

唯物論研究

特集 転換の時代

現代世界の危機の構造……………田口富久治

経済学における客観的法則の
「意義」と現代……………杉本 昭七

国家主義の思想と管理主義……………吉田 千秋

ミネルヴァのふくろうは

夜明けに向けて

何を行わなければならないのか……………佐藤 和夫

ゲスト コーナー……………

社会科学の新しい構想に向けて

ゲスト 内田義彦 ききて 河村 望

7

号 1982年10月

唯物論研究協会編集

大月書店

10月下旬発売

マルクス没後二〇〇年記念出版

合本 資本論 全

辞書のとなりに、カバンのなかに……
コンパクトになった二冊本『資本論』

- 世界初の一冊本、片手でもち運びできるハンディタイプ
- 訳文、ページ、活字の大きさは全集版・普及版と完全に一致
- 索引類は全3巻の合同索引。とりわけ事項索引はひとつの項目に全3巻の該当ページが付され『資本論』全体を把握するうえで便利
- 読みたいページをすぐひけるよう、各篇ごとのインデックス（検索用見出し）としおりひもをつけてある。
- 書きこみのできるよう、インクのにじまない紙を使用

特価11000円（83年3月14日まで）・46判函入・定価12000円・送料400円

★刊行30周年記念特別販売

セツト価122000円

レーニン全集 全47巻

記念出版●続刊

伝記アルバム 絵画・写真587枚 目てめる伝記

マルクス・エンゲルスとその時代

11月下旬刊・貴重な絵画・写真と文章で、両人の生涯を描き出す。B4判変型・特価23000円（83年3月14日まで）

大月センチュリーブックス

83年3・4月刊 マルクス主義の名著を大きく読みやすい字体に親切な注釈を加えて新装出版 共産党宣言 空想から科学 貴族制と資本 など6点 A5判・6000円・7000円

マルクス全詩集

83年4月刊・予価8000円
偉大な遺産 83年4月刊・予価13000円



受付・82年12月20日小社必着のご注文まで
特典・レーニンの思い出（クルプスカヤ著）を進呈

●定価改定のお知らせ 諸般の事情により来春より下記のとおり定価を改定いたします。新定価188000円

唯物論研究

1982年 10月

7
号

唯物論研究協会編集
沙文社

目次

唯物論研究会創立50周年にあたって……………岩崎 允胤 2

特集●転換の時代

現代世界の危機の構造……………田口富久治 4

経済学における客観的法則の「意義」と現代……………杉本 昭七 17

国家主義の思想と管理主義……………吉田 千秋 29

ミネルヴァのふくろは夜明けに向けて

何を行わなければならないのか……………佐藤 和夫 41

ゲストコーナー

社会科学の新しい構想に向けて

ゲスト 内田 義彦 ききて 河村 望 53

年間特集

〈人間に未来はあるか〉

時務としての未来論……………高田 求 70

〈なぜ いま 哲学か〉

「時代の思想的批評」という言葉をうけて……………清 真人 80

討論のひろば

続・なぜ いま 論理学か……………竹内 章郎 89

エッセイ

イタリアでの大学「居候」の記……………福田 静夫 94

IBM産業スパイ事件によせて……………仲村 政文 96

ことばの現実反映性について……………荒又 重雄 98

発達における階層間の移行……………田中 昌人 100

日本人の勤勉さ……………鯉坂 真 102

日本における唯物論研究の動向

問題意識の鮮明化をめざして……………仲本 章夫 104

書評

市川・石井・吉崎編著『講座 哲学』……………秋間 実 110

鈴木正著『戦中と戦後精神』……………吉田 傑俊 111

岩崎允胤編『ヘーゲルの思想と現代』……………牧野 広義 113

文化時評

かくれオフコースを撃て—少女マンガの現在……………中西新太郎 116

雑録ノート

各地のたより……………124

ロシア語版『日本イデオロギー論』(戸坂潤著)の刊行によせて 岩田 行雄 126

ヘーゲルの近代……………久保 陽一 128

仏教哲学の弁証法……………林田 茂雄 140

読者のひろば157/第8号のお知らせ93/別冊創刊号のお知らせ115/編集後記

装幀 INOデザイン・高田宣子 カット 鷹尾実

唯物論研究会創立五十周年にあたって

反核・平和の運動は、昨年从今年にかけて、国際的にも国内的にも史上空前の高まりをみせている。八月の原水爆禁止世界大会でも「核兵器完全禁止を最優先課題とする、時間枠をかけた拘束力のある包括的な軍縮計画は、遅滞なくただちに策定され、実行に移されなければならない」という東京宣言を、力強く満場一致をもって採択した。

世界の諸国民は、いまや、人類・諸民族をその死滅の危機から救いだし平和を自分自身の手に獲得する力として、行動の主体として、歴史の舞台に登場している。

しかし、去る第二回国連軍縮特別総会は、諸国民の要求する軍縮にかんする具体的な成果をなんらもたらずができなかった。レーガンとその政権は、先制核攻撃、限定核戦争構想をますます狂暴におしすすめ、日本政府、とくに鈴木首相は、それに追従し、口では軍縮・恒久平和などと美辞麗句を並べながら、じつさいにはそれとは正反対に、限定核戦争構想への加担、日米攻守同盟の強化、教育の軍国主義化、大企業優先・国民収奪の大軍拡路線を展開し、かつての侵略戦争の本質の歪曲、美化をもおこない、日本の軍事大国化、ファシヨ的支配体制の確立をめざしている。平和・民主主義の憲法の「改正」＝抜本的な改悪さえも、その日程にのぼっている状況である。

日本、アジア、いや世界の諸民族の死滅をも招きかねないこの路線と全面的に対決し、日本国憲法の基礎にある人間の尊厳、諸国民の「平和のうちに生存する権利」の見地を断乎として擁護し発展させることが、

今日、われわれ日本国民の歴史的な課題であるといわなければならない。

ときあたかも今秋、われわれは、唯物論研究会の創立五十周年を迎える。思えば、当時日本の支配権力は、三・一五、四・一六などをはじめとする狂暴な弾圧をあいっいで国民の頭上に加え、ついに一九三一年九月、満州への侵略を開始し、翌年一月には上海への不法な攻撃をおこない、以後、全面的な日中戦争（一九三七年）を経て、太平洋戦争（一九四一年）をひきおこした。その間、一九三八年四月には国家総動員法が公布され、同十一月には東亜新秩序建設の声明が出された。

唯物論研究会は、このような苛烈な状況のなかで、とくにイデオロギー戦線についていえば、徹底した非合理主義、ファシズム、国粹主義（日本主義）によって国民の自由が暴力的にしぼりあげられてゆくなかで、科学的精神を断乎として守りぬく組織として、一九三二年十月二十三日に創立された。その後、他の民主的な文化諸団体があいついで解体されるという厳しい状況のなかで、唯物論研究会は、思想戦線に残されたほとんど唯一の進歩的な合法的な団体として、科学と良心の自由のためにたたかい、一九三八年二月ついに解散をよぎなくされるまで不屈な活動をつづけた。

いまわれわれは、八〇年代の日本において平和と民主主義が危殆に瀕する重大な時期にのぞみ、先人のきずいたこの輝かしい思想的なたたかいの伝統を回顧し、これを継承し、世界および日本国民の反核・平和のための運動の一環となって、平和と民主主義の旗を高くかかげてたたかう決意を新たにするものである。

一九八二年十月

唯物論研究協会委員長

岩崎 允胤

現代世界の 危機の構造

はじめに

現代の世界は、政治的にも経済的にも、文化的にも生態学的にも複数の危機の複合を示している。一九七〇年代の初めには、アメリカの援助によるＥＣや日本の経済的抬頭——不均等発展の激化——およびベトナム戦争に代表される軍事費の膨張などが原因となって、第二次大戦後の世界経済——国際資本主義経済は、その枠組＝ブレトン・ウッズ体制を支えていたアメリカのドルがその金との兌換性を放棄せざるをえなくなることによって根幹をゆさぶられ、ついで、一九七三



田口 富久治

年秋の「石油ショック」と七四年～七五年の世界同時過剰生産恐慌、七〇年代末の再度のＯＰＥＣによる原油価格の値上げによって、先進資本主義諸国は、スタグフレーションと大量失業によって特徴づけられるような長期的な経済的危機に陥った。この点に関連して注意を要することは、世界資本主義経済の危機は、先進資本主義諸国を直撃したばかりではなく、社会主義諸国もその余波を免れえなかったばかりか（ポーランドの経済危機はその一典型）、ＯＰＥＣ以外のいわゆる第三世界ないし発展途上諸国——新興工業国（ＮＩＣ）とエネルギー資源などをもたない低開発国（ＬＤＣ）の双方を含めて——も、それ以上に厳しい打撃を受けたということであ

る。このようなグローバルな経済的危機は、それぞれの国内において社会的矛盾を激化させるばかりではなく（それへの反動的政策対応が、たとえば、レーガン政権や鈴木内閣の「行革」である）、先進諸国間の経済摩擦を拡大し、先進諸国と第三世界諸国との矛盾を先鋭化し、後者の格差を増大させている。

今日の政治的危機は、米ソ兩超大国の軍拡競争、とくに核軍拡競争の新展開に端的に表明されている。核戦争の危険が、キューバ危機以降、今日ほど高まったことはない。核戦争が万一勃発した場合、それが人々の大量の生命を奪うだけではなく、人類の生活と生存に与えるその負の影響は、われわれの想像力を超えるものがある。ここでもまた注意すべきことは、大規模な軍事力ないし物理的暴力による戦争の危険や、基本的人権の圧殺などは、米ソ兩超大国間の核戦争の危機やその帰結につきるものではないということである。ここほんの数年をとっても、中近東やアジアではいくたの「通常」戦争がおこなわれてきたし、またここ一〇年くらいの間におけるとくに第三世界における軍事化の進行と、それによる人権の抑圧の増大には顕著なものがある。⁽¹⁾また軍拡競争が資本主義国だと社会主義国だとを問わず、その経済的危機を深化させているのである。

生態学的危機の問題については、ここで詳しく触れるまで

もあるまい。世界人口の五分の一に当たる主として第三世界に住む八億の人々がいま飢餓線上をさまよっており、乱開発による地球の砂漠化が憂慮されており、地球的規模で見れば、人間の生命と健康をむしばみその生存条件を危うくする環境破壊や公害は拡大の一端をたどっている。

このように見てくれば、今日の世界は、第二次大戦後それに類するものをもたないような危機を経験していることは明らかである。

本稿は、このような現状認識の上に立って、現代世界の危機の構造を分析する試論である。そのさいの主要な視角は、今日の戦争、とくに核戦争の危機と経済的危機がどのような関連構造を有して一つの複合的危機をつくり出しているかということであり、そこに登場するアクターは、米ソ兩超大国、資本主義諸国、社会主義諸国、第三世界の諸国等である。換言すれば、これらの諸アクターの経済的・政治的（軍事的）相互連関の構造、支配・従属のシステムを明らかにすることによって、今日の複合的危機の本質に迫ろうというものである。

なお依拠した文献や資料の主要なものは、世界政治学会・日本政治学会主催の国際ラウンドテーブル「アジア・太平洋における政治発展と新国際経済秩序」（一九八二年三月二九日、四月一日、於国民年金中央会館）の英文報告集である。⁽²⁾日本政

治学会がはじめて主催した世界政治学会のこの国際政治研究集会は、基本的に成功を収めたが、本稿は、その内容を可及的に紹介することを副次的目的としている。

(1) R. A. Falk, *Militarization and Human Rights in the Third World*, in Bull. Peace Proposals, vol. 8, 1977 年。有益な概観を与える。なお、坂本義和編『暴力と平和』一九八二年、朝日新聞社、参照。

(2) The New International Economic Order and Political Development in The Asian-Pacific Region —“IPSA Tokyo Round Table 1982” Papers, International Political Science Association & Japanese Political Science Association.

このラウンドテーブルは、ドイッチュ、スジャトモコ、福田敏一による基調演説のあと、第一セッション「政治発展の新しいデザインを求めて」、第二セッション「政治指導と国益」、第三セッション「軍事力の拡散と新国際経済秩序」、第四セッション「国家間の政治的・経済的依存関係」、第五セッション「新しい国際秩序を求めて」の五つのセッションを開き、討論総括によって閉会した。

(3) 日本政治学会会報第三号付録の、このラウンドテーブルについての、各紙にのせられた論評、参照。

一、カール・ドイッチュの問題提起

最初に、本稿の基本視角から若干づれることになるが、基

調講演の一つであるカール・ドイッチュ（ハーバート大学政治学教授、前々世界政治学会会長）の「長期的な政治・経済の世界的発展、東アジアにとつての危険と機会」をとりあげておきたい。それは、われわれの議論を展開する前提となるような「客観的・中立的な」データや予測を含んでいるからである。

その論旨はこうである。世界人口は一・五ないし一・六％の年成長率を想定した場合、二〇一〇年代に六〇億人、二〇三〇年に九〇億人に達する。この人口を食わせるためには世界の食糧生産を倍化しなければならぬ。そのためにはより多くの灌漑用水と（化学）肥料が必要となり、灌漑事業と肥料生産、それにより多くのエネルギーを要する。これらは今日より四倍から八倍の資本を必要とする。したがって毎年世界所得の六％を軍備に使うことは殺人的なぜいたくであり、軍備と経済成長は逆比例関係にある。換言すれば、軍拡競争は地球大の経済危機を悪化させているのである。さて食糧問題は世界各地における不平等、不均等を増大させ、紛争の種をはらんでいるし、またこの時期の（現在から二〇三〇年までの半世紀）資本蓄積と経済成長の増大は、自然環境における緊張、生態学的環境の少なくとも部分的崩壊の危険をはらむ。そしてエコロジイ問題それ自体がふたたび資本を必要とする。この経済成長が不均衡を増大させ、大量の国際的・国内

的移住現象をひきおこすかもしれない。

地球上の不均衡の増大は、人口と食糧・水・環境のそれに止まらない。一方における生活条件と生活水準の不等等と、他方におけるコミュニケーション革命によるマスメディア等を通じてのこれら不平等についての知識の拡散の増大にも、不均斉がある。これまで伝統的社会に住んでいた人々も社会的動員の過程で、航空機、機械、船舶などに接触し、貨幣経済にまぎこまれ、ますます国家や政府と接触せざるをえなくなる。一〇年間に七％の人々が農業から離脱し、今日農業人口はマイノリティになっている。今日の識字率は約三分の二だが、今世紀の末にはこの率は八〇％ないし八五％になるであろう。人口の都市や町への移動も一〇年に三％の割合でゆっくりながら進んでいる。さらには一〇年に三％の割合で、自家営業ないし伝統的職業から賃金・俸給部門への移動がおこなわれている。これらは、水、舗装、下水、公衆衛生、病院等々の需要を生み、それは近代政府機関によってのみ供給される。かくして近代化は政治化を意味する。

ところで、人間の力がどれだけ巨大なものであるか（超高速ジェット機、月旅行など）を示されている現代人は、これらのことが可能なのに、自分たちにとって見苦しからぬ住宅や健康が可能ではないとは思えない。ここから、認知上の不調和と欲求不満への堪えがたさが増大する。そして、欲求不

満にたいしてしばしばおこる反応は攻撃性であり、個人の能力を越えた厳しい認知上の不調和にたいする反応は恐怖と怒りである。これらは権威主義やイデオロギー的短絡機制としての「ファンダメンタリズム」の傾向を生むであろう。なぜなら、ファンダメンタリズムは人々の当惑とともに増大するからである。同時に急進的運動は、なんらかの形で再配分を要求することになろう（外国人にたいして原住民への、富者にたいして貧者への、無信仰者にたいして忠実な信者への、他人種にたいして「優越」人種への再配分、等々）。再配分運動はバックラッシュ運動を惹起するであろう（アメリカ合衆国や南アメリカ連邦の白人の巻き返しはその一例）。国際的にも二〇年前ないし三〇年前の世界的影響力を失った米ソ両超大国はこの後退を相手のせいにながら、ある種のバックラッシュ運動によって、その力の喪失をより大きな防衛ないし軍備努力によって補おうと努める。このことは他の諸国民にもおこりうる。これらの大きな圧力と矛盾や不均斉の増大とともに、極端主義的運動という非合理的反応、絶望的態度、権威主義、ファンダメンタリズム、バックラッシュ運動、一言でいって、国内国際両政治における認識上の衰退に直面する。

つぎの不均衡は、世界における認知された不平等の増大があるけれども、同時に軍事力格差が（相対的に）低落してい

ることである。軍事力格差が大きいたときには国際法無視もありうるが、そういう時代はいまやおわりつつある。あまりに多くの衝突を避け、お互いに殺し合わないためには、法と対話と妥協が必要である。一九六二年には東西の高度工業国の正規軍数は一〇五〇万、開発途上世界では一五〇万人であったが、一九七八年には、前者の数は変わらず、後者の数は一四五〇万人であって、今日の軍人数の過半数は、第三世界にある。それに加えて、軍事装備の問題がある。通常兵器や技能はいたるところに拡散し、通常兵器在庫への支出のスピードは、工業化世界よりも第三世界においてより急速である。核兵器の蓄積と拡散も急速に進んでいる。拡散についてのみいえば、今日核兵器保有国の数は八であるが、今世紀のおわりまでには一五、二一世紀の半ばには一〇〇を数えるであろう。

現代は、朝鮮、アルジェリア、ベトナム、アフガニスタンの事例が証明しているように、外国の軍事介入の有効性の低落の時代である。同時に、発達した大きな国々、とくにそのセンターであるニューヨーク、ワシントン、モスクワ、東京がかつてないほど核攻撃によって傷つけられやすくなっており、この脆弱性を減ずるようなテクノロジーは見当たらな

い。

最後の不均衡は、技術的・科学的・経済的技能の増大する

拡散のそれである。今日科学・技術の拡散がいちじるしいが、同時に高度のテクノロジー等の独占の維持と拡大への努力が見られるのである。

このように論じきたって、ドイッチュは、つぎの半世紀における世界にとつての最大の危険は地理的にアジアにあるという。アジアは最大の人口、最大の人口密度、もっとも厳しい食糧問題、最大の科学・技術問題、最大の文化変容をかかえている。ドイッチュはこれらの問題の解決の枠組をつぎのように示す。

第一は食糧増産の問題であるが、そのさい遺伝学的工学の重要性、日本とタイ・ビルマ・マレーシア等との国際協力の必要性、南アジア、東南アジアを食糧余剰地域に変えることの重要性が説かれている。

第二に、食糧増産と並んで森林資源の保護、新しい穀物や新しいテクノロジー等の革新が説かれる。そして、たとえば日本がその国民総生産の三%、後には五%をこの種の調査と開発にふりむけるならば、それはタンクや戦闘機を作るよりもはるかにその国家的安全に資するであろうという。また技術革新の側面効果も十分に考慮しなければならず、貧しい民衆への影響が間接的な、工業化のしたたり効果 (trickle down effects) との対照において、基本的な人間的欲求に注意が払われなければならない。一国および諸国間の緊急な社会改革

の問題については、大規模な血なまぐさい紛争なしに、穏当な国内所得の再配分と国際的便宜手段の再配分の結合が示唆される。

第三に、アジアその他における主要課題の一つとして過度の独占の侵食および漸次的減少の必要が説かれる。発展途上諸国はより小さい独占と知識やさまざまな財貨にたいするより自由な接近を必要とする。日本その他の、高度の技術水準にあり、かつ植民地も大海軍ももたないような国々は、より非独占的条件でこれらの国々に科学・技術を利用可能ならしめる上でキイ的役割を演じうる。たとえば、地球物理学の応用による発展途上国における海底油田の発見と発掘への技術協力は、相手にとって非独占的条件のもとの原料・エネルギーとエンジニアリング・資本・知識の交換を可能にするであらう。

第四に、このことは軍事化への抵抗を含んでいる。というのは軍事化は資本を食いつくし不妊にするからである。すでに述べられたように、経済成長と軍事費の増大は逆比例関係にある。国際的（軍事的）連携や同盟は保持され続けられるかもしれないが、それらはよりゆるやかなものとなり、超大国の利益のみならず、同盟中小諸国の利益をより配慮するものにはなりうるかもしれない。われわれにはより多くの連帯感が必要であり、われわれの問題を理解するためのより一層

の努力が必要である。その努力とは他の国民の感情を理解するための情動面での努力であり、人間的連帯の感情が政治において有効になりうるようそれを具体化する努力であり、さらになかんずくより大いなる知的それである。資本主義は四〇〇年の歴史をもつが、それはなお十分には理解されていない。一九一七年にはじまる社会主義もまた十分に理解されていない。われわれは東と西で、巨大な工業体制を建設しつつあるが、それらがいかに作動するのかをまったく理解していない。ファンダメンタリスティックの誘惑を退け、東アジアと地球の存続を確保するための知的努力は、いま始められなければならない。ドイッチュはこのようにその講演を結んでいる。

右に簡単にその論旨を紹介したドイッチュの講演について、そのアプローチがあまりに人口統計学的・新マルサス主義的・生態学的であり、それが提示する処方があるにも微温的・改良主義的である、という印象をおもちの読者も多いことであらう。しかし、ドイッチュが、平和、社会的・経済的正義、人権、生態学的均衡、人間的統治 (humane government) という価値的立場に立って——この点では唯物論者ないしマルクス主義者との間で基本的一致が見られるであらう——、今後五〇年のアジアと世界の発展の一つのシナリオを描いていることは、われわれにとって一定の示唆を与えるで

あろう。このことを確認した上で、本題に入ることにしよう。

(1) これらの諸価値は、フォークが彼らの「世界秩序アプローチ」の特徴の一つとしてあげた規範性の内実をなすものである。cf. R. A. Falk, *An Approach to World Order Studies and the World System*, in "IPSA Tokyo Round Table 1982" Papers.

二、世界的支配－従属の階層的構造

今日の世界における主要なアクターは、国連などの国際諸組織、NGOと略称される非政府諸組織、多国籍企業などを別にすれば——これらが現代の世界政治・経済において果たしている重要な役割についてはここで立入ることができない——、米ソ両超大国を頂点とする先進資本主義国家群（ECのような地域連合を含む）、社会主義国家群、いわゆる第三世界の諸国（これをOPEC、NICS、LDCsなどに分類することがある）であるが、それぞれのグループがその内部においても、いわんやグループ相互間において、相互に対等・平等なフラットな関係に立つものでは歴史的にもなかったし、現在でもそうでないことはいうまでもない。逆にそれらは、その内部において、あるいはとくにそれらグループ相

互間において、支配と従属、非対称的相互依存性、依存と脱連携等の複雑な構造を提示してきたし、現に提示しているのである。そのさい、これらの経済的関係と政治的・軍事的関係は、歴史的にいつても現時点においても密接不可分からみ合っているが、いま分析の便宜上、先進資本主義諸国とそれらの旧植民地・従属国ないしその後身としての発展途上諸国の経済的支配－従属関係に限定していても、この従属性（dependency）と周辺資本主義の発展についてはさまざまな学説があることは周知のところである。この論点は、本来、経済学、とくに国際経済学の領域に属することなので深く立入ることは避けるが、ここでは「ラウンドテーブル」ペーパーズにおけるベドロ・エンリケス（国連大学プログラム主任）の「従属から新国際経済秩序へ——ラテン・アメリカの視点」⁽¹⁾の整理だけを紹介しておきたい。エンリケスによれば、従属分析のもっとも重要な特徴は、従属性を内的構造と外的構造の相互作用の観点から分析しようとする試みにあるが、この相互作用の分析にあたって三つの異なるアプローチが区別される。その第一は周辺における資本主義的発展の可能性を容せず、「低開発の発展」のみを受けいれるもので、アンドレ・G・フランクやドス・サントスによって代表される。第二のアプローチは、これらの諸国における資本主義的発展が遭遇する障害物に関心を集中するものでECLA（ラテン・ア

メリカ経済委員会)のアプローチを再定式化しようとするものである。第三のアプローチは、フェルナンド・E・カルドーンによって代表されるもので、その特徴は、周辺における資本主義の発展の可能性を認めるが、その強調がセンターの資本主義との関連で周辺資本主義がとる補助的形態に置かれていることである。これらのアプローチのいずれがもっとも妥当性をもつかは、私の判断力を越える問題であるが、要は、この同じ論文集で、ハンガリーのカール・マルクス経済大学教授、タマス・シェンテスが論じているように、世界資本主義の中心―周辺関係においてセンターの政治的・軍事的・文化的支配とともに、あるいはそれなしでさえも、周辺の経済的従属性が帰結したことであり、センターでは、発展し、統合化され、工業化された国民経済が生起したのにたいし、ペリフェリーでは、解体され、半資本主義化された経済のみが形成され、それは、国の一切の経済活動を結びつけ、民族的自立と主権の経済的基礎を提供するという意味での国民経済ではない、ということである。このような周辺における従属的・奇形的経済構造が、今日依然として基本的には再生産されていることは、たとえばこの同じペーパーズの中で、パクス・スンジョ(ベルリン自由大学教授)が、日本型多国籍企業の技術移転政策における「近隣窮乏化政策」の構造分析において鋭く指摘したところである。⁽³⁾

それに加えてもう一つ注意を要する点は、最近の世界的経済危機の中で、「北」の諸国の経済摩擦の増大とバラレルに、第三世界ないし「南」の諸国の分解傾向がいちじるしく進んでいることである。さきにも述べたように、一九七三年秋以降の世界的経済危機は、先進諸国以上に第三世界諸国を痛撃したのであるが、その中で、OPEC諸国やともかくにも工業化をなしとげつつある新興工業諸国と、資源もたず工業化にも成功しなかったいわゆる「第四世界」との格差は、格段と増大しているのである。ラウンドテーブル・ペーパーズの一つで、タイのチュラロンコン大学教授キエン・テラヴィットは、⁽⁴⁾ 対外経済相互作用にたいする競合する戦略を、自力更生(Self-Reliance)型と相互依存(Interdependence)型に分け、また共産主義者のアプローチと新国際経済秩序のアプローチの両方のそれぞれの特徴や得失を論じた後、両者にたいする代案戦略を提示しているが、その代案が結局は両者の折衷となっているところにも、今日の第三世界の経済的従属性からの「出口」の困難性が示されており、このことはとくに「第四世界」諸国にとっての問題の極度の困難性を示唆している(ちなみに、中国を扱った二つの報告、すなわち宇野重昭「『国家利益』概念組み換えの試み」中国における内発的発展の可能性」と、ワン・グングヘオーストラリア大学教授)の「相互依存と道德秩序」中国の歴史的体験⁽⁵⁾はそ

れぞれ別の視角からではあるが、中国もまた自力更生路線を基本としつつも、相互依存路線に踏み出しつつあることを論じている。

以上の経済的従属についての議論を前提としつつ軍事的支持・従属関係の問題に移ろう。

この問題について一つの明確なビルトを提示しているものに坂本義和論文(ラウンドテーブルに提出されたものではない)があるので、同氏の現在の世界軍事秩序の構造の把握を少し長くなるが引用しておこう。⁽⁶⁾

世界の軍備体系のもつ機能は、五つのレベルに即して考えることができる。第一は、先進軍事大国、とくに米ソの軍産官複合体のレベルである。これに、さらにもっと広く、軍事研究をこなっている大学や研究所などを含めることもできよう。この複合体が、自己の既得権益を維持しようとすること自体が、軍備の研究開発や軍備競争を自己運動的に再生産していく重要な要因になっている。それぞれの国内において特定の既得権益を持ったこの複合体が、国民と必ずしも合致しない利害関係をもって、強力な権力体系の中で支配的な位置を占めているわけである。資本主義国と構成は異なるが、ソ連にも同様な軍産官複合体がある。第二のレベルは、いうまでもなく米ソ兩超大国間の軍備競争と呼ばれる関係である(7)。……第三のレベルは、軍事的な先進国から、軍事的な相対的後進国に向けて行われている、さまざまな形で軍備の移転である。軍事的な後進国とは、必ずしも経済的

後進国だけではなくて、北の同盟国をも含む。例えば、米国に与っての日本もそれに入る。その軍備移転には、単に輸出や援助による兵器の移転だけではなくて、海外基地の設定とか、派兵とか、いろいろな形がある。第四のレベルは、後発途上国間の軍備競争である。第五のレベルは、経済的および軍事的な後発国である途上国の内部での支配と従属の体系である。特に多数の途上国に顕著に見られるように、軍事政権、あるいは準軍事的な独裁政権という形で、抑圧的な政治体制が樹立され、それを支えるために軍備が充てられているのである。

坂本の把握と相当に重なり合う見解が、ラウンドテーブルにおいては、ガーナ大学教授ロビン・ラッカムの「軍事化と新しい国際的アナーキー」——そこでのものとも知的刺激に満ちた報告の一つ——によって提示された。この論文を詳しく紹介し吟味するスペースがないので、それを坂本の構造把握に含まれている諸論点を吟味し、補足するかぎりで用いたい。

ラッカム論文が坂本のシェーマにたいして提起する第一の問題点は、米ソの軍産複合体と権力体系におけるそれらの地位に関する。ラッカムはイギリスの『新左翼評論』誌上でのE・P・トムソン、M・カルダー対R・ウィリアムズの論争を念頭に置きながら、国家は軍産複合体には還元されえず、後者はいかに強力であろうとも資本の一部、西側の支配階級

の一分派を含むにすぎず、また自前で資本主義構成体をいつでも政治的に支配しうるとは限らないという。それでは、たとえば軍需部門の比重の必ずしも高くない多国籍企業が西側の再軍備を支持する理由はなにか。それは軍備が現存の国際分業を維持するというその政治的機能のゆえにあるという。裏返していえば、軍事支出と軍事紛争の蓄積への負の影響がこの政治的プラスを凌駕することになれば、どうなるのか。ここに反軍拡闘争の戦略・戦術にとって一つの重要な問題が提示されよう。ソ連の軍産複合体ないし軍国主義の問題については、ラッカムは、そこでは軍事部門の優先性が計画メカニズムの中にビルト・インされていること、その軍備増強が、国内の抑圧と共産圏の制御という政治的目的とも相関的であることを強調している。

ラッカムはついで、さまざまなカテゴリーの武器の諸機能に触れているが（下図、参照）、坂本の議論との関係でいえば、とくに通常兵器以下の（移転の）専有者、戦略機能、イデオロギー（政治）機能の各ボックスに注目されたい。要するに、軍事先進国から軍事後進国への武器移転——それは直接的武力行使を代替する意義ももつ——が、先進国の支配層の観点からすれば、第三世界の支配層に影響力を行使する道具たると同時に、既存の国際分業を強化する手段となっており（このことは全世界的規模での成長を阻止し、危機によつ

武器とその機能

武器のカテゴリー	生産	国際的移転	専有者	戦略的機能	イデオロギー的機能
核兵器	超大国の軍需企業および国家兵器廠	同盟体制（NATO、ワルシャワ条約）内部での展開	同盟体制内の超大国の支配階級	戦争抑圧（？） （核戦争）	同盟の強化 全世界的ヘゲモニー 国家安全保障国家
主要通常兵器	工業諸国の軍需企業および国家兵器廠 新産業諸国（NICs）のライセンスをうけた生産	諸国家（すなわち支配階級）にたいする国家監督下の販売	（支配的）工業諸国の支配階級（被支配的）第三世界の支配階級	防衛 （“通常”戦争）	全世界的ヘゲモニー（超大国） 地域的ヘゲモニー（亜帝国主義権力） 国際的階級闘争 国内的抑圧
小兵器；抑圧のテクノロジー	工業諸国およびNICsの軍需企業および国家兵器廠 第三世界でのライセンスをうけた生産	諸国家への国家監督下の販売 商業的販売 革命的グループへの移転	一切の国家の支配階級 若干の国家の被支配（革命）階級	防衛 国内治安 革命戦争	反革命 国内抑圧 民族解放
C ³ I（指揮・制御・コミュニケーションおよび情報）テクノロジー	工業諸国の軍需企業および国家兵器廠 多国籍企業	諸国家への国家監督下の販売 諸国家への商業的販売 多国籍企業への商業的販売	（支配的）工業諸国の支配階級 国際資本	その他の戦略 諸機能のC ³ I	全世界的ヘゲモニー（超大国） 地域的ヘゲモニー（亜帝国主義権力） 国内抑圧 経済的帝国主義

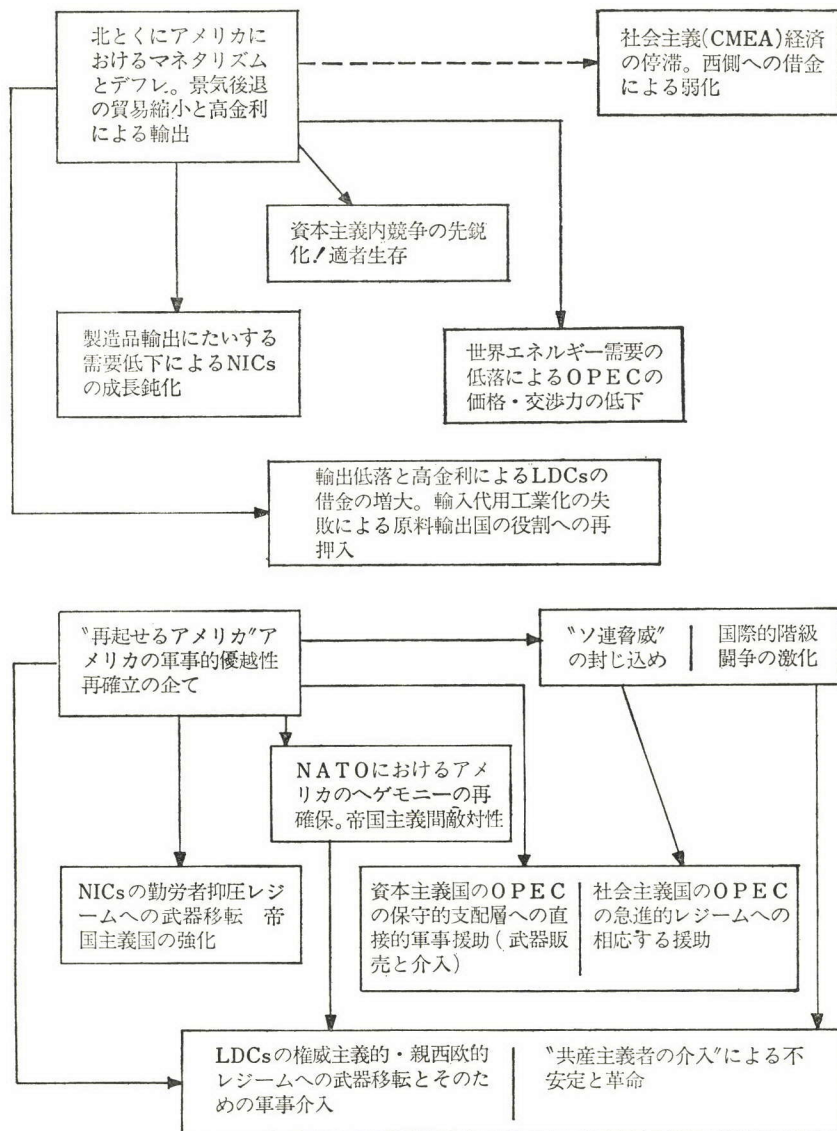
でもっとも脅かされている人々や地域への再分配を妨げる)、第三世界の支配層の立場からすれば「抑圧的開発独裁」ないしそれに類似の軍事体制を維持し、近隣の第三世界諸国と戦争をし、国内民衆を抑圧する手段となっているのである。なおラッカムはペンタゴン戦略家にしたがって、C-I テクノロジを武器のカテゴリに算えている。そしてそれらがとくに興味深い理由として、①新しいシリコン・チップやマイクロエレクトロニク・テクノロジーの発展とのそれらのダイナミックな結びつき、②それらが軍事システムと多国籍企業との主要な連結項であること、③通信と情報が国家の軍事部門と他の抑圧装置部門の主要な連結点となっていることをあげている。

ラッカムは続いて、軍拡競争、イデオロギー対立、蓄積危機の三局面から構成される今日の世界的危機のマッピング(地図作成)を試み、それらの連関と重なり合いを論じ、その上で、危機にある今日の国際秩序のさまざまなグループによる再編成のプロジェクト(マネタリスト・ミリタリスト計画、三極・NATO計画、ブランド計画〔国際的ケインズ主義プラス兵器制限〕、南の自立更生計画〔世界経済からの切り離しプラス脱軍事化〕、プロレタリア国際主義計画)を図式化しているが、その詳細な紹介は別の機会に譲らざるをえない。ただ、八〇年代に入ってからレーガン政権のグロー

バル・ポリシーを図式化したつぎの図表を見ればわかるように、この戦略とそれを主起動因としてひきおこされつつある軍拡競争の更新が、核戦争を含む戦争の危険を増大し、景気後退を深化させ、第三世界への負担のしわよせを異常に大きくしていることは、指摘しておかなければならない。こうしてわれわれには、今日の深刻な複合危機からの脱出を、平和、社会的・経済的正義、全世界的な相対的に均衡のとれた成長、人権、民主主義などの価値観点から構想する革新的代替戦略が緊急に求められているといえるであろう。

- (1) P. Henriquez, From Dependency to NIEO—A Latin American View.
- (2) T. Szentes, The Conception of New International Order—Is It a Fashionable Slogan or a Feasible Strategy?
- (3) Sung-jo Park, Indigenization—Strategy between Dependence and Delinking.
- (4) K. Theeravit, North-South Interdependence; Problems and Prospects.
- (5) Shigeaki UNO, Trial to Transform the Traditional concept of National Interest toward the New International Economic Order: Possibility of the Indigenous Development of China. Wang Gungwu, Interdependence and Moral Order: China's Historical Experience.
- (6) 坂本義和『新版 核時代の国際政治』一九八二年、岩波書店、一六五～一六六ページ。

マネタリスト／ミリタリスト プロジェクト



R.Luckham, op.cit., p.33

- (7) R. Luckham, *Militarization and New International Anarchy*. ちなみに、私が深い感銘を受けた外国人による報告をもう一つあげるとすれば——この小論では言及できなかったが——それは、インドネシアのスカルノとスハルトの政治的リーダーシップを、彼らの「国益」観との関連で分析したコーネル大学のアンダーソン教授の報告であった。B. R. Anderson, *Nationalism and the State in Modern Indonesia*.
 (8) cf. *New Left Review*, no. 121, May/June, 1980.
 (9) たとえば、ハーバート・フィース「経済開発と強権政治」坂本義和編『暴力と平和』所収、参照。

むすびにかえて

前節のおわりで述べたように、いまわれわれにつきつづけているのは、今日の深刻な複合危機を突破する日本の立場からする革新的代替戦略の構想である。このような構想は、その不可欠の予備作業ないし前提として、日本のいわゆる「近代化」、そして戦後日本の政治的發展をどう評価するかという課題を含んでいる。この論点について、今回の東京ラウンドテーブルにおいても、若干の外国の研究者が、日本の政治的發展を高く評価し、それが第三世界の近代化にとっての一つのモデルたりうると主張したの⁽¹⁾にたいし、基調講演者の一人として立った福田歓一⁽²⁾も、第一セッションで「政治發展研究における日本経験の意味」という論題で報告した石田雄⁽³⁾

等も、日本の近代化の負の側面——中国、東南アジアへの侵略とその結果としての国家破産、経済的繁栄の陰の部分、今日の世界において日本が果たしている国際的役割の否定的側面——に言及することによって、日本はモデルではなく多くの反省すべき点を含む一つのケースにすぎないと論じたことは、まことに対照的であった。われわれがこのような歴史的反省の上に立って、現在の地球大の危機において、日本が現にその中でいかなる役割を果たしているのかを冷静に分析し、危機の打開をわれわれ自身の問題、改革課題としてとらえ直すことが強く求められている。

- (1) 典型的には、L. S. Rathore, *Japan's Political Development in the Post-War Era: The Modernity of the Tradition and the Search for Sustained Growth*.
 (2) 福田歓一「開発・主権国家・世界秩序」『世界』一九八二年八月号。
 (3) Takeshi ISHIDA, *The Significance of Japanese Experience for the Reexamination of Political Development Research*.

(たぐち ふくじ 名古屋大学・政治学)

経済学における

客観的法則の「意義」と現代

杉本 昭七

はじめに

筆者にあたえられたテーマは、経済学の分野で現在の「転換の時代」といわれるその内実を論じよということである。

ジョアン・ロビンソンが、一九七一年のアメリカ経済学年次大会における講演で、現代は、一九三〇年代の大不況時に生じケインズ理論によって乗り超えられた危機につづく「経済学の第二の危機」にあると訴えたことは、これまでもしばしば言及されてきた。また、J・K・ガルブレイスがイギリスBBC放送で放映した内容をまとめた『不確実性の時代』が

一九七七年に出版され、わが国でもベストセラーになったことはまだ私達の記憶に新しいところである。さらにもう一例あげれば、佐和隆光が「経済学とは何だろうか」という、経済学の研究教育システムがもつ硬直性をも含めて、根源からの問いかけを行なったのは今年に入ってからのことである。⁽¹⁾

これらは、いずれも近代経済学の内部からの、現実の経済現象を説明し、経済上の複合的病状（スタグフレーション、失業、局地戦争、核戦争の危険等）を解明する上での現代経済学の有効性についての明白な疑問提示であるが、このことは、現代経済学が現実の経済の展開に遅れてしまっていることが国際的に広く認識されていることの例示である。

他方、私がその中に身をおいてきたマルクス経済学界では、理論的到達点をたえず確定して前進するという科学としての基本的あり方に全体として未成熟さがあり、そのため個に鋭い問題提起はあっても、「玉と石」とが見分けがたく、根本からの問いかけも拡散し稀薄化する構造となつてゐる。そして私見ではマルクス経済学界においても、現実の経済過程を解明する上での経済理論の立ち遅れはかなり深刻な病状にあり、根源的な検討が求められているように思われる。だとすれば今必要なことは、研究者の間での率直な疑問の提示と活発な意見の交換であらう。私もこのあたえられた機会をそのために役立てたいと思う。本稿のタイトルで私は、以下にのべる二つの側面についての検討を含意している。

経済学研究の課題は、経済社会の仕組みとその運動法則とを解明することにあるということが出来る。(もともと、このマルクス経済学者の間で自明とされている経済学の「対象」設定自体が現在疑問とされる度合を深めているが、かかる立場からの批判に対して説得的であるためには、現実の経済社会の科学的理論化によって勝敗を決めざるをえず、いたずらに反発してもはじまらない。)そしてそこで得られる経済法則は歴史的に規定され「客観的に」存在するものである。だから現代経済学の到達度評価の第一の基準は、現代の経済諸理

論が、現代という歴史的時期の経済構造と経済法則をひろく深く説明しうるほどに、従来の経済理論を発展させているかどうかという点にある。客観的に存在する経済法則を現代の歴史的時点にまで展開しえているか否かの問題だといいかえてもよい。この問題の次元での検討を行なうのが本稿の第一の課題である。

第一の課題を前提とした上での第二の課題は、経済学における客観的法則それ自体が変革主体たる人間とのかかわりでもっている、その意義の位置づけに關してである。これは歴史的發展とともに、客観的経済法則に附与されている役割自体がその意義を変化させていくのではないか、という疑問の提示である。この種の問題は経済学の世界ではまったくといってよいほどこれまで論じられたことがない類のものである。

上述の二つの論点はそれぞれ、これまで達成された成果の全体としての未成熟さならびに筆者の力量不足のために充実な展開は期したいが、内包している問題の重要さのゆえにあえていんどんでみようと思いたったものである。なお対象領域は専門分野との関係で主として「世界経済」にしばられる。

(一) レーニン『帝國主義論』の歴史的限定性

レーニン『帝國主義論』がもつ歴史的限定性——その歴史

的妥当性は第二次大戦まで——については、すでに筆者は一九六七年以来論じてきているのであらためてここで評論する必要はないが、第二次大戦後の現代資本主義の構造を浮かび上がらせるためには最小限の論及がここでも便利である。

レーニンの論理は単純化してしまえば次のようにいえる。

地球上の領土分割が完了しているという歴史的条件の下では、金融資本は、帝国主義国内での階級対抗の激化を植民地・従属国の再分割戦争によって解消するという方法を探らざるをえず、そのことは領土を支配している帝国主義国同士の戦争に帰結せざるをえない、というのがそれである。彼は、このような三大矛盾の相互関係を経済法則によって説明することにより、第一次大戦の原因（『当時の全矛盾の発現様式』を解明したのである。この世界経済の構造を解明する論理が、ソ連という社会主義国の誕生や帝国主義陣営内部でのアメリカの力の増大という一定の変容を伴いつつも、第二次大戦でも基本的に貫徹したとみなすことにはさほどの異論もないように思われる。

ところでこのような『帝国主義論』の基本論理が、第二次大戦後の現代資本主義世界経済の運動方向を説明しえなくなってしまうことは、現実の事態を対置することによってただちに明らかとなる。何よりもそのことは、資本主義列強間の関係のあり方に示されている。そこでは、従前の列強間の

不均等発展による敵対関係の激化という傾向とは異なり、七ヶ国サミット会議（米、英、仏、西独、伊、加、日）の一九七〇年代なかばからの毎年の開催、一九五八年以降のECの拡大・深化、あるいは日米関係の戦後過程そのものが示しているように、そこでは協調と調整が主要な側面を形作っている。このように資本主義世界経済の全矛盾の発現形態が変化したことの中に、私達は現代の経済構造が以前のそれと相違している事実をもっとよく把握しうる。そしてこのことは、現代世界経済の各構成要因自体に質的な変化が生じていることを、当然のことながら反映しているとみなさなければならぬ。その中には、社会主義世界の拡大や、旧植民地・従属国における工業化の進展や、多国籍企業に代表される巨大企業の世界大での発展や、情報・通信手段の飛躍的展開等が含まれている。

それでは第二次大戦後の世界経済分析はこれまでどのような論理で展開されてきたのだろうか。

(二) 世界経済における転換点とその論理

多くの経済学者が現代世界経済の各側面について調査と研究に従事してきている以上、その論理を簡潔に要約するのは不可能に近いが、大胆に整理することを試みてみよう。

前項でのべたこととの関係からみると、一九六〇～七〇年代の世界経済、とりわけ七〇年代後半以降の動向を各帝國主義ブロックの形成の蓋然性においてとらえる議論は脇に置いておかざるをえない。また社会主義の力量の増大から現代資本主義の危機に短絡する全般的危機論による接近も、すでにその誤謬は周知のことであり、あらためて取りあげるに値しないものである。

ここで考察すべき論理は次のものである。

戦後資本主義世界の国際的枠組は、アメリカの生産力と金保有の圧倒的状況を拠りどころとした「IMF体制」におかれた。だが社会主義との対抗を宿命づけられている戦後世界では、アメリカによる同盟国の復興政策への支出と反共世界体制維持のための軍事「援助」支出が不可避であり、この国家資本輸出の体制は、同一の理由によって同様に他方では、国内での管理通貨制度による軍事化とインフレの体制の恒常化を必然化した。

この構造は一九六〇年にはやくもアイゼンハワーによる「ドル防衛策」の必要性を生みだし、以後六〇年代を通じてこのドル危機は、度重なるドル防衛政策の実施にもかかわらず一層進展をみせることになる。六八年における金ブールの廃止と金二重価格制の制定、七一年のニクソン新経済政策、なかならず金ドル交換性停止の公的決定、七三年の為替の固

定相場制から変動相場制への移行は、その重要な指標である。なぜならこれらはドルの金との交換性を柱としたIMF体制の崩壊を意味するからである。この歴史過程は、楯の反面としてECと日本の経済発展を伴ったことから、アメリカ経済の相対的地位低下論を一つの流れとして生み出した。これは多極化論、サミット共同支配体制形成の議論へとつながる。この議論が先進資本主義諸国のアメリカとの対等化を意味するとすれば、ドルの地位の相対的低下にもかかわらず、なぜドルが依然として国際通貨として最強の位置を占めつづけるのかに関する最近の諸研究に照らした場合、その誤りは明瞭である。また、この歴史過程は同時に現代世界経済の諸矛盾の激化を、インフレの歯止めがはずされたことによるインフレ加速に求める議論の勃興に支持をあたえもした。一言にしていえばこの種の論理は、「金・ドル交換」に基礎を置くIMF体制が、第二次大戦後の体制間矛盾の促進の下で必然的に崩壊せざるをえない論理を、アメリカ国際収支を媒介にしながら論じたところに特徴をもっていた。そしてその限りにおいてある程度成功した論理展開であったが、現時点に立つてみると、「IMF体制」崩壊が生じた七〇年代初頭以降の世界経済をどのような論理で説明するのがあらためて問われることとなっている。

いま一つ戦後世界経済の展開を把握する試みとしてなされ

ている議論は、植民地体制の崩壊という構造変化がもつ意味に力点をおいたものである。⁵⁾それは、五〇年代後半から六三年までの政治的独立の達成から、UNCTAD（国連貿易開発会議）の設置、開発途上国の国有化政策の実施、七〇年代に入ってからのものである。OECD（石油輸出国機構）の強大化、とりわけ七三年秋からのその石油価格決定権限の増大およびNIEO（新国際経済秩序）宣言に集約される流れを、現代世界経済を根底において規定する途上国勢力の強大化の過程としてとらえ、それが資本主義列強の行動にあたえるインパクトを重視している。この種の接近方法については、確にかかっている過程が現代の世界経済分析において注目されるべきであり、それがもつ意味合いも漸次大きくなっていることは否定すべくもないが、世界経済の動向を規定する要因としてどの程度の役割を実際に演じてきたのか、を問い返した時、説得的な議論を展開しているとはいえないように思われる。この論点はOECDの活動が世界経済にあたえている作用など具体的に検討した上で論じられるべきことであるが、強者のための自由主義に代る「公正の原理」を主張するNIEO宣言が未だ途上国による理念の提示にとどまっており、現下の国際経済関係に実態として存在するものが認識され合意に達したその結果であると主張することは誰にもできないことは明らかである。このことはUNCTADでの要求事項がまったく

いってよいほど具体化の実を得ていないことによって端的に証明されてもいる。七三年秋から七四年にかけての石油価格の四倍化は、かかる分析視角を一つの流れにまとめあげるのに寄与したが、他面この時期同時にひろがりはじめた七五年にかけての世界的な不況の到来は、世界経済に関する議論の方向を恐慌論（「景気循環論」）の方へ向かわせる契機ともなった。

このようにみてくると戦後世界経済を分析する用具は未だ完全ではなかったことになる。なぜなら「IMF体制崩壊」後の現時点までを通貫する論理構築は未だなされていないからである。それではその原因はどこにあるのであろうか？

これらの分析が、体制間対抗とそのインパクト、対外軍事・経済援助、管理通貨制度、途上国と帝国主義との対抗、をキイ概念にしてきたことはすでにのべてきたことから明らかである。このことはいわば「上部構造的」分析枠がこれまで重視されてきた、というようにもいえる。そしてこのことが理論構築上の硬直性をはらんでいるとすれば、その原因の一部は、少なくとも世界経済での活動主体たる資本（「独占体、多国籍企業」）に関する分析が不十分だったことにあるだろう。六〇年代から活発化してきたアメリカ多国籍企業による海外直接投資と在外生産、六〇年代末からの各国巨大企業の海外活動のうねりの高まり、途上国における工業化の過

程、各資本主義国での技術開発と集積の展開等がここに含まれる。また資本を生産力の担い手としてとらえるならば、この問題は世界大での生産力の配置と産業構造の変動についての分析を求めていたといいかえてもよい。これらの動態的分析がさきの上部構造的分析枠と結合させられるべきであったのではないだろうか。

この論点は、さらにマルクス経済学に刻印されている批判——IMF崩壊による危機、通貨危機、世界大恐慌発現による危機等の現代帝国主義体制についての「危機」規定の乱発——にもかかわっていることを指摘しておかなければならない。

(三) 戦後世界経済分析上検討さるべき視角

——生産力と経済統合——

世界経済の客観的過程を分析する上で議論に値すると思われる論点を、ここでは二つ指摘したい。

第一点はマルクス経済学の分析において生産力の側面が、従来等閑視されてきたことにかかわる。この背景には、いくつかの原因があるように思われるが、その中には、独占資本主義段階にはいると資本主義生産関係が生産力発展の桎梏に転化したという唯物史観の一般論を直接適用すること、「寄

生的で腐朽的で死滅しつつある資本主義」というレーニンによる独占資本主義の静態的性格規定を適用すること、もともとは具体的な世界の政治的・経済的危機を規定した「全般的危機論」を無規定的に適用すること、さらには経済学の対象を「下部構造」生産関係の総体」として規定することによって生産力を分析対象からあらかじめはずしてしまってきた、長いマルクス経済学の研究上の軌跡がありそうである。

しかし国内的国際的に独占体（＝多国籍企業）の活動がなされていることは、国内と世界で彼らの間に協調とともに激しい競争が存在していること、それに基づく集積の発展と生産力の増大が不可避なことを意味しており、とくに六〇年代以降の各国巨大企業と多国籍企業の世界大での活動はめざましい規模に達している。しかも、その活動領域は先進地域に限定されているのではなく、同じく六〇年代より離陸した開発途上国の工業化の進展や、七〇年代に入って明確な姿をとりはじめた社会主義諸国の資本主義への経済的要請の増大は、現在の世界での資本の活躍の場を歴史上はじめてといえる地平に拡大している。この過程は確かに第二次大戦後の体制間対抗や、先進資本主義国と開発途上国との矛盾の中で、またアメリカのドルと軍事の傘の下で、諸種の軋轢を惹起しながら進行するものであるが、にもかかわらず第一義的にそこに生じるのは、資本の行動基盤の世界的規模への拡大と深

化であり、世界大での社会的分業の展開であり、一言にしていえば世界的な生産力の拡大であろう。

この世界経済の動態をつくりだしている生産力の発展の側面を、分析の中に積極的にとり込まなければならないように思われる。

第二点は、第一点での現代の生産力の増大が、世界経済の舞台での企業間、産業間、国民経済間、国家間にどのような具体的な経済編成の方向づけをあたえようとしているのかについてである。生産力の増大は基本的には、社会的分業の進展によってなされるのであるから、国際場裡での社会的分業の展開が新たな世界経済構造を提示しているか否か、あるいはその展望が問われることとなる。かつて赤羽裕は、社会的分業の発展によるE.E.C.にみられる経済統合の必然性についての論理を追求するという先駆的役割を果たしたが、私にはこの経済統合の形成と発展という事態こそ、現代世界経済構造の新たな質を示しているものと考えられる。

経済統合は現段階の生産と資本の集積の必然的帰結であるが、それは具体的な経済・政治環境の下で四つの方向から展開をみせている。

(1)、多国籍企業の世界的活動を通じるもの⁽⁷⁾

ここでの統合化の主要な道筋は、

①企業内世界分業の展開によって。(ここでの含意は次

のとおりである。多国籍企業は、世界の各地域・国の賃金水準、労働力の質、政治的安定度等を総合的に計算した上で、海外直接投資によって諸外国に系列子会社・支社をおき、それぞれの在外子会社の配置、設備投資、生産品目、輸送先、長期資本調達、財の価格等の重要事項は、本国にある本社で意思決定するほどの集積水準と集中管理能力とをすでに保持している。そして本社と在外各子会社とで、計画性を特徴とする工場内分業の性格に類似した世界的な原材料・中間財・完成財の流れをつくりだすにいたっている。

②生産過程の世界的分割と垂直分業の発展によって。

(企業内世界分業は生産過程の分割を要求し、世界大の規模で垂直分業を発展させていくことによって、統合過程を推進していく。)

③開発途上国の労働集約的な部品生産および組立加工工程への参加を通じる世界分業へのくり込み。これは同時に途上国の産業構造自体の多国籍企業への包摂をも意味する。

④ライセンスとパテントの供与を通じる財の標準化および国際下請の定着化。(多国籍企業は技術優位を伴っているため、彼らの財に関するライセンスとパテントの供与を通じて、進出先国の企業の下請化と再編成を進行させる。

また生産工程の一部を現地企業にゆだねる方向によっても、標準化と下請化は進行していく。この過程は進出先国の産業再編成を促す。）

これらのうち①②③の形態は、直接的には企業内部での世界の統合に関する特徴づけであるが、④⑤を含んでこれらの形態は同時に世界的な産業統合を促すものでもある。さらにこれらの統合化の道筋は、産業統合を媒介にして各国間の経済構造上の相補関係ならびに優劣関係にも帰着することを想定させるものである。

(2)、EC経済統合の展開によって工業化の高い水準に到達している各国の資本が、「規模の経済」の利益を求めるため、水平的分業の色彩の強い社会的分業を近隣地域に相互に押し拡げていくことによって、経済統合の基盤を強化している。ECに関する詳細な研究は多くの文献でみられるためここでは説明を省略する。

(3)、コモン（経済相互援助同盟諸国、当初ソ連と東欧6ヶ国より成る。後キューバ、モンゴル、ベトナムの各人民共和國が加盟）による経済統合。このうち、キューバ、ベトナムとの経済関係は計画的に統合化を進展させているとはいえないので、ソ連と東欧諸国からなる経済統合がここでの対象となる。いうまでもなくここでは、私利利潤の追求を推進力とする資本主義諸国での統合化とは原動力を異にする。す

なわちこの場合にも規模の経済の追求、生産の特化と協力の拡大、生産性と生産効率の増大を国際的に求めているという意味では、資本主義世界経済における統合化と共通性をもっているといえようが、その際の主要な契機（＝具体化の意思決定）は、各国経済計画の相互調整にある点が根本的に異なっている。

ところでハンガリーのワイダは経済統合を、貿易統合を内容とする「市場統合」と、「生産・開発統合」とに区別している。そこでは、「市場統合」は「参加国の社会システムの枠内で相互に自由に生産物を販売する保障」として、「生産・開発統合」は「一国内では最適規模で発展させられない産業分野の生産を国際レベルへ高めたプログラムिंगすること」を中心とする、と論じられている。この規定にあてはめるならば、コモンの統合は、生産・開発統合の性格をもつということになる。⁽⁸⁾遠い将来ハンガリーで試みられているような「分権」の度合がもつとすみ、各国で対外経済活動に関する意思決定が企業レベルに移る場合には、前者の市場統合についても論じられることになろうが、今の歴史的時点ではほとんど意味をもたない。なお私達は一九七一年にコモンが長期戦略を定めたその綱領的文書が「経済統合の複合プログラム」といわれるものであり、その中心課題が国民計画の調整にあるという現実に着目する必要がある。

(4)、開発途上国の開発過程における経済統合の道。現代世界経済の統合を問題にする場合に、この種の統合化は、これまで研究者の視野からまったくといってよいほど欠落してきたものである。現代帝国主義体制の中で開発途上国が政治的・経済的「自律」を得るためには、途上国相互での経済統合をすすめることが不可避であることの実態を、把握することと理論化することの重要性が注目されないままである間に、現実には六〇年代からその萌芽をすでにみせているのである。

たとえば一九六〇年十二月の、ガーナ、ギニア、マリ三国による連邦結成、一九六四年八月のアラブ共同市場（シリア、イラク、アラブ連合、クウェート、ヨルダンの五ヶ国）の設立は、いずれも六六年二月のシリアとガーナでのクーデターによって壊滅させられることになるが、開発途上国による「統合化」の初の試みであるのに違いなく、六九年のアンデス南米五ヶ国市場の形成とともに検討に値する。この点は私が六〇年代の世界経済の動向を調査している中で数年前に気づいたことなのだが、すでにG・ヘライナーは七二年にこの新しい経済統合について論じている。⁽⁹⁾そこで教授は、規模の経済の確保と狭隘な国内市場による制約を克服するため、開発途上諸国は、協同の工業計画を作成し実施すること、要請される点にその根拠を求め、その際各国に多様化された生産構造をつくり上げるためには、開発プログラムでの協

力と貿易障害の除去のための諸手段を發展させる必要があることをのべている。関税同盟、自由貿易地域、共同市場、通貨同盟、共同輸送・通信、共同研究、地域開発銀行、商品マーケティング計画、共有する河川流域開発計画の設立と作成が具体的な政策である。

またヘライナーは歴史的事実として、六〇年代初頭にすでに東アフリカ共同市場では、弱い政府に対して直接金融トランスファーがなされたこと、また中央アメリカ共同市場と東アフリカ共同体では、産業バランスを促す調整がなされており、前者では、「統合産業(Integration industries)」として、規模の経済の利益が得られるように特定産業の割振りがなされたことに言及している。さらに東アフリカ共同体では、製造品貿易赤字国が相手黒字国の輸出に対して税を課す制度が存在すること、等を紹介している。

このような統合政策が進展しているという事実は興味深いものである。

以上みた四つの方向での経済統合の進展は、企業の内部においても、産業構造においても、国民経済の関係においても、国家間の関係についても、したがってまた階級関係についても、民族関係についても、さらには変革の道筋とのかかわりにおいても、従来の一国的枠組で論理構築をはかっていた世界経済への伝統的接近法ではとらえきれない、質的に異

なる新たな研究課題を提出してきているように思われる。今後この側面での討論の活発化が望まれるが、江口朴郎が最近次のようにのべていることを最後に紹介しておこう。「アジア、アフリカ、ラテンアメリカの問題には、民主的な経済的發展の方向を一定の地域における諸条件のなかで、どのように建設的に進めてゆくかが歴史的には不可避の課題であらうし、……ここでは、それぞれの国家がおのおののモノカルチュアという条件を克服して近代産業をもつというような解決のしかたを超えた構想がなければならぬであろう」⁽¹⁰⁾。

四 経済法則と変革主体

—— 結びにかえて ——

前節でのべてきた二つの点はいずれも世界経済の發展の客観的法則を把握するに際して、再考さるべき視角として近年筆者が考えている問題群である。

これに対してここでの論点は、客観的経済法則それ自体がもっている変革主体とのかかわり方におけるその位置の問題まで含んでいる。換言すれば、これは経済・政治制度の変革という角度から考える時、客観的経済法則が果たす役割が、歴史的経過とともに変容しているのではないかという疑問を含むということであるが、筆者の知る限りこのような問題提

起はマルクス経済学の世界でこれまでなされたことがなく、ここでの問題提示も未だ直観的なものとどまつていることを率直に記しておく必要がある。

従来世界経済における全矛盾の包括的発現形態が、マルクスの経済学批判体系プランにおいては「世界市場恐慌」、またレーニン『帝国主義論』においては「帝国主義戦争」であったことは周知のことに属する。そして、確かに一九世紀の産業資本主義段階における矛盾集約が循環的世界過剰生産恐慌の形態で爆発し、また二〇世紀前半の帝国主義段階におけるそれが第一次大戦・第二次大戦として発現したという歴史的経過に照らした時、このマルクスとレーニンによる最終範疇の設定の違いの中に、すでに現代世界経済分析上熟慮すべき重要な示唆が含まれていることに気がつく。なぜなら、ここには資本主義の歴史的發展に伴って、各歴史段階での客観的経済法則の内容とその全的な矛盾顕現の形態は、変動することが示されているからである。このような考え方に立脚すると、第二次大戦後の帝国主義戦争に帰着しない現実の過程は、あらためて現段階の世界経済における諸矛盾の相互関係とその全的包括形態とを理論化するという課題を我々にあたえているということになる。(ここまでの議論は一五年も前にすでに論じたことであって目新しいものではない。ただ依然として現代における世界不況の論証や形態の異なる国際

的不均等発展に矛盾の集約点をみる研究者が後を絶たないことを顧みると、以上の繰り返しもまったくの無駄ではないかもしれない。

だとすれば、かかる現代の課題についてここでその概略なりとものべなければならぬが、それを積極的のにべる準備は今のところ私にはない。たださきに少し詳しく解説した世界経済における統合化の進展を分析し総合する作業の中から、そこにいたる道が開けるのではないかと感じているにすぎない。すでにみたような世界的に工業化が不可避となってきたという大前提の下での、先進資本主義国の企業の国際的な相互規定の性格をもつ企業内部での世界的ヒエラルキー構造を發展させ、産業部門の相補関係とその国内外でのヒエラルキー構造をつくりだし、国家間関係の相互依存体制をも強化させていく趨勢をもつだろう。これらはいわば世界的な「垂直的」な統合化の過程といえる。他方では同時にECにみられるような先進国間統合ならびに開発途上国間統合の前進も不可避な道である。これを「水平的」統合化と一応いっておこう。この場合これら二つの統合化の関係は、資本の集積の度合に応じてその水準の高い国の企業はより低い国へ進出してゆく必然性を常にもつため、垂直的統合化過程が水平的統合化過程の内部にも浸透してゆこうとする、複雑で重層的な

構造になるように思われる。たとえばEC統合内部におけるアメリカ多国籍企業の位置が示しているように。

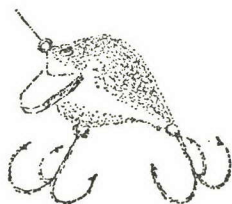
私には、このような統合過程こそが各国の企業間の軋轢、産業間調整、国家間の矛盾をたえずはらみつつ長期にわたって世界的に進展していく姿に思えてならない。そうだとすると、全矛盾の解決形態は、世界市場恐慌や帝国主義戦争に示されるような客観的経済法則が爆発的に矛盾を露呈し、それが社会変革と結びつくような性格のものにはならないのではないだろうか？そしてこのことは体制変革の客観的条件の意義に関する理解にあらたな視角を当然要求しているように思われる。それは少なくとも世界恐慌下における先進国同時革命とか戦争を内乱へといった、客観的法則と体制変革との関係とは性格を異にする関連であろう。それは徐々にしかも強大な力ですすめられる統合化の波の中で、それを利用しながら、あるいはそれに配置させながら求められる各民族、各国にふさわしい経済発展の方向が、現存経済構造の枠組否定という性格を色濃くもつものとしてではなく、諸階級による生活の向上を達成する上での路線上の対決という、創造的な戦略選択上の争いの中で雌雄を決せられるようなものかもしれないことを含意している。そしてその際、社会変革における主体形成について、少なくともその国際「連帯」の意味内容と役割に関する理論構築を迫られていることだけは確かだ

ある。

(一九八二年八月四日)

- (1) 佐和隆光『経済学とは何だろうか』岩波書店、一九八二年。
- (2) 拙著『現代帝国主義の理論』青木書店、一九六八年。
- (3) たとえば鎌倉孝夫「サミット体制の本質と限界」『エコノミスト』一九八〇年八月十二・十九合併号。
- (4) 七〇年代の国際金融関係における国際的な相互支持網の理論的実証的研究の進展は近年目をみはるものがある。深町郁彌『現代資本主義と国際通貨』岩波書店、一九八一年。松村文武「アメリカネットワークの分析(4)」『大阪経大論集』一四九号、一九八二年九月。
- (5) たとえば木下悦二『現代資本主義の世界体制』岩波書店、一九八一年。
- (6) 赤羽裕「経済統合と国民経済」、宮崎義一他編『現代資本主義論』筑摩書房、一九七〇年。
- (7) 拙著『現代帝国主義の基本構造』第一章、大月書店、一九七八年を参照されたい。
- (8) 拙稿「世界経済の統合化と企業内世界分業の発展」『世界経済評論』一九八〇年三月号。
- (9) G. K. Helleiner, *International Trade and Economic Development*, Chapter 10, Penguin 1972.
- (10) 江口朴郎「社会主義に関する諸概念の再検討」『月刊 アジア・アフリカ研究』一九八二年二月号。
- (11) 西野勉「イギリスにおけるアメリカ世界企業の位置と支配構造」、杉本昭七編『現代資本主義の世界構造』大月書店、一九八〇年。

(すぎもと しょういち 京都大学・経済学)



国家主義の思想と管理主義

吉田 千秋

— 転換期の思想課題として —

一

転換期とよばれている今日、経済や政治の分野と同じく、思想・文化のうえでも、転換の内容や方向をめぐって私たちの視点をより明確にしなければならない段階をむかえている。つまり、時代の事柄を自分の外の出来事としてではなく、ほかならぬ自分の生活と人生の内実をなす問題としてかわること、いいかえれば思想の事柄として主体的にかまわずにもおれない時代状況が生みだされつつあると思われる。日本の支配層が自らの政治的・経済的危機を乗り切るため

に、「現実主義」の立場から核抑止論を通しつつ、軍拡路線を強行して国民にまたまたガマン論を説き、戦前の侵略責任を依然としてとうとうとしない姿勢に直面して、私たち国民の一人ひとりが「国益」「社益」を克服して、平和と民主主義の内容をあらたに問うてその実現をはかっていけるかどうか、その岐路にいま立っていると言ってよいだろう。

平和と民主主義の風化と空洞化が指摘されて以来すでにいぶん経つが、その理念がいまだ有効であることは、今年に高揚した反核平和運動や教科書批判にうかがえる。しかし、「時代の問題を先取りし、将来を先取りする理念の力を有効に発揮しうるものこそが、民衆をその内面から突き動かして

いく力をもつ」(加茂利男『現代政治の思想像』一六九ページ)というような意味での理念としての力を得ているとは、まだ言えないように思われる。

たしかに、広島の一〇万人集会、東京の五〇万人集会、一三〇〇名に及ぶ軍縮国連への派遣、そして高揚した原水禁世界大会は、国民の平和への熱意の強さとこれらを組織するほう大な力を示している。にもかかわらず、国連では実効性のある決議は十分に得られず、日本政府は依然として「核兵器廃絶は理想である」として核均衡論をとり、軍拡路線を強行している。この現状を打開していくためには、ひとまわりもふたまわりも数多くの人びとの平和への願いを集めて、核に固執する支配層に打撃を与えねばならないが、それにはこの平和への願いをいっそう思想的に広め深めていく過程を必要とするだろう。

その基礎作業として、被爆の恐ろしさとともに、その恐ろしい武器が巨大な人類絶滅装置体系としてたちだかっている事実をしっかりみずえる眼が育てられねばならない。一〇フィート運動によって得られた被爆フィルムをはじめ、新たな事実が人びとに訴えた力はこの間に証明済みであるし、米ソを中心にした核兵器開発の進展とその危険性は、多くの人びとを行動に立ちあがらせた。その実情を知ると、おのずと内奥からの怒りがその担い手たちに向けてこみあがってく

る。だが、その核兵器のない世界を展望するとき、核兵器の生産・開発を益とする政治の巨大な厚い壁にぶつかってともすれば絶望感に陥りがちである。核戦争で人類が滅亡したって俺には関係ないとうそぶいている生半可なニヒリストがいるが、その人たちは事実を広く深くまだ知っていないのである。いや、反核運動の高まりに一時的に乗った人びとのなかにも、案外と楽観的にこの事実に接しただけという人がいるかもしれない。

木下恵介監督は、次回作品「いとし子よ」という、長崎原爆下で身を賭して治療にあたった永井隆博士の物語を作るにあたって、次のように述べている。

「今年は第二回国連軍縮に向けて、先進国の各地で核廃絶、反戦の声が意外なほどの高まりを見せた。しかし私は、その声を力強い平和への希望とばかりは聞けなかった。遂に叫ばずにはいられなくなった絶望的な高まりとも聞いたのである。それは多分、私自身が絶望的な気分になっているからでもあるだろう。だが、米ソの愚劣な駆け引き、その渦中にのめりこんでゆく日本を思うとき、本気で核兵器が廃絶され、世界の平和が実現すると思っている人がいるのだろうか。……

私は人間への願いをこめて映画を作ってきた作家として、こうした絶望感の底から、もう一度、一言だけ言い残しておきたいような思いでこの映画を作りたいと思った。」

正直なところ私自身は氏が抱いておられる絶望感のレベルには達していないが、絶望感の深さが人間への願いをさらに強くし、創造にむけて精進される氏に強い共感をおぼえる。核兵器廃絶の願いは、事実にもとづく想像力を媒介にして、核兵器の恐ろしさを知るところにも生まれる。だが、核兵器の生産・実験・使用はすべて人間の意識的な行為として行なわれるものであり、人類を何十回も殺せるほどの核兵器が現に所有され、核戦争をしても十億前後の人びとが死ぬだけであるとするような政治指導者たちがそれを管理していることを知るならば、権力を握っているその担い手たちの底知れぬ愚かさ、それを許してきた私たち自身のたよりなさにも直面せざるをえない。恐怖感はそのどこでもいえない無力感や絶望感と背中合わせになり、人間の業にたいする怒りもおれなげ、心の奥底からの人間への願い、信頼を叫ばずにはおれない。原爆詩人峠三吉の有名な詩にあるごとく、原水爆禁止の願いは、「ちちをかえせ ははをかえせ」にはじまる自分の肉親の惨死にたいする怒りだけでなく、「わたしにつながるにんげんをかえせ」と叫ぶ、広くて深い人間の立場から発せられている。木下監督の絶望感もこの人間の立場に根づいているからこそ、人びとに勇気を促す作品を構想しえるように思われる。

もちろん、絶望感を抱かねば平和への願いが強くないと

いうわけではない。絶望の淵に立たせられるほどの巨大な殺りく兵器体系の現状と、それを固持するぶ厚い権力の壁とをしっかりとらえることが大切であり、核兵器廃絶という「単純な真理」の実現をねばりづよく追求する広大な平和の戦線を作り出す必要がある。その展望を描くことはじつに困難であるが、哲学者古在由重氏が述べているように、あの泥沼の十五年戦争、ベトナム戦争で侵略者を敗北させたように、この核兵器廃絶の事業も、容易にはいかないがついには勝つ、という可能性をとらえねばならないだろう(『文化評論』一九八二年四月号所収、「現実主義とはなにか」)。この古在氏の見通しは、先の木下監督とずいぶん異なるようにみえるが、どちらも根本的なところで人間の理性と行動への信頼があるように思われる。

ところで、古在氏がその可能性を説くさい、民主主義の力の増大と結びつけて述べておられる点とはくに大切なことである。もともと平和というのは、自分たちだけが生き残れたらとか、相手を傷つけるのは自分ではないようにとかいうような、利己主義の横行するところには実現されない。戦争遂行者はつねに自分を命令者の立場に置き、自分の生き残りを計るものである。核戦争を策定している連中は、生き残るための核防衛のシミュラーを実際に作るといって、愚劣きわまらない差別主義者である。核廃絶・軍備廃絶の願いをもってい

る圧倒的多数の人びとが、政治においても主人公にならねばならない。民主主義とはこの多数者の統治のことをすぐれて意味するし、平和への展望は、政治の民主主義的転換と不可分である。

平和と民主主義とのこの結びつきについて、次のような若い人びとの発言は、おおいに私たちを励ましてくれる。たとえば、「ボクラ軍縮学連ふつうの子」と題したレポートで、討論の一コマが紹介されている。「現に軍事予算を組み、執行しているのは主権国家の政府であるわけで、私たちが軍縮の実現を計るなら、現在の世界秩序の中では政府にそのような政策を選択させなければなりません。市井の人々は軍縮を望んでいるのに政府はそれと正反対の事をやっているとしたら、それは私たちの〈民主主義〉の問題です。その意味で、これは党派的な問題ではないが政治的な問題であると言えます」『世界』一九八二年七月号。

ここには平和への願いが民主主義に媒介された政治の問題として明確にとらえられている。核兵器禁止・軍縮の高揚を恐れた政府・自民党がこの運動を反米運動だと攻撃したり、いまだに「私は政治には無関係な、人間の立場で反核に署名する」という学者・文化人と称される人びとがいる現状を念頭におくと、この学生たちのとらえ方はじつに見事である。平和を願う人間の立場はけっして非政治的といコールではあ

りえない。

もう一つ、その人間の立場というのは、自分たちだけの利益、自分たちだけの平和を欲する立場とは異なると言ったが、その視野をどれだけ広げられるかどうか、平和とかわりあった民主主義の問題である。別な学生の主張の一部に耳をかたむけてみよう。

「反核平和運動が、先進国だけの平和さえ実現できればいいというのであれば、また、南北較差^{ギャップ}を固定してしまうような先進国の人々の既得権の擁護に過ぎないものだしたら、それは必ずや失敗に帰すだろう。先進国の人々は、自分達に隣人を助ける力がありながら、第三世界の民衆の悲惨な状況を積極的に知ろうとはしていない。もし、この〈隣人への無関心〉がこれからも続くならば、一地方の紛争が将棋倒しの果てに核ボタンを押すことになるかもしれないという恐怖から人類は逃れられないだろう。地球上においては、局地的な平和は局地的な核戦争と同じくらいに不可能なのだから」『世界』一九八二年八月号、一四二（ページ）。

このような視点はすでに小田実氏らによって精力的に主張されているが、ここでは「高度経済成長」に育った人たちの主張であるところにとくに意味を見出したい。わが国の政府が依然として核のカサ論にしがみつき、軍拡を強行している背景には、いまの「豊かさ」を失いたくないという国民の心

いづれにしろ、日本の平和の条件は、すでにかげりがみえてきたとはいへなおかつぼう大な経済力のもとでの私たちの生活のあり方を、第三世界、ことに近隣諸国との関係のなかでとらえなおすことぬきにはありえないだろう。それはおのずと、戦後の一貫した根本的課題の一つである侵略戦争の責任をどう引き受けてきたのか、という問いに至らざるをえない。反核運動は、ことに日本の私たちにとっては、反戦・友好の思想の高揚をとまなわねば成就しえない。そして、その

ためには民族的・国家的エゴを真に克服できる民主主義思想の形成をいまあらためておしすすめる必要がある。

最近やっと国際的な政治問題となりだした教科書問題は、その大きな試金石の一つである。

この問題の眼目は、いうまでもなく、日本帝国主義が犯した近隣諸国に対する侵略を、いまだに政府が認めていず、この問題をまたしても「外交問題」としてお茶をにごそうとしている点である。すでに国内的にかなり批判がまき起こつていたにもかかわらずこれを黙殺したうえて、外国から批判があるのとあわてふためき、なおかつ検定制度の死守にむけてその批判を内政干渉だと強弁する政治の指導者たちは、こっけいなほど無知・無責任である。作家井上ひさし氏が語っているように、「国内意見の無視は、国際問題の無視・無知につながるが、って各国から怒りの声が上がったのです。国内意見を謙虚に聞いていれば、国際問題もおのずからうまく行くのだ、ということがわかっていない」(『毎日新聞』八月二十三日夕刊)のである。

教科書問題は国家間の“外交”問題で解決できることではない。なによりもわが国の教科書検定制度が廃止され、教育

内容が平和と友好の精神で貫かれねばならない。さらに、教育の分野だけでなく、それぞれの国内において真に平和・友好の民主主義思想と施策が貫かれ、国民間の信頼と連帯がうちたてられてはじめて解決できる問題である。日本の政府と韓国、中国の政府が軍事上・経済上の「友好」関係にある現状では、「外交的」結着で終止符をうたれる可能性が強いので、この視点はとくに強調されてよいだろう。

そこであらためて考えてみたいのは、国内意見を無視しつづけながら、あわてて「外交的」に結着をつけようとするわが国の政治の指導者たちの横暴、無定見がなぜまかり通るのか、ということである。それは自民党の「安定多数」とその補完勢力の成長という政治背景による権力の驕り^{おどろ}なのだが、事柄を思想上でとらえてみると、そうした驕りをもたらず戦犯・金権政治を長年許してきた、国民の側の思想的な弱さにつきあたらざるをえない。その弱さとは、第一に、「お上」つまり国家の政策にひきずられて、いまだに拝欧主義と排外主義を抜けだせないでいることに示されている。それはつねに強者に身を寄せて、弱者を踏み台にしていることをまぬがれようとする、狭隘な無責任思想を内にもっている。もともと、あの侵略戦争を遂行した天皇制は、最高責任者たる天皇が「神」とされるゆえに、誰もが具体的な責任を問われないとてつもない無責任体系であった。他民族を虐殺しても、強

盜的に領土を侵略しても、当事者は自ら責任を問うことはなかった。「お上」という幻の責任者の名をふりかざしておけば済んだのである。それは政治家や軍人たちだけの態度ではなく、残念ながら「お上」を信用することしかできない状況下におかれた無知・無力な民衆の圧倒的多数の態度でもあった。そこからは、たとえ被害の意識がでてきても、加害の意識は十分にできようがなかったのである。

戦後史の出発点は、他民族への侵略に明確な責任をとり、手を取りあって平和のために尽くすことにあった。しかしその後三十数年、最高の戦犯者たる天皇を温存し、占領軍を「進駐軍」と呼び、戦犯者たちの政治指導下で戦後復興を成し、「高度経済成長」下の生活の「豊かさ」に慣らされてきたあいだに、いつしか加害の意識は薄れさせられ、被害意識すら懐しさに転化させてしまうようになった。そこには、他人の痛みを忘れねば自分の生活・人生がなりたたなくせられるきびしい生存競争におかれた国民生活の実情と、自分の実利を「お上」の庇護の下に得ようとする狭隘な無責任思想の醸成とをみることができる。

むしろ被害意識も大切ではある。ただし、その被害のもとを「天」とか「運命」という得体の知れぬものに帰せず、侵略戦争にひきずりこんだ戦争指導者たちと暗黒の天皇ファシズム体制に被害の根拠を求める必要があるし、さらに戦後の

世界戦略上から原爆を投下したアメリカの政治指導者とその継承者たちにきびしい批判の眼を向けなければならぬ。だが、その被害は加害の基礎のうえでこうむったものであることも認めねばならない。むろん、この場合の加害は、「直接に手を下した」という範囲に限定されるものでなく、あの戦争は日本ファシズムの侵略によるものであり、被害を根本的にこうむったのは朝鮮、中国、東南アジア、南洋の人びとであつたということを認めるところにある。そして、国内にあつても、日本人よりも強制連行された朝鮮人や中国人が第一に被害をこうむったことを受けとめねばならない。戦争責任というのも、国家的・民族的犯罪を直接に引き受けなければならぬ指導者層の責任と圧倒的多数の国民の責任とは当然にも質が異なる。前者はまさしく戦争犯罪者として糾弾されねばならない対象である。被害者でもある国民個々人の責任は、根本的な被害者である近隣諸民族の復興を第一義的に計るとともに、二度と戦争を起こさない体制・思想・教育の建設を自覚的に引き受ける歴史的・思想的性格のものである。この二つの責任をあいまいにしたのが、恥しらずにも朝鮮民族三千万人を加えて一億人としたうえで「一億総懺悔」であつた。

加害を忘れることはこのような責任を風化させてしまうことであり、「国家的利益」とか「民族的利益」とかに、ふた

たび、無批判的に追隨し、その陰で自己の偏狹な実利を得ようとするものである。教科書問題をたんに国家間の「外交的」問題として片づけようとする態度にたいして、私たち国民の側が黙認するならば、それはこの間の歴史から国民の側も何一つ学ばなかったことを意味する。非道残虐な生体実験を行なつていた「七三一部隊」を暴いた作家、森村誠一氏は次のように記している。

『悪魔の飽食』の執筆を通して、へいまなぞ七三一なのか』という問いをうけた。それは自らに対する問いでもあつた。だが、『悪魔の飽食』は、当時の七三一隊員だけでなく、現代に生きるわれわれでも、戦争という国家的・民族的集団発作の中に放り込まれれば、まったく同様に、いやそれ以上残酷に、何度でも反復できるのだということを忘れてはならない。われわれは七三一隊員とまったく別種の人間ではなく、彼らの延長線上におかれた同種の人間なのである。国家の命令、国民の義務と使命、お国のために——このような大義名分の下に、人は人をなんの罪の意識もなく殺す。むしろ大勢殺した者が英雄として称えられた。

この〈国〉という主体あるいは客体を会社にすげ替えたならばどうであらうか。個人としては虫も殺せないような日本人が、組織に所属し団体の構成員として行動するとき、理解し難い集団力学が働き、凄まじい集団のパワーが発揮され

る。七三一の残酷外道とエコノミックアニマル・日本人との間に、はたして鉄の仕切りがあるか」(『悪魔の飽食』ノート』三九ページ)。

歴史から学ぶということは、歴史的事象の意味を受け取り、価値評価を主体的に行なうて、未来に生かすという精神行為である。この間の歴史からもっとも学ばねばならない一つは、「集団的発狂」をもたらした国家主義の否定でなければならなかった。いわゆる「日本的集団主義」は、何も日本人に永遠固有な特質ではなく、それ自体、閉鎖的で強圧的な封建的体制下での産物、とりわけ明治以降の天皇制国家体制下での排外主義と、権威・隷従主義の産物であるとみるべきだろう。「虫も殺さぬ」日本人とは、自然や仲間を大切にする心情をもつと同時に、国家を頂点にした集団の権威に隷従するという、まだ自立的ではない、自治の未経験な、不自由な諸個人の表現でもある。権力への隷従、集団への依存によってしか自己の力を発揮しえないというのは、国家や集団の行為のうちに自分の考えが何一つくこまれていないという無思想を前提し、その結果について無責任でおれるということでもある。つまり、国家や集団としては強いということとは、じつは国家や集団にたいして弱いということなのである。この点をしっかり念頭において、国家的・集団的な戦争犯罪を一人ひとりの歴史的責任としても引き受けられる、思

想性のゆたかな諸個人を形成する課題が戦後与えられたのである。

ふりかえって戦後史をひもとけば、この課題を十分に果たせてこなかったことは、「エコノミックアニマル」をもちだすまでもなく、依然として上に弱く、「みんなで渡れば」式で行なうことの多い、私たち個々人の精神態度をみつめれば、残念ながら率直に承認せざるをえないのではなからうか。敗戦後、平和と民主主義への価値観の大転換が行なわれたとはいえ、それがじつのところ国民一人ひとりの深部から発する持続的な精神として十分に鍛えられてこなかったのではないか。裏面からみれば、否定されたはずの国家主義や軍国主義が生き残るほどに、戦後の思想上の大転換は表層的でしかなかったのではないか。それはむしろ一人ひとりの国民の弱さを非難すべきものではなく、戦後史を主体的にとらえなおす問題というべきである。とくに、敗戦前から「国体護持」に奔走し、「終戦」の詔勅を發布し、「一億総懺悔」を強い、占領軍を「進駐軍」と表現して敵対者であった新たな権力者にへつらい、近隣諸民族にたいする戦争犯罪をかえりみることをしなかった政府・権力者たちに、なぜふたたびとこまれていったかの歴史経過をあらためてとらえなおすことが大切だろう。それは、敗戦後の荒唐から立ち直ることに必死であったのは日本人ばかりではなく、なによりも侵略の

被害をこうむった人びとであるという、歴史から学ぶべきことの要点を、いまふたたび思い起こすことでもある。

教科書問題に立ち戻って言えば、侵略を「進出」、敗戦を「終戦」と表現することは歴史を客観的に記述することだと文相は述べたが、それは歴史事象を何か自然現象と同じように扱うことであり、歴史から意味を学ぶことにならならない。歴史の客観的叙述とは、歴史事象の意味を確定することではなければならない。その歴史の意味を剝奪したほうが客観的・科学的だとする文相の真意は、むしろ、侵略を認めたくないという主観的心情にあるのであって、じつに非科学的な、主観的記述を強制するものである。南京大虐殺を否認し、朝鮮人民の三・一独立運動を「暴動」呼ばわりし、沖縄での住民被害を否認し、中国人・朝鮮人の強制連行を否認すること、それらはすべて、侵略による国内外の人びとの痛みを露ほども感じていない、「俺が天下」式の権力的な独善的発想にもとづいている。執筆者たちも果敢な抵抗をしたにしても最終的には「やむをえず」折れて訂正した。そのことについて、いま一度考えてみたい。

さらに、別な大臣が「自分の国の歴史についてはそれぞれの見方があってしかるべきだし、自分の国のことは悪く言いたくないものだ」という主旨の発言をしたが、ここには、歴史をじつに狭隘な民族的観点でしかみていない、戦前そのま

まの歴史観をみることができるとし、それと結びついた愛国主義のあり方を見事に露呈している。しかし、私たちはこのような歴史観、愛国観を圧倒するほどの民主主義的な思想を十分に形成しているだろうか。「日本は美しい、日本文化は独特だ、日本人は優秀だ、だから日本を愛する」式の愛国心は、いまだにはばをきかせているし、他の諸国民の立場、とくに近隣諸国の人びとの立場から、つねに日本の諸事象をとらえかえすことが、身についていないのではなからうか。

三

問題は、いまに至るも依然として、国家主義・権威主義・集団依存主義を乗り越えきれない、思想性の弱さにあるように思われる。別な言い方をすれば、国家・権威・集団に強い、個々人の民主主義精神を根づかせる歴史的課題のとらえ方が弱かったということである。

先の森村氏は同じ文脈で次のようにも語っている――

「民主主義というものは本質的に脆い。それは民主主義に反する主義思想を体内に包含する。自分を破壊し、覆そうとする敵対思想を認めなければ民主主義は存在しえないところに、この体制の脆さと宿命がある」（『悪魔の飽食』最終章）。

敵対思想を認めるといえるのは、それと妥協するということ

ではなく、それを含みつつ、なおかつ不断に、民主主義を広め、深める努力をしなければ民主主義は自滅する、という自覚に立つことである。平和と民主主義が個々の制度として確立された後でさえ、この視点を欠落させてはならない。民主主義とは、そもそも根本において人間尊重の思想をもつものであって、国家・集団のために役立つとか、役立たないということによって人間を区分けすることはしない。意見の異なる者の存在を前提したうえで、なおかつ共同的に真理・価値の実現をめざす知恵の結晶である。したがって、民主主義の真価は、真理・価値の実現にあたって、意見の異なるものたちがその実現にむけて共同できるかどうか、という困難な場面でこそ発揮されるといえる。そのためには、一人ひとりがつねにより普遍的な見地から自分の意見を提出できる必要がある。この意見の自由な形成を保障し、意見を自由に表現し、真理・価値の実現にむけて共同できる諸関係をつくり出す努力が、あらゆる社会的分野で培われねばならない。こうした民主主義の困難さを自覚してこそ国家主義の克服は成就できるものと思われる。

ただ、国家主義の育成強化は、自衛隊や警察、行政権力が直接むきだしに国家防衛・愛国主義を強制したり、反対者弾圧に乗りだしたりするという局面だけを想定してはならないだろう。国家権力につながるいくたの社会組織の管理統制力

を媒介にして、国民の要求の一部を歪めた形態で実現することによって、それは培養され、強化されるのである。それゆえ、今日、わが国民をおおっている全生活分野での管理と統制と画一主義にあらためて目を向け、国家主義のむきだしの姿である臨調・軍拡路線とともにそれを打破していく方途を見出さねばならない。

臨調路線とは、国家財政を食い物にしてきた独占資本が、その財政危機を救うと称して、国家機構をさらに強化し、主的な施策と制度をつぶして軍事経済化をいっしょに促進させようとするものである。そのために、国民の危機意識をおおって「防衛」「安全」思想を植え込み、「活力ある福祉社会」という名のもとに、国民の「自助」思想を再興させ、「国難」下における「国益」を第一義的にとらえさせようとする。過去の国家主義がそうであったように、「安全」といい、「自助」といい、「国益」といい、それらはつねに民衆の弱さにつけこんで、ためにする一部の者たちの理屈にすぎない。たとえば、臨調のいう「活力」とは、独占資本に活力を与えるものであっても、けっして国民の活力を増すものではない。このことについて、暉峻淑子氏は次のように論及している。

「臨調のいう活力の哲学は、福祉の理念と敵対する。臨調とくに財界は、生活が豊かになり福祉が充実すれば、人間は怠け者になり社会の活力は失われるという反人権の哲学をか

かっている。……

人間の活力とは、創造力や自主的な企画力、問題解決力を言うのであり、飢えへの怖れからガツガツ働くことを意味しない。だから、人間の創造的活力は、あらゆる抑圧から人間が解放され、能力を発揮しうるような環境、福祉社会でのみ発揮されうる。そして国民がこのような人間的創造的活力を失わない限り、経済的困難はひとりでに解決されていくものであることを、識者は指摘している」(『世界』一九八二年九月号、九七ページ)。

つまり、臨調の発想は、国民をたんなる肉弾としてしか考へなかつた戦前の権力者の思想と同じものである。そして、国民の一人ひとりを自立的で自由な人間として扱えない思想が、外に対する排外思想と表裏になっていたことを思いだすなら、私たちは声を大にして自ら人間たることを主張しなければならぬ。国家主義の本質たる差別的な人間蔑視に根本的に對抗できる思想は、どの集団、どの民族に属していようと、一人ひとりの人間を根本的に^{ラディカル}尊重しえる民主主義思想のほかにない。

このような視点の重要性は、身近な生活分野で網の目のごとく張りめぐらされ強化されている管理主義を念頭におくと、さらにきわだってくる。

管理という語は、財産管理とか管理職、労務管理などです

でにおなじみであるが、最近では「管理春闘」「地域管理」「学校管理」「広岡式管理野球」という使用法にまで広がっている。それは、管理主義が労働分野だけでなく、地域や教育や文化・趣味の分野にまで浸透している一面をあらわしているともみてよいだろう。それがどのような政策のもとで、どのように強化されてきたものであるかは、すでに多くの人がびとによって記されているので、ここでは省略し、その基本的性格を必要ながぎりとりだしてみることにとどめたい。

まず第一に、管理主義はたんに物件を保管したり、労働や学習の諸能力を現状保全することに主眼をおいているのではない。会社や学校などの、諸集団の特定利害を最大限にあげるべく、それに必要な集団成員の特定の能力を、つねに最大限に発揮させることに主眼がある。ある一人の労働者はさまざまな人間的諸能力をもっているが、緊張感の連続に耐えられる単純な組立作業を素早くやれる能力だけ鍛えられる。ある子供は社会的見聞も情操も豊かだが、テストへの応答能力だけに磨きがかけられる。管理主義は、能力主義の組織的側面とみることができるが、それはなによりも、選別能力主義を旨とする一面的な人間観にもとづいていることに注視しなければならぬ。

だから、第二に、管理主義は個々人の人間的諸能力の総体的な発達には敵対し、「会社のため」「学校のため」に有益

な能力だけを大切にする。その能力をもっている個人まるごとを尊重するわけでなく、その能力のみを「尊重」し、余分な能力を徹底して捨てさせようとする。ましてや、「役立たず」の能力しかもちあわせていない者は、職場においては排除し、学校においては迷惑をかけないように監視する。管理主義は、こうした一方における「役に立つ能力」の育成ないし飼育、他方における「役に立たない能力」の排除ないし監視の体系によって成り立っている。

第三に、こうした強制的体系を効果的にするには、職場や学校という現場における管理だけでは不安定であり、現場外での個々人の生活全体の把握に努めねばならない。管理主義はこの生活管理にまで手を下すことによって、本来、自立した私的領域での言動まで会社や学校の延長としての生活行為という枠内にとどめようとする。制限・禁止の規則の体系が個々人の全行為をしぼりつけるのである。

最後に、このような人間管理の帰結として、管理主義は思想管理を根本にしている。会社の利益のために、学校の名誉のために、等々、それに無批判的に順応する同意づくりと、それに疑問をもつ者にたいする徹底した村八分と排除をすすめるさまは、いまや極点に達しつつある感がある。そこでは、異なった意見を表明することはじつに勇気のいることであり、「沈黙は金なり」が字句どおりに貫かれている光景が増

している。こうして、無批判が無思想への通路となる一方、受動的な生き方をも許さない、能動的な「集団主義」にひきずりこまれていく土壌がつくられていく。そして、その到達点が狂信的な国家主義の出発点にほかならない。

このような反人間的な管理主義―国家主義を打破していくことはいかにして可能なのか。この実践的課題を解決することとは言うほどにたやすくはない。ここで言えることは、たんに反国家主義とか反集団主義とかという裏返し思想ではけっしてそれを克服できず、集団・組織・国家を、個々人を真に尊重する民主主義の価値観からとらえなおしていかねばならないということである。

国家主義―管理主義の克服という課題の重大性は、いわばあたりまえのことかもしれない。ただ、私は、時代の転換の方向と内容がこの課題の実現いかんにかかっていることを、私なりに受けとめ、討論をよびかけたいと思っている。

(よしだ ちあき 岐阜大学・哲学)

ミネルヴァのふくろうは

夜明けに向けて

何を行わねばならないのか

佐藤 和夫

一 何のための哲学

哲学は何のために？ といった問題提起は、哲学が問題とすべき対象が何であり、解決すべきものが何であるのかについて明確である場合には、積極的な意義をもたないであろう。たとえば、哲学が他の諸科学のように限定された対象をもたないということが宿命であったとしてもそうだ。だから、このような質問が客観的な意義をもつということは、その時代が転換の時代だということを示すものである。というのも、この問いは哲学が立ち向かう対象そのものが変化してい

る場合に発せられるものだからである。それ以外の場合にこの問いが発せられるとすれば、それは哲学が人間の生活にとって無益なことをしているのではあるまいかという不安の表明でしかない。

ところで、自らの時代を転換の時代と考え、そのなかでの哲学の役割を真摯に考えぬいた思想家としてヘーゲルをあげることができよう。けれども、ヘーゲル自身が哲学自身をどのようにとらえていたかについては有名な一句がある。彼の『法哲学』序論によれば、哲学は、現実がその形成過程を完了してはじめて時間のなかに現われるものだという。これは、ヘーゲルが近代市民社会の大きなうねりをみて、この近

代社会の変革ではなく、フランス人権宣言に象徴されるような諸原理(理念)の概念的な把握を哲学の課題とした考え方に
よるものである。時代は分裂と混乱のなかにあるようにみえるが、実はそこに歴史の必然的な歩み、自由の実現としての歴史の理性の展開が存在するのだから、哲学は現実の変革ではなく、現実の概念的な把握を課題とせねばならないというのがヘーゲルの考えであった。その点からすれば、世界の激動期、歴史の転換期には、理性の必然的な流れを洞察するのは困難であるから、歴史が十全に展開し、その全体的相貌を把握できる段階に達してはじめて、哲学の役割が生まれることになる。現実の歴史的構造をその必然的な流れにおいて位置づけることが哲学の仕事なのである。こうしてかの有名な句——ミネルヴァのふくろうは黄昏と共にはじめて飛びたつ——が登場する。このヘーゲルの主張は一理ある。現実がまだ十全な展開をとげないなかで現実を十全に把握するなどというのは不可能なことだ。自然科学が実験室で理想状態を作りあげるような具合に現実を勝手に操作できない以上、問題となっている事象が十分に現われてくる前に歴史の把握に向かおうとするかぎり、現実把握の唯一の武器である抽象力に恣意性が介入することはさけられない。

ところで、この考え方には大変に大きな問題が一つはらまれている。それは一言でいうなら、ミネルヴァのふくろう

は、朝と昼にいったい何をしているのかという問いである。ふくろうは、日中は静かに休んでいるのが普通であるのだから、眠っていればよいのだろうか。眠っているということは、活動停止ということであるから、結局、哲学はその期間お払い箱行きということになり、哲学は無用だということになる。もし、現代が歴史の転換期だとすれば、黄昏というよりは明け方に近い時であることになり、我々にとって哲学は無用ということになる。

いったい、ヘーゲルが正しいのか、正しいとすれば、現代における哲学の営みは結局のところ、徒勞にすぎないのだろうか、それとも何か大きな役割が存在するのだろうか。

二 哲学の意味変化

現代が歴史の転換期であることはほぼ間違いないまい。私見では、近代的原理が全体として問いなおされているし、とりわけ資本の論理が人類史を全体として危機におとしめており、既存の社会主義諸国はその危機を救うというよりは、そこにまきこまれてしまっているというのが実情に近い。その意味では、核戦争や生態系の破壊といった問題を通じて人類史始まって以来の危機にはいっているといっても誇張ではない。とすれば、哲学が対象とすべき固定ないし安定した世界

というものが消えていることになる。実際、家族生活、教育、衣食住といった一番身近な所から、核戦争、第三世界の問題にいたるまで、あらゆる既成の構造が混乱し、激動している。とりわけ重要なのは、資本主義の原理を根本的にのりこえるはずであった社会主義の矛盾の露呈であらう。中国の「文化大革命」、ポル・ポト派の大虐殺、ソ連のアフガニスタン侵略、ポーランド危機といった世界をゆるがす大事件が、社会主義への希望をうちのめす形で続出した現在、資本主義の危機と頽廃がどれほど深刻であったとしても、そこからただちに社会主義にのりかえるといった単純な処理は不可能になっている。極論すれば、これまでは資本主義の矛盾に対してその外側に社会主義という別の原理を提示すればよかった。資本主義の悪が明白である以上、社会主義の善をみていればよかった。善悪の結着はついていたのであり、思想の役割は、悪を暴露し、善を宣伝することでもよかった。

しかし、現在は違う。資本主義の矛盾を指摘する以上、その矛盾を克服する道をその現実そのものから提起しなければならぬ。いいかえれば、その矛盾を自分自身の一番身近な生活の次元にまで引き上げ、その克服を一步一步なしとげていく必要がある。批判の原理と新しい原理の提示とがともに一つずつ作りあげられていかなばならないのである。とすれば、この過程は当然、暗中模索に近く、試行錯誤の道をたど

るしかあるまい。このような時に、哲学にどのような役割が存在するのだろうか。

この点で一つ興味深い経験があった。ヘーゲル哲学の研究をはじめとした唯物論研究者として名高い寺沢恒信氏が東京唯物論研究会の集まりで久々に話をされ、現在活動している何人かの唯物論研究者の論文などに具体的にコメントをされたうえで、現代の哲学研究のあり方について率直な見解をのべられた。氏は、現在の唯物論研究者が総じて現実の提起する課題にとりくもうとする点については何ら異論はないが、どれも肝心なことがいわれていないと批判された。そして、哲学研究者の任務を考えるうえで一つの有効な仮定として、諸科学の研究者と共同研究で一つのテーブルにいた時の哲学者の役割を想定することを提起された。するとそのような場で哲学者に要求されることといえば、「因果性」とか「物質」とかいった基本的な概念、カテゴリーに対して、哲学者はどう考え、哲学史のなかではどのような議論が行われてきたかを尋ねられるだろうという。だから、哲学者は、このように現実をより深く「ベグライフエン」（概念的な把握）するべく活動することが一番肝心だというのが寺沢氏の主張の要点であったように思われる。寺沢氏が哲学の任務を「ベグライフエン」（Begriffen）だといってとりわけてドイツ語で表現したのは、おそらくヘーゲルが意識されているか

らであろう。ヘーゲル論理学の研究に重点を置き、自ら弁証法的論理学についての一試論を提起された氏にあっては、哲学のもっとも重要な任務の一つとしてカテゴリーの吟味、批判があげられることは容易に予想しうる。もしカテゴリーのベグライフエンが行われるなら、哲学は他の諸科学に対して現実理解の積極的一助となりうるだろう。

とはいっても、このような考え方には一つの前提が存在しているように思われる。諸科学の研究内容というものは当の研究が一番よく知っているのが普通であるから、哲学者の仕事は、科学者が現実を研究し把握する際に無意識に用いるカテゴリーに対して批判的に情報を提供することになる。しかしこのようなあり方が本当に有効であるためには、人間の思想構造なり言語構造なりが相対的にであるにせよ安定していることが想定されねばなるまい。諸科学と人間生活そのものが大きく揺れ動いて従来のあり方に根本的な再編成を迫られた時、概念的に把握されたカテゴリーが場合によっては有害に働くことだってありうるであろう。だから、哲学の任務をベグライフエンと規定しうるためには、ベグライフエンが可能であるほどに現実が安定していることが必要である。

この点からみると、マルクス主義の哲学観には基本的に二つの対立する考え方が存在してきたといえよう。一方は、哲

学を人間生活の一環の活動としてとらえ、生活のなかでの意義に依じて哲学を考えようとする立場である。この考え方に従えば、現実の世界が変動し、生活がかわれば、それに依じて哲学の目的や任務も異なることになる。もう一方の考え方によれば、哲学は個々の時代にそれほど拘束されず、世界把握の基本を確定するものとして存在する。たとえば、唯物論か観念論かを決定するとか、弁証法的論理学のカテゴリーの研究を行うとかがそれである。ヘーゲルのミネルヴァのふくろうの考え方は基本的には前者に近い考え方である。そこでは、歴史の現実の状況が哲学の時代いかにを決めるものとしてあるからである。それに対して、従来の論理的な研究を進める人々の考え方は一般には後者であろう。もちろん、いろいろな反論が成り立ちうることは承知のうえでのべるなら、このような哲学観は、考察の対象とすべき現実が相対的に安定した構造を保持していることを想定している。たとえば、人間の思考が主ー述構造をとること、偶然ー必然、因果ー自由といったカテゴリーによって思考する云々といったことは、一般には普遍的な妥当性をもつことのように考えられている。しかし、カントに代表されるようにカテゴリーを超歴史化することには、一つの重要な視点がぬけているように思われる。それは、カテゴリーがいかに超歴史的存在であるように見えても、どのカテゴリーのどの内容が人間の思考のなか

で実際に関心の対象となるかは、具体的に歴史的な生活の流れによって規定されるということである。実際、たとえば一切の社会生活から隠れて山中に一人瞑想的生活をする人間にとって、弁証法とはいったいかなる意味をもつか。あるいは、ニュートン力学が絶対的なほどの有効性を有していた時代に、機械論的な理解に比して弁証法的な思考は説得力をもちえたのか。こう考えるなら、エンゲルス自身そう考えたように、論理学研究そのものも歴史化されざるをえない。そして、そのような歴史性を強く自覚した論理学の研究であるならば、自らの歴史的位置についてたえず批判的な吟味が必要であろう。

とすれば、歴史の大きな転換のなかで論理学研究のあり方そのものも考えなおされねばならない。少なくとも、従来の形のままの論理学研究が有効かを再点検してみなければなるまい。たとえば、中井正一は「委員会の論理」という著述のなかで、論理の形態そのものが「いわれる論理」、「書かれる論理」、「印刷される論理」といった変貌をとげてきたことを指摘し、現状克服の論理として「委員会の論理」を提起した。ここで示されている論理は、従来のそれとは大きく異なっていることは間違いない。

それでは、現代において歴史を自覚した論理学が可能であるためには、哲学はどのような作業が必要であらうか。哲学

を生活のなかに内在させていこうとすればどのような活動が可能であらうか。

三 文化批判としての哲学

歴史の真の意味での転換においては、我々の一番身近な日々の生活にいたるまで大きな変動にまきこまれ、どのような生活を行うべきかについて具体的な決定を迫られる。ソニー一社だけで月産二十万台といわれるウォークマン文化をどう考えるかという次元から、原子力発電をはじめとする核エネルギーをどう考えるかにいたるまで、急激な技術革新とそれをささえる資本主義によって、あたかも二十年間の変化がこれまでの二百年間の変化に匹敵するかのごとくで、問題が山積みである。それに劣らず政治や経済の変動も深刻で、歴史上の大事件が日常茶飯事といった感じである。

したがって、どのような生活が形成されていくべきかについて人類全体が決定を迫られているのである。その場合、とくに重要な点として二つのことを指摘できる。一つは、現代世界においての相互依存の全面的深化の問題である。商品経済の全面的浸透によって、ソ連の穀物不作がどうか、ブラジルのコーヒーの収穫はどうかといったことが、我々の食生活に直接に影響を与える時代である。コカ・コーラやトランジ

スタ・ラジオは世界中に見出せる。したがって、孤立した閉鎖的な文化のあり方は、特別に強い政治的決定によらなければ不可能である。とすれば、現代は文化を自然発生的なままに放置しておくことが許されない時代だといえよう。そのままだに放置しておけば、その時々支配的な流れに文化が決定されて、民族や地域にもとづく自発的な文化の可能性が奪われてしまうからである。第二に重要なのは、文化の範囲と次元の問題である。土台―上部構造といった単純な分類に依拠して、文化を具体的な生活過程から分離し、あたかも上部構造にのみかわかるかのごとく考えるのは現代的意義をもちえない。一つには、いかなる「高級」な芸術文化といえども現代資本主義社会ではつねに資本の論理、儲けの論理に従属させられる危険にさらされている。西武バルコ文化に代表されるように巨大資本にとって文化支配・文化投資は最大の関心の一つである。もう一つの重要な事実は、この巨大資本の文化進出に象徴されるように、経済的諸過程そのものが文化と深く結びついているために（たとえば、現代独占資本にとっては、大量消費―大量廃棄という生活様式・文化様式は絶対的要請である）、文化のあり方が物質的生産過程に深く影響を与えるのである。日常の生活様式から社会的生産過程までの全領域が、狭い意味でいわれてきた文化と有機的に結びついて一つの全体をなしている。たとえば、現代危機を代表す

る核戦争と公害の問題は、けっして単なる経済的問題でも技術的問題でもない。一つの文化様式全体がその問題と深くかわっているわけである。かくして、文化の問題は、飲み食いから政治までの生活の全領域において考えられなければならない。文化の問題が人類全体の生存にかかわっている。

このような文化のあり方が、哲学そのものに大きな役割と基本性格の変化を生じさせることになっている。一つには、一八、九世紀において根本問題として存在してきた唯物論と観念論という対立に対して、その歴史的意義を変化させることになった。この点についての詳論は別の機会に譲るが、無神論としての唯物論が宗教批判を主題として自らの位置を明らかにするといった性格はむしろ比較的中核的位置を失ってしまった。現代唯物論は、唯物論が中核的に有していた人間生活中心主義、此岸主義を前面にたて、具体的には人間の生活そのもののなかに自由と自発性、共同が実現されることを課題の中心に据えるにいたっている。そして、核戦争や公害問題をはじめとする一連の人类的危機に対して、宗教者を含めたあらゆる心ある人々との連帯の可能性をさぐろうとしている。唯物論と宗教には原理的な対立があるが、現実には唯物論者と宗教者がかつとも強く連帯しあうという奇妙な方向が生じている。たしかに、宗教がもう一方で反動的な方向にも向きうることは事実だが、そのことから、両者の共同

の問題は軽視できない。

このような現実のなかで哲学が時代の精髓を問題としていこうとするならば、根本問題そのものの意味を追求し、考えなおさねばなるまい。そしておそらくは哲学の中心的な役割について新しいあり方を提起していく必要がある。かつてヘーゲルは『精神現象学』を書いた時、哲学 (Philosophie) がもっていた元来の意義である「知の愛」を批判し、哲学が「現実的な知」にならねばならぬと主張した。後年の『法哲学』にくらべてはるかに哲学の現実的機能について深い意味を感じていたヘーゲルは、フランス革命前後のヨーロッパの混乱と分裂のなかで、新しい文化形成の不可欠な役割を哲学に与えたのである。反面、彼においては物質的諸関係の変革そのものは、物質的なものを単に文化の契機としてしか積極的に認めなかったから、真の問題とはなりえなかった。

ヘーゲル学派の批判を出発点としたマルクスにあっては、哲学批判の役割を十分に認めながらも、何よりも物質的現実の変革をよびかけた。なるほど、若きマルクスは理論が大眾をとらえるや物質的な力となりうることをのべている。そして歴史を切りひらく主体形成に対して哲学が有効な力を発揮する可能性を提起している。しかし、ここではドイツの現実が前提されている。遅れた近代資本主義社会としてのドイツが、一方ではプロレタリアートをまったく市民社会から排除

し、他方で哲学をはじめとする文化や政治を物質的な領域から完全に切り離して考えるような状況のなかで、プロレタリアートと哲学の結合によって社会の全面的解放が可能になると考えたのである。

ところが、現代のプロレタリアート、さらには圧倒的多数の勤労者たちは、このような構造のなかには暮していない。あたかも市民社会はこれらの人々によって構成されているかのごとくである。職場ではげしい重労働と思想差別をうけている労働者も松下幸之助も形のうえでは一介の市民にすぎない。一定水準以上の収入があれば、海外旅行だって自動車だってマキシムのようなレストランだって、その気になれば自分たちに可能な範囲内に入る。世界資本主義の危機の深刻さからすれば、いつ古典的な形で恐慌が起こっても不思議はないという事実を一方で見据えながらも、他方で、現代日本の政治的文化的抑圧構造が上述のような現象のうえで成立しているという点を忘れるわけにはいかない。したがって、支配と抑圧の構造は多面的・媒介的なものであって、このような抑圧や疎外がどのように現われており、人間的なものがどのように破壊されているかについては、自覚的な批判運動が組織されなければ真に国民的な常識に達しえないことが多く。つまり、マルクスの時代においてプロレタリアートと唯物論哲学の結合が要求されたとすれば、現代哲学は抑圧と破

壊の構造を暴きだし、新しい共同の原理を提起することから新しい主体と結合せねばならないのである。一見均質な社会のごとくみえるなかで、文化のどれが支配と抑圧をめざし、どれが人々の自治と共同をめざすのかを見やぶっていくことが必要である。批判(Critique)のギリシア語の原義が分割するということにあるように、哲学は二つの対立する流れを見一つにみえる文化からはつきりとえぐり出して分けていかねばならない。政治のどのような形態が人間的自由と共同にとってふさわしいのか。また、それに対応する経済的組織とは何か、このような問いを全領域において行っていかなければならないのである。

もちろん、時代の転換期においては、この批判の基準となる原点がどこにあるかを、あらかじめ確定することはできない。一切は批判の対象とならねばならぬ以上、哲学の行う批判活動は本質的に否定的である。大切なことは、現存するものの問題を明らかにすることであり、そこから生みだされる肯定的な主張は、新しい現実がまだ十全に形成されていないのだから、つねに仮説にとどまる。新たな現実が登場していない以上、仮説が誤謬を含んでいるのは自明のことだ。したがって、大切なのは新しい確定された真理を提示することではなく、現実のなかから、人間らしい生活をおびやかすものを容赦なく批判することである。このような文化批判こそが

哲学に要求されるものである。

哲学をこのように現存する文化への全面的批判として性格づけることは、哲学の歴史のなかで存在しなかったことであろうか。いうまでもなく存在した。一八世紀フランス啓蒙思想の時代の「哲学者」たちがそれである。近代唯物論が真の意味で成立し、現存するあらゆる体制への仮借ない批判として哲学が機能した時代こそが、あの一八世紀フランスであった。彼らの思想は本質的に破壊的であり、またそれゆえにこそ実践的であった。哲学は、現実の外側で総括し静観するものではなく、現実の只中で動き回っていた。かような批判的哲学にとっては、世界を静止的に固定する「形而上学」的カテゴリーは関心になりえず、新しい現実を否定的な形で主張するか、新しい言葉をさがすしかなかった。それはヨーロッパ形而上学の用語を無視することによって成立していったものであったために、伝統的哲学史家によっては非哲学的としてその内容を理解されなかった。

しかし、我々は問うてみなければならない。彼らは何ゆえに自らを「哲学者」と名づけ、多くの場合、唯物論者であったのか。それは、彼らが人間理性にのみ一切の根拠をおき、これまでの宗教的権威や啓示に屈することなく、現実を吟味し、批判しようとしたからに他ならない。哲学的精神とは彼らにとって自由な批判的精神を示すものであって、あらかじ

め決まったある特定の対象を問題とするものではなかった。彼らが多くの場合、唯物論的傾向を示したのもこのことを抜きにしては語りえない。彼らにとって、人間およびその生活する現実世界が、他のいかなる根拠（神など）もなくそれ自体で完結しうることを示すことが、最大の目標だったのである。権威や他律の拒否、自然科学と技術の発展によって確認される人間と自然の内在的同一性、人間生活をそれ自体として肯定しようとする姿勢こそ唯物論的傾向への一切の動機であり根拠であったといつてよい。したがって唯物論とは、肯定的原理であるだけでなく、批判の武器だったのである。

このような態度をもとに、一八世紀の「哲学者」たちは人間の生活そのものへと向かっていった。「哲学闘争の対象、それは文化であり、文明であつた（ソブール）。新しい哲学的思弁の形成が問題ではなく、「一つの行動路線、一つの生活態度」が問題となった。かくて、人々の生活のなかで考え、生きる「哲学者」にとって「市民社会」のみが崇拜する唯一の神となつたのである。

四 新しいカテゴリー批判

さて、転換期における哲学の課題を文化批判としてとらえたとすれば、寺沢氏が提起していたブグライフンという作

業はまったく無意味であり、不可能になってしまうのだろうか。むしろそんなことはあるまい。まず第一にいくら転換期だといつても、近代資本主義体制が崩壊したわけではない。それどころかルソーによって指摘されたような近代社会の内包する矛盾はむしろこれまで考えられていたよりもはるかに広く長い射程をもった問題であることが明らかになりつつあるといえよう。その意味では転換期であるからこそ、近代社会とその思想についての多面的な総括が要求されているのである。

しかし、その総括のあり方、批判の視点については、従来と同じではありえない。たとえば、ヘーゲルにとっては新しい現実の方向がすでに存在していたのであるが、我々の住む現代では古いものの矛盾は極限的にまで示されているが、新しい現実がどのようなものであるかについては予測すらつかない。そのようななかでは、たとえばカテゴリーについて分析するのにあたかも対象が確定しているかのごとき前提に立つことは許されないだろう。むしろ、個々のカテゴリーが社会および人間のどのような関心にもとづいて形成されているのかを、批判的に検討して位置づけなおす必要がある。たとえば、マルクスは、資本というカテゴリーが土地や労働力といったものと同じく生産の永遠の条件であるかのごとく考えていた国民経済学者の考えを批判し、そこから近代資本主義

社会の構造の歴史性を提示した。我々もまた、現代社会のなかで使われているカテゴリーがいかなる特質をもち、それがどのような歴史的産物かを明らかにする必要がある。たとえば、弁証法という言葉はプラトン・アリストテレスの時代からヘーゲル・マルクスを経てどのような内容変化を上げてきたか。自由と必然性についてスピノザ・ドルバック・エンゲルスらが与えてきた説明は現代からみなおした時にどのような意味と歴史的限界を有しているのか。市民という言葉はルソーやロックの時代から現代にいたるまでにどのような変化を上げてきたのか。このような問いは現代を根底から考えるうえでどうしても要求されることのように思われる。もし人間の思考が歴史と文化を超越することができないとすれば、一見、自明とかア priori とかにみえるカテゴリーについても、その歴史的性格を明らかにし、人間生活のどの次元で使われる言葉かを明確化していくことは今どうしても要求されている作業である。近世ヨーロッパが非ヨーロッパ的世界に遭遇して自らの相対性を自覚させられざるをえなかったように、近代市民社会の原理を総体として吟味しなおすことが今求められている。最初の非ヨーロッパの発見は、逆にヨーロッパによる世界支配の可能性を与えたものであったのに対し、二回目は、「ヨーロッパ」が前提しているものを根底から相対化し、店じまいすら要求しているものである。そのな

から、再度よみがえるに値する原理とは何か。自然と人間の関係、人間の共同のあり方、文化様式といった全領域についてこれまでのあり方を総括しなければならない。

そして、このような大きな視点から逆に近代哲学で問題にされてきた唯物論と観念論の対立も位置づける必要がある。たしかに哲学には固有の問題のたて方が存在する。しかも、他の諸科学のようにある段階で最終的な決着がつくということのないものがある。それはおそらく、日常生活の融通無碍な、したがって首尾一貫しない思考から反省的な態度に移る場合に必然的に生じざるをえない対立であろう。世界を生成変化するものと考えるかそれとも静止的なものと考えるかという対立や、物質的なものが第一義的に重要と考えるか精神的なものが第一義的かという対立は、人間の歴史のさまざまな段階において力点をかえつつもつねに再生産される問題であろう。だからといって、それが超歴史的な処理に委ねられるものではあるまい。もし、唯物論と観念論をめぐる問題が歴史的な位置づけを許されるとすれば、私は、次のような問題提起を試みたいと思う。たしかに究極的な抽象を行っていくと、物質の根源性、一次性いかなをとわれる問題、根本問題、「認識論」的品格ということで論じられてきた問題が存在する。しかし、それがストレートに世界観全体としての根本問題と等しくなるかどうかは、歴史の状況に応じて

変化する。たとえば、一八世紀フランスにおいては宗教との闘争というきわめて実践的な課題が「認識論」的な問題と端的に結合することができた。マルクスになれば、すでに近代市民社会の唯物論がブルジョアの金儲け主義、物質的な富に人間的なものを還元するという状況を示していたために、旧来の唯物論を止揚した新しい唯物論という提起が必要とされた。その際、ヘーゲルを代表とするドイツの思想が現実的関係の現実的変革をめざさなかったことが、彼をして現実の変革という実践的唯物論へと進ませた。

では、今日の唯物論とはいえば、すでにのべたように、人の焦点が平和と反抑圧に象徴されるような目標に向かって鋭い対立を示しつつある。それ以外の対立はどちらかといえば派生的といってもいいすぎではあるまい。たとえば、現代哲学の最重要課題となっている言語について考えてみよう。ヴィトゲンシュタインやオースティン、ソシュールなどの言語についての諸見解に（たとえ、いくつかの点で大きな保留や批判をもつにしても）、決定的な対立をみる必要があるのか。たしかに私個人からすれば、ソシュールよりはバフチンの方に共感するものをより多く発見する。だからといってこの両者に線引きが必要だろうか。そんなことをもしすれば、唯物論者同士が場合によってはもっと大きな対立をはらんで相手を観念論と呼ぶことになる。むしろサルトルやラッセ

ルの反戦平和のための歴史的偉業から彼らの思想について考えなおしてみなければならぬ。人類生存、平和、反抑圧、共同といった人類の大きな目標に向けて真に有効な思想とは何かをさぐりなおしてみるのが必要なのではないか。旧来の分類からすれば、その人が実存主義や分析哲学、現象学、プラグマティズム等の立場をとるものであったとしても、彼らがそこから平和や反抑圧にむけての運動を必要とする思想に達するならば、その思想については十分に重要な意味を考えるべきであらう。逆に、たとえ理論的には唯物論を称していたり、マルクス主義の立場を肯定しようとも、それが現実の変革に結びつきえない思想ならば、その思想を疑うべきではないか。（実際には、日本の現状では、職業的立場としての哲学と現実への態度決定には一定の距離がある場合が多いので、あまり問題は生じないが……）むしろ、新しい現実にふさわしい結集点としての哲学になるべく、私たち自身が自己省察を進め、新たな原理を示すべきであらう。

五 提 案

「唯物論研究協会」が成立してから四年が経過した。数百名の会員と数千部の『唯物論研究』の普及という数は、見方によっては随分立派な組織であり、活動であらう。少なくとも

も実存主義協会とかカント協会といった理論的哲学研究の一分野としてみれば、かなりのものである。しかし、唯物論研究協会とは、「複雑で矛盾に満ちた今日の現実を、ありのままに、しかし、同時にまた根本的にとらえなおす」(『唯物論研究』創刊の辞)ことをめざして活動する団体ではあるまいか。とすれば、現代の大きな流れのなかで、旧来の哲学内部での理論的対立に固執するよりも、現実の解明に有効となりうる組織が形成されるべきだと思う。理論としての唯物論に興味をもつ人もたない人も、現実の新しい課題に向けて結集し、議論をたたかわせうるような場となるべきであろう。唯物論研究協会は新しい思想が生まれるための討論と創造の場となるべきではないか。

そのためには、もし必要なら、名称の問題も含めてじっくり考えなおすべき時にいたっていると思う。新しい内容(酒)には新しい革袋を考えようではないか。現代が転換の時代であるとすれば、哲学自身が自らのあり方を検討すべきではあるまいか。

多くの人々の御批判をあおぎたい。

(さとう かずお 千葉大学・哲学)



社会科学の新しい 構想に向けて

ゲスト 内田 義彦
〔ききて〕 河村 望

(1982年7月19日 東京にて)



経済学との出会い

河村 最初に、先生のご経歴からおうかがいしたいのですが、先生は一九三九年に東大経済学部を卒業されて……。

内田 ええ。

河村 で、学生の時は、大塚久雄先生のゼミですか？

内田 いや、ちがいます。大塚先生は、僕の在学中は東大にはおられません。東大は助手どまりで、法政大学の先生でした。『序説』に向けてお仕事が次第に実を結ばれようとする時で、先生が書かれるものはそのつど読んではおりました。が、学生時代にはお目にかかったことはありません。

河村 そうですか。で、最初のご専門というとうどういう？

内田 さあ、それがむづかしいんですね。専門というほどのものはなかったというのが、良い意味も悪い意味をも含めて本当でしょう。いつのまにかアダム・スミスの専門家ということになっておりますけれども、とにかくにも経済学史を専門とするようになったのは、戦後『経済学の生誕』という本を書いてからです。その後もスミスの専門家という専門意識はそれほどありませんでしたし、戦前ということになりますと、スミスはもとより経済学史の専門研究者になるという気持は全然ありませんでした。第一、当時は今とちがっ

て、経済学史などという専門分野はまだありませんでした。

経済学史学会というのは戦後にできたのです。今はたいへん大きな学会になっておりますけれど。

河村 そうですか。学生のころのゼミの先生とか同期の方から影響をうけたということはないのですか。

内田 経済学史を専攻するようになるについてですか。いや、それは全然ちがいます。今と状況がまったく異なるので誤解なさるのも無理はないのですけれど、それだけに世代間の風通しを良くするために、僕に即して僕の時代の状況についてお話しておいたほうがいいかと思いますが、僕は学問への動機づけの面では、大学の専門科目ではなくて、むしろ『唯物論研究』にひっかけて言うと、物理学者の加藤正——たいへんな秀才で、京大の学生時代に岩波文庫で『自然弁証法』の訳を出した人として「唯研」でも有名な人ですが、その加藤正とか、あるいはこれまた若手の法哲学者としてはたいへん名高かった加古祐二郎という方が、当時——僕の小学校のころ——十歳ちがいの兄貴の高校の友達で、しょっちゅう家に遊びにきていた。そういう人の影響だったんです。僕が経済学を専心やらねばならないと思うにいたったのは。アインシュタインが日本に来たりして、物理学とマルクス経済学が、一般に当時の学問の柱だった、結びついた二つの。改造社でも『自然科学』という雑誌を出していたでしょう。

僕についていうと、兄貴が物理学者のタマゴだったものから、その影響で小学校の三年ぐらいから実験が好きで、物理、化学の実験……実験ばかりやっていたんです。物理学と一緒に、やがて、マルクス経済学が僕のなかに入ってきた。

河村 そうですか。

内田 当然、自分は物理学者になるだろう、という感じだったんです。その兄たちの話のなかに、アインシュタインに混じってマルクスの名が聞えてくる。そういうことがあって、とくに加古さんの影響で経済学の勉強をするように……いやその前にもうひとつ、こういうことがあります。そういうことで当然高校は理科に進むつもりでいたら、兄弟全部、結核になりましたね、私も体がもともと弱かったものですから。

それで、これは両親のある種の善意ある陰謀だったろうと思うんですけれど、進学の先生が「理科への進学は無理だ」というんです。「文科にいきなさい」と。

河村 そうなんですか。

内田 これは先生と話が決まっていたらしくて、僕はだいぶ抵抗したんですけど、文科のほうにやられて……。

河村 高等学校はどちらの？

内田 甲南高等学校です、七年制の。それで高等科は文科です。

それについてももうひとつ説明をしておきますと、私の小中

学時代は、物理学の時代であると同時に、もうひとつ文学の時代でしょう。あるいは、文学という形での思想と哲学の時代。世界文学全集や日本文学全集が出たり、いわゆる円本の時代ですね。いろいろな形で文学が広く日本に根をはった。トルストイ全集やドストエフスキー全集や、のちにはチェーホフ全集や世界戯曲全集なども出て、誰でも読めるようになりました。そういう形の文学革命が物理学の革命と同時に日本の思想界に起こっていて、ここでもまた、物理学とマルクス哲学が対立を含んだコンビを形成していたのと同じように、文学的自我の形成とマルクス哲学が二つの柱を形成していた。こういうことが一般にいえるでしょう。物理学とマルクス主義、文学とマルクス主義、この二つの方向での二つの柱という流れが、一般に広く当時の人々の心をとらえていた。もちろん、人によって関心の方向・比重はちがいます。

それで、僕の場合に話をもしますと、僕はさきほどお話ししましたように、兄貴の影響で子供のころから自然科学の実験に夢中になっていたと同時に、これは少しあと、中学になってからですけども、人なみに文学の洗礼を受けて文学にも血道をあげておりましたから、将来文学部で文学を専攻するという約束をとりつけて、親父の希望どおり文科に進みました。それで、高校文科の時は、文学者になるつもりで一生

懸命勉強していたんです。ところが、文学一途の文学青年にもマルクス主義の波がとどいてくる。兄貴は、なるべく僕を社会から隔離して、当面物理の、それも理論ではなくて実験一辺倒に、と注意を配っていてくれたらしいんですけれど、アインシュタインとともにマルクスを論じる兄たちの話が、自然僕にも聞えてくるんですね。こういうことがあって河上肇の名を知り、次第にマルクス経済学をやらねば、という気持ちに迫りやられてきていたんです。ちょうどそのころ——昭和六年ですか——例の『日本資本主義発達史講座』が出はじめましたしねえ。それを一生懸命読み、そしてローゼンベルクの『資本論注解』をたよりに『資本論』を読むという形で経済学の勉強を、文学ともども進めていました。そういう時に、たまたま京大事件があって、かねて尊敬していた加古さんが京大を辞めさせられるということが起こって、それがふんぎりをつけてくれたように思うんです。よくわからんけれども、あの加古さんが悪者のはずはない、辞めさせるほうに問題があるにちがいないという、単純なことだったんですね。どうしても経済学を手に入れなければならないようになった。それで大学は、文学部ではなくて経済学部を選ぶようになったんです。

今から考えると、僕は文学が好きではあったけれど才能はもともとなかったもので、もし文学部を選んでいたら中途半端

なことになっていたらうと思うんですね。経済学もしんどくて、こんな学問は人間にできることかと思いついてもきたんですけれど、しかし、今考えると、文学や物理学ではなくて経済学がもともと僕の性に合うものだった。もっとも、経済学をやるにしても、一面文学におぼれたり、物理の実験に夢中になっていたりしていたことは、たいへん良かったところの思うんですよ。僕がマルクス経済学を柱にしたながら、経済学史という廻り道をとるようになったのは、このことと関係があるんですよ。今日はくわしくお話をする余裕がありませんけれども。とにかくまあ、そういったことで、経済学を専心勉強するつもりで経済学部に入ったけれど、大学の先生について経済学を教わるつもりは全然なかった。

河村 そのころは、東大でもマルクス経済学の先生というのも、ほとんどおられなかったのですか。

内田 いえ、たくさんおられましたよ。おられましたけれども、そのころ私は生意気な学生でしたから、経済学なら私のほうが「本家」だという（笑い）。これはね、そのころの青年の特徴じゃないでしょうか。東大なんかには、マルクスの名をかたるニセ者はいるけれど、経済学なら本家はこっちという意識ね。せいぜい『発達史講座』を読み『資本論』をとかいった程度で、考えると思いがった意識があった。ですから、講義に出て経済学を勉強しようなんて気は全然なかつ

た。もっぱら図書館で勉強していました。今から考えると惜しいことをしたと思っています。

河村 では、高等学校のころから『発達史講座』とか『資本論』を？

内田 ええ、読んでいました。一生懸命読んでいましたけれど、どこまでわかっていたか。しかし、なにしろ加古祐二郎という偉い先生についていたし、思いあがっていました。先生が偉くても僕が偉いわけではないんですよ。若い時はそういうものですね。大学では、法律の講義をおもに聞いていました。これはたいへんよかったと思います。

河村 卒業されてからは？

内田 旧制大学院で、馬場敬治という工学部出身の先生について技術論と技術史の勉強をしておりました。卒業の年になって、ようやく学者になろうというんで大学院に入ったんです。それから東亜研究所に三年いて、東大経済学部の世界経済研究室というところの常勤嘱託になった。

河村 もうそろそろ、いわゆるマルクス主義にたいする弾圧も強くなっていたのではないのでしょうか。

内田 ええ、それはそうです。一年一年だんだんひどいことになりました。とくに、東大にもどって世界経済研究室にいたころは、ひどかった。近代経済学の古谷弘さん、経済史の張漢浴さんなんかと研究会をやっていたら、学部長から呼出

しをうけて、三人集まるんなら毎回「集会届け」を出せというような嫌味をいわれたりして、全然勉強できない。独り独り孤独で勉強するより仕方ない。しかし反面、友人から友人と、ついで友人もできて、詩人の野間宏さんや物理学の武谷三男さんなんか東京へ出てくると、私の家に寄ってくれて議論をたたかわすというようなことができて、それが勉強になりましたねえ。

河村 そうですか。そうすると非常にインフォーマルなものですね。

内田 ええ、まったくインフォーマル。ですからそのころ、誰かが「この本いい」と言ったら勧めてくれるんですけど、もともと誰がこの本を「いい」と言っただかはわからない。言うとその人に危険が及びますから言わないし、こちらも聞かない。が、こういう形で本について、あるいはいろいろな情報伝が伝わってきました。今ある共同研究なんかとは全然ちがうものです。そういう形で勉強を進めていました。

河村 そうすると、さきほどの野間宏さんとか武谷さんとかとの交流のなかで、インフォーマルな集団が、戦前の抵抗のなかでできていたということですね。

内田 抵抗の組織というほどのものではありませんでしたけれどね。組織の卵、というものがあって、それが戦後、青年文化会議に連なるわけです。

河村 なるほど。それで、教職に就かれたのは戦後すぐですか。

内田 そう、一年後。たまたま大河内一男先生が、今村力三郎先生の頼みで専修大学を再建するというようなことがあって、大河内先生に救っていただいた。

河村 そうですか。僕は、あまり読んではいないのですが、先生の本を読むと、学生時代から大塚久雄先生につかれて、ずっと東大経済学部の人脈のなかに、はじめからおられたような感じがしたので。

内田 いいえ、時々発表されるお仕事、なかでも書評がまことに衝撃的で、なにか底知れない深さのようなものは感じている、ある時、意を決して先生のところへ訪ねていったわけです。

河村 それは戦後？

内田 いや、戦争中です。もう敗戦に近づく時でしたけれど。しかし、それは大塚先生の門下生ということではなかったのです。もっぱら書きものを通じて。ですから先生のものを読んでからお目にかかるまで、数年かかっています。それもスミス研究とか経済学史研究についての示唆を、というようなことではありませんでした。

現実をみる「自然」な眼

河村 先生は、『作品としての社会科学』のなかに、ハーバート・ノーマンのことをちょっとお書きになっておられますけれど、先生がノーマンさんとお会いになったのはどういふきっかけで？

内田 一度こっぴりですけれど。ノーマンさんが、若い学者に会いたいというようなことからお、目にかかることになった。たぶん、丸山真男さんのお膳立てだったんじゃないかと想像していますが。

河村 それは戦後？

内田 ええ、戦後すぐでした。

河村 丸山先生とのお交流は？

内田 丸山さんとは戦争中はお会いしていなかったけれど、戦後すぐ、さきほどちょっとお話しかけた「青年文化会議」というのが、前々からの親友だった瓜生忠夫君なんかの胆入りでできて、そこで親しくなった。「未来の会」という同人もつくったのです。ですから、ほんとうはこのへんのことをお話ししないと、僕の学問の形成（笑い）は、おわかりにならないと思いますけれど。

河村 ええ、先生のご経歴について、今日はじめてうかがい

ました。不勉強なせいか、よく知らなかったもので、たいへんおもしろくおうかがいしたのですけれど、たとえば『日本資本主義発達史講座』に代表される戦前のマルクス主義の業績、それからノーマンさんの仕事などについて、当時、先生はどういうふうにみておられたのですか。あるいは、丸山先生の戦後すぐの仕事について。

内田 それはたいへん衝撃的で、ほんとうに教わりました。

教わることはばかりです。個々の事実や問題についてもむしろ教わりましたけれど、それより大きかったのは、いろいろな事実とか問題をとらえて学問にとりこんでゆく眼の鋭さとか深さ、あるいは、むしろそういう意味をもこめて「自然さ」ですね。言われてみると当然そうであったと自然に思われる事柄が、実に鋭くとらえられている。僕のほうもその事実に気がついてはいたけれど、何しろ「科学的理論」に変にとりつかれていて——マルクス理論そのものがそうだということではなくて、むしろそういうようにマルクス理論を理解し、それをもつてものを見ていた僕の勉強の仕方に問題があったわけですけれど——、「理論」にとらわれて、そこからのみ出している事実を眼をとざしていた。だからまた、そういう「理論」からはみ出した、あるいは落ちこぼれた事実を拾っている学説や人々を無視していたわけですね。学問で自分の眼を働かすのでなくて、自分の眼のかわりに「学問」で

見て、それで見えるかぎりを現実とする。そういう僕の頑な思いがあつた見方というか、学問観を正されました。

河村 そういう点では、僕などは丸山先生のもの、大塚先生のもの、またノーマンのものを最近になって読み返してみても、五〇年代の初めの学生時代には十分理解できなかったことにあらためて気がつく、そういう意味で非常におもしろいと思います。

内田 そう、実に素直に読めますね。

河村 とくにノーマンの「説得か暴力か」という文ですか、慶応大学で講演したものを読むと、今ごろになってノーマンのよさが何となく僕らにはわかってくるのですけど、当時、そういう意味でノーマンなどは、ある人たちからは誤解されていたのではないですか？

内田 ええ、どっちかという中途半端な立場というふうに扱われていましたね。そこで衝撃をうけ、そこから教えをうけながらそれと対話を交してゆくことで、自分自身の学問を肥やし、本当に身についた、そして説得力のあるものにするということが少なかった。むしろ、目の敵にするという風潮すら、当時の理論派のなかにはありましたねえ。

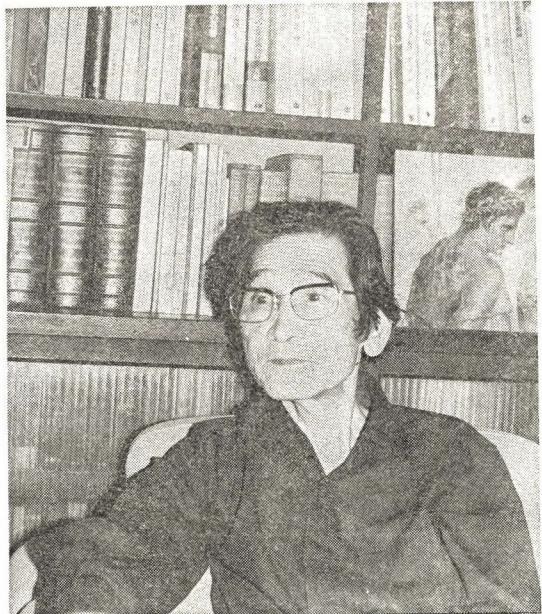
傲慢ともいえるし、あるいは——変にかかわるとだめになっちゃうという——自信のなさの現われかもしれません。
「市民社会」というものの問題性も、そういう主体にかかわ

ってあると思いますね。

日本の現実をどうとらえるか

河村 市民社会という言葉が挙げられましたので、こちらに話を移していきたいと思うのですが、私に限っていいいますと、日本というものの、日本における市民社会ということを考えていく場合、先生が河上肇をとりあげて強調されておっしゃっていることはたいへんよくわかるのですけれど、市民社会といった場合にかなり具体的にイメージされるものが、あまり明確に僕などには伝わってこない。ある意味で非常に日本的なものでありながら、普遍性をもつといいますか、そういうような像として、日本の市民社会とか市民的社會関係というものを、どのように、またどれだけ描けるかという点について、この機会におうかがいしたいのですが。先生の著作をあまり読んでいないので申し訳ないのですが(笑)、『作品としての社会科学』を読んで、そのへんのところで先生の考えておられることを、もう少し詳しく聞きたいという気がしましたので。

よく、いわゆる括弧つきの近代主義者にたいする批判として、近代を美化してとらえているというのがあります。大塚先生にたいしても、イギリスなどの西欧の近代をモデルにし



内田 義彦氏

て、そこから日本の現実を切っているのではないかという批判があります。このような外在的な批判はともかくとして、日本の近代社会をどのようなものとしてとらえるのかという社会科学の課題について、先生がさきほどからいわれていることとの関連で、ご意見をおうかがいしたいのですが。

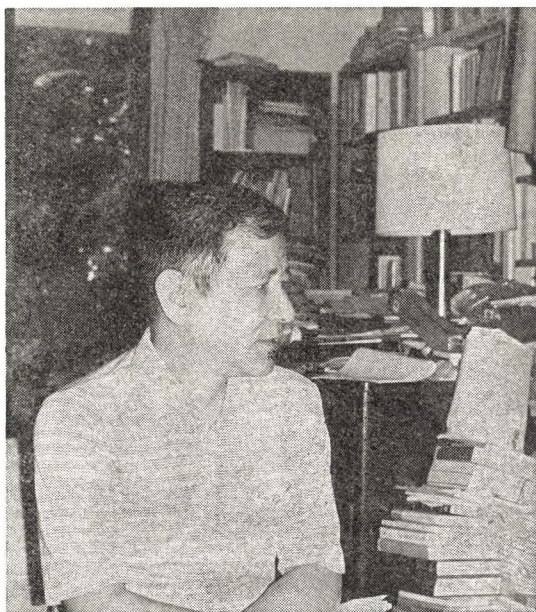
内田 そうですね……。

河村 あるいは、日本人のなかに社会科学が根づくことの必要を強調しておっしゃる場合の日本人、日本の国民とか普通

の人の具体的イメージについて。それは先生が戦前から一貫してもたれていたことだと思えますけれど、たんに西欧にくらべて遅れているとか、前近代的だということではないでしょう。

内田 むつかしい問題で、短い時間に真正面からお話できるほど自分でもまだよくわかっていないのですけれど……。

滝沢修さんに『俳優の創造』という本があつて、これは、「ある役を生きる」とことと戯曲の「全体を理解する」とこととの緊張関係を見事にとらえたというか、むしろ、とらえようと真剣に努力することで所要所の難問を解決すべき問題として、鮮明に読者——自分——に提出しているそのやり方そのものが私をうち、共働を迫ってくる本で、くり返し読んで教わっているんですけれど、この本のなかで滝沢さんは、社会科学的方法がどうすれば具体的な「役を生きる」うえに役立ってくるか、悩みを正直にさらけ出しています。ある役を理解するには戯曲全体を正確に理解せねばならず、そのためには社会科学的方法を用いることが必要で、現にそれが「新劇」の特色でもあり、「強み」にもなっているわけだけども、劇の全体なりそのなかのある人を「外から」理解してしまうことで、へたをすると役を生きる想像力を涸渇させてしまう。社会科学的な「絵とき」みたいになっちゃって芝居にならないわけですね。いわゆる「新劇風」を脱しきれな



河村 望氏

い。いっそ、そういう社会科学的な認識方法を捨てて、たとえば感情移入といった方法に頼ったほうが「生きいきとした」演技ができるという面すらある。といって、そういうことで本当に役の人物を内在的に理解し、本当に「生きいきとした」芝居づくりができるかというと、少なくとも社会科学的方法の強みを一度経験した滝沢さんには、あるいは芝居づくりを通じて現代を真正面から真剣に生きようとする一人の人間・滝沢にとっては、そうは思えない。どうすれば社会科

学的な方法による理解あるいは認識が、役づくりという具体的な作業に生きてくるか。それができなければ、「新劇」はいつまでも、いわゆる「新劇風」を脱しきれないで、日本人の全体のなかに生きて働く本物の芝居にはならない。

これが「新劇」の俳優である滝沢さんの悩みであり問題であるわけですが、考えてみると、これは芝居というジャンルでの新劇人の問題ではありませんね。日本という現実——われわれ日本人が集まってつくりあげている現実——のなかで社会科学的な考究を進めているわれわれ社会科学者の問題であるわけですね。

われわれ社会学者は、それぞれ立場なり方法に従って、それぞれ一義的に規定された術語をつくり、概念装置を組み立てて現実をみるわけですが、かりにわれわれ社会学者だけが集まって、社会学者に共通の言語を用い、概念装置を組み立てて現実をみたとしても、その社会科学の言葉が、同時に日本の現実そのものを構成している普通の日本人の言葉——日本語——にならないかぎり、その「社会科学的認識」は「社会科学の言葉」ともども、社会学者以外の普通の日本人には無縁なものになってしまいうわけですね。本当に日本の現実根ざした社会科学にならない。そういうことをずっと思いつづけているんです。

河村 僕なんか、正直いって七〇年代の後半ごろから、なん

となくどうもおかしいという気がしてきて、たとえば先生の問題にされている市民社会とか、疎外とかということについて、多少考えはじめてきたわけですけど、僕の場合、社会学をやっているせいとか、どうも社会というものをあまり客観的に、というより、自分とは無関係なものとして、とらえることができないという背景がありました。どうも、今までのマルクス主義の教科書というのは、肝心のところがなにか適当に書かれているような気がします。

内田 それはマルクス主義に限りませんけどね。一般に——社会科学のなかでも——経済学は、とくにその傾向が強いんじゃないでしょうか。自立・自律的な世界ができる。そこにある意味では「経済学」の強みもあるんですけどね、その可能態としての強みが、経済学者の落し穴になって弱点になりやすい。

河村 そういうことで、今度、内田先生のものを読んで、非常に新しくみえてきて、戦前からそういう形でやられている場合に、どこに焦点をあてて、どうしてこういう視座がでてきたのだろうということをおうかがいしたかったのですが。

内田 そうですね……。

河村 多少はよくわかった点もあるのですけれど、経済学でも社会科学でも日本の社会というものを問題にしていくなかに、日本人のもっているリアリティみたいなものが問題にな

りますね。今、内田先生がどういうふうにとらえておられるのか。たとえばこれまでの高度成長というものも、それを支えるリアリティが国民の生活のなかにあった。かりに新しい社会をつくるといっても、実際に新しい社会をイメージしていくリアリティというものが、なにかあるはずだと思うのですが。

内田 もう少しお考えを聞かせて下さい。

河村 その場合に、たとえば山田洋次が「男はつらいよ」のなかで描いているような世界を、理論のなかに組み込むにはどうすればよいか、という問題があります。彼と僕とは大学で同期なんです。

内田 あ、そうですか。

河村 ええ、彼は法学部なんですけれど。ああいう寅さんの世界にしても、これまでの「市民社会」の理論では十分とらえられないような気がします。

内田 いや、すごいですよ、あの人は。恐いような……。

河村 ただ欲をいうと、ああいう消極的な人を媒介してのみ、新しい社会関係がイメージされるというようなところがあるような感じがして。

内田 そうかもしれません。しかし山田さん自身意識してやっているのでしょうか。

河村 はい、それはもちろんそうだと思います。

内田 観客の読みというか、勢いこんで「積極的」要素を打ち出すと観客がシラけて、せっかくお客のなかにある「積極的要素」を、かえって凍らせてしまうという。観客自身に寅さんへの共感を通して「寅さん」を乗り越えさせる……読みすぎかな。しかし、とにかく、僕はすごい人だと思います。

河村 先生は『作品としての社会科学』のなかで、たとえば河上肇を例としてあげながら、「日本人の思考の地盤に立って日本を考える」ということを非常に強調されておられます。たしかに、社会科学の概念装置というものはほとんどヨーロッパで発達したもので、自分の肉眼で見たものとはズレがあります。そのさいに、たとえば市民社会という概念も、かなり具体的なもの、リアリティをもったものとして再構成されなければならぬと思います。

内田 河上は、概念装置を、舶来の新しい概念装置というところで安直に使わないで、日常自分がものを見ている眼のなかに溶かしこんで——真に溶かしされるかどうかを試しながら——、あくまで自前の概念装置として使おうとしている。そこがすごいところだと思えます。だから、彼の書いたものは、普通一般の日本人のなかに入りこんでゆく。はかはいきませんけれど、その代わり学問がじつくりと根をおろして、雪ダルマのように太ってゆく。そういう努力こそが僕たちに一番必要なことではないでしょうか。それでこそ初めて、日

本に即し、日本人に即して普遍的なことがとらえられる。

河村 そういう日本や日本人に即した市民社会的な関係とか、社会イメージというものを、僕などの場合、日本のなかで、なかなかはっきりととらえられないので、その点、先生はどう考えておられるのでしょうか。

内田 原生的な共同体から自覚的な諸個人が次第に奥深いところまで析出されてきて、そういう自覚的諸個人が共同体を構成するようになるということは、ヨーロッパに限らず普遍的なものとは私は考えています。日本だって例外ではない。ただ、その実現の仕方はそれぞれ個性的で、そういう意味ではヨーロッパのようなのは特殊例にすぎないでしょうけれども。特殊例であるヨーロッパでの市民社会形成の例を、そのまま日本に持ち込むことは間違いでしょうね。それでは日本社会にも共通している普遍的なものをとらえられない。どうしても、日本に即して普遍的なものをとらえなければ。

近代的個人の日本的イメージをさぐる

内田 私は、日本の社会にも脈々として存在しつづけてきている自覚的諸個人の発掘を、社会科学の観点で追求してきました。論文でいえば『日本資本主義の思想像』に集めてあるものが主としてそうですけれども。

大ざっぱな話になりますけれども、日本での自覚的諸個人の析出現場をみてみますと、西洋舶来の安直なヨーロッパ「個人主義」なり「近代経済社会」に抗して出てくる場合が多いんですね。流行の「近代人」なんかクソくらえとか、「経済社会」は苦手といった連中のなかに、真の近代社会への志向が出てくる傾向がある。

たとえば『坊っちゃん』をみると、主人公の坊っちゃんはその自体あまり市民的ではないし、山嵐とかおキヨさんといったかな、それとウラナリ、ああいうのと組んでいるわけですね。近代市民派とはとうていいえないわけです。ヨーロッパにうつをぬかしているのは、むしろ赤シャツグループ。のだいこなんていうタイコ持ち文化人もいるしね。その「ヨーロッパ文化人」は、また、人情とか義理なんていう古臭いものはいっさい捨てちゃって、利益あるところやらざるなしという「近代経済主義」の所有者でもある。それが校長とコンビになっている。校長と赤シャツとどちらが主人か、政治家と実業家の関係みたいでよくわからんところまでうまく書かれているけど、とにかくそれが組んでいる。

そういう対抗関係でみてゆくと、近代への志向の所在が赤シャツ派ではなくて、それへの対抗をしている坊ちゃん・山嵐派のなかに潜んでいることが示唆されてきます。もっとも、こういう形での「近代」の追求は日本文学史の一つの伝

統であり、文学の側からの日本近代史研究は、いわば経済・政治世界の外で、それに対抗して形成されてきた近代「文学的自我」の形成過程であるわけですが、私は社会科学の観点からそれを拡大して、文学的自我に限らず一般に談合的共同社会のカラーを破って、一物一価的な近代市民社会が現われる、その意味で普遍的で必然的志向をそこにみたい。スミスの言葉を使えば、反スミスの形で現われるスミスのものですね。

河村 でも、歴史的な近代市民社会というものには、原理的には、一方で人間が人間によって搾取される過程という側面が現実存在する。そのこととあいまって、一般には、市民社会という概念が日本では非常に誤解されていて、なにか西洋化することが市民社会化することと思われるところがある。

内田 おっしゃるとおり、市民社会は同時に階級社会です。しかも、そこで搾取がなくなるところが極限にまでいたっている。しかし、搾取は市民社会で初めて現われるわけではないでしょう。人脈的・談合的共同社会はまた、階級社会であり搾取の社会ですね。

このごろ、古い共同社会をやたらに美化する人もあるようですけれど、人脈的共同社会に代わって自立の人間によって形成される物象的關係を基礎とした新しい共同体の建設は、

私は不可逆的に進行しているし、現に今も一般の人々の根柢よい志向であると思う。ただそれを、社会科学的に理解しエソカレッジする努力を、われわれ社会学者が怠っていた。

河村 先生の本の中でも、たとえば『A氏の人格がB氏のそれより一〇・五パーセント大きくなったなどは、さすがに数字信仰の国でもないわね』といったが、成績表の諸数字の総和が人格そのものの客観的で唯一正確な表示として通用している現実を見ると、数字信仰はそこまで及んでいるといひ直さざるをえない」といわれているところなどは非常にリアリティがあって、それこそ経済人いくところ日本の経済はムチャクチャになるということがよくわかります。しかし一方、新しい社会関係を築いていくという積極的な側面での先生のおっしゃりたいことは、僕が不勉強なせいか、どうもリアリティをもって感じられないもどかしさがあります。先生の挙げておられる逆のほうの例は、非常にピンとくるわけですから。先生が本当の経済人が必要だというような場合でも……さきほどの山嵐みたいな例があると、僕でも多少はわかるような気がして、なるほど先生はそう考えておられるのかと思うのですが。僕の場合にも、なにか、どうも日本人とというのはどうしようもないのじゃないかという感じのほうか正直なところ強くて(笑)。

内田 おっしゃることはわかります。絶望的といえは絶望的

なんですけれど、絶望しながら、なおかつ絶望的努力をしている人もいます。現実にはなかなか実を結びませんがね。しかし、そういう意味の絶望的状况は、日本に限ったことじゃないのではないでしうか。

河村 そうですね。

内田 なにか仕事をしている人は、正直いって日本の現実はどうしようもないという絶望感をもちながらよい仕事と努力をしている、あるいは僕らのほうでいえば書いているんじゃないでしうか。私もけっして楽天的であるわけじゃない。絶望感にとらわれながら書いている。なにもね、絶望しなければ、現状をそのまま容認して「アズ・ナンバーワン」というようなことをいっておればいいわけで。マックス・ウェーバーじゃないが、「にもかかわらず」ですよ。絶望の深さのゆえにあきらめないという。そこに私は、本来の・本物の経済人の出現の傾向性をみているんです。

河村 話はすこしそれますが、先生は、たとえば柳田國男の仕事については、どう評価されますか。

内田 勉強して書きたいと思っています。ただ、私としては、日本的な事実、あるいは日本人的思考あるいは志向をより普遍的な社会科学によって社会科学に取り込みたい。河村 そういう現象、今、日本で経済人が出てくるような芽というものは、たとえばどういうところにみられますか？

内田 天下国家から離れて、自分の生活現実から考える傾向がでていますね。現象的には一億総軟派傾向。が、そこにまた、よくみると自分自身の生活現実から天下国家を——たとえば憲法を——考える新しい志向が、いろいろの面でかけていることも見逃せない。

河村 たとえば学生の就職などを見ていても、それから自分のことを考えてみても、本物の経済人というのは、なかなか実感がわかないのですが。

内田 そういう意味では、学生のほうがひとまわり遅れている。学生時代という生活現実からの「方法的隔離」のはずのものが、生活現実からの遊離になって、見通しにくいのですね。それに学問自体が立ち遅れているということもあって……。

現実をうち破る視座

河村 社会学ですと、このごろ現象学的アプローチといいますが、そういうものが比較的是やっています、人びとの日常生活の構成が問題にされていますが、一方では普通の生活が否定なしにもっている人間としての生き方とか要求というものと、それから外からの力でそうせざるをえないというようなものの対抗のなかに日常世界をとらえることができると思

います。しかし、後者は押しつけられたものでありながら、その人にとってのリァリティとして存在するものでもあり、日常生活のなかで、前者のほうにぐっと重みをかけられないような状態があるんじゃないかというようにも思われて、どうも先生ほど樂觀的になれないのですが。疎外を生みだすような状況というのは、われわれのなかに内在的なものとしてあって、それは学問のなかにもいろいろ現われているでしょうし、たとえば学問ということでは、なかなか『作品』として“結実しないような側面が強まる”ことがあるのではないのでしょうか。

内田 それはおっしゃるとおりでしょうね。第一、学者仲間をとつても、先へ先へと高度成長的に学問を進めるばかりが能ではなくて、河上のように脚もとを固めながら、ゆっくりゆっくり自前の理論を創ってゆくことが本道だと悟つても、たとえば学者の卵である大学院生諸君にとっては、そういう「のんびりした」研究をやっていたのでは「論文」「業績不足でプロモーションできない。とにかく、「書けるものを書かにゃ」という現実がありますからね。しかも、そういう現実とは、次第に厳しくなってきた。

学生を離れて社会全般をみても、どの分野であれ一つの仕事を職とするものが、「その職にある人間として当然のこと」を真剣に考え、本気にやり抜こうとすればするほど、仕事自

体の間尺に合わずにハネ飛ばされる、落ちこぼれ人間・落ちこぼれ経済人になるという現実があつて、それもいいよ厳しくなつてきておりますからね。全般的絶望状況でしょう。にもかかわらず、そういう絶望的狀況のなかで、たくさんの人が、仕事らしい仕事をと、それぞれ絶望的努力をしていることもまた事実ですね。

むろん成果といへば、誇るに足るというほどのものではないでしょうが、そのささやかな、言ってみれば傷だらけの成果のなかに含まれている、それなりに血みどろの努力を汲みとってゆくことが必要なんじゃないでしょうか。だから僕は、そういう努力を知らずに、たんに絶望ということは怠慢だと思ひます。僕たちのわからないところで、そういう悪戦苦闘している人が、成果としては現われていないけども、いっばいいると思うんですね、痛感しているのです。そうする

と、僕も少しは——経済学という仕事を職業としている経済人の一人として——頑張らなければという気もします。河村 最後の質問という形になると思うのですが、市民とか市民社会を問題にする場合、どうしても政治とか政治社会とかかわりを切り離して論じられないんじゃないかという感じがありますので、政治や権力とかかわりあいということ、どうお考えになつておられるか、おききたいのです。あまり抽象的すぎるかもしれません。

本来、市民の次元は政治とはかわらない領域でしょうが、そこに政治や権力が介入してくるとすると、また現にできていますが、そうするとそれと否応なく対決せざるをえない。そのような形では、政治的な問題を回避することはできないと思うのです。もし市民というものを、政治とかかわりのない領域として、あるいは権力から自立している関係と

岩崎允胤著

恒久平和と人間の尊厳

核の時代に生きて

白石選書 18

現在の日本は、核の脅威、すなわち人間としての生存を根こそぎ否定し、地上を一瞬の地獄と化す。核兵器の脅威にさらされている。本書は、「恒久平和と人間の尊厳」という人類の歴史的な課題を、今日のきびしい人類・民族の危機にたいし、対置しようとするものである。

定価 1700 円 下 250

平野義太郎

平和の思想

——その歴史的系譜

■好評発売中 1600円

東京都千代田区神田保町 1-28

☎03(291)7601 振替東京2-16824

して、分析的なものであれ抽出することができるとすれば、その一方で政治社会、政治および権力の存在が、当然前提とされている。そういう緊張のなかで疎外の問題も考えていかなければならないと思うのです。

内田 そのこと自体、全然異存はありません。おっしゃるとおりですし、私もそう考えてきたつもりです。

河村 日本人の日常生活のなかには、多かれ少なかれ、いわゆる「集団主義」的なものがある。死後の世界でも、われわれの入る墓は、個人の墓ではなく、家の墓です。そういう特徴は、「日本的なもの」として、それ自体、おくられているものとはいえないと思いますが、一方で、それは、権力の市民社会への介入を助長するものにもなっている。たとえば、日本ではロッキード汚職にみられるような、市民社会がそれなりに成熟しているところではとても考えられないような問題が根強く残っている。

内田 そうですね。

河村 そういうものを根で支えているものは、それ自体としてはそんなに悪いものではないというところに、日本の市民社会の複雑さというのがある。たとえば、たしかに家族的な関係の存在というのは、福祉なんかにしてもそれをなかなか地域社会の普遍的な問題にさせないところがある。にもかかわらず、やはりそこからでなければヨコの連帯はひろがって

いかない。「日本的なもの」といわれるもののなかに普遍的な個が形成されるような契機を見出していかねばならないし、そのような契機は、一方ですでに広汎に存在しているような気がするのですが。

内田 おっしゃるとおりですね。自覚的諸個人があちこちいたるところに生まれてきていながら、残念ながらそれが結集されてこない。しかし、また、考えてみると、統一が叫ばれながらその統一が前より容易にできにくくなってきている状況はなぜかという、個々人の自覚が深まって、今までのような、談合的社会そのものを容認した談合的「統一」組織ができにくくなってきたということであって、その意味では安易な統一がしにくくなっているという現実のなかに、解決の方向と希望が出てきているといえる。

止めることのできない普遍的個人の血みどろな、ある意味では「傷だらけ」の努力を、成果主義の観点からけなしあうのではなくて、そこに含まれている努力そのものをお互いにアプリーシエイトする、そういう心構えがお互いに必要だと思ふんですね。

河村 今日はお忙しいところありがとうございます。

記念講演会のご案内

◆「唯物論研究会」創立50周年記念◆

「唯物論研究会」の歴史的意義と 現代の課題

講演
予定
者

古	在	由	重
岩	崎	允	胤
島	田	豊	
中	村	行	秀

とき 1982年11月13日(土) 午後2時

ところ 早稲田大学文学部(新宿区戸山町校舎) 151教室

○地下鉄東西線西早稲田下車

○高田馬場からスクールバス、早大文学部下 下車

参加費 500円

唯物論研究協会・東京唯物論研究会 共催

時務の論としての未来論

高田 求

一世紀まえのエンゲルスの答案

『人間の歴史』の著者イリインにむかって、かつてゴリキーがいったという。「私だったら、この本の始めをこんなふうにしますねえ。無限の空間を想像してみてください。恒星、そして星雲……巨大な星雲のどこかで、太陽が燃えはじめる。太陽から惑星がわかれていく。小さい小さい一つの惑星の上で、物質が生命を得て、自分を意識しはじめる。人間があらわれる……」

ゴリキーがこのことばを語ってから、まだ半世紀、その間、「生命を得た物質の自己意識」は、宇宙創成後一〇〇分の一秒後の状態がどんなものであったかを再現しうるところにまで達した。その自己意識がいま、自分にはたして未来がありうるか否かを問うている。

この年間特集テーマ「人間に未来はあるか」というのは、そういう問題である。さしあたっては太陽系の一惑星上で物質が獲得した存在形態の今後にかかわる問題である。地球のこれまでの歴史を二四時間にちぢめると、人類の歴史はわずかに最後の一分間ということになる。その地球の歴史の二日め



がどんなぐあいになるかという問題である。

その意味では、これは自然科学の領域にぞくする問題であるだろう。そのような問題としては、それへの一つの答案がもう一世紀まえ、エンゲルスによって書かれている。

「物質が運動するのは、永遠の循環過程においてである。

それは、われわれの地球年を尺度としてはとてもまにあわないようなばう大な時間のなかでやっとその行程を完了するような循環過程であり、そこでは最高度の進化がおこなわれる時間、有機的生命が存在する時間、さらには自己と自然とを意識する存在の生存の時間は、生命と自己意識とが活動する空間と同様に、ごく限られたものでしかない。そこでは、物質のどんな有限な存在様式も、たとえそれが太陽であれ星雲であれ、個々の動物であれ動物の種属であれ、化学的な結合であれ分解であれ、すべてはひとしく一時的でしかない。そこには、永久に変化しつづけ永久に運動しつづける物質と、その物質が運動し変化するにあたっての法則とのほかには、永久なものは何ひとつない。しかしながら、この循環過程が時間空間のなかでどんなにしばしば、どんなに冷酷におこなわれるにせよ、また幾百万の太陽や地球が生まれ滅びるにせよ、またある太陽系のたった一つの惑星上で有機的生命の諸条件がとこのうまでにさえどんなに長くかかるにせよ、また有機的存在のなから思考する力のある脳をもつ動物が進化

してきて、短期間だけ生存しうる諸条件を見いだし、やがてまた無残にも絶滅していくそのときまでに、どんなに数多くの生物がこれに先だって出現した滅亡しなければならぬにせよ、われわれは確信する、物質はどんなに変転しても永久に物質でありつづけ、その属性のどの一つも失われることはありえず、またそれゆえに物質は、それが地球上でその最高の精華、思考する精神をふたたび絶滅してしまうであろうその同じ鉄の必然性をもって、この思考する精神を、いずれかの場所、いずれかの時にふたたび生みだすにちがいないことを」(『自然弁証法』序論)。

『フオイエルバッハ論』のなかにも書かれている——「自然科学は、地球の存在そのものに終わりがありうるということと、そこに人間が住める状態に終わりがあふのはかなり確実であることを予測しており、したがって人類の歴史にも、のぼり道だけでなくくだり道もあることを認めている」と。

エンゲルス以後の宇宙科学は、諸天体の生成・消滅の循環がたんなる循環ではなく、それをつうじて天体の「進化」が実現されていくということを明らかにしてきたし、われわれの宇宙そのものの「進化」を語りうるところにまで到達したけれども、大筋のところ、一世紀まえのエンゲルスの答案以上の答案を書くことは、地球人としてはなおむつかしいだろう。

ペシミズムとオプチミズム

それにしても、エンゲルスの答案は楽天性をたたえてい
る。『自然弁証法』序論におけるそれは、「個人は死んでも
人類は不滅だ」という信念のいわば宇宙版ともいうべきもの
であるし、『フォイエルバッハ論』の場合には、「いずれに
せよわれわれは、社会の歴史がくだり坂になりはじめる分岐
点からはまだかなり遠くにいる」ということがあっさりと
そえられている。

だが、かつてわが国のプロレタリア文学運動のなかでは、
あの『自然弁証法』序論の文章のなかにペシムスティック
な、あるいはニヒリスティックな未来観を見だし、それに
共鳴するような意見が提出されたことがあった。いまテキス
トに即して確かめることができないが、強権の弾圧にたいし
て気弱になった心情がそこには重ねあわされていたと思う。

それとは性格を異にするけれども、「人は獣に及ばず」と
いう中野好夫氏の文章が、ここで私には思いだされてくる。

一九七五年一月三日の『朝日新聞』に「新春偶感」という副
題で掲載されたもので、氏の最近著の冒頭にも収められ、そ
のまま全体のタイトルともされているものである（『人は獣に
及ばず』みすず書房、一九八二年）。

この地球上に生命が生まれ、人類が出現するにいたったの
は、まったく偶然の結果だったのかもしれない、ということ
を前置きしながら、「何千年後か、何万年後か、それは知
らぬが、人類は亡ぶ。必ず亡ぶ」と氏はそこで書いていた。

「人類滅亡後のこの地球は、いったいどうなるのだ。周知の
ように、遠い地球の歴史は、その間いくどかの地殻激変を経
験している。だが、そのたびに地上を蔽った生物、とりわけ
植物は、地下に豊かなエネルギー源となり、次に登場するよ
り高等な生物のために、豊かな繁栄の基盤を準備してきたと
いえる。だが、人類文明の後はどうなるか。おそらく破壊し
つくされた自然、そして鉄とコンクリートの廢墟の山は、も
はや次代の繁栄にとっての豊かな資源など用意しうることは
絶対にまずなからう。原始以前の状態に返り、そしてまた将
来への可能性も何一つのこさぬ、死塊のような地球だけが、
無限広大な宇宙空間の中を、ただ黙々として展転しつづける
のであろうか。」

「何千年後か、何万年後か、それは知らぬが……」とはあ
るものの、それはいわばことばのはずみのようなもので、こ
の文章全体をとおして氏が強調しているのは、「社会の歴史
がくだり坂になりはじめる分岐点」の近くにすでに人類は立
っているのではないかということのように読みとれた。

自然破壊の問題、戦争の問題、そのどれ一つをとってみて

も「もはや現在のわたしは、人類の叡智ということを、あまり信用する気になれぬ」と氏はかんできすてるように述べていた。そして、「第三次大戦にまで発展するか、どうかは別としても、まず次の中東戦争は、必ず近い将来に起こる」という氏の予言はすでに事実となった。

だが、当時私は氏のこの文章に接して、ここには美濃部問題の直接の反映がある、と直感したことを思いだす。中野氏は長らく革新都政の実現のために力をつくしてきたが、そのころすでに美濃部氏は、革新都政の実現をささえた都民の力を自分個人の力であるかのように錯覚し、明るい革新都政をつくる会を裏切る方向をすでに強めていたのだったから。三カ月後の四月一五日、私は『朝日新聞』紙上で中野氏の「美濃部三選成るの日に一言」という痛烈な一文を、さらに『毎日新聞』紙上でやはり同氏の「一票差……ならもっとよかった」というさらに痛烈な一文（ともに氏の最近著には収められていない）を読んで、ひそかに私の直感があたっていたことを知った。一つに束ねた三つの切り抜きをいま机の上にひきだしてきて、そのときのことを思いだす。

「自然科学的未来論」は、けっしてたんに「自然科学的なものではなさそうである。人生観・世界観とないまぜになつて語られるものとして、それは当面する時務の論そのものでもあるらしい。

イデオロギーとしての「自然科学的未来論」

中野氏の「人は獣に及ばず」を読者が新春の新聞紙上に見いだしたちょうどそのころ、『文芸春秋』二月号は「グループ一九八四年」の共同執筆「日本の自殺」をのせていた。そこにはつぎのような文章があった。

「われわれは自然現象における熱力学の第二法則、いわゆるエントロピー増大の法則を連想しないわけにはいかない。エントロピー増大の法則によればこの広大な宇宙は均質化へのとうとうたる流れのなかに置かれている。年を経るとともに山は碎けて岩となり、岩はやがて砂粒となって均質化していく。気体や液体は相互に混じり合つて均質化し、そして最後に完全に均質化した宇宙はすべての動きを停止して、ボルツマンのいわゆる「熱死」の状態に至る」

これもやはり「時務の論」そのものであった。つづけてつぎのように論じられていた――

「自然現象と同じように、われわれの社会現象にも、これと類似した法則が支配しているのかも知れない。人間という多様のアトムからなる社会が平等主義のイデオロギーを通じて均質化を進めていったとき、人間社会は遂にはその活力を失つて「死」に至るのかも知れない。先行する諸文明の没落

は、このことをわれわれに告げているようである」

だから、「日本の自殺」をまぬかれたければ「平等主義のイデオロギー」すなわち戦後民主主義への袂別を！ そうそれは叫んでいたのだった。

じつは、それより八年前、「グループ一九八四年」の中心人物と目される香山健一氏は、その著『未来学入門』（潮新書、一九六七年）で、やはりエントロピー増大の法則についてふれていた。ただし氏は、ここでは宇宙の究極的未来像としてボルツマンのいわゆる「宇宙の熱的死」を承認しながらも、エントロピーに抗する存在としての生命体の意義を強調することに力点をおいて、つぎのように述べていた――

「われわれは人類の終末に関する知的悲観主義をしっかりとふまえたうえで――そしてそれとともに……人間の『人間のあまりに人間的な』性質についての、もうひとつの冷徹な知的悲観主義を承認したうえで――、そしてそれゆえにこそ永遠に創造の努力をつづける楽観主義者であり、ユートピアンでありたいと思う。われわれはいわば悲観主義的楽観主義者、もしくは楽観主義的悲観主義者でありたいし、また非合理的合理主義者、もしくは合理的非合理主義者でありたいと思う。それは、人類の存在が結局はひとつの偶然事……奇蹟……つかのまのエピソードにすぎないのかもしれないということを承認しつつ、その静かな達観を底深く秘めた、そ

してまさにそれゆえにこそ底抜けに透明で、明るいブルーの楽観主義なのである」

この最後の文言は、それから九年後に登場した村上龍氏の『限りなく透明に近いブルー』をおのずから連想させるが、それはともかく、これが高度成長のさなかにおける独占資本の「時務の発言」でもあったことは、すでに高度成長の時期をおわって、その諸矛盾がいっせいに噴出してきた時期における独占資本の「時務の発言」としての「グループ一九八四年」での所論と対照するだけでも明らかであろうと思う。

今西錦司氏の所論について

もう一つ、ここで思いだされてくるものに、一九七〇年に筑摩書店から出版された『人類は滅びるか』と題する書物――今西錦司、川喜田二郎、小松左京の三氏による鼎談――がある。今西氏の筆になる「あとがき」によれば、「このごろの世の中の推移を見ているうちに、ただなんとなく、あるいは（人類が）滅亡するのになかろうか、という考えが浮かんできたので、ではどこからこういう考えがでくるのか、もうすこしくわしくせんさくしてみようじゃないかというあたりに、この企画のねらいがあった」という。

そこで氏は、三点にわたって自分の考えを整理している。

(1)人間には種属維持本能がある。この本能があるかぎり、公害などは人類の自制によりいづれ解決されていくだろう。

「公害によって人類全体が滅亡するというようなことには、なにか矛盾がある。それは自己撞着である。環境汚染がどこまでも進行するであろうと考えることは、水爆がいつかは使用されるであろうと考えるのと同じように、人類不信にたつた人類滅亡論である。そういう滅亡論はとりたくない」

(2)ところで技術文明がここまできた以上、それを維持し発展させていく以外にはや人類の生きる道はないとすれば、やがてそれは地球上のすみずみまでをおおうだろう。「そのときはおそらく、国家や人種や階級のちがいを越えて、人類がほんとうに一つになるときであり、東と西とか、北と南とかといった対立のなくなるときであるであろう」。だがそれは同時に、文化が一樣化され、社会が単層化されることを意味する。ところで、古代文明があらわれて以後の人間の社会には、支配層と被支配層といった階級の分化があったり、異質の文化による住みわけということがあって、そのちがいが社会発展のエネルギーをひきだす上で微妙に作用していた。未来において文化が一樣化され、社会が単層化されるということは、このエネルギーが失われるということ、人類とその社会が永遠の停滞におちいるということを意味する。「それ

ならば、なにもいうことはないのであるけれども、そこまでいったら、つまり人類が永生をかちえたら、永遠の死——滅亡——と同じことなのではないか。すくなくともそれを、滅亡を待つばかりの人類と表現してもよいかもしれない」

(3)だが、そこまでいく以前に、技術文明が滅亡する心配がある。技術文明は、都市を代表的な棲み家としている。その都市が大地震その他の天変地異で滅亡してしまう可能性がある。もっともその場合、少数が辺境地帯に生き残り、もう一度原始生活からやりなおすのかもしれないが、「こんども多分、理想の文明をつくりあげるまえに、崩壊が訪れることであるだろう。けれどもこのような繰りかえしをしているかぎり、文明は何度滅びても、人類は滅亡しないで存続する、存続さえしていたらそれでよいのかもしれない」

この今西氏の所論は、直接的に現代文明そのものを問題にしており、それだけ直接的な「時務の発言」を生みだしてもいた。たとえばそれは、「ぼくは、皇室中心主義が変わったのはやむをえないと思ったけれども、家中心主義というものをひっくり返したのは、これはとり返しのかんことをしたんやないかと思うな」というかたちをとって、あるいは「シヤルダンやないけれども、文明と対抗する強力な、なにか文明解熱剤といえますか、そういうものを打ち出すということにおいて、ぼくはそこに新しい宗教を期待するんですがね。

そういうものがほしくなってきたておりますね。イデオロギーというのは、やはり文明と同じ土俵の上でやっているのやから、だめなんですよ」というかたちをとってました。

今西氏のことばにもかかわらず、こうした考えそのものがまさしく「現代文明」そのもののなかから必然的に析出されてくるイデオロギーであることを、私は指摘しなければならぬ。また、氏が右の(1)において「人類不信にたった人類滅亡論」を「自己撞着」とし、その根拠に「種属維持本能」をあげていること自体のふくむ「自己撞着」をも指摘しなければならぬ。なぜなら、この地球上にあらわれた無数の動物の種はすべて種属維持本能をもっていたはずだが、それにもかかわらず、おおくがすでに滅びさっているのだから。人間をもっぱら生物学のレベルでとらえれば、その社会的本質は捨象される。核戦争による人類絶滅の現実の危険性もまた捨象されてしまう。今西氏が「現代文明」をもっぱら「技術文明」としてとらえるときにも、やはりその社会的本質が捨象されている。こうした捨象それ自体が「現代文明」そのものの要請でもあるのだが。こうしたことの結果、右の(2)(3)は事実上、「人類不信にたった人類滅亡論」となっている。それは「社会的存在としての人類不信」ということにほかならないように私には感じられる。——このことは、右の(2)(3)が、私たちとして正面から答えなければならない問題を、理

論的にもまた時務の問題としてもふくんでいることを少しも否定するものではないのだが。

田中一氏の発言

六〇年代末期から七〇年代前半にかけてあらわれたいくつかの未来論をかえりみてきた。だが、私の当時の切り抜きのなかみは以上につきるものではなかった。

そこには、一九七三年八月一日の『赤旗』思想読書欄にのせられた田中一氏の文章もある。「科学の進歩と人類の発展——“人類生存の危機”論への一視角」と題されている。

そこで提起されていたことを私なりに要約してみよう。

(1)無機的自然はその歴史的過程のある段階で生命を生み、やがて意識をもつ存在としての人類が誕生した。このような自然の歴史的過程は、ただこの地球上にだけ経過しているものとしてではなく、全宇宙的規模の自然の発展過程としてとらえられねばならない。「宇宙に意識を有する知的存在の誕生したことが自然の知的過程の今日を特徴づける以上、自然の以後の発展過程は、意識を有する知的存在が宇宙的規模の自然と相互作用することによって展開されることにならざるを得ない。いいかえれば、以後の自然の発展過程は、宇宙的規模に向かう自然の変革とこれに応じた人の進化、社会の発

展、意識の進歩の総体として展開されていくのである。このことを人類の生存の面からみれば、それは人類の無限の発展への道である。この人類の無限の発展の道を明らかにすること、そこに科学研究の目的がある。

(2) その人類が今日地球環境に与えている影響の進行の速さは、生物進化の速さをはるかに超えている。その個々のあらわれに個別的に対処しているだけでは、おそらく十分な解決はえられないだろう。また、地球は有限であり、これは人類の無限の発展にとって次第にきびしい条件となってくる。そのテンポも速まりつつある。この矛盾は、全自然の発展としての人類の発展が、地球圏外に次第におよんでいくことによつてのみ解決されるであろう。

(3) これらの課題は「すぐれた社会体制にささえられた全人民の結集した力によつてはじめて解決しうる課題である。それは敵対的関係を取り除き、個々の一人一人の発展が可能な限り保障され、全人民が真に団結した社会体制、すなわち社会主義・共産主義の社会体制によつてはじめて解決しうる課題であろう」。すなわち「その解決をたんなる科学技術の発展の上に求めることは適当でない。人類の永遠の発展の前に横たわる課題は、これを果たしうる社会体制のもとであらためて基本的な問題として提起されるであろう。このような社会体制の実現は、人類の現状をみるとき予想以上に緊急の課

題であると思われる。」

同年十一月二六日の『赤旗』の切り抜きもある。「著者と語る」のコーナーで、やはり田中氏の著書『自然の哲学』上巻（新日本新書）の発行にあたってのものだった。

「この宇宙は何十億年かの後には消滅してしまうというこゝとがいわれており、人間も当然消えてしまうのかと思うと空しい気持ちも残ります」という記者の発言にたいして、田中氏はつぎのように答えていた――

「その問題に答えることこそ現代における自然弁証法の使命だと思ふですね。これからの人間がどうなっていくのかという問題に答えないと非常にひらびた議論になってしまうのです。下巻の最後で人類の無限の発展と史的自然的関係にふれましたが、端的にいつてこの宇宙が生まれる前にだつて別の体系からなつた物質は存在していたはずだし、この宇宙が消滅するといつても物質がなくなつてしまふわけではない。人類はそういう宇宙の変化に対応できるという展望にたいしたい、人類はきつとそれを成しとげると思ひます」

氏はこの考えを『夜空の星はなぜ見える――自然の論理』（北海道大学図書刊行会、一九七三年）や『現代と自然科学』（汐文社、一九七六年）でも展開している。

それも一つのイデオロギーではないか、という人があるかもしれない。もちろん、そのとおりだ。そして時務の論その

ものでもある。だが私は、これこそ現代の危機を突破しうるにたるイデオロギーであり、それによって——けっしてそれによってだけというつもりはないが——現代の危機を突破しえたのち、人類史の展開によってその科学性を検証される、そういうイデオロギーであるのだと思う。熱力学の第二法則の普遍妥当性をすでにエンゲルスは疑っていたが（『自然弁証法』、そのことの正否も、現代の危機を突破しえたのちの人類史の展開によってのみ検証されるであろう）。

一つの随想的小結

こうした考えの上になつて私は、与えられたテーマ「人間に未来はあるか」に関して、すでに二冊の本を書いてきた『人間の未来への哲学』一九七七年、青木書店、『地球人としての哲学』一九八二年、同）が、最近『スポーツの広場』誌の求めに応じて、もう一度そのモチーフをエッセイ風にくりかえした（八月号）。「自然と人間についての随想」と題するその文章を以下に摘録して、この雑録的・覚え書き的小論の小結としたい。

「人間のいない自然は不毛だ」というブレイクのことばが、ずっと私の頭にひっかかっていた。戦後ほどない、高校

生の頃だったと思う。……その後、幾度かこのことばの意味について考えるともなく考えてきた。

私は、記憶のなから雪舟のいくつかの山水画をたぐりよせる。そのあるものは、その一隅にひどく生活的な雰囲気をもった人物群像を点描していた。そしてそれはたしかに、その画全体に、人間ぬきの山水にはないあるにぎわいを与え、全体に生氣と立体感を与えているように思えた。それは、自然のなかに人工をわりこませたというのとはちがう。自然の一部としての人間とその生活のいとなみが、自然そのものを全体としていっそう高次の存在に高めている。こういうことなのだろうか、あのブレイクのことばの意味は。

しかし、記憶のなからたぐりだされる雪舟の山水画のいくつかには、人間の姿はなかった。人間を描きこんだのにくらべてみると、なるほど淋しいような気がする。しかし「不毛」という気はしない。……では、何がそこにあるのか、と考えてきて、気がついた。雪舟の山水は、みな明確なりんかくをもつて描かれている。そこには、自然それ自体にはないりんかくがあるのだ。

「自然にはりんかくがないが、想像にはある」とブレイクは書きとめている。

山水それ自体にはないりんかくを与えているのは、雪舟という人間の意志である。が、それは山水それ自身の意志を山

水にかわって表現するようになされている。やはりそこに人間はいた——自然それ自身のまったき富を開き示すことのできる自然の子としての人間が。人間によってりんかくを与えられた山水は、人間の姿がそこにあらわれることを求めているであろう。淋しさとして私に感じられるものは、人間出現への山水の待望でもあるにちがいない。

ここで話はとんで……スポーツのことに移る。私はスポーツができない。やらなかった。私にできること、そして好きなことは、やたらに歩きまわることだけだ。しかし、娘たちはみんなスポーツが好きだし、得意でもあるらしい。そんな娘たちを見ながら、また娘たちと同世代の若者たちを見ながら、人間にとってのスポーツの意義について考える。肉体は人間にとっての自然だが、それにりんかくを与え、そのもったき富を発現させるもの、それがスポーツであるのではないかと。

……この無限の空間のなかで、物質が生命を得て自分を意識しはじめた惑星は、けっして私たちの地球だけではありえないだろう。未知の惑星において物質はどのような生命を生み出しどのように自分を意識しているだろうか、どのような雪舟を生みだしてその自然にどのようなりんかくを与えているだろうか。どのような肉体を生みだし、どのようなスポーツでそれをみがいしているだろうか。

私はそれらの生命とその意識あるいとなみが次第に宇宙空間をみたしていく未来を空想する。私たちの山水画は、今はすでに、火星や金星の風物にりんかくを与えるところに来た。それは人間の生活のいとなみをそのかたわらに点描する日のくることを求めているだろう。こうして宇宙が自分を意識しうるようになる日、それは宇宙スポーツ大会がひらかれるようになる日でもあるだろう。

だが、宇宙スポーツ大会への出場資格を人類が確保するためには、当面やらねばならぬことがあまりにもおおい。……何よりもこの地球を核戦争の廃墟にしてはならない。そのためにも、おたがいの心と体をきたえねばならないだろう。私もまた、やたらと歩きまわることにくわえて、自分の体のりんかくづけのための努力を、一つでも二つでもつけくわえねばなるまいと思う。

(たかた もとむ 労働者教育協会・哲学)

「時代の思想的批評」という 言葉をうけて

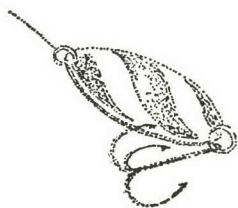
清 真人

一

前号、この欄を受けもたれた石井伸男氏は現在哲学に求められているものとはなにかという問いに対して、ニヒリズムとの闘いという課題を提起しつつ、その回答を「時代の思想的批評」という言葉のうちに要約された。私もまたそれに深く同意する。

とはいえ、スローガンの自明さは、必ずしもこの課題自体の意味するところのものについて我々がすでに明瞭な共通し

た自己了解をもっているということの意味するわけではないだろう。この課題自体がどのような内的構造をもって成立するものであるのか、またその批評という一つの運動が根本的にどのような運動として理解されるべきであり、その運動の形式や実現の条件とはいかなるものであるのかということ、はつきりと問題の俎上にのぼるならば、そこにはさまざまな議論が生じざるをえないはずなのである。そして思うに、この問題はマルクス主義哲学に関して言えば、究極マルクス主義哲学の構造と機能をどう理解するかという点をめぐっての周知の論争にまで、我々を連れ戻すことになるであ



ろう。周知の論争というのは、最近のことでは先頃東京唯物論研究会を舞台にしておこなわれた「実践的唯物論」論争などがその一端を示しているが、^①いうまでもなくその淵源をたどればルカッチ、コルシユ、グラムシ等の名によって記憶される、かの一九二〇年代の論議にまでゆきつくマルクス主義哲学の根本理解をめぐる論争である。たとえばグラムシを引きあいに出世ば、彼はこう主張していた。

「実践の哲学に表現される近代思想の偉大な成果はまさに哲学の具体的な歴史化、および哲学と歴史との同化にあるとすれば、歴史および政治の理論から分離された哲学は形而上学以外ではありえない」^②

このグラムシの言明は、直接には当時のブハーリンに向けられていたものだが、根本的には明らかにそれはエンゲルスのな「弁証法的唯物論」の概念を「形而上学以外ではない」ものとして否認する彼の見地をあらわしている。つまり、先の引用にもみられるように歴史的現実の思想的批判という機能、したがってまたこの哲学と政治との根本的不可分な関係を強く主張したい人かの代表的マルクス主義者にとって、この哲学のそうした批判的機能を定義するうえでエンゲルスの哲学概念は決定的に不十分なもの、ないしは悪しき枷^③とみなされたのである。今ここでは、私はこれ以上この問題を追求することとはしない。ただ先に述べたこと、つまり

「時代の思想的批評」というスローガンの基礎づけは、実は今もって我々の間では決して自明な解決ずみの事柄ではないという事情の一端を指示しなかったのである。

なるほど我々はこうして一つの問題に連れ戻される。しかし、おそらくそれは我々が前に進もうとするからこそであろう。その意味では原理に遡及する議論の必要性を十分に自覚しつつも、我々にはある種のブラグマチックな観点が必要とされているのだともいえよう。つまり、哲学の課題を明示化すべく哲学とはなんであるかについての論究を原理的水準で展開することもさることながら、時代の現実を生きる実生活者としての我々の内奥から生じてきて、しかも、およそ「哲学」とでも名づけるしか分類できそうに思えぬ知的諸欲求のうちにおどり込み、その欲求にみずから言葉を与えるべくまず試みようということである。言い方をかえれば、我々はみずからのうちに真の哲学的衝迫を発見するためには自分をまずもって一人の生活者として、現に我々がそうでありながらしかし職業としての「哲学」意識のなかでは非實在化してしまふところの、一個の実存として、恢復しなければならぬのだともいえよう。そのことは哲学にとつての民衆的地盤の恢復ということとも同一の事柄であると思われる。もとよりこうしたことはすでに何度となく多くの人びとによって言われてきたことではあるのだが。

先に私はグラムシの名前をだした。その彼はかつて哲学の概念を再建する必要にふれて鋭く印象的にこう述べたことがある。哲学にその真の問題を返すためには、まず「人はみな誰しも哲学者である」という命題を打ち立て、そこから出発して哲学の概念を立て直さねばならないと。⁽³⁾このテーゼは彼にとってなんら修辭的な意味あいのものではなかった。それは彼の「実践の哲学」という考え方の核心を規定するものであって、先の引用にあった「哲学の具体的な歴史化、および哲学と歴史との同化」という彼の根本的観点と一つになっているものなのである。今ここで私はグラムシの思想そのものを論ずる余裕をもたないが、たとえば次の彼の文章などは先のテーゼで彼がなにを言わんとしたかをいささかなりとも示唆しているであろう。

「歴史をつくるために実践的にはたらくことによって、人は『潜在的な』哲学をもつくりだし、認識の諸問題をひき起こすことは明らかである。そして、この『潜在的』哲学を哲学者たちが首尾一貫した仕方できたえあげる限りにおいて、それが『明確に表現された』哲学であろうし、ひき起こされた認識の諸問題は解決の『実践的』形式のほかに、その前か

後に、人民の、すなわち歴史の変革の実践的主体の常識という率直な形式を見出したすぐあとで、専門家たちの仕事のための理論的形式を見出すであろう」⁽⁵⁾

つまりこうなのだ。歴史の発展は当該の状況をのり越える可能性の分野をこの状況そのもののうちにみずから生みだすことで、この状況を一つの問題・矛盾として構成する。ルカッチの、あるいはこの点では実存主義者の定義を形式的に採用すれば、人間は「応答する存在」⁽⁶⁾、「自己の存在をその存在において問題にする存在」である。言いかえれば、人間は先行する歴史的發展が創造した文化的諸価値と当該の可能性の分野とにまたがって両者のあいだに継承・批判の媒介をつくりだすことによって、あらためて自己の状況の意味を規定し直し、状況を一つの問いの形へともたらすことで同時にその解決を方向づけ、みずから投企する存在である。まさに人間がそのように自己を問題化しうるといのであれば、問題として主題化されるべき問いはそれが理論的・自覚的に獲得されるに先立って、すでに暗黙のうちに「非主題化的主題」⁽⁷⁾として、あるいはここでも実存主義の用語を——ただ形式的に——援用すれば「存在論以前的存在了解」として、あらかじめ人間によって獲得されているのでなければならぬ。一つの意味、言いかえれば一つの問いを所有することは、同時に一つの問いのたて方を所有することであり、一つの認識論

を所有することである。それゆえ、グラムシはここで哲学を潜在―顕在の運動構図においてとらえるのであろう。この運動は大衆―知識人の弁証法的交渉を通じて演じられ、それは大衆の主体化の内面性にはかならずいわず「顯示―顕示されるもの」としての自己了解の運動を形づくる。それゆえ、理論的哲学はさしあたってつねに民衆の「常識」批判として自己を打ち立てるが、従来哲学を哲学として定義してきたこの常識批判という存在形態は、まさに哲学がその批判を通じて民衆の常識に転化することこそを自己の根本的意味とする以上、同時に哲学にとって止揚すべきあり方そのものなのである。言いかえれば、哲学はみずからを止揚することなしにはみずからを実現できない。そしていうまでもなく、この哲学の実現―止揚とは歴史的世界の実践的変革の相関せる裏面である。グラムシのいう「哲学の具体的歴史化」とはそういう歴史と哲学の統一化を言おうとするものであり、それゆえに彼は、かかる「歴史と哲学の同一性」は「政治と哲学の同一性」にまでもたらされた時はじめて自己を完成するとしたのである。

もとより、それは一つのユートピア的展望である。だが、私はそのことを率直に認めるにしても、このユートピアは哲学にとって哲学の営みを根本的に意味づける規範的目的であるがゆえに、いわば一つの実践的實在性をもつ理念であると

考える。言い方をかえれば、哲学はこのユートピアなしには生きていけない。というのも、哲学は本質的に一つの投企（プロジェクト）だからである。

三

ところで、今、私がアクセントを置きたいのは、このようなパスpekティブにおいてグラムシが「人はみな誰しもが哲学者である」と述べたことのもつ意味、その究極的政治的意味である。思うに、このグラムシの確認は彼の「政治」に対する一つの根本的態度決定をあらわしている。それは、旧来政治と骨がらみになっていてそれゆえ政治の本質構造をなす官僚制的―代行政主義的構造、それをプロレタリアの政治といえど負荷されて展開せざるをえない歴史的不可避性を直視しつつ、しかしこの負荷を不断にのり越えるべく闘い、政治を真の「大衆の自律」へと解消してゆこうとする永続的闘争、それをマルクス主義的政治の根本的志向として規定する彼の態度決定をあらわすのである。この点で私は次のことを想起すべきだと思う。すなわち、かの一九二〇年代において「理論と実践の革命的弁証法」ないしその「歴史主義的統一」の思想こそを復権させるべきマルクス主義哲学の中心思想として主張した先の彼らは、同時にこの主張の下で共通に

反、官僚主義の論陣を張ったのであり、その際、ブルジョアの「政治」にかわるマルクス主義的「政治」の反、官僚主義的な根本性格は彼らによって理論と実践との統一についてのマルクス主義的思想と一体のものとなされた、ということである。もとより彼らにも問題がなくてはなかつた。いや、大いにあつたというべきだろう。たとえば、ある論者によればルカッチの哲学はレーニンの哲学に対する公然たる反論であつたが、しかしレーニンの党概念の当時では最も完成された哲學的基礎づけであつたとされ、彼のローザ・ルクセンブルク主義からレーニン主義への移行はむしろ批判されるべき問題を内包していたとされるのである。また私見によれば、彼らにあつて顕著なヘーゲル主義的回帰は若きマルクスのヘーゲル主義批判と結びついたラディカリズム、つまり「政治」的立場はいかにしても「抽象的全体」の立場を越えることができず、真の普遍の人間解放としての「具体的普遍」の立場は政治的国家を廃棄する社会的解放としてしか成就されえないとする立場を後景に追いやつたし、またその点でポリシェヴィキの政治的情熱を鼓吹したいわばジャコバン的な「英雄的幻想」——情熱のイデアリスムスのなかで共產主義的解放の地平がそれ自体のり越えられるべき「政治」的地平のうちに解消し吸収されてしまうがごとき——をともにしていたのである。とはいえ、それはむしろ彼らが彼らの歴史的状況に

忠実であつたことからもたらされた彼らの葛藤としてとらえられるべき性質の問題なのであり、しかも、それは依然として我々自身の内部に引き入れられずにはおかぬ葛藤なのである。というのも、我々の時代は政治を廃棄するというユートピア的目標によって関心づけられながらも、その目標を追求する政治はまさに政治であるがゆえに、つねに政治の本質的構造から由来する「抽象的全体」主義・普遍主義的志向のミスティブイケーション・官僚主義的「代行主義的思考」行動様式への回収等の危険から自由でありえないからである。そして、まさにその事情が哲学の独自の政治機能を規定する。すなわち、哲学は解放を志向する政治の先導的関心を代表するがゆえに、同時に自己を絶えずこの政治の自己批判的反省的次元を担うものとみなすのであり、そこにいわば自己のこの政治における随伴的位置機能を見出そうとするのである。が、そのような機能はこれまでのところ決して幸福な境涯を哲学に保証するものではなかつたこと、これもまた歴史の物語るところなのではあるが。

四

私は先のグラムシの確認、「人はみな誰しもが哲学者である」との確認に心魅かれる。哲学が民衆と出会う時、それは

哲学者と潜在的な哲学者との出会いなのであり、自己の生の自律的主体たらしめとする止むことなき人間の欲求、そこから発する自己を了解したいという彼らの熱望のなかにこそ、哲学は民衆のなかに潜勢する哲学者の姿を発見する。いわばそれは方法論的ユートピアと名づけてもよい。そしてこの立場は、民衆における「非主題化的主題」の存在様式は、さしあたってはサルトル風にいえば「自己欺瞞」的逃亡の形式においてあるということを認めるに、なんの躊躇も覚えないであろう。

パウロ・フレイレはその『被抑圧者の教育学』において、被抑圧者の教育にたずさわる場合に考慮しなければならない最重要の事実として被抑圧者の抱え込む「悲劇的なジレンマ」をまづ指摘している。

「被抑圧者は、かれらの内面のもっとも奥深いところにできあがってしまった二重性に苦しんでいる。かれらは、自由がなければ確固として生きていくことができないのを発見する。だが、かれらは確かな存在を求める一方で、それを恐れている。かれらは、自分自身であると同時に、抑圧者でもある。それはかれらが抑圧者の意識を自分のものにしてしまっているからである。被抑圧者の葛藤は次のどちらを選択するかにある。完全に自分自身でいるか、引き裂かれたままでいるか。内面の抑圧者を放逐するか、しないか。人間的連帯

か、疎外か。命令に従うか、自分で選択するか……」⁽¹⁰⁾

もとより、フレイレにとってこのジレンマは体制の抑圧的構造の被抑圧者における内面化の所産である。それゆえに彼にとって解放とは次のように定義される。「被抑圧者は自ら人間性をとりもどす過程で……抑圧者に転じてはならず、むしろ両者の人間性の回復者とならなければならない。自身を解放し同様に抑圧者をも解放すること、したがってこれが、被抑圧者の偉大な人間的歴史的課題である」⁽¹¹⁾。

そして、このことは彼を次の態度決定へと導くことにもなる。——「解放の大義への献身を宣言しながら、民衆と親交(communion)を結ぶことができず、民衆をあいかわらずまったく無知とみなしている人間は、嘆かわしむべき自己欺瞞者である。民衆に近づきながら、かれらがとるどんな手段にも、かれらが表現するどんな疑問にも、かれらが示すどんな提案にも恐怖を感じ、自分の地位を押しつけようとする回心者は、自らの出自を今なお懐しんでいるのである」⁽¹²⁾と。

かくしてフレイレによれば、被抑圧者の教育とは彼らをして「自らの抑圧者を、ついで、自らの内側の意識を具体的に発見する」⁽¹³⁾過程を組織する運動にはかならず、その唯一の形式は民衆との「親交」であり、「世界を命名するための、世界によって媒介される人間と人間との出会い」としての「対話」⁽¹⁴⁾なのである。

思うに、まさにこのような親交が促す対話こそ「時代の思想的批評」としての哲学がそのもとで実現されるべき本質的な運動の形式ではないだろうか。我々はこのスローガンをみずからの前に掲げる時、批判がさし向けられる対象と同時に暗黙のうちにそれを読む読者を想定し、その課題の政治的性情をたんに対象との関係ばかりかその読者との関係においても規定するのであるが、この批評の担う二重の関係性は先述の「被抑圧者の実存的二重性」⁽¹⁵⁾を解放的浄化の過程へと促す、そうした了解の運動空間の絶えざる拡大として機能化していかなばならないのではないか。

私には、哲学的言説が身を置く固有の次元とは、つねに抑圧の社会を不可避的に生きざるをえない現代人が抱え込むこの実存的二重性を解放的浄化の過程へと運動せしめる了解の精神の運動空間であると思われる。救済のイデー、それは宗教的情熱の根源にあるものであり、またおよそ真の芸術的情熱の根柢をなすものであるが、科学主義的に誤認された哲学では、このイデーと情熱(受苦)はおよそ自己とは関係ないものと思われれる。が、哲学の歴史をふりかえれば宗教・芸術と同じくそれこそが哲学の奥深い衝動をなしていたのであり、あえて言えば哲学はこのイデーと情熱に対する此岸主義的態度決定を、つまりこの情熱の意味を現実世界からの逃亡に見出すのではなく、この世界を断固としてひき受ける人

間の矜持を打ち立てることのなかに見出すべく闘争してきたのである。したがってまた、哲学が時代と契りを結ぶというのであれば、この根柢をはずしてはその契りは実現不可能といわねばならない。なるほどマルクス主義哲学は、「批判の武器は武器の批判によってとりかわられねばならない」と主張することを自分の究極の理論的義務と心得うるが、しかしこの主張それ自体は「批判の武器」としての哲学がおこなうのである。そしてこの点で、我々の哲学は現代人の意識とのあいだに大規模な内在的批判の結合関係を再び実現しなければならぬのではないだろうか。それゆえに、ごく初期のまだ自分の哲学を「批判的哲学」と名づけていた頃のマルクスが自己の哲学に与えた課題が、あらためて我々によって一つの象徴的スローガンとしてとりあげ直される必要があるのではないだろうか。彼はこう述べていたのである。

「意識の改革とは、ただ、世界をしてその意識を自覚させること、世界を自分自身についての夢から目ざめさせること、世界にたいしてそれ自身の行動を説明してやること、にある。われわれの全目的は、ちょうどフォイエルバッハの宗教批判がそうであるように、宗教的および政治的な諸問題に、みずからを意識した人間的形式をあたえること、以外ではありえない。したがって、われわれの標語は次のようであればならない。すなわち、教条によってではなしに、神秘

的な、それ自身不明瞭な意識を、それが宗教のうえであられようと政治のうえであられようと、そうした意識を分析することによって、意識を改革すること⁽¹⁶⁾」なのだ。

五

かつて「ラディカリズムの企てと知識人とは一体をなすもの⁽¹⁷⁾」であると述べたのはサルトルであった。かく述べる時、彼は哲学と政治とのあいだに生じている深い内面的な葛藤の関係を意識にのぼらせていたのである。およそ普遍主義的であることこそ哲学を根本的に規定する志向である。が、まさに抑圧の政治がその支配のイデオロギー的力をひきだしてくるのもこの普遍主義から、正確にいえばその普遍主義のミス・ファイケーション、その詐術的欺瞞化の機能からである。古くはプラトンからヘーゲルにいたるまで哲学はその普遍主義のゆえに政治に対する異議申し立ての機能と政治による回収、抑圧の御用哲学となる機能とのあいだでつねに自己を引き裂いてきたのである。サルトルが次のように述べる時、それは若きマルクスのヘーゲルに対する批判を、しかし一挙に政治の地平をとび越えることの不可能が明白となった我々の時代の地盤に立って、その精神において甦らせているのである。彼はいう。「最も恵まれない人たちは、どこにも存在し

ない普遍性など代表せず、抑圧と搾取によって特殊化された圧倒的な多数者を代表している⁽¹⁸⁾」、これに対して「今からすでに、普遍主義的視点を採用するすべての人間は安堵を与え、⁽¹⁹⁾」機能を果たすことによって抑圧に仕える者となる。それゆえに、知識人が立脚するのは最も恵まれない人たちの「客観的視点⁽²⁰⁾」から生まれる立場、「否定的な起源をもった具体的な普遍性⁽²¹⁾」の立場であり、この立場にあっては「人間的な普遍はこれからつくってゆくべきもの⁽²¹⁾」としかみなされえない。

その彼はまた哲学についてこう述べていた。

——今日では、哲学そのものが劇的になっている、とわたしは考えます。げんにあるがままに存在するものもろの不動の实体を観想したり、一連の現象の法則を発見することは、「哲学にとっては」もう重要ではない。行為者であると同時に役者である人間——自己のドラマを産みだしつつ、同時にこれを演じ、自己の人格を粉微塵にするか、あるいはまた自己の葛藤を解決するにいたるまで、自己の状況の矛盾を生き抜く人間が問われているのです。——

「時代の思想的批評」という課題の究明はそれを遂行する哲学者の存在、その実存的状況の構造をもあらわにせずにはおかないであろう。たとえそれが哲学者に幸福を約束するものではなかったとしても、しかしその情熱の所在を規定する

ものとしての、その存在の状況をである。

- (1) 東京唯物論研究会『唯物論』55号、特集「実践的唯物論」論争。拙稿「『フォイエルバッハ論』と『テーゼ』とのあいだ」(上掲書所収) 参照。
- (2) 邦訳グラムシ選集(合同出版) 2、一七二～一七三頁。
- (3) グラムシ選集1、二三五頁。
- (4) 拙稿「グラムシの創造性に関する一考察」(東京唯物論研究会『唯物論』52) 参照。
- (5) グラムシ選集2、一二〇頁。
- (6) G・マールクシュ『マルクス主義と人間学』(河出書房新社) 一一～一二頁参照。
- (7) 真木悠介『人間解放の理論のために』(筑摩書房) 四〇頁参照。
- (8) L. Kolakowski "Main currents of Marxism". Oxford University Press, P. 280—283.
- (9) いうまでもなく、この我々の根本的状況を哲学的反省の主題とする大規模な試みの一つがサルトルの『弁証法的理性批判』であった。
- (10) パウロ・フレイレ『被抑圧者の教育学』(並紀書房) 二二三～二四頁。
- (11) 同前、一七頁。
- (12) 同前、四六頁。
- (13) 同前、四七頁。
- (14) 同前、九七頁。
- (15) 同前、四七頁。
- (16) 「ルーゲへの手紙」マルクス・エンゲルス全集1、三八二

～三八三頁。なおこの点で、私はいずれ、マルクスのこの「批判哲学」のうちに可能性として含まれているいわば「精神分析的でない」し現存在分析的方法 $\vee$ を、現代のイデオロギー批判の方法として取り出し、発展させ、拡張する可能性について論じてみたいと思っている。付言すれば、フレイレの議論そのものは第三世界の状況に定位しているが、そこに見出される方法的観点を我々の先進資本主義社会の状況に定位することこそが問題であることはいうまでもない。まさにこの点で、私はここではまだなにも具体的に語ることをしなかったのであるが。

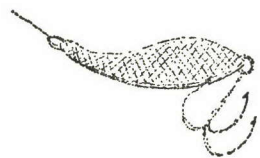
- (17) (18) (19) (20) (21) サルトル『シチュアションⅧ』『知識人の擁護』三〇〇～三〇八頁。
- (22) 『シチュアションⅨ』九頁。

(きよし まひと 東京唯物論研究会会員)

論の
ひろば

続・なぜいま論理学か

竹内章郎



“問題の定式化は問題の解決を意味する⁽¹⁾”とすれば、最初に、表題の問いのみならずこの稿自身も問題の定式化にいたっていないことを断わっておかなくてはならない。ここでは、各領域で確認されうるであろう論理学の有用性とは相対的に区別される論理学の“性格”⁽²⁾それ自身で他の領域に通路をもつ概念⁽³⁾“を考へることによって、問題の定式化に資するよう努めたい。

論理学は、(1)真なる認識・思惟において対象に無差別に妥当する不可侵な前提や、一切の経験を超越して無対象的に成立する論理的真理・公理などに関する学とされたり、(1)物質・自然・精神・社会など一切の存在の普遍的諸法則に関する学とされることがある。このように宣言される

と、論理学は審判者という性格をもつことになる。なぜなら、(1)について言えば、認識・思惟・さらには理論は、論理学の提供する原理に則らないかぎり、また、論証^{アグジュメント}を紹介して論理体系の内に位置づけられうるものでないかぎり、内容を問うまでもなく、存立するに値しない真ならざるものとされ、いわば門前払いされるからであり、(1)について言えば、特定の事柄に関する理論的・実践的定立のみならず当の事柄さえもが、普遍的諸法則を具現する論理体系の特定の位置を徘徊する実例にすぎず、したがって、それらの根本は、論理学の論証による裁定・原理の付与に委ねられるからである。換言すれば、論理学は、日常的表象がそう考へるようなたんなる道具に留ま^{アトモ}っているのでは

なく、価値づけを行なっているのである。⁽³⁾

しかし、審判者に対しては、これに異を唱える者が登場するのが歴史の常道である。つまり、論理学はなぜに審判者たりうるのか、という論理学の根拠づけ・正当化に関する疑念が提出され、論理学は被疑者という性格をもつにいたるのである。被疑者とされることに對して、(イ)の側は、直観主義やコンヴェンションリズムに訴えることがあるとはいえ、結局は存在、とりわけ恒存する真の存在によって根拠づけられるとか、世界存在自身が、たとえば数や集合といった公理体系を含むと答え、(イ)の側の存在の普遍的法則の体系としての論理学は、実践による媒介を自らの周辺に配するとはいえ、結局は論理学が同時に認識・思维としての理論的営みそれ自身の学でもあると答えて、おの被疑者としての自己を清算し、審判者としての自己を確保しようとする。ここにみられるのは、事実上は、(イ)が(イ)を、また(イ)が(イ)を自己の根拠とすることであり、この手法に留まるかぎり、おのおのの根拠づけが一層の根拠づけのためにふたたび他方「自己を必要とし、無限、適及ないし循環が生じかねないし、逆に論理学が審判者であるのは、この無限適及をどこかで断念し、教義に依拠するがゆえのことである、ということにもなりかねない。

このような事態が生じるのは、論理学に付随する抽象性

という性格のあり方に問題があるからではないか。つまり、論理学が審判者たりうるのは、原理の掌握が主張されるにしても、原理自身が、現象を本質ではかるといふ大義名分の下に、たとえば、具体的言明を人工言語や記号計算に転化したり、事柄から種々の特質を除去し純粋カテゴリーに変換するという捨象や還元等に等しい抽象によってのみもたらされ、この抽象性自身が原理性として僭称されるからではないか。さらに、厳密性の具現者を標榜する論証が、この抽象性に即するかぎりで成立する論理学体系の中の位置づけ作用に安住するからではないか。このことは、論理学が「すべての事柄を捨象し、論理のカテゴリーだけが実体として残り、対象から離れば離れるほど対象を透徹しているような気になる形而上学」⁽⁵⁾になっていることを意味しないか。もしそうであれば、論理学を打倒の対象としかみない「論理学とは闘いを」⁽⁶⁾という標語が勢力を得ても不思議でない。

また、論理学が被疑者とされる場合も、根拠づけとは根拠づけられるべき当のものに規定を加えることなので、論理学が上記の抽象から抜け出ることが求められているにもかかわらず、あくまで抽象に固執し、ために(イ)に、(イ)が(イ)に根拠づけを求めることになり、論理学は無限適及というみすばらしい歩みに陥るのではないか。本来なら「抽

象的で無規定なものも具体的に規定されたものにとつては同じく規定されたものとして現れる⁽⁷⁾”という点こそ探究されるべきである。この点を忘却するがゆえに、他の理論的営みから、論理学は暇にまかせたスコラ^{スコラ}の学であり、便宜的に利用できればよい、表記法^{表記法}によって勝手に変えうる学だ、と言われかねないのである。

しかし、抽象といふことが、理論的・精神的営み、さらには総体性^{トタリテ}を構築しようとする営みにとって不可欠だとすれば、抽象を放逐するのでなく、抽象の、したがって論理学の新たなあり方が求められることになる。それは、批判を介し、批判の中で成立する抽象であり論理学である。ここで批判とは、たんに批判すべき相手を消散させたり捨象したりすることではない。批判者による批判すべき相手への批判が、当の批判者を逆襲し批判者自身を捨象する、という現実には頻繁に生じる事態を考慮したいからである。批判とは、批判者が自らの原理を批判すべき相手に対して貫徹させようとする能動性がなくては生じない。しかし、この原理が真に生きたものとして総体性を獲得するには、批判者の能動性の相手の懐における存立を可能にするとともに、反批判や批判のブーメラン^{ブーメラン}的逆襲をも可能にする運動^{トポス}の場が必要なのである⁽⁸⁾。この場では、当初の原理が重大な変更を迫られることもあろう。しかし、それは原理が生

きていることの証である。もし、この場に臨むことを忘れた⁽⁹⁾”たんに原理に留まる限りの原理は、たとえ正しくとも偽りに転化せざるをえない”。批判とは、このような場において成立する相互の闘争・運動そのものである。そして、この批判の中に成立する原理、さらには抽象こそ捨象や還元を排しうる。換言すれば、この⁽¹⁰⁾”批判が存在の抽象を可能にする”。従つて、論理学が真の抽象として成立するためには、論理学自身が一切の他者との批判という運動に身を委ねねばならず、もし、一方的な捨象に留まるかぎり⁽¹¹⁾は、たとえ批判が言われたとしても、この批判は一面的なものにすぎず、また、論理学の提供する原理や論証自身も捨象・還元⁽¹²⁾の極みとしての自らの貧しさを暴露せざるをえないのである。

ところで、古代ギリシア人の論理像^{ロギクス}に思いを馳せるなら、彼らにとって、原理や論証に拘泥する論理⁽¹³⁾「学」が、すでに論理の全容を伝えるものでなかったことに気づかせる。なるほど、厳密性を保証するのは、論証に依拠する⁽¹⁴⁾学に限定されてはいた。しかし、第一に、この学への志向自身が、討議・論争、つまり弁証^{ダイアレクティク}の過程で確定される態度決定に基づくことにより、また第二に、当の論証自身が、それ自身としては死んだ言葉としての書かれた文字によるよりも、むしろ生きた言葉としての語り合いによる

ものであったことによつて、⁽¹⁵⁾ 古代ギリシア人の論理像と現代のそれとの間には、大きな差がある。つまり、彼らにとつて、論理とは存在する理であるとともに語り合う言葉でもあったが、このことは、論理を分かるところに成立する

対話・討論こそが、存在する理としての論理を確証する^{ダイアローグ}論証の何たるかを教えることを、また、対話が弁証^{ダイアレクティク}の源である点からすれば、弁証という相手を説き伏せつつ自己をも省る運動・過程こそが、存在する理としての論理を真に総体的・公共的たらしめることを意味していた。⁽¹⁶⁾ したがつて、原理に基づく論証、さらには方法の問題は、弁証の問題から分離しえないことが、すでに自覚されていたといえる。この点を受容するならば、論理学はそれ自身が弁証者であることになろう。換言すれば、弁証者論理学を離れては、論理者論理学も成立しえないのである。⁽¹⁷⁾

こうした弁証の運動と前述の批判の運動とは否定性を介して結びつく。というのは、弁証においてにせよ、批判においてにせよ、徹底した自己肯定の要求、換言すれば、捨象された他者に対してではなく、現存する他者に対して自己を貫徹させようという要求は、他者の同様の要求との相互・否定的運動の中でのみ実現しうるからである。論理学自身が批判と弁証の場に臨み、この運動に耐えうるものになることを含めて、批判と弁証の場を創りあげ確保すること

に論理学の新たな性格が見いだせないであらうか。

(1) マルクス『ユダヤ人問題によせて』邦訳全集三四八頁。なお、本稿における引用はすべて大略である。

(2) 戸坂潤『イデオロギーの論理学』冒頭の節。

(3) 六〇年代中葉のドイツ実証主義論争の中心論点。

(4) ポPPERを領袖とする批判的合理主義はこの考えをふまえて、いわゆる反証可能性を提起した。

(5) マルクス『哲学の貧困』第二章第一節。

(6) 作為による権威づけを事とした当時の修辭学^{レトリック}に対するロマン主義の々修辭学とは闘いを〃〃という標語をもじった。

(7) ヘーゲル『大論理学』特殊的概念の節。

(8) バットナム『論理学の哲学』米盛訳、第一章。

(9) 良知力『初期マルクス試論』冒頭論文。

(10) ヘーゲル『精神現象学』序論。

(11) 三木清『理論・歴史・政策』中の「批判的なる歴史は、その批判の過程に於て、存在の抽象を行う」に負う。

(12) ヘーゲル『哲学的批判の本質一般について』。

(13) アリストテレスの理論学^{レティカ}など。

(14) 出隆『アリストテレス哲学入門』第一章。

(15) ブッチャー『ギリシア天才の諸相』和辻他訳、第五章。

(16) 三木清『解釈学的現象学の基礎概念』。

(17) ハバーマス『実証主義的に二分割された合理主義への反論』第三節。

(18) ギリシアの意味の修辭学^{レトリック}やトピカを含めて論理学を考えたリクル、ペレルマンの他、三木清、中井正一、本多謙三などの業績を省る必要があろう。

(たけうち あきろう 一橋大学・哲学)

マルクス歿後一〇〇年特別号

唯物論研究協会編

『唯物論研究』第八号（'83年四月刊行予定）は、カール・マルクス歿後一〇〇年にあたって、マルクスの偉業をしのび、その豊かで強靱な思想的遺産を、激動する現代を切りひらく大きな源泉として受け継ぎ、発展させることをめざして、「総特集・現代のマルクス像」特別号といたします。ご期待ください。

特集
総

現代のマルクス像

マルクス歿後一〇〇年

〈対談〉マルクスの歴史観
〈諸論文テーマ〉

沼田稲次郎・江口朴郎

総論（史的唯物論を中心に）／マルクスの唯物論把握／『資本論』の方法／マルクスの人間観／マルクスの自然観／マルクスの弁証法／疎外・物象化について／マルクスの価値論／マルクスの芸術論／マルクスの技術論／マルクスの婦人・家庭論／マルクスとダーウィン／マルクス批判への反批判（カール・ポパーを中心に）／わたしのマルクス

芝田進午／藤井陽一郎／河村望／遠山茂樹／中里喜昭／永井潔他
〈諸「マルクス伝」の紹介と書評〉
〈一般公募論文〉

研究論文公募のお知らせ

○『唯物論研究』編集委員会では、マルクス歿後一〇〇年特別号「総特集・現代のマルクス像」の刊行にあたり、読者の皆さまから、総特集にふさわしい、マルクスに関連した研究論文（未発表）を募集いたします。

左記の要領にしたがって、ふるってご応募ください。厳正な審査のうえ、採用のさいは、本誌第八号に掲載いたします。

記

テーマ 特集にふさわしいものであれば、論題は自由です。枚数 四百字詰原稿用紙三十枚以内。

締切日 一九八三年一月十五日必着

原稿送付先

東京都立川郵便局私書箱第一二二号

唯物論研究協会

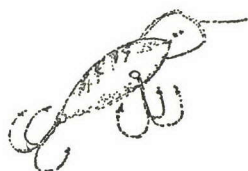
掲載号 『唯物論研究』第八号

稿料 「総特集・現代のマルクス像」稿料 本誌通常号の稿料規定にもとづく。

※応募原稿は、審査のつごうにより、コピーとも二通お送りください。なお原稿は返却いたしませんので、ご承知おください。

イタリアでの大学“居候”の記

福田 静夫



イタリアでは、大学は十月からはじまる
と聞いていたのだが、それはいわゆる「建
て前」での話。実に授業がはじまるの
は十一月、それも末のこと。はじまってす
こしすると、すぐクリスマス（イタリアで
はナターレ）に入り、年末・年始がまたそ
れに続く。だから本格的な授業の開始は、
年が明けて二週目からということになる。

私は、イタリアの大学、とりわけ哲学科
の授業に興味があったので、年が明けて早
早に紹介状をもって、私の住んでいたベル
ーシアの大学の哲学学部長を訪ね、三月末
に帰国するまでの間、適当な講義を随時に
聴講する許可をもらった。手続きとして
は、それだけで十分であった。資格の認定
をするわけではないのだから、授業料もい

らない、という。これは、イタリアに有名
なネポティズモ（nepotismo 縁故主義）の
お裾分けにあずかるような紹介状を私があ
つていったせいだということでないことは、
授業に出てみてすぐにわかった。私は週に
各三時限（一時限は四五分）ずつある講義
のうち、三課目——歴史哲学、言語哲学、
近代哲学史——を選んだが、どの講義に
も、若い学生の間に混じって、かなり年配
の人びとが出席をしていた。そして彼らと
話してみると、私とまったく同じ条件で
出席しているのであった。日本の事情と考
えあわせて、いささか怪訝な面持ちの私に
たいして、「イタリアの大学だから、何か
を知ろうとするイタリア人に開かれてい
るのは当たり前ではないか」というのが、彼ら

から与えられた説明であった。明快といえ
ばきわめて明快な答えであったが、ともあ
れ私は、その開かれた大学のいわば「居
候」の役にあづかったわけである。

歴史哲学の担当教授は有名な人で、難解
なその講義のノートを正確にするために、
学生たちは、講壇の上にいくつものカセッ
ト・レコーダーを並べていたが、ヘーゲル
とハイデガーとフッサールとをつぎ混ぜた
ような現象学的手法のその歴史哲学を、日
本に紹介する気はない。面白さという点で
は、外国人大学で聴講したイタリア市民史
のほうがよほど上であった。きわめて思弁
的な講義に辟易しながら、ときどき私は思
うのだった。あれほどにも即物的で明快な
考え方をするイタリア人学生たちが、熱心
に聴講に通う市井のオバチャマ——そのひ
とりはドイツにいたことがあり、ドイツ語
を自由に話した——を含めて、どうしてこ
のような思弁的な講義に感心するのであろ
うか、と。

その授業で私に興味深かったのは、担当
教授が兼担しているパドヴァ大学のほうの
都合で休講したとき、代講をしてくれた助
手（ドットーレ）のプラトン『共和国』講

義のほうであった。彼の見解によれば、哲学者を頂点にいただいたカーストのプラトン共和国の思想は、それぞれの立場の固有性の相互承認を正義とすることによって、まさに今日のイタリアのマルクス主義的な多元的民主主義論の思想的源泉の一つに他ならないのである。

ソシュールの言語理論を、生活の場での媒体としての言語の具体的ありようを洗いなおしてみることで批判的にのりこえようとする言語哲学の講義は、学生の側からの活発な質疑をも混じえて進められ、たんに言語分析の問題にのみとどまりえなくなっている言語哲学のあり方を考えさせてくれた。言語とは、よく言われるように、たんにコミュニケーションの手段であるだけでなく、言語主体にとっての文化的な発見の活動でもあるのではないか、というのが、そこで示唆された、私にとつての興味深い問題点であった。

近代哲学史の講義では、ニーチェの『悲劇の誕生』のイタリア語版をテキストにして、講読がおこなわれていた。講読のスピードはかなり早く、一時限に、日本でいえば文庫本に相当するテキストで、四一五べ

ージはあげてしまう。とはいえ、内容からしてもそんなに困難な課業ではないように見うけられた。

三カ月の予定といっても帰国の準備に追われる三月に入ると、自分の課題にしていたA・ラブリオーラ関係の資料収集をはじめとして、わんさと仕事ができて、ベルーシア大学へ聴講にいけなくなってしまう、結局、正味では一カ月半ほどの大学「居候」体験ではあった。唯物論哲学関係では、哲学学部よりも人材が多いといわれた教育学部の講義を聴けなかったこともふくめて、時間がなかったのは残念なことであった。

最後に、このベルーシア大学についての私の忘れえぬ思い出をひとつ記しておきたい。

この大学の本部入口の左上の壁面に、一つの大理石の銘板がはめこまれている。

「マリオ・グレッキー——黄金勲章——ミラノ軍学校生、クレオーニッ軍団所属のバルチザン部隊の隊長（と記憶さる）、ベットーナ山地、デルタータ地区で活躍したバルチザン部隊の最年少で勇敢な副隊長。（中略）」

ドイツ軍一師団の作戦によってその地区が包囲されるや、部下とともに要衝の地を確保し、爾余の部隊を脱出せしむる時間を得べく、志願して独軍一大隊と対峙、午前九時より午後五時まで、何らの自動火器もなしにその陣地を確保。

一二発の弾丸を浴びて重傷、逮捕さる。降伏を命令するドイツ将校に、ピストルで一撃し、彼を射殺することによって回答。危篤に陥るや、翌朝銃殺にするために生かしておくべく、輸血さる。銃殺隊に平然と真向い、目隠しを拒否したのち、イタリア万歳を叫んで斃る。

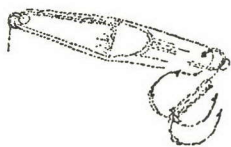
一九二六年ミラノ——一九四四年ベルーシア」

十八歳の少年バルチザンの反ナチ・反ファシヨのたたかいにおけるこの壮絶な死を記念することで、このベルーシア大学は、自由と民主主義と平和のためにこそ、学問と大学とが存在すべきことを青年と市民に訴えているのであった。

（ふくた しずお 日本福祉大学・哲学）

IBM産業スパイ事件によせて

仲村 政文



本年六月に発覚したIBM産業スパイ事件は、その価値判断は別として、私にとつては「痛快」な出来事であった。事件発覚のすこしまえに大学の講義で産業スパイ問題に触れていたのであるが、今回の事件は私の講義内容をもとに「実証」してくれたからである。私の講義はいい加減に聞いていた学生諸君も、スパイ小説ばりのセンチシヨナルな記事の方は熱心に読んでうだ。

アメリカでは「産業機密保持協会」なる団体が数千人の会員を擁して活動しているという。日本でも一九七四年に法制審議会が答申した改正刑法草案のなかに「企業秘密漏示罪」が盛りこまれ、はげしい議論を呼んだ。ここで「企業秘密」とはいうまで

もなく産業機密のことである。この「企業秘密漏示罪」の条項は人権を著しく侵害する疑いがあり、日弁連などの強い反対もあって、法務省はついにこれを断念するもようである。いずれにしても、「産業機密保持協会」の活動であれ、「企業秘密漏示罪」新設の動きであれ、今日の「技術戦争」の一断面を鮮やかに映しだしていたいへん興味深い。

他の企業が開発した「技術」を盗むという行為が横行するのは、それらが公開されることなく隠されているからである。「そこに山があるから登る」というのは一つのシャレ（洒落）ではあろうが、「そこに産業機密が隠されているから盗む」というのは「技術戦争」の厳しい現実である。独占

資本の市場支配の有効な手段の一つは、産業機密を保持することである。コカ・コーラやIBMの事例はよく知られているとおりである。先端技術の開発競争が激化するにともない、開発の成果を（機密にする―盗む）という攻防戦もまた、企業にとって重要な「仕事」となったのであろうか。とすれば、このことは民衆の倫理規範を超越した資本の論理なのであろう。「技術戦争」もまた戦争であるかぎり、通常の戦争と同じように、人間の素朴な倫理など問題外ということであらうか。私はここに、今日の資本主義の腐朽性をみないわけにはいかない。

科学技術のもっとも重要な特徴の一つは、それが「知識の累積的な伝承」（J・D・バナール）であるという点にある。他方、それは今日、商品化して流通している（特許制度、「技術」の売買、等々）のであるが、「科学する」ことはもはや個人の自由な営為ではなく、バナールのいうように、科学は一つの「制度」となっている。さらに、「科学の産業化」（J・R・ラベツ）が進んでいる。マルクスは科学的労働を一般的労働として共同労働（直接的労働）と区

別したが、今日では科学的労働もまた——そして技術的労働も——共同労働である。資本はこのような産業や科学的労働・技術的労働（科学技術者）を大規模に包摂しているのである。マルクスは、法則も「ひとたび発見されれば一文の費用もかからない」（もちろん、それを現実の生産力に転化するためには「費用」がかかる。新機械の導入等々）として「科学の無償性」を説いているが、今日では状況は大きく変化している。

独占資本は巨額の研究開発費を投じ、発見や発明も「高価」なものとなっている。他方、科学は一般的・普遍的性格をもつので、いつまでも特定の企業がこれを独占できるものではない。ここに資本のディレンマがあり、リスクがある。「高価」な費用はできるだけはやく回収されなければならぬ。そこで特許制度などは無視して「発見」や「発明」はできるだけ隠す。だから、お互いに企業の存亡をかけてスパイを暗躍させる……。これが私の真夏の夜の「推理」である。

だが、安閑として「推理」にふけてはいられないようだ。資本は自らの手に負え

ないもの（ビッグ・サイエンス）は国家資金による開発に期待する。国庫から巨額の資金を研究開発補助金として合法的に盗みとる。さらには、バーゲニング・パワーを強くするためにと称して「技術立国」の理念を高唱してこれを「総合安全保障」政策の中核にすえる。一九八五年には国際科学技術博覧会を筑波で開くという。科学技術による国民の社会的統合をすすめるということであろうか。また、科学はますますはやい速度で大規模に生産力化して（ロボット、マイコンなど）、国民の労働と生活を大きく変えつつあるが、他方では、それはマイナスの生産力（兵器）に転化しつつある……。

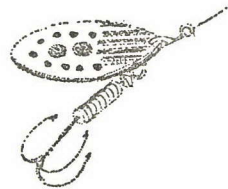
マルクスは、「自然科学は、それだけいっそう実践的に、産業を介して、人間生活のなかへ食いこんでこれを変形し、人間的解放を準備したのである。たとえ、いくらそれがとりまなおさず人間性剝奪を完成したにちがいないにしても」（『経済学・哲学手稿』）とのべた。IBM産業スパイ事件は「人間性剝奪」の一事例とみることができ、この事件は図らずも、科学技術は資本の鎖から解放されることによってのみ

「人間的解放」の重要な契機となるであろうことを私たちに示唆していると思う。このようにいえば、それは短絡的な楽観主義であるとする非難が予想される。したがって、このことは科学的に論証され実証されなければならない。そこで、今こそ多くの社会学者が今日の「科学技術革命」の解明のために結集することを望みたい。資本に包摂された科学技術の解明は社会学者こそがもつともよくなしうると考えるからである。今日の時代を「第三の波」と規定するA・トフラーら反マルクス主義者たちの仕事は一つの反面教師である。

（なかむら まさふみ 鹿児島大学・経済学）

ことばの現実反映性について

荒 又 重 雄



近頃、わたしにはちょっとした悩みがある。わたしのことばは、いったいどのくらい他人にわたしのところを伝えているのだろうか。そもそも人と人とのところをかわすに、ことばほどの程度有効なのだろうか。結構たぐさんの活字の厄介になったあとで何を今さら、といわれれば頭をかくしかないのだけれども。

K・マルクスの理論の中に、よく知られているように、商品価値論とか生産的労働論とかいう部分がある。その部分でマルクスは、商品はとりあえず一つの物 *ein Ding* であり一つの外的対象物 *ein äußerlicher Gegenstand* である、といい、商品価値は商品の体軀 *Körper* とは区別される魂で幻のようなものだが、商品体とは切り離し

てはありえぬ価値対象性 *Wertgegenstandlichkeit* である、といっている。

わたしが思うに、そもそも商品や市場というものは、その発生に遡れば明らかのように、生産者から切り離しうる生産物があるって、交換によってその生産物を取得した人にとって、もとの生産者が事後的にどう行動しようとも、彼の労働の成果は取得者の手の中に安泰である、という事情や、生産物が、生産されてからしばらくの間は使用価値として安定しており、商品交換のため必要とされる時間の経過に耐える、という事情やらと不可分である。そのように、「死んだ労働」の形で安定している商品も所有しあい交換しあうことによってのみ人が社会的労働に参加しあう世の中である

からこそ、魂としての商品価値も結局は商品体の一つである金の形でしか形態を与えられないのである。そのような特徴をもった商品生産を社会的生産の一種として分析しようとしたのであるから、K・マルクスは、社会的労働の特殊の形態としての商品価値を抽象的人間労働の凝固物と規定したのである。

ところで、近頃、成果がそのような「物」としての特性をもたぬ種類の生産が拡大している。たとえば電力であるとか、対人的サーヴィスの形をとった労働であるとか、設備のメインテナンスであるとか。これらは、社会的生産力の内的編成の複雑化と緊密化とがもたらしているものであり、必然のいきおいであろう。そうした分野にも商品経済の法則は作用している。

問題はその次である。経済学を研究するものの中で少なからざる人々が、新しい事態をマルクスの概念の適用によって理解しようとするのだが、その努力の大きな流れがマルクスの概念の内包をうすめつつ、電力も「物」だ、床屋のサーヴィスも価値対象性だ、と主張しているのである。わたしとしても、抽象的人間労働と、

それの凝固物とを区別することによって新しい事態への適応をこころざしてはいるのだが、「凝固物」だとか巨視的物体としての物だとかにこだわるものだから、どうやら三十年余も進歩のない石頭と扱われそうなのである。

唯物論の見地に立てば、ことばは何らかの仕方では何らかの現実を反映するものである。認識がすすめば、ことばに分化がおこり、ことば同士の間での関連が細かく密になってゆく。現実が変化・発展すれば、同じことばが別の現実を反映するようになって、新しい現実を反映する新しいことばが分化したりするのであろう。万物は流転する。個々の人間は基本的にはこの変化を受容しないわけにゆかない。

しかし、ことばを変化させていく主体は、現実には個々人なのであって、当初は趣味の程度のこともある。形容詞は「使い古されて」印象が薄れるにつれて、より新鮮で印象の強烈なものとおきかえられてゆく傾向があるようだ。日本語では日本人の多数のくせからして、「自称詞」は同じことばが謙譲の心のこもったものから尊大なものへと系統的にかわり、「他称詞」は同

じことばが相手を敬う心のこもったものから相手を低くみるものへと系統的にかわる傾向があるという。

先生とよばれるほどの馬鹿でなし

そうした傾向を消極的に追認するだけでよいかどうか問題であらう。わたしの趣味をいえば、「せめぎあい」などという神經過敏なことばより「対立抗争」の方が好きだし、「かわり」などというよりも「関係」とか「関連」とかいう方が好きである。ここまでは趣味の問題である。

さて、わたしが思うに、文語が口語にくらべて保守的であって、ことば自身の変動に抵抗する側面があるのは、口語がその都度、狭い人間関係の中で、ある瞬間瞬間にもちいられるのに対して、文語がより広い人間関係の中でより長い時間的経過に耐えるものとしてもちいられようとするからであらう。だから口語がたえず方言やジャングンを生み出して、そのゆえにバベルの塔の建設労働者を離散させたように分裂してゆく傾向をもつに對し、文語はこれに抵抗しつつ、普遍性と安定性をもって人々を結びつけるであらう。

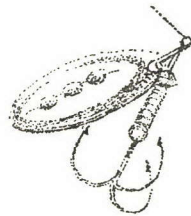
同じような意味で、形而上学者や論理学者は、ことばを批判的に再編成してゆくことによって、これを学問的用語へと鍛えてゆくという、きわめて重要な役割を果たしてきたに違いない。ヘーゲルの *Sein/Nichts, Werden* は決して日本語の有、無、成ではない。日本列島においては、つねに新しい文化は外から入りこんで日本語に組み込まれてきた。何でも吸収してきたからわたしたちは日本語で学問できるのだけれども、日本語自身を練成してゆくことに命をかけた大論理学者はついに出ていないので、学術用語はしばしば空疎に重なり合う。

文語は口語より広くもちいられるが、同時に一部の知的エリートのジャングンに墮しもある。学術用語しかり、翻訳された学術用語ますますしかり。わたしは、まだ自説を引っ込める気はさらさらないのだけれども、どうも、繰りかえし主張しながら頑張る気にもなれないでいる。

(あらまた しげお 北海道大学・経済学)

発達における階層間の移行

田 中 昌 人



人間の発達には不思議だ、そして面白い、
とつくづくおもう。

赤ちゃんの時代一つをとっても、こんなにも多くの人間の生命が、じつにさまざまな変化をしつつ生活し、発達している。

基本的な合法則性につらぬかれているがゆえに示されているとみられる豊富な多様性がある。そのなぞ解きは発達を保障していく実践と結ばなければすまないいで、まさに「巨大な粘り強さ」を必要とするが、実践の過程で示されるきらめきの一つひとつは、発達研究に夜明けを告げているかのようなものである。

最近、私は次のような事実にとりつかれている。

通常のばあい、生後六、七か月ごろであ

るが、手で足をもってあちらへね返り、起き直り、またこちらへね返る、ということをしきりにするようになる。やがておすわりができはじめて、這えるようになるまでの間にも左をむき、もとへむきなおり、また反対へむきをかえるということをする。単なるね返り、むきかえりではなく、その間でも、もとにもどる対制御があるのである。それがどちらからどちらへもできる可逆対制御になっていく。

このころ、あおむけあるいは椅子坐位でものをたせると、両手をもって右にとり、また両手にもって左にとる。両手把握を媒介にして、一方から他方へもちかえる。これも単なるもちかえでなく、対把握であり、どちらからどちらへもくり返しお

こなえる可逆対把握である。

こんなこともある。二つの積木を眼前で打ちあわせてみせる。それを認めたら左右にひらくと、一方をみて他方をみるということは何度かくり返す。それ以前のよう、どちらか一方をみる、そしてどちらの一方もみることができるといっただけでなく、またみくらべるだけでなく、どちらを最初にみても、どちらへも何度くり返しみかえるのである。対追視、そして可逆対追視ができるのである。

人を見て、反対へむき、またふり返るという初期の人みしりがはじまる。音声でも、音節がつながり、強弱、高低がそなわってくる。

これらを総称して可逆対操作といい、それが乳児期前半の回転可逆操作の階層から乳児期後半の連結可逆操作の階層への質的転換をとげるさいだけに顕著に現われる現象なので、これを「連結移行回転可逆対操作」と命名した。

次は、一歳なかごろである。

布団の中に頭から入っていくのでなく、枕をおくとそれを支点に方向転換をして足から入っていく。目標へのまわり道ができ

る。支点を媒介にした対移動である。どちらからどちらへもまわりこめる可逆対移動が直立二足歩行でできるようになる。

このころ、同型同色の二つの器に積木を入れわけの対配分ができ、さらに同型異色、異型異色、三つの器などでも可逆対配分ができるようになる。

対のものをたいして「おめめどれ」、「おみみは」、「おてては」などと聞くと、それまでのように一方の目や耳を指すだけでなく、一方を指してもう一方を指す。あるいは両手の指で二つの目を指すという対指示をする。

だだをこねているとき、対の選択肢を示す場面がみごとに展開する。対音声が生ずる。

これらを総称して、やはり可逆対操作という。六、七か月ごろのそれとは質がちがうが、乳児期後半の連結可逆操作の階層から幼児期にはじまる次元可逆操作の階層への質的転換をとげるさいだけに顕著に現われる現象なので、これを「次元移行連結可逆対操作」と命名した。

ここに示した質的なこととなる二種類の可逆対操作は、それまでの発達と無関係に突

然現われるのではない。前者は回転可逆操作の、後者は連結可逆操作の、それぞれ三つの発達段階の第二の段階から第三の段階へ移行する時期に、生理的基礎を前提に、次の発達の階層で主導的な役割を果たす交通手段を伴って発生する。それが充実・発展して、それまでの発達の主導的力量にかわりつつ人格の発達を豊かにしていくとみられる。

これ以後も、通常のばあい、十歳前後に四則の算法に例示されるような可逆対算法が獲得される「変換移行次元可逆対操作」がある。その後には関数関係における可逆対変換の獲得として例示される「抽出移行変換可逆対操作」がある。それぞれが発達における階層間の質的転換の時期として推定されている。

人間のばあい、生後から成人までに、発達における階層間の移行が四度みられるとすれば、これは他の生物にはみられない密度の高さである。

ここで発達障害は、階層間の移行における弁証法的否定の障害として把握される。その予知と早期発見・早期対応は、各階層の第二の段階から第三の段階へ移行する新

しい発達の力量の発生に焦点をあわせておこなわれる。

すべてのばあい、発達連関と発達関係に注意しつつ、新しい発達の原動力の発生から階層間の移行までと、移行期、移行後次の新しい発達の原動力の誕生までを、それぞれ初期、中期、後期とする発達保障の階梯が考えられる。医療、保健、保育、教育、社会福祉等の体系は、発達保障の発達の根拠をもって実践的に総合化されていくものではないだろうか。慎重な、そして他の批判的立場からの研究もふくめて、多面的な検討と実践的吟味が求められるところである。

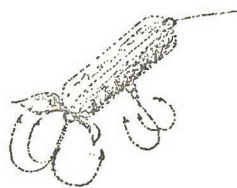
発達研究の未解明のゆえに、大切な一日、一日を、なお非科学的、非人道的な取扱いの下におかれている発達の姿があることを忘れることなく、人間発達の歴史が平和を前提とした社会進歩の実現とともに開花していくように、共同研究が盛んになることを願っている。

参考

田中昌人・田中杉恵・有田知行『子どもの発達と診断』1・2、大月書店、一九八二。
(たなか まさと 京都大学・教育学)

日本人の勤勉さ

鯨坂 真



昨年の四月から一年間ヨーロッパで暮らす機会を得た。一年間では中途半端のようにも思っていたが、学問上のはともかくとして、人びとの暮らし方、ものの感じ方など実感できて、やはり得るところが多かった。

しかしそれよりも、日本とは何であり、日本人とは何なのかということ、いやおうなく意識させられたことは、今から考えると当然のことであろうが、私としては予期せぬことで、これも有益であった。

日本の集中豪雨的輸出とやらで、貿易摩擦が激化しているとか、日本商社の行動がエコノミックアニマルと非難されているとは、かなり以前から承知していたつもりだったが、現地で一年間暮らしてみると、こ

れは大変なことだと実感させられた。

パリのオペラ座の前に立って、左手を見ればパリ三越があり、右手にはSEIKOとかSONYとかいったネオンが輝き、あたりのショーウィンドウには「当店には日本語の話せる店員おります」とか「免税手続をいたします」とか日本語で書かれているし、これでは日本の経済侵略だとヨーロッパ人が言うのも無理はないと思った。ロンドンでもフランクフルトでも、似たような光景はいくらもあった。ほとんどの時計店、カメラ店、それに電器製品の店など正面の一番目立つショーウィンドウは、まず例外なく日本製品が置かれている。西独の新聞でも「時計、カメラ、電器製品、オートバイは完全に日本にやられた。いま自動

車があぶない、次はコンピューターがやられる」といった記事に、再三お目にかかった。

日本の技術の評価の高さも、一般市民の間で相当なもので、たとえば、日本各社のテレビの鮮明さ、色彩の良さは拔群で、これでは欧米各社は太刀うちできないだろうと素人目にも一目瞭然といったところだ。

このような様子を見て、日本人のなかに気をよくする人も事実あるわけで、日本経済上出来論などといったものが出てくる実感的根拠も、このあたりにあるわけだろう。しかし、私はパリの繁華街などのこれらの光景にどうしても違和感を感じないわけにいかなかった。「日本の科学技術は優秀だ」とか「日本人は賢い」などといわれて悪い気持はしなかったが、しかしこの日本製品の進出（侵略と言うべきか）ぶりにはとうてい喜ぶ気にはなれなかった。そこに日本独占資本のしたたかさを見せられた感じがするからだ。

私が一年の大半を過ぎた東ドイツでも日本商品の進出は目立っていた。数年前まではそんなでもなかったということだから、ごく最近のことのようだ。とくに、いわゆ

るインターショップ（ドルショップ）にはずらりと日本の電器製品が並んでいる。ラジオ、テレビ、ラジカセ、電卓、ほとんどなんでもある。日本製のテレビやラジカセをもつことが、いま東ドイツ市民のあこがれの的となっている傾向が感じられる。

このような製品を通して、いま日本は急速に東ドイツ市民にとって身近な存在になりつつある。東ドイツに滞在している日本人はきわめて少数で、一般市民との接触はほとんどないはずだが、日本に対する市民の関心はきわめて高い。昨年は国家元首ホーネッカーが五月に日本を訪問したこともあって、東ドイツの新聞に日本紹介が多かった点もある。「日本に学んで、工場の自動化、ロボット化を進めよう」といった記事にもたびたびお目にかかった。ドレスデンでタクシーに乗ったところ、運転手に話しかけられ、当方が日本人だとわかると「君たち日本人から見ると、わが国は科学技術史の博物館のごときものであろう」と言われて返答に窮したこともある。

東ドイツには数多くの留学生が来ていて、そのほとんどが、ベトナム、ラオス（昨年からカンボジアも）それにアフリカ、

中近東など発展途上国の学生たちなのだが、ライプツィヒだけでも二〇〇〇名ほどもいた。それはみんな東ドイツ国家の奨学金で学んでいて、政府の発展途上国援助の一環なのである。ベトナムの学生などは数百名もいる。日本人の学生は総評の留学生が二人と私たちのような研究者が数人いるだけなので、私などはドイツ人からよくベトナム人と間違われた。「ベトナム人か」といわれて、「日本人だ」と言うと、相手の態度が改まって、「日本人は賢い」とか、「勤勉だ」とか言われるのにも閉口した。

ライプツィヒにホテル・メルクルという昨年三月開業したばかりの超デラックスな国営ホテルがあるが、これの建築を国際入札で落札したのが日本の建設会社で、この時の日本人労働者の働きぶりが市民の語りぐさになっていた。「ドイツ人なら三年かかることを日本人は一年でやった」というのである。

こういう話が出るたびに、私は日本の労働者の労働条件の劣悪なこと、資本主義的な合理化・労働強化がどれほどひどいものかといったことを、ただたどしいドイツ語で説明しないわけにはいかなかった。言葉

の制約もあるが、一般市民や学生たちはなかなかわかってくれず、困った。「よく働くことはいいいことではないか」というのである。

このようなことは高度に発達した資本主義国の生産力に「生成熟期」にある社会主義国の生産力がまだ追いつけないという歴史の現局面で起こっていることであろうが、生産力の到達水準のもつ意味を考えさせられた。そして同時に日本の生産力が科学技術をふくめて相当の高水準にあることは事実だが、その水準を実現していつている労働現場の実態が何より問題だと感じられる。「職場に憲法はない」といわれるような民間大経営の実態を考えるにつけても、ヨーロッパにおける日本の科学技術と日本人への評価の高さについて、複雑な思いを懐かざるをえない。そして何よりも日本の労働者に世界に冠たる「勤勉さ」を強要し、それに成功している日本独占資本のしたたかさ、それとの闘いの重要性を思わないわけにはいかない。

（あじさか まこと 関西大学・哲学）

★日本における唯物論研究の動向

問題意識の鮮明化をめざして

(一九八一年九月—一九八二年七月)

仲本章夫

一

前号から実施された編集計画の改革の環境として、「日本における唯物論研究の動向」は一年に一回とりあげられることになった。したがって、今号は一九八一年九月から一九八二年七月のあいだに発表された研究が論及の対象となる。

この間の最大の出来事のひとつは、第二次臨調の二次にわたる中間答申、および基本答申であろう。これらによる「行革」は、関係者の豪語するように、近代日本に

おいて、明治維新、第二次世界大戦後の改革に次ぐ、第三の改革をめざすものとされる。だから、これは一種の反革命宣言でもある。安保がたんに政治にのみかかるものではないように、「行革」は、日本国民の政治・経済・文化の全生活にかかわるものであることを指摘しないわけにはいかない。これに対して、反核・平和の運動を一つの頂点として、日本国民の反撃も大きく高まっている。日本における唯物論研究はこのような情勢のなかでおこなわれた。

かつて、私は、本誌の前身『唯物論』誌において、第九号と第一〇号の二号にわた

ってこの欄を担当したことがある。その第一〇号における拙文の最後に次のような文章を書いた。「筆者は本誌『唯物論』の二号にわたって『研究動向』を担当した。しかし、いづれも、いわば『指名打者』あるいは『リリーフ投手』であった。とくに、今号は、多忙な日程のなかで二日間の余裕しかあたえられなかった。この種の雑誌においては、『研究動向』は極めて重要な位置を、本来、占めるべきである。ということとは、編集部あるいは編集委員会はこのことを集中しなければならぬ。残念なことに、今回も同様のことをいわなければならぬ。私たち編集委員会の不手際で、原稿の締切日を過ぎてから担当者が決まるという事態を招いてしまった。私たちは深く自己批判するとともに、今秋に改選される新委員会での点を十分に討論することを要望して、今号はいわば「鳥瞰図」的な紹介になってしまいうことで御容赦願いたい。

二

まず、銘記されなければならないこと

は、今年は唯物論研究会（旧唯研）発足五〇周年ということである。一九三二年一〇月に、戸坂潤らを中心に唯物論研究会が結成されてから半世紀が経過した。今秋には、いくつかの記念行事がおこなわれるであろうが、私たちは決して、これをたんなる回顧にとどめてはならないと思う。実際、戸坂を含めて旧唯研の理論家たちの著作を読むとき、それらがいかに新鮮な魅力をもっているかに驚かされるのは、私だけの体験ではないであらう。

唯物論研究協会の活動には二つの柱がある。一つは、機関誌『唯物論研究』の発行、他の一つは、年一回の研究大会である。一九八一年一月七日、八日に、名古屋（日本福祉大学）で第四回研究大会が開催された。シンポジウムは「現代日本文化の問題」というテーマのもとで、土方和雄氏「『日本文化論』をめぐる諸問題」、河村望氏「現代日本の社会と文化」、吉田傑俊氏「文化としての戦後思想の問題」の報告の後、活発な討論がおこなわれた。分科会には三つにわかれ、第一分科会「戦後民主主義をめぐって」では、吉崎祥司氏「戦後民主主義」への「視角」、加藤哲郎氏「戦

後民主主義をめぐって」、第二分科会「科学・技術論」では、後藤道夫氏「科学批判のあり方をめぐって」、慈道裕治氏「技術と『社会化』」、第三分科会「ヘーゲル研究」では、久保陽一氏「ヘーゲル研究の回顧と今日的意義について」、津田雅夫氏「ヘーゲル研究の現代的意義」の各報告がおこなわれた。個人研究発表には次のようなものがあつた。永治日出雄氏「セーヌ河畔とエルヴェシウス」、中島英司氏「パークリーの非物質論の批判的検討」、神尾孝氏「自己意識」における労働と自由」、福山隆夫氏「初期ルカチの倫理學論稿群について」、稲葉守氏「一九三〇年代の思想状況と唯研の仕事」、湯川和夫氏「戸坂潤の道徳論について」がそれである。

第五回研究大会は、一九八二年一〇月三〇日、三十一日に東京（都立商科短大）で開催される。シンポジウムのテーマは「転換の時代と思想の課題」で、分科会は、「アジアの思想と日本」、「技術発展の新局面をめぐって」、「民主主義観の新发展を求めて」の三つの題目のもとに議論が展開される。これらの報告・討論や個人研究発表が量的にも質的にも発展することを期待した

い。

第二の柱の機関誌『唯物論研究』は、第五号（一九八一年一月）、第六号（一九八二年四月）の二号が発行された。詳細は各号をお読み頂くことにして、概要だけ紹介しておこう。第五号は、「人間の幸福とはなにか」という特集テーマのもとに、この問題を、被爆者、福祉、非行、日本思想史、古代・中世ヨーロッパ思想史、イマヌエル・カントの見解など多様な側面からとりあげている。その他に小特集として「ヘーゲル歿後一五〇年」、批判と討論、一般研究論文、エッセイ、書評などがある。

第六号において、誌面にかんがりの改革がなされた。まず、特集テーマ「現代日本の文化を考える」は、八一年秋の研究大会におけるシンポジウムのテーマと連動するものである。シンポジウムの報告者河村望・吉田傑俊・土方和雄の三氏の論文に木津川計・島田豊両氏のエッセイ風の文章が配されている。新設のゲストコーナーでは小田実氏を招いて佐藤和夫氏が「ききて」の役を演じている。その他、年間特集「人間に未来はあるか」、「なぜいま哲学か」、討論のひろば、文化時評などが新設された。概

していえば、論文が数・枚数ともに減り、いわゆる「軽い」読物が増加して、全体として薄くなった。このことから当然予想されることであるが、読者の反応は二つにわかれた。一つは従来の路線への復帰であり、他はこの路線の徹底化である。これはどちらにもそれなりの根拠があるので、性急な結論は出せないものだと思う。御意見を伺いたいところである。

三

話を哲学にかぎってみて、私たちの哲学的営為というものは、いったい、なにによつて突きうごかされているのだろうか。それは、問題意識ではないか、と私は思う。問題は認識主体と現実との接点から生ずる、あるいは、認識主体が現実を切断した切口そのものではないか。切り方によって、問題意識は鮮明にも不分明にもなる。そのとき、方法の問題がおそらく生ずるのであろう。現実の諸矛盾が、したがって未来がもっとも尖鋭にあらわれるのは青年においてである。唯物論研究者が青年とかかわるのは、わが国においては、多

くの場合、大学等高等教育の場であり、労働者教育の場である。そこから生じた著作をいくつかとりあげてみよう。お断りしておくが、これは私の狭い関心から、かなり「独断と偏見」をもってえらんだのである。これ以外の著作について低い評価をあたえているわけではない。

哲学研究者のなかで比較的若い世代に属する人たちの手によって『現代のための哲学』（青木書店）が刊行された。「哲学は社会のなかで生きる人びとへのまなざしを閉ざすわけにいかない。哲学は理論を研究する

が、その理論は人間生活のありさまと希望をあつかうものでなければならず、生活をきりひらこうと願っている人びとの生きた思想とならなければならない」（刊行にあたって）。このような意図をもって書きあげられた諸論文は、もちろん十分に成功しているとはいえないが、従来の教科書風の著述にはない新鮮さがそこにはある。このような著作を評価する場合、なによりもまずそれがどのような問題意識をもって書かれているか、それがどのように鮮明になっているかが基準となるべきであって、古いアカデミズムのなかに沈澱している思想でも

って評価してはならないのだと思う。なお、全三巻のうち第二巻「社会」は未刊であるが、第一巻「人間」は、中村行秀氏「生活と意識」、高田純氏「価値の多様化と個性的自由」、太田直道氏「自我と主体性」、石井伸男氏「歴史と個人」、第三巻「文化」は、吉田千秋氏「現代文化と国民主体の形成」、佐藤和夫氏「転換期における生活と科学」、田平暢志氏「現代社会と宗教意識」、吉田傑俊氏「現代知識人の展望」の諸論文からなっている。

同様の企画で、これはとりわけ労働者教育と一定のかかわりをもって書かれたものとして、『講座 哲学』（学習の友社）をあげることができる。第一巻「はたらくいきる」（市川佳安編著）は、「いま、人間として生きること」「はたらくことと生きること」「愛すること、結婚、家庭」「今日における（自分）の問題」「幸せに生きること」「生きることと自由」から、第二巻「あそぶまなぶ」（石井伸男編著）は、「遊ぶことと学ぶこと」「消費文化を生きる」「現代社会の遊びと教養」「二酔人遊び問答」から、第三巻「たたかう つくる」（吉崎祥司編著）は、「若ものの生きがい」「自分をつくると

はどういうことか」「権利をたたかいつく「連帯する喜びと生活と創造」「現代史に生きるとは」「人間の解放にむかって」から、それぞれなっている。それぞれ興味ある論文であるが、難易の点で筆者によってアンバランスがあるように思われる。

労働者教育といえ、高田求氏の諸著作をあげなければならない。それは、『地球人としての哲学』（青木書店）と『未来をきりひらく保育観』（ささら書房）である。『地球人としての哲学』は前著『人間の未来への哲学』（青木書店）のモチーフをうけつぎながら、さらにそれを展開したものであり、しかもそれをエッセーの文体で書きあげたものである。この試みは成功している、と私は思う。これがエッセー風哲学入門だとすれば、『未来をきりひらく保育観』は保育論風哲学入門である。保育は未来にとんだ人間を対象とする。とすれば、保育観が人間観、哲学でないはずはない。この本は、保育に関係のある人はもちろん、直接関係のない人にも読んで頂きたい本である。

労働者教育にたずさわる人びとの集団著作として、『哲学教室第二巻』（学習の友社）

が出版された。本書は直接には『第一巻』の続編であるが、それだけにとどまらない。勤労者通信大学の哲学の教科委員を中心に編集・執筆された本書は、「あなたの疑問に答える」という形をとっているまさにそのとおり、日常的に労働者教育に従事している人びとが実際に労働学校などで提出された疑問を分析・整理して解答を執筆しているのである。しかも、討議から執筆まで共同でおこなわれ、どの部分が誰の執筆かということは言えないまでになっている。にもかかわらず全体として個性が感じられるというふうになっている。しかも、疑問にただ答えるのではなく、疑問の発生根拠にまでさかのぼって解きあかすという特色をもっている。本書も、たんに労働者教育の分野にとどまらず、ひろく一般に活用されるとよいであろう。

四

この期間に発行された唯物論研究関係の書物で、前記以外のものを列挙すると次のとおりである。秋間実氏『哲学を学ぶ人へ——「フォイエールバハ論」を読む——』

（大月書店）、芝田進午氏『現代民主主義と社会主義』（青木書店）、岩崎允胤氏編『ヘーゲルの思想と現代』（汐文社）、山科三郎氏『現代教育思想と人間形成』（労働旬報社）、福田静夫氏『自然と文化の理論』（青木書店）、河村望氏『日本文化論の周辺』（ユック社）、橋本剛氏編著『社会思想史』（青木書店）、岩崎允胤氏『恒久平和と人間の尊厳』（白石書店）、村上嘉隆氏『倫理学』（人間の科学社）、そして拙著『科学的理念と認識論』（青木書店）。

関連分野または会員の著作としては次のようなものがある。日本科学者会議編『科学技術政策史年表』（大月書店、五十嵐頭氏『人間の心・教育の心』（あゆみ出版）、林直道氏他編『現代帝国主義体制と日本資本主義』（大月書店）、長谷川正安氏『憲法現代史（下）——安保と憲法』（日本評論社）、関恒義氏編『行政改革と日本の進路』（大月書店）、柿沼肇氏『新興教育運動の研究』（ミネルヴァ書房）、林直道氏『現代の日本経済（第三版）』（青木書店）、林田茂雄氏『漱石の悲劇』（白石書店）、平野喜一郎・尼寺義弘・島津秀典・角田修一の各氏の編著『経済原論』（青木書店）。

その他、グラムシの獄中からの手紙『愛よ知よ永遠なれ』（大月書店）の翻訳が完結した。また、日本科学者会議で『科学全書』（大月書店）が発刊されたことを喜ぶとともに、企画の成功を祈りたい。

以上、短時日の調査で不十分なため、落としてしまったものも多いと思われるが、御容赦願いたい。

五

各地の研究団体の機関誌としては、札幌唯物論研究会の『札幌 唯物論』第二十七号（一九八二年七月）と、名古屋哲学研究会の『哲学と現代』第六号（一九八二年一月）が入手できた。関西でも出版されたとのことであるが、入手できなかった。東京唯物論研究会の『唯物論』は刊行が遅れている。

『札幌 唯物論』第二十七号の目次を紹介しよう。是永純弘氏の巻頭言「核戦争の脅威と科学者の責任」、これに吉崎祥司氏「戦後民主主義の意識と思想」、荒又重雄氏「唯物論の根本命題について」、橋本剛氏「弁証法的思考と民主主義精神」、中野徹三氏「『経済学・哲学草稿』のフォトコピーと新

解読原稿に接して——MEW版との比較——」の諸論文が配され、宇佐美正一郎氏の〈短信〉「生物学・認識論・進化論」、山田芳美氏のV・クライン『女とは何か』に関する書評が載せられている。

『哲学と現代』第六号は二つの柱をもっている。一つは「戦後思想・文化をめぐって」であり、他は「思想史研究」である。

前者には三つの論文が収録されている。すなわち、鈴木正氏「戦後の永続すべき精神」、島田豊氏「現代日本思想文化序説」、岸本晴雄氏「認識の日常的形態に関する一考察——『体験（談）』の問題をめぐって——」がそれである。この三つの文章を私は大変興味深く読んだ。第二の柱「思想史研究」には、浜田晃氏「三浦海園の哲学」、神尾孝氏「現象としての現象——ヘーゲル『精神現象学』研究——」の二論文が収められている。これに永治日出雄氏の紀行文「プラタナスの木蔭で——パリの大学・フランスの学芸——」と、井上文人、岩淵剛両氏の書評が配されている。

参考のため、両団体の住所等を紹介しておこう。札幌唯物論研究会は、札幌市豊平区旭町四丁目一番、北海学園大学橋本剛研

究室で、振替は小樽二〇二七六、第二十七号は四〇〇円（実費）である。名古屋哲学研究会は、名古屋市中種区下方町七一五—二で、振替は名古屋四〇一一九六、第六号は八〇〇円（実費）である。

六

『科学と思想』誌（新日本出版社）は、この期間に、第四二号（一九八一年一〇月）、第四三号（一九八二年一月）、第四四号（四月）、第四五号（七月）が刊行された。まずシンポジウム・座談会のテーマ・参加者は次のとおりである。「民主社会主義イデオロギー批判」（第四二号）は、秋間実、関恒義、田沼肇、西岡幸泰、山科三郎（兼司会）の各氏、「危機をのりこえる人間像の形成を」（第四三号）は、栗田賢三、汐見稔幸、山科三郎（兼司会）の各氏、「危機の時代と新しい人間像を求めて」（第四四号）は、高木督夫、藤岡貞彦、若林繁太、北川隆吉（兼司会）の各氏、「戦争責任」論の思想的課題」（第四五号）は、山科三郎、吉田傑俊の両氏がそれぞれ参加している。哲学関係の論文は第四三号に集中している。種村完司氏

の力作「西田哲学の『行為的直観』とマルクス主義の実践(上)」「(下)は第四四号)、河村望氏「社会科学方法論について」、長田謙一氏「『デザイン』の普遍と日常生活」、拙論「未来・人格・理性」がそれである。とくに長田氏の、従来の美学では取りあつかわれることのなかった現代的テーマへの積極的なアプローチは高く評価される。この若い研究者の今後に期待したい。なお、拙論は前掲拙著『科学的理念と認識論』(青木書店)に収録されている。

最後に、『社会科学研究年報八一年版』(合同出版)の目次、それも第一部と第二部だけを紹介しよう。第一部は「世界史における核時代」というタイトルのもとに次の五つの論文が収められている。芝田進午氏「核時代の歴史哲学」、土井正興氏「世界史における核時代」、島田豊氏「核時代を考える」、宮原将平氏「世界史における核エネルギー」、立花誠逸氏「レーガン政権の核兵器政策」がそれである。第二部「認識論・弁証法の諸問題」には、本多勝一氏「私の取材方法と認識論」、佐藤和夫氏「哲学の根本問題と現代の課題」、許萬元氏「弁証法研究の問題点」が属している。以前に

も書いたことだが、この『年報』の末尾につけられている国内外の文献目録の作成の努力に敬意を表したい。

七

一九七〇年代後半からはじまった、戦後のいわゆる「第二の反動」の時代は八〇年代に入ってますます深化しているように見える。しかし、たとえば、反核運動の高まり、直接には中国等からの抗議に端を発した教科書問題などを契機に、戦争体験の発掘などが急速に進んでいる。一方で、すさまじいばかりの技術革新の嵐が吹いている。進行する政治的、経済的、文化的危機、教育の危機を前にして、私たち唯物論研究者の任務はますます増大している。この課題の大きさに比して、私たちの努力はまだ決定的に不足しているのではなからうか。もちろん、研究者の数、とくに哲学研究者の数が絶対的に不足している。アカデミズムの反動化に呼応して、大学・研究所等からの唯物論研究者の締めだしからさらに進んで、大学院にすら進学できないという事態さえ生じている。私たちはこれをた

んに批判するばかりでなく、新しいスタイルでこの事態を解決する必要がある。

と同時に、「既成」の研究者のいっそうの努力もまた必要なのではなからうか。たしかに、誰もがそれぞれの場所でせい一杯の努力をしていることは事実である。しかし、四〇年近い沈黙を破って戦争体験を語りはじめた国民が従来の日常生活から一歩ふみだしたように、私たちもまた従来の枠から一歩ふみだすことが必要なのではあるまいか。高度に発達した資本主義国での近代戦の有力な武器であるペンをとること——これがそのことへの解答のひとつではなからうか。私は、最近、そんなふうに思う。

最後にお願いを一つ。会員諸氏は、さまざまな発表機関を通じて、研究の成果を発表されておられることと思う。それをぜひ編集部にお寄せ頂きたい。また、非会員の読者の皆さんも何か御研究の成果があったら、これもぜひ私たちに御恵贈願えないものだろうか。何らかの形で、本誌で紹介したいと思う。

(なかもと あきお 東京都立商科

短期大学・哲学)

書評

吉崎・石井・市川編著『講座 哲学』

市川・石井・吉崎編著

『講座 哲学』（全三巻）

青年とともに

現代の生活・文化を問う

秋間 実

少壮新鋭の研究者たち（男ばかり一三人、うち一〇人が三〇歳代）が若い人たちのために書いた、ユニークな哲学講座である。第一巻は「はたらく・いきる」ことを、第二巻は「あそぶ・まなぶ」ことを、第三巻は「たたく・つくる」ことを、それぞれ扱っている。つまり、この講座は、「人間の生活のありかたを、はたらく、愛し、あそび、まなび、たたかい、つくり、等々しているそれぞれ質のちがう人間活動のありかたから迫ることによって、解明しよう」とするものであり、こうして、「全体としての私たちの生活を反省

してみることを、またそれをつうじて今の日本社会での文化のありかたを批判的にとらえなおしてみること、をめざしている」（各巻冒頭の「刊行にあたって」わけである。

このねらいは、それ自体として卓抜であり、また、青年たちに哲学することに親しんでもらううえで有効でもあろう。双手をあげて賛意を表する。

では、このねらいは、どの程度まで達成されたか？ これを判定するためには、なによりも、「メッセージ」・「問題提起」の受け取り手と想定された青年たち自身の声を聴かなければならない。ここでは中年（初老？）の男性の哲学屋としての感想・意見を書きしるすことになる。

まず、全体として、右のねらいにそった熱心な共同作業にもとづく貴重な成果であることはまちがいないが、巻ごとの個性のちがいが大きすぎて（そこがとおもしろい、とも言える）、まともには欠ける。惜しい。

つぎに、巻別に見てみよう。

第三巻（吉崎祥司ほか）がいちばんよくまと

まっいてわかりやすくもあるようである。現代日本で青年が自己形成をとげるといふことは、他人を尊重して民主主義的な人間関係をつくりだすこと、人間の尊厳をふみにじる勢力と連帯の力でたたかって諸権利をつくり打ちかためること、はたらく者の立場で現代史を認識しつくっていくこと、社会をつくりかえること、といった諸課題と結びついてい

る。論題の選択・排列が適切であり、語り口もやわらかく懇切で具体性にも富んでいるおかげで、論旨がすっきりと頭にはいり胸に落ちて、同意と共感とをよびおこす。

これにたいして、第一巻（市川佳宏ほか）には、「いきる」というこの上なくひろいテーマに立ち向かっていま一つ焦点がさだまらな

いもどかしさを感じさせられた。どの章もそれぞれに力作であり（とりわけ第三章・第四章は、それぞれに創意にみちたものである）、適切な論旨を含んでいるが、お互いのあいだ

のつながりがよいとは言えないようである。また、序章・第一章では、筆者の意気込みがからまわりして読者にうまく伝わってこない

うらみがある。たとえば、「企業のなかにあって、資本の論理にしばれつつ、なおはたらくものとして自立するとはどういうことなのか」というはたらく者の生きかたの根本にかかわる問いについて、「それは、第一に、なによりも、生きることそのものにおいて、自分なりの生き方において自立することである」と説かれるのであるが、この文章は、——このあと説明がつづいてはいても、——わりにくいものではないか？

ところで、とりわけこの巻では、女性の筆者を起用してほしかった。それは、たとえば、「はたらく」ことの内容・意味について女性自身の議論も読者に提供されることが必要であろう、と考えるからである。また、第二章「愛すること、結婚、家庭」のよく目くばりのきいた論旨に全面的に賛成したいが、それでも、わたしは、これは男性としての（男性のがわからの）立論にすぎないのかもしれない（一〇三ページでこれを「はたらく女性の視点から」の考察と称しているのは、どんなものか？）、女性の筆者の発言をも聴きたいもの

だ、という気持をおさえることができないのである。

最後に、第二巻（石井伸男ほか）は、唯物論の立場からの研究の蓄積がほとんどない「あそぶ」という事象に積極的に取り組んだもので、筆者諸氏の努力は高い評価に値する。しかし、堅実で平明な序論としての第一章を受けて各論として展開される第二章・第三章は、読みにくかった。どちらも、現代日本の〈消費文化〉の洪水のなかで「……遊びをた

のしみかつ現実を批判できる能力」を身につけるにはどうしたらよいか、という青年にとつて核心的に重要な問題に正面から取り組みだ労作であるが、その語り口にどうもなじめなかったし、わかりにくかった（マンガや詩など考察の対象そのものになじみがないせいもある）。とくにこの部分について、若い読者たちの反応を知りたい、と思う。

（学習の友社 四六判 各二〇〇円）
（あきま みのも 東京都立大学・哲学）

鈴木 正著

『戦中と戦後精神』

「戦後精神」 樹立への
思想方法の試み

吉田 傑俊

同時代としての戦後をいかに思想的に確定し、その実質をいかに発展的に継承するかは今日の思想者の第一義的課題であらう。しかし、レトリックの問題としてではなく、「戦後」をそのまま「戦前」化する画策が執拗に続けられる現在、普遍的なものとしての戦後精神を樹立する方法は決して容易な作業ではない。

本書は、近代日本思想史の優れた研究者の一人である鈴木正氏が、この課題に正面から関わった最初の著作といえる。氏の思想史研究は、狩野亨吉や中江丑吉等の「隠れた思想

書評

吉田 石井・市川編著 講座 哲学
鈴木 正著 戦中と戦後精神

書評

鈴木

正著「戦中と戦後精神」

家」の発掘を中心におきつつも、鋭い方法意識と綿密な文献学的研究において一貫し、とくにその方法を「思想の自律性と民衆の経験との循環過程」として設定する点で顕著であった。このような方法的視点をもち著者が、いま戦後を「精神史の普遍的なもの」と直結する「歴史の評価軸」として確定する作業に踏みだしたことは、ある面では必然的であろうが、他面ではその新生面を開く転回を示すものといえよう。なぜなら、思想史の対象としての近代日本を現代日本そのものたる戦後時代に移すことは、たんに思想対象の変更にすぎぬものではない。それは、いまや思想史を思想論として展開することであり、思想史家は思想者自身として現われることを意味するからである。すなわち、本書のグラムシ論からの一節を引けば、「歴史とは歴史を創る立場からいえばつねに現代史、つまり政治である」という視点に自らの身を置くことであるからである。

それゆえ、本書は、生きた現実への思想的接近をはかる方法意識の貫徹において、読者

に強い緊張度をもって迫るものである。本書の主潮をなす吉野源三郎論や竹内好論は、したがって、そのまま戦後時代の思想把握に立ち向う著者の方法機軸の確定作業でもある。

吉野の思想は、ここでは、なにより戦後民主主義を「同時代の課題」として設定する主体性において位置づけられる。ここから導出される観点は、革命の主役としての民衆、すなわち「多くの錯誤と失敗の経験を含みながらも歴史のなかで目的因のように作用してきた民衆の力」の確認であり、それゆえに戦後史を「運動としての民主主義」として措定する洞察である。これは、同時に、学問的認識を超える人間の全体性、実践性の観点であり、それが向かうものは、たんなる「支配的現実」でもなく「先進的現実」でもない、両者を含む「全体としての現実」認識の方法として規定される。竹内好論にも、ほぼ同質の方法摂取が追求される。竹内における真の主体性は、「対象として据えた相手の発生根拠にまで立ちいるような内在批評」であり、それこそが真の客観性に至る途であること、ま

た、彼の根拠地論が、「社会主義の前提としての民主主義の砦」形成のためにはその「最少の単位である人格の独立を創出する自己改造」の必要としての大衆批判にあること、等して究明される。

このような方法模索は、当然に著者の思想史方法の発展としてある。それゆえ、著者は家永三郎氏の思想史学の批判的考察を通して、思想史における「超越的批評」と「内在的理解」の問題にも立ちいる。そして家永史学が概して前者よりは後者を重視しつつも、むしろその真価が「歴史の批評における『超越』がもつ革新的機能」にあること、すなわちそれが明治前期の啓蒙精神につながる「批評的思想史」の類型にあると解明する。この態度も、著者がいま自ら「実証的研究」からより一步「思想的批判」へと歩を進める意図と意志を示すものであらう。これは、グラムシ論における「ジャコバン主義」カテゴリーが、すぐれて「歴史分析の方法的用具」であることの究明によっても傍証されう。

本書は、このように、同時代としての戦後

を再把握し、戦後精神を樹立する方法確定のための意欲的労作である。しかし、本書はなお前提作業的性格をもつゆえに、今後の戦後精神論自体の中で展開がまたれる問題が残るのは当然である。たとえば、「全体的現実」の思想的開示、民衆概念の明証化や民衆と知識人の接点のありようななどの問題である。たとえば、前者については、家永史学に対する著者の以前の批判の自己批判の内容にも関わる問題、すなわち上部構造と下部構造、一般に思想と環境との関連をいかに展開するか、後者については、吉本イズムによる「ネガティブな大衆からの出発」に対して指摘された「革命と反革命の両義」が孕む問題のより立ちいった究明が、今後の思想課題として現前しよう。しかし、このような課題は言うまでもなく著者一人の問題としてあるのではない。われわれ今日の思想者全ての共同共通の課題であることを確認しておきたい。

(動筆書房 四六判 二〇〇〇円)
(よしだ まさとし 鹿児島大学・哲学)

書評

鈴木 正著『戦中と戦後精神』
岩崎允胤編『ヘーゲルの思想と現代』

岩崎 允胤編

『ヘーゲルの思想と現代』

ヘーゲル哲学の

現代的意義とは何か

牧野 広義

本書は、ヘーゲル没後一五〇年(一九八一)にあたつて、現代において「ヘーゲルから何を学びうるか、すなわち、何を継承し、何を発展させうるか、という観点」から、岩崎允胤氏の編集の下に、一橋大学大学院の岩崎ゼミでヘーゲル哲学を研究してきた一〇名の若手研究者たちによって執筆されたものである。

本書は岩崎ゼミでの活発な研究を反映して「ヘーゲル哲学の形成」から「美と芸術」、「道徳と人倫」、「存在と思维の論理」に至る多彩な内容をもったものになっている。そし

て全体として、ヘーゲル哲学の現実的基盤を解明し、それを踏まえつつ、主観と客観の統一、美や芸術の主体・客体弁証法による把握、近代的主体性と自由な共同性との統一、ヘーゲル論理学における存在論と認識論の統一、その方法論の意義、矛盾概念や相關概念を解明することなどが、主な内容となっている。各論文はそれぞれ明確な問題意識をもったものであり、中には少し強引すぎたり、主張が不明確と思われる議論もあるが、全体として、ヘーゲルの現代的意義を解明しようという意欲あふれたものになっている。

しかしここでは紙数の制限もあり、個々の論文に触れることはせず、岩崎氏による序章「弁証法と人間的自由」における注目すべき論点にのみ限定して取り上げておきたい。それはある程度、全体にも関わるはずである。序章においてまず注目される点は、「主体・客体の弁証法」がヘーゲル弁証法の中心的位置を占めるものとしてとらえられていることである。岩崎氏は、ヘーゲルにおける主・客弁証法の代表例として、「目的論」におけ

書評

岩崎允胤編「ヘーゲルの思想と現代」

る労働の把握を取り上げ、これがマルクスによっても継承されていることを示し、さらに「ヘーゲルにおいて、全体系が主―客の弁証法をなしている」と言いきっている。しかしその反面、ヘーゲルにおける「発展」は「すでに潜在しているものを顕在化させる」だけのものであり、また「概念」の普遍性の把握も、「ヘーゲル哲学の有和的性格の表現」だとして、いずれも、ヘーゲル哲学の「形而上学的性格」と結びつけて消極的にしか評価されていない。

しかしながら、岩崎氏が取り上げている「目的論」自身が、ヘーゲル論理学において、「生きた実体」としての「主体」とその「発展」の論理を説明する「概念論」の中に位置づけられるものであり、「発展」の論理もこの「概念論」全体の中で説明されることによって、その積極的意義が明らかになるのではないだろうか。またヘーゲルの「主体」や「発展」の論理をも継承し発展させたマルクスは、『資本論』において、G—W—G'という過程の中で「自動的な主体」となってい

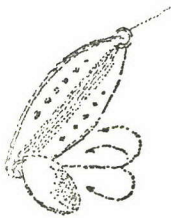
る、自己増殖する価値としての資本を説明し、しかもそのような資本の増殖と蓄積の中で、同時に、資本主義的生産関係そのものを変革してゆく主体としての労働者階級が形成されてゆくことを説明したのである。このような「主体」の「発展」の論理は、「主体―客体弁証法」を含みながらも、それを越えたより高次の論理ではないだろうか。その点で私は、「主体―客体弁証法」よりも「発展の弁証法」の意義こそを強調するべきではないか、と考える。

次に、自由の問題において、岩崎氏は、「自由の実現としての世界史」というヘーゲルの歴史哲学や彼の「意志の自由」の把握を高く評価するのであるが、しかし「他者のうちで自己自身のもとにある」というヘーゲルの自由の規定は「観念論的形而上学的側面」をなすとしている。しかしながら、このヘーゲルの自由の規定も、他者（客観的なもの）に関わりながらもその中で主体が自己を貫き自己を実現することを示すものであり、しかもそのような主体の基本構造を示すものが、

「普遍」と「特殊」を統一した「個別」、ないし「具体的普遍」の論理であろう。このような論理によってこそ、客観的必然性を踏まえた主体的自由の把握も可能になるのではないだろうか。

以上、二点ばかり取り上げたが、本書をも一つの契機として、唯物論の立場に立つヘーゲル哲学の研究が一層発展することを期待したい。

（汐文社 四六判 二二〇〇円）
（まぎの ひろよし 大阪経済法科大学・哲学）



●別冊 唯物論研究 いよいよ来春三月刊行!

哲学入門 (仮題)

唯物論研究協会編

読者の皆様の多様な知的要求にこたえ、さらに、現代の諸問題をひとつひとつより深く解明することをめざして、唯物論研究協会では、『別冊 唯物論研究』を創刊いたします。

創刊号は「哲学入門(仮題)」です。哲学史から現代哲学の重要な問題まで、これから哲学を学ぼうとする人々に必要な基礎知識が、本書を読みすすむなかで自然に理解されるように工夫をこらした、現代風哲学入門書です。

主な内容

I 座談会「哲学とはなにか」

島田豊・高田求・堀尾輝久

〈司会〉佐藤和夫

II 「哲学史から学ぶ」

(1) 古代の哲学 (2) 近代——自由・民主主義・人権思想

(3) 近代——認識論・科学と哲学

(4) マルクス主義の歴史的意義 (5) 日本の哲学

〈人物・業績紹介〉ヘーゲル／マルクス／戸坂潤など多数。

III 「現代哲学案内」

(1) 史的唯物論 (2) 自然・科学 (3) 人間・自由・実践

(4) 現象学・構造主義 (5) 言語

〈人物・業績紹介〉レーニン／ルカチ／ラッセル／サルトルほか。

IV 座談会「諸科学と哲学」

江口朴郎・宮原将平・芝田進午

〈司会〉秋間 実

その他 著名人アンケート「哲学への注文」／コラムなど。



かくれオフコースを撃て

少女マンガの現在

中西 新太郎

〈岐路にたつ女性像〉

「We are」というアルバム名には心ひきつけるものがある。「こんな風にしか生きようがないのよね。だけどそういう人がいたっていいでしょ」——つまり、自分と自分の生活にたいする洗練された率直さと、そこにただよう開き直りの雰囲気。いま、若い女性達をとらえて離さないオフコースの魅力は、おそらく、この自立ともたれかかりのバランスのほど良さにある。

小田和正の歌詞からみる限り、オフコースの世界の基本的トーンは、依然としてみつめ合う二人の世界である。「時に愛は力つきて崩れ落ちてゆくようにみえても 愛はやがてふたりを やさしく抱いてゆく」(時に愛は)——この要素は絶対に必要なようだ。少女マンガの不滅のテーマである、愛をめぐる情緒の世界。さだまさしの、たとえば「雨やどり」という、軽妙な歌いくちの、しかしそれはそれでやはり恋と結婚の幸福感をたどよわせた曲の世界。ところが、この人間尊重の同心円的世界を強く確信をもって肯定してゆくとすればするほど、「これで文句があるの

かい」という姿勢が「この程度なら許してもらえるだろう」という地点にむかって収れんしてゆく。オフコースも叫んではいるけれどキョシローのようにではない。率直であってむろんよいが、洗練されていなくてはその「イモ」だ、ふてぶてしく強くてもむろんよいが、どこかでかわいらしく「セクシー」でいるよ——こんな要求範囲にびったりおさまることが必要だからだろう。「爺 わらわの好物はカンビールじゃ」というコピーが保っているあのバランス感覚だ。といってこのバランスは、つり合いのとれた安定というようなものではない。むしろ、抵抗と身の安全との、「翔ぶ女」と「かわいい女」との内面のせめぎあいの結果としての暫定的均衡なのである。そしてもちろん、バランスのとおり方には数多くのヴァリエーションがある。だからこそまた、こんな風なバランス感覚をもって生きてゆかねばならない状況が表立ってみえてこないことにもなるのだが、にもかかわらずこうした状況が内面の岐路をつくりだしつつあることは確かかなようだ。そこで今回は、岐路にたつ女性像を少女マンガを中心にみてゆこうと思う。



吉田秋生「美女の逆襲」（角川書店『バラエティ』1982年8月号 所収）

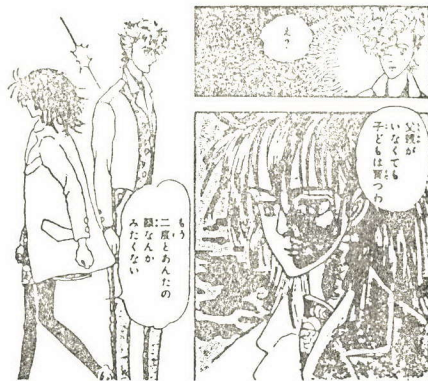
〈少女マンガが変わった？〉

「こういう婦人週刊誌に掲載されるどの話からも受ける第一印象は、まばゆいようなあふれるばかりの『洗練された美しさ』である。主人公たちはうわべは労働者階級の人たのだが、彼らの生活習慣、室内の調度品、衣服、外観、そして何よりも彼らのしゃべり方は全く中流階級風だ。彼らはみんな、一週間に数ポンドずつほど、彼らの収入を上回る支出をする暮しをしていることになる」

歴史的にみてポピュラーカルチャーは、中産階級と労働者階級の上層が彼らの道徳感覚にそって、その自然な延長線上に市民社会的秩序を位置づけ、自然にそれをうけいれることができる世界を提供してきた。そうした役割を果たしうるためには、オーウェルも注意していたように、この夢の世界が読み手にとってある程度まで想像でき、できることなら夢の続きを自分の空想のなかでたどってゆけるようなものでなければならぬ。リテラシーの普及と労働者階級の生活条件の変化によって夢と現実との距離が縮まれば縮まるほど、この要請の重要度も増してくる。ポピュ

ラーカルチャーは以前とくらべてはるかに現実に近い夢を提供するようになってきたのだ。

花の二四年組といわれる個性的な作家群（大島弓子、萩尾望都、山岸凉子、竹宮恵子）の輩出以来少女マンガが変わったといわれることの一面も、南十字星型の瞳に宿る夢の千篇一律から現実により近い夢の多様への変化にあるといえる。もちろん少女マンガにおけるモラリティの骨格はポピュラーカルチャーが常にそうであるように「保守的な」「健全な」ものである。ラブストーリーを主軸としたテーマは不変ともいえるし、ヤングアダルトむけの作品で扱われている「不倫の恋」といったテーマでも、伝統的価値意識への回帰はあつげにとられるほどである。真実の愛と結婚の聖性はまるでゆらいでいないかのようだ。ところが、こうしたテーマの不変性に反映している日常生活の動かし難さを夢の世界に移行させてゆくスタイルが変わってきている。「不倫の恋」は約束された失敗ではないから、さつぱりと気のきいたわかれ方のひとつも描いてみせられるというものだし、男の求愛を拒絶する場面を女の強さの表現とすることもできるのである。少女マンガだといって



富永裕美『倫敦宿愚連若衆艶姿』
(講談社「コミックスフレンド」所収)

も女達が本当に自由に呼吸できる場面などそうありはしない。⁽³⁾だからこそ、頭のぼせあがった男の横面を決定瞬間にひっばたくことのできる勇氣は、読者がもちたいと願っているぎりぎりの強さであり夢なのだろう。

テーマの「保守性」になめらかに接続するような「かしこい生き方」「強い生き方」等々(これが夢の内実をなす)を、それなりに多様なかたちで少女マンガが描いてゆかねばならないのは、諸個人の内面的規範と体制的秩序とが有機的に統合されているという前提が失

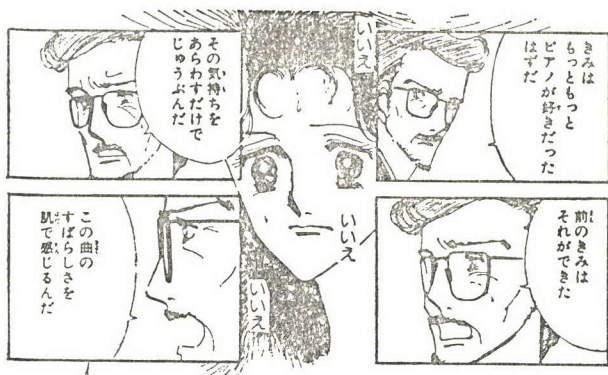
われているからである。男女の愛が不変のテーマであるとはいえ、そのテーマをなりたたせているのは個としての男女の結びつきであり、好き合うには何にせよ理由がある。それはちよつとしたやさしさであったりするのだが、ともかくだれを選びとるかという意志表示も必要となるわけだ。少女マンガの書き手は主観的現実から出発しながら、読み手がその現実によせる思いの共通部分を感じ探りあて、それによって夢のかたちに仕上げてゆく。無数の夢が蓄積され、情緒のある位相がかたちづくられる。これを少女マンガにおける内面の文化とよぼう。この内面の文化は読み手の現実認識を方向づけ、また個々の作品の成立基盤ともなる。膨大な作品群は消費されるにすぎぬとしても、その堆積物としての内面の文化は、この意味で無視することができない。



吉田秋生『カリフォルニア物語』
(小学館「フラワーコミックス」所収)

〈内面の文化—— 疎外と成長〉

『いつもポケットにショパン』(くらもちふさこ)や『ダンシングジェネレーション』(横村さとる)といった人気作品にみられる、感性を軸として成長してゆく精神のとり扱いは、少女マンガの内面的文化のなかでもっともポピュラーな要素であろう。ただし技術の向上とそれを支える精神力が主題となる「スプラ根」ものとはまったくちがう。成長の本質的要素となっているのは人間関係にたいする感受性のみがきたててであって、これらの作品におけるヒロイン達は勝負そのものにはいりこむのではなく、勝負をめぐる状況を感性的にうけとめ、整序する力を育ててゆく。彼女達にとって大切なことは、技術の向上以上に、対象にむけてどれだけ思い深く、感情こめて迫りえたかである。人間関係への、そして世界にたいする感受



『ショパンにポケットのいつも』こふさちもくらく
(集英社「マーガレットコミックス」所収)

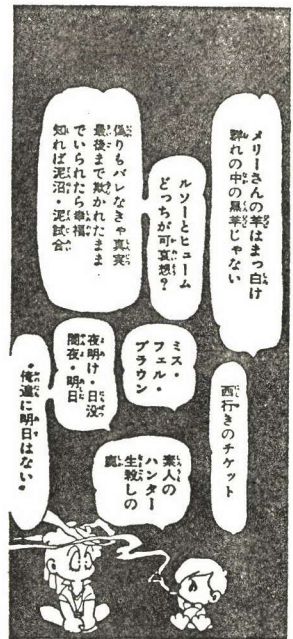
性のみがきたては、日常的世界の再発見という夢をもたず。「そうか ずっとドアを開けていたのは 階段をおりきるまで明るいようにというためだったんだ」(樹村みのり『海辺のカイロ』)というような観察。『綿の国星』(大島弓子)のチビ猫がうけとめる初々しい世界。これはもう少女マンガの独壇場の世界と

いってよい。ここでは解放のイメージが主体の感受能力の側によりそって展開されているために、身動きならぬ現実にあいながら感覚だけをみがきたてることの空しさは決して表面にあらわれてこない。こうした世界が空回りしてゆくと、せきたてられるような感情だけが内面をおおってしまうことになりかねないが、現実との関係によっては人間の誠実を希求するある種の情緒的核をこしらえてゆくひそかな力となることもありえない。少女マンガの問題は人間関係のさまざまな障害である。通じ合わぬ心とおたがいの心理的葛藤の諸相が少女マンガにおける疎外論の領域をなす。この領域で、通じ合わぬ心と愛の不毛性を狂気の世界にまで象徴化して、きわだった表現力を獲得しているのは山岸凉子であるが、ここでは多くの読者に共感をもつてうけとめられている三原順の『はみだしっ子』をとりあげてみよう。家族関係の破綻によって精神的傷を負った四人の主人公達がつぎつぎと新しい人間関係のなかに異質の要素としてはいりこむことで起こる感情のゆらぎを扱ったこの作品で、読者は自分の心の底のぞきこむ。愛情細やかな人々のあいだですら、心はしばしば行きがちってゆくというプ



山岸凉子『スピンクス』(白泉社「花とゆめコミックス」所収)

ロットには、おそらく、読者の現実にはそくしたりアリティがある。四人の仲間の間ですら疎外の問題がいつでもはいりこんでいる。「ボク……連中を裏切りかけたことがあるの……嫌いになったんじゃない……ただ……他のいんなことでは満たされずにいるのに……」ボク達仲良しのどん底にいるみたいで……(中略)やたら苦々しくて(第二巻)。美しい人間関係なんてそう簡単にあるはずがない。だから彼らの口ぐせは「夢みよう、夢みよう、夢がホントウになることだっけ」と……あるのだから。いまなんとか暮らせているのは夢に賭ける比重がちよっぴり重いから。同じ現実には反省的意識がはたらきだすと、たちまち暗い落し穴が口を開ける。疎外



『子だっけ』 三原順『はたしめ』
(白泉社「花とゆめ」所収)

のひだが探りあてられ読者は心理的袋小路に追いこまれてゆく。同じ現実をめぐる意識のせめぎ合いが本当の意味で出口を見出すには現実の側をほりくずしてゆく以外にないが、そこまでは行けない。しかしともかく、少女マンガにおけるこのような疎外表現は立ち止まる意識をつくりだした点で功績がある。だから、無私の愛や信頼というような観念でこの中途半端な状態に結着をつけてしまうと作品の心理的リアリティがそこなわれ、古い道徳主義に落ちこんでしまう。そのためか、少女マンガの結末には実に漠然とした心理的背景しかもちえないものが多い。それで当然なのである。

《安全神話》

とりあえず現実を動かないものと仮定すれ

ば、そこからのもう一歩をどのように発想したらよいだろうか。少女マンガにおける夢はこの現実をわずかにずらした一歩の場所を指示す。「人生つてもうちよつと豊かでないみたい」というそのわずかな、それだけに一人ひとりとっては大きな意味をもつステップを準備してやること。いいかえれば、女達の現にある状況をまるごとかかえこんで目を「ひとつ上」にずらしてゆくこと。「過激な面白がり」の傾向を除けばこうした夢の位置は、明らかに、少女マンガが、「新しい女の生き方」のラインナップのなかに、かなりの程度くみこまれてきていることの結果といえる。「結婚したら主婦の友」にたいする「結婚するまでは女性自身」というキャッチフレーズとともにヤングアダルト市場に『アンアン』、そのヤングアダルト市場に『アンアン』『ノンノ』が定着すると、今度は結婚後のア

ノンノ族の身のふり方を「案じて」やらなければならぬ。いまさら『主婦の友』というわけにはゆかない。『モア』『コスモポリタン』『クロワッサン』が生まれる。『コスモ』のキャッチフレーズをかりれば、いずれも、「新しい時代の女の生き方を探る」ということになる。「女の時代」の幕開けである。企業が女で勝負する時代というべきか。こうしたライフスタイルづくりは下方へも広がってゆく。感覚的にきめ細くセグメントされた少女雑誌や少女マンガの登場がそれだ。

こうして「新しい女の生き方」を演出する舞台はできあがった。しかし演出家たちは、この新しい舞台を「自立」とか「翔ぶ」という表現で特徴づけることを注意深く避けているようだ。彼らの目標は、今日の女性の生活意識の変容に着目して、新しい意識を演出してみることにあらし(6)。その意味で「生活」に根ざす問題提起や身のまわりからの意識変革が問題なのである。きびしい言い方をすれば、すでに守るに足る「生活」があると感じ始めた部分に依拠してそこに皆をひきつけようということだ。もちろんこのことはすべての雑誌が同じ色調の主張で成り立っていることを意味しないが。そして少女マンガにそく

していえば、まだしも奔放な夢を解放する余地が広いともいえるのだが、しかし「新しい生き方」の問い方の主調は、アメリカでそうであるように、「積極的役割モデルの提示という戦略」にそったものであるようだ。だから、第三世界の漫画家リウスの眼からみれば、勤労大衆を中産階級の幻影的価値にひきつけるようなこうした「解放」のあり方はうさんくさいことにもなる。

リウスの主張には正当な力がある。だが大衆文化を提供するイデオロギーの側からではなく、それをうけとる多数者の側からみると、女性文化の提供者の「生活主義」と、うけとる多数者の「現実主義」とのあいだにはやはり落差があると思う。およそこんな場合の多数者などどこにもいたためしがなくという指摘を覚悟したうえで、多数者といつてみたいのはこんなイメージ。自分の主張がないわけではないけれど表立ってそれを絶叫なんてできないという意味で、かくれオフォコースの一人であり、かつては、そして今も時々『別冊マーガレット』を読むし、『アンアン』よりは『ノンノ』が近づきやすいと思っている、「結婚より仕事」などと突っぱろうとは夢にも思っていない、「ぜいたく」はしたくても

実質本位に走らずには生活できず、そしてある程度は孤独な女性達。彼女達を大都市の特殊な地域にだけ棲息するフラッパーのように想像することほど愚かしい間違いはない。彼女達にむけられた夢はたしかに都市の色にそめあげられてはいるが、それらの夢をすべて確実にものにするほどに彼女達は豊かではない。だから、無限に近い限界格差はあるものの彼女達のだれにもある程度は開かれていく夢の世界を確実にひきよせるには、やはり結婚という手段が必要なのであり、結婚相手にかんしてもっとも気になるアイテムは圧倒的に経済力なのである。身売りしなくては生きてゆけないほど貧しいというのではなく、もてはやされるほど豊かでもない状態から生みだされる現実主義といつてよい。そしてこの現実主義の底には現代日本をおお「安全神話」がある。自分の人生は少なくとも貧しさのうちでのたれ死にするようなものじゃないだろうという安心感。自分に特別に能力があるとも思えないし、落ちこぼれじゃないかと不安に感じたりもするが、残酷に社会からけとばされるようなことはないだろうし、そんな場所には近づくかなくてもすむだろうという安心感。夢の数をふやしたり減らしたりの落ちこ

ぼれゲームのなかでの相対的満足感。「ああ人生はいつも70%の幸せ」30%たりないのもおつなものかもしれないわ⁽¹⁰⁾。この安全神話は彼女達の生育歴のなかに深くきざみこまれており、社会のフォーマルな価値の動かし難さを深く痛切に意識させられるプロセスと相まってすすむ。社会が変わりえないという絶対的な確信は、ロックへの興味のような解放欲求を、常にマイナーなものにしてゆく。そして少女マンガの夢は越え難い現実の壁を前にした彼女達の解放的関心を内面からう返させてゆくことによって、この壁を「消失」させ、いわば人生に最初のおり合いをつけさせるのである。少女マンガが変わったといわれるのはこの意味で現実には深くコミットし、少女達の内面の岐路をつきつめてみせる、すでにみてきたような内面の文化を蓄積しえたところにある。

〈下方の多数者〉

捨身の強さが女の強さだとしばしばいわれてきた。「この人渡さないから。スナックがつぶれただけで、どうってことないんだよ。またバーに勤めればいいんじゃないか。

あたしが面倒みてやるわよ。この人と添いて
けるわよお。一緒に墓場までいくって約束し
たんだよお。⁽¹¹⁾夢の出入りを計算することな
どない、「守るべき自我」などもち合わせて
いない強さが状況をゆり動かす。⁽¹²⁾民衆の土俗
的エネルギーなどといったところだ⁽¹³⁾
が、階級の共同性が文化的に崩壊してゆくさ
いのエネルギーというように私は考えてい
る。しかしとりあえずこの時代は去った。同
じ『遠雷』のヒロインはもはや捨て身の強さ
とは無縁である。

「何かばあつとしたことやりたいわねえ。
子供できちゃったら女はおしまいだもの。い
まのうちだけじゃないの。あんたあ、二人で
楽しもうよお。みんな楽しくてやってん
よ」⁽¹⁴⁾

こういうながら彼女はきつと子供を生み、
都市近郊でトマト栽培にしがみつくと夫ととも
に働き、何かばあつとしたことを望みなが
ら、くさくさした気分をふきとばすちよつと
した楽しみを見つけたためにあくせくしな
ければならぬだろう。捨身の強さの正統な
継承者である彼女には、「かしこい生き方」
の意識や、「守るべき自我」の獲得や、子や
家をこえての自立という理想があるわけでは

ない。ただ「何かばあつとしたことやりた
い」というかわきの感情だけがかろうじて彼
女の抱つてた階級の基盤を示しているにす
ぎず、「かしこい生き方」等々にとつてかわ
る形態をいまのところなにもち合わせてい
ないのである。だから「ばあつとしたこと」
の内実は文化的無階級性の状況が支配する場
での「多様な」価値（その実、市民社会的価
値づけに取れんような）にからめとられ
てしまわざるをえず、主体の側もまたかくさ
れ、分散した多数者にならざるをえない。

少女マンガの可能性はこの下方の多数者と
の距離の近さにもとめられる。しかしその可
能性をのぼしてゆくには、少女マンガが現在
育てている内面の文化を、なんらかのかたち
でかくされた多数者を明示する文化に転換さ
せてみなければならぬ。かくれオフォー
スを撃ちあてる文化が必要なのだ。

〈注〉

(1) さだまさし自身この曲を少女マンガ的表現
という（『さだまさし 時のほとり』新潮文
庫、七五ページ）。

(2) ジョージ・オーウェル『少年週刊誌』（鶴見
俊輔編『右であれ左であれ、わが祖国』平凡社
所収、二二八ページ）。

(3) SF分野がそうした一息つける表現分野の
ようにみえて実際にはそうでもない。せいぜい
「エロイカより愛をこめて」（青池保子）のよう
に男を「可愛らしい」生き物のように描いてみ
るような場面、食多江美の中性的雰囲気のある作
品といった具合にかざられてくる。

(4) 少年マンガにおいて「スポ根」というジャ
ンルの中身が変質してきていることに注意し
ておきたい。

(5) 大衆文化成立期に『主婦之友』が「文化生
活」という生活主義を掲げて登場してきたこと
は、前田愛『近代読者の成立』（有精堂）、南博
編『大正文化』（勤草書房）参照。

(6) 「対談、いま『女の時代』は始まった。意
識変革をせまり続ける女性誌のホンネ」（『宣伝
会議』一九七九年五月号）。

(7) Mandy Merck, *Sexism in the Media*:
Gardner, C. ed., Media, Politics and Cul-
ture, 1979, p. 98.
なお、常盤新平『彼女のアメリカ』（新潮社）
参照。

(8) リウス『フェミニズム』西沢茂子・山崎満
喜子訳、晶文社。

(9) ニッポン放送編『シングルウーマン』誠文
堂新光社。ただしこの調査は首都圏のみ。

(10) 汐見朝子『70%の幸せ』（講談社）。

(11) 荒井晴彦『シナリオ』（『シナリオ』

唯物論研究

第6号

特集●現代日本の文化を考える

- 日本文化をめぐる諸問題……………河村 望
現代文化としての戦後思想の問題……………吉田傑俊
「日本文化論」の文化史……………土方和雄
「女の一生」と女性文化……………木津川 計
車寅次郎抄……………島田 豊

◆ゲスト コーナー

- 反戦・非同盟の闘いのなかから「われわれ」の現場哲学を／
ゲスト 小田 実（きさて） 佐藤和夫

◆年間特集

- へ人間に未来はあるか／……………宮原将平
あえて楽観論を、だが核戦争だけは……………
へなぜいま 哲学か／……………石井伸男
ニヒリズムとのたたかい……………
◆文化時評
へ若者文化論へ力弱い夢・あざ笑う文化……………中西新太郎

唯物論研究 ●バックナンバー

第一号

特集●現代日本の反動化と思想の問題

第二号

特集●民主主義

第三号

特集●現代の感性と理性

第四号

特集●世界史の現段階

第五号

特集●人間の幸福とはなにか
小特集●ヘーゲル歿後一五〇年

一九八一年十二月号、三五ページ。なお、立
松和平「大洗」〔野のはずれの神様〕河出書房
新社〕参照。
〔12〕佐藤忠男「日本映画におけるフェミニズム
の伝統」〔日本映画思想史〕三二書房〕参照。

捨て身の反転としての怪物的自我の出現は、た
とえば一関圭の描く女性像にみられる。
〔13〕オスカー・ルイスの「貧困の文化」論の検
討が不可欠だが割愛。
〔14〕荒井晴彦、同前、四六ページ。

〔15〕ベンヤミンによるかわきと願望の区別によ
る。
〔16〕ホガートによる。階級的経験の基盤の変化
についてはここでは論及できない。
（なかにし しんたろう 鹿児島大学・哲学）

各地のたより

東京唯研の最近の活動について

東京唯物論研究会（現委員長・喰代驥、会員数二百名強）は、去る七月十日に一九八二年度の総会をもち、この一年間の総括をおこなうとともに新しい方針と体制をきめた。また総会に先立って寺沢恒信会員による特別報告「現代における哲学研究者の課題」を聴き、それについて討論した。

この場を借りて、八一年度を中心に最近の活動を紹介したい。

東京唯研は一九五九年二月八日に創立されたので、八四年には創立二五周年をむかえることになる。六〇年代後半からの数年は、日本唯研の事実上の分裂・解体とも関わって活動の停滞におちいったが、その後

の努力と若手研究者の成長によって現在では相当活発に活動を展開できるようになっている。会員の主軸は哲学分野の研究者であるが、それ以外の人文・社会・自然にわたる各分野の研究者を擁しているのも特色の一つである。

八一年度の主な活動をあげると、定例研究会六回・合宿研究会一回の開催、機関誌『唯物論』五五号の発行、大学院生を主体とする「史的唯物論ゼミナール」の開催、「ニュース」四回の発行などである。このなかで八二年三月十四・十五日に熱海でおこなわれた合宿研究会は、初の試みであったが、成功裡にもつことができた。

このように活発な活動をおこないえているとはいえず、問題点がないわけではない。この数年会外にむけた公開講座や講演会を開けていないこと、財政面での困難が続いていること、二〇代の学生・院生への広がり不足していること、などである。

東京唯研はあくまで会員一人一人の自主的・自立的な研究姿勢を基礎とした研究団体であるので、内容面で会員個々人を規制するようなやり方とはっていないし、今後ともとらないだろう。そのため会は、組織

としての思想状況の分析や研究テーマの設定を立ちいっておこなうことはせず、もっぱら会員の多様な関心や主張・研究成果をくみあげることにとめていているが、かなりの大世帯でもあり、まだまだ不十分である。お気づきの点は会へ御注文いただければ幸いである。最後に、この一年におこなわれた研究発表の報告者とテーマをあげておきます。

『唯物論』五五号合評会。熊倉啓安「平和の理論と思想」。中川作「青年意識論——現代青年の自己像を中心に」。湯川和夫・佐藤和夫「平和運動の思想的根拠」。中村行秀「認識論における感情の問題」。清真人「サルトルにおける欲求概念の展開と弁証法的唯物論」。稲葉守「日本唯物論史研究への永田広志の寄与」。吉田正岳「初期ルカイチの文芸理論の一断面」。池田光義「『資本論』における社会的・経済的「現実」概念」。塚原妙子・石川伊織「女と男」。佐藤経明「現代社会主義把握の基本的視角——ポーランド危機から考える」。大井正「ローレンツ・シュタインの初期の思想について」。

近況報告—札幌唯物論研究会

札幌唯研は、一九七七年以来休刊状態にあった『唯物論』を昨年より復刊し、今年も七月に復刊2号として第27号を刊行した。一般の研究活動は『唯物論』休刊中も休まず続け、札幌唯研全体の研究例会、講演会等を年に一、二度開き、また哲学部会の合宿を同二、三回、研究例会とゼミナールは随時行なっている。

さて、哲学部会の研究動向について一言すれば、このところアドルノやハーバーマスへの関心が高まっている。一方会員の研究内容は多様で、従来の「唯物論」のイメージからはみ出すものも少なくない。中には「観念論的」傾向さえ少なからず見出されるが、しかし、こうした立場をも包含しつつ札幌唯研がそれなりにまとまって活動してゆけるのは、やはり会員に共通した「解放的関心」のなすゆえんであろうか。——ところで、いかなる問題であれ率直に語りうる自由が学問・研究のためにぜひとも確保されねばならないが、現今の学問の世界においてこれは必ずしも可能とはなっていない。そうした状況にあって、もし唯

研において、さ、え、そうした自由が保障されないとしたら、そもそも真の学問研究など望む術もなからう。札幌唯研は、否認して唯物論研究会は、そうした自由な語りが許される場でなければならぬと筆者は考える。では札幌唯研ではそれはどの程度実現せられているか？ つまりどれだけ表現の自由が確保せられているか？ 依って立つ

基盤に対する批判を許すか否か、あるいはどれだけ許すかが、ある集団の「自由度」を測る規準だが、札幌唯研にはこの点からして今のところ大きな自由があると言つてよからう。ハイデガーの真理論も、エンゲルス批判も、レーニン批判も、それを率直に語ることが拒まれない（ただ、それらが十分討論に付されていないといううらみは残る。討論にふさわしい形で提出されていればだが）。この際さらにマルクス自身をも批判の俎上に載せた方がよい。マルクスについても多様な問題が噴出してきていることは覆い隠しようもない事実なのだから（「戦略上の問題」はいまは措く）。さらに、「唯物論」という名の正当性すら問われてよい。そうなると唯物論研究会のアイデンティティが問われてくるが、それはそ

れでよいではないか。不明確な点にシステム統合の根拠を置くより、その根拠を問いつける方がはるかに有意義なものをもたらすと思うが、どうか。

最後に、七月刊の『唯物論』27号の内容を紹介させていただく。結局これが札幌唯研についての最もよい近況報告となるう。

——〈巻頭言〉核戦争の脅威と科学者の責任（是永純弘） 戦後民主主義の意識と思想——戦後民主主義論・序論——（吉崎祥司） 〈討論〉唯物論の根本命題について——杉田聰氏（異議あり）（荒又重雄） 〈短信〉生物学・認識論・進化論（宇佐美正一郎） 〈読書ノート〉「永遠に女性的なるもの」に対する闘い——V・クライン「女とは何か」を読んで——（山田芳美） 弁証法的思考と民主主義的精神——官僚主義批判のための暫定的考察——（橋本剛） 〈経済学・哲学草稿〉のフォトコピーと新解説原稿に接して——MEW版との比較——（中野徹三）

（文責 事務局員 杉田 聰）

ロシア語版『日本イデオロギー論』(戸坂 潤著)の 刊行によせて

岩 田 行 雄

今年「唯物論研究会」結成五十周年に

あたる。この記念すべき年に、『日本イデオロギー論』のロシア語版(抄訳)が、モスクワ(以下、Mと略)のプログレス出版社から刊行された。戸坂 潤に関連のあるロシア語文献はいままでに出版されているが、著作そのものが翻訳されたのは初めてのこと。発行部数は一万四千部。訳者は来日したこともあるシャフナザロワ女史で、これまでに、柳田謙十郎著「わが思想の遍歴」(M、一九五七)、同「自由の哲学」(M、一九五八)、古在由重著「現代哲学」と『和魂論ノート』の合冊(M、一九七四)などの翻訳を手がけている。訳者のひとりについては、「奇跡の友情」(『柳田謙十郎著作集』第 巻、創文社)が詳しく伝えている。一九〇三年三月、アルメニアの出身で、今年七九歳。そのエネルギッシュな仕事ぶりは、驚異的である。

前訳書では、女史がそれぞれに序文また

はあとがきを書いているが、本書へは古在由重氏が十三ページに及ぶ「ロシア語版への序文」を寄せている。氏はこの中で、「ソ連の哲学者たちは、平林康之著『戸坂潤』の抄訳(M、一九六五)などで、すでにある程度は戸坂 潤の名前や著作について知っているので、ここではソビエトの読者に対して、戸坂の活動とその時代についての自分の思い出だけを伝えることにしたい」としながらも、明治維新までの日本が二世紀半にわたって鎖国の状態にあったことや、十九世紀ロシアの思想史、またヨーロッパの思想史との比較を織りまぜながら、日本の思想史の流れをわかりやすく説いている。氏はまた「戸坂 潤の著作の読者、なによりもまず『日本イデオロギー論』の読者は、おそらく、マルクスおよびエンゲルスの著作からの引用がほとんどな

いことに注目することだろう。これは当時の検閲の目をあざむく必要があったことと同時に、戸坂が原則として、そのこと自体を論証する場合を除いては他人の著作の引用に頼らなかった、その彼のやり方と深くかわりがある」と、この傑出した哲学者の特徴を紹介している。

巻末には前掲の平林著『戸坂 潤』をもとにして作成された年譜が四ページ、主な著作のリスト、戸坂の生涯と活動に関する文献紹介、訳者により作成された一七八人の人名索引、六四項目の事項索引などが付されており、全体で二五二ページにまとめられている。

抄訳のしかたは、全体として逐語訳が基本的な部分になっており、意訳は、カットした部分の要約や、訳注とすべきではないかと思われるような「つなぎ」の部分に用いられている。訳出は量的には、章によって70~90%とまちまちであるが、平均して約80%で、「序論」から「補足」の三章まですべての章が収められている。

日本人にもなかなか歯がたたないところのある本書をこれだけ訳出したことはまったく敬服にあたいするが、ちょっと残念に

思う点があるのでふれておきたい（ページ数は岩波文庫版による）。

第一に、原著者はよく（…）を使って説明や補足をしているが、訳者が何のことわりもなく同じ（…）を使って訳者自身の解釈を補足している箇所がある。この場合、カッコの記号を区別し、訳者による挿入であることも、はっきりさせるべきではないか。

第二に、原著では「社会ファシズム」という言葉が、序論（二六ページ）、五章（二一九および二二二ページ）、二〇章（三五一ページ）に出てくるが、訳書においては訳出されている部分であるにもかかわらず、この言葉がすべて無視されている。どのような判断でこうなったのか訳者に直接きいてみないとわからない部分である。

第三に、意識というよりは異訳と呼べるような箇所が多少みうけられる。その一例として、「序論」で「文献学主義は容易に復古主義へ行くことが出来る。」（二九ページ）の「復古主義」を「反^{レナチズム}動」と訳している。これが「復古主義」の訳語としてより適切なロシア語がないためではないことは、八章「復古現象の分析」をみるとわかる。この章では何回か「復古主義」が出

てくるが、ここでは「復古主義^{レナチズム}」と訳されている。

以上は、いわゆる誤訳の指摘ではなく、訳者の一定の意図が反映していると思われる訳し方への疑問の提出である。

訳文のニュアンスの問題については省略し、はっきりとした誤訳の箇所を二つだけ指摘しておきたい。その一つは、「第一一定のテーゼの形をなしたドグマが公理として常識の内容になる……」（七三ページ）が「第十一番目の規則……」と訳されている。これは気の毒な誤訳である。原著が「第一、一定の……」となっていれば、読みがいはなかったろう。もう一つは、「日本語、漢文、パリー語に就いて……」（一六五ページ）の「パリー語」が「フランス語」と訳されているところ。これは「上手の手から水が漏れた」感じである。以上のような点はあるが、これだけの大著を訳しおえたシャフナザロワ女史に大きな拍手をおくりたい。そして女史の健康と今後の活躍を祈るものである。

最後に、本書の巻末にある戸坂 潤に關連するロシア語文献リストをそのまま紹介しておきたい。

Колзани Ёсигэ. Изучение и распространение марксистско-ленинской философии в довоенной Японии. — 《Вопросы философии》. 1960. №6.

Колзани Ёсигэ. 《Материализм и эмпириокритицизм》 в Японии. В сб. 《Великое провозвешение воинствующего материализма》. М., 1959.

Хирабаси Ясуюки. Тосака Дзюн. М., 1965.

Гайдар В. М. Роль Мори Контти в распространении и развитии марксистской философской мысли в Японии. В сб. 《Ленинское философское наследие и современность》. М., 1975.

Гаммазов К. А. Из истории распространения марксизма-ленинизма в Японии. М., 1971.

Поспелов В. В. Очерки философии и социологии современной Японии. М., 1974.

Соловьев Н. П., Михалев А. А. Философские взгляды Мики Кисэи и общественной мысль в Японии в конце 20-х — начале 30-х годов. М., 1975.

（つづた ゆきお 歴史科学協議会会員）

ヘーゲルと近代



久保陽一

I

ヘーゲルの著作、特に「学の体系」を意識して書かれたイ
エナ時代以後のものを読むと、そこにはしばしば現実に対す
るリアルな分析を見出すことができる反面、その分析内容が
「即自」「対自」等の抽象的な用語に操られて、いつのまに
か、「絶対的精神」に還元され帰着されてしまっており、我
我は少なからずとまどい、困惑に陥る思いをする。そのた
め、従来のヘーゲル研究も、そのほとんどがヘーゲル哲学に
おける「死せるもの」「論理的汎神論的神秘主義」「思弁的

構成」を切り捨てて、「生けるもの」「合理的核心」「批判的
要素」を——それは「弁証法」「労働」「歴史主義」「欲望」
「相互承認」「言語」「経験」等であった——摂取しようと
する態度をとってきた。このような仕方ではヘーゲル哲学の中
に含まれている種々の富を掘り起こし、現代に活用しようと
することは、今日においてももちろん可能であり、有効であ
ろう。ただその場合、批判的に摂取された当の思想を——そ
れが書かれた時期やヘーゲルの体系の中での位置や研究者自
身の観点について顧慮のないままに——そのまま何かヘーゲ
ル哲学全体の隠された本質を示すかのように思いこむとな
ると、ヘーゲル解釈としては一面的もしくは恣意的になりかね

ない。しかし他方、テキストの単なる「内在的」解釈だけでは充分でなく、種々の外的要素との関連においてテキストの内容を検討することも必要であらう。

そこで我々は、ヘーゲル哲学の批判的摂取とともに、あるいはその前に、迂遠ではあるが、ヘーゲル哲学は全体としていったい何であったのかという点を種々の角度から再検討しておく必要があるように思われる。しかし、その場合ヘーゲル哲学を何か完成された理論として受け止めて、それを他の思想と比べて思想的に規定する——たとえば「ドイツ観念論の完成」とか「キリスト教とギリシア思想の総合」とか「プロテスタンティズムのトマス」とか「マルクス主義の哲学的源泉」とかいふ——のではなく、たとえ結果としてそのような規定が成り立つとしても、まずはいったんヘーゲルを彼の時代の中に返してみて、もともとヘーゲルは当時の社会的知的環境の中で何をめざし、自己の志業を現実との対決を通していかに点検し修正し、その結果、いわゆる「合理的核心」と「神秘的外皮」を合わせ持つ哲学理論を形成するにいたったのかということを検討すべきだと思う。また、最近のヘーゲル研究の成果（初期および後期に関する文献学的研究の進歩、ヘーゲル哲学の諸源泉や背景に関する思想史的研究の深化等）によってそのような見直しのための条件も整えられつあるように思われる。

このように時代との対決という観点からヘーゲルの思想を発生史的に問題にする時、我々は、特にドイツの近代に対する彼の態度を問わざるをえないことに思いいたらされる。ところで、一般に近代への対応という点について従来のヘーゲル解釈は、概して二通りの見方があったように思われる。一つは、ヘーゲル哲学はデカルト以来の近代の主体性の原理を最高度に完成したものと見る見方であり、「実体は主体である」という命題やフランス革命への高い評価を伴った「自由」の実現としての世界史のとらえ方に現われている、というものである。他方は、ヘーゲル哲学はむしろ近代の社会や思想のあり方に対する原理的批判を示していると見る見方であり、マルクスを先取りしたような「市民社会」への批判的洞察や「主観」と「客観」の分立を前提とする「反省哲学」に対する批判に示されている、とするものである。けれども、これらの一見相反する見方は、ヘーゲル哲学の一面をそれぞれいい当てていることは確かである。それゆえ、むしろ「ヘーゲルは近代批判の要素を含むような仕方近代化をめざした」ととらえるのが一層適切であると思われる。だが、そのようないわば二重構造はいかにして成立しえたのだろうか。この点については、たとえば次のように説明されるかもしれない。ヘーゲルは近代的な理念（自由、平等等）を近代社会が実際にはそれらを欠かざるをえない現状を乗り越えて貫

徹しようとしたがために、近代적であろうとして近代に対して批判的になった、と。しかしこのような説明が成り立つためには、近代社会特有の矛盾がすでにヘーゲルの前に現実存在していたことが前提されなければならないだろうが、後に述べるように、それには少し無理がある。むしろ衆氏のいうように、「ヘーゲル哲学の焦点は……封建的所与性に対する批判にあり、……資本主義的疎外の問題はまだあくまで周刃的な意味しか持っていなかった」⁽¹⁾と見るべきであろう。あるいは、まさにヘーゲル哲学における近代をめぐる二重性⁽²⁾に現代的意義を見出したテイラーのいうように、ヘーゲル哲学においてはカント的な「自律的自由」とヘルダー的な「表現的統一」⁽³⁾との「ロマン派的総合」が「理性的形式」において実現されている、というようにとらえられるかもしれない。だがその場合、いかにして「ロマン派的総合」が「理性的形式」を取りえたのかという疑問が残る。

そこで、もう少し立ち入ってヘーゲルの近代への対応を見てみると、近代の継承とか近代化とかいう場合、ヘーゲルにおいては、一方で近代的なものに固執することは批判すべきだが歴史的に不可避的なものとしてあるいは全体の中の契機として相対的に容認するという意味と、他方みずからの積極的立場として擁護は認するという意味と、二通りのものがあるように思われる。たとえば、前者は「悟性」「意識」「権利」

「市民」に関して、後者は「理性」「精神」「自由」「主体」に関して認められる。それゆえ、「ヘーゲルは近代批判の要素を含むような仕方⁽¹⁾で近代化をめざした」という場合——『精神現象学』等を見るかぎり——、結局次の三つの契機が相互に関連しあっていることが認められるのではないかと思われる。(i)主観と客観、内在と超越、自由と必然、個別と全体、社会と国家等の近代的な対立が相対的に妥当するものとして認められつつ、(ii)これらの対立項が相互に反転しあい、矛盾に陥り、したがって近代的な原理が没落せざるをえない必然性が認識されるが、(iii)この没落(近代批判)を通して現われる近代的な矛盾を克服する立場としての「精神」そのものが、ふたたび近代の主体性の原理の承認を意味するということである。

もしもこのようなとらえ方が許されるとすれば、ヘーゲル哲学を時代との対決において発生的にとらえようという先に述べたヘーゲル哲学見直しの作業は、近代をめぐるこのような構造が、いかに何ゆえに成立しえたのかを問うことによってなされねばならないだろう。以下では、さし当たりこのような構造の端緒が形成されたと思われる、フランクフルト時代からイェナ時代はじめ頃までにかけてのヘーゲルの思想の形成過程に考察を限定することにした。

(1) 糸康弘『ドイツ観念論の歴史的 성격』、一九七八年、八九

頁。

(2) Charles Taylor, "Hegel" 1975, p. 539.

II

ヘーゲルはもともと彼の時代の中で何をめざしたのかという点については、ひとまず、彼は政治と宗教との相互連関の次元でドイツの近代化をめざしたということができよう。カント哲学やゲーテ、シラーの文学によって精神的世界でのみ求められ、フランス革命と対仏戦争の展開によって実際に差し迫られた「ドイツにおける革命」⁽¹⁾「普遍的自由と平等」⁽²⁾、つまりドイツの近代化を、青年ヘーゲルが友人達とともにめざしたということはよく知られている。その際重要と思われるのは、彼がドイツ近代化の課題を政治と宗教との相互連関という次元でとらえたということであり、その点にすでに彼の思考の特質と強みが認められるということである。⁽³⁾すでにベルン時代はじめ頃の断片の中で、彼は政治と宗教を「民族精神」の構成契機としてとらえて次のように述べていた。「民族の精神、歴史、宗教、その政治的自由の程度——それらは相互の影響という点でも状態という点でも互いに分離して考えることはできず——一つの絆の内に織り合わされている。……民族の精神を形成することは一部は民族宗教の事柄でも

あり、一部は政治的諸関係の事柄である」(S. 42)。一方で宗教は「民族の政治的自由の程度」の「影響」を受けるものとしていわば宗教社会学的にとらえられ、ギリシアの宗教、ユダヤ教、キリスト教等における宗教的態度(人間と神・世界との関係)の特質は、それぞれの発生基盤である民族における「政治的諸関係」の性格(自由か隷属か)を反映したものととらえられる。他方、国家は、人びとが宗教とその儀式によって国民としての自己認識を持つようになることから、宗教を人びとに私的関心から脱脚させ「民族の精神」を形成するための重要な手段とみなすというわけである。したがって「ドイツにおける革命」、つまりドイツの「政治的諸関係」を近代化するためには、それにふさわしい宗教を持つ必要があり、彼がギリシアの自由な民族宗教に範をとったキリスト教の実現の可能性の検討を当面の研究課題としたのもそのためと思われる。⁽⁴⁾

ところで、政治および宗教という次元で時代の課題をとらえたことは、確かにモンテスキュー、ルソー、レッシング、ヘルダーからの影響やフリーメーソンの「王座と祭壇に向けられた謀略」との親近性は認められるにせよ、たとえば同じような課題を「絶対的自由」の「哲学」によって思弁的にのみ基礎づけようとした青年シェリングや「一にして全」の詩的世界において受け止めたヘルダーリン等と比べてみる時、

ヘーゲル独特のものであることが分る。⁽⁵⁾さらにいえば、後にヘーゲルがシェリングやロマン派の考え方の非現実性や非政治性を批判し、一八二〇〜三〇年代にはドイツ哲学界を席捲したのも、このような観点からのとらえ方が——たとえそれが直接実践活動とは結びつかず、評論としての枠内であったにしても——ドイツの近代化の問題をとらえるのになりに有効であったことを示すのではないかとも思われる。

というのもドイツの歴史において宗教と政治の関連の持つ意味には大きなものがあり、フランク王国の支配がゲルマン諸部族のキリスト教化を伴ったのみ可能となったのをはじめ、オットー諸帝による教会高権政策、聖職者の登用、「神聖ローマ帝国」における皇帝と教皇の提携、叙任権闘争以来の両者の確執、宗教改革とドイツ農民戦争、アウグスブルク和議による領邦教会制、三十年戦争等を挙げてみれば分かるように、政治と宗教のからみ合いがドイツ封建制の進展において連綿として行なわれてきたからである。結局ヘーゲル哲学の強みは、彼がドイツ史のこのような重みを充分に引き受けた上で、換言すれば「キリスト教的⁽⁶⁾ゲルマン的不運」(マルクス)との対決という仕方でのドイツの近代化をめざしたところからくるのではないかと思われる。

彼はこの事態をすでにチュービンゲン神学校という、まさに領邦教会の教育機関における種々の非人間的な学則や反動

的な神学に対する反発の中で感じとり、やがてその背後にある専制的な領邦国家とともに批判していく中で自覚していったように思われる。ヘーゲルはいう。「正統派はかれらの職業が世俗的利益と結びつけられ、国家全体のうちに織りこまれている限り動揺されない」(Br. 16)。専制国家と実定的な宗教は、人間が「自分自身では何ものになろうとしてもできない事」を教えるかぎりにおいて、「同じ穴のむじな」であり、それゆえ「抑圧者の主領と地上における神々の後光が色あせる」ようになることが哲学と民衆の課題となるだろう(Br. 24)。

(1) "Briefe von und an Hegel" Bd. I, herg. v. J. Hoffmeister (以下 Br. と略記) s. 23.

(2) "G. W. F. Hegel Werke in 20 Bänden. I. Frühe Schriften" Suhrkamp Verlag 1971 (以下 S. と略記) s. 236.

(3) ヘーゲルはフランクフルト時代終わり頃には経済や「形而上学」にも関心を向けるようになり、やがて「形而上学」や「学」が宗教と政治経済の領域を包摂するようになっていくが、そのことも政治・宗教上の実践的問題を解決するべく生じたという事情を見逃すことはできない。

(4) ただベルン時代には彼は政教分離の考え方をとっており、その後も国家と宗教とのあるべき関係について、政教分離が祭政一致かをめぐり二転三転するようにみえる。ここでこの点について立ち入ることはできないが、恐らくヘーゲルの考えの中には、一方で領邦教会制に反対し政教分離を説くべきだということ、他方で近代国家にふさわしい民族宗教を持つべきだ(後

に彼は「宗教改革なき革命」に反対する」というのがともにあったのではないかと思われる。

(5) さらにここには、フォイエルバッハやマルクスやキェルケゴールとの、レーヴィット以来周知の共通性の中で、相違点が認められる。青年ヘーゲルは宗教的政治的（及び後には経済的）疎外の克服を求めつつも、「新しい宗教」を企てる点においてフォイエルバッハやマルクスと異なり、また「新しい宗教」を求める際に「主体的宗教」のみならず、国家と関連する「公共的宗教」を要件とする点においてすでにキェルケゴールと異なっていたのである。

(6) ヘーゲルは後に『歴史哲学』において「ゲルマン世界」の展開を教会と国家との関係を軸にして、教会と国家との統一・対立・有和としてとらえるようになる。G. W. F. Hegel, "Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte" herg. v. G. Lasson, Felix Meiner Ph. B. Bd 171 C, s. 763~765.

III

ヘーゲルは、政治と宗教との相互連関という次元でドイツの近代化をめざしながら、さしあたり主に宗教の側面からこの課題に取り組もうとした。そこでこの点についてチュービンゲン時代からフランクフルト時代にいたる彼の思想の形成過程を簡単に見ておこう。

ヘーゲルはドイツの近代化にふさわしい宗教の確立という

問題を、まずチュービンゲン時代では、いかにしてキリスト教は従来の「客観的」で「私的」な宗教から脱して「主体的」で「公共的」な宗教たりうるか、即ちドイツの「民族宗教」として再興可能かという仕方で提起する。次にベルン時代には、この中のとりわけ「主体的宗教」の基本要件の一つである「理性宗教」の確立に取り組み、その視座からキリスト教の「実定性」（神および教会の権威に対する人間の受動性隷属性）を批判していく。その際、彼は上述のチュービンゲンの神学者がカントの実践理性要請論を「独断論」の正当化のために用いることによってキリスト教の「実定性」を基礎づけていると批判し、それに対し「理性」の「自律」に基づく「道徳宗教」を対置し、「カントの体系とその最高の完成からドイツにおける革命を期待する」（Br. 28）と述べている。このことはまさに神学の次元における「封建的所与性に対する批判」、近代化の闘争を意味していたといえよう。ところがフランクフルト時代には、このように自律か他律かを問題にすること自体が人間と自然との根源的分裂を前提にしていると考えられ、したがって理性宗教の立場では実定性を克服する上で限界があることに思っていたり、理性宗教から人間と自然との真の「結合」を表わす「生」という視座に転換していった。

問題は、この転換が近代化の闘争に対し何を意味していた

のか、即ち近代化を批判し乗り越えるものか、闘争を断念し現実と妥協するものか、それとも近代化の継承徹底であるのか、である。だがそれを検討する前に、「生」(Leben)がいったい何を表わしていたのかをはっきりさせておかねばならないだろう。

「生」は、ヘーゲルがフランクフルトに移ってまもなくヘルダーリンやその友人達との思想交渉の中から受け容れた概念であるが、その言葉から連想されるような、たんなる生物の生命とか、いわゆる「生の哲学」における何か非合理的な直観によってしかとらえられない、流動的で定めない実在を指すものではなかった。「生」は人間の「反省」(あるいは「悟性」)に先立ち、かつその根底にありながら「反省」によって隠されておき、ただ「愛」の「感情」によってのみ回復される、その意味では確かに一種「神秘主義的汎神論的」(デイルタイ)な実体であり、「存在」とも呼ばれた。しかしその際「愛」とは人間と人間・自然・神々との間の生々とした「友好的関係」(S. 276)「共同生活」(Zusammenleben, S. 277)を意味していた。したがって「生」は、人間と人間・自然・神々との関係が友好的であるか否かによって現われたり隠れたりする、つまり人間の歴史の営みを通して展開する実体であり、しかもその展開の仕方には、正義の必然性ともいうべき「時の定め」が刻印されていた。彼はこのような「生」の

思想を、まず『キリスト教の精神とその運命』の中でユダヤ民族の歴史について示したが、それは次のような三ないし四段階の弁証法的な発展をなすものだった。

(I) ユダヤ民族の始祖アブラハムが青年期に故郷で暮らした、人間・自然・神々との「共同生活と愛の絆」(S. 277)——「生」の統一の段階。

(II) 「愛の絆」を断って「地上の異邦人」(S. 278)となったアブラハムが、「無限の客観」にして「無限の主観」(S. 286)である神への隷従を介して世界を「支配」(S. 278)した、自己疎外と敵対の関係——「生」の分裂の段階。

(II') この「罪」に対して「生」により下された「罰」として、ユダヤ民族における「自己自身の生の破壊」(S. 344)という「運命」(S. 286)およびそこから生じた「失われた生への憧憬」(S. 344)——「生」の分裂の否定の段階。

(III) イエスの「愛」による「運命との有和」(S. 346)——「生」の再統一の段階。

先に述べたように、問題はこの「生」の思想が近代化に對し何を意味するかであるが、この中で(II)の段階には疎遠な神への隷従とは一見正反對の主体的な理性宗教、あるいは、「反省」の立場も帰属しており、それが(II')(III)により克服されているので、ここには近代批判、つまり近代市民社会特有の分裂と疎外に対する批判が読みとられるとする解釈も出てく

る。たとえばルカーチはテルミドールの反動後のフランスにおけるブルジョア社会の矛盾の露呈やヘーゲルのスチュアート経済学研究等の事情とも関連づけて、「生」は「ブルジョア社会の矛盾」の——「矛盾の強調に基づく宥和」でしかないとはいえ——「止揚」を意味していたと解している。⁽¹⁾ またリッターはさらにフランス革命の「抽象的自由」による既存の伝統的世界との断絶という事情とも結びつけて、「生」の思想により近代市民社会における分裂の歴史的成立が洞察されたと説く。⁽²⁾

ヘーゲルは後に『法哲学』の中で「良心」や「道徳性」を「市民社会の原理」ととらえており、その意味では確かにこれらの解釈も成り立ちうるかにみえる。しかしこれらの解釈は、当時即ち一七九八年頃のヘーゲルの置かれた状況について基本的な点を軽視ないし無視しているように思われる。それは、当時いわゆる「ブルジョア社会の矛盾」なるものは、イギリスやフランスではともかくドイツではまだ主要な問題となっていなかったということである。ヘーゲルによっても受け止められた当時のドイツの主要な問題とは、引き続き近代化の要求と前近代的桎梏との矛盾であつたはずである。ただベルン時代（一七九三—六）年）と異なるのは、ドイツ近代化の諸課題の重点が、領邦国家内部における市民の自由平等から——対仏戦争による「神聖ローマ帝国の統一」の危機に伴

い——、次第にドイツ全体の国家的統一へと移し変えられた（後述するように、その際市民の自由平等への要求も保持されていた）ことにあるのではないかと思われる。またリッターが問題にしたフランス革命の「抽象的自由」に対するヘーゲルの否定的評価もこの文脈でとらえられるべきだろう。ヘーゲルがフランス革命における直接民主主義的な原理を批判したのは、それが近代社会における分裂をもたらしただけではなく——またそのことを口実に革命に絶望し前近代的現実と「宥和」したからでもなく——、むしろそれが中央集権主義的な統制国家をもたらし、真の自由平等や国民国家の成立を危うくするというので批判したのである。⁽³⁾

ちなみにヘーゲルは一七九八年秋頃に書いた断片の中で、イエスが登場した時のユダヤ民族の状況について次のように述べていた。「精神が一つの体制法律から抜け去り、精神の変化によつてもはや体制や法律に合致しなくなると、何か別なもののへの探究努力が生じてくる」⁽⁴⁾（§ 130）これは、少し前にヴェルテンベルクの革命前夜とおぼしき状況について述べた文章——「もはや人々の習俗、要求、意見と合致せず、それらから抜け出てしまった機構、体制、法律が更に長らえる事を信じたがっている者はいかに盲目か」⁽⁵⁾（§ 200）——ときわめて似ている。ここから分かることは、ヘーゲルは当時ユダヤ民族の過去の運命の中に目下のドイツ民族の状態、即ち前

近代的な「体制」の極端と近代的な「要求」との矛盾を読み取っていたことである。それゆえイエスが成就すべき「生」の再統一とは、「ブルジョア社会の矛盾の止揚」でもロマン主義的な反動でもなく、近代的な国民国家の樹立という意味を含んでいたといふべきだろう。

だが、「生」の思想の持つ意味がこのように近代批判や中世回帰というより主に近代化の継承徹底ということであるとすると、Ⅰ節で述べたような近代批判の要素（それは確かにすでにイエナ時代に認められる）はどのようにして矛盾なく語りうるようになるのだろうか。この点を検討するために、我々は、彼がフランクフルト時代末からイエナ時代はじめにかけて、ドイツ近代化の課題にまさに政治の側面からはじめて主題的に取り組んだ『ドイツ憲法論』の内に、その手掛りを求めてみることにしよう。

(1) G. Lukács, "Der junge Hegel" 1948, Werke Bd. 9, s.

223, 272.

(2) J. Ritter, "Hegel und die Französische Revolution"

1965, s. 60f.

(3) G. W. F. Hegel "Grundlinien der Philosophie des Rechts" §124.

(4) Cf. S. 479~484.

(5) 「生」はやがて「精神」と呼ばれ、イエナ時代以後「自己

関連性、自由、主体性の構造」("Hegel", herg. v. Pöggeler, s. 40) を持つようになって、近代的性格が一層明確になる。

IV

すでに述べたように、ヘーゲルはチュービンゲン時代以来專制的な領邦国家に対する民衆の自由平等の立場を強く支持しており、フランクフルト時代にも『カール親書訳』や『ヴェルテンベルク内情論』（一七九八年夏）において、引き続きその立場を取っていた。一方対仏戦争の敗北による「神聖ローマ帝国の統一」の危機およびドイツの体制の処理をめぐって開かれたラシュタット会議（一七九七年十二月〜一七九九年四月）中に露呈してきたフランス政治の権益主義への変節やそれに伴う南ドイツ革命計画の挫折等により、彼の関心は民衆の自由平等とともにあるいはそれにも増してドイツの国家的統一の再建という問題に移ってきていた。かくてヘーゲルは一七九九年始め頃から一八〇一年春頃にかけて——その間に戦争再開とリュネヴィルの和約が起きた——、その問題に正面から取り組むべく『ドイツ憲法論』を書くことになる。だがその取り組み方は、もはやベルン時代のように悪しき現実理想を対置するといふのではなく、すでに獲得した上述の「生」の歴史主義の視座から行なわれた。即ち、先にはドイ

ツ民族の現状と二重写しにされたユダヤ民族の歴史に関してその不幸な運命の原因をアブラハムの故郷離脱の「罪」に見出し、そこから愛による贖罪を展望しえたが、それに対応して今やドイツの敗北そのものについてそのよってきたる「内的原因」(S. 486)を歴史の内に探究して「出来事の必然性を認識し」(同上)「あるところのものの理解」(S. 486)を得て、そこから「あるべき」(同上)未来を見通そうとするのである。

結局、ヘーゲルがここでドイツの敗北の原因として見出したものは、ドイツ人の「軍事的無能」(S. 486)等ではなく、プロイセンの戦線離脱(一七九五年)に端的に認められるような、「ドイツ的自由」(S. 486)の伝統であった。そこで我々としてはこの「ドイツ的自由」が何を意味するのか、とりわけ近代的な「市民の自由」と同じものかどうか、したがって「ドイツ的自由」への批判は近代批判を意味するのかどうかを問題にしたいと思う。彼が「ドイツ的自由」の由来・展開・克服についてここで具体的に考えていたものは、上述の「生」の三(四)段階論に照応する次のような展開であった。

(I) 古ゲルマン社会における「かつてのドイツ的自由の時代」(S. 486)——ここでは、個人は全体に依存せず法の支えもなく自分の腕力だけを頼りとして世界を切り開き形成する「自由な人間」(S. 486)であるとともに、自分の意志により「国事に参加」(同上)しえた。

(II) 封建制社会における「等族の自由」——ゲルマン諸部族によるローマ帝国征服後の「生活様式と習俗の変化」「国家の増大」(S. 486)等に伴い、一方では皇帝には「封臣」として仕えつつ自分の地方を代表して国会での共同討議に参加する「自由民」(同上)としての「帝国等族」と、他方ではそれに従属して自分の必要ともうけだけに専念する「臣民」や「市民」とに分裂したが、前者はとりわけウエストファリア和約以後事実上「独立国家の国王」(S. 490)となり、相互及び皇帝に対しますます「自由」となった。ここにドイツは数世紀来、現実には国家をなしていないのに思想の中では「一国家であるべきだ」という「矛盾」(S. 490)の中に投げこまれてきた。

(II') 「ドイツ的自由」の自己解体——「等族の自由」としての「ドイツ的自由」は、等族諸侯に奉仕する「市民」の「自由」を損うとともに、外国勢力の侵入を招き自己の墓穴を掘ることになった。「諸侯の主権においてはドイツ的自由は獲得せられず、却って反対である」(S. 490)。

(III) 「市民の自由」と「権力」との統一の展望——それゆえ、ドイツが近代的な国民国家になるためには、軍隊の統合と代議制度の確立によって国家的統一を図る必要があるが、それ以外についてはむしろ「市民の生々とした自由と我意」(S. 474)を許可すべきである。だが、「特権や利点」

(S. 58)を求める悪しき「ドイツ的自由」は民衆の心の中にも滲透しているので、国家への帰属は「権力」(同上)によって「強制」(同上)されねばならない――。

以上のような「ドイツ的自由」をめぐる展開が、ドイツ史の分析や近代化のプランとして正当で充分であったかどうかをここで問題にすることはできない。我々の問題関心からここで確認できることは次の二つの点である。一つは、「ドイツ的自由」は「等族の自由」としての意味では「市民の自由」とは異なり対立するもの、つまり前近代的な性格を持つものと考えられていることである。他は、それにもかかわらず、(II)の「等族の自由」による分裂状態が「多様な私有」(S. 58)とか「ドイツ国体の各分枝の政治的私有」(S. 58)と呼ばれたり、とりわけ帝国都市の抬頭に伴う「個別者についてのみ顧慮する市民根性」(S. 57)の勢力伸長により分裂が決定的になったといわれて、封建制の進展の中で「私有」⁽¹⁾や「市民」の意味が重視されていることである。この点は何を意味するのだろうか。

諸家のいうように、この点はヘーゲルの一七九八年春のスキューアート経済学研究と、したがって後の市民社会論の土台が形成されつつあることと関連しているだろう。だが、くり返しいうように、これが直ちに純粹なブルジョア社会の批判的洞察を意味していたのではない。ここには近代的な市民と

その利己主義の抬頭が、前近代的な政治的分裂を解消するという形ではなく、逆に分裂の進行と歩調をともしているという形でとらえられているのであり、換言すれば近代的な市民の権利と前近代的な諸侯特権とが同じ「権利」(Recht; S. 58)の名の下に語られているという事態があるのである。そしてこの事態は、いみじくもエンゲルスによって次のように指摘された事態、即ちドイツでは商工業の繁栄は政治的中央集権化をもたらしたのでなく政治的分裂をもたらしたという事態と見られるべきことではなからうか。「商工業の繁栄は、イギリスとフランスでは全国土にわたる利害の連鎖と、それに伴って政治的な中央集権化とをもたらす結果になったのであったが、同じことがドイツには、たんなる地方的中心地をめぐる州邦ごとの利益のまとまりを、したがって政治的分裂を……もたらしたにすぎなかった」⁽²⁾。今やこの体制は、(II)に見られたように市民の真の自由と成長をもたらさず、自己解体の危機にひんしているのであり、これを改めて「政治的な中央集権化」をもたらすことが、むしろ「市民の生々とした自由」(III)を促進すると考えられるわけである。

しかしその場合、市民の「自由」、「特権や利点」への固執が中央集権化の力がないがしろにするほどに強くなれば、ドイツでは政治的分裂の旧弊を固定化しかねなくなるので、そのような市民の利己主義に対しては権力をもって抑圧せねば

ならないだろう。彼はこの点について『自然法論文』では一層明確に、「人倫の全体は……増々大くなる差別と不平等⁽³⁾への形成にかんして占有の体系の伸長を妨げねばならない」と述べている。そのかぎりでは確かに市民ないし市民社会の「占有の体系」への批判の契機、つまり近代批判の契機を認めることができよう。

したがってここから次のようにまとめることができよう。

ヘーゲルは、一方で「市民」や「私有」の抬頭を必然的な運命として相対的に承認しつつ、他方でそれが自己に固執するかぎりでは分裂及び悪しき「ドイツ的自由」の反転を招くがゆえに抑圧してしりぞけ、にもかかわらず「ドイツ的自由」に基因する矛盾を止揚する体制そのものが「市民の自由」を一層良く保障する近代国民国家である、とするのである。ここにはじめてⅠ節で述べた「近代批判を含む近代化」の三つの契機の——政治論という次元での——端緒が実質的に成立している、と見られよう。

もちろんその後の情勢の変化やヘーゲル自身の思想と研究の進展により、『キリスト教の精神とその運命』や『ドイツ憲法論』で述べられた見解は、種々の点で修正や変更を余儀なくされるだろう。だがそこで、彼が理論的に克服すべく対決したドイツの宗教的政治的疎外、「ドイツ的自由」および市民の私有による分裂という問題は、その後も根本的解決を

みることなく残っていく。約半世紀後に——「ドイツ連邦」(一八一五)、「自由と統一」の国民運動、関税統一(一八三四)、産業革命等一定の近代化が進み近代社会特有の矛盾がドイツにも現われた段階で——、一八四八―九年のドイツ革命を前にマルクスが次のように述べたのも、青年ヘーゲルが対決したのと同じ前近代的かつ近代的な「キリスト教的『ゲルマン的不運』」をめぐってであった。「この国には絶対君主制という政治的不幸が衰退した半封建的諸身分と諸関係というおびたしい付録とともになお存続しているが、他方では部分的にはすでに産業的發展とドイツの世界市場への依存の結果としてブルジョアジーと労働者階級とのあいだの近代的対立及びそれから起ってくる闘争……も存在している」⁽⁴⁾。

(1) Cf. S. 250, S. 424. K. Rosenkranz "Hegels Leben" 1844, S. 80.

(2) エンゲルス『ドイツ農民戦争』、マルクス＝エンゲルス全集第七巻、三三七頁。

(3) G. W. F. Hegel "Werke in 20 Bänden. 2 Jenaer Schriften" Suhrkamp Verlag 1970, S. 483.

(4) マルクス『道徳的批判と批判的道徳』、マルクス＝エンゲルス全集第四巻、三六八頁。

〔本稿は唯物論研究協会第四回研究大会(一九八一年)の分科会「ヘーゲル研究」での報告の一部を敷衍したものである〕

仏教哲学の弁証法

——「中道」理論の研究を中心に——



林 田 茂 雄

はし が き

手落ちであろう。

* 『唯物論』第10号、汐文社刊、所載。

エンゲルスの『自然の弁証法』には、仏教の弁証法に関する次のような簡単な言及がある。

「弁証法的思惟は——まさにそれが概念の本性それ自体の研究を前提とするがゆえに——人間にのみ、しかも比較的高度の発展段階（仏教徒とギリシア人）においてのみ、はじめて可能なのであって……」（国民文庫版『自然の弁証法』第二冊六一ページ）。

原始仏教がもっていた唯物論的側面の研究紹介としては、最近では岩崎允胤氏の「解脱の思想と人間的自由」*が、私を注目させ喜ばせましたが、いわゆる大乘仏教以後の——とくに般若系諸經典以後の——仏教哲学の弁証法的側面の研究や紹介は、私の知るかぎりではあまり唯物論者の作業対象になっていない。ギリシア・ローマ時代からドイツ古典哲学までの西欧諸哲学の研究の広さ深さにくらべて、これは——とくに日本の哲学界としては——不思議といってもいいほどの片

主としていわゆる小乗諸経典であつて、「大乘教」の経論は主要なものさえあまり訳出されていないからである。これは、イギリス帝国主義が植民地化したころのインドに生き残っていたのは「小乗仏教」だけであり、ビルマやベトナムでいま行なわれている仏教も同様である、という事情によると思われる。「大乘仏教」の諸文献をほとんど完全に残しているのは漢訳大蔵経だけである。だからエンゲルスが接触した仏教文献とは、イギリスのパーリ語研究者による英訳「小乗諸経典」の範囲を出ていなかったのではなからうかと想像されるのである。

* 小乗とは後世のいわゆる大乘仏教者が原始仏教に名づけた^{（俗）}称。個人的な解脱をしか目ざさない「小さな乗り物」の意であり、これに対し「大衆全体の解放を使命とし、大衆と共にの自分個人の解脱も達成される」とする立場を「大きな乗り物」と誇称した。この小文の今後では、どちらも「いわゆる」ぬき・括弧ぬきで使用するが、小乗と大乘との名称のおこりにについての知識は念頭においてほしい。

小乗経典ではパーリ語が用いられ、大乘経典類ではサンスクリットが用いられていた。専門家でない私にはこの両語のちがいを明確に説明できなくて申しわけないが、要するにパーリ語は古代インドの「俗語」であり、サンスクリットは「高級」な雅語（あるいは文語）だと思えばよからうと思っている。そしてこの用語法のちがいは、小乗経典が、語りつがれてきた教説の聞き書きによって成りたち、大乘経典が後日の新興教団関係

者の書き下しとして成立した事情をも物語っている。

原始仏教の哲学に弁証法の萌芽があつたことは明白だが、それはヘラクレイトスの水準の弁証法にすぎなかったと見てもよからう。原始仏教とヘラクレイトスとの類似点や相違点を論じたり、それらをほつきり「弁証法」と呼ばずに「萌芽」としか呼ばないことの可否などは、この場合の私にとっては問題外である。ただ、ヘラクレイトス弁証法とヘーゲル弁証法の間には格段の開きがあるように、原始仏教の弁証法と般若諸経以降の仏教弁証法とは格段の開きがあることを、^{（俗）}空の哲学もしくは中の哲学^{（中）}の紹介を通じて、いささかの御理解を求めたい、というのがここでの私の微志である。

一

公明党に「中道革新路線」という旗印がある。最近では「中道国民路線」の名称も多用され始めている。前者と後者との内容の変化が意味するものを、ここで検討してみようというのではない。また公明党の中道思想が、実際にはどんな性格をもっているかの検討も、ここでの直接の課題ではない。そういうことなら真の革新側の諸紙誌ですつと行なわれてきているし、これからも行なわれるであらう。私がここで試みたいのは公明党の「中道思想」の検討ではなくて、正統

派^{*} 仏教における中道思想の解明である。公明党が創価学会との政教分離をいま堅持しているか否かに関わりなく、その旗印の「中道」が、仏教の中道思想もしくは中道観と無関係でないことは確かだろう。そこで公明党の言行における「中道」ぶり、仏教本来の中道観との同異をさぐってみることに、意義もあれば興味もあらうかと思われる。

* 「正統派仏教」とか「仏教本来の」とかの言い方が必要なのは、仏教と称するものの中には実に多種多様の思想や理論や幻想があり、互いに矛盾しあい敵対しあうものだらけだからである。これは長い歴史の中で発展変化したことにもよるが、他方、各時期の各教団が勢力争いのために独自の教説をうみだし、いわゆる「わが仏尊し」の売込み合戦に努めあったからである。しかも後世の新經典のほとんどすべてが、いずれもシャカの名によって偽作され流布されたのだから、どの經典やどの論釈が「本来の仏教」なのか、後進者は大いに迷わざるをえないことになった。シャカの弟子たち孫弟子たちによって語りつがれてきていた諸教説が、一堂にも寄られて初めて文字に移されたのはシャカの死後二百年ごろのことであり、大乘仏教が台頭して革新仏教の諸經典を創作流布し始めたのは一世紀ごろからであり、この偽作競争は五、六世紀ごろまでは続いたと思われる。そこで後世の仏教者（とくに仏教輸入に努めた中国と日本の仏教者）は各種各様の膨大な諸經典の中で、どれがシャカの本意を伝えているか、どれがその本意に導き入れるための方便（手段）の教説であったかを判断する「教相判釈」という作業を行なって、選択した經典をもとに一宗を開く。法華

經をもとに天台宗（および日蓮宗）、大日經などをもとに真言宗、いわゆる浄土三部經をもとに浄土宗、というふうにある。従ってここで私が「本来の仏教」として採用するのにも私なりの教相判釈がある。それは一宗一派の教团的利己心や、支配階級との結びつきの中で退廃したものでもない、シャカの基本的な観点と根本思想を正統にうけつぎ発展させたもの、と思われる經典や論文など諸文献の選択である。

一般の人びとの多くは、仏教といえば、念仏をと覚えて極楽往生を期待するとか、お題目を連呼して病厄災害を免れるとか、坐禅をして「心頭滅却すれば火も自ら涼し」の境地に達するとか、そんなふうに思い浮かべてしまう。シャカは本来無神論者であり死後の世界も認めていなかった、などと聞けば耳を疑う人が多いだろう。インドや中国の仏教者は、ヘーゲルの千数百年も以前にすばらしい弁証法的な矛盾の論理学を作りあげていたことも、特定の専門家以外には知られておらず、仏教者自身の大部分さえが仏教弁証法の真価はつかんでいない。これが現況である。

仏教者とマルクス主義者とは、当面の国民的な諸課題において共闘関係をつくり強めていく上でも、またその中での哲学的な論争関係を有意義に実らせていく上でも、まずお互いの基本思想や基礎理論をもっと理解しあう必要がある。この紹介的な小文は、そのための一つのよすがとなることを念じて書かれるものである。もちろん前にも断っておいたよう

に、以下に紹介する中道観は、私が、「本来の仏教」におけるものと理解している諸文献にもとづくものであって、特定の一宗一派でとなえている中道論とは必ずしも同じでないことは、お含みおき願いたい。

二

「中^{ちゆう}」というカテゴリーが、仏教哲学の中核的なものとして重用されるようになったのは、紀元の初頭ごろ（シヤカの死後六百年ごろ）の大乗仏教のおこり、わけでも般若系諸經典の興隆とともにないあっている。般若とは仏の要件としての知恵のことであり、一切皆空の真理をつかみつくす知恵が般若であり、これが凡夫を仏に変えるというのが般若系諸経論の主旨である。しかしこの「空^{くう}」と「中^{ちゆう}」とが、しばしば同じ使い方をされているところに、般若哲学のおもしろさもあるが、理解を混乱させるものもある。実は、中と区別される空と、中そのものである空との、二つの使われ方がそこにあるからである。

空の哲学を『中論』という大論文にまとめあげたのはナールガルジュナである。彼は二世紀後半ごろから三世紀前半ごろのインドで指導的に活躍し、他に『十二門論』『大智度論^{*}』の著作があり、中国と日本では音訳された竜樹^{りゆうじゆ}という名で知

られている。おそらく般若經典の中のいくつかは、この竜樹の手に成るものではないか、と私は思っている。

* 智度とはサンスクリット原語を音訳した「般若波羅密^{はんにやばらみつ}」の漢訳。「度」はサンズイをつけた「渡」と同じで「わたる、わたす」の意。知恵の行^{ぎやう}によって繫縛^{けいばく}の此岸から自由の彼岸に度^{わた}ること

を論じたもの。
そこでまず彼の『中論』から、空や中の概念内容について聞いてみよう。

「もろもろの因縁（諸連関）から生じている法^{ほふ}（存在）を私は空であると説く。なぜならもろもろの縁^{えん}が集まって結合することによって物ごとすべては生ずるのだから、この物は、もろもろの因縁に属するがゆえに自性^{じしやう}がなく、自性がないから空なのである。同時に、空もまた空である。だからただ、大衆を引き入れるためにだけ、存在だとか空だとかいう仮名^{けみなう}を使って説くだけだ。有^うと無^むの二辺を離れたものだからこれを中道と名づける。この法には自性がないから有^うということができず、また空というものないのだから無^むということもできない。もし法に固定的絶対的な性^{しやう}相^{さう}があるのなら、ほかのもろもろの因縁などによらなくともそれ自身において有^うでありうるだろうが、外部のたくさん縁^{えん}をまたなければいかなる法もありえない。だから空でない事物はありえないのである」

* ここで法というのは「存在」「物ごと」のこと。法華經には「諸法実相」という有名な言葉があるが、そこでの「諸法」とは「すべての物ごと」の意である。仏教では真理とか法則とかの意味での「法」と、存在そのものをいう意味での「法」とが同一概念で扱われている。これは「法則とは客観的存在そのものにおける法則だ」という唯物論的な法則観と通じあっている。他の宗教では法とは「神の言葉」であるが、仏教では法は「仏の言葉」である前に客観的な存在であり、存在そのものの法をさることによって凡夫が仏になるというたてまえである。仏陀(Buddha)とは「法をさとした者」という意味である。

* 縁はふつう「連関」「媒介」等の意味に使われるが、仏教では「契機」の意味で使うことも多い。ここでは「モメント」の意味にとった方が適當だろう。

空についての竜樹の説明を現今の私たちの言い方におきかえてみよう。一切の事物は、一者と諸他者との諸連関においてのみ存在し、絶対的な自己それ自体(自性)というものは存在しない。自己が自己だけでは自己であることができず、他者を契機としてのみ具体的な自己となるということは、一切の存在はつねに自己矛盾として成立するということであり、言いかえれば「法」は必ず自己否定において存在するということである。だからそれらはすべて「空」だといふのである。つまりヘーゲルやレーニンが「一者は他者によってのみ一者となる」とか「すべての事物はそれ自身において矛盾している」とか言っていることを、ちがった言葉で一所懸命に

説明しているのだ、と見ることができるだろう。

一切皆空とは、すべては自性において自立的に存在しているのではなく、もろもろの因縁の諸連関であるにすぎぬということであった。ところが因縁の諸連関が成りたつためには、因となり縁となる諸契機が、そこにそれなりの「自性」をもって存在しなければならぬ。何もないところ(ナッシング)という意味での「空」の世界に連関のありようはない。因縁は、連関しあう物ごとの存在(相対的な自性の自立的存在)を前提にしてみありうる。すなわち因縁もまた自己の他者によってのみありうるのであり、したがって空もまたそれ自体として自立的な自性をもたないのであり、「空の他者」においてのみ空となる、ということである。このことを般若諸経典や『中論』では「空もまた空である」といっている。つまり空とは、事物が自己矛盾・自己否定において存在するということで、形而上学的な存在概念の否定を意味していた。同時に「空もまた空である」ということによって、形而上学的な否定概念をもまた否定し去っていたのである。『中論』は、空が形而上学的な否定概念とはちがうことについて、つぎのような問答形式による説明を加えている。

「もし一切皆空ならば、この世に何かが生じたり滅びたりすることはありえないだろう。そうならば仏教の核心である四聖諦の法もありえないだろう。空の理論は因果を否定し、

罪福を否定し、またことごとく一切世俗の法をも破壊するものだ」

「そうではない。空の道理があるからこそ、一切の物ごとは生ずることができ、また滅ぼすこともできる。もし空の道理がないならば、一切は成り立たず四聖諦もありえない」

* 諦とは道理のこと。仏教は苦悩からの解脱を目的にしているから「苦について、苦の根源について、苦の消滅について、苦を滅ぼす道について」の四種の道理を核心にすえており、これを四諦または四聖諦と呼んだ。四諦を教義の核心にすえる点では、シカカ以来、小乗たると大乘たるとに変わりはない。

空とは、すべては固定不変の自性において自立してゐるのではないという意味である。だから四諦の第一の苦諦にしても、苦は固定不変の自性においてあるのではなく、生活の実際の諸連関においてあるのだから、その諸連関を変えることによって苦は消滅させられる。もし苦が空でないならば苦を滅ぼすことはできない。本来仏教は安心立命の実践的なことを達成しようとするものだが、現在の苦悩や愚痴迷蒙が空でないならば、すなわち固定不変の自性においてあるものならば、迷蒙を克服してさとの知恵を開くことは不可能である。これでは四聖諦もありえない。

空とは、一切は自己否定において存在するということだから、一切は不断の変化において存在するということでもあ

る。変化とは現状が否定されることなのだから、事物が否定の契機を（自己矛盾を）含んでいないなら変化できるわけはない、というのが『中論』の見地である。変化と発展の契機を自己自身の中に確認しないでは、凡夫から仏への発展転化を指向する仏教の成りたちようがない。ここで空観の実践的な意義が明白になる。

三

すでに見たように仏教の世界観の二本の柱は「因縁所成」と「諸行無常^{*}」である。これに「諸法無我」を加えて三法輪と呼ぶこともある。無我とは絶対的な自性をもたないということであり、そのような自己否定として「我」はあるのだからこそ、すべては他者と連関しうるわけでもある。だから仏教では「因縁所成だから空である」という見地と、「空だから因縁関係が成りたつ」という見地とが一体になっている。この点はレーニンが『哲学ノート』の中で「連関のモメントとしての、発展のモメントとしての否定」といつてのを思いあわせるとおもしろい。仏教もまた「否定」を（空を）因縁のモメントとしてとらえると同時に、変化発展のモメントとしてとらえ、「諸行無常」を基礎づけていたのである。（従来の多くの弁証法教科書は、否定・自己矛盾を変化発展の契

機として強調することに不足はなかったが、これを連関の契機として指摘する観点は、必ずしも充分ではなかったと思われる。

* 諸行は諸法と同じく「諸存在」の意味に使われる。存在を「行」すなわち「行くもの」「運動し変化するもの」ととらえる見地からの語法である。無常とは固定不変でないの意なのだが、後世では現世をはかなむ言葉にだけ使われるようになった。厭世思想を生みだしたり、意識的にそれをおったりするような歴史的事情が、無常観の俗流化をもたらした。

だが後世の仏教者をまどわせ、現代の唯物論者の多くを誤解させているわけの一つが、空という概念に二様の使い方があり、その混同が混乱を生んだ所にもある。たとえば有名な般若心経の総論部分にはこうある。

色不異空（色は空に異ならず）

空不異色（空は色に異ならず）

色即是空（色はすなわちこれ空であり）

空即是色（空はすなわちこれ色である）

色とは物質的な諸存在をいう場合の最も抽象的な概念なのだが、般若心経はこれに続けて精神的な諸存在についても同じ論法を用いている。ところで旧来の仏教者のすべては「色不異空」の空と「色即是空」の空とは異なるものだという点を理解しなかったのだが、この両者は明らかにちがうのである。

たとえばある男が妻と別居していて、妻らしいことを何もしてもらえない状態の時、「私には妻は無いに異ならぬ」という。そこでは「妻が無い」事実がいわれているのではなく、「妻がある」事実がいわれている。「あるのだけれども無いに異ならぬ」というのである。「色不異空」では、色と空は同じものだといわれているのではなくて、同じでないことがいわれている。色不異空の空は、色とは区別された空、色の対立物としての空である。そして、「空に異ならぬ色」すなわち自己否定においてある色と、「色に異ならぬ空」すなわち自己否定においてある空との対立物を統一したもの（あるいはその矛盾を止揚したもの）としての「空」が、あとの色即是空の空なのである。「不異」と「即是」との使いわけによる二種類の空が、ここで厳別されているのである。『中論』などで「中」の同義語として使われることのある「空」は、あとの「即是」のほうの空である。この前後両者のちがいを見ないで、空を、単なる存在の形而上学的な否定概念としてだけ見てる時、先に引用した『中論』の中の間答にみられるような、錯覚的な非難が乱発されてくる仕儀となる。

法（存在）の弁証法的な否定概念としての空は「無」としていわれることもある。「諸法無我」の無我がそれである。ここでの「無」もナッシングではなくて、諸法は自己否定においてのみ存在するという意味でのものである。

「もろもろの因縁生の法は、私はこれを無であると説く。またこれを仮名けいめいであるとし、またこれは中道の義でもあるとする」(『中論』)

ここでも中道の義が語られている。諸法の存在の仕方「空(無)・仮・中」の図式でとらえるのは、ヘーゲルの「本質・現象・現実性」という「概念の自己発展の図式」に似ている。すなわち、本質的に空であるものが、現象的にはそれぞれ見せかけの自性じしやう(一見的な独自性、相対的な固定性)をもったものとして現れる。本質は現象を通じてしか現れることができず、現象もまた本質そのものの現象でしかありえない。この対立物の統一(あるいは止揚)がヘーゲルでは「現実性」であり、竜樹では「中」である、と見られないこともないのである。これを『中論』では「有と無との二辺を離れたものだから、これを中道と名づける」といっているのだが、二辺を離れたものという言い方をしているために、中道はいかにも二辺の間であるかのように誤解されやすいのである。(公明党の「中道路線」が実際にはしばしば「中間路線」のように見える現れ方をしているのは、そのためであるか否かを私は知らない。しかし、有と無の二辺を離れるといっても、有と無との間に「中間」なんかありえないことは自明であらう。)

中とは単なる中間とはちがうことについて、中国の吉蔵きざう

(五四九〜六二三年)^{*}にはすばらしい論理がある。要約すれば次のとおりである。

「中といっても必ず空と仮かとに対立するものと考えてはならぬ。もちろん中は偏へんと対立するからこそ中である。このような性格としての中を対偏中という。だが中が、つねに偏と対立するならば、中もまた一種の偏であるにすぎない。だから偏に対立する中は、同時にすべての偏を尽くす中であらねばならない。このような性格の中を尽偏中という。ところが、すべての偏を尽くしてしまう尽偏中ということになれば(両偏・二辺に対してこそ中の概念はあるのだから)すでに中としての意味を失ってしまう。だからそれは相対的な中ではなくて、絶対的な中である。絶対中ぜったいちゆうは、一切の偏を否定すると同時に包括し、一切はみな中である。かくて絶対中はやがて成仮中じやうかちゆうである」

^{*} 吉蔵は嘉祥大師と呼ばれ三論宗の開祖。他の各宗はすべてジャカの名による何らかの経典(またはジャカから迦葉への以心伝心という伝説)に依拠して開宗しているのに、彼は竜樹の三つの論文(中論、十二門論、大智度論)に依拠して三論宗を名乗った点が異色である。

^{**} 成仮中の意味は私にはまだ明確でない。あるいは「一切の仮象としての具体的な諸事物を、諸事物として成立存在せしめるものとしての中」をいうのではないかと思っている。

中は両偏や二辺の中間ではなく、有と無との・肯定と否定

との、矛盾の統一あるいは止揚であることを、吉蔵は周到明快地論理化している。中は兩偏を妥協させるものでもなければ、二辺の中間に第三の道を求めさせるものでもない。二辺の矛盾の闘争そのものにおける生動的な統一を確認するものである。だから、中もまたそれ自身において矛盾している。

對偏中でありながら同時に尽偏中でなければならず、尽偏中であることによって、それは中ではありえなくなる。中でありえなくなった時に生動的な中としての絶対中となる。い、わ、ば、こ、れ、は、中、に、お、け、る、否、定、の、否、定、で、あ、る。否定と肯定の矛盾の統一としての中、従ってその中自身をも自己矛盾の統一として確認する中、このような中だからこそ、それは生動的であり、一切万物の存在の根拠としての「成仮中」でありうるわけだろう。中が単なる對偏中（いわば形而上学的な中）にとどまるならば、それは死んだ存在の概念にすぎないという考え方は、レーニンが『哲学ノート』に書きぬいている次のヘーゲルの言葉に比肩できないだろうか？

「抽象的な自己同一はまだなんら生動性ではない。肯定的なものもそれ自身否定性であるということ、このことによって始めて肯定的なものは自己の外へ出、変化のうちに自分をおくのである。だから、あるものは、自分のうちに矛盾を含んでいるかぎりにおいてのみ、生動的である」（太字と傍点はレーニン）

ここで蛇足的な注意を促しておけば、ヘーゲルにくらべて、竜樹は千六百年前のインド人、吉蔵は同じく千二百年前の中国人だということである。

四

それは有であるか無であるか、という見方考え方を仏教弁証法は斥けた。「抽象的な自己同一」の観点に立つ形而上学は、エンゲルスのいわゆる「あれかこれか」の答えしか出そうとしない。『中論』が「有と無の二辺を離れる」というのは、実は「それは有でもあれば同時に無でもある。また、有でもなければ同時に無でもない」ということである。だが当時の仏教者たちは、弁証法的な認識や論理はもっていない、そのうまい言い表し方をもたなかった。対立物の統一とか矛盾の止揚などという便利な言葉を知らなかったからである。そこで「あれかこれか」式の認識や論理とたたかうためには、ただその双方を（いわゆる二辺を、兩偏を）ともに打ち消しつづけるほかのすべがなかった。

たとえば『中論』の序偈では「不生にしてまた不滅、不常にしてまた不断、不一にしてまた不異、不来にしてまた不去なる、よくこの因縁を説き、よくもろもろの戲論を滅したもう、仏をわれ稽首し礼す。諸説中の第一なり」とあるよう

に、対立物の両項をとともに「不」の語で打ち消している。また「有に非ず、無に非ず。有に非ざるに非ず、無に非ざるに非ず」という言い方もしている。般若經典の中には「非有、非無。非非有、非非無。非非非有、非非非無……」というふうに、打ち消しをまた打ち消す無限の展開をみせている例さえある。つまり「有ではない」といえば「そうか無か」と早合点するし、「有でないのではない」といえば「そうか、やっぱり有か」と思いこんでしまう。どうしても「あれかこれか」から脱出できない相手に、弁証法的な「あれもこれも」を理解させるのに、昔のインドの仏教者は手を焼き苦心もしたのである。そして、両偏を共に無限に打ち消すという消極的な言い方しかもてなかった所へ、何とか積極的に言い表す言葉はなかるうかと考えあぐねた末に出てきたのが、この「中」だったと見てもよいだろう。

* 偈とは、仏教者の教説や述懐を詩の形にまとめたもの。

** 禪門ではしばしば經典や論釈の言葉を「月をさす指」という。

幼児に対して「ほら、あのお月さまをこらん」と指させば幼児はその指だけを見て、さし示されている彼方の月を見ないという事実にとえて、言葉や文字そのものにとらわれて、実はそこで何が示されようとしているかを理解できない弱点をついた警句である。禪門では結局仏教の神髄は文字では伝えられないというので「不立文字」をたてまえとするようになり、爪もかからぬような難問奇問をぶつけて相手自身に仏法の真意を考え

させるやり方をとり始めた。これがいわゆる「禪問答」をはやらせたのだが、あとではいわゆる野狐禪の横行につれて、もっともらしく空疎なこけおどかしをもてあそぶ風潮が支配するようになった。

法とか有とか、対象を最も抽象的な概念で語る時には、その否定も、空とか無とかの最も抽象的な概念で対置される。だが特定の規定性という時には、その否定もまたその対象に固有な特定の規定性をもった矛盾概念で対置される。『中論』の場合でいえば、すなわち生には滅、常(連続性)には断*(不連続性)、一(同一性)には異(差別性)、来には去というぐあいである。諸法の運動形態を認識の角度に従って以上の四組八種に分類し、八つともを「不」で否定して、そこから「中」の内容を示そうとした。これがいわゆる「八不中道論」である。

* 常の見地と断の見地、いわゆる常見と断見という概念は広い使い方をされているので、簡単には説明しにくい。常見を形而上学的肯定論、断見を形而上学的否定論として扱う場合も多い。

八不中道論は単なる世界の解釈ではなくて、世界変革に関わる認識と論理である。もともと仏教は、凡夫を仏に変革することをめざし、穢土(きたない世界)を浄土(知恵と慈悲が支配する仏国土)に変革することをめざしている。仏教と名乗るものの中には、唯物論的なものから観念論的幻想にいたるまで、実に種々雑多なものがあるけれども、いかに人間

と世界を理想的に変革するかを根本課題にしていけないものはない。ところで変革の観点から、たとえば生と滅の問題をみる時に、物ごととは生じたり滅びたりするのかが問われざるをえない。シャカ以来の初期の原始仏教（いわゆる小乗仏教）の四諦では、「苦には原因があり、その原因をとりのぞく道によって苦は滅びる」と考えた。そこから煩惱を滅して菩提をちとるという考えも出た。ところが生や滅のそれぞれを原因と結果の関係で見ようとする時に『中論』はカント的な二律背反論を提起している。

「原因から結果を生ずるという、これは誤りである。なぜなら、原因から結果が生まれるためには、結果はすでに原因の中になければならない。無いものを生みだすことはできないからである。しかしまた、原因から結果が生まれるためには、結果は原因の中にすでにあってはならない。すでにあるものなら、あらためて生みだす必要も意味もないからである。原因から結果を生ずるためには、すでに結果が原因の中になければならないし、また、あってはならないという、おかしい話になってしまう。だから原因から結果を生ずるというのは成り立たない話である」

もし何かを原因として何かが新しく生まれるという考え方を無限にさかのぼらせれば、その究極的な第一原因は神にでも求めざるをえなくなる。ニュートンの「神の第一撃説」が

それである。ところが造物主を認めない仏教は、世界は無限の昔から世界そのものとしてあったのだとする。そして世界における一切の生滅現象は、何かが生じたり滅びたりするのではなく、単なるものもの因縁関係の変化（諸連関の変化）にすぎないとする。これが「不生不滅」の意味である。般若仏教の最終段階ごろに作られたと思われる『華嚴經』の法界縁起説は、「元来諸法としてあったものが、諸法そのものの複雑無限な因縁関係において万物の諸相を現出している」との見地に立ち、これを「重々無尽の法界縁起」と呼んでいる。

* 縁起とは「因縁によって事物ができあがり展開するすじみち」と思つてよい。仏教史はこの唯物論的な法界縁起説の後に、純然たる觀念論としての唯識論を出現させている。四世紀以後ごろに、二世紀ごろの馬鳴の名を使って作られた『大乘起信論』に代表される阿頼耶識縁起説であり、この立場からの創作經典としては『解深密經』が有名である。アラヤは蔵（くら・おさめる）と漢訳される。ヒマラヤ山とはヒム（雪）アラヤ（蔵）の山ということだから、漢訳經典では雪山と訳されている。アラヤ識が万物の根源であり、自己を展開して万物となるというヘーゲルまがいの觀念論が、般若仏教の後に流行し始めたことはおもしろい。

* 重々無尽の法界縁起を、華嚴哲学はおもしろい便法で説明している。たとえば世界を鏡のような宝珠の無限の集合として考えてみる。その宝珠は周囲のすべての宝珠を映すが、同時に自分

も周囲のすべての宝珠に映される。他者を映している宝珠は、自分が映しとっている他者の像をも含めて同時に他者に映しとられる。これは上下と四方八方を鏡に囲まれた室に入った時の経験を思いあわせるとよくわかる。こうしてすべての宝珠の反映関係は無限にして尽きることがない。このように諸法は重々無尽の連関において存在している。このような縁起の世界観から「二即一切、一切即一」の命題も生まれてきたのである。

もちろん『中論』は原因と結果の関係そのものを否定しているのではない。原因から結果が生まれるという形而上学的な考え方で自己矛盾に陥るという指摘にすぎない。ヘーゲルは「原因から結果が生まれるのではなく、原因が原因自身を結果にむかって運び去るのだ」といつてるそうだ。ヘーゲルのことはよく知らないが、マルクスの『経済学批判序説』での「生産は直接にまた消費でもある」を読んだ時の感銘は鮮烈である。これは原因と結果の問題を直接扱ってるわけではないが、ヘーゲル説との通じあいにはなっている。

たとえば電力の生産は直接にまた、重油等の燃料や発電機や労働力の消費である。現象的には、燃料や発電労働者の労働等の原因から電力という結果が生じるように見える。だが本質的には、燃料等の諸エネルギーが、そのエネルギー自身を電力にむかって運び去ったのである。エンゲルスは『自然の弁証法』でこれを化学的エネルギーの電氣的エネルギーへの転化と呼んでいる。発電所では関係労働者の労働力もまた

電氣的エネルギーの一部に転化される。そこでは、何らかのエネルギーが消滅して別なエネルギーが新しく生じたということではない。それぞれのエネルギーが、その存在の因縁（諸連関）の変化（運動）によって、ちがった存在形態にむかって自己を運び去ったにすぎない。その意味では、燃料エネルギーも電気エネルギーも同一物だとみることができ。にも拘わらず燃焼の化学的エネルギーと電氣的エネルギーとはあくまでも異物である。『中論』が八不中道論の序偈の中で「不一であって不異」といつてるのは、こういう意味でもある。そしてエンゲルスが「転化」といつてるところを、『中論』は「不常（不連続性）と不断（連続性）の矛盾を統一したところの中」として命題化している。したがって例をエネルギー問題一つにとってみると、「不生不滅、不常不断、不一不異、不来不去」の八不中道論は、いわゆるエネルギー恒存の法則にも結びついていくのである。

後世の転落仏教者が観念論的に俗流化した不生不滅論に対して、あらかじめ『中論』はきびしいくぎをさしていたのだ。いわく、

「もし諸法にして定まりたる性ありとせば、すなわち世間の種々の相、すなわち天、人、畜生、万物は皆まさに不生、不滅にして常住不壊なるべし。何となれば実の性あれば、変異すべからざるがゆえなり。しかも現見に、万物はおのおの

変異の相ありて生滅し変易す。このゆえにまさに定まりたる性あるべからざるなり」

すなわち『中論』の不生不滅説が、万物生滅論と不一不異の關係に立つての、ダイナミックな存在論だったことは明白である。

五

『中論』の「原因から結果が生じるといふ話は成りたない」という見地は、ヘーゲルが示した結論とはちがった形で「煩惱即菩提」という大乘仏教の中核的命題を打ちだした。

* 煩惱は「煩悩」であるが、これは各種の欲望にとらわれる所から起こることを考え、人間的な諸欲望そのものを煩悩と呼ぶことが多い。菩提は Bodhi の音訳で煩惱の対立物。実践的な解脱の知恵。

仏教が出家以来一貫して追求してきたのは、煩惱を克服して菩提を確立することであった。ところが原始仏教では、いわゆる愛欲煩惱を消滅させることで菩提が開けると考え、そこから衣食住全般にわたる禁欲生活が修行の基本形態となつたのだが、般若仏教では煩悩そのものを菩提にむかつて運び去ることによって仏になると考えるようになった。仏教が、人間の諸苦悩の繫縛からの解脱に理想的な涅槃を指向してい

たかぎり、消滅不可能な人間的諸欲望の消滅に固執することの徒労が反省されるにいたつたのは当然であり、まじめな求道者たちの、小乗から大乘への移行は必然の帰結であつた。

凡夫の人間的な諸欲望そのものが、煩悩であることをやめないままに対立物の菩提に移行する。菩提に転化しても煩悩の本質はつらぬかれているのだから、両者には連続性（『中論』でいう「不断」）がある。しかし両者が対立物であることもまた明白なのだから、そこには煩悩から菩提へ・凡夫から仏陀（Buddha の音訳）への飛躍があり、この変化は不連続的（『中論』でいう「不常」）である。この不一不異、不断と不常との矛盾の止場が「煩惱即菩提」である。維摩経では煩惱を汚泥の池にたとえ、菩提をインドで最高とされる蓮華にたとえて、「清浄な高原には蓮華は咲かない」と言い、親鸞は煩惱罪障を氷に菩提を水にたとえて「氷が多ければ、それがとけたとき水も多い」といつている。氷を消滅させて水を新たに生成するのではなくて、氷自身を水にむかつて運び去るという話は、まことにわかりやすい。

二辺を離れたものとしての「中」が、二辺の（たとえば左と右との）中間を意味するものでないことは、ほぼ明白になつたのではなからうか。それは二辺の矛盾を統一あるいは止揚した概念だつた。公明党もしばしば「左右の止揚」を口にするが、そこでの「止揚」は実際には「左右を共に克服する

「中道」の意味でしか使われておらず、仏教本来の「中道」とは無縁である。まして最近では左を克服することに血道をあげて右寄り路線を突っ走り、すでに「中間」ですらなくなりつつある（厳密には、もともと二辺の間に中間などありえないという認識に大乘仏教の本領があったのだが……）。

有と無との（肯定と否定との）矛盾の統一または止揚として中があるという論理は、ヘーゲルの「有と無の矛盾の止揚が成である」という論理に似ている。この点をかつて私が旧著『般若心経の再発見』の中で指摘したら、禅系の花園大学の市川白弦先生から「ヘーゲルのは有から出発する〈有・無・成〉だが、仏教のは空から出発する〈空・仮・中〉だ」というちがいを重視されたい」との御注意をうけた。先生の御趣旨はつまびらかでなかったが、私はこれを必ずしも根本的なちがいだとは思っていない。どちらもそれぞれの「常識」的な見地から出発しているのである。ところが仏教者の間では、実情としてシヤカ以来の「一切空」の観点がむしろ「常識」的に定着してしまっていた。とくに小乗仏教史の一時期には「断見」的な空観が行きつく所まで行きつき、実践的には「灰身滅智」^{けしめつち}を究極的な涅槃とするまでに奇形化さえていたのである。般若仏教はそのような断見的空観の弁証法的発展として現れた。だからまず空から始めてそれに仮を対置し、両者の統一あるいは止揚としての中にいたるといふ形に

なった。ここで、空を本質、仮を現象、中を現実性というふうにみれば、ヘーゲルと一致してしまうことは前述のとおりである。また前にもみたように竜樹自身も「衆の因縁生の法は、われこれ無なりと説く、またこれを仮名なりとなし、またこれは中道の義なり」というぐあいに、まず有（衆の法）から出発し、それを無・仮・中と展開させているのである。だから無または空から出発している中観は、ヘーゲルとの根本相違を示すというよりも、仏教思想の発展の歴史的な事情のちがいを示すにすぎないと見てよいだろう。

* 涅槃は nirvana の音訳で、寂滅・滅度などと漢訳され解脱の達成を意味するが、煩惱の消滅は現実的には不可能な所から、「身体はみな灰となって吹っこんでしまい、意識も、意識の宿りどころのかけらも完全に消滅すること」を涅槃の達成だと考える「仏教」が横行した。

弁証法では対立概念の相互移行を重視している。本質と現象も移行しあうし、現実性も実は前二者と、それぞれに移行しあう。このような認識と論理は仏教の空観（中観）にもつらぬかれている。ここでは空諦・仮諦・中諦が相互に移行しあい、それぞれは不一でありながら不異であるという見地を「三諦円融」という命題で表明している。対偏中から尽偏中へ、そして絶対中から成仮中へと展開させた吉蔵嘉祥の論理は、彼の少し前に天台宗を開いた智顗（五三八〜五九七年）の

三諦円融論につながっていたのである。

ところで尽偏中の哲学が、実践的な思想として現れる時はどうなるか？ たえばインドには古くから四姓制^{しじょうせい}というのがあり、今なお完全には解消されていない。ブラフマン（聖職）・クシャトリア（王侯貴族）・ヴァイシャ（農工商の庶民）・スーダラ（賤民）の四つで、階級制と結合した身分制である。これは乱すことのできない厳しい差別として固定されているのだから、四姓はすべて偏と偏との対立関係にある。もし仏教の中道論が形而上学的な中間主義にすぎないならば、せいぜいそれは小市民あたりを座標にして、王侯からは特権を少し消滅し、賤民にはもつと人権を拡大させてやる、というぐあいにはしかない。ところが般若系諸経ではそんな中間主義とは無縁の理想を提起していた。たとえば大品般若経^{たいほんにやぎやう}では、求道者が成仏を目ざして精進する場合に堅持すべき誓願をたくさん列挙しており、これは有名な阿弥陀^{あみだ}の四十八誓願の原形（またはその逆）ではないかと思うのだが、その中に次のようなものがある。

「菩薩が仏道を修行する時、四姓の衆生^{しじょうじゆう}すなわちブラフマン、クシャトリア、ヴァイシャ、スーダラを見て、つぎのような願を立てねばならない。私が仏となる時には、わが国土内の衆生の間には四姓の名称さえなくしてしまおう、と」。またその少し後には「主^{しゅ}の名もある事なく、及至^{およ}その形像^{ぎやうざう}も

なからしめん」ともある。階級や身分の差別関係における不合理を「中道」的に「改善」しようというのではなく、一切の差別制度そのものをなくし、「主君、主人」という名もなくし、主というやつ影も形もなくしようというのである。これは一切の偏と厳しく対決することによって一切の偏をなくしていき、中間の「中」ではない絶対の中を実現することによって、万物を万物たらしめる成仏中の生動を保障しようとする、般若仏教の中道思想の実践的意義を典型的に表明している一例である。

今の日本には独占資本と労働者を「二辺」として、その中間にいくつかの階級階層があり、天皇という特別な身分制もあり、現行の日本国憲法は現存の階級制度に基づいて——厳密には資本の支配制度を維持する立場でもって——制定されている。確かに現在の具体的な諸事情の下では、現行憲法を堅持することに重大な意義があり、当面とくにその平和条項の擁護と民主条項の完全実施を促すことが急務にちがいない。だがこれを今のままで未来永遠にわたって固守すべしというのは、真正の民主主義とあいられないだけでなく、二、三世紀ごろの仏教思想にさえもおよばないのである。階級や身分などの一切の差別と対立を、その名称もろともに国土内から消滅しようという「絶対中」の中道思想は、公明党あたりが反共主義の根拠にしているような、資本主義的階級制度

の維持を前提とする現行憲法の「無条件的護持」（実際には解釈改憲改悪の推進）と究極的にはあいりれるわけがない。しかも正統な仏道の修行者には「王侯や主の名も無からしめん」という誓願が義務づけられているというのに、現行憲法には天皇の名と特権的な身分が明確に維持されているではないか。ところが「中道」的な公明党は菩薩の誓願義務とは全く裏腹に、天皇の特権的身分制と結びついた一世一元の元号制の制定に協力して何ら恥じようとさえしていないのである。

偏そのものをなくする立場でなく、偏の和解と共存を目ざすだけの「中間主義」の立場からは、真に尽偏中から絶対中の実現に努めようとする者の哲学も「憎悪の哲学」にしか見えないのだろうか？　ところで創価学会員でもある公明党員の諸氏は、だれよりも日蓮こそ「念仏無間・禪天魔・真言亡国・律国賊」の四箇格言で強引に闘いぬいた「憎悪の仏教」の第一人者だったことを知らないのだろうか？　もちろん創価学会も公明党もそれを「憎悪の仏教ではなく真の慈悲の仏教だ」というにちがいないし、日蓮自身もそれを「強盛なる菩提心」の現れだといっている。だが日蓮宗を憎悪の仏教だといわれることに抗議したいのなら、マルクス主義をも、一切の偏と闘うことの強盛さのゆえにこれを「憎悪の哲学」呼ばわりすることは慎むべきだろうといいたただけである。

真に「中」をまもるためには徹底的に一切の偏と闘わねばならず、真に中を実現するためには「中」自身をも一種の偏たらしめてはならない。マルクス主義は一切の偏を正しく止揚して「絶対中」を実現し、そこに不一不異の万物を生動的な万物たらしめんとするものである。階級間の協調によって共存共栄の「中」を実現しようとするのではなく、階級そのものを（その名をも）無くすることを究極目標にしているのはマルクス主義者だけである。科学的社会主義者が国家権力をめぐる闘争に「不惜身命」の精進をつくしているのは、自分が国家権力を確保することを究極目標にしているからではなく、国家権力そのものを（その名をも）無からしめんことを究極目標にしているからである。

以上大ざっぱに仏教史上のすぐれた文献のいくつかに基づいて、「仏教における中道の思想と理論」を紹介してきた。だが最初に断ったとおり、仏教の名による膨大な諸文献には、実に種々雑多な思想や「理論」や信仰が混在しているのだから、「これこそが仏教の中道理論だ」と言い切っては、文句をつけたがる「仏教者」もあるにちがいない。この点で私が私なりの教相判釈を用いたことは前述のとおりである。でも私が仏教の中観哲学について、ヘーゲル弁証法や唯物弁証法との類似または一致点について語ったことが、決して私のむりなこじつけでないことは理解されたと思う。

仏教の弁証法的思惟に注目していたエンゲルスが、はたして般若仏教以降の大乗文献にどれだけ接していたかの疑問は前述のとおりである。その点で「漢字文化圏」の私たちは、漢訳大蔵經にだけ完訳されている大乗教諸文献を身近にもち、それから重訳した『国訳大蔵經』も何種類か出ているのだから、西欧の仏教研究者よりはるかに恵まれた条件下にある。それなのに日本の哲学界が、ギリシア哲学やドイツ古典哲学等における弁証法の研究は繁昌させているわりに、仏教弁証法研究の貧困すぎるのが残念でならない。

私が仏教弁証法を「ヘーゲル以上だとさえ言える」と見たりするのは、ひいき目からの過言ではない。なるほど論理体系の組立ての見事さはヘーゲルに及ぶべくもなからうが、ヘーゲル哲学はたとえ「逆立ちした唯物論」であろうとも、結局は神から出発して神にかえる自己完結的な円環の論理学であるのに、本来の仏教はあくまでも無限の発展において自己の存在理由を主張しようとする「変革の弁証法」だからである。人間を仏陀に変革し、穢土を浄土（仏国土）に変革しようとする立場での無限の実践こそが本来の仏教の内容なのだからである。

【付記】手もとに仏教の原典資料をほとんどたないので、引用文は三省堂版の東京帝国大学仏教青年会編『仏教聖典』や、岩波版の金子大栄著『仏教概論』中の所引に負う所が多い。その他に

紹介している教義や論旨の大半は、半世紀近くも以前の在獄時代に読みあさった文献の記憶によるものである。現在の私には、さらあらためて諸原典を買集めたり読み返したりする余裕も気力もないのだから、恥ずかしながらお許し願いたく、研究の諸条件に恵まれている学者諸氏に後事を託したいがための、課題の提起にとどめておくほかはない。

なお引用文は、漢文直訳のままで一般には難解の仏教用語が多くて、いちいち解説をつけては大変なので、原文の本旨をそこなわない範囲で大胆な現代語訳を断行したものが少なくない。

またシャカが超越的な神（仏）を認めず、死後の世界をも認めていなかったという明証は、小乗仏教に属する『増一阿含經』の中に出ている。私はこれを一九三三年ごろに出た『新訳仏教聖典』で初めてみた。この「新訳」は完全な口語訳で、しかも完全な表音かなづかいを用いるという、当時としては革命的な新訳聖典だった。ところがこの膨大な初版本を縮小した再版本では、シャカの唯物論的諸見解の肝要部分は削除されてしまった。私はこの初版本の方を出獄直後から捜しているのだが今だに見つからない。

（はやしだ しげお・労働者教育協会）

読者の

ひろば

『唯物論研究』に期待する

私は心地よさそうになって、表紙をかえた『唯物論研究』を手にして、はじめてのことですが、一ページ、一ページよんでみました。感想と大きな期待をよせていることをおたえしたいと思います。

「ゲストコーナー 反戦・非同盟の闘いのなかから『われわれ』の現場の哲学をノ」(ゲスト小田実、聞き手 佐藤和志)について。佐藤さんの「戦争や侵略が行なわれたり、抑圧されている人間が存在するかぎり、それに対して闘っていかねばならない」をはじめとする問題提起は大変意欲的であり、小田実の

「スキヤキ理論と第三世界」「自給自足をめざす第三世界」

など興味ある視点を語っているのですが「聞き手」のもう一つ深い対話の引きあがが物足りない感じがします。

また「ニヒリズムとのたたかい」(石井伸男)について。大変興味ある問題ですが、もう一つ、躍動する日本や世界でおきている現実を反映した意欲を期待したいものです。

私は、最近『文化評論』四月号で「現実主義とはなにか」(古在由重)の論文に対して非常な感動をおぼえました。現実はそのべらぼうでなく、必ず矛盾をはらんでおり、現実がもっている矛盾の解決によって、理想にむかって歴史が前進する、矛盾を解決する力は矛盾のために苦しんでいる者の側にのみあると。こうした論文を本誌に心から期待します。

(末松 三郎 四五歳・前教師)

第六号ゲストコーナーを読んで

「線形」「非線形」という発想はたいへんおもしろい。柔軟で、かつしたたかで、かつ堅くという「第三世界」の本質(本能的な強さについて考えさせられました。逆に、発達した資本主義国における「変革」の主体の側のあり方のむずかしさも感じました。

それから、これは、いま刊行されている多くの哲学書すべてに感じるのですが、毎日の激しい仕事に疲れて、酒やマンガに疲れをまぎらわすしか、仕事外の時間の使い方を知らない私たちには、あまりにも遠いのです……。これは私たちが悪いのでしょうか。それでも私たちは、そういう生活を打破するの「力」を痛切に求めているのです。

働いている仲間と接していて感じることは、社会変革と自己

変革のメカニズムが実感としてつかめないことです。いろんな社会現象の前にただひたすら黙りこんでいる私たちの姿はあまりにもさみしい……。学生時代、むさぼるように読んだ社会変革の展望に、再びふれてみたのです。わかつていただけですが、この気持!

(匿名希望 三十歳・サービスマン)

◎「読者のひろば」に、ふってお便りをお寄せください。

◇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。なお掲載にあたっては紙幅のつごうなどから、編集させていただく場合がございます。御了承ください。

●編集後記

◇現代は「危機の時代」だといわれます。「危機」を意味する西洋のこのばの語源（ギリシア語）は「別れ道」だそうです。本誌前号の刊行以来のほぼ半年間に、マスコミをにぎわした出来事のいくつかをあげても——五月・国連環境会議が地球環境の破壊を警告、六月・イスラエルのレバノン侵攻、ニューヨーク百万人集会を頂点とする反核平和運動の世界的な高揚、七月・「侵略」をめぐる教科書問題、第二次臨調の「行革」基本答申の発表など——いずれにも、平和か戦争か、生存か死滅か、民主主義かファシズムかという「別れ道」がきざまれています。こうした現代という時代の危機の構造と、それを克服する方向を明らかにするために「転換の時代」を特集しました。政治学、経済学、哲学・思想などの視角から現代をとらえることがねらいです。現代世界の政治・経済における支配―従属構造の分析の視角（田口氏）。現代世界を

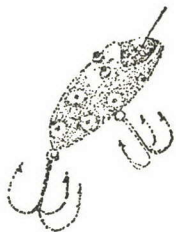
とらえ、体制変革の客観的条件を理解するための世界経済の統合化の進展という視角（杉本氏）。核・教科書・「行革」などの思想的背景である支配者側の管理主義を打破するための民主主義の精神という視角（吉田氏）。「哲学の根本問題」の問い直しや当研究会の名称の考え直しをふくめて、哲学の現代的課題を文化への全面的批判にみる視角（佐藤氏）。以上四氏の特集論文とともに、「ゲストコーナー」に登場していただいた内田氏が語る社会把握のための新鮮な視点を味読されれば、時代が見えてくるのではないかと考えています。

◇今年は、一九三〇年代に日本のファシズムや非合理主義とたたかって日本の哲学の発展に大きな役割を果たした「唯物論研究会」が創立されて五〇年目にあたります。巻頭に岩崎委員長の記事を掲載しました。各地研究団体との共催で記念行事も計画中です。ご支援・ご協力をお願いします。

◇本誌は、前号から、装幀もふくめて編集方針を若干あらためました。現実が提起する諸問題の解明を、より読みやすく・より理解しやすいかたちで読者に提供することが主なねらいです。「読者のひろば」にご意見をのせました。諸兄姉の率直なご意見をお待ちします。

◇次号は別掲のとおり、マルクス没後一〇〇年を記念する総特集です。来年春刊行予定の別冊「哲学入門」とともにご期待下さい。

（中村行秀）



編集 唯物論研究協会

東京都立川郵便局私書箱第一二号

『唯物論研究』 第7号◎ 1982年10月10日発行（年2回発行） 定価1050円

編集責任者 岩崎允胤 発行人 吉元尊則 編集担当者 鴻上 聡

発行所 株式会社汐文社 東京都文京区本郷1の26の10 〒113 ☎ 03-815-8421

印刷所 荻部印刷株式会社・中坪巧芸印刷 製本 東京美術紙工事業協同組合

唯物論●バックナンバー

創刊号

特集

現代社会

第二号

特集

自然科学

第三号

特集

史的唯物論

小特集

カント生誕二五〇周年記念

第四号

特集

弁証法

小特集

ヒロシマ・ナガサキ三〇年

第五号

特集

現代と倫理

小特集

故見田石介先生追悼

第六号

特集

科学と人間

小特集

アメリカ独立宣言二〇〇周年記念

第七号

特集

歴史と人間

第八号

特集

認識論

小特集

スピノザ歿後三〇〇周年

第九号

特集

文化

第十号

特集

自由

第十二号(最終号)

特集

自然

出版案内

新刊 ● 近刊

芝田進午・矢澤寛・木下そんき編

反核・日本の音楽

ローモア・ヒロシマ音楽読本

森下一徹・写真

広島平和記念資料館監修

遺品は語る

野田市職員組合清掃分会
自治労千葉県本部現業評議会編

くらしと清掃

宇治芳雄著

虚構の教育

千田夏光著

インカチ売りの非行少女

北大ヒグマ研究グループ著

エゾヒグマ

——日本の野生動物③

森滝健一郎著

現代日本の水資源問題

国土問題シリーズ①

汐文社

田口富久治著

46 判 定価一七〇〇円

多元的社会主义の

政治像

多元主義と民主
集中制の研究

先進国革命路線に対応する新しい社会主義の国家（政治体制）と党（政治組織）、およびその両者の関係は、いかにあるべきか——その中心的概念としての多元主義と民主集中制を、西欧の共産党、知識人ならびに現存社会主義における論議をとおして原理的に考察し、一枚岩主義と訣別した多元主義的社会主義の政治像を探る。最新刊発売中！

田口富久治著

46 判 定価一四〇〇円

マルクス主義国家論の

新展開

国際的に注目される国家論の新しい動向を、世界的視野で概観し、とりわけ大胆な「修正」、「再発見」、「再解釈」を提起している先進国革命路線の国家論の考察をとおして、マルクス主義国家論活性化の現状と課題を追究する。

青木書店

東京神田神保町1-60

振替・東京8-36582

ヘーゲルの思想と現代

岩崎允胤編 ヘーゲルの思想から何を継承し、何を発展させるのか。若き研究者集団による、ヘーゲルの多面的かつ包括的な思想への真摯な接近の試み。2200円

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

文 社

東京都文京区本郷1-26-10

☎815 8421 振替・東京2 14150

定価1050円