著しい。また、戦前・戦中期においては、自主的集団といっても、そのイメージはむしろ多分に「自然村」的共同体であって[77]、科学的労働との結合による未来社会への展望を欠きがちであり、部分的には天皇制の原基とも癒着しやすい体質をもっていたことも否定できない。守本氏が柳田国男について「地主的土地所有の根幹に触れていかないと、日本農民礼讃になりかねない[78]」と指摘していたのと同じことがあてはまる。しかし三〇年代のファシズムの台頭期に登場した生活綴方教育のうちには、それまでの運動とは異なる、射程の長いものが含まれている。久保栄の『火山灰地』（一九三八年初演）がそれ以前のマルクス主義演劇と区別される特色について内田義彦氏は、「大地と人間は、国土であり、日本人でもあるわけだが、その〔「絶対にウソをつかぬ」はずの〕大

地と人間にからみついた資本の姿を、も一度〔歴史貫通的な〕大地の観点から照射する」[79]点に求めているが、そのようなとらえかたと交錯する、あるあかるさ（人間賛歌）、ずぶとさ、したたかさを、生活綴方教育はたくわえていたように思われる。戦後の今日、ここから直接に、かの「新しい共同態（ゲマインシャフト）の倫理」をのぞむわけにはいかないけれども、人間の内面にふれつつ方向性をもった自己表出を可能にするこの教育は、「生活と教育との結合」をめざし、人間にとって本当に必要なことを「本当に認識する（つまり本当に確信する）」（サマヴィル）ことによって、変革エートスの自覚的形成に資する、未来に開かれた今日的意義を持ちつづけるはずである。

(54) 家永・教科書検定処分取消訴訟・第二次訴訟、東京地裁民事二部、一九七〇年七月一七日。『ジュリスト』四六一号、臨時増刊、一九七〇年九月五日号。
理由　第四　本案の判断　一　教科書検定制度の違憲、違法性の有無　1　教育を受ける権利および教育の自由を侵害するとの主張について

(55) 永井憲一『国民の教育権』改訂版、一二七ページ、法律文化社。なお同著には、一九四九―八〇年における教育裁判三九四例が列挙・分類されてある。杉本判決は二一三番目。

(56) 宗像誠也「教育権論の発生と発展」一九六七年、『教育学著作集』第四巻、一二三ページ、青木書店。

(57) 教科書検定訴訟を支援する全国連絡会編『家永教科書裁判十年史』二五九―二六〇ページ、草土文化。座談会における新井章弁護士の発言より。

(58) 宗像誠也、前掲書、一四六ページ。戦後日本における教育権論議の口火を切ったとされる同氏において（「教育行政権と国民の価値観」一九五九年一一月）、それが、①「私にも中学三年生の子どもがあり」という親＝国民の視点から提起されている点、②学習指導要領「道徳」の告示を直接の契機とし「私の良心の問題として」「私の子の価値観の決定について、教育行政権に対抗して、親たる私が発言する権利がある」はずという形で発せられていることに、注目しておきたい。前掲書、二五ページ。ただし、この視点だけをおさえてよいかどうかについては、牧柾名氏の否定的な「ためらい」がある（『宗像誠也教育学著作集』第四巻、解説、二七一ページ）。

(59) 堀尾輝久・兼子仁『教育と人権』三一ページ以下（堀尾）、岩波書店。なお牧柾名「基本的人権としての教育権」におけるつぎの概括的展望を参照。「教育権はその内実として、①人民の知的探究の自由と精神的自立の権利、②労働権の本質的保障、③全面的発達への権利（生産労働と教育の結合による）、④自覚した政治主体としての自己形成、という内容を歴史的にふくんでいる。そしてそれは、教育権をみとめようとしないものへの「権利」の主張であることにおいて、教育が「権利」でなく、すべての人間の「義務」から「習慣」になるような、教育の階級性の廃絶を洞察しているものであるということができよう」。『法律時報』一九七〇年八月号、八六ページ。

(60) 二宮厚美「発達の経済学——教育と福祉を中心に——」、島恭彦監修『講座　現代経済学』I、第四章、青木書店。
(61) 池上惇「人間の全面発達と現代経済学」、注(60)前掲書、第七章、一八七ページ。なお、『資本論』の「全面発達」論から住民の統治能力等を池上氏が導くことに対する仲村政文氏の批判「『経済民主主義』と主体形成」がある(『賃金と社会保障』七九四号、一九八〇年五月下旬号)。
(62) 国民教育研究所編『教育基本法——別冊・季刊国民教育』資料Ⅲ、二五九ページ(一九四七年三月一九日の答弁)、労働旬報社、一九七七年。
(63) 小野丑蔵「小学校教育の構想」、『福島県新教育』一〇号、一九四七年六月一〇日。
(64) かつて勝田守一氏は、敗戦後「教育の崩壊の中から、新しい構想をもって、変革にとりくむ主体があったろうか。それは不在だった」と書いたことがある(「戦後教育の問題点」一九六二年、『著作集』第二巻、一七八ページ、国土社)。この論文について五十嵐顕氏が、それが上原専禄、宗像誠也氏らとともに「民主的主体の形成という〔価値〕観点」を提示した意義を認めながら、「いささかの疑問」をかくさなかったことも、よく知られている(五十嵐・伊ヶ崎編著『戦後教育の歴史』序章、青木書店)。勝田氏が前掲論文で、「単なる断絶は、歴史の中には存在しない」と述べて、戦前からの法制的「断絶」と、「教育的・技術的蓄積」と、「意識」面での「芽ばえ」をそれぞれ確認しながらも、主体の「不在」を前面におしだしたのは、六〇年代の「目に見える繁栄の中で、再び主体を失うか、それとも、国民にたいして責任の主体としての力を、日々の営みの中で蓄積していくか」という重たい問題の前で、真のあるべき変革主体の形成を、いわば当為として——断絶させて——課題化したものであったろう。
(65) 倉賀野直胤「勤務評定は親の権利」、『教育』九〇号、一九五八年八月号、四八ページ、国土社。
(66) のちに原告側証人として活躍した小林直樹氏(憲法学)も、「在来の通説になじんできた私なども、〔子どもの基本的権利として二六条を積極的によむべきだという〕この発想には、正直なところ少なからぬ衝撃を受けた感じで、……教育権を考え直す機縁を与えられた」と回顧しているが(『ジュリスト』四六一号、四ページ。座談会での発言)、その後、逆に「現代の教育学と教育法学は、その根底に人間学——正確には、〝人間の哲学〟とでもいうべきか——を持たなければならない」と提言している。「種族としての終末を見とおした歴史哲学のなかで、人間は自己をどのように位置づけ、教育をも含めてその一切の所業にどのような価値を与えうるだろうか。こうした可能的ペシミズムに耐えてそれを克服できる人間学をどう構築できるか」(小林直樹『現代基本権の展開』三三七—三三八ページ、岩波書店)ということこそ、現代倫理学の課題そのものに他ならず、耳が痛い。
(67) 前掲『家永教科書裁判十年史』一二四ページ。
(68) 堀尾輝久『現代教育の思想と構造』一五四、二九六ページ、岩波書店。
(69) たとえば、パリ・コミューン鎮圧後に成立するフランス第

三共和制における、国家への忠誠を基調とした義務教育(法)、プロイセンの国家主義的伝統の上に接木されたビスマルク体制下の文化国家論的公教育思想など。堀尾前掲書、牧柾名『教育権』新日本新書、参照。

(70) 丸山真男「戦争責任の盲点」一九五六年、『戦中と戦後の間』六〇一ページ、みすず書房。

(71) 教科書検定訴訟を支援する全国連絡会編『家永・教科書裁判』第二部、証言篇5、勝部真長証言(一九六九年一月一八日)、三〇三、三三〇ページ、総合図書発行。その他、日本倫理学会員、木下一雄、内海厳両氏が、いずれも国側証人として、高山岩男氏らとともに証言している。

たしかに「教育基本法という国家法規の形式において、教育改革の方針をさだめることは、教育と国民との関係のうえからみれば問題がありうるであろうし、事実そうであった」。しかし「教育の歴史的発展の不可避の道程として、ほんらいは社会的な公共的な教育のいとなみの側面が国家のなかで、国家の制度によって遂行されきたったという現実にそくしてみても、さらにまた改革の精神から考えたばあいにも、国家にたいして平和と民主主義が教育の要求として強制されていると考えられるのである」(五十嵐顕『民主教育とはなにか』二〇〇—二〇一ページ、青木書店)。「敗戦直後において、将来の日本の教育の性質を展望するには、国家の性質を反省することは避けられなかったのである」(五十嵐顕『国家と教育』一〇二ページ、明治図書)。

(72) サマヴィル『核時代の哲学と倫理』芝田進午・立花誠逸訳、五四ページ、青木書店、一九八〇年。

(73) 小川太郎『生活綴方と教育』一七ページ、明治図書。「生活と教育の結合は、もともと生産労働と教育の結合を基礎とし、政治と教育の結合をも含む概念である」(川合章『民主的人格の形成』五七ページ、青木書店)。

(74) 坂元忠芳『子どもの発達と生活綴方』六ページ、三、四ページ、青木書店。

(75) 前掲書、一〇七—一〇八ページ。

(76) 生活綴方(による生活指導)に対しては、それが「日本の風土と現実の中から創造的に生み出され、発展してきた人間教育、そして民主的な道徳教育の伝統を形成してきた」(勝田守一「道徳教育の歴史」一九五八年、教育科学研究会・道徳と教育部会編『自主的な子どもをどう育てるか』二〇ページ、一九七四年)という評価があるのに対して、このような「書き・綴る」ことを通しての自己表出=解放=成長をかたくなに拒み、もっぱら読み物資料による不特定個人の心理的「葛藤」場面への擬似「参加」を指導してきたのが、一九五八年以来の「特設道徳」の思想である。「このような読み物主体の『道徳』教育の裏側に、道徳は、生み出されるというよりは与えられるものという発想がある」のである(川合章『人格の発達と道徳教育』一五五ページ、青木書店)。

(77) 中内敏夫『生活綴方』一四九、一五四、一七一ページ、国土新書。

(78) 守本順一郎『アジア宗教への序章』一二八—一二九ページ。「生活綴り方的な運動の仕方が、ファシズム体制を下から支え

て行った郷土主義運動とある意味で同じ面をもっている」点については、久野収・鶴見俊輔・藤田省三『戦後日本の思想』一二九ページ、中央公論社、一九五九年、参照。

(79) 内田義彦「日本思想史におけるウェーバー的問題」一九六五年、『日本資本主義の思想像』八四ページ、岩波書店。もっとも、生活綴方教師が、内田氏のいう「市民社会青年」といえるかどうかは問題のあるところであろう。しかし、「新興教育運動→生活綴方というシェマ」における「→」印のもつ意味は単純ではない（中内敏夫『生活綴方成立史研究』序説、明治図書、参照）。なお、つぎの指摘も参照。「当時の『新教』には、生活綴方運動にたいする正しい評価とこの運動をたかめ、発展させるための明確な教育運動の統一戦線の方針が、まだ確立されていなかった」（増淵穣『日本教育労働運動小史』一四〇ページ、新樹出版）。

〔あとがき〕　本稿には、それぞれ立ちいって論証・叙述しなければならない箇所が多々あるが、この紙面では果たせなかった。従来つづけてきた近代社会倫理思想研究の意義・位置づけをあきらかにするための、いわば一応のしめくくり（終章）を念頭にして本稿を執筆した。これによって、将来に期したい「平和の倫理学」への助走開始としたく思っている。

（一九八一・三・七）

（ほり　たかひこ　福島大学・倫理学）

唯物論研究　第5号
〈予定〉

特集●人間の幸福とはなにか
〈対談〉現代の幸福
人間の幸福と福祉の思想
現代人にとっての幸福
被爆者にとっての幸福とはなにか
「非行」の世界の心理と幸福感
日本思想史における幸福論
古代・中世ヨーロッパの幸福論
近代ヨーロッパの幸福観

小特集●ヘーゲル歿後一五〇年
ヘーゲル研究の現代的意義
ヘーゲルの家族論
『精神の現象学』について
海外におけるヘーゲル研究の動向

▼批判と討論／量子力学における認識をめぐって
▼現代科学と唯物論／日本資本主義分析と技術論
▼日本における唯物論研究の動向／エッセイ／書評／雑録ノート／他

★特集　世界史の現段階

宗教平和運動の理念と実践

中濃教篤

はじめに

鈴木内閣のもと、自民党は絶対的多数を頼み、日米安保条約の傘下で、軍拡の道をひた走り、日本国憲法の解釈改憲から明文改憲への野望を強めている。靖国神社への「公式参拝」から、その国家護持達成へむかっての急速な歩みは、日米攻守同盟化のもとで、「海ゆかば水づく屍、山ゆかば草むす屍」の「安住地」を定めようとするもの以外の何ものでもない。

それだけに、日本宗教界で平和を願っている宗教者もまた危機感を強め、信仰の相違を越えた連帯の願いも高まりつつある。もちろん、他面では、こうした宗教平和運動の高揚を切り崩そうとする反動攻勢も盛んではあるが、そうした動きをハネのけ、宗教平和運動の国際的連携をいちだんと強化するための計画が、現在、日本山妙法寺などを軸として進められている。本稿が活字になる頃には、その成果が内外に発表されていることであろう。

その国際会議とは、四月二十二日から二十四日まで、東京の京王プラザホテルを会場として開かれる予定の「軍備撤廃

・核兵器廃絶をめざす世界宗教者集会」である。この会議開催にいたる経緯を簡潔に紹介しておこう。それは一九七八年に開かれた第一次国連軍縮特別総会にさかのぼる。この時、原水協をはじめとする日本の原水爆禁止運動に取り組んできた諸団体が、核兵器完全禁止を国連に訴えるための「国連要請日本民間代表団」五百余名を派遣した。そのなかには、「核兵器廃絶をめざす日本宗教者連絡会議」（日本宗教ＮＧＯ）に結集している二十五名の宗教関係者が含まれていた。これら代表団が、二千万人に及ぶ核兵器完全禁止の国民署名を携え、国連事務総長に手交して大きな影響をあたえたことは周知のとおりである。そのような日本をはじめとするＮＧＯの運動と当時における非同盟諸国などの動向もあって、第一次国連軍縮特別総会では、「実効力ある国際管理のもとに、全般的かつ完全な軍備撤廃をめざす軍縮計画のいしずえを築くことを決定」した全会一致の最終文書を採択し、核軍縮への展望をしめした。同時に、人類絶滅の危機的情況下の今日における「軍縮の哲学」「軍廃の原理」構築について宗教を含むあらゆる分野で討議を起こす必要の緊急性がさまざまな形で指摘された。しかし、その後の国際的現実は、米ソ二超大国を中心として、軍縮どころか軍拡の一路を歩みつづけている。そうした情勢下で、一九八二年の第二次国連軍縮特別総会の開催がせまってきた。そこで、この第二次国連軍縮特別総会へむけて、世界の平和を願う宗教者の声と他階層との力を結集し、その成功を勝ちとることを目標としたのが、この会議である。その「呼びかけ」では、つぎのように述べられている。「これまでも、世界の平和のために、いくつかの重要な国際会議が開かれましたが、いま、この時に、世界の宗教者が、信仰の違いを越えて平和の問題を語り合い、生命を選びとり、人類生存の危機を克服する宗教的原理をつくり出し、その上に立って、一九八二年の第二次国連軍縮特別総会にむけて、どのような具体的運動を起こすかを明らかにしようと」するものだというのである。

要するに、核軍縮から核兵器廃絶・軍廃までを一直線に結んだ行動とその原理の探究までが、平和を愛する宗教者の現段階での国際的課題と責任感にまで到達していることを、この会議がしめしているということである。

それは、つぎのように決定されている会議分科会の議題にもよく現われているといえよう。そこでは、包括テーマとして「生命を選びとるために」とされ、議題は、

(1) 人類の生存のために――核戦争阻止のために・被爆の実相とその後遺に関する正しい知識と情報を普及するために

(2) 平和と軍縮（廃）にむかう信仰・信条・宗教的原理の検討とその評価のために

(3) 第二次国連軍縮特別総会の開催と、第二次国連軍縮の十年にむけて、私たち宗教者は何をなし得るか

というのがそれである。

このような国際的宗教平和運動の先進的現実的動向をふまえて、これより宗教平和運動の理念と実践について論述してみたいと思う。

一　アジア仏教徒平和会議の理念と実践

さきの「はじめに」で論及した「軍備撤廃・核兵器廃絶をめざす世界宗教者集会」が日本山妙法寺を中心に計画されているが、その提唱を同教団の藤井日達師が行なった最初は、一九七九年六月にモンゴルの首都ウランバートルで開かれた「第五回アジア仏教徒平和会議（ABCP）総会」においてであった。この提唱は、会議参加の各国仏教代表（モンゴル、ソ連、日本、朝鮮――文書参加――、ベトナム、ラオス、カンボジア、インド、スリランカなど十ヵ国）によって全面的に支持され、「他の諸宗教の平和運動と協力して、イニシアティブを発揮し、第二次国連軍縮特別総会を前にする時期において、全面完全軍備撤廃、核兵器廃絶をめざす全世界宗教活動者集会を組織し、仏教徒、その他の宗教者の見解をまとめ、国連の軍縮機構の中に反映させることを追求する」と満場一致決議された。

ところで、このアジアにおける唯一の仏教平和組織であるアジア仏教徒平和会議（以下ABCPと略称）の理念と実践を紹介しておく必要があると考える。

その結成は一九七〇年六月にさかのぼる。場所はモンゴル人民共和国である。これには、ベトナム民主共和国（現ベトナム社会主義共和国）、南ベトナム解放民族戦線、インド、ネパール、マレーシア、スリランカ、モンゴル、ソ連、日本などの仏教代表が参加し、アメリカ帝国主義によるベトナム侵略戦争激化の国際情勢を反映したつぎのような決議を採択した。「われわれは、ベトナム、ラオス、カンボジアに対するアメリカ帝国主義の侵略を批難し、アメリカ帝国主義が侵略をただちに中止することを要求する人々の正義の声を結集することを決議する。そして、すべての友人と兄弟たちに、独立と自由のためのインドシナ人民の正義のたたかいを支持し、インドシナとアジアにおける永久平和樹立のために寄与するよう訴える」と。そして、ここで成立したABCPの会長には、モンゴルのラマ教指導者ハンボラマ・ゴンボジャップ師が推された。

ついで一九七二年四月に、第二回ABCP総会がスリランカの古都キャンディで催され、第一回総会に参加した国々の仏教代表などが出席した。会議では、「仏教の平和原理」「イ

ンドシナ戦争と仏教」の二分科会に分かれて真剣な討議の末、原理と実践を統一した形で、つぎのような内容を含んだアピールが発表された。すなわち、「インドシナにおけるニクソンの戦争は、法宝（仏・法・僧の三宝の一つ）に敵対するものであります。それは真実ならざるものであり、虚偽より発生したものであるとともに、一切衆生の意志に反して根絶（民族の）という究極的犠牲を強いるものであるからであります。この戦争は、僧宝に敵対するものであります。……それは数限りない愛国的僧侶たちが無差別に非道な虐殺を受けているからであります。この戦争は仏宝に敵対するものであります。それは数百の仏寺や僧房が焼き尽くされ、仏像が破壊され、仏塔が粉砕されているからであります」というのがその概要である。この第二回総会についで、一九七四年十一月にインドのニューデリーで第三回ＡＢＣＰ総会が盛大に開かれるにいたったが、この総会では、仏教の平和原理がいちだんと鮮明に打ち出されている。まず、一般報告に立ったハンボラマ・ゴンボジャップ会長は、筆者がスリランカの会議で日本仏教代表団の報告のなかに引用した経典の一節を、そのまま取り入れ、「仏陀は、いずれの人も〈あたかも母が己が独り子を身命を賭しても守護せんとするがごとく、その一切の生きとし生ける者に対して、無量の慈悲心を起こすべし〉と説かれました。幾百万のアジア仏教徒は、今日のわれわれの時代の歴史的な出来事のなかで、一定の役割を果たし、大きな努力をなすことが可能です。われわれ仏教徒には、平和と慈悲の理念が、もっとも豊かにあたえられているからです」と。この基調的発言を軸に分科会討論が進められ、仏教平和運動の「経典」とも呼ばれ、その後のＡＢＣＰ運動の指針とされた「ニューデリー宣言」が、満場一致で決議された。この起草案は、起草委員長としての筆者と日本山妙法寺佐藤行通師の筆になるものであった。そこでは、「アジアの平和に対する私たちの態度は、まず何よりもさきに、心の内外の平和を相即してとらえ、帝国主義者の侵略と新旧植民地主義の抑圧に反対するものでなければならないということを明らかにいたしました。その観点よりすれば、私たちは、まず諸悪をその根源からたち切り、一切衆生の抜苦与楽のために精進し、この目的実現のためにアジアの大僧伽を築きあげ、その周りに如来の大慈悲を顕現していくために運動を進めなければなりません。このような私たちの平和に対する基本的態度は、とりもなおさず縁起論、四諦、八正道、波羅密の修業をはじめ、あらゆる仏教徒の原理にそったものであります。私たちは、このような運動の推進によってのみ、先師先達の輝かしい文化遺産に成果を加え、さらに次代の仏教徒たちにそれらを引きついでいくことが可能であると信じます。とはいえ、これまでの私たちの成果は不十分なもので

しかなかったことを率直に懺悔しなければなりません。しかしながら、眼前にくりひろげられようとしている展望の大きさと、私たちのこの運動は、いかなる破壊力に遭遇しても、金剛のごとく破れることなく、光輝と寂静と安穏に満たされた未来へと大きく開かれたものであることを確信することができます」と格調高くうたわれている。少しく長文にわたって恐縮だったが、ここに仏教の上座部（小乗）と大衆部（大乗）とを問わず、共通する仏教平和理念が集約されていると思ったので、あえて記述したわけである。その根底には「ダンマ・パーダ」のつぎの一節が厳然として横たわっている。すなわち、「すべてのものは暴力におびえる。すべてのものは生命を愛する。自分の身にひきくらべ、殺すなかれ。殺さしむなかれ」というのが、それである。

その「ニューデリー宣言」の精神に導かれた日本の仏教徒が中心となり、キリスト教その他の平和を愛する宗教者とともに、一九七三年、日本でアメリカ帝国主義のインドシナ侵略戦争に反対する「インドシナ諸国の平和と正義のための宗教者世界大会」を開いた。この大会には、ベトナム民主共和国、ソ連、モンゴル、アメリカなど各国宗教代表が参加し、会議を成功に導いた。それから三年後の一九七六年七月に、第四回ＡＢＣＰ総会がわが国で開催されるにいたった。時あたかもアメリカ帝国主義がベトナム侵略戦争に敗れ、ベトナム全土が完全に解放統一されたこと、ラオスも愛国戦線が解放をなし遂げた直後にあたっていた。そのため、ベトナム社会主義共和国からはベトナム統一仏教代表団が、ラオスからは解放の喜びにひたるラオス仏教代表団が参加し、ＡＢＣＰでしばしばインドシナに対するアメリカ帝国主義の侵略戦争を批難し、これら諸国の独立と平和、中立の実現を予見し、そのための仏教徒の連帯を叫んできたことが、まったく正しかったという確信に満ちた会議となった。参加国は、以上のほか日本はもとより、バングラデシュ、インド、朝鮮、モンゴル、ソ連、ネパール、スリランカの代表と、タイ、シンガポールのオブザーバーなどであった。この会議の先見性についていえば、この時の決議で、「私たちは、広島と長崎で用いられた核爆弾をふたたび使用することを決して許しません。したがって、すべての核兵器は完全に廃絶されなければなりません。それらの製造、貯蔵および使用は禁止されなければなりません。この目的のために、私たちは、国連に対して、できるだけ早く、全般的にして完全な軍備廃絶の道を開く目的から、『核兵器完全禁止国際協定』を作るため、すべての国々を含む世界軍縮会議を開催するよう訴えます」と指摘したことにもしめされているといえよう。この訴えは、いうまでもなく一九七八年に開かれた第一回国連軍縮特別総会に連動したものだからである。

ところで、この第四回ＡＢＣＰ総会の成功を推進力として、日本にＡＢＣＰ日本センター（ＡＢＣＰ・ＪＣ）が、翌一九七七年三月に結成されて今日に及んでいる。ＡＢＣＰ・ＪＣは第四回総会の決議実践を進めるなかで、一九七七年十月に組織を確立した「核兵器廃絶をめざす日本宗教者連絡会議」（日本宗教ＮＧＯ）の中心的メンバーとして、核兵器完全禁止国民署名運動の推進や、原水爆禁止世界大会の統一的開催などに努力を重ねてきている。その日本宗教ＮＧＯの組織に現在加盟しているのは、ＡＢＣＰ・ＪＣ、日本山妙法寺、立正平和の会（日蓮）、ＮＣＣ（日本キリスト教協議会）、日本宗教者平和協議会、日本キリスト教婦人矯風会、Ｆ・Ｏ・Ｒ、丸山教平和の会、核兵器廃絶を願う天理教人の会、広島ＹＭＣＡ、人類愛善会（大本）など各宗各派にわたっているが、まだまだ教団ぐるみにはほど遠い団体といわねばならない。だが、その行動範囲は、各宗派教団にも及ぶ影響力を潜在的に持ちあわせている。

ところで、第四回総会を東京で開いたＡＢＣＰは、その第五回総会を、創立十周年の記念祝賀も兼ねて、一九七九年六月、本部のあるモンゴルの首都ウランバートルで催した。会議のメーン・テーマは「平和と正義と統一」とされ、討議の結果採択された「ウランバートル・アピール」では、仏教原理と平和運動との関係について、つぎのように論断されている。

「(1)　八正道に沿って正命を生き、諸悪莫作、衆善奉行の仏勅を奉じ、貪瞋痴の三毒を克服するに自らの悟りの智慧を以てし、大慈悲に発する抜苦与楽の誓願を振起し、一切衆生をして無上歓喜充満の境涯に住せしめんと志し、世尊によって光顕せられた仏法の正義に支配された恒久平和の浄土をアジアの天地及び地球上のすみずみにまで実現せんとする菩提心にふるいたった我らアジア仏教徒は、自主・独立・聖教依拠の自発的立場より歩みを起し、従来、人と人を分断していた社会的、政治的また境界、言論、皮膚の色、人種等の差によるあらゆる障害を乗り越えて、一体となり行動する運動体たることをめざして、その任務を果してきた。（以下略）

(8)　戦争の惨禍を体験した全世界人民大衆は、ますます軍備撤廃の必要性を痛感している。また軍縮と安全と開発の三者は、密にからみあった問題であるということも、現実として理解するにいたった。我々はそれゆえに、対立する国家間相互において、急速に軍備の削減を進めるよう努力すべきであると考える。公正な国際関係の樹立に手をかす用意がある。我々はまた、それらの努力を通じて実現される国際緊張緩和を深めることにつとめて、二度と逆転を許さず、冷戦さえも不可能なレベルまで、軍備レベルを引き下げるよう精進せねばならない。我々は、新国際経済秩序の樹立のために奮

闘する。そのような国際秩序のもとにおいては、弱肉強食が許されず、他国の内政に外部から干渉する道具となっている多国籍企業の魔手を押え、その代りに慈悲（相手の立場に立って、悲しみと喜びをともにする同苦の態度――筆者）の立場に立ち、相互に利益を分ちあうような国際間の協力を生み出さねばならない。それ故に、我々は、長年にわたって追求し、かかげてきたパンチャシーラ（平和五原則）を、このような国際関係に適用することによってのみ、それを実現できることを再確認するものである。（以下略）

(15) 仏教は、一切衆生がその依報の国土との関係において、常に謙虚であるべきことを指し示してきた。この事は、現実において我々とその環境との間の関係にほかならない。因果（縁起――筆者）の正理をまげることはできない。我々は、四大（地・水・火・風――筆者）、五大（地・水・火・風・空――筆者）の調和、五蘊（物質と精神を五分して把握する――筆者）の集散によって自然界に属する限り、それに関する世尊（仏陀――筆者）の教を求めれば、『人生と自然との調和』のほかにはない。相手が非情であれ、有情であれ、我々は我々の生命をとりまくものに対して、慈悲を以て対拠することが求められている。自然資源を浪費することは、貪欲と驕慢のしからしむるところであり、慈悲に反する。この道は人類の衰滅をもたらすものであることは、火を見るよりも明らかである。このことを垣間見させたのは、エネルギーの危機であり、原子力発電による環境汚染の如きものであろう。もし、人類が今世紀を生き延びて、二十一世紀を迎えようとするならば、そうなくてはならないことであるが、人類生存の保障と人間環境の保障とは、同じレベルの重要度をもって、我々の運動のなかに組み込まねばならないものである。我々アジア仏教徒は、環境保護の運動にふるいたたれることを期待するものである」

と。

以上、長文の引用は、アピール文中、主として仏教原理をふまえた行動指針だけを摘出して紹介したものであるが、ここには、現時点における平和を愛するアジア仏教徒の気持が集約されていると思えたからである。もちろん、決議では、中国の北京指導部によるベトナムをはじめとするインドシナ三国への軍事的挑発、侵攻が厳しく糾弾されたし、アメリカ帝国主義の核軍拡政策や侵略的軍事同盟への批判が盛り込まれもした。それでいて奇妙なことには、中国のチベット解放に反乱を起こしてインドへ亡命したダライ・ラマをとり込むために、チベット独立を夢見るインドの反中国勢力およびチベットからの亡命者や、ソ連、モンゴルのラマ教徒が、この会議にダライ・ラマを特別ゲストとして招請するといった、まったく仏教的信念の上に反中国的政治路線をかぶせたよう

な一幕も出現した。この点に関しては、日本仏教代表団は、仏教の哲理に照らして徹底的な批判を加えた。

二　仏教「中道論」の再吟味

それはそれとして、前述したアピールの仏教平和原理と実践との関連に関する限り、ＡＢＣＰ加盟各国の仏教代表は、一人も異論なく賛成している。この時も起草委員長をつとめた筆者が、身にしみて感じとったことがある。それは、ここにいたる間に、ＡＢＣＰ参加各国の仏教徒は、社会主義国たると資本主義国たるとを問わず、精力的に平和運動に献身し、それらの実践を通じて、仏教原理が試され、深められ、かつ現代に適応した発展的把握がはかられてきたという現実である。

したがって、ＡＢＣＰ加盟の仏教徒たちと、経典の文章いじりや、机上でのコネあわせで、反動的な仏教原理を仏陀の真意として説教している仏教階層とは、質を異にしているのだといわねばならない。なぜならば、これらの仏教（宗教）徒から出てくるのは、たかだか「あらゆる宗教は仲良く」式のエキュメニカル運動にすぎず、それが反動勢力の利用の網に組み入れられる可能性を多分に持ちあわせてしまうからである。そうでないからこそＡＢＣＰは、平和という一点で、上座部、大衆部の相違を越えた統一行動が可能になっているのだといえよう。

これは、宗教という分野に拡大すると、いちだんと複雑化するのは当然としても、なお類似した面が存在する。その複雑で困難な理由は、宗派をあらわす英語に「セクト」という語が使用される点によくしめされているように、自らの信仰を絶対とする宗教団体や個人は、それだけで反発しあう要素を有しているからである。平和のためとはいいながら、宗教者による統一戦線が組まれるのは二十世紀の「奇蹟」だとさえいわれるのも、そうした点に起因している。

ましてや原理的に統一された方向を打ち出すことは、これまで不可能とされてきた。にもかかわらず、仏教では、平和という一点に関して、互いの共通性を求めつづける努力が続けられたことと、核時代の要請ということが合致して、多少の抽象化は当然としながらも、ＡＢＣＰにおいてここまでは到達したのである。とはいうものの、ＡＢＣＰにおける宗教平和原理の集約は、根本仏教の原理に基礎を置いているため、大衆部すなわち大乗仏教では、その歴史からいって、それなりに独自性を持った発展的原理が存在するのだということもまた否定できない。したがって、大乗仏教国日本のＡＢＣＰ・ＪＣなどでは、ＡＢＣＰの共通原理に原点を置きながらも、なお、それを大乗仏教の原理に照らして、実践的に高

める責任を負うているといわねばならない。その一端を、ABCP・JCの機関紙『アジア仏教』に発表した拙論でしめしてみたいと思う。そこでは、つぎのように論述した。ABCPの有力メンバーとなっているABCP・JCが組織されるまでの第二次世界大戦後における日本の仏教平和運動団体（仏教徒平和の会など）は、①それまでの日本軍国主義によるアジア諸国に対する侵略戦争の反省、②日本国憲法における第九条（「戦争放棄」条項）が、仏陀の精神にかなったものであるとの自覚、③仏教の「不殺生戒」を具体的に実践するといった諸点、をふまえてきた。とくにこの「不殺生戒」を現代的視点でとらえたところに大きな意義があったといえる。それは、「すべてのものは暴力におびえる。すべてのものは生命を愛する。自分の身にひきくらべ、殺すべからず、殺さしむべからず」という「ダンマ・パーダ」の訓えを行動に適応させていく際に、われわれは、つぎのこと、すなわち誰が殺し、誰が殺されているか、誰が侵略し、誰が侵略されて被害を受けているのか、ということを明確にすることによって、侵略者がこの聖訓を悪用することを許さないようにする必要があるという点に注意した。ここで「殺すべからず」といわれる意味は、現代における恐るべき規模の殺戮、およびそれに類する非人間的行為を生み出す他国への帝国主義、覇権主義的侵略、新旧植民地主義的侵出を自ら犯してはならないし、これを傍観してもならないということである。同様に「殺さしむなかれ」ということは、上記のような罪の発生とその行為を断固阻止することである。これは、「胎生の者でも卵生のものでも、この世において生類を殺害し、生類に対する慈しみなき者――彼こそいやしき民なりと知れ。村々町々を包囲し、圧政者と称せられる者――彼こそいやしき民なり」という「スッタニ・パータ」の論述に通ずる。これらのことは、仏陀の訓えである「八正道」の「正見」「正思(惟)」「正語」「正業」「正命」「正精進」「正念」を現代の情勢に適応させた例であり、その根底には、当然のことながら、自己自身を厳しく見つめる「正定」、すなわち正しい禅定の生活態度がなければならない。このことは、民族自決権を完全に尊重し、かつ尊重させることにもつながる。それはとりもなおさず、人間平等という仏陀の精神に立脚したものであり、信教の自由、思想の自由など民主主義的諸権利を擁護する基本をなすものといえよう。だからこそ、平和五原則が「パンチャシーラ」と呼ばれ、その下敷が仏教の五戒であると、インドの故ネール首相にいわしめたのである（一九五六年の仏滅二千五百年記念セミナーでの演説）。これには、それだけの理由がある。というのは、東南アジアの上座部系仏教の勢力が強い諸国、とくにスリランカなどでは、戒律重視の仏教徒が多くを占めていること、それら諸国が非同盟運動の中心

に位置しているという現実などが、それを裏づけているといえるからである。

さてここで、インドから中国へ伝わった仏教が、この国で理論体系化されてのち、日本へ渡ったいわゆる大乗仏教の原理に関して、それが敗戦前後から今日にいたるまでに、どのようにネジまげられてきたか、われわれは、それをいかに正しく発展的にとらえているかの一端を、「中道論」について論述しておきたいと思う。

日本軍国主義が、中国、ベトナムをはじめとする侵略戦争、とくに太平洋戦争に敗れ、連合軍に降伏して間もなくの一九四七年五月、日本の各宗各派は宗教平和会議を開き、日中戦争、太平洋戦争を日本の侵略主義にもとづくものと規定し、これを防止しえなかったばかりか、あえてこれに加担さえした行為を反省、懺悔すると内外に声明した。日本の仏教各派も同様の意志表示を行なうとともに、一九五〇年には、日本国憲法第九条の「戦争放棄」条項を仏陀の精神にかなったものとして、高く評価し、その遵守を誓った。だが、その一九五〇年に朝鮮戦争が起こされ、アメリカ政府筋による日本の軍事基地強化についての強要が陰に陽に高まると、日本仏教徒(とくに教団幹部)の平和への意欲は、しだいに弱まってきた。とくに、当時のダレス米国務長官が、日本国憲法第九条は戸締まりのない家であり、真空地帯のようなもので、いつ外敵が侵入するかわからないといった論難を始めると、日本仏教徒もこれに同調する傾向を深め、それまで、武力を禁じ戦争を放棄した憲法こそが、真の平和確立の道であり、それこそ仏陀の理想に近づいたものだと主張していた者のなかから、武力を維持しても、平和とは心の問題であり、心が平和であればよいのだというきわめて一面的な論述をなす者が出はじめた。また間違った仏教の「中道」論を展開することによって、いたずらな反共論を説く者が力を得てきた。すなわち、仏教は「中道」を説くものであるから、右にも左にも偏しない中間の道を歩むべきだと論じながら、現実的な政治路線で右を歩み、共産主義、社会主義に利用されることなく、これと対決せよと叫ぶのがそれである。ところで、この論理からいけば、戦争でも平和でもない「中間の道」を取らねばならないという奇妙な結論になることについては、そうした論者たちは口をつぐむ。正法でも邪法でもない仏教の道などというものがあろうわけがない。こうした「中道」論は、第二次世界大戦前から、日本軍国主義が侵略戦争の口実とした「大東亜共栄圏の確立」ということを、これこそ「中道実相」のあるべき姿だと強弁したエセ仏教学者による論理の亜流にすぎない。そもそも竜樹の「中論」では、あらゆるものが縁起によっているとし、現象は断絶とか連結とかでとらえられない実在であり、そこに真理に合する中道の実践が

あるとして、「不生にして不滅、不常にして不断、不一にして不異、不来にして不出」という八不中道を説いたものである。これをより簡潔にいえば、仏教の中道とは、先述した八正道の立場にしっかりと歩をすえた「諦観」（ものごとを明らかに見ることで、今日的視点からいえば、社会科学的なものの見方とも結合する――筆者）に立ち、正と邪をハッキリとさせた分析の上にたつ実践だということなのである。この点を明確に把握しないために、アメリカ帝国主義とそれに追従した同盟者としての日本の独占資本、その意を受けた政治権力に迎合した「中道」論に落ち込んだというのが、一九五〇年以降、今日までの日本仏教界主流の大方の姿である。一九八〇年代を迎えた日本の政治情況のなかで、公明党や民社党の「中道政党」なるものが、さまざまな形で自民党政権に身をすり寄せている事実もまた、その根源では、これまで述べてきた仏教の「中道」論についての歪曲ないし曲解につながっている。

このように仏教原理の是非を明らかにし、それを発展的にとらえようとする平和を愛する仏教徒たちは、今こそ「核軍縮」から「完全軍縮」へ、すなわち「軍廃」の哲学に立とうとするもので、これまでの軍備の均衡による平和論とはまったく相いれない立場に立つものということができる。このことは、換言すれば、「第一撃核先制攻撃」可能な現代において「戦争がなければ平和」論の価値転換をせまるものだとさえもいえる。それはとりもなおさず、第一次国連軍縮特別総会（一九七八年）が勧告として発言した「軍縮のなかにこそ安全保障が求められる」という軍縮哲学に通ずるものだともいえよう。そうした意味からいって、仏教徒のなかで、仏教の平和原理からすれば日本国憲法第九条と非核三原則の国際化に責任を感ずるべきだとの声があがるのは当然の成り行きだとさえいえるのである。もちろん、その場合、国際的なさまざまな条件に慎重な配慮と目くばりが不可欠であることは論をまたない。

三　核戦争時代における「非暴力主義」

さきに仏教の平和原理とくに「不殺生戒」の分析に関連しながら、「非暴力主義」「絶対平和主義」を絶対的根拠とする宗教集団と、必ずしもそうした立場をとらない宗派との関係について少しく論述してきたが、これより、そうした問題をより多く内蔵するキリスト教の平和原理について、実践に即した論及をしておきたいと思う。

ところで、日本が第二次世界大戦に敗れたのちの一九六七年三月、プロテスタント系の日本基督教団は、鈴木正久総会議長名で「第二次大戦下における日本基督教団の責任につい

ての告白」を発表した。それには、「わたくしどもは、教団の成立と存続において、わたくしどもの弱さとあやまちにもかかわらず働かれる、歴史の主なる神の摂理を覚え、深い感謝とともに、おそれと責任を痛感するものであります。『世の光』『地の塩』である教会は、あの戦争に同調すべきではありませんでした。まさに国を愛する故にこそキリスト者の良心的判断によって、祖国の歩みに正しい批判をなすべきでありました。しかるにわたくしどもは、教団の名において、あの戦争を是認し、支持し、その勝利のために祈り努めることを内外にむかって声明いたしました。まことにわたくしどもの祖国が罪を犯したとき、わたくしどもは『見張り』の使命をないがしろにいたしました。心の深い痛みをもって、この罪を後悔し、主のゆるしを願う」と格調高く記されていた。この「戦責告白」は、第二次世界大戦中、あの侵略戦争に協力加担した多くの教団が、その罪過に頬かむりしつづけていたなかで、教団ぐるみ、その責任を告白した唯一の宗教団体として、当時、各方面の注目を集めた。その背景には、朝鮮戦争を境として、一九五一年に結成された「キリスト者平和の会」(「日キ平」)による活発な平和運動があったことを見落としてはなるまい。なぜならば、このキリスト教徒有志による平和運動の原点は、とりもなおさず「戦争責任の告白」にあったからである。この「日キ平」が、のちに「日本キリスト者平和運動協議会」(キ平協)を組織し、教団への影響力をいちだんと強めることになるが、その運動の底流でくすぶりつづけていたのが、信仰はキリスト教、社会運動の思想は社会主義と明確に割り切る二元論(赤岩栄氏らに代表された)と、あくまでもキリスト教神学に立脚した社会平和運動こそ当然とする一元論の対立であった。それはキ平協結成時における「綱領」論争にも象徴されていた。一九六四年の「全日本キリスト者平和会議」での出来事である。

そのキリスト教神学における平和運動についての一元、二元論は、ともに「絶対平和主義」をめぐる全肯定か否かの問題にも連動している。たとえば、カール・バルトが、一九三八年十一月、オランダの平和団体に送った手紙の「教会と平和」で、「もし『教会と平和』協会のプログラムが、絶対平和主義を教会が肯定するという意味のものであったのならば、それは最初から、神学的に不可能なことであったのです。教会は神の誡命を、どんな原理とも、どんな『イズム』とも、同一視することは出来ません。ミリタリズムと同一視出来ないのと同様に、パシフィズムとも同一視出来ないのです。教会が平和を宣べ伝えることは出来るし、またそれをしなくてはならない。しかし、教会は、平和という言葉において自分が今、何を理解しなくてはならないかということを、それぞれの新しい状況において、新しく神の言葉から聞く自

由を、持っていなくてはならないのです。従って教会は、この平和というものが、あくまで、またどんな場合にも発砲が行われないことでなければならないという風に、決めてしまうことは出来ないのです」と述べ、一元論の立場から「絶対平和主義」（一元論的な）批判を展開しているし、二元論的傾向をもつラインホールド・ニーバーとその同調者たちは、また違った角度から「絶対平和主義」批判の立場に立っている。井上良雄氏は、その点をつぎのように指摘している。

「今日絶対平和主義者の平和論に対して、ラインホールド・ニーバーを先頭とする現実主義者たちの側から、批判がなされているのは、当然と言わなければならない。彼等の批判の重要な一点は、マックレガーの要約に従えば『完全なキリスト教倫理は、社会的国際的問題に対しては、直接的に適用され得ない。それは精々、相対的な即応性を持っているにすぎない』という点である。勿論もし現実主義者の絶対平和主義批判が、このような所に止まっているならば、ロンドンの聖パウロ教会のディーンであるイングが言ったという『公的生活の倫理の荒廃した二元論――それはキリストの教えは国家の行為とは無関係だと公言することによって、近代ヨーロッパを地上の地獄としてしまった』という非難が妥当するであろう。事実、今日のキリスト教界において、そのような誤った二元論の流している害悪は、絶対平和主義者の誤った一元論の害悪よりも、はるかに甚だしいことを、認めざるを得ない」[1]と。

ここでは、二元論が、ともすると陥りがちな面についての指摘を含みながら、その主張するところが端的に紹介されている。このように見てくると、バルトもニーバーも、ともに「絶対平和主義」批判の立場をとっている点では共通しているということがわかる。ただ、ここで明白にしておきたいのは、バルトは第二次大戦中、反ナチ闘争に加わり、一九三四年、ボン大学の教職を追われ、スイスに亡命する運命にさらされた体験の持ち主だということである。したがって、彼バルトの絶対平和主義批判の背景には、そうした現実的経験が存在するということである。とはいえ、井上良雄氏が述べているように、二元論的立場からする国家と教会の分離的把握が、必ずしも国家権力の横暴を許し、「地上の地獄」を肯定するとばかりは限らない。

一面からいえば、一元論にとらわれすぎるのあまり、かたくなな反共主義に転落する危惧もまた少なくないことを知る必要があるように思う。と同時に、自己の神学的かつ超越的優位性が表に立ち、他の宗教団体との統一行動には、否定的か消極的になるという欠陥を生みやすい性質がある。また、その「予言者」的行動が、ともすると、他のあらゆる思想、党派意識の無原則的「見下し」行為ともなる危険性をともな

っている。こうした点が今後どう克服されるかは、きわめて注目されるところといえよう。なぜならば、こうした思考的立場からは、真の平和のための統一戦線の結成が困難となるからである。

これまで原理論に深入りしすぎたようだが、そうした神学による現実把握に違いはあるにせよ、具体的な平和のための運動で、プロテスタントばかりでなく、ローマ・カトリックやロシア正教の宗教者を包含した国際組織として、一九六一年に創立された「キリスト者平和会議」（CPC）を紹介しておかねばならない。

この団体は、今日において、ヨーロッパはもとより、アジア（これは「アジア・キリスト者平和会議」〔ACPC〕として組織化されている）、アフリカ、ラテン・アメリカにわたって、かなり広範な参加をえている。

その出発点は、「全世界のキリスト者に二度の世界大戦の罪過に対する責任を認識させ、諸国間の友愛、和解、平和と協力のため自らを捧げしめること」におかれたが、ここにも第二次世界大戦についてのキリスト者の戦争責任が反省されていることがわかろう。

このように国際的にも有力な宗教平和団体であるCPCは世界平和評議会などに対する影響力も強いが、その主導がソ連のロシア正教会にあるため、ともすれば、ソ連政府の方針に忠実たらんとする指導部の思惑が表面化してくるという欠点を背負っている。その一例を、ソ連によるチェコ侵攻時に、これについての賛否で、組織が大きくゆれ、分裂の様相さえしめしたという事実にも見ることができる。それを改善するためには、どうしても、神学的基礎づけがもっと真剣に進められる必要があろうことは、否定の余地がない。にもかかわらず、CPCの動向は注目されなければならない。この団体では、結成いらい数限りない平和会議が催されているので、それらについてくわしく論述する紙数がない。そこで、昨年十月にドイツ民主共和国のアイゼナッハで開かれた継続委員会の内容を少しく紹介してみたいと思う。そのメーン・テーマは「神の約束と我らの責任――緊張緩和・軍縮そして安全」であった。この会議に出席した戸枝義明氏は、その模様をつぎのように記している（『キリスト新聞』一九八〇・一二・六）。「チューリンゲン州司教ヴェルナー・ライヒが開会の説教をしています。『平和は霊的な意味とともに政治的な意味をもっている。神の前では、この二つの領域をはなすことは出来ない。政治の平和は自らそれをこえて神の平和をしめすし、神との平和は、現実の政治的平和を呼び起こさねばならない』と力説します」と。ここで「神の平和」と「政治の平和」とを相即してとらえていることは、一九六一年七月に京都で開かれた、中国、ソ連の宗教代表を含めた第二次世

界大戦後はじめての宗教者による平和のための世界会議である第一回世界宗教者平和会議の「宣言」で、外なる世界の平和と内なる心の平和とを相即して把握することが、宗教者の平和についての今日的あり方だとされたことに通じている。こうした発言の前に、開会の挨拶に立ったCPC議長のカロリ・トート（ハンガリー改革派教会司教）が、「戦争（核戦争——筆者）の危機、いや、国家利益の危機をとなえて、国民を心理的に戦争準備へとまき込もうとする心理戦術（日本におけるソ連脅威論の宣伝などはその典型といえる——筆者）と、キリスト教会が身近な問題、教派の問題にとらわれて、まことに神の約束が人類の救いにあること、神の平和は、まさに福音が語られるとき、その中心にあるものであり、その平和は隣人同士の仲良しでなく、まさに、人類がこの地上に神の子らとして、ともに生きる平和でなければならぬこと」を忘れていると警告を発したというが、平和運動に目を向け、それに身を投ずることをしない、全世界の大多数のキリスト者への警鐘としては当をえたものといえよう。それをうけたライヒの開会説教だったのであろう。ついで分科会で発言したアメリカ代表の牧師ラマール・ギッブルは、米ソの「核」装備の実態、全世界で五百兆ドルが軍事費に使われ、第三世界への開発援助はわずか三十兆ドルにすぎないとの対比を述べたあと、「われわれは国連を軽視してはならない。国連を介して、さらに平和への努力をつづけよう。SALTⅡが継続をするように。しかし、それにも増して教会は〝核〟殺人兵器が狂気であり、悪であることの認識を深め、それの廃絶への声を高めなければならない」と語っている。今日、宗教関係者をはじめとする国際的平和活動家のなかで大きな声となりつつあるのは、拡大の一途をたどる大国の軍事費と新国際経済秩序との結合した把握の必要性についてであるが、このCPC継続委での「第三世界の発展と協力」の分科会で、こうした意見が出たのは、そうした国際的背景をも考慮した結果だといってよかろう。ここで想起されるのは、このCPCのアジア版というべきアジア・キリスト者平和会議（ACPC）の第一回会議が一九七五年一月にインドのコッタヤムで開かれたおり、その主催者の一人となったインドの神学者チャンドランが行なった主題講演のなかの、つぎの一節である。彼は、キリスト者が常に抑圧される者の側に立ち、被抑圧者と一体となるべきことを強調しつつ、「〝福音〟を悪用して人民を政治的・社会的に悪しき方向に誘導し、または、経済的・政治的抑圧に対する解毒剤として、〝福音〟が利用されている現実に直面し、われわれはアジアの教会が創造的でダイナミックな平和運動体となるような方途を探求する必要があり、それによって正義に根ざした平和をめざす現代のたたかいにおいて、イエス・キリストの〝福音〟が重

要な意味をもっていることを明らかにできるであろう」と力説したことである。ここには、キリスト教が、永い歴史のなかで、旧植民地主義はもとより、新植民地主義（解放前のサイゴン政権時代に典型的にしめされた）の政策の先兵となったことへの反省がこめられているのであって、非常に重要な指摘だったといえる。ここにも、〝福音〟による信仰告白の発展的理解とその適用によるキリスト者平和運動の深まりの一端を見ることができる。その底には、ヨーロッパ的発想が優先するキリスト教が、アジアに目をむけはじめたことからの必然が横たわっている。

ところで、さきに「絶対平和主義」をめぐるキリスト教神学の一元論、二元論についてふれたが、一元論の立場から、「絶対平和主義」「絶対非暴力主義」を批判していたカール・バルトが、原爆出現という事態に遭遇したのち、微妙な神学的変化を見せはじめたという事実は、重視されておいてよいように思う。そこで、これより、宮田光雄氏の『政治と宗教倫理』を下敷きにして論及しておくこととする。宮田光雄氏は前掲書で、「一九六〇年代になって、西ドイツのキリスト教平和運動の人びととの対話の中で、バルト自身、核戦争下において正戦論の成立しないことを明言している。彼は、さきの『教会教義学』の文章が書かれた当時、ヒロシマ以後数年の時点で、なお核戦争の現実的意義が充分に考えぬかれていなかったことを率直に告白している」と指摘している。たしかに核兵器使用の戦争では、これを最初に使用したものが悪であり、人類の敵であることだけは明らかだが、後からより強大な破壊力を使用し、非戦闘員を無数に、いな民族絶滅に追い込むほど殺生したものが善だとは断定できかねる。しかし、この正戦論不成立を限定された侵略戦争（ベトナム戦争など）に拡大し解釈することは許されない。この拡大解釈が非暴力主義に結びつくと、アメリカも悪いが、その武力に武力を持って戦闘状態を惹起したベトナムも悪かったと、かつてのアメリカ帝国主義によるベトナム侵略戦争を「喧嘩両成敗論」でとらえるような弊害を生むからである。いずれにせよ、このバルトの正戦論不成立観には、核の問題が強く投影していることは見逃しえまい。ここで改めて、一九五〇年三月、ストックホルムで開かれた世界平和評議会の大会でなされた「核兵器使用者を戦争犯罪として告発し、その禁止を全世界に訴え」た、いわゆる「ストックホルム・アピール」を想い出していただきたいと思う。

ついで「暴力」の問題であるが、プロテスタントでは、前述したように第二次世界大戦を境として、その是非がやかましく論ぜられるようになり、かてて加えて、「革命と暴力」の関係が、好むと好まざるとにかかわらず問われるようになった。とくに兵器の格段の発達（核兵器はその頂点にある）

が、それにいちだんと拍車をかけた感がある。ここには、「伝統的な暴力の理論が、前大戦と兵器の発達によって、旧い工業諸国の教会において深く疑問化されつつある時代に、第三世界（これには北米の黒人も含まれる）のキリスト者たちは、マーティン・ルーサー・キングとカミリョ・トレスとの緊張関係の中に立たされる」（前掲書）として、宮田氏はそれらに関し、「キリスト教会は、《非暴力主義》の功績をドグマとして安易に口にするのではなく、非暴力直接行動による建設的な社会変革に寄与する現実的努力を求められている。じっさい、非暴力の歴史的経験は、それが《自然発生的》でなく、周到な用意と訓練とのもとに行なわれた場合、もっとも成功するであろうことを教えている。しかも、従来、非暴力の闘争手段は、たとえば通常の軍隊的訓練はもちろん、革命的なゲリラ戦略に比較しても、十分に開発されているとはいえない。われわれは、軍事的殺戮のために支出した科学的・技術的な投資の巨大さに反して、平和的変革のために払った努力と構想力の貧困さに驚かざるをえないであろう。この非暴力のエートスに支えられた変革のストラテジーの探究こそは、今後、社会諸科学とともにキリスト教政治倫理に課せられた重要な課題にほかならない」と結んでいる。これはとりもなおさず、「宗教と平和」の課題であるとともに「政治と宗教」「教会と国家」「社会変革と宗教」の問題でもある。この点、先述した仏教の平和原理と実践の関係で筆者が多少の解明を試みた所論に通じている。すなわち、ここにこそ、キリスト教プロテスタント各派が、核時代の平和という点で、多少とも神学論での一致をも含めて統一行動をとりうる鍵の一つがある。というより、そうなくては人類絶滅にキリスト教徒も手を貸す結果になりかねないとさえいえる。ただ、ここで指摘しておかねばならないことがある。それは、暴力、非暴力を論ずる前に、宗教が政治権力による帝国主義、新旧植民地主義、人種差別政策などに利用されては絶対にならないということである。表面的には宗教間の対立、宗教戦争のように見える事件が、その根底で政治の葛藤につながっているという例は、枚挙にいとまがないからである。以上の問題に関連するものとして、ここで、法華信仰に立ちつつ、絶対非暴力、無抵抗のガンジー主義的実践を、日夜、国際的規模で展開し、東南アジア諸国に大きな影響をあたえている日本山妙法寺の藤井日達師が、アメリカ帝国主義による侵略に抵抗して、それと戦ったベトナム人民に関して行なった講演の一節を紹介しておきたいと思う。それは、つぎのような内容である。

「仏教は不殺生戒を第一義としてはおりますけれども、自己の身命の愛着を離れて正法を実践し、仏法僧を恭敬し、供養せんがためには、我が身命を捨つべきことを教えておりま

す。……今、ベトナムで焼身供養しております幾多の人々が、このベトナム平和建設のためにどれだけ大きな力になっているかわかりません。……ベトナムのアメリカを打ち破る軍事的勝利は、人類歴史上の一大奇蹟であります。……ベトナム戦争は人間を堕落せしめたる物質文明、人間を非人間化せしめたる機械文明、即ちアメリカ文明と、人間精神の威力、人間の自由と平和を求むる努力、即ち仏教文明との対決であります」(『越南は必ず勝利する』)と。ここには、抽象的な「絶対平和主義」や「非暴力主義」が見事に克服されていることが、いかんなくしめされているといってよかろう。

(1) 『現代宗教講座』第四巻『世界平和と宗教』所収、井上良雄稿「キリスト教的平和論」。

おわりに

さきの藤井日達師の発言からもわかるように、師の場合は、宗教的「絶対平和主義」「非暴力主義」が、これまで一般的にそうであったような「喧嘩両成敗」論の段階にとどまるのではなく、民族解放闘争のもつ真の意味の重要性を肯定する内容にまでふくらんでいるということを見逃してはなるまい。それなればこそ、核戦争による人類絶滅の危機の時代において、「絶対平和主義」がもう一度再検討され、新たなる構築が望まれているともいえないであろうか。バルトの先述した思想的変化もまた、こうした点に通じているといわねばなるまい。これを仏教に限っていえば、仏教の「不殺生戒」が、正法を破壊する者への徹底した抵抗性を内包するとする大乗仏教の考え方も、そのことをしめしている。

それは、さきに紹介したABCPの第二回いらいの総会決議に、いかんなく表現されているといえよう。

それを具体的にいえば、アメリカ帝国主義の侵略に対し、人民とともに戦い、解放を勝ちとったベトナムの北と南の仏教(宗教)徒たちがあったということである。その戦い方は、サイゴンでの「焼身抗議(供養)」をはじめ解放戦線への直接参加など、さまざまな形であらわされたことは周知のとおりである。ただ、ここで注意しておかなければならないことがある。それは、仏教の理想からいえば、民族解放闘争は、仏国土建設を目標とするものとして、偏狭な国家主義に陥らず、インタナショナリズムに即して把握されねばならないということである。これを一般化して換言すれば、民族解放闘争が勝利したのち、その担い手が国家権力を掌握すると、それが社会主義国家の場合でも、偏狭な国家主義を払拭しきれないでいる今日的国際政治の動向を見ていると、仏教の理想に生きようとする仏教徒とは、しだいに相いれなくなる恐れのあることである。こうした点に関しては、科学的社会主義

の立場から、その国家観、民族観、とくに人権の尊重について、核戦争時代にふさわしい新鮮な洗い出しと発展的把握を行なう緊急性があるように思えて仕方がない。とくに近代的な民主主義の経験が乏しくして社会主義国となった国々の場合はなおのことである。これは、社会主義国でも多く見られる官僚主義の清算問題とも結びつくことではないかと思われるからである。

以上、仏教を中心に、キリスト教プロテスタントにおける国際的平和運動の代表的組織とその運動および理念について論及してきたわけであるが、こうした運動や理念把握は、社会主義国は別として、資本主義諸国では、主流でないばかりか、むしろ少数者にすぎないというのが現実である。これを逆にいえば、宗教が政治反動と結びついている傾向が、まだまだ強いということである。昨年、日本で開催が予定され、各方面から批判にさらされた「世界宗教者倫理会議」などは、その典型的な例である。この会議の背景に、反動的宗教団体（神社本庁など）が存在し、バチカンの一部分と結合して、「教育勅語」を宗教者の倫理として国際的に認知させようとの思惑がひそんでいるとして、日本の「カトリック正義と平和協議会」や、日本キリスト教協議会の参加諸団体などから厳しい批判が出たというのがそれである。この会議の基本線は、「無神論者との対話」といった内容を表面的にかかげながら、実質は徹底した反共主義で貫かれていたものであったことは、いうまでもない。このような点への広汎な批判に堪えかねて、一応は延期となったが、まだ蠢動は続いている。こうした背景のなかで実現したのが、去る二月末のローマ教皇ヨハネ・パウロ二世の訪日である。ことほどさように、バチカンの国際的動向は、非常に複雑なものを含んでいる。そこで、本稿では、カトリックの動きについてはあえて論及しなかったことをお断りしておきたいと考える。紙数が許されるならば、カトリックについては特別な分析をしたかったが、それは無理な注文になるからである。そうでないと、無責任な評論となり、研究論文たりえなくなることを恐れたわけである。

いずれにせよ、宗教平和運動のあり方が、人類の生存か絶滅かという核戦争時代をむかえ、その原理をも含めて、改めて問われてきたといってよかろう。そして、平和という一点で宗教者が固く団結し、他階層の人びととも手を携えていくべきであるという自覚と責任に目覚めねばならない緊急性に当面しているというべきであろう。

（なかの　きょうとく　ＡＢＣＰ国際執行評議員・日本宗教学会会員）

エッセイ

三つの自然

——創造的自然に生きる——

柳田謙十郎

一

自然というと人は一般にわれわれの自己をめぐる環境的自然、すなわち自己の外にある対象的客体的な自然を考える。それももとより自然であるにはちがいないが、しかしそれは自然の一部または一側面であって、これをもって自然のすべてとなすことはできない。何となれば自然はわれわれの外にあるばかりでなく、われわれ自身の内にもある。われわれ自身の肉体はもとよりのこと、その欲望、衝動、本能、感情などいずれも自然から与えられたものとして動いているからである。

しかしこの二つの自然のほかに、さらに深く第三の自然がある。それはこの両者を中につつみつつ、これを自己自身の底から発展させた宇宙的自然——即ち歴史的創造的な弁証法的自然である。

マルクスは「人間の歴史は自然史の延長である」といった。この「延長」ということばにはいろいろの解釈の仕方が可能であるが、いずれにしても自然の歴史をはなれて人間の歴史が成り立ち得ないことは明らかである。人間ばかりでなく自然にも歴史があるということは、近代自然科学の発展を通していまや動かすべからざるものとなった。宇宙のはじめにはただ水素やヘリウムのような原子が存在したにすぎなかったといわれているが、その後、炭素や窒素や酸素その他の多くのより重い原子が逐次生成したとともに、さらにこれらの諸元素の化合物が生まれたが、わけても炭素化合物の中から高分子炭素化合物が生成し、これが元となっていっそう複雑な分子構造をもった蛋白質が形成されて、ついに原形質を成分とする細胞が生まれ、これによって生物的生命の世界が誕生するに至った。人間はこの生物的生命の発展の歴史に媒介されて、その延長線上の最後の最高の存在として大地の上にその姿をあらわしたものであることについては、今日、誰一人疑いをもつものもなくなってきている。

このように考えてくると、宇宙的自然というものは、たんにわれわれ人間にたいする客体的存在たることにつきるものではなく、またわれわれ自身の内なる自然たることにつきるものでもなく、そのはじめから無限に新たなるものを創造してやまない歴史的主体的生命をもったものとして考えられる。それはたんなる客体的存在であるばかりでなく、またたんなる主体的エネルギーたることにつきるものでなくて、客体と主体との矛盾の統一としての弁証法的世界であり、自発自展的な運動性をもってその

存在の本質となすところのわれわれの生命の母胎である。

かくて運動は物質の存在形態をなすものであるが、しかしその運動はたんなる機械的運動のような同一の運動の無限のくりかえしたることにつきるものでなくて、これらを通じてかぎりなく新しいものを生み出し進歩し発展してゆく。それは個体発生において、さくらの種子からさくらの芽や幹や枝・葉・つぼみが生成し、やがてさくらの花が開くというようにして、すでに種子の中にふくまれていた本来の素質が自らの個性にしたがって展開してゆくというだけのことにとどまるものではなくて、かかる個体発生においてさえ、日光や水分や土壌や空気や温度その他の外因のすべてが重なりあって作用することによって可能となる。どんな小さな個別的事象といえども、そこにはいつもかならず世界の全体がその要因として多かれ少なかれ参加している。まことに一塵の動きといえども全宇宙的自然の世界との関連をはなれてはありえないのである。かくて同じさくらの種子をまいても熱帯地ではその花が紅くなり、寒帯地では白くなる。ましてや系統発生のばあいともなれば、何百万年何千万年の歴史的過程の中で、たんに同一種内の個性的変化ばかりでなく、一つの種から他の種へと転化し発展し進化してゆくことも可能となると考えられる。

このようにして有機的生命の世界の中においても単細胞生物から多細胞生物が生まれ、植物と動物、水中生物と陸上生物とが分かれてきたばかりでなく、やがては哺乳類のような高等生物が生成し、さらにその中から各種のサル、とくに類人猿が発生したのち、ついに今から二、三百万年前に至ってオーストラロピテクスといわれる「猿人」が生成した。そしてその後になってさらに原人、旧人、新人が生まれて、最後に今から一万年近く前になって、ついに現生人類が誕生するに至ったのである。

二

かくてわれわれはいうことができる、人間は自然の歴史的発展過程の最後の、そして最高の所産としてこの地上に姿をあらわした。その底には、過去百億年ないし二百億年にわたる宇宙的自然の創造的生命の発展の歴史があり、それが集約されて、そこに焦点を結んだのである。このようにして人間は世界の創造的生命の創造的焦点としてそこに自己の個性をもって生きるものとなった。かくて今日、たといどんな身体障害児であろうと知慧おくれの子供であろうと、彼らの一人ひとりの生命の背後にはいずれもみな宇宙的自然の幾千億年にわたる弁証法的発展の歴史がおりこまれている。われわれの「人格の尊厳」の基礎には、このような事実の自覚がその媒介となっているのである。

このように考えてくるとき、われわれの存在はひとつの主体的人格として、いかなるばあいといえども他にゆずりわたすべからざる自主的自由の自覚的権利をもっている。その根底には宇宙的自然の自発自展的な創造的生命の歴史が横たわっているのである。しかしこれとともに人間は、いかに高度な主体的自覚をもった存在として、客体的な環境的自然にたいしてこれとたたかい、これに勝利してかかる自然を克服する使命をもった存在であるといっても、この主体性は、はじめから客体的世界から離れた抽象的な主体としてあるのではなく、宇宙の発生以来、主客の矛盾的統一として根

元的に相関連して一つであったものが、その長き発展過程を通して分化し対立するものとして自覚されるに至ったものであり、かかる意味においてそのはじめから終わりに至るまで、どこまでも客体即主体・主体即客体という論理的構造をもったものである。ただそのことが無生物よりは生物に至って、さらに生物よりも人間に至って、一段と高く具体化されて自覚されるに至ったものに他ならない。

されればもし人間が、この高度の主体的自覚に促されて、自己をば客体的存在を超出した主体として環境的自然を無視し蔑視し、自ら自然の支配者・王者でもあるかのごとくうぬぼれ、いかなる環境的世界をも自己の思うがままに動かすことができると考えるならば、彼らはやがては環境的世界から手ひどい抵抗をうけることをさけることができないであろう。現に今日の人間は、至るところで環境汚染になやまされ、さらには人類自滅の原因となる核兵器をさえもつくり出して、彼ら自身の未来に暗雲を漂わしはじめてきているのである。されば人間が真におのれ自身を深く自覚するということは、たんに自己の主体性とその自由とを客体的環境から切りはなして抽象的にたんなる主体として自覚することではなく、どこでも客体と主体との相互媒介、相互関連において動くものとして、弁証法的自然の創造的生命の原点にかえってそこから自己の主体性を自覚するのでなければならない。

三

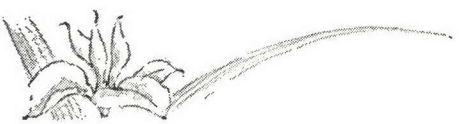
かくて人間は環境的自然にたいする主体的存在としていかに高く自己を自覚し、これにもとづいて自然を変革し自然に対する勝利者・征服者としてふるまうに至ったにしても、もしそのために、客体即主体・主体即客体として動く弁証法的自然、自発自展的な創造的自然の原点に立つことを見失うならば、かかる自覚はむしろ人間の自己抽象化として真の人間的自覚の名に価するものということはできないであろう。人間が真に自己を自覚するということは、自己をたんなる主体として自覚することにとどまるものではなくて、むしろ客体即主体・主体即客体として（あるいは客体と主体との対立物の統一として）自然の創造的生命の原点に生きるということでなくてはならない。

その点、私もこの晩年（一九八〇年の秋八七歳）になってから、マルクスの「ナチュラリズムとヒューマニズムの統一」（「経済学・哲学手稿」）といったことばのもつ重大な意義に深く思いを致すようになった。かくて私はこの十年以来「順自然思無邪」ということばをもって自己の座右の銘としている。かつて親鸞は「自然法爾（じねんほうに）」といったが、彼の生きていた時代にはまだ進化論も社会発展史の理論も生まれていなかったので、その内容はとかく消極的諦観的であって、階級闘争も社会の革命的前進も頭の中に入っていなかったのであるが、現代の科学的自然観の下にあって「順自然」ということはけっしてたんに原始自然の過去の無為にかえることではなくて、どこまでも人間の主体的自覚をば自然（社会）の客体的認識（反映）によって媒介し、また自然（社会）の客体的認識をば主体性原理によってつらぬかれた自然（社会）の創造的生命によって媒介されたものとして、この両者の矛盾の統一に生きるということでなくてはならない。それはわれわれの自己がいつも主観的自己の中にとじこもることでなく、自ら

「物となって見、物となって行なう」ということを意味する。

私のような高齢に達すると、いつも自己の前に死のおもかげを見ることをまぬがれないのであるが、たとい自己の生命の終焉が明日であるにしても、これにいたずらに悶々としてこれに逆らおうとしたりすることなく、自然に来るものは自然にまかせて、ただ自己の生命がつづくかぎりは、自然（社会）によって自己の存在の底から与えられた個性的使命を自覚し、これによってその最後の日に至るまでおのれの分をつくす。そして、もしその死に際して意義があるならば Es ist Gut（これでよい）といって安んじて自ら眼をとじることのできるような生き方をして行きたいと願うのである。

（やなぎだ　けんじゅうろう　哲学者）



「読者のこえ」欄 新設のご案内

本誌第五号から、「読者のこえ」欄を新設いたします。読者のみなさまの交流の場として、また誌面のいっそうの充実をはかるために、みなさまがふるってご投稿くださるよう、お願いいたします。

＊投稿規定

◇二百字詰原稿用紙三枚以内。

◇住所・氏名・年齢・職業を明記してください。なお、匿名希望のかたは、その旨をお書きそえください。

◇採用のさいは図書券をお送りします。

◇原稿は返却いたしませんのでご承知おきください。

「雑録ノート」欄 新設のご案内

本誌第五号から、「雑録ノート」欄を新設いたします。各地の自主的な研究活動（哲学研究、思想史研究、社会科学研究、など）の状況、公開講座などの催し物の計画、その他を紹介していく予定です。各地で研究活動・文化活動を進めておられる読者のみなさまがふるってご投稿くださるよう、お願いいたします。

＊二百字詰原稿用紙六枚前後。

＊団体名・連絡先（責任者名および住所など）を明記してください。

＊原稿は、五月発行分には二月末、一一月発行分には八月末までに、お送りください。

学問的批判の課題と方法

芝田進午

一　新しい現実と新しい課題

さる二月二五日、ローマ法王パウロ・ヨハネ二世はヒロシマを訪問し、原爆犠牲者の慰霊碑の前で全世界にむけて「平和アピール」をよみあげた。わたくしは、そのアピールに共感をもって耳を傾けつつ、同時に、今日という時代における思想と思想家のあり方、また学問と学問研究者のあり方について、いろいろと思いをめぐらさないではおれなかった。

ここは、あの「平和アピール」について論ずる場所ではないが、ここで考えてみたいのは、カトリック教会というキリスト教の一つの宗派を代表するローマ法王が、全人類にむかって、つまりカトリック信者だけでなく、神を信ずる者にも、信じない者にも、すべての人間にたいして、核兵器廃絶と人類の生存を訴えたことの思想的意味についてである。想像していただきたい。もしマルクス主義ないし唯物論の世界観の立場にたつと自負する政治的指導者ないし哲学者がヒロシマを訪れて、世界の人民にたいして「平和アピール」を発するとしよう。その人は、ローマ法王のあの「平和アピール」よりももっと普遍的で、もっと説得的で、もっと感動的

な「平和アピール」を書くことができるであろうか。唯物論者として自負する人は、みずからがそのような指導者ないし哲学者であるとすれば、どのような文章を書きうるかについて自問してみられたい。ローマ法王のそれよりもよりよい文章を書きうると自信をもって答えうる人は少ないであろう。

この場合、いうまでもないことだが、ローマ法王が〝観念論者〟であるとして、その〝限界〟を〝批判〟してみたところで、そのような〝批判〟は無力であるだけでなく、有害でさえある。けだし、〝観念論者〟であることはローマ法王やキリスト教徒が自負しているところであって、そのような〝批判〟によっては観念論の存在理由についての確信をますますつよめるであろうだけではない。核兵器の廃絶、したがって人類の生存と文化（唯物論哲学をふくむ）の存続のための国民的・人類的合意の形成と統一行動の発展が妨げられるであろうからである。

もちろん、ローマ法王であれ、また他のどのようにすぐれた指導者・思想家であれ、かれらの思想に批判すべきところがまったくないと、わたくしは主張するのではない。反対に、わたくしが主張するのは、およそ批判というものは、現実とそこから提起される実践的・理論的課題について、批判さるべき理論にくらべて、みずからの理論がよりよく解決できることを論証することによってのみ成立しうることである。また、そのような論証をおこなわず、他の理論が「観念論的である」とか「非マルクス主義的である」とか「修正主義的である」とかのべ、みずからの立場が「唯物論的である」とか「マルクス主義的である」とか主張してみたところで、またマルクス主義の古典からの引用で権威づけてみたところで、それは、せいぜいのところ、〝マルクス主義〟を自負する人びとのあいだでだけ通用する議論であるにすぎず、非マルクス主義者である多数者には通用せず、したがって多数者を思想的に獲得できないということである。思想的・理論的・学問的批判というものは、あくまでも、現実とそこから提起される実践的・理論的課題について、いかによりよく解決できるかという見地でおこなわれなければならないのであって、そうでない〝批判〟や〝論争〟なるものは、無力な信仰告白であるにすぎず、〝コップのなかの嵐〟のようなもので、しばしば有害でさえあるといわなければならない。

さて、わたくしは、核兵器廃絶という課題をめぐってのローマ法王の「平和アピール」が思想のあり方に提起する意味について考えてみたが、今日、われわれの眼前には、核兵器廃絶以外にも、数多くの未解決の課題が山積している。その一端をしめせば、第一に、科学＝技術革命にかかわる諸問題として、たとえば、㈠核エネルギー、原発、㈡遺伝子工学と大工業の生物学化（Biologisierung）、㈢情報化、コンピュータ

ー、ソフトウェアの発展、㈣科学的労働・芸術的労働の発展等の現実と問題性を、物質論、生命論、技術論、生産力論、労働過程論、感覚論、意識論、認識論等においてどのように把握するのか、あるいはこれらの現実にてらして、これらの諸論をどのように把握しなおすかという諸問題が提起されている。また、第二に、これらの諸問題とむすびついて、㈠国家独占資本主義のもとでの新しい疎外、社会心理とイデオロギーの変貌の特徴、そのもとでの変革主体としての勤労人民の個性と人格の形成、民主主義と文化の発展の展望、㈡発展途上国における飢餓・貧困の深刻化と、諸矛盾の構造とその解決の展望、㈢コメコン・ブロック、中国等にみられる現代「社会主義」の困難の克服と人民の民主主義の発展の可能性の展望、㈤核時代における国際的諸矛盾の構造と人類生存の可能性の展望等の問題に関連して、哲学的には、同じく矛盾論、感覚論、意識論、認識論、組織論、〝労働の分割〟論、生産関係論、上部構造論、イデオロギー論、民主主義論、人権論、価値論、芸術論等の分野で新しい諸課題が提起されている。

これらの諸課題のうちには、マルクス、エンゲルス、レーニンらが予見できなかったものがふくまれており、したがってマルクス主義の古典からの引用のみでは解決できないものがあることも確認しておかなければならない。むしろ、これらの諸問題は、マルクス主義のこれまでの通説と諸概念の再検討をもとめているのであって、マルクス主義者ないしマルクス主義的唯物論者は、みずからが〝マルクス主義者〟ないし〝唯物論者〟であるがゆえに正しいと自負することはもはやゆるされない。一部になおそのような思考方法に安住しているむきがみられなくはないが、マルクス主義ないしマルクス主義的唯物論の存在理由は、これらの諸問題をよりよく解決することによってのみ、論証されるのである。

二　学問的批判の二つの立場

前述のように、今日、われわれのまえには、多くの新しい諸課題が提起されているが、それらを論ずるにあたって（あるいは論じないことによって）、マルクス主義者の学問的批判のあり方には、基本的に、つぎの二つの立場が区別される。

第一の立場は、すでにのべてきたように、学問的批判を、現実とそこから提起される実践的・理論的課題の解決のために展開する立場である。その目的は、あくまでも問題の解決であり、現実の実践的変革であるから、このことに寄与するかぎりで、できるだけ多くの他の学説による試みを公正に、歪曲することなく検討し、評価すべきものがあれば、そこから学ぶという態度がでてくる。けだし、他の学説を歪曲して

〝批判〟しても、なんらみずから得るところがないからであり、また問題の解決と現実の実践的変革は、一党一派の事業ではなく、多くの人びとの共同の事業だからである。もちろん、このことは、他の学説を批判する必要がないというのではない。批判の方法が問題なのである。かつてアントニオ・グラムシは、軍事闘争と政治闘争では、敵のもっとも弱いところを衝くべきであるが、理論闘争では、敵のもっとも強いところを衝くべきであるとのべた。まことにそのとおりであって、みずからが批判しようとする他の学説の〝弱点〟と思われるところを衝いたところで、その主張者やその支持者は痛痒を感じないし、かれらにたいしてヘゲモニーを獲得することはできない。反対に、その論敵の文献にできるだけひろく眼をくばり、もっとも強い論点ととりくみ、同じ問題をそれよりもよりよく解決しうることをしめすことによってのみ、その学説を批判することができる。

こうして、この立場は、他の学説の強い論点、積極的側面を評価し、それをみずからの主張の一モメントとして止揚するとともに、その消極的側面については論駁するのではなく、訂正し、よりよい解決を全面的に展開するという弁証法的批判の形態をとる。その展開の仕方そのものが弁証法的であって、そのような弁証法的批判の典型としては、ヘーゲルによる先行するすべての哲学の批判、マルクス『資本論』での先行するすべての経済学の批判、古在由重『現代哲学』における観念論哲学の諸流派の批判をあげることができよう。

第二の立場は、みずからが〝マルクス主義〟ないし〝弁証法的唯物論と史的唯物論〟とみなす学説を護教主義的に信奉し、それを尺度として〝反マルクス主義的〟とみなされる他の学説を〝批判〟する、より正確には〝やっつける〟立場である。その関心は、問題を解決することではなく、他の学説を〝やっつける〟ことであるから、その〝批判〟の方法は、その対象となった著作から〝弱点〟とみなされる部分を抜き書きし、しばしばそれらを歪曲し、あるいはカリカチュアして、それらにマルクス主義の古典からの引用を対置させ、審問官的に論難するにとどまる。したがって、その〝批判〟の方法は、対象となった文献から恣意的・あげ足とり的に抜き書きされた引用文とそれにたいする反論の羅列であらざるをえず、その叙述そのものが反弁証法的で実証主義的な思考の見本にすぎないものになる。当然のことながら、そのような〝批判〟は、対象となった他の学説に規定されているので、独自の論理をもたず、たんに反論を対置させるだけの「対抗思想」(contrepensée)でしかなく、この点で、S・ボーヴォアールが指摘するような現代の反動思想の思考スタイルと軌を一にすることになる。こうした〝批判〟の目的は問題の解決ではないのであるから、みずからが〝批判〟すべきだとみ

なす他の学説がとりくんでいる課題との格闘をさけ、したがって真の論点をさけることにならざるをえない。それは、論争をしかけているようにみえるが、実際は論争から逃げているにすぎない。

学問的批判のこの二つの立場ないし方法の哲学的基礎はどのようなものであろうか。

第一の立場は、㈠現実とそこから提起される実践的・理論的課題から出発して、㈡マルクス主義の理論に解決への手引きをもとめるが、必要な場合には、マルクス主義のこれまでの理論や諸概念を再検討し、吟味し、訂正ないし修正し[1]、㈢それらによって、提起された課題を解決し、それをふたたび現実に適用し、㈣現実の実践的変革のための指針を提起するという過程をたどる。これにたいして、第二の立場は、㈠マルクス主義のこれまでの理論ないし諸概念あるいは古典の引用から出発して、㈡論難しようとする他の学説に審問官のようにたちむかい、㈢みずからの〝理論〟なるものを護教的に擁護して、事足れりとする。主題は、第一の立場では、つねに「世界という大きな書物」(デカルト)、「現実という書物」(マルクス)とその実践的変革であるが、第二の立場では、いつも「書物の世界」、「引用の世界」とその解釈学である。第一の立場にたつ人の思考方法が唯物論的であること、これにたいして第二の立場にたつ人のそれが観念論的であること、また聖書や経典の解釈論争にあけくれる神学者たちの思考方法に似ていることは、あきらかであろう。前者の思考方法が実践的唯物論として特徴づけられうるとすれば、後者のそれは、いかに〝唯物論〟を自称しようとも、正確には「観照的唯物論」ないし「観想的唯物論」「解釈学的唯物論」として特徴づけられうるものなのである。

ここで、わたくし自身の学問的立場を回顧すれば、わたくしも、かつて、ある時期に、第二の立場に陥っていたことがある。しかし、わたくしは、一九五〇年代の末、このことを自己批判し、みずからの研究方針を転換し、不十分ではあるが、第一の立場にたつように努力してきた。それ以来、わたくしは、あくまでも現実が提起する実践的・理論的課題から出発し、この課題の解決に有益であるかぎりで、マルクス主義の理論を研究し、マルクス、エンゲルス、レーニンらの諸命題・諸概念を再検討し、しばしば解釈ではなくて改釈をおこない、必要な場合には、あえて訂正ないし修正さえしてきた。そして、それにもとづいて、いくつかの課題を解決し、実践を発展させるための理論を提出してきた。

注意ぶかい読者であれば気がつかれたことであろうが、たとえば拙著『現代の精神的労働』(一九六二年)では、レーニンのインテリゲンチャ論は新しい現実にてらして訂正され、インテリゲンチャの組織論・運動論についての新しい視角が

提出されている。また『人間性と人格の理論』（一九六一年）では、マルクス主義は、㈠人間性と人格の形成、㈡その疎外、㈢その解放の理論として、新しい構想で体系化され、従来の「弁証法的唯物論と史的唯物論」の体系が批判されている。同書におけるわたくしの課題は、非マルクス主義的ないし反マルクス主義的な哲学・社会学・社会心理学が論じてきた「人間性」「人格」という問題について、マルクス主義はよりよく説明し、解決できるという試論の展開であって、この目的に必要な場合には、わたくしは、マルクス、エンゲルスらの古典や諸概念を改釈し、通説の諸概念を訂正し、新しい規定を提唱さえしてきた。また、この目的のために、わたくしは、同書（第二部）では、部分的には、『資本論』の叙述とはちがった構成を採用した。したがって、〝マルクス主義者〟を自負する一部の人びとが、同書にたいして通説の諸概念を対置させて〝批判〟したり、「『資本論』の叙述とちがう」といって論難したことがあるが、このような論点ならば、わたくしにとっては承知のうえで自覚的に採用したことなのであって、反論するまでもなく、わたくしとしては苦笑して沈黙するほかはなかった。

もちろん、『人間性と人格の理論』『現代の精神的労働』における、またそれ以降のわたくしの理論的研究にはいくつもの欠陥があり、まただからこそ、わたくしは、その後の著作でそれらの欠陥を訂正し、補う諸命題を提出してきた。しかし、私見に反対する論者の多くが第二の立場にたってきたこと、わたくしがとりくんできた実践的・理論的課題をよりよく解決し、したがってまた実践（たとえば、民主主義のための闘争、労働運動、教育労働運動、技術者運動、科学者労働運動、公務労働運動等々）の発展により有益な指針になるような理論を提示されなかったこと、その点で、わたくしが論争にこたえる必要を感じなかったことは、まことに残念であるといわざるをえない。

（1）あらかじめ、読者におことわりしておきたいのであるが、「修正」という言葉にアレルギーをもたれる必要はまったくない。けだし、すべての科学の発展は、既成の学説の修正をつうじておこなわれるからである。「修正」と「修正主義」の概念、また「革命的修正主義」と「改良主義的修正主義」ははっきり区別されなければならない。拙稿「核兵器廃絶とマルクス主義」（『マルクス主義研究年報』一九七八年版、合同出版）を参照。

三　期待される学問的批判

ここで、私見を批判された向井俊彦氏の論文「『実践的唯物論』が唯物論のマルクス主義的形態か」（本誌、第2号）にたいして、感想をのべるのが順序というものであろう。

同論文は、すでにのべてきた学問的批判の二つの立場のど

ちらにたっているのであろうか。わたくしの見るところでは、あきらかに第二の立場にたっているばかりではない。むしろ、第二の立場をもっとも典型的に表現しており、学問的批判はいかなるものであってはならないかという見本を提出されたものとして、きわめて貴重である。そこで、わたくしは、同論文を学生、大学院生諸君に大いに推奨し、同誌の普及につとめてきた。同論文を普及する点では、わたくしはだれよりも努力したつもりであって、この点で、向井氏も、わたくしの努力に満足していただけるはずである。実をいえば、わたくしは、これまで私見を批判する論文・著作のリストをつくり、わたくしが指導の責任をもつ学生諸君に配布し、それらを教材にして徹底的に私見を批判的に検討するゼミナールをおこなってきた。それらのおかげで、学問的批判はいかにあってはならないかが大いに学ばれてきたし、また学生諸君もわたくしも、そこから得るところが少なくなかった。そして、このたびは、向井氏の同論文が、このリストにくわわり、わたくしたちにとっての教材を豊かにしてくださったわけで、この点で、わたくしたちは向井氏に感謝しないわけにはゆかない。

とはいえ、まさにこうした理由で、他の多くの批判者にたいすると同様、向井氏にたいしても、わたくしは反論を書く必要を感じないし、またその意欲もない。実際、提起されている課題を解決しようとせず、対決すべき論点をさけ、はじめから論争を逃げている〝批判〟にたいして、どうして、わざわざ反批判する必要があろうか。また、引用をもってする〝批判〟にたいして、他の無数の引用を対置し、〝引用合戦〟を無限におこなうこともできるが、そういうスタイルの反批判をおこなうこと自体が、前述のように観念論的な神学論争のスタイルに堕するものであろうし、『唯物論研究』と題する本誌にふさわしいこととは思われない。

しかし、わたくしが向井氏の同論文にたいして沈黙し、お答えしないことも、本誌にたいする責任からみて、適当でないように思われる。その理由は、第一に、向井氏にたいしてかねてからの批判を公然とおこなわれるようにとおすすめしたのは、実はほかならぬわたくし自身であったからである。[1] もちろん、わたくしは、同氏が、当然のことながら、前述の第一の立場で批判を書かれるものと期待していたし、またそのことから大いに学べることを楽しみにしていた。残念ながら、同氏の論文は、わたくしの期待にそわないものであったが、わたくしとしては、同氏が再度ペンをとられ、次回は前述の弁証法的止揚の立場で批判をやりなおしていただくことを希望するからである。第二に、同氏も、わたくしも、本誌の編集会議のメンバーであり、本誌誌上で生産的な論争がおこなわれることに、ともに責任を負っているからである。

では、向井氏は、どのように論点を展開されれば、論争を逃げることにはならず、私見を真に批判することになるのであろうか。それは、同氏自身があらためて自分で考えられるべきことであるが、わたくしとしては、同氏がつぎのような論点を積極的に展開されることを期待するものである。

1　わたくしが理解し、提唱するマルクス主義的唯物論は、「実践的唯物論」として、㈠拙著『人間性と人格の理論』、㈡『実践的唯物論の根本問題』（とくに第二部）、㈢『マルクス主義研究入門』（第1巻）を中心に、ほぼ体系的に展開されている。また最近の見解は、「核時代における実践的唯物論」の構想として、㈣『現代の課題』（Ⅰ、Ⅱ巻）[2]等において提出されている。あらためてことわるまでもないが、これらの著作は有機的に連関している。向井氏が批判の対象とした『実践的唯物論の根本問題』の一章（第二部、Ⅰ）は、きわめて圧縮して叙述してあり、いくつかの重要な命題については、㈠、㈢においてよりくわしく説明されている。また、㈡は、㈠における叙述を前提している。したがって、向井氏には、㈡の一章のみに限定するのではなく、㈠、㈢にも眼をくばって批判を書かれること、そして、私見の今日における到達点をしめす㈣をも批判し、それを止揚されることがのぞまれる。実際、私見を〝やっつける〟ことではなくて、問題を解決し、実践の発展に寄与することが目的であるとすれば、批判者たらんとする人は、そのような労をいとわないであろうし、したがってまた、あきらかに誤解や歪曲にもとづくか、あるいは私見をよく読まないで論難したのではないかとみられる非生産的な議論を展開しないことであろう。向井氏がそのような労をいとわなかったならば、たとえば、㈠哲学の規定、㈡エンゲルスのいう「二つの生産」、㈢自然科学と社会科学の規定、㈣「科学的労働」概念の規定、㈤民主的集中制と「集団的認識」の理論、㈥イデオロギーの概念とイデオロギーの止揚の展望、㈦哲学の将来、等について、見当ちがいの、したがってわたくしにとって無縁の議論ではなく、もっと正確で生産的な議論をおこなわれたことであろう。

同時に、向井氏には、みずからのマルクス主義的唯物論なるものをどのように体系的に展開されるのか、積極的に説明し、みずからのそれの優越性を論証されることがのぞまれる。

この場合、労力と時間の浪費をさけるため、向井氏には、あらかじめつぎの点に注意されるよう要望したい。すなわち、これまで、多くの〝マルクス主義者〟は、向井氏もふくめて、マルクス主義的唯物論を説明するのに、エンゲルス『フォイエルバッハ論』における唯物論と観念論についての有名な定義から出発してきた。しかし、あの定義は、あくまでも唯物論の種々の学派に共通の特徴をのべたものであるにすぎず、マルクス主義的唯物論の規定をのべたものではな

い。[3] しかし、われわれにとって必要なことは、マルクス主義的唯物論の画期的な意義とその体系的展開なのであって、エンゲルスのあの文章を百万遍くりかえして引用し、長大な解釈をつけくわえても、生産的ではなく、かえってマルクス主義的唯物論の新しい特徴を見失わせるものである。マルクス主義的唯物論ないし唯物論のマルクス主義的形態の特徴づけは、むしろ、簡潔には、マルクスの「フォイエルバッハについてのテーゼ」にもとめられなければならない。すなわち、同テーゼ(第九項)では、「観照的〔直観的〕唯物論、すなわち感性を実践的活動として把握しない唯物論は、個々の諸個人と市民社会の観照〔直観〕である」(傍点、引用者)として、これにたいして、マルクスの新しい唯物論が対置されている。この場合、㈠「観照的唯物論」を克服せるものとして、㈡そして人間の実践的活動の側面を把握したドイツ観念論[4]、すなわち「実践的観念論」の積極性を止揚せるものとして特徴づけられるかぎり、マルクス主義的唯物論は「実践的唯物論」として規定されるほかはない。

実際、「実践」概念を正当に位置づけないかぎり、その〝唯物論〟は「観照的唯物論」ないし「観想的唯物論」に陥るほかはない。私見を論難した向井氏の〝唯物論〟がどのようなものであるのか、いずれあきらかになるであろうが、ともあれ、向井氏の次回の批判では、みずからの哲学体系において「実践」概念をどのように位置づけられるのか、ぜひとも詳論されるよう期待したい。ついでながらこの点で、マルクス主義哲学のこれまでの通説における「実践」概念の位置づけについて、自己批判的に再検討をはじめられた仲本章夫氏の所説[5]にも注意がはらわれるよう希望したい。

2　くりかえしのべたように、わたくしは、マルクス主義的唯物論を実践的唯物論と規定するが、このことは、認識過程を実践に解消してよいというものではけっしてなく、前者の独自性を大いに強調するものである。だから、わたくしの著作、たとえば前述の㈠、㈡(第二部、Ⅱ)を一瞥された方ならば、すぐにお気づきのはずであるが、わたくし自身も「認識過程」論を展開しており、とりわけ分析と総合、下向と上向、溯行と進行、研究過程と叙述過程、論理と歴史の関係等について論じている。そして、実をいえば、この認識過程論を、とくに分析にもとづく総合的方法をわたくしが一貫して適用していることをまったく理解していないからこそ、若干の論者は、わたくしの労働過程、生産諸力、生産様式、生産関係、階級闘争、イデオロギー等の諸概念について、〝生産力説〟であるとか〝階級闘争〟を無視しているとかなど、〝誤解〟にもとづく論難をくりかえしてきたのである。ところが、向井氏によれば、わたくしは「人間の認識の独自的性格」を無視しており、認識活動を「分析的方法を基礎とする

弁証法的方法」としてとらえていないとのことである。拙著を一瞥さえされなかったのではないかと遺憾に思うのであるが、向井氏には、次回は、みずからの「認識過程」論、「分析と総合の理論」を積極的に展開し、そのことをつうじて、わたくしの「認識過程」論、「分析と総合の理論」――わたくしの認識過程論では、それは一つの段階として位置づけられ、認識過程はもっと多くの諸段階と諸側面をふくむものとして規定されている――を止揚してくださることが期待される。

ついでにいえば、向井氏によれば、わたくしの方法論は「武谷三男氏の研究過程の三段階論をすこし手直ししたものにすぎない」とのことである。しかし、このような論証ぬきの論難自体、氏が論争から逃げておられることを告白されるものである。このような論難ではなくて、向井氏は、㈠武谷氏の三段階論、したがってその前提にあるヘーゲルとエンゲルスの判断論をどのように止揚されるのか、㈡武谷氏のそれにくらべて、みずからの認識論がいかによりすぐれているかを論証すべきである。また、㈢武谷氏のそれとわたくしの認識過程論のちがい（普通の読書力のある人ならば、わたくしが、前者を認識過程の全部ではなく、一部分の段階として限定し、止揚しようとこころみたことに気づいたはずである）について無視すべきでなく、この点についても、みずからの見解を積極的に提示されるべきであろう。

3　これまでのマルクス主義的認識論の通説の欠陥の一つは、実際上、「観照的唯物論」の水準にとどまり、「個々の諸個人と市民社会の観照」（マルクス）[6]の認識論、すなわち個人の認識論をしか提出できなかった点にある。そこで、わたくしは、『人間性と人格の理論』以来、マルクス主義的唯物論ならびに認識論の主体を個々の諸個人であるとともに、諸個人をふくむ組織・集団として、さらに「市民社会」ではなく「人間的社会」ないし「社会的人類」（マルクス）[7]として把握することを提唱し、そのような主体による認識過程論が必要であることを強調してきた。向井氏には、このことの意味がわからないらしく、私見は「人間の尊厳」を無視するものであるとか、哲学を政党の組織的活動に還元するものであるとか、見当はずれなことをのべて、私見を論難し、わたくしを唖然とさせる。向井氏は、労働者状態調査や農村調査や公害調査や戦争犯罪調査などを、また労働組合における組合員の要求調査などをおこなった経験をおもちでないのであろうか。これらの調査が、基本的には、組織による調査・認識[8]であって、個々の成員の認識能力とかれらにたいする指導の仕方、組織の編成、調査会議のもち方、調査の報告の集約などの仕方によって認識の結果がまったくちがってくることを、向井氏はご存じないのであろうか。さらに、向井氏にわかり

やすく説明すれば、たとえばこの『唯物論研究』は、向井氏もその一員である編集会議で編集されている。そのさい、それぞれのメンバーがみずからの認識（知識、意見）を開陳しつつ、それらが討論されて、編集についての全員の認識がより全面的になり、より深化し、より発展して、最終的な編集案が作成されてきた。この場合、個人が認識しているだけでなく、個人をふくむ集団としての編集会議が認識しており、後者を媒介として個人の認識も発展するのであって、㈠その認識過程は、どのような段階を経過するのか、㈡提案、情報の伝達、討論、総括がどのようにおこなわれれば、その認識はより全面的・客観的になるのか、㈢議長、提案者、討論者は認識上どのような機能をはたすのか、またはたすべきであるのか、㈣その過程で、分析と総合、抽象化と具体化、肯定（賛成）と否定（反対）等の認識上の機能がどのように位置づけられるのか等についての認識論が必要であると、わたくしは主張するのである。一般的にいえば、これは、民主的集中制の組織における認識過程（また官僚的集中制の組織における認識過程）の理論が必要であるという提言なのである。

向井氏も、少なくとも本誌の編集会議の一員として、そのような組織的経験をおもちのはずであるから、みずからの「分析に基づく総合的方法」を適用されて、ぜひともそれを理論化され、わたくしが展開している「集団的認識の理論」を止揚していただけないものであろうか。

4　学問的討論の発展で不可欠のことの一つは、先人の学説をどのように評価し、止揚するかという問題である。

武谷三男氏についての斬り捨てご免の論難にもみられるわけだが、向井氏は、たとえば、芝田の見解の「原型が梯明秀氏の議論にあり、それとどのように関係しているかは、近藤良樹氏の指摘があるので、ここではふれない」という一句ですましておられる。私見の概念のうちのいくつかが梯明秀氏のそれに条件づきで負うていることは、近藤氏や向井氏などの指摘がなくても、わたくし自身、はやくから拙著『人間性と人格の理論』ではっきり明言してきたところである。同時に、わたくしは、梯明秀氏の学説の積極的側面とともに消極的側面についても説明しており、またこのことを近藤氏への回答でくわしく説明している（『実践的唯物論の根本問題』三四五―三四六ページ）。したがって、向井氏が本気で学問的論争をおやりになろうとするのであれば、近藤氏による論難に次元をもどすのではなく、それにたいするわたくしの回答から出発され、新しい水準での論争にもとづいて氏自身の新しい見解をのべられるべきであった。この点でも、氏は拙著を読まないで〝批判〟しておられるようであり、論争から逃げておられる。[9] 次回には、この点についても、論争から逃げないでいただきたいのである。

5　以上のような論点を展開されたうえで、向井氏にさらにのぞまれることは、氏の「理論」を適用すれば、実践的課題をどのようによりよく解決できるかを説明していただくことである。このことは、向井氏が、わたくしが「理論的探究の独自的性格」を軽視していると非難しておられるだけに、いっそう期待される。たしかに、わたくしは、これまで、労働運動論、教育運動論、自治体運動論、ベトナム革命論、現代社会主義論、現代民主主義論、基本的人権論、核兵器廃絶運動論、等の課題について独自の理論的探究が必要であると考え、それらについて新しい理論的試みを提出してきた。しかし、それらがきわめて不十分なものであること、より新しい理論的展開が必要であることは、わたくしもよく承知しており、この点で、向井氏による非難に同意するものである。では、向井氏ならば、これらの課題について、どのようによりよい理論的探究をおこない、よりよい実践的指針を提出されるのであろうか。このことを積極的に説明されることによってはじめて、向井氏の〝唯物論〟ないし認識論の存在理由が論証されることになるであろう。

しかし、もし、向井氏が、そのようなことに関心がないとか、そのようなことを課題としないといわれるのであれば、またそのような能力をしめされないのであれば、向井氏の〝唯物論〟なるものは、どのように自負されようとも、実際は、「観照的唯物論」、もっと正確には「観想的唯物論」とよばれても仕方がないものであろう。たしかに、実践的唯物論を論難することをつうじて向井氏が擁護されたのは「観想的唯物論」であったようである。向井氏が、ぜひとも私見にたいする批判をやりなおし、氏の〝唯物論〟が「観想的唯物論」でないことを論証され、実践的唯物論を止揚してくださることを期待してやまない。

（1）　批判をおそれず、むしろ批判と論争を組織し、歓迎することこそ、わたくしの提唱する実践的唯物論と「集団的認識の理論」からでてくるもっとも重要な要請の一つなのであって、このことは、わたくしの実践的唯物論の体系の不可欠の一契機をなしている（わたくしの編集した『マルクス主義研究入門』第1巻への「序章」を参照）。わたくしが、向井氏に私見を批判するようおすすめしたゆえんである。ついでにいえば、わたくしは、これまで私見を批判する諸文献のうち一般に知られないものをできるだけ紹介し、普及するようにつとめてきた。私見を〝批判〟する人びとが典拠にする中村静治『技術論論争史』（青木書店）が私見を〝批判〟するために紹介する文献の若干も、実は、わたくしが中村氏にその存在をしらせ、コピーをとる便宜を提供したものである。これらのことは、学問的研究は、一個人のみではおこなわれず、集団的で、フェアな討論によってのみ発展させられうるというわたくしの認識論にもとづくものであろう。

（2）　さらにつけくわえるならば、拙稿「現代文化論の課題」

（『唯物論』第9号）、「唯物論と民主主義」（『唯物論研究』第2号）、「核時代の歴史哲学」（『中央評論』一五三号、一九八〇年一〇月）、『マルクス主義研究年報』（七八年版～八〇年版）に所収の拙稿ならびにサマヴィル『核時代の哲学と倫理』（拙訳、一九八〇年、青木書店）への「あとがき」などを参照。

（3）エンゲルス『フォイエルバッハ論』の最後の節では、マルクス主義、したがってマルクス主義哲学は「労働の発展史のうちに社会の歴史全体を〔したがって、その一環としての人間の認識の発展過程をも――芝田〕理解する鍵をみとめた新しい学派」（傍点、引用者）であると規定されている。このように、エンゲルスの同じ『フォイエルバッハ論』からも、人びとは、みずからがより重要とみなす命題を引用し、引用に引用を対置させて、いくらでも〝引用合戦〟をおこなうことができよう。

（4）マルクス「フォイエルバッハについてのテーゼ」（第一項）、『経済学＝哲学手稿』、ならびに拙著『実践的唯物論の根本問題』（第一部）を参照。

（5）仲本章夫「『認識』について」、『唯物論研究』第3号、参照。

（6）「フォイエルバッハについてのテーゼ」（第九項）。エンゲルスはこれを「『市民社会』における個々の諸個人の観照」と改訂している。

（7）前掲（第一〇項）。エンゲルスはマルクスの「社会的人類」という概念を「社会化された人類」に改訂している。

（8）わたくしの経験と理論的総括については、拙稿「労働組合の調査活動」（『銀行労働調査時報』一九六三年一一月号）、拙著『ベトナムと思想の問題』（一九六八年、青木書店、九四―九五ページ）を参照。わたくしは、労働者状態調査、農村調査、地域婦人会の実態調査などを何度もおこなったが、わたくしの「集団的認識の理論」は、これらを前提にしている。

（9）他の学説を批判するのに、たとえば「武谷三男氏や梯明秀氏の〝亜流〟にすぎない」とのべて、それで議論が通用するような雰囲気が一部の唯物論者の集団に存在するのであろうか。このような議論では、武谷氏や梯氏はもちろんのこと、武谷氏や梯氏の著作の読者をも説得することはできず、みずからの思想の影響力をひろげることはできない。宗派主義的で、実際は無力な思考様式の典型というべきであろう。自戒をふくめていうのだが、唯物論者は、もっとオープン・マインデッドになり、建設的な対話と討論が可能になるような学問的批判の方法を練りあげなければならない。

四　現代唯物論の試金石

ひるがえって、この文章のはじめにふれたローマ法王の「平和アピール」の前提、すなわち人類の生存の危機という史上未曽有の危機を想起するとき、わたくしは、日本と世界の唯物論と唯物論者がこの危機の克服という史上最大・最優先の課題にとりくむうえで、あまりにも立ちおくれていることを反省しないわけにはゆかない。この全人類的で、もっとも普遍的な実践的課題のテーマの重大性にくらべるとき、唯

物論者相互間でおこなわれている討論ないし論争（向井氏とわたくしのあいだのそれをふくめて）のテーマの意義は、多くの場合、まことに小さなものであって、その解決は、とくに緊急性を要することでもなさそうである。いま、もっとも緊急かつ重大なことは、このような論争がなりたつための当然の前提、すなわち唯物論者、哲学研究者をふくむすべての人間の生存、マルクス主義をふくむすべての文化の存続そのものがおびやかされているという冷厳な現実であって、この現実の緊急課題が解決されないかぎり、マルクス主義的唯物論の体系や未来社会での哲学の機能についての論争も無意味になり、また論争をつづけること自体が不可能になるであろう。したがって、この現代における最優先の課題と格闘することなしには、今日、唯物論と唯物論者はもはや唯物論的でありえなくなっているのであって、この課題を解決できるか否かが、現代唯物論の試金石なのである。(1)

したがって、わたくしが、すべての唯物論者、いやすべての哲学者、研究者に期待することは、この人類の生存そのものを保障する課題に、またそれにつながる諸課題に、理論的にも実践的にも早急にとりくんでいただきたいことである。わたくしは、前節で、やむをえない経過によって、学問的批判のあり方について向井氏にいくつかの要望をのべたが、本当は、向井氏にも、まずこのもっとも緊急かつ重大な課題に同氏の方法を適用してとりくみ、そのことで同氏のすぐれた才能を発揮してほしいのである。また、他のすべての研究者や読者諸氏にたいしても、向井＝芝田論争（まだ〝論争〟にさえなっていないのだが）というささやかな問題にたいしてではなく、この史上もっとも困難な、それだけにもっともやりがいのある新しい問題により大きな、いや圧倒的な注意をはらい、研究上のエネルギーをそそぎこんでほしいのである。

このような努力をつうじてのみ、日本と世界の唯物論は、宗教者、観念論者をふくむ人類の生存、またみずからをふくむ文化の存続に寄与できるであろうし、そのことをつうじて、人類の多数者を説得でき、人類文化のなかでしかるべき思想的権威を獲得できるであろう。われわれ唯物論者は、民主主義とコンミューン主義と唯物論の理念を普及することができるようになろう。また、マルクス主義的唯物論は、「人間的社会」「社会的人類」の思想になることができよう。向井＝芝田論争も、その過程で解決されるであろうし、また解決できなければ、人類の生存と文化の存続が確実になったのちに、ゆっくりおこなわれてもよいのである。

（1）拙稿「唯物論と民主主義」、『唯物論研究』第2号、参照。

（しばた　しんご　広島大学・哲学／社会学）

★唯物論史研究

朝鮮における唯物論の伝統

――李朝時代を中心として――

金　哲央

古代から朝鮮には強い太陽崇拝やシャーマニズムの傾向があり、また早くから仏教、儒教が入ってきて唯物論の発展をさまたげてきた。

しかし、人びとは生産を高め科学技術を発達させ、合理的な世界観によって、自らの運命を開拓しようと努めてきた。この努力の中から唯物論的な思想の成長を認めることができる。

朝鮮では古くから「明るい気」と「暗い気」の葛藤によって万物が生成発展するという考え方が認められるが、それは、すぐ儒教的な陰陽五行説にとって変わられ、しだいに迷信的なものに転落する。

朝鮮では三国時代（高句麗は前三七年、百済は前一八年、新羅は五七年に成立）に仏教と儒教がほとんど同時に入ってきて固有の唯物的な伝統を圧迫するが、高麗末期より新しい儒教性理学、朱子学が新しく進出してきた地方の豪族に支持され、地方豪族の連合体によって新たに李朝政権が樹立されるや（一三九二年成立）、朱子学は仏教を抑圧して国教的な存在となり、そのイデオロギーが社会を支配することとなる。

したがって本稿では

(1) 朝鮮における客観的観念論としての朱子学の成立と、

その枠内での主理論と主気論の論争

(2) 主気論の具体化としての実学派の思想

(3) 朝鮮における気一元論の最高の達成としての崔漢綺の思想、崔済愚の東学思想、について概観することにしたい。

一　朝鮮における朱子学の成立と、その枠内での主理論と主気論の論争

三国時代、儒教が受容され、政府による教育機関も整備されて、経典、歴史および文学に関する理解と研究が進んだ。新羅の学者として有名な薛聡（ソルチョン）（名僧元暁（ウオンヒョ）〈六一七～六八六〉の子、新羅の三文章家の一人として有名）の現存するわずかな文章にも儒学の正統的な政治倫理観が明らかに見られる。新羅末の儒学者である崔致遠（チェチウオン）（八五七～　？　）は唐に留学して文名が高かったが、朝鮮における最古の文集のひとつとなった『桂苑筆耕』二〇巻を著述した。彼は道教も深く研究したといわれており、当時にあっては、儒、仏、道教は互いに対立した関係になかったように思われる。しかし、現存する最古の史書である『三国史記』（高麗、仁宗期に成立）に述べられている儒学者、強首（カンス）（薛聡（ソルチョン）と同時代の人）の記事によれば、すでに彼は「仏教は世俗を離れた教理」であるので、儒教を学ぶことにしたとある。

新羅、元聖王四年（七八八年）儒学徒の官吏登用制度が実施され、教材には五経と三史、諸子百家の書が使用されたという。

高麗時代（九一八年より始まる）になり光宗七年（九五六年）儒教的な科挙制度が採用され、儒学の一般化が促進された。なお高麗の高官であった崔沖（チェチュン）（九八四～一〇六八）は晩年に私立の学院を創始し、後学より海東孔子といわれたという。

しかし、朝鮮にはじめて朱子学を伝え、学風を大きく変化させたのは、王に従い元におもむき、後には宰相になった安珦（アンヒャン）（一二三四～一三〇六）だといわれる。その後、高麗末には政界は守旧派と新進派に別れ対立して争うが、新進派は合理的な理を強調する朱子学によったのである。

この新進派の代表者として牧隠　李穡（リセク）（一三二八～一三九六）、圃隠　鄭夢周（チョンモンジュ）（一三三七～一三九二）などがいる。彼らは仏教に反対し、世界の根元は精神的な実体である理であるとして、この理によって人間の三綱五倫を説明し、五倫こそ天の与えた秩序であり、人の人たる所以であって、学問の目的は五倫をそなえた聖人となることであり、こうしてこそ国家の柱石となりうるとした。

これらの成果をふまえて、朱子学は新しい李王朝建国の精神的な基礎となった。新しく台頭する地方豪族の革新的な要

求をになって李成桂（一三三五～一四〇八）は李朝を建国するが、これに理論的基礎を与えたのが客観的観念論としての朱子学であり、その代表者は三峰　鄭道伝（？～一三九八）であった。

彼は李朝建国において中心的役割をはたした学者であり、政治家であった。太祖　李成桂の末子である芳碩を擁護し、後に第三代王太宗となる第五男の芳遠に殺されるが、朱子学のほか医学、兵法、音楽に通じ、李朝の文物制度の基礎を築いた。著書に『経国典』、『経済文鑑』、『三峰集』などがある。

彼は朝鮮思想史において、徹底して仏教と道教を排撃し、朱子学による理一元論をはじめて展開したといえよう。

彼は宇宙万物と人間の根本は理だとし、気も理によって派生したとする。「ああ美しきかなその理よ、天地に先んじて在り、気も理によって生じ、心もまたこれより稟く」[1]。そして、絶対者である太極（理）が天地万物の始元であるばかりでなく、同時に物質の法則もまた理の発現であるとする。

さらに理によって生じた気が、事物の発生と発展を一貫しており、これによって客観的世界の認識が可能になると説くのである。

彼は理に基づく父子夫婦君臣の倫理を否定する仏教を激しく攻撃し、封建的な君主制度を支持する理論家としての役割を充分にはたした。

この三峰　鄭道伝の理論を受けつぎ、さらに理気の論を発展させたのが、陽村　権近（一三五二～一四〇九）である。彼には『人学図説』、『五経浅見録』などの著書がある。

権近は、「天地万物はもともと一体であり、人間の精神が正しければ自然の運行も正しく、人間の気が柔順であれば、自然も柔順となる」という天人合一説を唱えながら、『人学図説』の「天人心性合一之図」において次のような表を作っている。

理之源＝性（仁義礼智）→惻隠、辞譲、羞悪、是非（四端）

気之源…心→喜、怒、哀、懼、愛、悪、欲（七情）

いいかえれば、理すなわち性から四端が生じ、気に基づく心から七情が生ずるというのである。

この一覧表は、李朝の朱子学がその後おもに取り扱うことになる重要な概念の相互関係を包括的に示したものとして重要な意義をもっている。

これらの諸概念の関係、とくに理と気の位置と役割をめぐって、その後三〇〇年間にわたり四端七情理気論争といわれる論争が展開されることになる。

もちろん、この論争は朝鮮儒教の枠の内部で展開されたものであり、李朝の封建制度を支えた儒教観念論をつき破るも

のとはなりえなかった。

しかし、理の絶対性を主張する伝統的な主理論、理一元論に対して、気の重要性を主張する主気論、または気一元論は、気が不完全な物質概念であったとしても、これを一次的と認める理論は物質の一次性を認めようとする唯物論的な世界観と考えられ、朝鮮思想史における貴重な遺産となっている。

なお、この「気」概念の性格であるが、古代から気が物活論的な性格をになっていたとしても、朱子においては気は少なくとも物質世界を構成する物質的基体であることは否定できず、朱子学の枠内であったとしても気の役割を重視する唯物論的な思想の観念論的思想に対する闘いと認めないわけにはいかない。(2)

さて、李朝朱子学において最も中心的な問題として展開されるのが、退渓　李滉（リファン）と高峰　奇大弁（キデスン）の論争より始まる理気論争であるが、その前に、われわれはこの論争に先立ってすでに徹底した気一元論を主張した徐敬徳のいたことを見なければならない。

徐敬徳（ソギョンドク）（号は花潭、一四八九～一五四六）は、高麗五〇〇年の首都、開城の東門の外、花潭という所に住み、仕官せず一生を学問の研究に精進したため、人は彼を花潭先生と呼ぶようになり、自らも花潭を号とした。

両班出身とは名ばかりで清貧洗うごとく、何日もかまどから煙の出ない日がつづいたという。

しかし謹厳実直な父と慈愛にあふれる母のもと、孜孜として学問にはげんだため、青年時代に中国の古典に通じ、学問・人格ともにすぐれていると官吏登用の推薦を受けたが、これを拒絶し、一生を在野の学者として通した。党争の渦巻く権力社会をさけて研究の条件を求めたのかも知れない。

彼の思想の特徴として、まずあげねばならないのは、儒教観念論の支配する時代に、観念論的な「理」の立場に徹底して反対し、朝鮮では初めて唯物論的な「気」の立場を貫き、体系的な気一元論を展開したことである。

彼には自らの唯物論的な立場を大胆に表明した珍しい哲学的な詩があるので、次に紹介しよう。

物質について

物あり、来（きた）り来りて尽きず
尽くるかに見えれど尽きず
来り来りて、その始めなし
なれはそも何処（いずく）より来るか。

物あり、帰り帰りて尽きず
帰るかに見えれど尽きず
帰り帰りて、その終りなし
なれはそも何処に帰るか。

有物吟

有物来来不尽来　来纔尽処又従来
来来本自来無始　為問君初何従来

有物帰帰不尽帰　帰纔尽処未曽帰
帰帰到底帰無了　為問君従何所帰

見られるように、この詩は世界でも珍しい唯物論的な哲学詩といえよう。

彼には「原理気」、「理気説」、「太虚説」、「鬼神死生論」などの著作があるが、これらは現存する『花潭集』（または『徐花潭先生集』）に収録されている。

彼は梅月堂　金時習（一四三五～一四九三）など朝鮮の先行する唯物論的な哲学思想はもちろん、中国の思想家たちの理論を批判的に継承して、独創的な唯物論的な哲学体系を発展させている。

彼はさきの「有物吟」の詩に見るように、無限の空間に充満する物質的な気を世界の始元と考えて、次のように述べた。

「気は清く虚であって、無限の空間に満ちみち、大きく集まったものが天と地となり、小さく集まったものが万物となる……気の清く虚なるものが……しだいに集まって広く厚くなれば天と地となり、また人間となる」[3]。

彼は気の最初の存在形態として太虚を設定し、その物質性を説いて、太虚すなわち気であると主張した。

彼はまず、太虚の特徴を次のように述べる。

太虚は「清く虚にして静かであって、気の源である。無限の空間に満ちて充実し、すき間がなく一本の毛も入れない。しかし、これを掬えば空であり、つかむこともできない。だが実存しており無とはいえない。この境地になれば音も聞えず、臭も味もない。これまで多くの聖人が結論を出せず、（濂渓）周惇頤や（横渠）張載も言及はしたが明らかにできず、邵雍は一字も説明できなかったところである」[4]。

こうして彼は、太虚の物質性、実在性を強調しながら、太虚がすなわち気であることを次のようにいう。

「無限のものを太虚といい、始まりのないものを気という。虚すなわち気である。虚はもと無窮であり、気もまた無窮である」[5]。

このように徐敬徳は、太虚すなわち気の物質性と無始無終

性を主張しながら、事物の発生と消滅は気の集散であるととらえ、気の存在形態は変化するが、気は永遠で不滅であるとしたのである。彼の「気不滅論」は素朴で直観的であるとはいえ、朝鮮における唯物論の発達史に輝かしい位置を占めるものであろう。

このような唯物論的な立場から、徐敬徳は当時、哲学の重要な問題であった理と気の相互関係の問題も唯物論的に解決している。

彼は、気より独立した理を認める立場、気に先立って理の存在を認める立場に反対して、気の運動変化の「そのゆえんを理というのだ」とするのである。

彼はいう。「気の外に別に理があるのではない。理は気の主宰であるが、いわゆる主宰とは気のほかに外より来て主宰するのではない。その気の作用がよく然るゆえんの正当性を失わぬことを主宰というのだ。理は気より先に存在するものではない。気は始めがないため、理ももとより始めがないのだ。もし理が気より先んじて存在するならば、気は始めがあることになり有限なものとなろう」[6]。

このように、彼は気と理を対立させるのでなく、理を気に内在する法則性と考えている。すなわち「気の作用の然るゆえん」を理とするのである。

これは、いうまでもなく理を根本的なものとして、理が気に先んじて主宰すると説く朱子学の観念論に対する反駁である。もちろん彼も「理は気の主宰」という表現を使っているが、見られるように、それはあくまで気と理の密接な関係をあらわし、気の内在的法則性として「主宰」という表現を用いているにすぎない。

理と気の相互関係についての徐敬徳の唯物論的見解は、支配階級の哲学であった朱子学の客観的観念論に大きな打撃を与えるものであった。

徐敬徳は、古典の暗誦よりも経験と観察が大切であり、先人の文章にとらわれない精密な思索と自主的な理解を強調している。

社会生活については、彼は物欲を制限し、静を主とすべきであるとして、質素で静かな在野の生活に満足し、「学んで疑問のない境地にいたるのが真に愉快なことだ」とした。

また彼は、権力者による土地兼併の拡大、賦役の過重なことに対して批判し、貧しい農民に同情している。しかし彼は、封建的な身分制度を否定することはできなかった。

精密な思索と自主的な理解を強調した彼の思想には、これまでの学説に見られない自得之味（独創性）があふれていたが、しかし社会的に孤立して山林に隠居した者の観照的な性格がおおいがたく現われているといわねばならない。もちろん、彼の学説は朝鮮の唯物論の伝統を豊かにし、後世の思想

家や文学者にひきつづき大きな影響を与えたとしても。

なお、有名な女流詩人黄真伊の情熱的な愛に対して、淡々たる大きな人間愛で接し、詩人を感服させ、なお後に、

わが心よ汝はいかにして常に若きや
わが老ゆれば　汝も老ゆべきに
汝にしたがい行けば
　　世の笑いを買うにいたらん

と時調（朝鮮に固有の短歌形式）を作ったという話は、対照的な二人の人間像を示すほほえましいエピソードとして語りつがれている。

それでは、どのようにして徐敬徳の徹底した気一元論の哲学が出てきたかということであるが、まず朝鮮における気の哲学の先駆者といえる梅月堂　金時習など先行する思想家の継承もあるであろうし、李朝の上昇期にあたり、最も科学技術の発達した時期に生きていた条件も考えられる。次に、中国の張横渠（一〇二〇～一〇七七）なども影響も考えられよう。ほぼ同時代人である羅欽順（一四六五～一五四七）との関係も調査されねばならない。

しかし、最も重要なことは、彼が封建支配階級に反感をいだき、勤労し生産する農民の近くにいた在野の学者であったことではなかろうか。

さて、理気論争であるが、これは退渓　李滉が徐敬徳の気一元論を激しく非難し、徹底した理の立場を強調したのに対し、同じ陣営に属する高峰　奇大弁から理と気の相互関係も認めるべきではないかという異論が出され、これが発端となって以後三〇〇年にわたり、この論議が続けられることになる。

したがって、この論争の概観に先立ち、退渓　李滉について言及せねばならない。

李滉（リフワン）（号は退渓（テゲ）、一五〇一～一五七〇）は朝鮮における朱子学の集大成者として、李朝両班の利害関係を代弁し、正統的な朱子学の立場に立って激しく徐敬徳の学説に反対した。

彼は、政府内の党派争いで学者に対する弾圧が強化されるや、故郷に帰り書院を作り（白雲洞書院、陶山書院）教育に従事するが、その後も政界と密接な連繋を保ち、ひきつづき政府内で高い権威を維持した。

彼には『朱子書節要』、『朱子書節要疑』、『三経四書釈義』、『聖学十図』など尨大な著作（これらは『退渓先生文集』全五九巻にまとめられている）があるが、われわれが当面関心をもつのは、理気論争と関連して高峰　奇大弁（キデスン）などとの論争を集めた『退渓高峰往復書』、『四端七情分理気往復書』などである。

李退渓は正統的な朱子学の代表的な人物として大きな影響力をもち、李朝を通じて彼の学風は多くの学者の学問を支配

した。

そればかりではなく、彼の学問は日本にも大きな影響を与えた。たとえば日本の朱子学の始祖といわれる藤原惺窩や山崎闇斉などは、李滉から多くの影響を受けたといわれる。[7]

彼は『朱子全書』を精読して以来、朱子に深く私淑し、一生を通じて朱子学の継承と深化に力をつくした。

彼は朱子に従って「天地の間に、理と気がある」[8]、「理の外に気なく、気の外に理なし。理気は本来少しも離してはならない」[9]としながら、理と気を対等のものと見ることなく、理は事物の存在と運動変化の「所以然」（必然性）、あるいは「所当然」（当為性）であり、かつ事物の根元と見たのであった。すなわち彼にあっては、理は自然における自然法則であり、また社会における社会規範、道徳規範であった。

彼はいう。「天下の物は必ずそうなる所以然の縁故があり、また、そうあるべき所当然の法則があるのであって、これが理なのだ」[10]。

この法則性としての理は、事物以前に存在する万物発生の最初の根元であり、事物と独立した存在なのである。そして彼は「理は形体はないといえども、虚のきわまる中に、至実の実体があるのだ」[11]として、理の実体性を強調するのである。

この理一元論は、したがって徹底した客観的観念論ということができ、社会的には封建的支配階級の利益を代弁するものであった。

彼は朱子学を擁護し、徐敬徳の説を非難して、その説は一篇たりとも病害のないものはないとして、それは気に傾き、気を理とあやまり認識したものときめつけたのであった。

ところが名声の高い李退渓に対して、同じ陣営に属する若い奇大弁（号は高峰、一五二七～一五七二）から鋭い質問が出て李退渓をたじたじとさせることとなる。理気論争のはじまりである。この二人の論争は書簡によって前後八年間にわたって続けられるが、それを次にごく大まかに要約しよう。

論争は、朱子学の基本的な概念全般にわたり紛々たるものになっていくので細かな言及をさけるが、その発端は、李退渓が朱子学で重要視する「四端は理の発であり、七情は気の発である」として、惻隠、羞悪、辞譲、是非の心は理性的な理の発したものですべて善であるが、七情――喜、怒、哀、懼、愛、悪、欲――は感性的な気の現われであって善と悪がありうると規定し、理と気を機械的に区別して、この気を排撃しようとしたことから始まる。

これに対して奇大弁は、一五五九年、四端も七情を離れてありえず、理を離れた気、気を離れた理はありえないという理気二元論的立場から、理と気を対立させ、「理の発」、「気の発」というのでなく、四端も七情に含ませたらどうかと質

問したのである。

これに対して李退渓ははじめ、ものの性においても本然の性（純善、無悪）と気質の性（善悪未定）が区別されるように、人の情においても理にかかわるものと気にかかわるものを区別するのは当然であろうとする。しかし、次第に退渓も理と気の相互関係については妥協し、ついに四端も物に感じて発動することは七情と変わりないことを認め、ついに「四端は理が発して気がこれに随い、七情は気が発して理がこれに乗るのだ」[12]と規定し、理の優越性を保留しながら理と気の相互関係を認めることになった。

奇大弁もこれに満足し、退渓の意見にほぼ同意する。退渓は奇大弁の高い眼目をたたえ、年若いとはいえまことに秀才、益友だと評価して、この「四端七情理気論争」と呼ばれる二人の論争はいったん終結する。

しかし、二人の間の論争は終わったとはいえ、この理気の問題は、その後も一貫して朝鮮朱子学の大きな論点となり、これにどのような態度をとるかによって学派が形成され、これによって党派が作られ党争と結びつけられていく。

こうして実践のための自主的で創造的な学風よりも、党派の利害関係が先行する教条的な学風も現われ、スコラ的な儒教性理学の不毛性をさらに促進させたのである。

李退渓は、この論争で見られるように、終始、主理論をとり、保守的な朱子学の正統を守ることに努めながら、対立者の意見には慎重に耳をかたむけ、ある程度の妥協も辞さず着実に学問に励んだため、多くの弟子を集め、影響力も大きくなった。まことに彼こそ唯物論と革新的な学問にとって強敵といわざるをえない。

かつて朝鮮を占領した日本の侵略者が、朝鮮民族のあらゆる文化遺産を否定的に評価しながら、ただ李退渓のみは相当に評価したのは理由のないことではない。

この二人よりやや遅れて研究活動を始め、李退渓に対して自らの説を直接述べられなかったことを遺憾としたのが、栗谷　李珥（一五三六～一五八四）である。

彼は名門の生まれで、相当の官職についたが、退官後は質素な生活をしなければならなかった。中小土地所有者の利害関係を代弁して、かなり合理的な要素をもつ思想家といえる。彼は自ら信ずるところを大胆に実践する良い面を持っていた。一九歳の時、当時の両班としては珍しく出家して金剛山に入り、禅学を修めたが、この学問の空虚なことを悟り断然、山を降り、朱子学を学びはじめた。

彼は徐敬徳、李退渓の思想を学び、また中国の朱子、羅欽順を研究し、独自の理論を打ちだす。主な著作として「答成浩原書」、「聖学輯要」、「擊蒙要訣」、「経筵日記」などがあ

り、『栗谷全書』三八巻にまとめられている。

彼の立場は、理気論争に参加した内容によく表現されている。彼は朱子学の理を重視する客観的観念論の立場に立ちながら、正統的な朱子学に批判的であり、かつ気一元論にも反対する独自の折衷的な立場をとった。

彼は、気の法則性としての理は気とともに存在して、世界を構成し、理と気は不可分の関係にあると主張する。

退渓が理の優越性を主張して理先気後の立場をとり、「理発気随、気発理乗」を説くに対し、栗谷は奇大弁の立場をさらにおし進め理気二元論をとり、「理気に先後なし」の立場をとるのである。

彼はいう。「発動させるのは気であり、発動させるゆえん(所以)が理である。気でなければ発動できず、理でなければ発動する根拠がない」[12]。さらに羅整庵の気一元論と李退渓を批判して、「羅整庵のごとく高明卓見の人も理と気を一つとする病弊があり、退渓のごとく精密な考えにも……理と気に先後ありとする病がある」[13]とする。

李退渓は、理が形態はないとしても運動能力があるとし、理によって陰陽の気が生ずるとしたに対し、栗谷は、太極すなわち理としながら、理に運動能力を認めず、理を宇宙の窮極者とすることを認めなかった。陰陽の気は自己原因によって運動するのであって、世界は二つの実在である理と気によって生成されると主張するのである。

したがって理気論争では退渓の理気互発説に対して「気発理乗は正しいが、さらに七情のみならず四端もまた気が発し理がこれに乗ずるのだ」[14]と主張する。彼はさらに次のように極論する。「もし朱子が真に理気が互いに発用し、相対してそれぞれ出るとするならば、これはやはり朱子の誤りである。もしそうならば、どうして朱子の説ということができよう」[15]。ここに端的に彼の特徴を見ることができよう。

しかし、彼は気の永遠性を認めながらも徐敬徳の気一元論に反対し、理気二元論の立場をとる。そして何が一次的かという問題に対しては徐敬徳に反対し、気の相対性と有限性を認め、理の絶対性と無限性を主張することによって、二元論の不徹底性をあらわにし、結局、理の一次性を認めることになるのである。

人間の生死の問題についても、人間の生前には人間の理のみあったし、死後にも理だけが残るのだ。人間が生まれれば気が存在するとしても、死ねば気がなくなり理のみ実在する。このように人間の生死とはかかわりなく実在するのは、生死を支配する理であるとして、人間についても理の絶対性を認めるにいたるのである。

彼はまた「理通気局説」を主張して、普遍と特殊の問題の解明に寄与した。つまり、理はあらゆる事物にそなわる本然

の妙で普遍的（理通）であるが、気は先後本末があり、万物がそれぞれ異なる。すなわち、気は個体にのみ局限される特殊（気局）であるとする。

これを彼は巧みに水と器（うつわ）の例によって説明する。「四角の器と丸い器は異なるが（気局）、器の中の水は同じ（理通）」[15]というのである。

彼は社会的見解においても、人民の安定した生活をはかるのが第一であって、過重な搾取、不合理な税制、官吏の不正などを鋭く指摘しているし、赤眉、黄巾などの蜂起も人民が天性から反逆を好むからでなく、貧困と苦痛にたえられなくなって起こすのだとして、学問は国の富強と人民生活の安定のためにあるべきで、実効がなければならぬと主張し、そのためには、これまでの旧法にとらわれることなく大胆な変法を要求したのであった。

以上、われわれは徐敬徳の気一元論、李退渓の主理論、李栗谷の理気二元論を概観したのであるが、その後、京畿道、忠清道を中心とする栗谷学派は、退渓の理気互発説を批判し攻撃を強めていく。これが政治性をおびていくに及んで、慶尚道を中心とする退渓学派は栗谷の学説を検討し、その主気的傾向に対し反撃することとなる。

この論争の過程で栗谷学派はしだいに主気論としての立場を固めていき、それはのちに、鹿門　任聖周（イムソンジュ）（一七一二～一七八八）によって完成されることになる。また退渓学派も理の立場を鮮明にして主理論をおしつめていき、それは、寒洲　李震相（リジンサン）（一八一八～一八八五）、蘆沙　奇正鎮（キジョンジン）（一七九八～一八七六）にまで引きつがれ展開していくのである。

本来、この問題は世界観にかかわる問題として、道徳と認識論の基礎を構築することにあったはずであるが、しだいに本来の目的を失ってスコラ的論争となり形式化したばかりでなく、ついに政治的な党争と結びついて流血をともなう惨憺たる結果を招くことになった。

こうして、数百年にわたるこの論争によって、物質概念として気の概念についての認識を深め、概念全般に関する精密化と概念の理解に対する鋭敏な批判的感覚が養われた反面、実践と遊離した抽象的な論争に多くのエネルギーを浪費して、生産とか科学技術の発達に無関心となったため、貴重な民族の文化遺産を生かすことができず、不毛な空理空論に終わることが多かったのである。

また同じ李栗谷の学派、主気論に属していても、権力についた階層は、栗谷のもっていた一連の進歩的な傾向をなくしてしまうものであり（たとえば宋時烈（一六〇七～一六八九）、執権できなかった地方の中小地主階級の利益を代弁する層は、依然として栗谷の肯定的側面を保つこと（たとえば韓元

震（一六八二～一七五〇）を示した。

次に、われわれは李朝朱子学の不毛性を内部より克服し、基本的には気の立場を守りながら利用厚生、実事求是のスローガンのもとに、学風の刷新をはかった人びとが進出するのを見るのである。すなわち実学派の形成と進出である。

（1）於穆厥理　在天地先　気由我生　心亦稟焉（『三峰集』、「心気理篇」、理喩心気）

（2）気の概念、理論については、さしあたり鄭鎮石、鄭聖哲、金昌元著『朝鮮哲学史』（上）、平壌、一九六二年（訳は弘文堂、一九六二年）。安田二郎著『中国近世思想研究』弘文堂、一九四八年。小野沢、福武、山井編『気の思想』東京大学出版会、一九七八年、などを参照。

（3）気之淡一清虚者　瀰漫無外之虚　聚之大者為天地　聚之小者為万物……気之淡一清虚者……聚之有漸　以至博厚　為天地為吾人（『花潭集』巻二、「鬼神死生論」）

（4）其淡然虚静　気之源也　瀰漫無外之遠　逼塞充実　無有空闕　無一毫可容間也　然挹之則虚　執之則無　然而却実　不得謂之無也　到此田地　無声可耳　無臭可接　千聖不下語　周張引不発　邵翁不得一字処也（同上、「原理気」）

（5）無外曰太虚　無始者曰気　虚即気也　虚本無窮　気亦無窮（同上、「理気説」）

（6）気外無理　理者気之宰也　所謂宰　非自外来而宰之　指其気之用事　能不失所以然之正者　而謂之宰　理不先於気　気無始　理固無始　若曰理先於気則　是気有始也（同上、「理気説」）

（7）阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』東京大学出版会、一九六五年、などを参照。

（8）天地之間　有理有気（『退渓続集』巻八、「天命図説」）

（9）理外無気　気外無理　固不可斯須離也（同上）

（10）天下之物　必各有所以然之故　与其所当然之　則所謂理也（『退渓集』巻二五、「答鄭子中」）

（11）蓋理雖無形　而至虚之中　有至実之体（同上、「損答奇明彦」）

（12）発者気也　所以発者理也　非気則不能発　非理則無所発（『栗谷全書』巻九、「答成浩原書」）

（13）至如羅整庵以高明超卓之見　亦徴有理気一物之病　退渓之精詳謹密……亦徴有理気先後之病（同上、巻一〇、「答成浩原」壬申）

（14）所謂気発而理乗之者　可也　非特七情為然　四端亦是気発而理乗之也（同上）

（15）若朱子真以為理気互有発用　相対各出　則是朱子亦誤也何以為朱子乎（同上）

二　主気論の具体化としての実学派の思想

一六世紀までに朝鮮で達成された唯物論的な思想（気一元論、さらに主気論も含めて）の成果を受けつぎ、新しい時代の要求に応えてそれを発展させたのは、やはり実学派といわ

れる人びとであったといわねばならない。

一六世紀末の豊臣秀吉軍の侵略につづき、一七世紀の二七年、三六年と二度にわたる清の侵入を受けて、生産力は破壊され、人民の生活は極度に零落した。

現実のこの極度に達する苦痛を前にして、良心的な学者は自らの学問に対し深刻な反省をせざるをえなかったし、これまでの抽象的な空理空談でなく、国を富強にし、人民生活の向上に役立つ実効のある学問をめざし、批判と検討が加えられることになった。

一方、一七世紀に入って商品貨幣関係が発展し、農民の階級分化の過程を促進させたし、土地兼併の促進、一部両班の没落と中人層の社会的進出、高利貸を兼ねた商業資本の成長は、社会の階級対立を激化させ、また支配階級内部での軋轢は絶頂に達していた。

このような情況は、社会の矛盾を解決し、人民の生活を安定させることを緊急に提起していた。

実に「実学」は当時の朝鮮に課せられた時代的要求であった。

磻溪　柳馨遠（リュヒヤンウオン）などの一部の学者は、封建的支配者の腐敗した悪行を暴露批判し、政治、経済、社会制度、教育など各方面にわたる改革案を提起するとともに、朱子学の空理空談を批判し、学問は社会の現実的な問題の解決に寄与しなければならないとして、「実事求是」、「利用厚生」を要求したのであった。

朝鮮における実学は、一七世紀中期のころより形成され、一八世紀に全盛をむかえ、一九世紀後半に形成される開化派に引きつがれていくのである。

次に、実学派の前・中・後期の代表的学者の名前のみ記しておこう。

〈前期〉

李睟光（芝峰）一五六三～一六二七
韓百謙（久庵）一五五二～一六一五
柳馨遠（磻溪）一六二二～一六七三

〈中期〉

李　瀷（星湖）一六八二～一七六四
洪大容（湛軒）一七三一～一七八三
朴趾源（燕岩）一七三七～一八〇五
朴斉家（楚亭）一七五〇～一八〇五
丁若鏞（茶山）一七六二～一八三六

〈後期〉

李圭景（五洲）一七八八～　？
崔漢綺（恵崗）一八〇三～一八七七

注意すべきは、これらの人がほとんど、理気の論に関して

は、理を気の条理と考える主気論ないしは気一元論の立場に立っており、かつ伝統的であっても非生産的な理気論争の空理空談に対して嫌悪を表明し、これを避けて、実際の生活に役立つ実学をめざしていることである。

実学派の集大成といわれる丁若鏞は後輩への手紙で次のようにいっている。

「理気の説は、東でも西でも、白でも黒でもよいのだ。……いつも争ってそれを子孫に伝えても切りがないではないか。人生多事というのに君と僕がそんなことをする暇があろうか」[1]。

実学派の人たちの階級的な境遇も、この傾向をおし進めたといえよう。彼らは教条的に朱子学を学んで科挙に合格し、権力者に迎合して卑屈に生きるよりも、はじめから出世の野心を持たず在野の学者としての道を選ぶか、丁若鏞のように配流の逆境の中で新しい学問を探求していった人びとであった。崔漢綺は両班の出身とはいえ、一〇世代の間ひとりも官職につかなかった家門であった。これらの人を支えたのは、新しい科学知識、技術を要求する中人階層あるいは農民であったであろう。

ここに、尹絲淳氏による実学派の人びとの主気ないし気一元論の傾向を示す興味ある表があるので、引用しておこう。

この表の中、後世に大きな影響力をもった李瀷（安鼎福はその弟子）が主理論をとっているが、彼は「たてまえとして」は正統的な朱子学の立場をとったが、実は朱子学に批判的で禁学となっていた陽明学に共感し、「心即理」の立場をとっていたといわれており[2]、かつ、朝鮮で初めて地転説を主張した洪大容とも親しかったという。

実学者名	理気説への関心および業績		主理・主気の傾向とその強度
李光	別無	別無	主理（弱）
柳馨遠	有？	散佚	主気（弱）
朴世堂	回避	別無	主気（弱）
李瀷	有	有	主理
安鼎福	有	有	主理
洪大容	有	有	主気
朴趾源	回	別	主気
朴齊家	回避	無	主気（弱）
丁若鏞	有避	有	主気
金正喜	回	無	――
崔漢綺	多	多	主気（強）

尹絲淳「実学思想の哲学的性格」より

以上、実学派においても気一元論、あるいは主気論が大勢を占め、唯物論への傾向が貫かれていることを見たのであるが、彼らが抽象的な原理論にとどまることを避けて、エネルギーの大部分を、合理的な社会をもたらすための社会の批判と改革案の作製、生産力を高めるための自然科学・技術の研

究、民族的自覚を高めるための国学の研究などに力を注ぎ、自らの原理を具体化していることに、かえって彼らの唯物論的な傾向がよく現われていると思われるのである。

その一例として、洪大容の学問について簡単に紹介しておこう。

湛軒　洪大容は執権両班の出身であったが、農村における農民の苦しい生活、それに無関心な両班官僚の横暴と無能を見るに及んで、朱子学に批判的となり実学に志すようになった。彼は実学者たちの先駆的な業績、中国および西洋の科学技術の研究に力をつくし、実事求是の方法によって天文、地理、数学、暦法を研究し、政治、経済、兵制、教育に大きな関心をもった。そして北学論[3]のリーダーとなる。

彼は実学者のなかで最も豊富な科学知識を所有していた。著作として『籌解需用』(天文、数学書)、『毉山問答』、『林下経綸』(自然観、社会観、政策論)などがある。

彼は、従来の理気論にしばられ、学者が自然の合法則性の研究および実事に力を用いない現象を非難し、学問の内容も実際に役立つ実学とならねばならないと力説する。

彼は気の立場に立って次のように述べる。「天地に充満するのは気だけである。理はその中にあるのだ。……清い気が人となり、濁った気が化して物となる。もっとも清く純粋で神妙不測の気が心となる[4]」。すなわち万物の生成を気の運動と見るのである。そして「理は物にしたがって変遷するのであって、まったく気の主宰となるのではない[5]」と断定している。

この気が地球、日、月、諸星となるのであるが、地球は一日に一回転する。地球の周囲は九万里であり、一二時間で廻るため、表面の速度は雷のように速いとのべている。彼はこのように朝鮮で地転説をのべた最初の人となる。

もちろん、彼の主張は実験科学に基づかないために、直観性と素朴さをまぬがれなかったが、当時にあっては進んだ科学思想であり、彼の唯物論的な世界観の基礎となった。

このような考え方から彼は朱子学の読経主義に反対し、知識と実践を統一することを主張したのである。

彼はまた、無神論的な立場に立って、神秘化された陰陽五行説を批判し、朝鮮で大きな力をふるった図讖説、風水説などの迷信をきびしく批判している。

また、彼は『林下経綸』において、これまでの実学派に見られない革新的な主張を展開している。すなわち、身分にかかわりなくすべての壮丁は労働をせねばならず、両班といえども遊食は許されないこと。さらに、身分にかかわりなく教育の機会を与え、才能と学問にすぐれた者を重要な職につけるべきであり、身分にかかわりなく公的な発言権を与えねばならないと主張している。

これは封建的な身分制度の否認と結びつく大胆な主張といわねばならない。

このように洪大容は、封建的な思考から離れて、かなり自由な考え方をしていることを見てとることができる。朝鮮においても、ゆるやかながら近代へ向かっての歩みが、すでに始まっていたというべきであろう。

実学派の主な特徴として、それが古い思想の権威を批判して新しいものを作り出す「自由性」、経験的、実証的かつ帰納的である「科学性」、そして現実生活に関心をもつ「現実性」にあるとして、それが近代志向的、民族主義的な性格となり、それは「進歩の意識」、「自由の意識」となって表現されると説く人がいる。(6)

この意見の妥当性を認めながら、実学が朝鮮における唯物論的な伝統を継承し、豊かにするものであったことも忘れてはなるまい。

このことを明らかに示すよい実例として、次に崔漢綺の思想をあげることができよう。

(1) 理気之説可東可西　可白可黒……畢世相争　伝之子孫　亦無究竟　人生多事　兄与我不暇為是也（『丁茶山全書』一集一九巻、「詩文集・書」）

(2) 王陽明の学説が主観唯心主義といわれながら、唯物論的な側面をも具えていることについては、山井湧「〈心即理〉〈知行合一〉〈致良知〉の意味」（『明清思想史の研究』）を参照。なお、李瀷と王陽明に近い黄宗羲の思想的対比については、洪以燮「実学における南人学派の思想的系譜」（『韓国史の方法』）を参照。

(3) 北学論とは、実学派の中の一グループで（朴斉家、朴趾源、李徳懋など）、かつて朝鮮を侵略し、明を滅ぼした夷狄の国であっても、現実に文化、科学技術が発達しているならば、名分にこだわらず自主的に「短を捨て長を取る」の態度で交わればよいでないか、とする。これは明はすでに滅び（一六六二年）、清は乾隆期に入っていたとしても、中華、明に対する事大主義が色濃く残っていた当時にあっては、なお危険な考えであった。現に彼は使節団の一員として北京に行き、当地の学者と交流を深めて帰国するが、志を売って清に仕える漢人学者と交流したとして非難を受けている。

(4) 充塞于天地者　只是気而已　理在其中……得清之気　而化者為人　得濁之気　而化者為物　就其中至清至粋　神妙不測者為心（『湛軒書』内集巻一、「答徐成之論心説」）

(5) 且所謂理者　気善則亦善　気悪則亦悪　是理無主宰　而随気之所為而已……是因物遷変全没主宰（同上、「心性問」）

(6) 千寛宇「朝鮮後期実学の概念」、「朝鮮後期実学の概念再論」（『韓国史の再発見』）参照。

なお、実学派の朴趾源、朴斉家、丁若鏞については、『統一評論』誌のそれぞれ一九七六年一一、一〇号、七七年四号の拙稿を参照されたい。また、次にのべる崔漢綺、崔済愚、甲午農民戦争の指導者全琫準についても、同誌、一九七七年五号、七

号、八号を参照されたい。

三　朝鮮における気一元論の最高の達成としての崔漢綺の思想、崔済愚の東学思想

崔漢綺（チェハンギ）（一八〇三～一八七七）は朝鮮における気一元論の伝統をつきつめ、①独特の気の哲学を大成し、②これに基づいて人間の教育、選抜、登用の理論を展開したばかりでなく、③気の運化の法則を明らかにし、それに基づいて生産力を高めるための高度の科学技術思想を展開し、④さらに、気の理論に基づいて独自の経験主義的認識論を展開した。

彼にあっては、これまでのすべての朝鮮の思想家を拘束した「理気の論」はほとんど無視され、主気論者のいう気の条理、法則性としての「理」の概念の使用さえ避けられて、気の運化の法則性を「準的」という新しい造語によって表現しようとしている個性的な思想家であった。(1)

著書としては『気測体義』九巻が中国の北京で豪華版として刊行されているし、『陸海法』、『心器図説』、『疏劄類纂』、『習算津筏』『地球典要』一三巻、『人政』二五巻、『身機践験』八巻、『星機運化』一二巻など、後に『明南楼文集』に集められる書籍が千余巻に達したというが、その全貌はまだ明らかにされていない。

彼の生涯は知られていない部分が多いが、当時ソウルに形成されていた執権両班とは系統の異なる平民知識層、富裕な中人系の訳官、技術者らと交友したらしい。李朝期の最もくわしい朝鮮地図「大東輿地図」を作って政府から罰せられたという金正浩は彼の親友であったし、当代のくわしい文化的な事象の記録でもある李圭景の『五洲衍文長箋散稿』には、彼の新奇な蔵書についての記録が何度も出てくる。

彼は政府の官吏となって禄を食むことをまったく問題にしない、ソウルという都市に住む市民学者であった。中国で出版される西洋科学書などの入手のルートは、友人の中人訳官などによって確保されていたし、当時の朝鮮人として例外に属する自己の著作の出版を北京で実現するという痛快なことまで実行している。また、近ごろ版心に「明南楼文集」と記されている西洋医ハブソン（合信）の著書『婦嬰新説』（金痒基氏蔵書）が発見されたことなどから、千余巻に達するという彼の『明南楼文集』には自身の著書も多いが、彼の誇る新奇な内外の科学技術書も含まれていたことが推測される。

崔漢綺の生涯は、自分の書斎を気和堂といったり明南楼といったように、人の目を引く過激なものはまったく感じられなかったが、言葉の真の意味でのラジカルな唯物論的な世界観の上に自らの思想体系をきずいていったと見ることができよう。

こうした唯気論に基づいて先進的な西欧の科学技術に注目し、科学と技術、工業と商業の開発の必要を力説し、青少年ばかりでなく婦女子に対する技術教育を主張したし、気の哲学から、人間は本来が平等な気からなるものであるため、社会的にも平等で対等であるはずだと、封建的な身分制度に疑問を提起している。

彼は哲学の基本問題を扱った『神気通』(三巻)と、主として認識論を扱う『推測録』(六巻)を合わせて『気測体義』として出版したのであるが、『推測録』の序文で次のようにいう。

「天地と人間、万物の発生はすべて気の造化によるものであり、後世の閲歴経験により次第に気の内容が明らかになり、研究者は規準(準的)をもつようになり紛争が終わり、修行者は道ができ間違いがなくなった。気の本質を論じて『神気通』を著わし、気の作用を明らかにして『推測録』を撰するものである[2]」。

こうして彼は、気によって形成される事物、器機、人物の内に貫いている法則性の認識が重要であることを強調するのである。

彼は人間も特別の存在でなく、万物と同様に気によって形成される機械と考えるブルジョア上昇期の人間機械論と通ずる考えを持っていることは注目される。彼はいう。「人体の形体は一つの器械である。内に神気を持ち、外部の酬用に接するのである。耳、目、口、鼻、手足、頭、体はまた用途のある器物で、耳は音が通ずる管筒があり、口は匙や箸として飲食し、鼻は臭いをかぎ、手は物をつかむ器械、足は靴をはく物、頭は冠をかぶり、身体は衣をまとうものであり、目は器物を用い一身所用の器物を統察するものである[3]」。

彼は認識論において経験の役割を強調しながら、感覚と理性の統一を説く。

「耳口と鼻、手足のすべての感覚を捨て去って、どうしてわずかなりとも理を得、事物の経験を得ることができようか。また、感官と感覚があったとしても、神気の記憶と経験がなければ、日常見聞する経験もみな新たに見聞するものとなるだろう[4]」。

こうして彼はまた、感覚を軽視する心学としての陽明学を批判する。

それでは、いかにしてこの感覚が知覚の主体である神気に高まっていくか。彼はここでは、特に見聞、閲歴による経験を重視している。人身の形体は一つの器械であったが、それのもつ感覚を通じて、感覚的な知覚は内にある神気に影響を与え、それは再び外に発現するとする。感覚を通じ外より神気に染着したものが記憶となり、さらに経験に基づいて、いまだ経験しないものを推測できるとするのである。

彼はここで、知能の開発にあたって数学による鍛錬が有益であることを説きながら、実際事物にあたってためす証験、体験の大切さを強調している。これらの経験を通じて、内的な気の働きである「神気」に至るという彼の認識論には、多くの合理的なものが含まれているといわねばならず、これらは英国の経験論を連想させるのである。

このように気の哲学に基づいて、気の運動の法則性を明らかにする学を、彼は「気学」、または「実学」、「運化教」とよび、気学が盛んとなれば、理学は実際の根拠をもつようになり、無形の理が運化に従い有形の理となるのであると説く（『人政』巻一二、「理学有実拠」参照）。彼のいう「理学」とは、すでにわれわれのいう「物理学」に近いものとなっていることを知るのである。

同じところで、彼がさまざまな器具を大別して、釜などの煎気の器、皿、壺などの盛気の器、ふいごは駆気の器、歯車は斡気の器、槓杆は動気の器などといっているのも、マルクスによる生産手段の分類を連想させて興味がある。

崔漢綺はその尨大な著作を通じて、うむことなく徹底した気一元論の立場で、気の運動法則を知り、それに基づき行動し、教育を行ない、生産することを主張したし、その場合、先進的な西欧の科学技術を熱心に紹介しようとした。

この時すでに、彼の気の哲学の基礎となる気の概念は、西欧の自然科学との対比において変質を要求されており、彼の著作集『明南楼文集』において、彼の気の理論と西欧自然科学の理論の紹介は並列的に収録されているが、この並列的に収録されている事実の中に、彼の「気」の概念の崩壊と変質が現実の課題として提起されていることを見るのである。

これらのことを考えるとき、彼の思想はすでに実学の範囲を抜け出そうとしており、当時朝鮮に形成されつつあった資本主義的な生産関係を反映した思想家として、「実学の思想」とそれにつづく「開化思想」を連結させる橋梁の役割をはたした思想家ということができよう。

崔漢綺の気一元論は、朝鮮の唯物論の伝統の最高の達成であったし、彼はすでに自らの時代に西洋科学の物質観によって気の概念の崩壊に直面せねばならなかった思想家であった。

最後に、朝鮮の唯物論の伝統を考えるにあたって忘れることのできないのは、唯物論の伝統に立ちながら、それを宗教的に変形させた東学の思想である。

東学は崔済愚（一八二四～一八六四）によって創始された朝鮮独特の宗教であって、一八六〇年、儒仏仙の三教の粋を集めて体系化されたといわれるように、西学（キリスト教）を先兵とする欧米帝国主義とこれに便乗する日本に対立する東

洋の学としての自覚から、徹底した民族主義的感情に基づいて成立した。

これは、これまでの土俗的な民間宗教、儒教、仏教などの影響とともに、敵対する西学からの影響さえ考えられるが、特に朝鮮に一貫して流れている唯気論に基づく汎神論の独特な体系化ということができよう。

崔済愚は名門とはいえ貧困な両班の家門の、しかも庶子として生まれ、極度の矛盾に直面した朝鮮社会の時代の閉塞を直接に体験する境遇にあった。各所に放浪して自身と民族の生きる道を模索するが、一八六〇年、決定的な宗教的回心を体験するのである。

東学も唯物論の宗教的歪曲として、気の思想に基づきながら迷信的な要素も多分に持たざるをえない。彼は「至気一元」によって世界を説明する。

彼はいう。「至とは絶対的ということである。気とは時間的、空間的に無限にして、いずこにも充満し、いずれにも作用する恒存的存在である。形態はあるがその形はいいがたく、聞える如くであって見難い一つの根本的な気である」(『東経大全』、「論学文」)。

この気こそ「天地の根、万物の母であり、生命である。天地万物はそれより生じ、それに帰る」。この至気がすなわち神であり、この神は自然と同一となる(われわれはスピノザが、自然=神として唯物論に接近したことを連想してよいであろう)。

彼にあってはまた、万物を構成する気によって作られた人間も、したがって神である。これを彼は「人乃天」(人すなわち天)というテーゼに表現する。

こうして東学にあっては、宇宙の主人は人間となり、この互いに平等な人間の尊厳は天とともに絶対的なものであり、自己を救うものは他ならぬその自分であるとして、個人の主体的な自覚をうながした。

彼のとなえた東学には「人乃天(すなわち)」の思想として、多くの宗教的、迷信的な外皮をもちながら、両班と常人、嫡庶、男女、老少、貧富の差別をなくし、人間をみな平等と見る反封建的な要素があり、迷信的な教理の中に、実学よりもはるかに進んだ近代的な民主思想が生きていることを見るのである。このような要素があればこそ、一八九四年、彼らは李朝封建政府の虐政に対して、広範な農民とともに空前の人民蜂起(甲午農民戦争)を起こすことができたし、さらに李朝政府がこの弾圧のため清に出兵を要請するや日本の出兵となり、「日清戦争」へと情勢は急転するのであるが、この時、反封建反侵略の闘争に数十万の民衆を動員できたのである。

「日清戦争」が朝鮮の占領をめぐって行なわれた侵略戦争であり、この時、日本侵略軍の「主敵」となったのは、他な

らぬこの農民軍であったし、日本軍による朝鮮の占領が数十万農民軍の「屍の山、血の海」の上に達成されたものであることを知る日本人が、ほとんどいないことは、驚くべきことであるといわねばなるまい。[5]

甲午農民戦争、これは一九世紀後半におけるアジアの三大民族自立運動として知られている太平天国、明治維新、セポイの反乱におとらぬ大きな意義をもつ歴史的事件なのである。[6]

ここにも朝鮮の唯物論の伝統が生きて流れていることを忘れてはなるまい。これらの伝統と歴史的経験をふまえて、二〇世紀に入り朝鮮民族は急速かつ広汎にマルクス主義に接近することとなるのである。

（1）崔漢綺の思想は一九四五年の解放後、朝鮮民主主義人民共和国ではじめて、朝鮮思想史の体系的な著述を与える作業の中で発掘・紹介されることになった。彼の紹介を含む『朝鮮哲学史』（上）、一九六〇年の出版は、南朝鮮および在日朝鮮人研究者に大きな衝撃を与えた。これに励まされた在日の研究者が一九六二年、崔漢綺の主著となる『人政』の発掘と紹介を行ない、これらが南の朴鍾鴻（一九〇三～一九七六）に伝えられて、彼の論文「崔漢綺の経験主義」（一九六五年）となり、南における崔漢綺研究が進められることになった。

しかし、周知のように国の分裂は人民生活ばかりでなく学術の発展に大きな支障となっている。一日も早い統一の達成、民主連邦共和国の成立が望まれるのである。

（2）蓋天地人物之生　皆由気之造化　而後世閲歴経験　漸明平気　究理者有準的　而熄其紛紜　修行者有津粱　而庶無違趣論気之体而著神気通　明気之用而撰推測録（『気測体義』序）

（3）人身形体　是一器械也　内盛神気　外接酬用　耳目口鼻手足頭体　又各有所接用之器物　耳有管筒　口有匙箸飲食　鼻有臭物　手有執持之器　足有履納之物　頭有冠巾　体有衣服　惟目之所用器物　奚特統察一身所用之器物（『気測体義』、神気通、「窮格器用」）

（4）捨此耳目口鼻手足諸触　有何一毫可得之理　可験之事乎雖有此諸竅諸触　若無神気之記繹経験　平生屢聞数見之事物皆是毎毎初聞見之事物也（『神気通』序）

（5）永原慶二氏は「歴史から何を学ばせるか」において、これまでの日本の指導者が「朝鮮の歴史を日本国民の目から抹殺しようとした」ことが、日本国民の意識に大きなマイナスの影響を与えたことをきびしく指摘している（『歴史学叙説』）。

（6）なお、甲午農民戦争につづき、さらに亡国の危機が深まるや、多くの在野の朱子学者――柳麟錫、李康秊、許蒿、崔益鉉、李麟栄など――が、保守的な立場からとはいえ君国のため自らの信ずる義と理を奉じて、各地で郷党を率い義兵闘争に立ちあがり、侵略軍を苦しめたことも銘記しておかねばならない。

※　共和国の哲学史、実学派に関する文献としては『朝鮮哲学史』（上）鄭鎮石、鄭聖哲、金昌元、一九六〇年。『朝鮮哲学思想史研究』崔鳳翼、一九七五年。『実学派の哲学思想と社会政治的見解』鄭聖哲、一九七四年（近く邦訳、刊行予定）、などがある。

（きむ　ちょるあん　朝鮮大学校・哲学）

■読書ノート　ヘーゲル論理学研究会編『見田石介　ヘーゲル大論理学研究』（全三巻）

ヘーゲル論理学の緻密で創造的な研究

谷口孝男

ヘーゲル論理学研究会編『見田石介　ヘーゲル大論理学研究』（大月書店、以下『研究』と略記）は、大論理学第一部有論の第一篇質（規定性）を研究した第一巻（序文と序論の研究を含む）、そして第二部本質論全体を研究した第二、三巻よりなる。それは、見田石介氏の二年余の講義の記録である。第三部は、氏の死去によって、頓挫した。それで、『研究』は、客観的論理学の研究である。

『研究』の有する最大の意義は、従来の《本質論》型の論理学を、マルクス資本論とヘーゲル論理学との「交互浸透」（以下、「　」は『研究』からの引用）をとおして、《概念論》型の論理学にまで徹底させる端初を切り拓いた点に見出される。その弁証法的論理学の核心は、有機的なものの統一相と発展相を、概念（具体的普遍）の自己展開、つまり概念と実在との弁証法において概念把握することである。その点で、「現実性を客観的世界の最高の範疇であるというのはおかしい」、なぜならそれは「具体的な現実の抽象的な一面をとらえたものであり、したがってこれは有機的統一性というものをつかまえることはできず」ないからである。

有論と本質論の研究でありながら、『研究』が概念論的論理の研究ともなっているのは、つぎの見識による。「最後の概念論が論理学全体の編成になっていて、そこで考察される発展のありかたが、論理学全体の方法にもなって」おり、それゆえ「概念的認識に到達するプロセスそのもの〔有・本質・概念――引用者〕が、また概念的認識なのです」。

一

『研究』の基本視点の第一は、唯物論と観念論との認識論的対立の問題。ヘーゲルの観念論が彼の弁証法を具体的に歪めている事例が、前提を認めるかどうか、表象・イメージの分析・抽象を認めるかどうか、叙述と研究の混同等々として摘出されている。が、その歪曲の根本は、一口に言って、ヘーゲルの絶対的方法である。つまり、思考・認識の主観的過程と、現実の客観的過程との、同一視ないし混同の誤りである。ヘーゲル流の概念の自己展開は、両者の同一視に基づく。論理的カテゴリー（純有）が自立的主体として、次々に自己を形態化してゆくことは、ありえないことである。そこで、ヘーゲルを唯物論的に読むばあい、両者を厳密に分離しなければならない。たとえば、ヘーゲル論理学のひな型でもあれば『研究』のひな型でもある、有・無・成の弁証法をとると、有・無から成に至るのは、分析と再結合の思考の論理であり、成（生起と消滅）自体は現実の論理である。両者を分離して、おのおのの論理を合理的に

つかみ出すことが主張されている。この点に、私自身はたいへん学ぶところがあった。

なお、ヘーゲル研究者ならだれでも心にかかっていると思われるが、ヘーゲルの「観念論」という意味には、直接的に存在するものを統一と発展のうちに「観念化」するという、たいへんすばらしい内容が含まれている。『研究』がこのことを指摘し、ヘーゲルの観念論を簡単に片づけてはならないと戒めているのに共感した。『研究』ももちろん強調している、カテゴリーの現実反映性ともあわせ、この「観念化」も、けっきょくは、ヘーゲルの絶対的観念論の中道的リアリズムのしからしめたところである。『研究』の絶対知と絶対的方法の批判には、ヘーゲルを主客の直接的同一性の立場に置いているところがみられる。私が言うまでもなく、両者の混同というのなら、ヘーゲルは自覚的に混同したのであり、彼のリアリズムの肯否も、両者の媒介的同一性に根ざすものである。

第二に、和解の弁証法か革命の弁証法か、の問題。後者が肯定的なもののうちに否定的理解を含め、没落の必然性を把握するのに対し、前者のヘーゲルは、否定的なもののうちに肯定的理解を含め、完結した絶対者を把握する。この問題の論理学的核心は、抽象的対立と現実的対立（矛盾）との区別を明確にしうるかどうかである、と従来の主張が行なわれている。私が今回、たいへん教えられたのは、つぎの見識である。「論理学全体のうちで、この箇所〔有・無・成〕では、矛盾が特別にするどくとらえられています。有るか無いかは、もっとも根本的な対立です。諸対立のなかでも、肯定的なものと否定的なものとの対立といえば、対立がにぶくなります。普遍的なものと特殊的なものとの対立といえば、もっとにぶくなります。……ヘーゲルでは、有論から本質論へゆくにつれて、矛盾がだんだんうすれてゆくのです」。これは、革命の弁証法の基礎づけ・豊富化のためのヘーゲル研究のうえに、核心的な方向づけを与える種の発言であろう。

第三は、分析的方法と弁証法的方法の問題。「内的、普遍的本質」を見出す分析的方法は、「ものごとの歴史性と有機的統一性を把握する方法」である弁証法的方法の基礎であり、前者は後者にモメント化されるようなものではなく、両者は自立している。『研究』がヘーゲル論理学を介して探求している「科学的方法」とは、おそらく、抽象的普遍をとりだす分析的方法を《土台》として、具体的普遍の自己展開を可能とする弁証法的方法を「上部構造」とするものであろう。分析的方法を押しすすめて、それが限界を露呈したときに、弁証法的方法に移ること、これが、分析的方法が「基礎」と定められていることの意味である。弁証法的方法だけでは、悪しきヘーゲル主義に陥る、と再三警告される。『研究』がここに提示する弁証法は、さきの革命の弁証法である。ヘーゲルとヘーゲル主義（宇野理論等）との欠陥は、私の読解では、抽象的普遍と具体的普遍、したがって分析と弁証法の、双方の自立性を認めず、概念の自己展開を可能とする後者の群しか問題としないことである。つまり、分析による抽象的普遍の抽出を排斥する点にある。また、弁証法的方法については、ヘーゲルは過去から現在の生成の論理はあるが、現在から未来の生成の論理が欠落している。古典経済学には分析はあるが弁証法はなく、ヘーゲルには弁証法はあるが分析はない。マルクスは、唯物論的な革命の弁証法によって、こうした先人の真の克服者たりえている。「ヘーゲルの弁証法的方法のマルクスによるひっくりかえしとは、要するに、表象を抽象的なものにまで分

析し、それを再合成し、現実の行程が絶対おこなわないような行程を思考においておこなうということが要点であり内容です」。

二

『研究』のなかで、私がとくに印象深かった諸点を列挙してみる。

まず、ヘーゲル論理学理解にとって、定有の「即自有と向他有」、そして本質の「規定的反省」の正確な解読が必須であることである。後者に限れば、たとえば、「原因と結果の非自立性と相互前提関係」がよく言われるが、『研究』によれば、それは両者の被措定有＝非自立性のみを一面的に把握する措定的反省の認識レベルにとどまるものである。「あらゆるものを全体の不可分のモメントとみる措定的反省は、それがいかに弁証法的にみえようとも、じつは均衡・調和を絶対視する保守的なみかたです」。「規定的反省とは、両方が被措定有ではあるが自立性ももっているということです」。双方が自立性をあくまで有するとしなければ、現実的対立（矛盾）が把握されないのである。『研究』は、革命の弁証法の見地にしっかり立っている。

変化について。ヘーゲルは変化を二相においてとらえている、と『研究』は述べている。「性状は変化しても或るものは他のものに変化しない」ばあいと、「性状が変化すると或るものは変化する」ばあい。それは、性状（Beschaffenheit）という言葉の有する、「本質、規定」（ものの本性）と「そのときどきの状態」の二義に照応している、という。そして、この変化の二相に、「即自、規定」の二相が対応している、とみる（中身は、第一巻の該当箇所をみられたい）。つまり、「Ansich ないし Bestimmung の変化」と「Beschaffenheit の変化」があり、変化と言うとき、両者を区別すべきで、後者の変化だけを言うのは「保守的」となる。

本質論にはいっての、「本質的なもの」と「非本質的なもの」のカテゴリー価値の研究も、『精神現象学』を使っていて興味深かった。このカテゴリーは、けっきょく主観的で外面的である、ということである。

こういう細かいことを記していてはきりがないが、他にも、私としてはいろいろ参考になったところがある。たとえば、「定義」にふれて、「ものごとを定義する」とは、そのものの「発生、発展、崩壊」を言うことである、と述べられている。この点で、ヘーゲルの「区分（Einteilung）」に学ぶことが必要である、と言われている。

それから、展開はされていないが、いわゆる「否定の否定」の論理は、現実の論理ではなくて――G―W―G′は「否定の否定」と言われているが――、「認識の運動」の論理である、と主張されていることを付記しておく。

最後に、「無規定的なものも一つの規定されたものである」という弁証法について。詳しくはここに書きえないが、中心点はこうである。たとえば、生命そのものは「無規定的なもの」（普遍）であるが、それは同時に「単細胞生物」（規定されたもの＝特殊）として実在する。生命の「定義」は、それ自身特殊である普遍（具体的普遍＝個別＝主体）を概念として、それと定在の弁証法によって、生命の各形態を位置づけることによって得られよう。ところが、エネルギーなどでは、エネルギーそのもの（無規定なもの）は、規定された特殊なものとしては定在しない。だから、「同時に規定的でない無規定的なもの」、つまり概念的自己展開の能力のない抽象的普遍（たんなる共通性）とは、区別しなければならない。いろいろと独創的な研究がなされ

ていて、こんなふうに簡単にみてよいのかどうか自信はないが、私はそのように理解してみた。このところは、『研究』の目ざす、≪概念論≫型の新しい論理学の核心となるところである、と思われる。

つぎに、論理学の中身以外に、私が気づいた諸点を列挙したい。

そのひとつは、ヘーゲル論理学の読み方の丹念さである。よく見受けられる、≪合理的核心≫型と≪随順≫型を止揚して、徹底的にヘーゲルの論理に従いながら、事実と思考にうったえて、合理的なものはすべて取り出し、継承する、という態度に貫かれている。その点で、『研究』はヘーゲル哲学一般の読み方の新しい質をもたらしている。

また、弁証法を学ぶと、ものごとがきれいにみえすぎて、現実のきれいでも、なめらかでもない、ごつごつとした実相を見失いがちになる、と戒められている。この危険を防ぐには、事実の具体的分析に徹すること、そこから出発して、弁証法的把握に移ることである。マルクス主義文献が説得力をもたないばあいのひとつの理由は、この分析の不徹底にある、と指摘されている。

三

さて、以上のように、私は『研究』から多くのものを教えられ、一種の衝撃を与えられたわけであるが、それは私にとって質的衝撃には転化しなかった。それは、べつに『研究』自体に対して大きな批判があるためではない。質的衝撃に転化しなかった私自身を反省してみて、三つの問題群が見出された。それらは、『研究』に対する部分的批判となるかもしれない。以下に列挙するものは、私自身の定見ではなくて、たんなる問題意識である。

第一は、唯物論の規定の問題である。唯物論ということで、『研究』が立脚しているレーニンのテーゼを、私も認めないわけではない。しかし、何かしら物足りなさを感じる。意識と物質は、原理的に区別されなければならないと『研究』は述べるが、すでにヘーゲルが指摘していたように、原理的に区別されたものどうしのあいだに、認識＝「客観的現実との相互作用」が成り立つのであろうか。もうひとつは、意識と物質を区別しているその認識は、どこに存在しているのか、という疑問である。「唯物論においては、自然そのものはわれわれにとって与えられたもので、このことは絶対的です」。「客観的な世界を、あくまでもわれわれにとっての与件として前提すること、……これがマルクス主義の唯物論の見地です」。唯物論の規定が、たんなる≪断言≫で片づけられている。これでは、いかなる説得性をもちえないことは明白である。私自身に、いま、それにたいする答えがあるのではない。説得力の足りなさを率直に認めることを言うのである。

私は、いま二つの問題を提起したが、そのどちらも唯物論者は避けてきたと思う。周知のとおり、ヘーゲルは『精神現象学』において、この二つの問題を解決することを、ともかく≪課題≫とした。『研究』に限らず、ヘーゲルの弁証法は唯物論的に改作されてきたが、彼の絶対的観念論は、どちらかというと、あっさりと批判され、捨てられてきた。すなわち、論理学および実在哲学の研究が、精神現象学を正当に前提ないし媒介することなく行なわれてきた。なぜなら、唯物論者のあいだに、精神現象学的な問題意識が欠落していたからである。

第二に、ヘーゲル論理学の性格、ないし概念・カテゴリーの性格についてである。これ

には二つの問題がある。一つは、ヘーゲルはカテゴリーの認識価値を言うが、それは何の認識なのか、という点。二つは、有、定有、制限といったカテゴリーは、誰に対して、カテゴリーとして存在しえるのか、という点。『研究』は、カテゴリーが「客観的な世界の構造とその運動法則」をとらえたもの、と言っているが、そしてそれは誤ってはいないが、それは≪何のため≫なのか。ヘーゲルにとっては、カントが実践理性に委ねた、人間的自由、神といった絶対的対象を理論的に認識するためのカテゴリーであった。ヘーゲルにおける論理学的カテゴリーのこの実践的性格こそ、私は第一に押さえるべきであると考える。『研究』は、実在哲学を論理学の「具体化」とみると言うが、その実在哲学とは、一口に言えば、精神（思考的人間）の自己実現の叙述であろう。自然の生成は、精神への生成であり、その精神は、自己の自由へ行く「自己の自由の産出者」である、とヘーゲルは述べている。この意味で、ヘーゲル哲学とは≪人間的自由の体系≫である。この自由は、必然性の領域――自然と「第二の自然」――をくぐりぬけてはじめて得られる。ヘーゲルの自由 Bei-sich-selbst-sein は、概念論の論理によってしか理論的に認識されえない。おおざっぱな議論になるが、ヘーゲルのカテゴリーは、そしてその体系は、人間的自由の理論的認識にとってのカテゴリーの価値序列である。こうした事柄の断片には、『研究』も言及している箇所はあるが、主題的には押し出してはいない。

それから、カテゴリーの≪意識論的把握≫の問題である。これは、豊富な問題群であり、若干を記すにとどめざるをえない。まず、有、成といった有論のカテゴリーは「感性的認識」の段階である、と『研究』が言うのは正しいにしても、純有等をヘーゲルが「直接的」と言うその一つの理由は、感性的認識にとって与えられるということからくる、と説明しているのは、なんとも理解しがたい。子供は、「医者になる」とは言えても、「なる」を、そのものとして認識するわけではない。論理学の有・無・成は、精神現象学の「このもの」の諸様相にへばりついていて、「われわれに対して」は存するが、当の感覚的確信に対しては見えない。感性的認識にとって与えられているのは、「有」ではなく、「このもの」である。私が言いたいのは、ヘーゲル論理学は、かの絶対知に対してのみ存在しているという、ヘーゲルのその≪意識論的構え≫である。ヘーゲルの論理学や『研究』を読むと、いろいろな概念やカテゴリーが、私に対して見えてくる、しかし、なぜそれが見えてくるのか、その原理的な問題を追求すべきである。カントの言葉をまねて言えば、権利根拠を明らかにしなければならない。

あと、第三に、「体系」の問題にも触れたかったがこれは、「ヘーゲルの『意識経験の方法』」（『倫理学年報』30集、以文社）において少し述べたので、省略させていただきたい。

最後に、『研究』は、マルクス資本論との交互浸透をヘーゲル論理学研究の方法としているので、マルクスの側から『研究』を読まれ位置づけられる必要もあると思う。私自身にとってヘーゲル哲学とは、人間的自由の体系であり、精神現象学である。その関心に導かれて『研究』を読ませていただいたため、論理学としては見当はずれの学び方であったり、批判的注文であったかも知れないとおそれる。

（大月書店刊　A5判　①三〇〇〇円・②③各三五〇〇円）

（たにぐち　たかお　札幌唯物論研究会・哲学）

書評：江口朴郎著『世界史における現在』
小田　実著『歴史の転換のなかで』

「市民」の「生活」が世界史を転換させる

佐藤和夫

現代世界がその地盤そのものにおいて大揺れをおこしているなかで、わたしたち日本人のうち、いったいどれほどの人びとが断固として「生きぬく」決意に貫かれて生活しているだろうか。国際通貨危機、石油ショックなどに示されてきた世界の資本主義諸国の構造的危機は、公害問題の深刻化や資源・エネルギー問題ともからまって、世界が終わりに近いのではないかと思わせるほどである。では、「社会主義」国の方はどうか。人びとの生きる希望に対して与えた打撃では、むしろこちらの方が深刻なほどである。わたしは、カンボジアのポル・ポト政権が「社会主義」の名の下に数百万の人間を虐殺したこと、とりわけ、医者、学者、教員などを知的階層に属するというだけで抹殺したことを永久に忘れないだろう。あるいは、中国のベトナム侵略、ソ連のアフガン侵入など、人類が社会主義の理念に抱いていた希望を無残に打ち砕いた事件を忘れまい。戦争を仕かけたり、平気で殺人を行なったり自由を奪ったりする国が、どうして「社会主義」を名のることができようか。

こうして、わたしたちが託すべき希望の原理は、この地上のどこにも見いだせないかにみえる。実際、小田実氏が『歴史の転換のなかで』において、アラブの三十八歳の「老兵士」が「生き残るのが今もっとも大事なことだ」とものしずかな口調で言ったと紹介している時、一種の激しいショックに襲われるのは、わたし一人だろうか。「生き残れば、確実に自分たちの明日が来るという確信」を日本人のどれほどの人びとがもち続けているであろうか。それどころか、現代日本の少なからぬ人は、救いがたい退廃のなかで現実に絶望しながら現実を容認しているのではあるまいか。実際、現代日本の資本主義発展による物的生産力の上昇は世界を脅かすほどであり、たしかに、物はわたしたちのまわりにあふれている。そして、勝手に言いたいことを言えるかのごとき条件がある。それゆえ、どれほど社会が歪み、人びとの心がすさんでも、まだ生活だけは保持できるのではないかという、ある種の「保守」的思想がみちている。もはや、日本人は前方をみつめて生きていくことがないのだろうか。もし、現在の生活のなかから何らかの意味での見通しがあらわれてくるとすれば、どこに見いだすことができるのだろうか。

実は、わたしたちの生活そのもののなかに、その出口を見いだしうるのではあるまいか。そのことを明確に宣言して、現代を過去五世紀にわたる近代世界からの転換期として把握したのが、江口朴郎氏の名著『世界史における現在』である。氏によれば、世界史的

にみた場合、現代を決定的に特徴づけるものは「人民自身が意識的に歴史をうごかしていく力が高まっている」点にある。つまり、支配者にとっても、「大衆の要求を操作する」ことが生死にかかわるものとなっているように、今や、歴史は人びとの生活を無視しては進行しなくなっている。逆にいえば、人びとの意識的な生活の形成こそが世界史の歩みをきめる。これまでの世界史は、表面的にはごく少数の支配者たちの争いとして現象していた。しかし、今や、歴史の全局面において「人民」の意識と意志が決定的な役割を果たす。たとえば「現在の資本主義の最大の矛盾ともいうべき『戦争』と『環境』との問題」を解決するには、人びとが具体的に核兵器を廃絶し、平和を実現するためにどのような運動を行なうか、また公害に反対して自然と生活を守る営みをどれほど徹底させるかにかかっている。なぜなら、支配者たちの論理に従うかぎり、核戦争と自然破壊によって人類と地球を滅亡させる危機を有しているからである。ただ、「人民」、「たたかう市民」だけが、この危機を救う可能性を有している。それは、人びとの生活が他のいかなるものの手段でもなくて、目的そのものであるからである。したがって、人びとが支配者の横暴に反対して、主体的な「民主主義」を形成するかぎりにおいて、世界史は存続し、発展しうるのである。

とすれば、現代日本において未来への展望をもちえずにいる意識が充満しているのは、実は、人びとが自らの生活について世界史の主舞台であるという原点にいまだ立ちえていないからではあるまいか。とはいっても、事態はそれほど単純化しえない。搾取や抑圧が進むほど、人びとはそれに反対し、生活を守る運動を形成していくものなのである。

この点で興味深いのは、七〇年代に、実にさまざまな市民運動が「雨後の竹の子のごとく」日本に続々と形成されたことである。それは、ある場合には、ベトナム侵略反対や金大中氏救出のような運動であり、また別の場合には、日照権問題や消費者運動といった具合に、生活のあらゆる領域にわたって、自分たちの要求を積極的に提示し、「各自、自分の考えをもって組織を育て行動している」。

これらの運動が興味深いのは、それが「民主主義」の原義、人民が主人公であることの公然たる表明に他ならないからである。いかなる権力であろうと人びとの生活からみて不当であることについて堂々と反対の意を表明し、運動を作り、要求を実現するという姿勢が真に形成されていくならば、民主主義が権力者の支配のための道具から、人民が歴史の主人公であることの確証の場となるだろう。このような運動が生活の全領域において形成されてくるところに、現代の特質がある。現代は、生活の全体が常に脅かされているのであり、それゆえ、「階級闘争」も同じく生活の全領域において行なわれなければならないのである。

小田実氏の『歴史の転換のなかで』というすばらしい本を貫く基本原理の一つは、この「たたかう市民」の立場である。「市民」である以上、「働く」、「くらす」、「たのしむ」という全体が「たたかう」こととしっかり結びついている。「働く」ことや「たたかう」ことだけに生活を一面化することへの批判すら含むこの立場は、これからの社会を形成していく原点をも提示している。これからの社会は、「人は食わなくては生きられない」という面と「人はパンのみにて生きるにあらず」という面の両方を同時に実現していかねばならないし、その両面の実現も、「たたかう市民」による自発的な運動抜きには無意味であ

ると主張している。

すでに多くの論者によって指摘されているように、疎外とか搾取とかいう事態は、労働生産の過程に劣らず、消費の過程やレジャー・文化の次元において深刻化している。しかも前者が種々の形態において強制を含むのに対し、後者においては、「市民」は自らの決定によって自主的に生活しているかのごとき様相を呈している。ところが現実には、人びとが生活に対して受動的であるかぎり、マス・コミなどの多面的な媒体を通じて、支配者たちは操作を実現する。実際、あのA級戦犯笹川良一の「世界は一家、人類はみな兄弟」、「一日一善」といった驚くべきコマーシャルにどれほど反撥を感じようとも、毎日何回でも何年でも執拗に宣伝する力に対して打ち勝つには、現在のところ、テレビを切るという「市民」の文字通りの生活防衛が必要であり、しかも、これが現実にはどれほど困難であるかはよく知る通りである。

とすれば、現代において「市民」が生活を守る「たたかい」をすることは、かつて労働者が階級闘争を行なうと述べたことと変わらぬことを示しているといってもよかろう。支配者、権力者が「市民」生活の全体にわたって攻撃してくるのに応じて、階級闘争は全面化したのである。だから、「市民」の「生活を守る」闘いは「生活を創る」闘いとして発展しなければならず、どれほど、自分たちの要求をくみあげ、組織し、実現していくかに、歴史の進展の実体的基礎が存在しているのである。生協運動、労働運動、市民運動、住民運動、反公害運動、平和運動などがどれほど発展させられるかは、階級闘争の一つの中心をなす事態であるとともに、次の世界の実質的基礎を形成する問題なのである。

江口氏と小田氏の刺激にみちた本は、このような事態を提起しているように思われる。たとえば、社会主義といえども、現在では「たんにイデオロギーの問題ではなく、具体的な生活の発展」にどうかかわるのかの展望を現実に提起しなければならない。そして「資本主義国であれば、市民運動とか、従属的地域であれば民族運動とかの、人民一般の複雑な生活条件、したがってその主体的な歴史的なあらわれかたを基礎にしなければ、自己の存在理由を主張できなくなっている」のである。あらかじめ、資本主義と社会主義についての自明な区分に基づいて歴史が進むのではなく、「人民」または「市民」の「人の上に人をつくら」ぬ思想、「平和」、「自由」、反「官僚化」などの根源的な要求をだれが本当に実現するのかに応じて、あらゆる運動が審判をうけなければならないし、この運動こそが真の歴史の形成の運動である。

このように考える時、これまでの諸学とりわけ社会科学の「自明の前提ともなってきた条件が根本的に問いなおされている」。石油ショックによる資本主義諸国の深刻な危機や公害問題などによって、良心的な諸研究者の多くが、自らの学問（たとえば経済学や法学）の破産を宣言している。近代市民社会の論理に対する批判として始まった史的唯物論すら、その基礎カテゴリーのほとんどが従来の理解のままでは意味をもたなくなりつつある。原爆投下のもつ人類史的な問題、環境破壊が提起した人間と自然をめぐる関係の再検討といった「それ以前の歴史にはみられなかった特徴があらわれ」るなかで、あらゆる諸学が、具体的な生活様相から再点検され、吟味されねばならない。その意味では、現代こそ「哲学」が要求されている時代である。「マルクス自身の時代には知られなかった科学・技術の発展や大衆の意識の発展のなかで、マルクス主義がみずからを、全体を統一

的に把握しようとする努力をしめすものとして自負できるかどうか」が問題なのである。

わたし個人の意見からすれば、マルクス主義には可能的にはこの力があると思われる。なぜなら、マルクスの思想には、剰余価値の「ひねり出し」という資本主義経済の搾取構造の把握と、それを問題とする世界観的基礎として若きマルクスに主張された徹底した人間主義と自然主義の統一という思想が存在するからである（小田氏は、後者は他の人でもできたから、前者の側面にのみマルクス主義の役割を限るべきだというが、この一見純粋に科学的な分析にみえるものを、その背景にある思想と離して考えることは、かえって本質を誤まることになる。たとえば、マルクス主義が「管理工業社会」に対する批判としても成立するためには、搾取構造の理解のなかに、初期マルクスの思想に明確化された思想をどれほど読みとるかが重要なのである。さもなければ、生産手段の社会化というスローガンのなかで、何が行なわれねばならぬかに対する従来の形とは異なる方向を示しえなくなる）。

とはいっても、このような作業が可能であるためには、この基本的な把握を含めて、これまでの理解をほとんどすべて捨てさる大胆さが必要であろうと思われる。両氏もひとしく指摘しているように、この間の激動はここ五世紀にわたる人類の営みに反省を加え、「ヨーロッパ」の形成してきたものを全面的に吟味することを要求している。たとえば、資本主義的でも社会主義的でもない社会構成体についての仮説すら可能かもしれないし（たとえばイランと中国を考えてみたい）、人間的な豊かさ、富とは何かについて根底的に問いなおしてみる（イリッチやエコロジストの議論）必要があるかもしれない。さらには、階級と市民の関係を明確化し、従来、統一戦線といわれてきたことの中身を吟味しなおさねばなるまい。そして最後には、わたしたちの生活そのものについて、どのような生活を創るのかを具体的に提起できなければなるまい。かような自己批判が徹底して遂行される時、人類の転換期にふさわしい人びとの生活と哲学の形成が行なわれるだろう。

江口氏と小田氏の問題提起にみちたこれらの著作は、叙述の形式に違いはあるが、以上のような問題意識においてほとんど一致しているように思われる。江口氏の『世界史における現在』を注意深く読む時、透徹した目から歴史を眺めると、かくも鋭い現状批判を引き出しうるのかという驚嘆の念にかられる。ギリシャ哲学やキリスト教についての独創的な視点もあるが、中心は「近代世界の論理と歴史の現実」についての分析である。近現代史の重要な諸事件を平易に語りながら、そこにまったく新しい把握と現実との接点を提示していることに驚かされる。ほとんどが十ページたらずからなる小文であるが、一つ読み終わるごとに世界が開けていく思いがする名著である。

小田実氏の本も、それに劣らず刺激的な本である。私はこの本によって、これまでの迷いを一気に吹きとばすほどの深い感動をうけた。氏のすばらしい点は、自分自身が見、体験したことを基礎に、個々人の毎日の生活と世界全体の変化とを生きいきと連関づけ、描きだしえたことにあると思われる。一九八〇年に公刊されたこの二著を読むならば、現代が世紀末ではなく、新しい時代の芽を育てあげる時代であることを認識できよう。

（江口著・大月書店刊　四六判　一二〇〇円）
（小田著・岩波新書　三八〇円）

（さとう　かずお　東京唯物論研究会・哲学）

書評：G・ボッファ著／坂井・大久保訳『ソ連邦史』（全四巻）

社会主義について考えるための必読文献

木村英亮

中国の路線転換やキューバ・ベトナムの近況をみると、社会主義建設のソ連の道が、全体として、やはりかなりの一般性をもっていること、つまりソ連の経験をもっと人類共通の財産として注目していかなければならないのではないかと反省させられる。そのマイナス面を特殊性として片付けてしまうことの危険性を感じざるをえないのである。

また、違った道の可能性を模索している「先進」国にとっても、他山の石とすべき点は多いように思われる。

たとえば「スターリン主義」といったものも、日本においては将来おこりうる問題としてとり組まれるべきであろう。反スタといいながら「スターリン主義」的言動をとる人びとが存在していることは、それが容易ならぬ問題であることを示しているように思われる。

いまソ連脅威論もあって書店にはソ連関係の新刊書があふれている。また日本のソ連史研究の水準も高まり、とくに各論ではすぐれた業績が生み出されており、海外での研究の翻訳も多く出版されている。

しかし、最初に記したような観点で考えようとする場合、事実に即して、専門外の人にもわかるように概観したものは多くはない。ボッファのこの本は、スターリン批判後これまでソ連内外で出された情報をほとんどすべてとり入れた上で、ソ連社会主義について総括的な評価を下した、貴重なものである。

ボッファは一九二三年生まれ、激動期の一九五三―五八年と六三―六四年にモスクワに滞在しソ連の生活にも通じた、イタリア共産党機関紙『ウニタ』のベテラン記者である。

今日のソ連についての見解は、「（一九七七年の）新憲法はスターリンの考え方に最も厳粛で系統的な法的承認をあたえたものである」（㊹-315）という文章からもあきらかである。その今日も維持されている「スターリンの考え方」の本質は次のように説明される。

「社会は、武装力と弾圧力という手段を主とする古典的手段のすべてをそなえた強力な国家に組織されている。その基礎構造、その基本的『中核』は党である」（㊹-320）。ここには、多元的民主主義を主張するイタリア共産党の立場がはっきりとあらわれている。

ただしソ連史を否認しようとするのではない。マルチネとの共著『スターリン主義を語る』で、ソ連その他の国々でさまざまなあらわれ方をしている社会主義を一つの長い世界的過程とみ、それぞれの国で完結するものではない、としている。このような歴史的な見方は、ともすれば「社会主義とは何か」という理念から出発して性急に現実の社会主義国に判定を下そうとしがちなわれわれにとって

重要であろう。

原書は一九一七―四一年、四一―六四年の二巻からなるが、日本語訳はさらに二七年、四七年で区切り、全四巻としている。翻訳は固有名詞の表記をふくめ細かい注意が払われており、巻の区切り方も適切である。ただかなり大部なものなので、たとえば、第一巻は「ロシア革命とネップ」、第二巻「スターリン支配の成立」、第三巻「大祖国戦争」、第四巻「フルシチョフの時代」といった内容に即した副題をつけてもよかったのではないかと思われる。

第一巻では、ボリシェヴィキ党とソヴェト国家の現実について、レーニンが批判的であったのに対し、スターリンは弁護的であったという指摘が興味深い（①-311）。

第二巻では、より漸進的な社会主義建設を主張した「右翼反対派」ブハーリンにかなり言及していること、大粛清について「自分の支配へのいっさいの制約を圧しつぶしてしまった」（②-275）と規定していることが注目される。

第三巻では、大祖国戦争中のスターリンにかんして、「少なからぬマイナス面をもっていたにもかかわらず、彼は全体として戦争にかんしてはひじょうに有能な指導者であった」（③-199）と肯定的に評価している。

第四巻では、フルシチョフについて、「スターリン体制を力づよく改革した人であったというよりは、スターリン体制を安定させた人であったように見える」（④-308）と述べ、その行動力の源泉を、工業化の初期段階の特徴であった開放的心情のよみがえり（④-152）とみている。

ハンガリー反乱に対する著者の態度は、ありうべき結末が社会主義的かつ民主主義的体制の到来だという意見は、ゆきつく先は資本主義とファシズムの段階という反対のテーゼと同じように仮定の主張である（④-209）という記述からうかがえるであろう。

以上いくつかの基本的な論点についてボッファの見解をひろってみた。

最後に二点ほど感想を記しておきたい。

一つはレーニンとスターリンとの継続関係についてである。二人の態度や資質の違いは大きいが、その違いを根本的なものと見ることができるであろうか。二〇年代にかんして他の選択がありえたかどうかは、やはり簡単には答えの出ない問題のように思われる。ソ連の選択は、かなりの一般性をもっているし、だからこそ過去の問題ではないのだと思う。革命とは何かということにつながる難問であろう。

二つ目はソ連邦史のわく組みにかんする問題である。ソ連人口の半分はロシア人で、その果たしてきた役割からいって、概観しようとすればロシアが中心となることは理解できるが、それにしても、それ以外の諸民族、諸地域についての記述がもっとほしいように思う。

一見矛盾するかにみえる、各民族の発展とソ連邦の統合の強化という両側面が、どのような具体的なかたちをとって展開してきたかという点は、社会主義の将来にとって重要と思われるからである。今後における諸民族の発言権の向上は、「スターリン主義」克服の一契機となるとも考えられる。

ソヴェト社会のなかでもとくに近年大きく変わりつつある周辺地域の動向は、ソ連史にとってばかりでなく、世界史にとっても大きな意味をもってくるであろう。

（大月書店刊　四六判　各二六〇〇円）

（きむら　ひですけ　横浜国立大学・歴史学）

書評：中野徹三著『マルクス主義の現代的探求』

イデオロギー論を起点とする史的唯物論の動態化の試み

清　真人

著者中野徹三を常に突き動かし、この二〇年にわたる彼の理論活動を支えてきたのは、「六全協」世代たる彼がその五〇年代体験のなかから握りしめた予感、「運動の人間的再生と理論の人間化（マルクス主義本来のヒューマニズムの実現）とは、おそらく不可分の仕事に違いない」という信念であった。本書は、この信念の軌跡、また今を生きる著者のこの信念の発露の書である。

本書は三部構成をとる。著者の若き日の思索の結晶ともいうべきマルクス主義美学の基礎を論じた三論文と永井潔氏の芸術論を論評した一篇をおさめる第一部、および、七〇年代にはいってものされた史的唯物論の再構成の必要とその基本方向を論じた三論文からなる第二部、この二つはいずれも著者の根本的観点たる「理論の人間化」をマルクス主義美学と史的唯物論の原理論的場面で具体化せんとする試みである。また、かの「ディクタトゥーラ」概念をめぐる不破哲三氏の所説と民主集中制問題をめぐる田口―不破論争を直接の題材として書かれた第三部は、著者の信念たる理論と政治との人間的統一、そこから生じてくる著者のマルクス主義者としての責任感が、理論と政治との緊張を生きるマルクス主義者の精神・思想方法のあり方をめぐって、あえて一石を投ずる発言に赴かせしめたものである。

著者において「理論の人間化」とは、現実に生活し生産する人間こそが主体であるという基本視点の回復、この回復の上に史的唯物論をそのような人間がおりなす実践的世界の動態的理論として再建するという要求にほかならない。当然ながら著者のこの主体的・実践的立場は、スターリン的・ソビエト・マルクス主義に対する徹底した批判と論戦へ著者を導くことになる。

著者によれば、この型のマルクス主義に支配的な「病理現象」は、〈イデオロギー論の「認識論」化と史的唯物論の「構造論」化〉および〈現実の諸過程を特定の「実体」に還元し凍結する「実体化的思考様式」〉の二つにきわまる。その病弊の典型を、著者は第一部においてソビエト美学の認識主義的・客観主義的性格のうちに追究する。著者によれば、美学的関係の本質は、芸術的主観＝主体―客体の実践的関連を価値論的観点から内面化したところの＝の物的表現手段を媒介とする自己対象化的表現的実践の関係にある。だが他方、ソビエト美学においては、この関係があたかも科学的対象認識と同一の構造をとるがごとき認識的関係にとり違えられ、すりかわるのである。

著者はこの誤謬の一般的基礎を先述のソビエト・マルクス主義における〈イデオロギー

論の「認識論」化〉のうちに見出す。著者によれば、イデオロギーとは、特定の社会的実践的関連のうちにある人間がこの関連を意識的に生きる際に獲得するところの、価値論的契機を中核とする実践的な意識形態である。この意識形態の構造論理をあたかも認識論的問題文脈と同一の論理において定位することは、史的唯物論のエレメントたる主体—客体の力動的実践的弁証法を見失わせることであると、著者はとらえる。

著者はそこから、この誤謬の由って来たる淵源を遡及して、第二部ではそれを『唯物論と経験批判論』におけるレーニンの哲学的唯物論と史的唯物論との関連理解、その認識論主義的性格にもとめる。この点は多大な論争的意義をもっているといえよう。そこで中心問題となるのは、かの「反映」概念の理解であるが、著者は一方では、反映概念がソビエト・マルクス主義では常に認識論的文脈でのみ理解されてきたことを確定しつつ、他方では、イデオロギー的関係が史的唯物論のなかで占める構造的位置を理論的に鮮明化させるという意図にもとづき、イデオロギーにおける意識—存在の関係概念としては、反映概念をすてて、「規定」の概念を採用するのである。

著者の主張を特色づける第二の観点は、いわば過程性の弁証法とでもいいうる観点である。著者の美学諸論文の独創的な点は、その「表現手段」論にあるとともに、美学的関係を人間の生活の総過程のなかに位置づけつつ、それ自身生産（創作）・分配・享受の三契機からなる統一した「芸術的生活過程」としてとらえる見地にある。過程こそ理論の真の対象をなすという、そこに示される観点は、史的唯物論の再構成を論じる際には「社会的生活過程」概念の問題提起となってあらわれる。

著者によれば、この概念こそ史的唯物論の真の全体性範疇でなければならない。他方、かの土台—上部構造範疇は、この生きた総体的実践の過程——精神的生活過程と物質的生活過程との全体を包括する——を規定しつつ、かつこの過程自身によって再生産されもする、過程の構造的契機、ないし「実体的契機」としてとらえられる。土台—上部構造範疇に帰属すべき意味規定の探求と厳密化も、あくまでこの範疇が理論の真の対象である「社会的生活過程」を解明する際の理論的用具として、一定の方法的機能にしたがって抽象された概念装置であるという自覚を、根本におかねばならないのである。したがって、いっさいの社会的諸関係がこの範疇図式のどちらかにふり分けられ、またふり分けられねばならないとする、いわゆる「二分法的発想」は、著者によって断固斥けられることになるのである。この点で、著者の弁証法的思考の論理的環をなす「過程」・「実体」・「構造」等の諸概念の使用法には、きわめて興味深いものがあるといえよう。

さて、第三部であるが、残念ながらそれを評す紙面はもはやない。しかし書評子には、著者の精神の誠実さは疑いえないものと映った。一言だけ言及しておけば、著者はかの「ディクタトゥーラ」問題にふれて、こう問題を提起している。すなわち、〈「プロレタリア独裁」の概念と用語は、まさしく訳語の問題ではなく、革命の歴史的諸条件の変化という視座に立って、正しく「歴史化」さるべき〉であると。この設問は反マルクス主義的であろうか、それともマルクス主義的であろうか。書評子には明らかに後者であると思われる。

（青木書店刊　四六判　二〇〇〇円）

（きよし　まひと　早稲田大学・哲学）

書評：細谷昂・畑孝一・中川弘・湯田勝著『マルクス「経済学・哲学草稿」』

草稿研究の現代的総括と新たな展開への土台構築

佐藤春吉

昨今のポーランドにおける労働者運動は、現代社会主義の新しいリアルな性格づけと諸矛盾の克服の模索を促しているし、わが国の革新運動やユーロコミュニズムの一進一退は、これまた先進資本主義の複雑な諸特徴のいっそう深い研究を督促しているように思われる。もとよりマルクス主義は、硬直した公式主義ではなく、瑞々しい現実感覚と柔軟な適応力ないし発展性を持つものでなければならない。マルクスの諸原典に立ち返って、新しい時代状況に即応しうる思想の可能性を発見法的に問う試みが、くりかえし行なわれる理由もまたここにある。わけても『経・哲草稿』は従来、こうした問いになんらかの回答を示唆するものとして、多くの人びとによって幾度となく解釈しなおされてきた問題の書である。本書も、問いなおされつつある社会主義・共産主義の思想の原点に立ち返ろうとする著者たちの共通の問題意識に基づいている（〝はじめに〟参照）。

とはいえ、著者たちの姿勢は「性急な〝現代的課題意識〟」による「読みこみ」を冷静に排し、「マルクス自身の執筆意図に内在し、執筆順序に従って」「内在的読解」をまずもって先行させようというところにある（同上）。おそらくここに、本書における草稿研究の基本的性格がきわめて明確に表現されているのであって、この姿勢が、共著とは思えぬほどに緊密で一貫した草稿全体の解釈を結実させている源をなすとともに、今後の諸草稿研究の新たな展開のための定礎として、本書を意義づけうる根拠をなすものと考えられる。本書は、これまで論者の関心に応じて各部分を切り離して論じられることの多かった、第一、第二、第三草稿各断片の全体的連関を、とりわけその執筆順序に従って一貫した脈絡をもって解釈しており、そのようなものとしては、おそらくわが国で初めてのコンメンタールであろう。なおオリジナル草稿の状態や、執筆順序推定の根拠等についても、参考文献を含め詳しい説明が付されており、この点では研究入門としてたいへん便利である。なお、こうした読解の努力の一つの貴重な成果として、（ラーピンおよびその後の沢野徹氏の研究を踏まえて）第一草稿、所得の三源泉分析の意味を一つの脈絡のうちに浮かびあがらせることに成功していることが挙げられよう。以上のような意味で、本書は入門書としての価値のみならず、一箇の研究書としてもすぐれた価値を有しているといえる。

さて、本書を特色づけているもう一つの中心モチーフは、なんといっても「三重の社会概念」であろう。すなわち、(1) 人間の本質的社会性（労働による自然との媒介構造を基礎とする）を表わす歴史貫通的社会概念、(2)

(1)の歴史的現実的存在形態たる近代市民社会(あるいは資本主義社会)、(3)　(2)における疎外の止揚形態としての真の人間的社会概念、であり、それらは相互に不可分に連関しあっているということである。なお、マルクスの後の諸著作にも一貫して、この「三重の社会概念」が生かされていると考えられている。こうした三層の人間存在(社会)把握がマルクスの思想と方法の根底にあるとする考えに、評者も全面的に賛成したいと思う。しかし、これらの「三重の社会概念」のそれぞれの性格、相互の論理的連関、その方法的、理論的意義、等については、評者の理解する限り、なおまだ不分明であるように思われた。たとえば、第2の社会概念が疎外と認定される根拠は第1の社会概念が与えるのか？　であるとすれば、なにゆえ、どのようにしてか？　その場合、第1の社会概念が外在的価値基準でない理由は何か？　第3と他の社会概念の論理的連関は？　等々といった問題点に十分説得的に答えられていないのではなかろうか。これらの問題は、社会科学における事実認識と価値理念、科学とヒューマニズム、ひいては理論と実践の、内的連関の問題とかかわり(これについては両者を鋭く分離するアルチュセール、同様の論点に関するアドルノとポパー等の論争を参照)、さらには社会主義像や人間解放論の再検討の方法的土台は何か(たとえば、労働中心の解放観が今日も是認されうるか――これに対する一つのアンチテーゼをハーバーマスが提供している――といった問題を考えるとき、人間の本質や解放の理念の抽象の正当性を支える方法的根拠は何か)、といった問題にかかわると思われる。それだけに、今後の研究の発展に大いに関心を持ち、期待するところである。なお、この点とかかわって、マルクーゼとルカーチの「人間主義」を批判する(p. 204ff)その論理と、三重の社会概念との連関にもぜひふれて欲しかった。

次に、マルクスの方法を一般に「過程性の弁証法」と総括しているところに疑問を感じた。疎外と止揚の不断の過程といった考えは、疎外の歴史的現実的存立機制をあいまいにしてしまわないだろうか。この主張は、つきつめるなら、対象化と疎外の区別についての本書の主張と相いれないと思われる。疎外の存立機制は再生産の過程論によってではなく、すぐれて、その過程を貫く歴史的構造論によって基礎づけられるのである。本書において対象化と疎外の区別の意味がもっぱら観念論と唯物論の区別に基づくものと理解されていることも、これと無関係ではないように思われる。この問題を正しく解明したルカーチのヘーゲル批判の軸は、歴史的社会的現実性の、あるいはその歴史的構造の、現実性評価をめぐる問題だったと思われる。この問題性をはずすと、いわゆる「唯物論」にも、疎外と対象化との同一化はいくらでも生じるのである。

以上、なお残された論点(本書で打ち出されている人間解放の積極的イメージ、およびその他の細かな問題点)にはふれることができなかった。ともあれ、本書は、今後の草稿研究に確かなオリエンテーリングを与えるであろうことを再度強調しておきたい。最後に、浅学の身からする僭越な評に御寛容を請う次第です。

(有斐閣新書　六八〇円)

(さとう　はるきち　一橋大学・哲学)

書評：C・I・グリアン著／花田・杉山訳『人間の前に立つマルクス主義』

哲学的人間学へのマルクス主義からの嚆矢

太田直道

哲学的人間学は、今世紀にようやく興隆しはじめた人間諸科学にたいして、哲学的な視角と方法から役割をはたすべく試みられた哲学の一分肢である。しかし著者自身が指摘するように、人間に向けられた哲学的思索は哲学の歴史を貫いており、しかも倫理学と実践哲学の全体を蔽っている。

本書は、原題が『哲学的人間学』であることからも理解されるように、人間の問題にむけて営まれてきた哲学史上の諸思想と近代の諸科学を検討することをつうじて、マルクス主義的な哲学的人間学を構想することをめざしている。この見地から「序論」では哲学的人間学の正当化と展望とが示される。このことは著者にとって必要な作業であった。というのは哲学的人間学は、一方でこれまで主として現象学的、実存主義的関心の枠組のなかで追求されてきたからであり、他方でマルクス主義の内部では不遇の扱いを受けてきたからである。しかも後者に関しては、人間の精神的諸側面の問題が不当に軽視されてきたという経緯があり、さらには哲学的ヒューマニズムにたいする論難が存したからである。

グリアンはこれらの状況にたいして、哲学的人間学こそがマルクス主義哲学のなかで人間へと向けられた第一級の役割をはたすことができる、と主張する（一九ページ）。彼によれば、この哲学的人間学は二つの骨格をもっている。すなわち、「人間とはたえず――存在論的および価値論的な――二つの平面から理解されるものであり、それゆえまた、哲学的人間学は同時に認識であると共に価値づけなのである」（六二ページ）。

このような理解にもとづいて本書は、「第一部　自己自身と向かい合う人間」、「第二部　人間と存在」、「第三部　人間と諸価値」という構成をとっている。第一部は、人間論の中心環を探り出すために諸科学、とりわけ現代心理学と精神分析の追跡を行ない、それらの哲学的人間学への「同化」を企てている。理論的な両輪をなすのは第二部と第三部とである。両者はそれぞれ、人間の存在論的契機として提唱される「実存的葛藤」ないし「実存的関係」のカテゴリー（第二部）と、意識的、創造的契機を与える「価値論的関係」のカテゴリー（第三部）を軸として展開されている。そこでわれわれも以下で、これら二つのカテゴリーをめぐる問題を検討してみよう。

第一に、人間は何よりも現実世界に直面することによって生きている。そのことは著者によれば、人間が「ある問題ないしある葛藤を生きる」（一四六ページ）ことに他ならず、それは現実へと向けられた生の苦悩と鼓舞であるがゆえに、「実存的」と呼ばれなければ

ならない。「実存的葛藤によって生み出される実存的諸問題の総体こそが、それらあらゆる現象「人間の倫理的諸現象」を説明する上での中心をなす」（一四八ページ）。実存的葛藤はあらゆる倫理学の秘密なのである。

ここでわれわれは彼の「実存的」という概念に着目しなければならない。著者によれば、実存とは「中立的な用語」であって、「人間と世界との緊張状態を精神的な平面で表現するもの」（二八〇ページ）を意味する。しかし実際、ひとはこの語によって実存主義を思いうかべるであろう。著者自身もこのことを十分承知しており、現代実存主義とその古典的淵源を詳細に分析している。そしてそれらが、精神的な自己の生誕の場であり、実存的葛藤を生きるべく自己を規定している客観的現実に目を向けず、それを拒絶するゆえに実存を標榜しながらかえって非実存的な主観主義的人間学に陥っていると指摘する。「自我のなかに引きこもるということは実存から離脱することを意味する」（一五六ページ）。

われわれもまた著者のこのような見地に原則的に同意できるし、人間存在におけるこの用語の代替不能の表現力を認めることができよう。しかし評者の私見では、「実存」の孕む核心的問題は人間が精神的な内面性と反省（自己省察）を有するという点であり、このことの解明なしには主体性の説得的な導出も不可能である。それゆえこのカテゴリーに注目するなら、われわれは人間の現実的生存の問題とともに、精神と反省的意識の内面の問題をも理解する必要があるであろう。

第二に、人間における必然性と創造的自由の関係の問題は弁証法的な「価値論的関係」として規定される。彼は価値を、意識に呈示される一般化された現実的諸性質として理解している（三一五ページ）。価値は創造的な自己を一方の極に前提するが、同時に他方の極では「歴史的必然性と主観的必然性のうちに二重にその根を下している」（同ページ）。自己の実現とは客観的な諸価値の実現であり、自己の「主観性の弁証法的止揚」（二四八ページ）に他ならない。このような過程が人間における「物質的および精神的な諸価値の体系」（二七九ページ、これは彼による文化の定義でもある）を形成する。人間はこの意味で価値的文化的存在なのだ。

ここで著者がこれらの問題の解明の鍵として着目するのが「対象化の弁証法」である。自己と諸価値の実現とは対象化に他ならず、人間の一切の獲得は対象化の法則をつうじて可能となる。著者はこのカテゴリーを、労働のそれよりいっそう包括的な、「あらゆる形態と種類の精神生活を包含することのできる唯一の概念」（三三九ページ）として使用することを提唱している。そしてその上で、「哲学的人間学の仕事とは……対象化の弁証法を詳細に分析すること」（二五三ページ）とまで言いきるのである。

われわれは価値的創造と文化（対象化）へと向けられた彼の人間論を啓発的で魅力のある展開として受けとめるべきであろう。しかしそこでも、問題の核となるのは主体的な自己である。というのは、自己の文化的実現の過程によっていっそう強まるのは自己の精神性であり、文化の衰退とともに失われるのは主体の内面性であるからだ。私見によれば、これら二つの議論がわれわれに訴えているのは、マルクス主義哲学が人間の生存についての本源的で内面的な思索をいっそう強めるべきだ、ということである。その点で本書は、たしかに人間の問題への一つの哲学的寄与としての資格を備えているであろう。

（社会思想社刊　四六判　二八〇〇円）

（おおた　なおみち　宮城教育大学・哲学）

書評：森川貞夫著『スポーツ社会学』

民主的スポーツ運動の実践的総括

長沼真澄

スポーツは、人類の生産労働に支えられて形成された制度、文化である。にもかかわらず、従来説かれてきたスポーツ論は、身体と精神をつぎたした現象論的把握やら、ホイジンガやカイヨワ流の「遊び」の形而上学やら、「無償の行為」の美学（スポーツのためのスポーツ）が主流であった。はっきりいって、スポーツ社会学を名のる文献があっても、スポーツが社会科学的研究の対象にほとんどなっていなかった、といっても言いすぎにならなかったし、裏返せば、唯物論の立場からのスポーツ論へのアプローチの立ちおくれも目立ったのである。

この立ちおくれを克服するためには、「スポーツとは何か、スポーツの本質把握」が史的唯物論の立場から問われねばならないし、労働、文化、自由時間、人間性、民主主義、基本的人権、等々のカテゴリー研究との有機的結合がなされねばならなかった。「労働とスポーツとの関連」、「人類の身体形成」、「スポーツ欲求と生きがい」、「人間性の全面発達」、「スポーツの階級性」、「スポーツの特権化、商品化、疎外されたスポーツ」、「アマチュアリズムとプロ・スポーツ」、「人権とスポーツ」、「教育権、健康権」、「社会体育、生涯体育」といった問題に、従来の観念論的スポーツ論も有効に対処できなかったが、唯物論の側での取りくみもはじめられたばかりなのである。

しかし、現実は理論の整備より先行する。一九七八年採択のユネスコ「体育・スポーツ国際憲章」「第一条　体育・スポーツの実践はすべての人にとって基本的権利である」に国際的合意として結実したように、生きる権利、人間性の開花のためのスポーツという考え方が、一部の社会主義国ばかりでなく、現在世界中に拡がりつつある。

わが日本でも、勤労者大衆のスポーツ要求にもとづく実践活動が一九六〇年代に急速に発展し、一九六五年には「スポーツ権」を前面に押したて、スポーツ界の民主化を促進する主体として、新日本体育連盟が創立されるが、その実践を総括する学問的成果が最近、豊かに稔りはじめている。たとえば、近代スポーツ批判（中村敏雄『近代スポーツ批判』三省堂、一九六八）から創造的試論（古在・島田監修「若い世代と学問Ⅳ」、永井潔・伊藤高広『芸術・スポーツと人間』新日本出版社、一九七四）を経て、集団的総括（「スポーツを考えるシリーズ」五巻、1『現代スポーツ論序説』、2『国民スポーツ文化』、3『スポーツ教育』、4『スポーツ政策』、5『スポーツナショナリズム』大修館、一九七七、七八）があげられるが、これらの成果を踏まえて、「スポーツを真に国民のものにしていくための作業」として、スポーツを「社会科学的研

究の対象」として考察し、「社会科学の対象としてのスポーツの復権」をはかったのが、ここに紹介する森川貞夫氏の『スポーツ社会学』である。

著者自身の要約と重複するが、第一章「スポーツと労働」は、「スポーツを現実の生活・労働を基礎にしてとらえること、また、スポーツが人間にとっていかなる文化的・社会的価値をもっているのか、そのスポーツの発展した形態としてのスポーツ労働の必然性について」論じ、スポーツの起源を生産力の発展、労働の分割（分業）にもとづく階級社会における「労働とスポーツ的行為の分化」に求め、非生産的技術としての「転生」、「消費」対象とするが、同時に専門的プロスポーツマン、体育教師の「スポーツ労働」の考察では、芝田理論の「教育労働」「芸術労働」と類比しつつ、「社会的な有用労働」と「寄生的労働」という二つの側面の対立・矛盾のなかでの機能ととらえている。

第二章「スポーツと社会」は、「スポーツが日本の歴史的・社会的条件のなかでどのような性格をもったか、また、日本のスポーツ組織の寄生的性格はどのようにつくられたか、その必然性について」論じ、「公」の前に「私」が犠牲となる日本的図式、「選手中心主義、勝利至上主義」「少数精鋭主義、英才中心主義」「スポーツ根性論」を批判し、「体制的侍女」たるスポーツ組織の歴史的・社会的性格をあきらかにする。

第三章「現代社会とスポーツ・アマチュアリズム」は、「今なお支配的なスポーツ観としてのスポーツ・アマチュアリズムの基本的矛盾とは何か、その克服・止揚について」論じ、アマチュア理念の当初の確立はスポーツにおけるブルジョア民主主義革命の達成として評価しながらも、資本主義のもとでのスポーツの政策的利用、商業主義的利用、体力管理、スポーツの疎外、反労働者性を指摘し、またアマチュアリズムのイデオロギーがスポーツの「自己目的性」「私事性」「受益者負担論」を生むことも指摘している。克服・止揚の展望は、スポーツを国民生活のなかに正当に位置づけ、「社会的有用労働的側面」が「寄生的側面」を克服するような労働時間短縮、生活向上のための民主主義的諸運動の前進と「スポーツ労働者」運動および国民スポーツ運動の統一の指摘であり、やや図式的であるが、アマチュアリズムという概念そのものの死語化、死滅を展望している。

第四章「スポーツと人権」は、「権利としてのスポーツ論とスポーツマンの人権・生活権の擁護・確立について」であり、スポーツが基本的人権のカタログとして取りあげられるべきでなく、権利主体形成の視点から論じられているのであるが、特に芝田説にもとづくとことわって述べられている「基本的人権の体系におけるスポーツの位置づけ（試案）」は、ポレミックな知的挑戦であろう。

第四章で強調された主体形成の問題は、第五章「スポーツと地域社会」でさらに発展され、戦後の民主的スポーツ運動の総括となっている。「新しい主権者の思想」につながる芽、「住民の、住民による、住民のための」スポーツが地域に根ざし、「民主主義の学校」「文化・スポーツの学校」として、「地域主体形成」は、すぐれた問題提起である。

なお付録の施設開放運動の実践研究、海外および日本の労働者体育・スポーツ運動の歴史的スケッチ、筆者による「ユネスコの体育・スポーツ国際憲章」試訳も有益である。

（青木書店刊　四六判　一七〇〇円）

（ながぬま　ますみ　中央大学・哲学）

★日本における唯物論研究の動向

弁証法・自然と人間・イデオロギー

（一九八〇年九月―一九八一年三月）

有尾善繁

今期に発表された唯物論関係の研究誌や単行本は、今までにくらべてみるとやや少なくなっていて、研究誌としては本誌第三号と東京唯物論研究会の『唯物論』第五四号との二つである。しかし、いわゆるその他の民主的な雑誌に掲載された諸論文をもふくめると、相当数の論文があり、その論点は多岐にわたっているが、ここでは、これらを一応、㈠弁証法に関するもの、㈡自然と人間との問題に関するもの、㈢現代イデオロギー論、という三つの分野に大別して、その主なものの論旨の紹介と若干のコメントを行なっていくこととする。

㈠

まず、弁証法にかかわりをもったものとして、林田茂雄氏の「社会的生産と私的所有の矛盾とは何か」（本誌第三号）をとりあげてみる。氏によれば、松村一人氏は「資本主義の基本矛盾を生産の社会的性質と所有の私的性質との矛盾」とみるエンゲルスの見解にもとづいて弁証法的矛盾と論理的矛盾とを別のものと考えているが、弁証法的矛盾はその本質において論理的矛盾そのものであり、松村氏の誤りは資本主義の基本矛盾についてのエンゲルスの誤った見解と結びついたものである。エンゲルスがここでいうところの「生産の社会的性質」とは、具体的には同一作業場内での多くの人びとの協働による生産のことであるが、資本主義的な私的所有制にもとづく生産がこのような社会的な形態をもったものであったとしても、そこにはなんらの矛盾もない。資本制生産の基本矛盾は、むしろ「社会的な需要に向けての生産」としての社会的生産が私的利潤を求めての資本家的生産として行なわれる点にあり、これがマルクス本来の主張でもある。

このような、資本主義の基本矛盾についての従来の見解とはまったく異なった新たな見地からの主張のもつ経済学上の諸問題については、ここで立ち入ってとりあげることはできないが、このような氏の主張にはいくつかの大きな疑問点があることは、たとえば同じ誌上での大野節夫「エンゲルスの基本矛盾論の検討」をみても明らかである。そこでは一定の留保つきではあるが、エンゲルスとマルクスの見解とは基本的には同じであることが示されている。

林田氏の主張のもつ問題点は経済学上のことにはとどまらない。哲学上のことにつ

いていえば、氏は「弁証法はあらゆる事物の本質そのものにおける矛盾を語るが、その矛盾の両立を語ってはいない。矛盾の両立を認めないことは矛盾律を犯していないことである」とされる。弁証法的矛盾は論理的矛盾とは別のものだとする松村氏を批判しつつ、他方では弁証法的矛盾は矛盾律を犯してはいないと主張されることはとにかくとして、矛盾物の同じ一つのものでの両立の必然がなく、非両立の必然のみがあるとすれば、そもそも矛盾なるものは存在しない。矛盾物は両立しえないから互いに排除しあうとしても、排除の働きが現実に起こるのは、矛盾物が一つのものにおいて両立せざるをえない状態におかれるからであって、このことなしには、矛盾物の相互排除は永久にたんなる可能性にとどまらざるをえないであろう。

また、論理的矛盾とは、たとえば引力によって落下運動が起こると同時に、同じ条件のもとでの同一の引力によって落下運動がなに一つとして行なわれることがないと主張するとき、このような主張のもつ、現実との無条件的な不一致のことをいうのであって、現実の矛盾の一つとしての弁証法的矛盾は、このような論理的矛盾とはまったく異質の矛盾ではないだろうか。マルクスにおいても、たんなる現実の矛盾を「論理的矛盾」と規定している個所はどこにもないのである。

われわれはこのような動かしえない具体的な事実にもとづいて、矛盾とは何かについてより科学的に検討すべきである。氏は「形式論理に従いながら形式論理をこえていく」のが弁証法の神髄だとされる。これはいかにも弁証法らしくみえ、あくまで形式論理学に固執することはそれ自体すでに一つの形而上学的思考法にすぎないかのようにみえはする。しかし形式論理の矛盾律を越えることによって、弁証法は果たしてその科学性をよく保持するのであろうか。それはむしろ弁証法を、なにか科学を越えた特別の論理として神秘化し、通常の人びとの近づきがたい聖域と化するものではないのだろうか。

今日、弁証法を万人のものとすることが必要であるとしたとき、弁証法をなにか論理的に特別の思考法を必要とするかのような外観こそ、ぬぐい去られるべきであろう。

ところで、さきにあげた大野節夫氏の「エンゲルスの基本矛盾論の検討」であるが、氏は林田氏とは異なった角度からではあるが、資本制の基本矛盾についてのエンゲルスの規定には根本的な検討を要するものがあるとみて、「『資本論』ではエンゲルスとは異なって資本家的生産様式の社会的性格と資本の私的形態とに矛盾をみいだしている」とする。氏によれば、エンゲルスの基本矛盾の構成上の問題点は、(1)エンゲルスが私的取得の根拠をもっぱら個々の独立した個人的生産にのみ求め、資本制のもとでの同一作業場内での協働生産としての社会的生産は資本の私的取得とは本質的に両立不可能の矛盾物とみたこと、(2)エンゲルスが資本家的取得をたんなる私的取得一般に還元したこと、(3)社会的生産と生産手段の私的所得とのあいだにではなくて、生産物の私的取得とのあいだに基本矛盾を構成したことにある。しかし氏は、結論的には、エンゲルスの規定はマルクスの規定と矛盾するものではないとしている。矛盾とは、基本的には、相いれざるものの両立であるとしたとき、エンゲルスの規定もまたそれなりの根拠をもち、マルクスの規定

を別の角度から示したものではないかと考えられるのである。

さて、弁証法的矛盾については、鯵坂真氏の「K・ポパーと弁証法」(『科学と思想』38号)においてもふれられている。氏はここで、ポパーについて、(1)彼が弁証法を認識におけるたんなる試行錯誤の方法に還元し、客観的世界には弁証法を認めないこと、(2)現象から本質へという科学における分析的方法を方法としては認めず、たんなる仮設主義にとどまっていて、そのために、科学の法則は現象の多様を論理整合的に説明するたんなる主観的構成物となっていること、(3)理論の検証を、その反証可能性の理論によってあまりにも形式的にとらえ、諸実践の総体による理論の検証について目を閉ざしていることなどを指摘しつつ、ポパーが弁証法について問題としていることの中心は、要するに弁証法が形式論理の矛盾律を侵害しているということに帰着するという。そしてこれに対して、氏は、弁証法は矛盾律をおかすものではないが、形式論理に還元可能なものでもない、それは初等数学と高等数学、古典力学と量子力学の関係に等しいという。

しかし、このことは、より明確にいえば、弁証法的矛盾とは、矛盾律に貫かれたものでありながら、形式論理的矛盾とは別の種類の異なった矛盾であり、それが氏のいわゆる対立物の統一としての矛盾であるということではないのか。とすれば、そのかぎりにおいて、この対立物とは形式論理的な矛盾物ではなくて、別の種類のものであり、それがいかなる種類の対立物であるのか、論争と問題の焦点はここにある。

また、弁証法的矛盾については、是永純弘氏も「社会認識と統計利用」(本誌第三号)で言及されている。氏はここで「統計といえばただちに数字とその数学的処理方法が連想される現代の風潮」に対して、少なくとも社会科学においては、それぞれの統計値のとり方とかその処理の仕方そのものを社会科学的に吟味すること、さらには「数学主義的な統計利用があとをたたないことのイデオロギー的な解明」が必要であることを示している。こうした指摘は、統計利用をもっぱら情報と制御の一般理論としてのサイバネティクスとかシステム論と結合することによって精密な統計値処理をはかろうとする技術主義的な考え方が、ソヴェートにおいても一つの潮流をなしている現状からしても、貴重であるといえるだろう。

しかし、サイバネティクスの理論にみられる「形式論理的(数学的)思考の精密性または真理性」への再検討ということとのかかわりで、氏が橋本剛氏の所説を引用して、現実の矛盾の論理的無矛盾性を主張し、そうすることによって現実の矛盾をたんなる対立に還元することは、現実の運動の内的必然性への注視をみずからとざすことを意味する、といわれるとき、さきに示したような疑念が再び起こってこざるをえない。たしかに、いわゆる「形式論理的思考法」なるものは、同じ一つのものにおける矛盾物の直接的な両立の必然を認めることがないがゆえに、運動の必然性をとらえることができず、そこでは運動はすべて現実の事物にとって偶然的なものとなる。しかしながら、この場合の「形式論理的思考法」なるものは、それが果たして矛盾律に固執するがゆえに非現実的な悪しき思考法であるのか否かについても検討されるべき問題であろう。むしろ、それは、弁証法的矛盾と論理的矛盾との内容上の差異を、そのみかけ上の同一性にとらわれて充分に吟

味せず、二つの矛盾を形式的に同じ一つのものとみて、そのうえで、矛盾律を絶対とすることによって、弁証法的分析の必要性をはじめから否定するがゆえにこそ、非現実的で形式主義的な思考法となっているのではないだろうか。

(二)

弁証法の問題について従来の見解にとらわれないで一定の問題提起を行なっているものとして、その他に岩佐茂氏の「合理主義的理性と弁証法的理性」(本誌第三号)をあげることができる。氏はまず、一七・八世紀近代市民階級の哲学を広義での合理主義の哲学と規定し、これらの哲学は理性に強い信頼をおきながらも、実践による理論の検証、および社会環境と個人との相互作用的な関係を認めえなかったがゆえに、理論の検証とか、個人と社会との関係の問題でアポリアにおちいり、結果的には二元論とならざるをえなかったことを示し、ついで近代合理主義の哲学が落ちこんだこの論理的袋小路は、この哲学が因果律を絶対化し、それを無批判的にこれらの問題に適用したためであるとする。というのは、氏によれば、実践の弁証法こそが相互作用の論理を内在させているものであり、「実践による客観的合法則性の存在の確証過程はそれ自体、主体と客体との相互作用にほかならない」。ところが、近代合理主義は実践の立場に立つものではなかったがゆえに、相互作用の論理を理解しえず、因果律に従って物事を考えたがゆえに、アポリアにおちいるほかはなかったのである。こうして「近代合理主義的理性における二元論の克服においては、実践の弁証法が決定的意義をもっていたことがわかる」。つまり、弁証法とは実践の哲学である、これが氏のいわんとするところである。

実践は、たしかに理論にとって基底的な役割を果たしてはいる。そして、今日、現代の唯物論はこのことの承認の上に立つという意味で、実践的唯物論であるべきことがさまざまな仕方で強調されている。しかし、実践は万能ではない。実践がどれだけよく実践的たりうるかは、その実践を媒介する理論に依存しており、対象のより深い真理の存在をわれわれに啓示し、理論の発達を促すものは、理論に媒介された実践以外の何者でもない。氏自身が別の個所で示してもいるように、たんなる因果的思考法のもつ限界をわれわれに示したものは、多様な諸科学の発展によるものである。実践を強調するのは大切だとしても、理論に媒介されない実践は盲目であること、一定の思考活動をうちにふくむことのない実践はありえないことを忘れてはならないであろう。

(三)

次に、今日、公害や環境破壊の進行していくなかで、自然と人間とのかかわりあいについて論議されることが多くなったが、このことについて、主として自然科学の見地から検討を加えたものが座談会「自然と人間」(東京唯研『唯物論』54号)である。そこでは、エネルギー危機、生態系の破壊、試験管ベビーの出現、宇宙死滅説などによって、人類の将来についてペシミスティクな考え方が広がりつつある今日、こうしたことに対応できる新たな人間観の形成が必要であることが指摘され、こうした問題意識のもとに、人間における物質の一環としての側面と、人間における自由で価値的な側面との接点をどこに求めるべきかが問わ

れていく。そしてまず第一に、海部宣男氏が、人間のもつ、宇宙における物質進化の歴史の産物としての側面を示し、文明とか社会とかいわれるものも、自然科学的には「宇宙で起ってきた一連の物質反応の延長線上になる運動形態」にほかならないこと、しかし、人間のみが宇宙における唯一の知的存在とはみなしえないこと、将来、われわれに必要なエネルギーを手にすることは地球上では不可能であろうことを示す。これについで、吉田邦久氏が生物進化のあら筋について説明し、モノーの進化偶然説を批判して、生命進化の一つひとつの過程は偶然だが、全体としては一つの方向性をもつという。そしてこのあとで、こうした今日の純自然科学的な物質観、人間観のもとでは、人間の現存ということが自然そのものにとってなんらかの価値をもつとみることはできないとしても、人間のもつ人間的自由や価値について物質の論理との一定のかかわりにおいて論じることはできないかとの問題が出される。これに対して、「人間のもつ自由も物質の運動の一つのあり方」であり、こうした物質との本源的な同一性の上に立ち、それに加えて、他の自然にはない、これとは矛盾しない新しい質をつけ加えたものとして人間の独自性をとらえるべきであるという意見と、人間的自由、価値、さらには文化といったものが基本的には物質の反応の一形態であるという論理だけでは割り切れないものが残るという意見とが交錯しながら、この座談会は終わっている。

人間は一個の自然である。とすれば、人間をたんに社会的諸関係の総体とみるだけでは不十分であり、人間の社会性や主体性とは矛盾せず、むしろそれらを人間とはちがった形態で自己のうちにふくみもったものとしての自然と人間との連続面が、なんらかの形で示されるべきであろう。こうした理論的に大きな問題の所在を示した点で、この座談会は興味のあるものといえる。商品のなかに貨幣をみることによってはじめて、貨幣を一つの商品として商品から発生史的にとらえることが可能となったように、自然のうちに人間をみることなしには、人間を一個の自然として発生史的にとらえることはできないのである。

(四)

ところで、人間が一個の自然としてあるかぎり、一切の人間的諸活動は人間の身体組織という特殊な物質を土台として行なわれていることにもっと目を向けるべきことを強調したのが、石井伸男氏の「『生活主体としての身体』試論」(『科学と思想』39号)である。氏は、これまでの哲学思想のなかで身体は必ずしも正当な位置を与えられてはいなかったといい、ホッブス、ロック、フォイエルバッハ、といった唯物論の歴史のなかに身体論の系譜を見出し、マルクスにおいてはじめて、人間の身体は「活動的な自然存在」または「実践主体」として正しく位置づけられるに至ったことを示す。そして人間の主体性は、なによりもまず、その身体組織の独自性に根源をもつことが示され、人間も身体という一つの物質からなる一つの自然なるがゆえにこそ、あるがままの生きた自然との一定のかかわりあいとか触れあいのなかではじめて人間らしさを回復し、維持しうるものとする。

このような問題意識は、今日の科学技術のあり方を問ううえで、イデオロギー的に一定の重要性をもったものといえる。しかし、今日の問題は、科学技術や文明の否定

の上に立ったルソー流のたんなる自然主義にたち帰ることにあるのではなくて、人類の手にしえた高度の科学技術の上に立ち、それに媒介されたより内容豊かな自然主義への復帰の道を見出すことであり、豊かな自然環境の回復を自らの不可欠の一モメントとして内にふくみ込んだ質的により高次の生産力への生産力の転化がいかにして可能でありうるのか、ということであろう。人間にとっての自然のままの自然のもつ意味も、あくまでこのような見地から問われるべきであり、この点で、氏の所論は、ルソーとかフォイエルバッハへの傾きをもった城塚登氏の主張にほとんど留保なく同調している結果となっているのが惜しまれる。

この自然と人間との関係をより立ち入って論じているのが、福田静夫氏の「歴史の転換期における史的唯物論」(『科学と思想』40号)である。氏によれば、マルクスの示したような自然史と人間の歴史との一体性、自然への働きかけのなかでの人間の類的本性の実現などとのかかわりにおいて、徹底した自然の本源性の原理を確立することなしには、マルクス主義の哲学、とりわけ史的唯物論の形成は不可能であった。ところが従来は自然を主として労働の対象的条件ないしは手段としてのみとらえていたので、今日の環境破壊の現状に対応しきれなくなっている。したがって、今日においては、自然が人間の生産活動に対してもっている意味と、人間生活全体に対してもっている意味をもあわせたその総体において自然をとらえるべきことが要求されている。そして、このことの具体化として、氏は風土論的視点や、柳田邦男の民俗学的視点をとり入れるべきこと、とか、家族や性という最も自然的な人間関係のもつ意味の問い直しを提案する。

しかし、ここでも当然問題とすべきは、資本主義的な富に代わるより高次の真実の富とは何かということであり、自然とのふれあいのもつ意味も、この真実の富や文化とのかかわりにおいてとらえられるべきであろう。

氏は、この論文で、今日の史的唯物論の課題として、このほかに、中・後進国における平和と民主主義のたたかいがもつ世界史的意義、および文化のもつ、たんなる党派性に解消されない相対的に普遍性をもった独自の役割の究明をあげているが、文化についていえば、文化のもつ社会的役割の究明と同時に、今日のわれわれが求めることのできると同時に求めるべきものとしての文化とはいかなるものであり、それが今日の資本主義的な物質本位の文化といかなる点でより多くの人間的豊かさと価値をもったものであるかの、より具体的で立ち入った解明が必要と思われる。氏も指摘されているように、将来の生活は未来学者の描き出したような、たんなる機械文明の生活でもなければ、たんなる享受の自由にとどまるものでもないだろう。そうしたものよりも、もっと生きいきとした人間的生命力の全面的な自由な発現と発展を可能にするような生活であるはずであり、このことをより具体的な形で提示することなしには、理論は多くの人びとの心をゆり動かすに足るものとはなりえないであろう。

最近よく引用される加藤周一氏の日本文化論が一定の説得力をもちえているのも、日本文化とか東洋文化のうちにある一定の自然主義的側面が、普遍的な価値をもった民族遺産であり、将来にわたっても保持されるべき人類文化全体にとっての貴重な

一モメントであることを示すのに、ある程度まで成功しているからであろう。

(五)

さて、今日の新たな政治的経済的諸情勢のもとでの反動的なイデオロギー攻勢によって、戦後民主主義の思想的基盤をゆるがすような一つの危機的状況が生み出されつつあるなかで、イデオロギーとか普遍性をもった価値についての諸問題が、ますます避けて通ることのできない重要性をもったものとなりつつあることは、周知のとおりである。

こうしたなかにあって、『科学と思想』38号は「現代の反動化と思想の課題」について特集し、今日のイデオロギー的危機のもつ政治的、経済的、さらには国際的背景と、その多様な現われ方について、それぞれの専門分野の人びとが科学的な分析を行なっていて、読み進むごとに事態の深刻さを痛感させられる。

しかし、この特集号においては今日の反動思想についての現状分析に主眼がおかれていて、このような思想攻撃にいかに対応すべきかについての積極的な提言を行なっている論文に乏しいうらみがある。これを補うものとして、同誌冒頭では同じテーマによる座談会が行なわれていて、そこでは、国民の間に民主主義に対する魅力が次第に失われつつあって、民主主義への潜在的エネルギーを革新の側が十分につかみきれていないこと、これに対応するためには、国民の側に立った真の愛国心、理性とヒューマニズムにもとづく宗教者もふくめた広範な思想上の統一戦線づくり、人権思想を思想的により深めるべきこと、などが思想上の課題として提起されている。これらのことはすでに以前から繰り返し指摘されてきたことではあるが、このような提言をもふくめて、今日の具体的な状況に対応できる思想上の諸課題について、いっそう立ち入った検討とその早急な解決が必要となっているのではないかと考えられる。既成の理論とか思想にたんに寄りかかってものを考え批判するのではなくて、既成の思想内容に、現実に対応したより新たなものをつけ加え、既成の思想をより内容豊かなものに深め、仕上げていく努力が今日、切実に要求されているのである。

ところで、そのために必要なのは、まず第一に、現代の対抗的な諸思想との正面きった全面的な対決であろう。このたたかいのなかではじめて、自らに欠けたものとか、さらに掘り下げるべきものが何であるかが浮き彫りにされていく。この点で、たとえば、種村完司氏の「現象学批判のために」(本誌第三号)とか、吉田傑俊「小林秀雄氏における『日本的自然主義』の問題」(『科学と思想』38号)などにみられる、相手の陣営奥深く切り込んだ内在的批判の仕事は有益であろう。

と同時に、今日、それに加えて指摘されるべきは、そのときどきの反動思想に対決しうる力をもった思想は、いつの場合でも、より深い科学的な事実判断と洞察力にうらうちされ、媒介された価値判断であるということであろう。このような価値判断とか思想のみが、真に人びとの心をその根底からゆり動かすことができる。

この点から、今日の学問とか科学のあり方を反省してみると、「全体として自然科学をふくめて非常に個別末梢的になってきている。……グローバルにそれぞれの現象の相互関係を位置づけるという方法論がないとそれこそ綜合安保体制のなかにのみこ

まれてしまう」（『科学と思想』40号、座談会「現代における科学と社会」）という指摘は傾聴すべきものがある。今日における学問の細分化は、学問や科学を部分的なコマ切れの知識の巨大な集積にすぎないものと化し、そのために、科学は統一的な科学的世界観の形成と深化に役立つよりも、むしろ思想上の混迷の度を加える方向に作用し、科学を要素主義として拒否する反科学思想を生み出す一つの根源にさえなっている。

ところで、科学の統一というとき、自然科学と社会科学との統一の問題にふれないわけにはゆかない。人間についての科学と、自然についての科学とが血の通った生きた接触なしに併存していることこそ、科学の悪しき細分化現象の最たるものであり、科学が人の心をとらえるだけの一つの思想たりえずにいる大きな理由の一つとなっている。こうした点で、同じく『科学と思想』40号での宮原将平「自然科学者と社会科学者の共同」、北川隆吉「自然科学と社会科学の協力」で示されている諸点をふくめて、さらに真剣な検討が加えられるべきであろうし、同誌での平野喜一郎「社会科学と法則認識」は一定の注目すべき論点をふくんだものといえる。

今日、科学は、たんに生活に役立つ知的手段としての位置に安んずべきものではないはずである。さらに進んでは、人間として生きていくことへの全般的指針としての世界観とか思想たるべきことが求められている。科学の統一というとき、こうした面からの要請があるということ、さらには、科学を統一するものはあくまで科学における共通の論理に貫かれたものでなくてはならず、なんらかの科学外の第三者的原理によるものであっては真の科学の統一ではありえないことを、忘れてはならないであろう。

(六)

最後に、全体を総括的にみていくうえでふれることのできなかった諸論文についてみてみると、そのなかで今日の思想上の問題にかかわりのあるものとして注目すべきものとして、山口正之「経済学は現代の変化にこたえうるか」、岩尾裕純「エネルギー問題と科学」、宗川吉汪「生物学論理の発展」（以上『科学と思想』40号）がある。このうち、山口論文は、ケインズ以降の近代経済学の行きづまり状態を分析し、この行きづまりこそが、人間を「たんなる『経済人』に狭隘化し、経済法則をこの自動人間の数値制御法則にすりかえ、社会科学の法則を自然法則に還元」してとらえる「経済学者の時代」の終わりをつげるものであり、人間をその生きた総体においてとらえ、経済諸活動をこの生きた人間の行なう一つの活動としてとらえる史的唯物論の導きなしには、政治的、思想的な上部構造との深いかかわりのなかで起こってくる今日の経済現象の科学的解明はありえないことを、門外漢にもよくわかる仕方で示している。また宗川論文では、生物学の近代科学としての生誕の過程から、今日の分子生物学への発展過程、および現代分子生物学内で生じている理論上の基本的問題点が簡潔に要約されていて有益である。

そのほか、仲本章夫「『認識』について」（本誌第三号）は、認識における「問題」設定の占める重要さについて示しているし、尾関周二「言葉・コミュニケーション・人間」（本誌第三号）は、言語活動を情報伝達手段としての側面と「人間的交わり」としての側面との統一としてとらえるべきであ

り、このうち後者の面は、社会的存在としての人間における本質的で自己目的的なものの一つとしてとらえられるべきことを示し、いわゆる言語労働起源説のもつ一面性を批判している点で興味深い。

またさらに、芸術に関するものとしては、岩崎允胤「原爆音楽と人間的情感」、志田昇「ヘーゲル『美学講義』序論とマルクス主義」（以上、本誌第三号）、熊田真幸「マルクス主義美学における現在」（『科学と思想』40号）があり、国民の間での芸術的諸要求の高まりのうちにあって、芸術論もまたイデオロギー上、以前にもました重要性をもちつつあることが省みられるべきであろう。

このうち、とくに熊田論文は、今日の唯物論の見地に立った美学における主要な問題点、論争点が要約的に示されていて、用語の点でやや難解な点がみられるが参考になる。しかし、氏がここで「実践的唯物論」の立場に立ち、「マルクス主義（史的唯物論）において、実践（労働）こそ諸価値の源泉であり、主体＝客体関係を基本的に規定するものであり、この原則は、特殊な価値関係としての美的関係にも貫徹される」といわれるとき、主体性の過大評価におちいりはしないかという疑問が残る。というのは、人間の主体性それ自身、人間のおかれた特定の物質的な、彼らの自由選択ではないところの諸条件によって規定されているからである。

そのほか、今期の唯物論関係の単行本としては、島田豊『グラムシへの旅』（大月書店）、平野喜一郎『社会科学の生誕』（同上）吉田傑俊『唯物論と日本イデオロギー』（汐文社）、井尻正二『ヘーゲル「大論理学」に学ぶ』（築地書館）があり、このうち、とくに井尻氏の著作は新たな議論を再び活発に呼び起こすものと期待される。

また、研究誌論文としては、北島義信「一九世紀ロシア思想とチェルヌイシェフスキーの唯物論美学」、照井日出喜「ヘーゲルとヘルダーリン」（以上、本誌第三号）、稲葉守「ロシヤ革命的民主主義者における弁証法」、国枝浩「ヘーゲル法哲学と論理学の関係」、早川紀代「生活方法論の試み」（以上、東京唯研『唯物論』54号）などがあり、いずれも現代的な問題意識に貫かれた力作であり、今後のいっそうの展開が期待される。

（ありお　よししげ　阪南大学・哲学）

唯物論研究
第3号〈発売中〉

特集●現代の感性と理性
原爆音楽と人間的情感
「認識」について
言語・コミュニケーション・人間
合理主義的理性と弁証法的理性
ヘーゲル『美学講義』序論とマルクス主義
現象学の批判のために

〔批判と討論〕
社会的生産と私的所有の矛盾とは何か
エンゲルスの基本矛盾論の検討

社会認識と統計利用
一九世紀ロシア思想と
　チェルヌイシェフスキーの唯物論美学
西ドイツの政治状況とマルクス主義哲学
アインシュタインと哲学
ヘーゲルとヘルダーリン

日本における唯物論研究の動向／エッセイ／読書ノート／書評

★海外事情紹介

「マルクス・レーニン主義研究所」（ドイツ民主共和国）での三ヵ月

中野徹三

1

一昨年（一九七九年）の一〇月一日から昨年九月末までの一年間、私は西独ハイデルベルク大学に留学して専攻する社会主義思想史の研究を深める機会を得たが、この間、昨年の一月一〇日から四月八日までの約三ヵ月間にわたって、ドイツ民主共和国（以下ＤＤＲと略）の首都ベルリン（東ベルリン）にある「マルクス・レーニン主義研究所」（以下ＩＭＬと略）で仕事をすることを許された。

この間の私のかずかずの無理なお願いを快く引き受けられ、さらに私の研究所生活が快適に進むよう暖かく細やかな配慮を尽くして下さったＩＭＬの所長代理ハインリヒ・ゲムコー氏（同研究所のスタッフが執筆し、大月書店がその訳書を出しているマルクス、エンゲルスの伝記の編集者）はじめ、多忙ななかでもさまざまな援助を惜しまれなかったマルクス・エンゲルス部部長エーリヒ・クンデル氏、『資本論』成立史のローラント・ニーツォルト氏、初期マルクスのインゲ・タウベルト女史、『共産党宣言』成立史のマルチン・フント氏、私のドイツ語会話の先生イルマ・ストレーロフ女史、

そしてその他多くのＩＭＬの友人たちに、この場を借りて改めて心からのお礼を申し述べたい。

「ドイツ社会主義統一党中央委員会所属マルクス・レーニン主義研究所」(das Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands)が開設されたのは、ＤＤＲが建国された一九四九年一〇月七日直前の九月で、ドイツ社会主義統一党（一九四六年四月にドイツ共産党とドイツ社会民主党の一部が合同して設立したマルクス・レーニン主義党――以下ＳＥＤと略）の研究所として発足し（当初の名称は「マルクス・エンゲルス・レーニン研究所）、(1)マルクス・レーニン主義の古典家の著作およびソ連邦共産党史の根本的研究、(2)ドイツ労働運動史の批判的研究、(3)国際労働運動の経験の研究、を課題としたが、その最初の部門として、まず図書館が成立した、といわれる。

このような党図書館は、社会主義者法の弾圧下で非合法活動を続けていたドイツ社会民主労働党の指導部が、ベーベルの要請によって一八八二年に設立した党文庫（Parteiarchiv）に始まる、というのであるから、すでにおよそ一〇〇年の歴史を有していることになる。だとすれば、わが国の社会主義諸政党も、そろそろ完備した公開の図書館を持ってしかるべきではなかろうか。さてこのアルヒーフは、のちにマルクス、エンゲルスらの遺稿をはじめ、ドイツの社会主義、労働運動にかんする貴重な文書類を保管したドイツ社会民主党文庫（SPD-Archiv）となり、十月革命後モスクワでの「マルクス＝エンゲルス研究所」の開設、当研究所によるマルクス、エンゲルスの遺稿公開交渉とその成果の『マルクス＝エンゲルス・アルヒーフ』ならびに旧ＭＥＧＡを通じての一部刊行、さらにナチの権力掌握後の文庫の離散と転々たる放浪の旅という劇的な歴史を経て、文書の大部分は一九三八年ドイツ社会民主党亡命指導部により、オランダの労働者保険預金中央銀行に売却され、アムステルダムの社会史国際研究所に収まることとなったことは、よく知られている。

他方、第一次大戦直後にドイツ社会民主党から分離して生まれたドイツ共産党も、一九二〇年に党文庫と図書館を開設していたが、第二次大戦後の一九四六年四月二二日にドイツ社会主義統一党が成立すると、中央委員会の建物に図書館が設置され、これらの文庫の一部を含めて、ファシストの没収から免れていた文書や文献、ファシストによって掠奪され、のちに再発見された書籍や定期刊行物などが――個人の寄贈を含めて――ここに集中されることになった。以後、モスクワのマルクス＝エンゲルス＝レーニン研究所(当時)から、マルクス、エンゲルス、レーニンのドイツ語およびロシア語版の著作等多数の文献の寄贈を受け、こうして一九四九年秋、ＩＭＬの最初の部門として、その図書館がフリードリヒ＝エ

ーベルト通りに開設された（一九五九年に、図書館はヴィルヘルム・ピーク通り一番地にある現在の八階建ての建物に移転した。この建物は、一九五六年までSED中央委員会の事務所であって「統一の家」と呼ばれ、SED中央委員会の初代議長でありDDRの初代大統領であったヴィルヘルム・ピークがここで執務していた。ピークの執務室は、この建物がIMLとなったのちも、記念室として当時のままに保存されており、室内にはディミトロフのピークあての書簡なども展示されている。なお、記念室を案内してくれた婦人所員の話では、ピークの娘さんの一人は、八一歳の現在〔八〇年二月〕なおこの研究所で勤務している、とのことだった）。

IMLの最初の中心任務は、マルクス、エンゲルスとレーニンの著作集をドイツ語で刊行することであり――このときまで、マルクスとエンゲルスのドイツ語による系統的著作集は世界になかった――、一九五六年から六八年にかけて刊行された『マルクス・エンゲルス著作集』（Marx-Engels Werke 邦訳大月書店版全集の底本）は、その成果である。以後IMLは、一九七一年のSED第八回大会と一九七六年の第九回大会の決定にもとづいて、DDRにおけるマルクス・エンゲルス研究の主研究所たる位置と任務を与えられている。

2

さて、IMLには、ゲムコー氏の話によれば、約五〇〇名の所員（研究員と他の勤務員を合せて）が働いており、三〇数万冊の文献が収容されている。昨年発刊された手引きによれば、「図書館はこんにち、およそ三五万冊の文献、約六万冊の新聞と雑誌、二五〇〇種以上の継続定期刊行物を擁し、革命的なドイツおよび国際労働運動の歴史の領域および科学的共産主義の歴史と普及の領域での、最も大きい、最も重要な専門的学術図書館である」。この図書館の閲覧室には、私たち日本の社会主義史研究者が日頃夢見ていたような文献が、無造作といってよいほど豊富に並んでいる。これを見たとき、私は、日本でヨーロッパ社会主義史を研究していることに、一時ほとんど絶望的にすらなった。もちろん、個々の史料については、翻刻ブームが一〇数年前に始まって以来、かなりの数がわが国に入っているし、また西独のハイデルベルク大学などでも、翻刻史料は大部分入手することはできるが、社会主義史、労働運動史の基本史料を、これほど集中的に保有している研究所は、やはりきわめて稀であろう。マルクス・エンゲルスのオリジナルは、先に述べた事情からここには少ないが、すべてのフォトコピーはここに揃っている、

という（この件については後述）。また、ゲムコー氏はじめIML幹部たちは、今なお西ドイツ、スイス、オランダ、イギリスなどに出張して、彼らの書簡などの発見と入手に努めている。私は、ゲムコー氏の自宅で、最近氏がバイエルン州に住んでいるエンゲルス家の末裔から買収したという一枚のエンゲルスの葉書――親族への簡単な挨拶状――を見たが、「現代のエンゲルス氏」は、氏の再三の懇請にも容易に応ぜず、なかば諦めていたところ、最近、家を建てる資金に困ってその売却方を先方から申し出てきたため、ようやく入手できたという。この一枚の葉書を買うために、IMLは、DDRの乏しい手持外貨資産から、たしか数万マルク（この金額についての私の記憶は、必ずしも正確とはいえないが）の大金を払わなければならなかったらしい。なお、この図書館には、一九三三年にソ連で亡くなったクララ・ツェトキンや、先に触れたピークの所蔵本からなるツェトキン文庫、ピーク文庫がある、といわれる。

建物とその内部について紹介しよう。研究所の建物は現在二つあって、一つは先に述べたヴィルヘルム・ピーク通りの一番地にある八階建てのくすんだビルで、ここが本館にあたる。他の一つは、この建物から二〇〇メートルほど離れたところにある「カール・リープクネヒト・ハウス」と呼ばれる黒い五階建ての建物で、戦前のドイツ共産党本部があった、ゆかりの建物である。ここには、IMLの「マルクス・エンゲルス部」が入っており、新MEGAの編集作業は主にここで行なわれている。これらの建物は、SED直属の研究所であるため、政府の建物と同じく、日夜軍服（?）を着た警官が入口を固めており、所長代理のゲムコー氏であれ誰であれ、身分証明書か閲覧許可証を提示しなければ、出入りできない。冷戦時代の前線都市ベルリンを想起させる一瞬であるが、それでも東北大の服部文男氏が三年前（一九七八年四―五月）にここで仕事をされた頃に較べると、状況は大分緩和されたらしい。氏は、七九年三月の『窓』二八号に書かれたIMLについての回想記のなかで、「本館の方は旅券と閲覧許可証を示しさえすれば出入できるが、ここ（カール・リープクネヒト・ハウス」のこと――引用者）では私の入館許可証を所持する所員とともにでなければ出入不可能である」と書かれているが、私の場合は、Lesekarte（閲覧許可証）だけで、どちらも自由に出入りできた。しかし、「マルクス・エンゲルス部」の利用に特別の許可が必要であることは、変わりがない。なお、この部は、新MEGAの編集過程で発見されたマルクス、エンゲルスの未公刊の書簡や、編集上生じた諸問題（著者確定の問題等）などについての最新の学問的報告、これらを踏まえての所員や協力者――新MEGAの編集には、IMLの所員以外に、DDRの諸大学の多数の学者が参加している――の学

術論文などを掲載した研究討論用の学術雑誌『マルクス＝エンゲルス研究論文集』(Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, IML Marx-Engels-Abteilung) を刊行している（これまでに7号刊）。この雑誌は、まだ市販されていないが、ゲムコー氏の話では、いずれ商業ルートに乗るであろう、ということだった。

研究所の勤務時間は、月―金曜（土曜は休日）の午前八時から午後五時までの九時間（月曜は書庫の都合で午後から）で、午後四時四五分になると、みな帰り始め、五時には誰もいなくなる。したがって、日本の大学のように、ひとりだけ遅くまで残って仕事をする、というわけにはいかない。本館の右手の二階に、約五〇人ぐらいが利用できる閲覧室がある。ここの書棚には、各国語版のマルクス・エンゲルス全集はじめ、およそ一万冊の研究書、二七〇〇巻の雑誌、六〇〇巻の新聞が並んでおり、マイクロ・リーダーも五台ほど置かれている。外国から来た利用者（他の社会主義国の研究機関から派遣されて来た研究者と、資本主義国から種々のルートで利用の許可を得てやってきた研究者たち）や、IMLの所員、他の機関から調べものに来たSEDの党員などが、読書をしたり、ノートをつくったりしているのは、主にこの閲覧室である。ここで私は、ポーランド、イタリア、オーストリアなどから来ていたさまざまの研究者たちと親しくなった。

さて、先に述べたように、IMLには約五〇〇人の所員が勤務している、ということであるが、その構成は、管理業務にたずさわっている人びと、高度の研究活動を続けながらMEGAなどの編集を指導している人びと、その指導の下で一定の範囲の知的労働（MEGAの編集業務など）に従事している人びとなど、多様である。DDRでは婦人の社会的進出は、社会主義国のなかでも特にめざましく、一昨年には、DDRの歴史上初めて、婦人労働者の数が男子労働者の数を上回ったといわれるが、IMLのなかでも婦人の数は男性を圧している。そして、これらの婦人たち、とりわけ中年以上の婦人たちは――こう思うのは、たぶん私が中年の男性だからであろうが――本当に優しく、親切だった。閲覧室でいつも本の世話をしてくれた白髪のおばあさんのやさしい笑顔や、入口で毎日閲覧許可証を渡してくれ、電話の取りつぎなどもしてくれたおばさんの手の暖かみなどを、私はけっして忘れないだろう。海外研修の成果としては、文献との出会いや研究者との学問的交流がもちろん第一義的であるとしても、その国の市民・労働者との心の触れあいを通じて、相互の人間性を確認し合うことの意味の大きさを、私たちは痛感しないわけにはいかない。

ところで私は、何組かの被爆直後の広島・長崎の写真集（「子どもたちに世界に　被爆の記録を贈る会」制作）を日本から

送ってもらっていたので、ゲムコー氏はじめＩＭＬの幹部たちの快諾と支援を得て、二月二一日、ＩＭＬの一室をお借りして「ミニ原爆展」を開催した。前日の夜は、そのドイツ語での解説づくりと、長井新『原爆の子』と大江健三郎『ヒロシマ・ノート』からそれぞれ一篇ずつの独訳づくりに追われたが、翌日には、たった一日だけの展覧会に、全員の三分の二に近い三〇〇名ほどの所員が観覧に訪れてくれ、「改めてショックだった」「ＮＡＴＯの中距離ロケット配備計画が出されている現在、こういう企画は大切だ」と口々に語ってくれた時には、被爆国民の責任の一端をささやかながらも果たせたという喜びを感じることができた。この写真集はＩＭＬに寄贈したが、ゲムコー氏とＩＭＬのＳＥＤ支部の責任者は、日本原水協と被爆者の会に、連名で連帯のあいさつを送られた（同じ原爆展は、昨年八月上旬、私の子供たちが通学していたハイデルベルク市内のハウプトシューレの若い宗教の先生コーネリア・ゴレンフロ夫人の協力を得て、彼女が働いている近くのプロテスタント系教会でも開くことができた。核兵器の禁止を求める民衆の願いは、東西ドイツともに変わりがない）。

連帯といえば、先にも触れたとおり、私はＩＭＬでさまざまの国の友人たちを持つことができたが、一番親しく、忘れがたい友は、ポーランドのウージから来ていた哲学者のウラジスラフ・レズニイだった。彼は、ウージにある統一労働者党の研究所から派遣されて来ていたが、私が部屋を借りていたベルリン北部パンコフのＩＭＬの所員宿舎の正面にあるフンボルト大学の客員研究員宿舎に住んでいて、帰ってからも、哲学のこと、お互いの国のことなどを大いに語り合った。彼は弁証法の諸概念、とりわけ「止揚」について研究している。休日には、私たちはよく散歩をした。二人で東ベルリン市内の墓地を訪れ、ようやくにしてヘーゲルとフィヒテの墓（二人の墓は仲よく並んでいる）を発見した日のことも、忘れがたい思い出である。三月二日から一一日まで、私はワルシャワ、クラクフ（アウシュヴィッツを含む）、ポズナンを旅行したが、事前にプランを練り、アドバイスとポーランドのコインをたくさん与えてくれたのも、彼だった。その後もずっと、手紙と文献の交換は続いているが、ポーランドの哲学界と、昨年八月以降の情勢を理解する上で、非常に有益である。そして、自主労組「連帯」を創造した一九八〇年以降のポーランドと、私が人格的なつながりを持つことができるようになったのも、やはりＩＭＬでのこの三カ月の研究生活のお蔭であった。本年一月五日付の彼の手紙のなかから、興味深い部分を紹介しよう。

「……私たちの経済的状態は、まさしく非常に困難です。しかし、政治的状況は、悪くありません。私たちポーランド

人は、あたらしい社会主義的秩序を仕上げねばなりません。現在、私たちは、労働組合、国家権力、そして三つの政党——とりわけポーランド統一労働者党の政治的組織の変革に集中しています。その鍵となる問題は、私たちの見るところでは、党と政府幹部の選挙とリコールの制度の形成様式と機能様式の変更、彼らの仕事にたいする監督の方式の変更にあります。

ここにこそ、経済、政治、そして文化の領域での私たちのもろもろの困難のもっとも重要な源泉があります。今、私たちは、この領域で大きな仕事をしています。とりわけその最下部と最上部で。しかし、いちばんむずかしい仕事は、中間のレベルでそれをやること、です。……一九八一年という年は、私たちにとって経済的には昨年よりもっと苦しくなるだろうと確信しながらも、それを克服する希望を私たちは持っているのです。私たちの考えでは、私たちの隣人には、私たちのこのような変革を妨げようとする意図はありません——もっとも、彼らはこれらの変革に満足することはできないのですが。……

君が今、ポーランド人民共和国に滞在できず、またポーランドの新聞を読むことができないことは、まったく残念なことです。私の考えでは、それができたら、君にとって大変興味深いことでしょうに。しかし私は君にいうことができますが、ポーランドの社会学研究所、とりわけグダニスク大学の研究所は、この領域で大変よく仕事をしています。彼らは、単に新聞や他の資料を蒐集しているだけでなく、この事件への参加者のすべてのメモをも、集めています。彼らが、その成果を公刊できるといいのですが。そうすれば私は君に、もっとも興味深い資料を送ることができます。……」

ポーランドの友人のこの希望が実現することを、私たちは——ポーランド領内でのワルシャワ条約機構軍の軍事演習の無期限の延長下でのストの切迫、というあらたな危機を眼のあたりにして——ほとんど神に祈るがごとき気持で期待している。

3

私の現在の中心テーマは「社会主義と民主主義」で、当面の課題は、マルクス、エンゲルスから第二インタナショナルまでのマルクス主義における社会主義と民主主義（その内的連関）の理論史的研究と、その運動と組織の——社会主義と民主主義という視角からの——運動論的・組織論的研究、である。そして、現代マルクス主義のもっともアクチュアルな課題ともいうべきこのテーマを根源的に研究するためには、マルクス主義と他の社会主義的諸潮流との第一次史料による

全面的な比較分析がなされねばならない。

私は、IMLで、このテーマにかんする史料や文献を集中的に読んだ。しかし、公刊されている文献資料は、西でもほとんど読むことができる。しかも、滞在期間は短かい。私はそれで、ゲムコー氏に「私の研究プラン」を提出し、未公開資料の閲覧を含めて、いくつかの要請を行なった。

(1) 一九七〇年にDDRとソ連のIMLが共同で編集、刊行した「共産主義者同盟・文書および資料集第一巻」(Der Bund der Kommunisten, Dokumente und Materialien, Band 1, 1836-1849, Dietz Verlag, Berlin, 1970)の続刊分の文書の閲覧。

この文献は、マルクス、エンゲルスの革命思想形成史研究に不可欠な当時の社会主義的諸潮流の多数の未公開文書記録と、その詳細で豊富な注解を含むもので、きわめて重要な資料集である(わが国では、マルクス、エンゲルスの思想形成過程を同時代の社会主義者たちとの生きた交流過程から切り離して理解する傾向がまだ根強いがゆえに、いっそう重要といえる。一例として、かの「万国のプロレタリア団結せよ!」が始めて用いられたのは、『共産党宣言』においてではなく、まず共産主義者同盟第一回大会〔一八四七年六月〕において同盟のスローガンとして採択された後、四七年九月に刊行された『共産主義者雑誌』〔Kommunistische Zeitschrift〕第一号主執筆者カール・シャッパー、においてであった)。私の要請に応えて、M・フント氏は、第二巻および第三巻の尨大なタイプ原稿の閲覧を特に許してくれた。それぞれが注を含めて一〇〇〇枚を越える尨大なものであるが、その相当部分が初めて公開される資料であり、一八五二年一一月一七日の同盟ロンドン支部の解散決議までの時期を蔽う、非常に興味深い内容に満ちている。時間の制約上、私は大急ぎで眼を走らせて、重要と思われる若干の資料を筆写することしかできなかったが、この第二、三巻の刊行は、フント氏によれば、四年後(一九八四年)になるということである。一刻も早い公刊を期待したい。

(2) マルクスが結婚直後クロイツナハに滞在した時期(一八四三年七—八月)に、ドイツ、フランス、イギリス、アメリカなどの歴史書や、ルソー、モンテスキュー、マキアヴェッリの著作を読んで抜萃したいわゆる『クロイツナハ・ノート』の閲覧。

マルクスの政治思想・歴史観の原点を成すこのノートの全容は、近く刊行されるMEGA第四部の第二巻に収められる予定であるが、私の研究上の必要から、ぜひ早く眼を通したかったので、特段の配慮をお願いした。

編集者によって「歴史的=政治的研究」(クロイツナハ・ノート1〜5)と題されているこのノートは、さまざまの著書からのマルクスの抜萃であるが、その抜萃個所と、マルクス

自身による内容の要約、若干の傍注は、彼の問題関心を間接的ながらよく物語っている。その内容については、近く詳細に分析・報告するつもりであるが、ひとつ感銘を受けたことは、マルクスが当時読んだ一九世紀前半のブルジョア史家たちが、貧血した現代のその末裔たちと違って、実に広く生きいきとした史眼と、鋭い史的批判力を備えていたという事実である。マルクスは明らかに、これらの歴史家たちが十分に自覚することなく用いている分析の方法とその結論を意識的に吟味しつつ、彼の唯物論的歴史観とその方法論に接近してゆく。一例として、プフィスターの『ドイツ人の歴史』からのマルクスの抜萃のひとつ（傍線はマルクス）を紹介しよう。

「〈ドイツ人は、すでに彼らが最初に出現したときから、特殊者が一般者に先行する、という彼らの特徴を示している。〉……〈最初に部分の自立性と独立性。民族の自然的統一体は古来から存在した。政治的統一体は後に生成したのである。〉」

このノートの末尾（第五ノート）が、つぎのマキアヴェッリの言葉で終わっているのは、まことに象徴的であるといえる。

「集合すると人民は勇気を持ち、孤立すると弱い。」

なお、このノートを用いて『マルクスの初期著作における一七八九年のフランス・ブルジョア革命』を書いたＤＤＲの歴史家ハンス＝ペーター・ヤエクは、この時期のマルクスの「人民」概念がサン＝キュロット的色彩を帯びていた、と述べているが、その論証の不十分さは別としても、やはり注目すべき指摘、といってよいであろう。つまり、私たちは、マルクス、エンゲルスがいかなる歴史的素材から出発して、彼らの理論的一般化に到達したかを、ほぼ確定しうる時代に入りこみつつあるのである。そして、この困難な作業を通じてはじめて、社会主義思想史におけるマルクスの位置の厳密な確定が、あらたな科学的水準で可能となるであろう。

(3)　『経済学・哲学手稿』と『ミル評注』のフォトコピーの閲覧。

『経済学・哲学手稿』および『ミル評注』の執筆順序については、一九六八年にソ連のニコライ・ラーピンが独自の見解を提出して以来、内外であらたな論議が起こっているが、今回の「ＩＭＬ留学」を機に、私はこれまで抱いていたいくつかの疑問を氷解させるために、これらのフォトコピーの閲覧を願い出たところ、幸いにして許可を与えられた。さらに、新ＭＥＧＡに収めるべく改めて解読・編集され直したタイプ印刷の原稿をも、インゲ・タウベルト女史の好意で読ませてもらうことができたことは、まことに好運であった、というべきであろう。その内容と、三回に亙るタウベルト女史との意見交換の詳細については、近く発表する予定の拙稿に譲り、ここでは、ごくかいつまんで若干の点を報告するにと

どめる。

第一に、この手稿を含むMEGA第一部第二巻の出版は、当初の計画から大幅に遅れて八二年九月に予定されていること。遅れている理由として、タウベルト女史は、いわゆる第一手稿が周知のような三分割構造（横にした紙を三欄に縦線で区分して、左から「労賃」、「資本利潤」、「地代」という見出しをつけ、平行的に記述している）を持っており、これらを印刷して再現する上で生ずる困難性などを挙げていたが、私見では、おそらくそれ以上に、タウベルト女史の、過労にもとづく健康上の障害があるように思われる（彼女は二月下旬から三月上旬まで入院したが、彼女自身、MEGAの仕事の厳しさを語っていた。女史の健康回復を心から祈りたい）。

第二に、MEGAにおける手稿の再現方法についてであるが、「原文への忠実性」という新MEGA編集の第一原則にもとづき、これまで編集者がつけていた「第一手稿」、「第二手稿」などの名称はいっさい消えて、マルクス自身が記入したHeft I, Heft II……にもどり、その内部の配列も——「第一手稿」の三分割構造の再現を含めて——すべて原文に忠実に再構成される第一次印刷（Erstdruck）と、その内容を論理的に再構成し、編者によるあたらしい標題を付した第二次印刷（Zweitdruck）に分かれる。つぎに、その概要を示そう（下線の部分は、従来の標題と変化したところを示す）。

I, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Erstdruck

Heft I, (I～V)

Heft II,

Heft III, (I～VII VIII Vorrede IX.)

II, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, Zweitdruck

Vorrede (aus Heft III)

Heft I

Arbeitslohn

Gewinn des Kapitals

Grundrente

Entfremdete Arbeit und Privateigentum

Heft II (Überlieferter Teil)

Das Verhältnis des Privateigentums

Heft III

(Ergänzung zu Heft II, Seite XXXV)

Privateigentum und Arbeit

(Ergänzung zu Heft II, Seite XXXIX)

Privateigentum und Kommunismus

Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt

Privateigentum und Bedürfnisse

Zusätze

Fragmente
Teilung der Arbeit
Geld

第三に、ここからもわかるように、手稿の各部分の標題は、各部の相互関係についてのＩＭＬの研究の進展を反映してかなり変化しており、また「ヘーゲル弁証法および哲学一般の批判」の位置は、これまでのＭＥＷ版のように手稿の最後に置かれず、原文どおりに「私的所有と共産主義」の直後に置かれている（タウベルト女史は、「序言」のなかで「この著述の結びの一章、すなわちヘーゲル弁証法および哲学一般との対決……」と書かれている事実に注意を促した。ということは、この遺されたヘーゲル批判とは別の、ヘーゲル批判の最終章が予定されていたと考えるのか、と質問したところ、そのとおり、ということだった）。

第四に、あらたな解読作業の結果――その若干は、私自身もフォトコピーで確認できたが――、従来マルクスが削除したと見られて〈　〉に入れられていた文章が、〈　〉を外されて完全な本文に組みこまれた部分が、「序言」をはじめ、かなりの分量にのぼること、ＭＥＷの補巻第一巻と対照すると相当数の誤読が訂正されていること、に気付く。

これらのノート――これ以外に、今後はじめて公開されるノート類はかなりの量にのぼるであろう――や、『ドイツ・イデオロギー』の、あらたな装いのもとでの新ＭＥＧＡでの登場は、これまでのマルクス主義研究に無限の新鮮な活力を賦与してくれるであろう。

ところで、私はＭＥＧＡの編集作業の進展状況と今後のＩＭＬの計画について、ゲムコー所長代理、マルクス・エンゲルス部のクンデル部長、ニーツォルト氏に質問する機会を得た（昨年二月四日）ので、本稿の最後に、ＩＭＬの首脳陣の回答をお伝えしよう（なお、第一の質問にたいする回答は、正確を期するため、ゲムコー氏がのちに改めて文章化されたものを、翻訳したものである）。

（問１）ＭＥＧＡ出版の進行状況はいかがですか、なんらかの困難はありませんか。もともとの出版計画は実現されるでしょうか？

（答）ごく最近、ディーツ版マルクス＝エンゲルス全集の第一一番目の巻が刊行されました。それは、第二部つまり『資本論』の部の第三、四巻です。現在、ＭＥＧＡの全四部門で、それぞれ数冊の本が上梓されています。第一部では第一、第一〇巻、第二二巻、第二部ではそれぞれ第一巻の一および第三巻の一から四、第三部では第一巻と第二巻、第四部では第一巻。これらは、一部分はモスクワのＩＭＬ、一部分はベルリンのＩＭＬ、他の部分はＤＤＲのベルリンの研究所の協力者たちによって、手がけられました。あなたは、全四

部の各巻について平行的に仕事を進めていくという意図が最初からあったことを、想起されることでしょう。これまでもそのとおりに進んでいますし、今後も引き続いて実行されます。さらに、個々の部門の諸巻を無条件的に図式的に年代順に仕上げて出版するのではなく、政治的・学問的重点と要求にもとづいて処理することが、私たちの意図でした。そのほかに、どの巻とどのテーマに、高度の能力を持った編集者をあてるか、ということも考慮されねばなりませんでした。マルクスとエンゲルスのさまざまの創造期の作品から成る第一部においては特にそうですが、将来においても、私たちは平行的に出版することになりましょう。

今後の数年間には、一九世紀の六〇年代と、七〇年代から八〇年代への転回期のマルクス、エンゲルスの著作にかんする諸巻が、これまでの重点の仲間入りをすることになります。

あらかじめ予期できない困難は現われておりません。仕事は計画的に進んでいます。しかしながら、学界は、一年についてもっと多くの巻が出版されることを歓迎するだろうことを、私たちは痛いほどよく知っています。しかし、編集者となりうる専門家の数は限られており、しかも科学的社会主義の創始者の文献的遺産の編集に際しては、最高度の入念さこそが、最高の原則であり続けねばなりません。

私たちの計画は、一九八三年までにおよそ二〇巻を、そして一九九〇年までにおよそ五〇巻を出版することを予定しています。このことは、刊行する側に大きな努力を要求するとともに、全世界のマルクス主義的なマルクス・エンゲルス研究者にも、その種類としては一度限りのこの学問的事業にたいして、すでにこれまで示されたと変わりのない友情に満ちた支援を、今後とも求め続けるものであります。

（問2）　ＭＥＧＡの仕事以外に、どのような課題をお持ちですか？

（答――クンデル氏）　私たちは今、全力をＭＥＧＡに集中していますが、それ以外には、つぎのとおりです。

a　『共産主義者同盟・文書および資料集』の第二、第三巻の刊行。

b　『社会主義と共産主義についてのマルクスとエンゲルス』（„Marx und Engels über Sozialismus und Kommunismus“）という、彼らの社会主義論を時期ごとに研究した六〇〇―七〇〇ページの論文集の刊行（一九八一年を予定）。

c　以前の全集（ＭＥＷ）全体のための事項索引（Sachregister）の作成（一九八七年頃を予定）。

d　『労働者階級と彼らの党の歴史的使命についてのマルクスとエンゲルス――マルクス・エンゲルス歪曲との対決のための論文集』（„Marx und Engels über die historische Mission der Arbeiterklasse und ihrer Partei. Ein Beitrag zur

Auseinandersetzung mit der Marx-Engels-Verfälschung"）という、三七〇ページから成る共同労作の刊行（一九八一年予定）。

e『マルクス学の貧困』（„Das Elend der Marxologie"――西側の「マルクス学」への批判。すでに昨年秋刊行された）。

（問3）　マルクス、エンゲルス研究の今日的状況を、いかがお考えですか？

（答――クンデル氏）　最近、多くの国々（社会主義国でも資本主義国でも同様に）でマルクス、エンゲルスの作品の普及が大いに進んでいます。翻訳、レキシコンの出版なども盛んで、各国の共産党も努力しており、最近はベトナムの同志が、マルクス、エンゲルスの作品の翻訳のために、私たちの研究所に来られました。普及の努力としては、ユーゴスラヴィアでの四五巻全集（スロヴェニア語での）の刊行などがあげられます。マルクス、エンゲルスについての研究と関心の増大は、これにともなって、社会主義国のみならず、社会主義をめざして努力している資本主義諸国においても、その読者層を拡げています。したがって、マルクス、エンゲルスの研究、マルクス主義の研究自身が、階級対立と闘争の場ともなっているのが現状です。

（問4）　ＤＤＲのマルクス主義研究者と、ＢＲＤ（西独）のマルクス主義研究者との間には、連絡がありますか？

（答――クンデル氏）　ＢＲＤのみならず、いたるところとも、関係を保っています。トリーアのカール・マルクス・ハウス、アムステルダムの社会史研究所からアメリカにいたるまで……。その内容は、文献やコピーの交換、ＭＥＧＡの原史料の複写、手稿の解読などで、もともとＭＥＧＡの編集と出版は、インタナショナルな仕事であり、各国の研究所の共同の研究が必要とされているのです。

（問5）　一九八三年に、私たちはマルクス死後一〇〇周年を迎えます。この年のために、なにか特別の企画をお持ちですか？

（答――クンデル氏）　それについては、ゲムコー氏がいっそうよく答えられると思いますが、その年までには、ＭＥＧＡは二〇巻まで刊行される予定です。今のところ、マルクスの死にかんして世界各国の新聞に載せられた哀悼の辞(Nachruf)を編集することが考えられています。日本ではどうでしたか？

すでに紙面が超過したため、これらの問題についてのいっそう立ち入ったやりとりや、ＤＤＲでの生活を通じて考えたこと、お伝えすることは、他の機会に譲らざるを得ない。ここでは、ＩＭＬをはじめＤＤＲの市民のみなさんの健康を祈るとともに、高い国際的意義を持つＭＥＧＡの事業が成功裡に進展することを、心から期待しつつ筆をおきたい。

（なかの　てつぞう　札幌商科大学・社会思想史）

★海外論文翻訳

概念とその発展

フランク・フィードラー
照井　日出喜　訳

カール・マルクス大学のわたくしの学部では、すでにかなりの長きにわたって、マルクス主義認識論の研究が続けられている。この四年来、わたくしたちの関心は、とくに認識過程の弁証法に向けられている。周知のように、弁証法の本質は、矛盾の中に発展の諸原因を見る、という、そうした発展にかんする哲学的理論である、というところにある。

認識過程の弁証法が研究されるというときには、したがって、なによりもまず、認識活動の矛盾をはらんだ発展が検討されなければならないということになる。もとより、これは一つの広汎な領域である。それゆえ、わたくしは、この報告のために、こうした広汎な諸問題の複合体の中から、一つの問題――すなわち、概念とその発展とにかんする問題――を摘出することにしたい。

ほかならぬこのテーマの選択にあたっては一つの特別な理由がある。ドイツ民主共和国の哲学研究においては、過去二〇年間をふり返ると、私見によれば、概念が不十分にしか研究されてこなかった、という事情があるのである。たとえば認識論にかんする文献を見てみよう。そのさいに明らかなのは、概念には、認識過程においては従属的な役割しか与えられていない、ということである。概念は、言明の一つの「構

成要素」、ないしは言明の一つの「基本構成部分」としてのみ把握され、表示されるのである。これに対して、言明は、「人間の思考の基本形式」（G・クラウス）と見なされるか、もしくは諸言明が「典型的に合理的な諸構成物」であると主張されるのである。ここから出発して、さらには、概念に対しては真か偽かであり得るという特性さえも認めない、という議論も見受けられる。この見解によれば、こうした特性が認められるのは、ただまったく言明においてのみということになる。すなわち、諸言明にかんしてのみ、真か偽かについて論じられることに意義が存するとされるのである。簡単にいえば、諸概念は諸言明の下位に置かれるのである。

私見によれば、このような立場は、形式論理学からマルクス主義認識論に移入されたものである。そのさいには、G・クラウスが指導的な役割を果たした（G・クラウス『現代論理学』、ベルリン、一九六四年、第六章を参照）。こうした立場がもたらした帰結の一つは、すでに前述のように、わが国では、概念にかんしては、過去において検討される機会が相対的に少なかった、ということである。一つの例外としては、F・クンプフ『レーニンの帝国主義分析における弁証法の諸問題』（ベルリン、一九六八年）を挙げることができるのであるが。

この報告の第一章では、わたくしは、わたくしたちの研究グループにおいてS・ベーニッシュによって展開された諸見解に基づいて述べている、ということを付け加えておきたい。

一　概念問題の歴史によせて

「概念」の概念の内容にかんする哲学的な問題を、わたくしは、概念問題と表示する。この問題は、相互に連関する一群の諸問題の複合体を包括するものである。すなわち、その諸問題とは、たとえば以下のようなものである。

一、本質と現象との関係の問題
二、個別諸事物との関係における普遍的なものの存在の問題
三、内容と形式との連関の問題
四、実体と属性との連関の問題、および
五、これらの諸関係の認識の様式の諸規定の問題

この概念問題は、もとより、自らの歴史を持つのであり、この歴史の分析は、この問題が哲学的思惟においていかなる役割を現在にいたるまで果たしているか、ということを示している。この問題の解決に対しては、歴史上、さまざまな問題の諸設定が出発点となっているわけであり、わたくしたちは、それを三つのタイプに区分することができる。

一、主として存在論的に方向づけられた問題設定

二、主として言語論理学的に方向づけられた問題設定
三、主として認識論的に方向づけられた問題設定

主として存在論的に方向づけられた問題設定の代表的なものとしては、プラトンによるこの問題の解決を挙げることができよう。この場合には、諸イデアの特殊な存在様式にかんする彼の見解が基礎をなしている。この彼の考え方は、個別諸事物に対して普遍的なものが第一次的なものとして対立させられ、そしてその普遍的なものが実体化せられるということの結果として帰結するものである。それゆえ、概念的な思惟の対象は「諸イデアの世界」――すなわち、知覚可能な物質的な諸事物の原像として一つの自立的な存在を持つ非物質的な諸本質性の世界――ということになるのである。このようにしてなされた存在論的な区別は、世界の二重化をもたらす。プラトンのこうした解決の試みは深い作用を及ぼしたのであり、デカルトの「本有観念」のテーゼ、カントのア・プリオリな悟性諸カテゴリーにかんする理論、およびポッパーの「第三の世界」にかんする見解にも影響を与えたのである。

アリストテレスは、プラトンにおける世界の二重化に反対する。彼にとっては、実体としては個別的なもの――すなわち、諸事物の物質的な世界――のみが現存するのである。こうした――同様に存在論的な――見解によって、彼にとってはプラトンの「実体の直観」を仮定することの必然性が消滅することになる。しかしながら、認識論的には、諸事物の本質の認識にかんする問題は残されたままとなる。こうして、概念問題は、諸事物に内在的であり、抽象によって獲得せられるべきものとされる、そうした本質の規定へと集中していくことになるのである。

主として言語論理学的に方向づけられた概念問題の解決のタイプにおいては、唯名論の立場が特徴的である。スコラ哲学の普遍論争においては、「普遍概念」の本質についての問題における存在論的な視点が、普遍的なものと個別的なものとの関係についてのカテゴリー上の問題へと変化を遂げていく。唯名論の見解においては、概念語において自らの表現を見いだす普遍的なものは、なんらかの内在的な本質存在としても、あるいはまた諸事物のなんらかの超越的な実体としても解釈されてはならぬとされる。これによって、普遍的なものの解明は一つの別のレヴェルへと移されることになる。ここで起きてくる問題は、同一の語が多数の諸事物に適用され、それによって一つの普遍的な性格を受け取ることになるのか否か、ということである。言い換えれば、普遍的なものはなんらかの存在論的な規定としては拒否され、概念の代わりに概念語が研究の対象となるのである。言語論理学的な研究へのこうした転回は、今日にいたるまで重要な役割を演じ

ている。ここで想起されてしかるべきなのは、新実証主義であり、L・ヴィトゲンシュタインおよび彼の分析哲学への影響であり、さらにはまたM・ハイデガーである。

近代の哲学においては、概念問題を解決しようとするさまざまな試みの中心に、主として認識論的に方向づけられた問題の設定が登場してくる。この場合、わたくしたちは、経験論的な出発点と合理論的な出発点とを区別することができる。この問題のJ・ロックによる経験論的な解決にあっては、一つの観念がいかにして普遍的に考えられるのか、諸概念がいかにして諸観念から抽象によって生成してくるのか、という疑問から出発する。G・バークレーはロックを批判し、厳密に唯名論的な一つの見解を展開する。彼にとって普遍的なものとして妥当するのは、同一の種類の他のあらゆる個別諸観念を代表するような、そうした個別諸観念である。この場合にあっては、諸概念の内容にかんする問題は本質的には考察の対象とはならぬことになる。概念問題は、したがって、主として論理学的な検討の対象としてとらえられるのである。D・ヒュームはこの理論に結びつき、そして、概念にかんするきわめて心理学的に規定された考え方を展開する。すなわち、観念連合と習慣とが、人間が精神において保持する個別的なものが普遍的なものとして現象するうえでの根拠と見なされるのである。

これに対して合理論は、悟性に根源性と独自性とを賦与する。このことは、生得観念——すなわち諸概念——の存在を主張することによってその基礎づけが試みられた(たとえばデカルトを参照)。諸概念は、この考え方によれば、経験論が主張するように抽象によって形成されるものではなく、内容的な諸形成物なのであり、しかも、それらの連関においてはじめて認識活動に対する条件を表現するような、そうした諸形成物なのである。経験論が発生的な視点を強調するのに対して、合理論はそれよりも構造的な視点を強調するのである。

I・カントは、周知のように、これら双方の方向の弱点を克服しようと試みる。概念問題は彼のもとで本質的な深化を遂げるにいたるのである。彼は、諸概念を認識活動の手段としてとらえるのであり、すなわち、この手段によってなんらかの表象がその客体と結合される、というような、そうした手段としてとらえるのである。直観は彼にとっては概念の対立物である。そして、これらの双方が、彼にあっては認識活動の基礎をなしている。認識活動における諸概念の機能の批判的な分析と、悟性諸概念と理性諸概念との区別とによって、カントは、哲学史にとって実り豊かな問題の提起を行なったのである。

ヘーゲルは、直接的に概念の「形而上学」と呼び得る彼の哲学によって、存在論的に方向づけられた問題設定へと還帰

する。しかしながら、そのさい彼は、他の問題諸設定が備えていた合理的な内実を、まさしく弁証法的な意味（否定）において止揚するのである。概念は、彼にあっては「絶対理念」の名のもとに、彼の全哲学的思惟の、唯一の、最も普遍的な、そしてまた同時に最も単純な対象となる。概念は、彼によって弁証法的に把握される運動の、同時に根源であり、出発点であり、基準であり、かつまた最終結果なのである。弁証法は、ヘーゲルの理解においては、まさしく概念の発展にほかならない。概念の発展は、それゆえ概念の規定として把握されることになるのであり、すなわち、この概念の規定によって、概念は自らを実現するのであり、言い換えれば、概念は自らをある物へと規定することを通じて、自らをある物として規定するのである。規定としての実現は、自己自身を規定する概念において自らの起源を持つのみならず、さらには、また、概念の必然的な諸規定にも従うような、そうした発展なのである。普遍的なもののあらゆる特殊的な発現において、概念は自己同一的にとどまるのであり、したがってまた、概念は同時に、現実的なものの概念の諸実現（諸規定）に一致する（客観性）ような現象諸形態の尺度でもあり得る、ということになる。現実性と理性とのこの一致――こうした一致の尺度として概念は自らを規定するのであるが――は、一つの発展過程であり、この過程の最終結果が、概念（絶対理念）の自己との自己の客観性における一致なのであり、そして、この場合、その客観性は自己自身を概念的に把握した、そうした客観性なのである（ヘーゲル自身が表現するところによれば、この到達点こそは、自己を知る概念である）。

二　概念についてのマルクス主義的な概念

あらゆる思弁的な観念論に反対するのと同様、ヘーゲルにも反対しつつ、マルクスとエンゲルスとは、現実性の本質は対象的に規定されているのであり、感性的確信の基準は歴史的に規定された人間の対象的な活動においてのみ見いだされ得る、という結果に到達する。こうして、物質的-対象的なものが観念的に構成されるとする観念論的な把握に対して、観念的なものの構成過程の問題が対置されることになるのである。

概念問題の歴史においてそれまでその解決のために設定されてきた枠組みを突き破り、止揚するということは、認識過程の、物質的、社会的、歴史的および観念的な諸条件を厳密に検討する、ということによって可能となったのである。

人間を、物質的-対象的に活動し、社会的-歴史的に規定された存在とする把握によって、同時にまた、現実性の観念

的な獲得過程の解明にさいしての、存在論的、認識論的、および論理学的な問題の諸設定のあらゆる分離を克服することも可能となった。哲学におけるこうした科学的な立場への到達は、たんに物質的なものと観念的なものとの媒介を把握することを可能にしたのみならず、同時にまた、さらに、感性的なものと理性的なものとの媒介、経験的なものと理論的なものとの媒介、具体的なものと抽象的なものとの媒介を、過程として概念的に把握することをも可能とした。歴史的に生成した具体的な現実性の厳密な分析は、感性的および経験的な直接性と確信とが現実性の本質を把握することは不可能である、ということを明白に示している。むしろ逆に、感性的な直接性と確信とは、一定の諸条件のもとにあっては、現実性の本質へのアプローチを妨げることにすらなるのである。したがって、抽象の道程においては、理性的な思考によって、現実的な対象とその対象の歴史との理論的な把握へと進んでいく、ということが必要となる。しかしながら、このことは、なんらかの抽象的-理論的な構成過程の諸形態においてなされるのではまったくなく、抽象的なものから具体的なものへと上向するということなのであり、すなわち、それによって思考が具体的なものを獲得し、この具体的なものをまさしく「精神的に具体的なもの」として再生産するという、そうした様式のみが思考にとって規定的である、ということなのである。抽象と思考上の再生産とのこうした弁証法的な連関において、現実性の反映が実現するのである。

こうした基礎のうえに、思考の運動を諸概念の運動として、さらにはまた認識過程の運動として、思考の歴史的-具体的な被制約性と対象的な規定性において真に概念把握するということが、はじめて可能となるのである。

「概念」という語は、それゆえ合理的な反映を意味するのであり、すなわち、具体的-普遍的なものをその諸規定のあらゆる豊かさにおいて把握する、そうした抽象の基礎のうえにおける思考上の再生産を意味するのである。これによって、同時にまた、一般表象に対する概念の相違も示されるのである。以上を総括することにしよう。

一、諸概念は、「社会的に妥当する、したがってまた客観的な思想諸形式」(マルクス)であり、そのもとにおいて、客観的な諸関係が自らを表現するのである。諸事物と諸現象との本質の思想上の模写として、諸概念は、その連関、連鎖と運動において、矛盾をはらんだ諸関係を反映するのであり、この矛盾をはらんだ諸関係はまた、それ自体において、諸概念およびそれらの連関の変化と発展に対する原因となるのであり、さらには、新たな諸概念の生成に対する原因となるのである。この場合にあって決定的なのは、概念と現実性との矛盾にほかならない。

二、したがって、諸概念は、「諸概念が表現する諸関係と同様に永続的なものなのではない。諸概念は、歴史的な、束の間の、暫時的な所産なのである」。相互の関連において、諸概念は、認識諸客体の歴史的な変化と発展、そして、およびもしくは、認識主体の自らの認識の対象への関係の歴史的な変化と発展とを反映するのである。

三、諸概念は、同時にまた、認識の観念的な手段でもある。このかぎりにおいて、諸概念の内的、論理的な連続から、客観的真理に向かって認識活動の行程の取る方向を理解することができる。これによって、認識諸過程の発展の一つの合理的な再構成が可能となるのである。

四、諸概念は、言語上の記号の一定の諸形式（名称、術語、術語の総括）において存在する。諸概念は一つの思想上のシステムを形成するのであり、さらに他の模写諸形式と密接な連関のもとにある。

以上のような指標から明らかなことは、概念問題が、運動と発展との哲学的な科学としての唯物弁証法の基礎づけにあたって、一つの本質的な役割を演ずる、ということである。こうした意味において、概念問題の哲学的な把握は、形式論理学によるその把握とも区別される。すでにわたくしは、この報告の冒頭において、形式論理学においては概念が言明の下位に置かれることについて言及した。私見によれば、概念と言明との関係の解明は、今後のよりいっそうの検討を要するものである。したがって、わたくしは、ここでは以下のことについてのみ論及することにしたい。すなわち、概念と言明とは、私見によれば、一つの弁証法的な相互関係のもとにある。双方は一定の観点からすれば相互に前提し合っている。概念は、本質および具体的-普遍的なものの反映として、つねに、諸言明の一つの総括なのである。すなわち、概念においては、多数の言明が諸規定という意味において総括されているのである。ここでは、レーニンの「帝国主義」概念の定義を想起していただきたい。彼は、この概念を、特に以下の諸規定（諸言明）によって形成したのである——すなわち、生産と資本との集積は独占の形成をもたらす、産業資本と銀行資本との間には癒着が進行する、資本の輸出への移行、等々。同様にして、レーニンは、五つのメルクマールを言明の形式において総括することによって、「社会的階級」概念を規定した（W・I・レーニン「偉大な創意」参照）。逆にまた、言明は諸概念から構成されているのである。

三　諸概念の運動と発展

ヘーゲルの『哲学史講義』の摘要のなかで、レーニンは、もしもすべてのものが発展するとするならば、それは思考の

諸概念にも妥当するか、という問いを立てている。そして、彼はこれに答えて、もしそうでないとしたならば、それは思考が存在とは関連しないということを意味する、と述べている。とはいえ、この問いを肯定するとすれば、諸概念の弁証法と認識の弁証法という、それぞれに客観的な意味が存在する二つのものがある、ということを意味することになる。ところで、上の問いはもとより肯定的に答えられなければならぬものであり、そして、この解答はより詳細な分析を必要とすることになる。

一、まず確定しておかなければならぬのは、諸概念の、諸認識の、もしくはまた認識諸過程のなんらかの発展ということにかんして論及される場合には、自明のことながら、「発展」という術語は、マルクスやレーニンが唯物弁証法の精神においてこの術語を適用したような、そうした意味のもとで理解されなければならぬということである。発展の概念を、単純に認識の発展、とくに諸概念の発展に転用するということは、もとより不可能なことである。すなわち、必要なことは、概念の発展の特殊性を自然と社会との発展との関係において明らかにする、ということなのである。この特殊性は、とくに、諸概念の発展は最終的には概念自体から説明されることはできぬ、というところにある。ここにおいて、哲学史上はじめて概念の発展にかんして反省したものの、こうした概念の発展をしかしながら自己発展として規定したヘーゲルの弁証法に対する、一つの重要な対立の契機が存在しているのである。エンゲルスは、ヘーゲルにおいては弁証法は概念の自己運動であり、そして、こうしたイデオロギー的な転倒は打破されなければならなかった、と書き、さらに、われわれは、人間の頭脳の諸概念を現実的な諸事物の模写として再び唯物論的に把握したのであり、現実的な諸事物を絶対的な概念のなんらかの段階の模写としてとらえたのではない、と述べる。もとより、この確定はきわめて重要なものではあるが、しかしこの確定から、諸概念の発展が諸概念の対象の歴史性の、非媒介的かつ受動的な模写である、と結論されてはならない。そのような結論は、対象をたんに客体もしくは直観の形式のもとでのみとらえた、マルクス主義以前の唯物論の立場へと還帰してしまう（マルクスのフォイエルバッハ・テーゼを参照）ことを意味するであろう。主体と客体との関係、概念と現実性との関係は、それ自体が一つの歴史的な関係なのであり、そして、この歴史的な関係は社会的な実践によって媒介されているのである。概念の発展は、それゆえ、人間の現実的な生活過程における一つの契機としてのみ理解され得る。概念の発展は総体としての歴史過程の法則性に従うのである。

諸概念は発展の余地を持つのであり、したがってまた、諸概念は歴史を持つものである。マルクスは、経済学上の諸カ

テゴリーを永遠の定式としてとらえたプルードンに対する批判において、この視点を明確に強調する。彼はまた、W・P・アネンコフに宛てた手紙のなかで、社会的諸関係を生産する人間は、さらに諸観念、諸カテゴリーを、すなわち、これら社会的諸関係の、抽象的、観念的な表現をも産出する、と書いている。諸カテゴリーは、それゆえ、それらが表現する諸関係と同様、永遠のものなのではない。諸カテゴリーは歴史的かつ暫時的な所産なのである。マルクスのこの主張に対しては、それは確かに正しいが、しかしそれは、対象――すなわち生産諸関係の生産――が当然のこととして人間の活動性自体であるという経済学上の諸概念にとってのみ妥当するにすぎないのではないか、との異議が唱えられるかも知れない。前述の主張は自然科学上の諸概念についても妥当し得るであろうか？　じじつ、マルクスは確かに、この連関においては、経済的な、したがってまた、人間自身によって実現される諸関係の観念的な表現としての経済上の諸カテゴリーについて語っている。これに対して、自然科学上の諸概念は、人間によっては生産されたものではない自然諸現象の本質、すなわち、それらの内的な諸関係を反映したものである。このかぎりにおいては、社会科学的諸概念と自然科学的諸概念との間には区別が存在している。とはいえ、この区別は相対的なものとしてとらえられなければならない。というのは、自然は「人間から独立」には科学の対象ではまったくあり得ないからである。客観的実在への非媒介的なアプローチなどというものは存在するものではない。科学の対象は、つねに、人間の意識の外に独立に存在する客観的実在から切り取ってこられたものなのであり、したがってまた、一つの具体的な、規定された対象なのである。このかぎりにおいて、自然科学の諸概念は、客観的な諸関係というものを、社会的な主体が――望むと望まないとに、および意識するとしないとにかかわらず――客観的な諸関係に対してあるさいの諸関連の視点のもとにおいてのみ、反映する、ということになる。したがってまた、これらの諸概念の発展にかんしても、それが歴史過程の一つの内在的な構成部分として、社会的実践の基礎のうえで、かつ社会的実践との相互作用において実現される、ということが妥当するのである。

二、マルクスは、労働過程にかんするその分析において、その過程が生産物において消失する、と述べている。生きた労働は自らをその対象と結合し、そして生産物において自らを対象化したのである。このことはまた、認識過程の諸成果としての諸概念についても同様に妥当する。概念においては、それがどのようにして、またどのような仕方で形成されたのかを、もはや見ることができないというところに、抽象的な概念が幻想へと変化していくことの可能性があるのであ

る。すなわち、ここに、哲学的概念論にとっての認識論上の根源が存在しているのである。

なんらかの概念の生成、その歴史的な形成は、しかしながら、また同時に、諸概念の助けを借りることによってなされるものである。ちょうど労働過程において、諸生産物がたんに労働過程の結果であるのみならず、同時にまたその条件でもあるように、概念もまた、たんに認識過程の産物であるのみならず、認識過程の条件であり、前提であり、その一つの観念的な、方法上の道具でもあるのである。諸概念が、認識活動の道具でもあり、手段でもあるということは、マルクス・レーニン主義的な認識論にとっては、もはや議論の対象とはならぬものである。こうした観点のもとにおいては、なんらかの具体的に規定された認識過程の相対的な出発点として概念をとらえる、ということは正当である。ついでながら、こうした事態の反映において、カントによって主張された諸カテゴリーのア・プリオリな性格というものの合理的な核心があるのである。

さしあたって以下のように要約することができよう——すなわち、諸概念は認識活動の一つの内在的な契機である。諸概念は——自明のこととしてさまざまな客観的な関係においてであるが——認識活動の相対的な出発点であり、その産物であり、そしてまた最後にその手段でもある。観念的な手段として、諸概念は、他の認識諸手段とともに、理論的な獲得において実現される主体と客体との関係を媒介する。認識活動が、したがって包摂的なものなのである。概念が、つねに、その時点までの認識活動の産物として、ほかならぬこの認識活動を弁証法的に止揚するのと同様に、認識活動は、その発展の過程において諸概念を再び弁証法的に止揚するのである。

諸概念の形成、とりわけ科学的諸概念の形成は、なんらかの単純な抽象過程（諸対象のなんらかの論理学的なクラスの共通なものの析出と総括）に還元されるものではない。そのような抽象過程の結果は、すでにヘーゲルが立証したように、一つの一般的な表象なのである。これに対して、科学的な諸概念の形成はより複雑な過程なのであり、この過程の進行において客体の必然的な諸規定が展開されなければならない。すなわち、科学的な諸概念の形成は、それら諸概念の対象の内的構造の解明と一致するのである。

「概念の形成」と「概念の発展」という双方の概念は、形而上学的に相互に分離されてはならない。この双方の諸概念自体が相互に移行し合うのである。なぜなら、概念の形成は一定の関係のもとではすでになんらかの概念の発展なのであり、そしてまた概念の発展は——認識の歴史的な過程と結びついて——つねに、新たな諸概念の形成を自らのなかに内包

しているからである。

三、さて、わたくしはここで、諸概念のなんらかのシステムの内部における諸概念の運動について、いくつかの論点を提起することにしたい。わたくしは諸概念の運動というものを、ここでは以下のように理解する――すなわち、諸概念は、硬直したものでもなければ固定したものでもなく、不変でもなければ相互に分離してあるものでもなく、柔軟であり、可動的であり、流動的なものである。諸概念は相互的に結合しており、そしてまた相互に転化するものでもある。マルクスやエンゲルスは、諸概念にかんするこうした見解を、繰り返し弁証法的思考様式の一つの決定的な指標として強調し、そしてそのさいにはまた、アリストテレスおよびとくにヘーゲルに依拠している。

この問題については、とくに、『反デューリング論』や『自然弁証法』におけるエンゲルスの周知の論述、『哲学ノート』におけるレーニンの多数の言及を参照していただきたい。諸概念の「弾力性」、運動における諸概念の転換、等々は、認識の歴史的過程における諸概念の発展とは単純に同一視されることはできない。このことは以下のように基礎づけられるであろう。すなわち、いわゆる「諸概念の流動性」、諸概念の相互的な転化――これをわたくしたちは、たとえば、原因と結果との関係、自由と必然性との関係、本質と現象との関係、等々において見ることができるのである――は、確かに一つの運動ではあるが、しかし諸概念の内容の質的変化という意味における発展ではないのである。とはいえ、にもかかわらず、諸概念のあらゆる可動性の内に諸概念の発展自体の重要な前提が存在しており、さらにはまた、こうした可動性の理解が発展の把握への一つのアプローチを表現するものであると考えられる。

概念の発展と認識過程との関係をさらに詳しく分析するためには、まず第一に、認識活動の歴史と、認識がなされるうえの諸形式としての諸概念の歴史とを区別することが必要であるように思われる。ここにおいて、わたくしたちは、唯物論的認識論にかんする文献においては、これまで不十分にしか検討されてはいないのであるが、しかしその解決が概念の発展のより深い理解のために必要であるような、そうした問題に突き当たることになる。少なくとも、人間の思考の手段であり、かつ、かつて哲学的反省の対象であり、そしてまた現在もそうした対象であるがゆえに、さらにまた哲学的諸カテゴリーとも呼ばれるような、そうした諸概念については、諸概念の歴史が認識活動の歴史から区別されるべきである、ということが妥当するのである。

四、ここでわたくしは、諸概念の発展の問題へと再び立ち戻ることになる。すでに触れたように、「概念の発展」とい

う概念は唯物弁証法の意味において理解されなければならぬものである。ここから生じてくる問題は、こうした発展への原因および推進力としての諸矛盾の問題である。この問題に答えるためには、まず第一に、弁証法的諸矛盾の作用の仕方についての相異なる諸レヴェルの区別がなされなければならない。わたくしたちは、五つのそうしたレヴェルを相互に区分したいと考える。諸矛盾は、第一に、認識客体において作用する（自然もしくは社会、もしくは自然と社会との間）。第二には、概念の発展において――すなわち、なんらかの思想のシステムの内部における諸概念においてもそうであり、さらには、そうした諸システム――たとえば諸理論――の間においてもそうである。そして第三には、諸概念とその対象との間においてである。しかしながら、この最後に挙げた関係が、人間の物質的活動、すなわち社会的実践によって媒介されるものであることから、わたくしたちは、さらにまた第四に、諸概念と社会的実践との間において、そして第五に、この社会的実践と認識客体との間において、諸矛盾が作用していることをも考慮しなければならない。認識の発展にかんするマルクス主義的文献においては、これらの相異なる諸レヴェルもしくは諸関係が、つねに明確に区別されているわけではない。このことは、おそらく、いかなる諸矛盾が概念の発展および認識の発展の推進力として作用するのか、という問題が、わたくしたちの知るかぎり、従来きわめて不十分にしか検討されていないということともかかわるであろうと思われる。これに対して、たとえば、概念的思考における客観的な諸矛盾の反映の問題、認識過程における諸対立の統一と闘争との法則の機能に関する問題、あるいはまたさらに、現実性の理論的獲得のさいのこの法則の意識的な、方法上の適用の問題、といった諸問題が関心をより多く集めていたのである。

すでに述べられた概念の発展の特殊性から、その発展の最終的に規定的な原因が、諸概念の間での、もしくはそれらの諸システムの間における諸矛盾に求められてはならない、ということが帰結する。そのような見解は、ヘーゲルの立場へと立ち戻っていくことを意味するであろう。じじつ、ブルジョア的な認識論および科学論は、今日にいたるまで、そのような観念論的な立場に固執している――もっとも、ヘーゲルの概念の弁証法の理論的水準の高さには及ばぬのであるが。ここで、わたくしたちは、認識の発展にかんするTh・S・クーンの主観主義的な見解を挙げたいと思うが、この見解は、一九六二年の彼の論文「科学革命の構造」の登場以来、ブルジョア的な科学哲学において広範な議論を喚起したものである。クーンは自ら、自分は諸科学の発展にとってテクノロジーの進歩の役割、もしくは外面的な――すなわち、社会的、

経済的および知的な――諸前提の役割については何も語っていない、と告白している。そして、ある脚注の中で、彼は、自分の論文において論じられている諸問題にかんしては、外面的な諸要因の役割は小さい、と記している。クーンが、実証主義的な伝統の線上にあって諸概念の発展を反省することなく、新たな諸理論の発生をいわゆる「パラダイム」の一つの変化として述べているということは、いまの連関において決定的なことではない。本質的なことは、彼が、認識の発展への原因を学界内部における諸グループ間の対抗において見ているということ、したがって認識活動の過程をその過程自体から説明しようと試みている、ということである。

諸概念間もしくは概念諸システム間の諸矛盾が、認識の発展にとって最終的に規定的であるような推進力ではないとするならば、ここで問題となるのは、それではどのような諸矛盾がこの発展過程に対して作用するのか、ということである。こうした諸矛盾は、もとより認識客体の発展を決定するような諸矛盾でもあり得ないわけである。換言すれば、客観的実在における諸矛盾は客観的実在の発展にとっての原因ではあるが、しかし、認識の発展、および概念の発展にとっての原因ではないのである。認識過程における諸矛盾が、客体の領域における諸矛盾の非媒介的な模写であると仮定するのも、また正しくはないであろう。認識の発展にとっての最終的に決定的であるような諸矛盾は、諸概念――これらは、ここでは認識活動の諸結果と観念的な手段としてとらえられるのであるが――と、諸概念の客観的・実在的な諸対象との間の関係のなかに探究されなければならない。これについては、すでにF・エンゲルスが注目している――この矛盾は、あらゆる知的進歩の主要な槓杆であり、日々刻々、不断に、人類の無限な前進的な発展において解決されるのである。

この矛盾が認識の発展の主要な槓杆であるとしても、しかしながらこの場合、この矛盾が、その作用の仕方において、人間の物質的な活動によって媒介されているということが見過ごされてはならない。この点にかんしても、エンゲルスは、世界のシステムのあらゆる思考上の模写は、その創作者〔人間〕の歴史的な状態によって客観的に制限されるのであり、また、そのようなものとしてとどまると述べて、注目している。これによって表現されているのは、人間は最終的には、自らの実践において、かつこの実践を通じて、諸概念において確定した自らの諸認識が、客観的実在を正しく、もしくは近似的に正しく模写しているか否かを知る、ということである。というのは、実践によって、もしくは実践の基礎のうえで、認識客体の新たな諸側面が絶えず開発されるからであり、もしくは客観的実在の新たな諸領域が客体へと高められるからであるが、それは、まさしく実践――とくに労働――

において、人間と自然との間の矛盾が解決され、また不断に新しく措定されるかぎりにおいてなのである。人間は、さしあたってまず、それまでの有効なものとして認められてきた古い概念装置を用いることによって、新しい認識諸客体を認識しようと試みる。ここで、これら諸概念とその諸対象との間に諸矛盾が姿を現わしてくることになるのであるが、これらの諸矛盾は、その概念システム内部の矛盾において表現される。したがって、ここにおいて、諸概念の発展が必然的なものとなるわけであり、そのために、古い諸概念を新しい諸概念によって補塡するということも考慮されねばならなくなるのである。ここにおいて、わたくしたちは、一方における諸概念とその対象との関係における諸矛盾と、他方における概念的な思考における諸矛盾との、現実に存在する連関に遭遇することになる。換言すれば、思考におけるあらゆる諸矛盾は主体と客体との矛盾から生じてくるということである。思考の発展の目的は思考の内容の真の客観性を獲得するということにあるのである。

したがって、以下のように総括することができよう――すなわち、概念の発展にとっての決定的な推進力は、実践によって媒介される思考と存在との間の矛盾である、ということである。しかしながら、このことは、思考そのものにおいては弁証法的な諸矛盾が存在しない、ということを意味するものではない。これら後者の諸矛盾は、認識の発展そのものの内部における、派生的かつ直接的な推進力として作用するのであり、そして、前に強調された矛盾と密接に連関するものである。後者の諸矛盾は、一定の観点からすれば、思考と存在との矛盾の作用の結果であり、また表現なのである。認識は、レーニンがヘーゲルの概念論への摘要の中で述べているように、思考の客体に向かっての永続的な、無限な接近であるのである。人間の思考における自然の反映は「死んだ」ものなのではなく、運動の永続的な過程、そしてまた諸矛盾の発生と解決との永続的な過程において、把握されなければならないのである。

矛盾にかんする理論が、唯物弁証法の本質もしくは「核心」をもなすのであるならば、「概念の発展」という概念が何を模写しているのかという問題に答えるということは、概念の発展自体の基礎をなすような、もしくはこの発展に対して作用を及ぼすような、そうした諸矛盾の存在の立証に限定されるものではあり得ない。すなわち、さらに量的変化から質的変化への転化にかんする、および否定の否定にかんする弁証法的な諸法則の概念の発展における作用の仕方を解明する、ということが必要であることは明らかである。しかしながら、わたくしは、この問題についての詳細な分析はここでは行なわず、それにかんする四つの観点のみを掲げることに

限定したい。

一、諸概念の運動と発展との過程もまた、唯物弁証法のこれら双方の基本諸法則の作用のもとにある。

二、これらの諸法則の作用の仕方には、わたくしたちが諸対立の統一と闘争との法則に対して上に述べたことと、原理的には同一のことが妥当する。これらの双方の諸法則についてもまた、それらの作用の相異なる諸レヴェルを相互に明確に区別しなければならない。このような区別は、マルクス・レーニン主義的な文献において必ずしもつねになされているわけではない。たとえば、認識過程における量的変化から質的変化への転化の法則の作用の仕方は、往々にして、客観的な諸事物、諸現象、および諸過程の量的および質的な諸規定にかんする認識活動にのみ関連づけられている。しかしながら、これによっては、認識過程におけるこの法則の方法上の機能についてのみ反省されているのであって、概念の発展そのものにおける、量的および質的な諸変化にかんしては、まだ何も語られてはいないのである。

三、双方の法則、すなわち量的変化の質的変化への転化の法則と否定の法則とは、自然および社会の諸現象の発展においてそうであるように、認識の発展および概念の発展においてもまた、諸対立の統一と闘争との法則と並列的に作用するのではなく、この法則との統一においてあるのである。したがって、たとえば、なんらかの概念システム内部における、もしくは概念諸システムの間における弁証法的な矛盾の解決は、同時にまた、一つの質的な転化であり、一つの弁証法的な否定なのである。「矛盾の解決」、「質的な転化」および「弁証法的な否定」といった諸カテゴリーは、それゆえ、一定の観点のもとにおいて、概念の発展のそのつどの一つの具体的な段階を模写しているわけである。これらのカテゴリーは、その統一において、認識活動の過程の全体をよりいっそう精密に把握するうえで有効なのである。

四、唯物弁証法の上述の双方の基本法則の認識の発展における作用を分析することは、とりわけ、諸概念の発生的および歴史的な連続における諸関係をより深くとらえ、そしてまたこれによって、「古い」諸概念と「新しい」諸概念、もしくは「古い」思想諸システムと「新しい」思想諸システムとの間の関係を、より明確に理解することを可能にする。こうして、たとえばTh・S・クーンには、原理的には一つの形而上学的な思考様式に固執しているがゆえに、科学における認識の発展を真に有効に説明するということができないのである。このことをきわめて明確に示しているのが、彼が知識の蓄積の問題を解決しようと試みているそのやり方である。クーンは、科学の発展の内部における二つの局面を、まったく非弁証法的に相互に対立させる——すなわち、「最高に蓄積

的な事業」としての「通常の科学」が一方にあり、他方には「一つの蓄積的な過程からは遥かに離れた」ものである「パラダイムの転換」があるとされる。これらの双方の局面の間には、彼の場合には基本的にはなんらの連関も存在しない。「概念の転換」――たとえば、ニュートンの理論からアインシュタインの理論への転換の場合におけるような――は、「前の時期に確立されたパラダイムの破壊にとって決定的である」とされる。したがって、歴史的に連続する諸理論は相互に結合し得なくなるのである。こうしてクーンは、その形而上学的な図式主義の基礎のうえで、論理的に、一つの絶対的な相対主義へ辿りつくこととなるのであり、この絶対的な相対主義は、クーンが諸理論の真理にかんする問題をまったく提起しないばかりか、この問題を回避しようとしていることにも現われている。ついでながら、クーンによって代表される発展理論は、運命的なことに、クールヴィエが前世紀に地球の大変動にかんするそのカタストロフ理論によって典型的に示した構想を思わせるものがある。したがって、ここから、クーンを「科学史のクールヴィエ」と呼んだとしてもさしつかえないであろう。彼の見解にはまた、エンゲルスのクールヴィエ理論の評価――すなわち、この理論は空文句においては革命的であったが事実においては反動的であった、ということもほぼ当てはまるのである。

おわりに

まず最初に、概念の発展と認識の発展との関係についてであるが、わたくしは、この関係を以下のテーゼによって特徴づけたいと考える――すなわち、認識の発展は、簡潔にいえば、つまりその核心において、その本質においては、概念の発展である、ということである。

このテーゼは、一つのアフォリズムとして理解されることを望んでいるのであり、もちろん、概念の発展と認識の発展との形式論理学的な意味における同一性を主張するものなのではない。このテーゼは、第一に、わたくしがこの報告の第一章において展開しようと試みたように、科学的な概念の概念をその内容に包摂している。このテーゼはまた、第二に、人間の認識活動における概念の特殊な位置を強調するのであるが、その特殊な位置とは、概念が、対象化された精神的労働として、生きた労働――すなわち、ここでは認識活動――の産物であるとともに出発点である、という点にある。このテーゼは、さらに第三に、概念は、認識の産物としてたんに自らの対象を反映するのみならず、同時にまた、この対象の認識の道程をも総括するものである、ということ、したがってまた、概念は認識の歴史の総和である、ということを表現

している。このテーゼはまた、第四に、概念は思考形式として同時にまた認識活動の観念的な手段である、ということを強調するものである。第五に、このテーゼは、諸理論の歴史の研究が認識の歴史全体の探究へのアプローチとなるものである、ということを語るものである。

最後に。この報告で示された見解は、当然のこととして、よりいっそうの論議を必要とするものである。同時にまた、わたくしは、まだ多くの問題が答えられていない状態にあり、それらの解決は今後の研究に俟たなければならないということも自覚している。とくに、以下の諸問題がいっそうの検討を必要としているのである。

一、概念とカテゴリーとの区別――この区別は、明らかに認識活動と思考との区別と連関するものである。

二、概念における客観的なものと主観的なものとの関係。

三、諸概念の発展に対する諸基準の規定。

これらの問題の哲学的な分析は、最終的には、哲学と科学とにおける一定の諸概念の発展にかんする具体的な研究を必要とするものである。ここでは、すでに経済学者や歴史家によって提出されている諸成果が活用され得るであろう。

以上の諸論点はまた、わたくしたちの研究グループが今後追究していくべき方向をも示しているのである。

〔訳者後記〕

ドイツ民主共和国、ライプツィヒ・カール・マルクス大学哲学部学部長、フランク・フィードラー教授は、一九八〇年一〇月二八日から一二月七日まで、一橋大学の招聘によって日本に滞在された。本稿は、一九八〇年一一月八日から九日にわたって開催された、唯物論研究協会・第三回研究大会の席上において、フィードラー教授がおこなった研究報告を訳出したものである。研究報告という性格上、諸文献からの引用はかなり自由にされているうえ、参照ページ等の指示もなく、かつ、引用された諸部分の厳密な検討の積み重ねによって構築されるような種類の論文の形態をとってもいないので、煩瑣を避けるため、訳注によって参照箇所を指示するということはいっさい省略した。

（てるい　ひでき　一橋大学・哲学）

価値・意義・意味

――マルクス主義的価値理論の発展のために――

村本　敏

序

価値の一般理論がマルクス主義において研究されるようになったのは、近々二〇年来のことである。広く認められているように、この出発点に立っている著作は、一九六〇年に公刊されたB・П・トゥガリノフの『生活と文化との諸価値』[1]であろう。

トゥガリノフのこの本は、わが国においても六〇年代の末に、粟田賢三氏や藤野渉氏によって紹介され、検討された。[2][3]そして両氏の仕事をつうじて、一般的あるいは哲学的な価値理論への関心が、七〇年代初めには定着する。ただしその後も、この分野の研究論文の数は、ごく限られたものであった。ところで、この数年、吉田千秋氏や高田純氏などの若手研究者によって、あらためて価値の問題が論じられている。[4]両氏にみられるように、最近の価値理論は、六〇年代末の論議とくらべ、より体系的な展開となっている点に特徴がある。

トゥガリノフはその後ソ連において論議された一連の価値研究をふまえ、一九六八年にはつづいて『マルクス主義における価値理論』[5]を公刊した。この本は最近翻訳されたが、[6]彼

はこれら二つの著作において、こんにちまでのところマルクス主義におけるもっともまとまった価値理論構想を提示したのである。

トゥガリノフのこの著作も、すでに訳者岩崎允胤氏のほか、池谷寿夫氏や高田純氏によって紹介と論評がなされている。[7] これらはどれもトゥガリノフの価値理論を基本においては肯定的に評価しているという点で、同一の方向づけにあるといえよう。だが、トゥガリノフの価値理論は、私の考えでは、マルクス主義の価値理論としては若干の点で重大な疑義をよびおこすものである。残念ながら、「価値」の概念自身もそうした問題点のひとつ、いや最大の問題点となっているように思う。そこで、この小稿においては、彼の価値概念の検討とむすびつけて、あらたにマルクス主義における価値理論構想を探究してみることにしよう。

(1) В. П. Тугаринов, О ценностях жизни и культуры, 1960 ; W. P. Tugarinow, Über die Wert des Lebens und der Kultur, 1962.

(2) 粟田賢三「マルクス主義と価値の問題」、岩波講座『哲学』第九巻（岩波書店、一九六八年）。

藤野渉「マルクス主義哲学と価値の問題」、講座『マルクス主義哲学』第一巻（青木書店、一九六九年）。

(3) この本をわが国にもっとも早く紹介したのは、おそらく仲本章夫氏のつぎの書評であろう。「ヴェ・ペ・ツガリノフ『生活と文化の価値について』」（都立大学哲学科紀要『哲学誌』5号、一九五三年）。

(4) 吉田千秋「価値論」、『現代の哲学』（青木書店、一九七九年）。

高田純「価値論の基礎的諸問題」、『価値と人間的自由』（汐文社、一九七九年）。

(5) В. П. Тугаринов, Теория ценностей марксизме, 1968.

(6) ヴェ・ペ・トゥガリノフ、岩崎允胤訳『価値とはなにか――マルクス主義の哲学的価値論――』（大月書店、一九七九年）。

(7) 岩崎允胤「ソ連における価値論の展開――トゥガリノフ『マルクス主義における価値理論』を中心に――」、『科学と思想』第28号（大月書店、一九七八年）。

池谷寿夫「最近の価値論をめぐって」『哲学と現代』第4号（名古屋哲学研究会、一九七九年）。

高田純「マルクス主義価値論の先駆的試み」、『唯物論研究』第2号（汐文社、一九八〇年）。

(8) アグネス・ヘラーの提出する価値理論構想は、トゥガリノフとはまったく異なるものである。Agnes Heller, Hypothese über eine marxistische Theorie der Wert, 1972. これも最近、良知力・小箕俊介氏によって翻訳された――『マルクス主義的価値論のための仮説』（法政大学出版局、一九八〇年）。彼女はここで「利益」や「欲望」から価値を「演繹する」「経験的演繹」理論を否定し、これに替えて「一般的な価値公理」を仮設する注目すべき構想を展開している。

一

価値の概念は、指摘するまでもなく、それについて価値理論が成り立つところの、直接の対象をさす鍵概念である。しかし、マルクス主義においてこれをどのように規定すべきか、かならずしも一義的なあるいは通説的な見解は見出しえない。じっさい価値の一般概念の想定でさえ、つい最近まで、疑惑をまねくものであったし、ある意味では現在でもまだそうであろう。従来、一般的であったのは、価値を事実上経済学的価値つまり商品価値と同一視する考え方であった。だが、それでは価値は価値の特殊ブルジョア的形態に等置されることになる。

マルクスによるブルジョア的な経済的価値の科学的解明は決定的な理論的成果であった。それが決定的な理論的成果であるといえるのは、それによって自然的なものにまで絶対化されていたブルジョア的価値の特殊性があばかれたからであり、「商人的つながり」が「個人的ないしまた一般人間的つながり」[1]と同一ではないことが、科学的にあきらかにされたからである。したがって、商品価値の概念をもってマルクス主義における価値概念をプロクルステスの寝台よろしく切り縮めるとすれば、反対の結果がもたらされることになろう。

先の考え方は、商品価値以外の価値概念を、ただあやまって価値とよびならわされているか、あるいは科学的概念とは無縁の、主観的・相対的な概念であるとみるものである。しかしながら、このような見解ははたして正当化されるであろうか？[2] これでは価値の問題は、結局のところ「神々の争い」（M・ウェーバー）として科学的検討の彼方においやられるにちがいない。むしろいま要求されているのは、対立する評価内容の是否を価値自身に即してあきらかにする科学的な価値理論を構築することであろう。もうすこし実践的にいい直せば、現代社会と人間の危機の打開をめざす実践的活動の論理を、価値の側面から究明する批判的・情熱的な動員の理論を探究することである。[3]

それはさておき、ここで価値概念の一般的規定の問題にもどると、まずそれを「良さ」、「望ましさ」、「意義」と規定する見解がみられる[4]（これらはみな価値を、ものではなく、性質であるととらえている点に注目されたい）。だが、これらは規定というよりは、むしろ「価値を総括的にあらわすことば」[5]として採用されているとも考えられよう。たとえそうだとしても、このような言い換えは、結局のところ定義を一段ずらしただけのものであり、最悪のばあい、意味から価値の概念をひきだす試みにつながることになろう。

トゥガリノフの「人々が評価するもの」[6]という規定にも、

同じことがいえる。トゥガリノフ自身ただちに指摘しているように、この規定は「同語反復」である（ただし、ここでは性質ではなく、ものが価値といわれていることに注意されたい）。そのため彼は「価値の概念は、それの諸徴表として、それに近似した他の諸概念によって、規定されねばならない」[6]と考えるのである。

トゥガリノフはこの諸徴表を「一般的な徴表」と「部分的な諸徴表」とに分けている。「必要なもの」という徴表がもっとも一般的な徴表である。これにたいし、より部分的な諸徴表としてあげられるのは、「必須なもの、有用なもの、快適なもの」等々という徴表である。こうして彼はつぎのように「価値の一般的規定」を定式化する。

「価値とは、特定の社会または階級に属する人々および個々の人格〔個人〕にとって、かれらの諸欲求と諸利害〔関心〕とを充足させる手段として、必要（必須、有用、快適、等々）であるところの、諸対象、諸現象、およびそれらの諸性質のことであり、さらにまた、規範、目的、または理想としての、諸動機である」[7]。

ところで、トゥガリノフはこれに先だつ論稿において、いくらかちがった価値の一般的規定をあたえている。最初に示すのは、『生活と文化との諸価値』においてなされたものであり、続いて示すのは、レーニングラード大学哲学科編『哲学における価値の問題』の序言に寄せられた論文においてなされたものである。

「価値とは、特定の社会または階級に属する人々の生活と文化との財――しかも現実または理想として――であるところの、自然および社会の諸現象（または現象のさまざまな側面）である」[8]（一九六〇年）。

「価値とは、歴史的に特定の社会または階級に属する人々に、現実または目的ないし理想として、有用であり、必要であるような自然および社会の諸現象（または現象のさまざまな側面、性質）である」[9]（一九六六年）。

これらの一般的規定は、主体、客体そして価値の徴表からなる同一の構造をもっている。ここで価値の徴表についてだけみておけば、六〇年の規定は、これをたんに「生活と文化の財」と記すにとどまっている。まだ価値の徴表の契機は明確化されていないとも考えられよう。六六年の規定になると、この点はもはや明確である。さらに、「財」ではなく、「有用、必要」という概念でこれを示す点にも前進がうかがわれる。しかしながら、ここではまだ一般的徴表と部分的な徴表との区別はみられない。そしてそれが登場するのは、すでにみたように六八年の規定においてである。

さて、トゥガリノフの価値の一般概念を、上述の一般的規定の紹介や検討だけでおえるとすれば、軽率というものであ

ろう。彼の根本的な価値概念は、あきらかに「価値とは、われわれが評価するもの、すなわち評価の対象である[10]」というものである(ついでにいえば、この価値の概念が同義語「富」の概念から区別されるのは、まさにこの「評価する」という意味アスペクトによってである)。ここではトゥガリノフの価値概念は、あきらかに評価の概念に依存している。評価は対象にたいする「知的な行為」、つまり意識活動であり、価値は評価の対象である。ここでトゥガリノフは「評価は評価される対象の諸性質に依存する[10]」と指摘している。そのとおりであろう。しかし、トゥガリノフにあっては価値は、評価から独立し、評価がそれに依存する「対象の諸性質」ではない。そうではなくて、あくまで評価という知的行為によって媒介された対象(あるいはその性質)とされている。同じく対象といっても、それとこれとではまったくちがうものである。さらにトゥガリノフは、評価の対象としての価値規定につぎのような限定をつける。

「価値は肯定的な標識だけをもつにすぎない(「否定的な諸価値」などはありえない)が、評価は、これとは異なって、肯定的でも否定的でもありうる[11]」。

「価値への帰属は、それが(「これは価値である」という)肯定的標識をもっている点で肯定的な場合も否定的な場合もありうる評価とは区別される[12]」。

このようにみてくると、トゥガリノフのいう価値とは、「人々が評価するもの」の一部分をさす概念だと考えられる(他の部分は「非価値」であるとされる)。

ここで念を入れて、先行著作『生活と文化との価値』をものぞいておこう。そこにはこう書かれている。

「『価値』という概念と『評価』という概念とは区別されねばならない。価値は実在的な現象あるいは望まれている現象(すなわち事実あるいは理想)であり、評価はこの現象にたいする関係である。あれこれの現象が価値に算入されるかいなかは、上述の関係の性格、すなわち肯定的評価かそれとも否定的評価かに依存する[13]」(傍点—引用者)。

トゥガリノフの価値概念は、人々が肯定的に評価する対象のことである。人々がなぜ、ある対象を肯定的に評価し、価値へ帰属させるかといえば、彼らの意識にとっては、それが肯定的標識をもつものとして現象するからである。「意識に……現象する」云々は、私の解釈であるが、評価という意識レベルにおいて論ずるかぎり、そういわざるをえないではないか。評価されたものが本当に価値であるかどうかは、また別の話である。

この価値概念を、先にみた価値の一般的規定とくらべてみよう。そこには著しい懸隔が見出される。私は不思議に思うが、なぜトゥガリノフは価値の一般的規定から「人々が評価す

るもの」という規定的モメントを落としているのであろう？もっとも、厳密にいえば、「かれらの諸欲求と諸利害〔関心〕を充足させる」云々におけるトゥガリノフの欲求と利害〔関心〕概念が綿密に検討されねばならないが、[14] それにしてもトゥガリノフはここで先の意識のレベルから存在のレベルへと無意識のうちに視点を換えているといえるのではあるまいか。彼の一般的規定における価値概念を、人々が必要や有用という肯定的標識（価値の徴表）をもつものとして評価する対象（あるいはその性質）と解するのは困難である。それはやはり、人間にとってその欲求を充足するものとして「必要（必須、有用、快適、等々）である」対象（あるいはその性質）として解するのが正当というものである。したがって、トゥガリノフの一般的規定は、このかぎり、わが国の藤野渉氏の価値規定――「価値とは、必要・要求を充足する事物ないし行為ないし現象である」[15] ――と本質的には同一のものと考えられる。

ここまですこし綿密にトゥガリノフの論理を追ってきたのは、トゥガリノフの価値概念には「人々が評価するもの」のレベルと「必要（必須、有用、快適、等々）である対象」のレベルが区別されず、両レベルの自由な移行（混同）がみられるからである。しかしながら、この二つのレベルは厳密に区別されねばならないものである。

いまや価値の一般概念として、つぎの二つの対立する規定を提示することができよう。

(1) 評価において価値へ帰属させられる対象。

(2) 人間にとって必要なものである対象。

上述の(1)の価値規定は、わが国では高田純氏の論文「価値論の基礎的諸問題」において見出される。以下に高田氏の記述を引用するが、それはこの考え方をいっそう鮮明に打ち出すものとなっている。

「価値の成立のためには、対象を評価する主体の価値意識が必要である。ある対象が価値物となるのは、主体の価値意識が対象へむけられ、これに照応する性質がそこに見出されるばあいである」。

「主体と対象との価値的関係は、対象が本質的に価値意識に規定される関係である」。

「価値は本質的に価値意識に媒介されており、主観的、個人的性格を欠くことはできない」。[16]

みられるように、(1)の規定の基礎にある考え方は、客体は主体の価値意識との相互連関において価値となる、あるいは価値という形式をえるというものである。したがって、この見地における価値は、直接には対象が価値意識に照応するという評価内容を表わす言葉であるといえよう。[17] むろん、その評価内容は、たんなる主観の状態の表現ではなく、対象の知

覚が価値の概念に媒介されたものであるから、意識において価値として登場するのは、もちろん対象である。

たしかに通常の言語用法にあっては、評価されたものはみな「価値」（良いもの、美しいもの等々）とよばれていることは、事実である。だが、このレベルにおける価値は、実質的には、社会および個人心理学的なレベルにおける価値概念（すなわち評価内容の指示物）にほかならない。評価が、行為であるばかりでなく、その結果としての内容（意義あるいは意味）でもあることは、これまた通常の言語用法である。意識にはこの内容の指示物が価値として映現することであろう。しかし、こうした「評価の対象」としての価値をいくら分析してみても、そこからは価値の本質およびその唯物論的規定はえられないのである。

以上、多少まわりくどくいいたてたが、要するに、私が指摘したいのは、同じく主体と客体との弁証法的相互連関あるいは交互作用から価値を規定するのであっても、(1)と(2)の規定にみられるように、対立する二つの考え方があるということである。私は藤野氏とともにこの(2)の立場をとるのであるが、いずれにしろ両者が対立する点は、マルクス主義の価値理論の構想にとって、いわばカナメとなるところの問題である。次章においては、(2)の見地から、価値概念についていくらか立ち入って論じてみよう。

（1）マルクス、エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』全集版、三三一ページ。

（2）トゥガリノフは一九六八年につぎのように書いた――「価値理論を研究する必要性は、ついに、ソヴェトの大多数の哲学者と社会学者たちによって承認されるようになった」。「……いまではもう、問題それ自体の『適法性』を弁護する必要はなくなっており、安んじて一連の重要な諸問題について研究することができる」（『価値とはなにか』一二ページ）。

（3）現代における価値理論の意義については、さしあたり前掲吉田、高田論文の参照を請いたい。

（4）たとえば、森宏一編集『哲学辞典』――「広い意味で〈よい〉といわれる性質」（六〇ページ）、前掲高田論文――「価値＝『のぞましさ』」（一八ページ）、クラウス・ブール編『哲学辞典』――「人間にとっての任意の客体の意義」（S.1292）。

（5）前掲吉田論文、一七八ページ。

（6）トゥガリノフ、前掲書、二〇ページ。

（7）同上書、二一～二二ページ。

（8）Tugarinow, ebd. S. 12.

（9）粟田、前掲論文、二五三ページの引用による。

（10）トゥガリノフ、前掲書、二五ページ。

（11）同上書、二五～二六ページ。

（12）同上書、二六ページ。

（13）Tugarinow, ebd. S. 12.

（14）この点については、彼の『意識の哲学』（Философия сознания, 1971）が検討されるべきであろう。残念ながら、今回

はこれを果たすことができなかった。

(15) 藤野、前掲論文、一七九ページ。

(16) 高田、前掲論文、一九、二一、二三ページ。

(17) トゥガリノフのつぎの文章はこの点で興味ぶかい。

「それ〔価値的な接近〕が研究するのは……人間活動の主観〔主体〕的な、いわば内的な側面である。なぜなら、価値とは思想、観念にほかならず、思想、観念のうちには、人間の現実にたいする関係が表現され、ある現象を他の現象に優先して選ぶという選択が定着されているからである」(傍点—引用者、八九ページ)。

これははたして不用意になされた記述であろうか? 彼の「人々が評価するもの」という価値概念とこれがぴったり照応することに注意されたい。

二

トゥガリノフは価値という言葉の語源的意味に「人々が評価するもの」という説明を与えている。ここで想い起こされるのは、マルクスが『剰余価値学説史』のなかに引用したオノレ・ジョゼフ・シャヴェの『哲学的語原学試論』(ブリュッセル、一八四四年)である。

サンスクリット。「Wer, おおう、守る、したがって、うやまう、たたえる、そして、愛する、大切にする。そこから派生した形容詞 Wertas, すぐれた、うやまうに値する。ゴート語では wairths; チュートン語では wert; アングロサクソン語では weorth, vordh, wurth; —中略—ラテン語では virtus; ゲルマン語では Werth.」。

サンスクリット。「Wal, おおう、固める。〔ラテン語では vallo〔壁で囲む、固める、守る〕。valeo〔力強くある〕。vallus, おおわれて固められた。valor は力そのものである」。

そしてマルクスはこのあと、みずから続けてこう書いている——「したがって valeur, value となる」[1]と。

このシャヴェの説明から知られることは、価値という言葉がもともと表わしているのは、評価というような知的行為ではなく、「おおう、固める、守る」といった実際的行為であるということである。もちろん、この言葉の意味の発展のなかで、上述の意味が完全に失われ、ロシア語ではとくに「人々が評価するもの」という意味にとって替わられたということはありえよう(だが、ラテン語 valeo, valor にも留意したい。それは反対の歩みを示している)。たとえそうであれ、価値という言葉が、(検討を要するが、ひとまずシャヴェのいうところにしたがうと)インド・ヨーロッパ語族においては、もとは実際的行為を意味しており、そこから出立したということは、取り消せない事実であろう。そしてマルク

スも、つぎのように述べていることに注目したい。

「〔価値〕という言語が実際にもとから表わしているのは、人間にとっての諸物の使用価値にほかならず、諸物を人間にとって有用なものや快適なものなどにする諸物の属性にほかならない。“value, valeur, Wert”が語原学上前記のもの以外の起源をもちえないということは、事柄の性質上当然のことである。—中略—物の価値は実際にその物自身の virtus〔力、性質〕である……」[2]。

「使用価値は、もちろん、人間に関して富なのであるが、しかし、それ自身の属性、それ自身の特性によってこそ、物は、使用価値なのであり、したがってまた人間にとっての富の一要素なのである。仮りにぶどうから、それをぶどうにさせている属性を取り去れば、それが人間にとってぶどうとしてもっている使用価値はなくなり、またそれはぶどうとしての富の一要素であることもなくなる」[3]。

上述の引用から指摘されるべき第一の点は、トゥガリノフがそこから出発する価値の語源的意味の解釈は、シャヴェおよびマルクスの理解とあきらかに異なっているということである。第二の点は、マルクスのいう価値は「人間にとっての諸物の属性」、「その物自身の virtus」であって、けっして「よさ」とか「のぞましさ」とか「有用性」というような性質ではないということである。

マルクスによれば、価値とは人間にとっての物の属性（特性）のことである。しかし、この物の属性（特性）はそれ自体として価値であるのではない。И・А・ブリュムキンが明確に指摘しているように、「自然の事物および現象は、人間社会の外では、人間の欲求との関連の外では、そのすべての客観的性質を保ってはいても、価値であることをやめる」[4]のである。では、何がこの物（あるいは物の一属性）を価値とするのであろうか？　それはこの物〔客体〕がもつ主体とのあいだの実在的な関連性を基礎として発現する客体の関係的な性質である。周知のように、ある物を使用価値にする性質は、「物の有用性」である。マルクスは『資本論』の初版でこう書いている——「ある物が人間の生活にとって有用であるということが、その物を使用価値にするのである」と（傍点—引用者。ただし現行版ではこの傍点部は省略されている）。

このように価値とは、マルクスにあっては、まず第一に、有用性を具えた物、つまり有用物のことである。この物の有用性は、あきらかに評価や価値意識との意識レベルの関係において「成立す」るのではなく、「欲求（ペデュルフニス）」[5]、「人間の生活」、「人間社会」との実在レベルの関係において物の側に発現するのである。

この「使用価値としての使用価値」は社会の歴史的発展のなかで「商品の一要因としての使用価値」へと転化してゆ

く。いいかえれば、まったく新しい独特の価値、商品の交換価値が生まれてくる。マルクスはこの両者の価値の関係について、つぎのように指摘している。

「交換価値は、もっとあとで――それをつくりだした社会的発展に伴って――価値＝使用価値という語の上に接ぎ木された意味である」[6]。

交換価値の意味が価値＝使用価値という語に「接ぎ木」される（つまり両者がひとつの語でよびならわされる）ということが、どうして起こるのか？　おそらくそれは、交換価値の意味が、主観的には、すなわち価値意識においては、使用価値の意味と機能的に類似しているからであろう。使用価値が欲望の直接的対象だとすれば、交換価値は欲望の媒介された対象である。いや、それは欲望の直接的対象を自由に手に入れる力をもつのだから、さらに卓越した効用とさえ表象されるであろう。たとえば、アリストテレスは、つぎのように書いている。

「物のいずれにも二つの用がある……。……一方の用は物に固有のものだが、他方の用は固有ではない。たとえば靴には、一方では靴としてはくという用と、他方では交換品としての用とがある。両方とも靴の使用価値である。というのは、靴を自分の持たないもの、たとえば食物と交換する人でも、やはり靴を靴として用いるのだから」（傍点―引用者）。

しかしながら、交換価値そのもの――その意味とは区別されるところの――は、周知のように使用価値に「接ぎ木」されるもうひとつの効用ではなく、それとはまったく質を異にする社会力である。「使用価値が諸物と人間とのあいだの自然関係を表わしている」（傍点―引用者）とすれば、交換価値は人間と人間とのあいだの一定の社会関係を表わしている。別言すれば、交換価値は、独特の社会関係、すなわち生産手段の私的所有によって社会的分業の自然発生的諸環が分断されている特定の歴史的な社会関係を表わしている。それはこの社会の必然的産物である。なぜなら、商品価値は「商品生産者の私的な労働が社会的な労働になるためにとる独自な形態」[8]、不可欠な契機であり、まさにこれなしには社会的生産は存立しえないのであるから。

商品価値は貨幣および価格として現象し、商品社会の住民の価値意識のもっともすぐれた対象となる。彼らがそれにどのような意味を付与しようとも（ある人には、貨幣はこの無情の世の中でただひとつ裏切ることのない拠り所と感じられ、また別のある人には、この世のもっともけがらわしい存在物と感じられるにしても）、この社会で生活するかぎり、この対象はやはり価値である。そして、これは意識においてもまた価値として映現することであろう。しかしながら、商品

価値が価値であるのは、それが肯定的に評価された対象であったり、価値意識に照応する性質がそこに見出されたりするからであろうか。事実は、まったくその逆である。[9]

すでにみたように、使用価値は人間にとって有用な物の属性、すなわち「感覚的に違った使用対象性」[10]であった。では、商品価値の対象性、つまり「価値対象性」をなすものは何か？　マルクスが皮肉な調子で指摘したように、「真珠やダイヤモンドのなかに交換価値を発見した化学者はまだ一人もいない」[11]。「商品の価値対象性には一分子も自然素材ははいっていない」[12]からである。周知のように、これは「無差別な人間労働の、すなわちその支出の形態にはかかわりのない人間労働力の支出の、ただの凝固物」[13]である。そしてこの凝固物が、マルクスによって――ちょうど物の属性が使用価値とされたように――端的に「価値――商品価値」とよばれるのである。

しかし、この凝固物は、それだけをとってみれば、「生理学的意味での人間労働力の支出」[14]であり、そのたんなる「客体的表現」であるにすぎない。これが特別の質として発現するのは、社会的生産の特定の歴史的形態である商品生産においてである。では、その特別の質とは何か？　マルクスによれば、この「経済的質」[15]とは商品の「交換能力」、「交換可能性」のことである。

おそらくマルクスの使用価値、商品価値論には同一の論理が伏在しているといえよう。たとえば、使用価値にあって物の属性を価値とするのは、人間とのあいだの自然関係においてこの属性が帯びる人間にとっての有用性である。同様に、商品価値にあって抽象的人間労働の凝固物を価値とするのは、この凝固物が他の商品とのあいだの価値関係において帯びる他の商品にたいする交換可能性であり、交換支配力である。[16]このように考えると、マルクスの使用価値および商品価値論にあっては、価値は対象性の契機（＝価値実体）とその対象性を価値とする関係性の契機（＝価値性質）から構成されており、このどちらが欠けても、価値は価値であることをやめることになる。私は、マルクス主義の価値理論の根幹には、上述したようなマルクスの価値把握が据えられねばならないものと考える。

以下では、マルクスのこの思想をふまえながら、人間にとっての主要な対象の価値について、ごく簡略ながらふれておこう。

物の自然的属性の価値については、すでに使用価値について論じるなかでも一瞥した。物はそれ自体、属性の一総体であって、そこからは生産力の発達とともに、これまで知られなかった無限の具体的使用価値が見出されるであろう。またそれは使用価値以外の価値であることもできる。なぜなら、

有用性以外にも、物を価値とする価値性質が人類史のなかでつくりだされたし、これからもつくりだされるであろうから。

価値の対象となるのは、なにも物ばかりではない。個体としての人間自身もまたそうである。現在、個人はやはり物同様、使用価値（＝人材）と商品価値（＝労働力商品）という二種類の価値において存在することは、厳然たる事実である。しかしながら、人間は物にもまして――いや隔絶してというべきだが――たんなる使用価値ではないし、商品価値でありつづけるわけでもない。たとえば個人は人格として――カントが述べたように――すぐれて人格的価値、すなわち財および「価格」ではなく、「等価物の存在をゆるさぬ」「目的自体」[17]としての価値でもある。ここでは個人は現実的（＝非商品的）な社会関係において登場している。

人間は社会的な関係をつうじて相互にその生命と生活力をつくりだしあっている。それゆえ、社会関係は人間のもとで卓越した価値を占めざるをえない。ここには、日常的な人間関係のレベルから社会関係の全体的システムのレベルにいたるまでの広大な価値領域がある。

これらのなかでは、物の生産における社会関係と人の生産における社会関係とが――自明ではあるが――もっとも根本的な価値である。これらはその本質において、人類史の存続するかぎり、価値でありつづけよう。それを価値とする価値関係性が失われることはないからである。

しかしながら、たとえば国家的社会関係はどうであろうか？　政治権力を媒介とする人間関係の秩序化を価値とする価値性質、さらにはそれが依拠するところの社会関係は、史的唯物論によれば、人類史の一時期に存在するにすぎないのである。

さらに社会関係の歴史的・具体的な形態についてみると、ここでは一時代に価値であった特定の社会関係が、つぎの時代には価値を喪失し、したがって消滅したり、あるいはレリックとして細々と生きながらえる、そしてそれに替わって別の社会関係があらたに価値性質を帯びて出現している。じつは物の属性についても同じことがいえるのであるが、これは歴史の価値判決というべきものであろう。この価値判決は根拠なくして下されるものではない。それは人間にとっての社会関係の価値性質（それをもはや有用性概念によって通約することはできない）のうちに根ざしているのである。

価値としての社会関係は、必然的に社会的行為を規律する規則ないし規範を生みだす。なぜなら、人間たちはみずからがそれをつうじて生きるところの価値としての社会関係の保存に利害関心をもつからであり、そのために社会的行為の規制をせまられるからである。こうして価値としての社会関係

から、観念的に客体化された規則ないし規範（これはイデオロギー記号において定着する）が特別な価値として分立してくるのである。

規範の本質的機能は価値を保存することである。したがって、それは価値応答であると考えられよう。たとえば、もっとも代表的な道徳規範である「汝、盗むなかれ」は、価値としての私的所有関係の保存のために、それにかなった応答的行為（「盗みの禁止」）の遵守を義務として命じていると理解される。イデオロギー記号としてのどんな規範も、社会関係の価値への価値応答であるという点では同じものである。社会規範の価値の対象性は、おそらくこのようなイデオロギー記号の意義・テーマの応答性のうちにあろう。この対象性は、もともと価値応答の類的・観念的客体化であるから、それ自体、評価的属性をもつものである。この点で、それは使用価値の対象性とはちがって、本質的に評価に依存する価値現象であるといわねばならない。

記号を価値の対象にとるものとしては、ほかにいわゆる精神的文化の価値がある。記号のなかには価値応答ばかりでなく、自然と社会に属するところのさまざまな事実やこれらの連関も反映される。周知のように、後者の反映（認識）を独自の課題とするのは、科学である。芸術は価値応答を、ただし社会規範とはちがった形式において、つまり形象的に反映（表現）するものと考えられる。

非常に限られた叙述となったが、これで物、人、社会関係、記号といった対象の価値についての論及を打ち切り、最後に、これまで述べたことを一般的にまとめておこう。

価値は対象性の契機と関係性の契機（これはまた主体を予想するが）において構成される。価値の対象性（価値実体）は自然と社会と精神の諸現象の、およそ人間の活動の及ぶかぎりのものに及ぶといえる。価値の関係性（価値性質）は、人間が実践を基礎として世界ととり結ぶさまざまな自然的、社会的、精神的関係における人間の世界肯定の仕方であると考えられる。この関係性は、ひとつの対象にひとつとは限らない。レーニンを引照するまでもないが、飲用器としての「一つのコップは、美術彫刻や絵をかいた品物として価値をもつこともありうる」[18]のである。

対象が価値であるのは、評価とは区別されるところの主体と客体との弁証法的相互連関においてである。ここで注意すべきは、価値のなかには社会規範の価値のように評価という意識活動を介して記号に客体化された、したがって価値応答を反映するところの記号の意義を対象にとって成立する広大な領域があることである。こうした価値だけをとりあげると、たしかに価値は評価の成果を前提とし、それに依存するものとみえてくる。

ここでは前もって評価が社会的におこなわれていなければ、価値の対象性はなく、したがって価値もないからである。だが、それはいわば二次的なあるいは自乗化されたレベルの価値である。このレベルの価値を一般化するところから、価値を本質的に評価および価値意識によって成立するものとみる、いいかえれば客体―主観の弁証法的相互連関からみちびきだそうとする考え方が生まれてくるものと思われる。

われわれはすでに記号の問題へと足をふみ入れている。人々が「価値」とよんでいる世界は、この記号によって浸透された世界でもある。ここにおいて意義および意味として成立する価値現象を解明することが価値の全体的把握にとって大切なものとなってこよう。[19]

(1) マルクス『剰余価値学説史』、『全集』26巻Ⅲ、三八六ページの引用による。
(2) 同上書、三八五～三八六ページ。
(3) 同上書、一六六ページ。
(4) I. A. Bijumkin, Die menschliche Würde. In : Die Persönlichkeit im Sozialismus, Berlin, 1972, S. 216.
(5) Bedürfnis 概念については前掲藤野論文における詳細な考察を参照されたい。藤野氏は Bedürfnis 概念を「主体に属し、主体的でありながら、主観的意識から独立な客観的実在的モメント」として確定しようと努めている。このかぎり、それは主観的意識的モメントとしての Begierde および Verlangen 概念から区別されるものと考えられよう。
(6) マルクス、前掲書、三八六ページ。
(7) アリストテレス、山本光雄訳『政治学』(岩波文庫)五一～五二ページ。
(8) 久留間鮫造『貨幣論』(大月書店、一九七九年)八五ページ。
(9) トゥガリノフは正しくもつぎのように指摘している。「マルクスの価値理論は、〔本書の主題であるマルクス主義の〕価値理論の経済学的表現であり、これ〔マルクス主義の価値理論〕をしあげてゆくための、すべての基本的な方法論的諸前提をわれわれに与えてくれる」。だが、私のみるところでは、トゥガリノフのこの言明は、形式的なものに終わっている。
(10) マルクス『資本論』、MEW Bd. 23 S. 87. 国民文庫(1)、一三七ページ。
(11) Ebd, S. 98. 同上書、一五四ページ。
(12) Ebd, S. 62. 同上書、九三ページ。
(13) Ebd, S. 53. 同上書、七七ページ。
(14) Ebd, S. 61. 同上書、九一ページ。
(15) マルクスは『経済学批判要綱』においてつぎのように書いている――「商品が価値(交換価値)であるのは、(現実のまたは表現された)交換においてだけである。商品の交換能力一般だけでなく、商品の特有の交換可能性が価値なのである」。「価値とは商品の社会的関係であり、商品の経済的質である」(Grundrisse, S. 59. 高木幸二郎監訳、I、六二ページ)。

(16) 白杉庄一郎氏もつぎのように指摘している。「商品の有用性もしくは使用可能性がその商品を使用価値たらしめるごとく、商品の交換可能性はその商品を交換価値(Tauschwert)たらしめる」(『価値の理論』増補版、ミネルヴァ書房、一九六七年、三〇ページ)。

(17) I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Philosophische Bibliothek Bd, 41. S.58. 『人倫の形而上学の基礎づけ』(中央公論社、一九七二年)二八〇ページ。

(18) レーニン「ふたたび労働組合について」、『全集』32巻、九二ページ。

(19) И・С・ナルスキは、この領域の価値の重要性を大略つぎのように指摘している。「もっとも重要な諸価値は、経済の領域にではなくイデオロギーの領域に属しており、史的唯物論の社会的意識にかんする学説および倫理学において研究される」(Aus : hersg, A. G. Chartschew u. R. Miller, Ethik—philosophisch-ethische Forschungen in der Sowjetunion——1976, S. 56)。

三

われわれは前章で記号の評価的属性を対象にとる価値の新しいレベルについて言及した。ところで、規範の価値に限らず、人々によって評価されたかぎりの価値は、なんであれ、記号化され、記号として価値カテゴリーのなかへいわば登録される。マルクスはこの過程を使用価値に即して、つぎのように表現している。

「……人間たちはまた経験上その他の外界から区別されているこれらの物の部類全体にことばで名まえをつけるであろう」。「彼らはそれらの物におそらく『財』(グート)とか、そのほか彼らが実践的にこれらの物を使用すること、これらの物が彼らに有用であることを表現するような、なんらかの名称をつけ〔るであろう〕」。「このことは必然的に生じる。なぜならば、彼らは生産過程——すなわち、これらの物の取得過程——でたえず相互に、またこれらの物と活発な交渉をもっており、またこれらの物を他人と奪いあう闘争をもじきにやらなければならないからである」(1)。

このように経験において評価され(=「その他の外界から区別され」)た対象(=「外界の一定の物」)は、必然的に言語によって表示され、また言語のなかに定着する。いいかえれば、価値はここにおいて事実の世界から記号の世界へと移し入れられ、言語のうちに固定化され、結晶化される。たとえば、羊という現実の使用価値は、ここにおいて記号「羊」となるが、この「羊」の言語的意義のうちには、「食物」や「家畜」としての、さらにまた「財」あるいは「価格」としての特有の「価値アクセント」の刻印がある。これらの「価値アクセント」は、その記号の担い手である社会集団の生活

諸条件や集団の「社会的視野」を反映することはいうまでもない。これが価値の意義への転化であり、人々の意識にとっては対象の価値づけの過程である。この結果として、事物についての社会的な価値づけを表わす諸記号と、関係についての価値づけを表わすイデオロギー記号とは合体し、ここにいわゆる「価値体系」が形成される。つまり、価値（判断）体系は、社会的に条件づけられた評価の成果が言語のうちに外在化され、固定化されて、客観的な観念的現象となったものである。

先行世代によってつくられた価値（判断）体系は、諸個人の具体的な価値評価をつねに媒介する。記号の意義、とくに特別の価値カテゴリー（良—悪、善—悪、有益—有害、美—醜、価値—反価値等々）の系が具体的な評価過程に介入し、それを特有の仕方で方向づける。それゆえ、いま価値（判断）体系の下位的対立等々を考慮の外におけば、人々の個人的な価値評価を内在的に方向づけ統合するのは、この体系の同一性である。しかし、そうはいっても、個々人の価値評価が経験的にまったく個別的な色どりを見せることも事実である。これは同一の意義が個々人において多様な意味として経験されているからである。私のこの意義と意味との区別は、A・H・レオンチェフに依っている。[2] そこで以下、彼の見解を紹介しつつ、この区別を価値理論に適用してみよう。

レオンチェフは、意識心理学の構想において「意義」と「意味」とを区別する。彼によれば、意義は記号、一般的には言語のうちに固定された「現実の一般化」、「人間の社会的経験、社会的実践の観念的・精神的な結晶化の形態」[3]である。別言すれば、意義は、社会的・歴史的につくりだされる「個々の人間と現実との個別的な関係によって左右されない、現実についての反映である」[4]。こうした「意義の系」には価値（判断）体系が内在的に組みこまれていることに注意したい。この点についてM・M・バフチンも、すでにこう指摘していた——「言語の生成過程は……言語の生成過程を充たしているイデオロギー的な意味や価値から切り離しては理解しえないものである」[5]。

レオンチェフによれば、記号の意義は主体にとって二重に存在している。すなわち、①「社会諸関係の体系における意義の運動」および②「個人的意識の体系における意義の運動」[6]がこれである。諸個人はその発達の過程で、①から、すなわち客観的な既成の意義体系から、対象的活動と交通によって意義——知識・概念・理念——を学びとり、それを個人的意識の事実へと変える。だが、意義はさらに個人的意識のうちでも「客観的意義」と「人格的意味」という「二重の生活」をいとなんでいるという。

「客観的意義」は個人的意識のもっとも重要な成分であ

る。個人による世界の意識化（心理的反映）は、意義によってすみずみまで媒介されており、したがって諸現象は諸個人につねに意義の形で開かれる。すでに指摘したように、この意義のうちには、社会的価値判断の成果が、理念としても理想としても蓄えられている。そして評価主体は、まさにこの意義を用いて対象を意識のうえで価値づけるのである。どうしてそれ以外でありえよう。彼はただこの評価行為のなかで、先行世代と同時代人によってあらかじめ下された価値判断の成果を、いわば再現しているのである。

ここからつぎのことがいえよう。このレベルにおける価値は、じつは記号の意義という形において外在化されて存在する評価内容をまず内面化し、ついでそれを外部に適用した結果にほかならないということである。意識のうえに価値として反映された対象は、このレベルに立つかぎり、それが「真実価値」であるか、それとも「偽価値」[7]であるかは、それだけでは断定できないのである。つぎに、すでに指摘したように、この意義＝価値は、同時代・同社会の人々にあってはだいたいの一致をみる。そこでこの意味における価値の一致、つまり共同主観的な妥当性に価値の客観性（真実性）をもとめる見地もでてくる。だが、それだけでは意義に刻印されている価値の客観性はなんら保障されえないということである。[8]

さて、意義は個人的意識のなかで、さらにその個人にとっての人格的意味としても現象する。人格的意味は個人的意識のもうひとつの成分である。それは「個人に固有の生活諸関係によって規定されるかれの意識的側面」[9]であり、「人間の現実の生活関係によって生み出される動機を反映」[10]している。それゆえ、ある対象について獲得されている意義が同じであっても、個人の生活関係が、したがってそれを実現する活動の動機が異なれば、意義はまったくちがった意味を獲得するのである。レオンチェフは、たとえば死の意義と意味について書いている――死という事実の客観的意義（知識）は変わりないのに、「しかしこの意義は、わたしにとってなんとさまざまなあらわれ方をしうることか」[11]と。あるいはまた試験の点数の客観的意義が、それぞれの生徒にとってもつ人格的意味について書いている――「点数は、エリート的な職業への一歩として、もしくは衆目のなかで自己を主張する手段として、あるいはまた他のものとしてあらわれうる」[12]と。

人格的意味は個人の活動の動機によって意義のうちに具象化されるものである。諸動機は、人格形成の過程のなかで主体の活動の諸関連にしたがって相互に関係づけられ、階層関係を形成するが、こうした諸動機の系は、こんどは意味へと連動し、人格的意味の系をつくりあげるようになる。別言すれば、動機の階層関係のちがいは、人間の意識のうちに反映される現実の個々人にとってもっている人格的意味を変え

る。さらにいえば、人格の核をなす動機、さらにその主観的な心的体験は、意義あるいは意義を介して認識された現実をいわば内々に評価し、これに主観的な、しばしば彼にとっても隠された人格的意味をも付与するのである。こうした人格的意味こそ「人格の根底」にあって「人間の行動を終局的に決定する」[13]ものであろう。

価値は、ここでは人格的意味という形式において反映される。現実の諸対象は、心理学的にみて、もっとも豊かな内容、多彩な評価的・感情的色あいをもって映現する。個人意識にとって肯定的に評価される対象は、いまやすべて価値とよばれる。阿片もその愛好者にとっては価値として、しかももっとも魅力的な価値として感じられる。しかしながら、それは意味＝価値であり、この意味のなかには真実価値ばかりでなく偽価値もふくまれていよう。逆にいえば、無意味とされたもののなかにも、非価値ばかりでなく真実価値が隠れているかもしれないのである。それゆえ、意味＝価値に定位して価値を規定する考え方は、いっそう支持されがたいものである。意味は本来、価値を汲みあげ、これを人間的な感情によって豊かにし、活動の生きた原動力たらしめるものでこそあろう。

（1）マルクス「アードルフ・ヴァーグナー著『経済学教科書』への傍注」MEW. Bd. 19, S. 363.『全集』第19巻、三六二～三六三ページ。

（2）А. Н. Леонтьев Проьлемы развития психики, 1959. Probleme der Entwicklung des Psychischen, 1973. Деятельность. Сознание. Личность. 1975. ア・エヌ・レオンチェフ、西村・黒田訳『活動と意識と人格』（明治図書、一九八〇年）。E・Φ・タラソフによれば、レオンチェフの意義、意味の概念は、Л・С・ヴィゴツキーならびにフランスの心理学者ポーランの研究にまでさかのぼるという。

（3）レオンチェフ、同上書、二一三ページ。ただし訳は少し変えてある。

（4）同上書、二一五ページ。

（5）М. М. Бахтина（=В. Н. Волошинов）Марксизм и философия языка, 1929. ミハイル・バフチン、北岡誠司訳『言語と文化の記号論――マルクス主義と言語の哲学――』（新時代社、一九八〇年）二一七ページ。

（6）レオンチェフ、前掲書、一一六、一一七ページ。

（7）「真実価値」、「偽価値」のカテゴリーは、トゥガリノフのもの。これには残念ながら、なんの説明もつけられていない。「非価値」と区別されて「偽価値」がいわれるとすれば、それはどう考えても、本当は「非価値」であるにもかかわらず、主観があやまって肯定的に評価し、価値へ帰属させた対象のことといわなければならない。したがって、この対カテゴリーを基礎づけるためには、トゥガリノフは先述の(2)の考え方にたつことを余儀なくされるだろう。

（8）私はここで「赤信号、みんなで渡ればこわくない」という

少し前にはやったパロディーを想い出した。

(9) レオンチェフ、前掲書、二一九ページ。

(10) 同上書、一二二ページ。

(11) 同上書、二一七ページ。

(12) 同上書、一一五ページ。

(13) 粟田賢三、前掲論文、二四六ページ。

結

私はこの小稿において、通常の言語用法にあって価値とよびならわされている複雑な現象（内容）を、価値、意義、意味へと三分割する構想を提示した。トゥガリノフと同様に、私もまた主体と客体との弁証法的相互連関において価値を把握することに賛成である。しかるに、トゥガリノフにあっては、この価値と意義・意味とが区別されず、その結果、価値の唯物論的規定があいまいなものとなっているのである。注意されるべきは、価値における主体と客体との価値関係が実在的であるのにたいし、後二者における価値関係が反映的であるということである。（それゆえ後者の関係は正しくは評価的関係とよばれるべきであろう。）さらに、意義・意味は価値を反映するというその属性を対象とする実在的関係において、いわば二次的に価値にもなるということである。

主体にとっては価値は意義および意味として開かれる。どうしてそれ以外でありえよう。とはいっても、価値の成立のためには「評価」や「価値意識」が必要だというのは、いきすぎである。主体の意識は直接には価値を意義および意味のレベルにおいてとらえる。したがってそこでは主として意義や意味の形をとって蓄えられている価値がふたたび現実世界の映写幕に投影されているのである。大切なことは、この映写幕の背後にある、価値の本質、およびわれわれの時代の真実価値を照らし出すことであり、それを意味と意義のなかに結晶化し、すべての人にとっての意識の事実、未来を切り開く力とすることである。価値は評価や価値意識によって成立するものではなく、つねに評価や価値意識によって探究されるあるものなのである。

(1) 主観―客体論者は字句どおりこのように述べている。ただし、まさに人間のレベルにおいて、人間の対象的・社会的活動が「評価」や「価値意識」によって媒介され、方向づけられるようになったことが、価値の問題をひきおこしている根源である。

（むらもと　さとし　法政大学・社会学／倫理学）

編集後記

くる日もくる日も、いろいろなことがつぎつぎに起こる。地図の上では遠くにある外国で、日本のすぐ近くで、日本のなかで、町や村で、勤め先や学校で、家庭のなかで。自分で体験したできごともあれば、ロコミやマスコミではじめて聞き知ったできごともある。いずれにしても、そのたびに、さまざまなしかた・程度に心が動く。おどろき、いぶかり、よろこび、なげき、悲しみ、怒り、おそれ、などなど。

わたしたちは、なによりもまず、生活のなかで出あうさまざまなできごとにすなおに反応できる、みずみずしい感性を大事にしたい。そういうものを損なわれずにもっていてこそ、人間らしい人間ではないか。とりわけ、しかし、現代では、人間として腹の底から怒りに燃えなければならないときに怒ることができないようになってしまっていたら、人間は、もうおしまいではないか。このほど、アメリカのポラリス型原子力潜水艦による日昇丸「あて逃げ」事件にたいする外務省あたりの反応を見ていて、頭に浮かんできたのは、三木　清のつぎのことばであった、――「切に義人を思ふ。義人とは何か、――怒ることを知れる者である」(『人生論ノート』)。

「義人」とは、しかし、同時に、日々の個々の現象にそのつど心をゆだねきっているのではなく、こんにちの世界と日本の経済・政治・文化全般の複雑多岐な動向をその深いところで互いにからみあい作用しあいながら規定し条件づけている諸要因、これについての学問的洞察をもそなえもっている、そういう人士のことではあるまいか。簡単に言えば、「世界史の現段階」についての哲学的＝社会科学的認識をも身につけている、そういう人士のことではあるまいか。「義人」は、そうだからこそ、人間として怒るのが正しいときにまっとうに怒ることができるのではないか。

編集作業をすべて終えたいま、当然、あれこれの感慨がある。が、とりわけ、特集「世界史の現段階」の諸論文が右のような意味あいでわたしたちの共有財産の形成に役だつものになってくれるよう、期待してやまない。ご感想・ご意見を伺うことができれば、さいわいである。もちろん、ほかのどの論稿についても同様である。

さて、この雑誌の編集に唯物論研究協会の委員会全体が責任をもってあたることに今後とも変わりはないが、去る一月の会合において、実務体制をもっと効率よいものとするための措置がとられた。と同時に、一部は別項で示したとおり、読者と雑誌とをもっと近づける手だてについても、申し合わされた。一般に、内容をいろいろな意味でもっと改善しかももっと親しみやすい誌面にするよう、努力したい。次号（特集テーマ「人間の幸福とはなにか」・小特集テーマ「ヘーゲル歿後一五〇年」、十一月刊行）にご期待ください。

（秋間　実）

『唯物論研究』第4号Ⓒ　1981年5月25日発行　（年2回発行）　定価 1200円
編集責任者 岩崎允胤　発行人 吉元尊則　編集担当者 小倉　修
発行所 株式会社汐文社　東京都文京区本郷1の26の10 〒113 TEL 03-815-8421
印刷所 苅部印刷株式会社・中坪巧芸印刷　製本 東京美術紙工事業協同組合

東京都文京区本郷1－26－10　汐文社　☎815-8421　振替・東京2 14150

唯物論と日本イデオロギー
吉田傑俊著　西郷隆盛から江藤淳まで、日本の近現代における思想・イデオロギーの批判的分析をとおして、唯物論の現代的あり方とその方法を提示する。1800円

現代認識論と弁証法
瀬戸　明著　実践と認識の統一的把握をめざす実践的唯物論の立場から、マルクス主義認識論および弁証法の現代的・創造的な発展を展望する意欲的労作。1500円

科学の方法と社会認識
岩崎允胤編　弁証法的・史的唯物論の基本的諸概念・カテゴリー等を、今日の理論的達成と論争点をふまえて再検討する。実践的唯物論の方法と視角・上　1800円

価値と人間的自由
岩崎允胤編　人間論、自由論、価値論など、人間の内的精神的諸領域に理論的照明を当て、現代の緊要な課題を提起する。実践的唯物論の方法と視角・下　1800円

哲学とモラル
藤野　渉著　カントの読み直し、史的唯物論の基本概念の検討等の成果にたって哲学研究の盲点にふれながら、学問研究のモラルと学風について論及する。2000円

社会科学をいかに学ぶか
全国社研連編　今日の社会科学・学問の根底的な課題とは何か、それをいかに学ぶか、などを人間的な生き方や思想と結びつけて説きおよぼす最良の指針。1200円

青春と哲学への出発
福田静夫著　学問と大学のあり方、ゼミやサークルでの学び方、友情と生き方などの問題を通して、現代の生きがい・学びがいとは何かを問う新しい青春論。1300円

科学の探究とヒューマニズム
岩崎允胤著　自由と幸福を求める人間とヒューマニズムの原理にたって学問と科学の発展に照明を当て、人間の個性と能力との全面的開花の途を展望する。1300円

現代と自然科学
田中　一著　多様な局面にわたって科学と人間・社会との関わりあいの様相を検討し、現代における自然科学の基本的課題と、人類の発展の可能性を探る。1200円

現代と原子力
中島篤之助著　危機と腐敗を深める原子力行政。本書は、現在注目を浴びている原子力問題を民主・自主・公開の三原則の立場で改革する方向をさし示す。1200円

定価1200円