

唯物論

8 1977, 11

唯物論編集委員会編

特集 ● 認識論

岩崎允胤＝実践と認識

加茂利男＝システム論と社会認識の方法

平子友長＝マルクスの経済学批判の方法と弁証法

Γ・H・ルザヴィン＝数学的抽象の性格について

小特集 ● スピノザ死後300周年

河西章＝スピノザ死後300年に当って

ヘルムート・ザイデル＝マルクス主義とスピノザ主義

● 特別掲載

故見田石介先生の遺稿

● 批判と討論

尼寺義弘＝現実の矛盾について

汐文社

大月書店

東京文京本郷2-11-9
電話03(813)4651代

マルクスエンゲルス全集

■第49回配本

三八〇〇円

一八六七〜九三年に書かれた

補巻4

『古代社会』摘要他

本巻部分未収のノート・論説を収録。大半がわが国で初めて

公開されるもので、資本主義に先行する社会構成の発展、家族・私有財産・国家の起源など、古代社会を中心に広範なテーマの理論的示唆に富む研究を収める

〔補巻刊行について〕

小社は、一昨年冬に本全集の一応の完結をみたあと索引巻として別巻3巻を刊行し、補巻として本巻部分未収の著作・ノート類の刊行を準備してきましたが、先頃、新MEGAの独占翻訳権を獲得し、マルクスの資本論準備草稿類を『マルクス資本論草稿集』として七八年春に刊行開始の運びとなり、補巻については重複部分をとりやめ第4巻で完了します。従って本全集は最終的に全52冊となります

レーニン全集

ソヴェト社会主義革命六〇周年
邦訳レーニン全集発刊二五周年

この機会にぜひ全巻をお揃え下さい。

全巻セット又は計画購入Dセットお求めの方に、『レーニン全集5版と4版の対照表』を呈呈。

●内容見本呈

本巻41巻(45冊)・別巻3巻セット

現金販売価格

130,000円

月賦販売価格

154,000円

支払方法 24ヵ月・24回払/実質年率16・75%

月賦販売価格

142,000円

支払方法 12ヵ月・12回払/実質年率16・75%

●ハーフ・セット

61,600円

23巻a・別巻3(26冊) 68,400円

〔補巻の刊行予定〕

補巻1・一八四八年までの諸著作 78年刊行

『ライン新聞』の論説/『ノーザン・スター』の論説/他

補巻2・一八四八〜四九年の諸著作 78年刊行

一八四八〜四九年の『新ライン新聞』の論説(三篇)/他

補巻3・一八五九〜六六年の諸著作 未定

草稿『ポーランド・ノート』/『19世紀の外交秘史』/他

全47巻セット販売

現金販売価格

98,500円

月賦販売価格

108,000円

●支払方法 12ヵ月12回払/実質年率17・25%

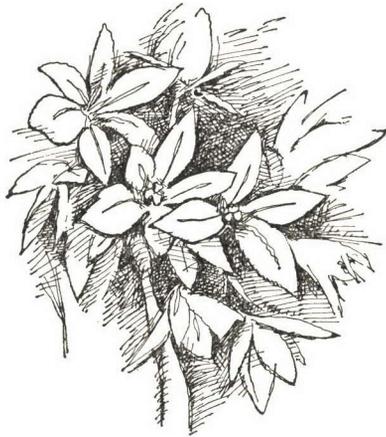
◆定価改定のお知らせ

原価高騰のため、『レーニン全集』の現行定価の維持が困難となりました。誠に遺憾ながら、七八年・月より定価を改定させていただきます。ご了承ください。

唯物論

第 8 号

『唯物論』編集委員会



汐文社



特集 認識論

実践と認識 岩崎允胤 4

システム論と社会認識の方法 加茂利男 30

マルクスの経済学批判の方法 平子友長 43

方法と弁証法

数学的抽象の性格について 「ル・ヴィルザヴィン」 長岡秀夫 71

小特集 スピノザ歿後三〇〇周年

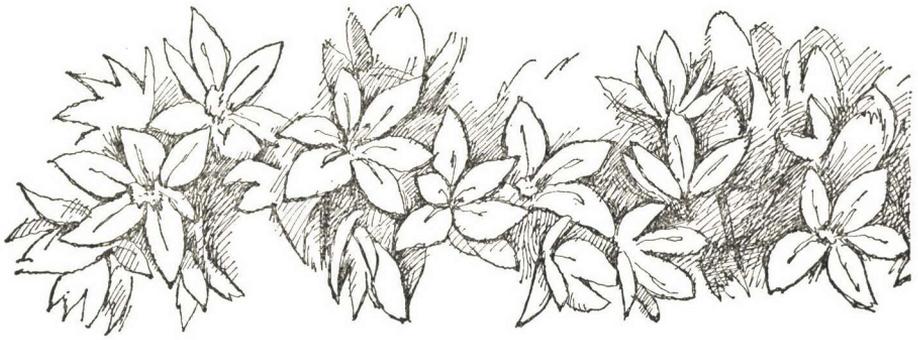
スピノザ歿後三〇〇年に当って 河西 章 88

マルクス主義とスピノザ主義 ヘルムート・ザイデル 吉田千秋 141

特別掲載 故見田石介先生の遺稿 166

〔批判と討論〕

現実の矛盾について 尼寺義弘 179



時間論における最近の動向について(下) 秋間 荒川 弘実 197

現代分析哲学の法科学論への影響 伊藤 護也 213

カントにおける変化・時間・矛盾律について 尾関 周二 230

〔研究短信〕

世界経済・国民経済・地域経済……………森 杲 171

マルクス主義哲学研究の全面性……………北村 実 174

〔エッセイ〕

カントの史観……………嗚代 驥澄 191

サバイバル——人類が生き残るために……………長沼 真 194

〔書評〕

芝田進午編『双書現代の精神的労働』4……………中川 米造 248

藤田 勇著『社会主義における国家と民主主義』……………早川 弘道 251

地域研究団体機関誌紹介……………一九七七年二月〜九月 178

生産力概念の具体と抽象 中西 新太郎 254

装幀 志賀紀子

実践と認識

実践と認識ないし科学的認識というテーマは、たとえその基本点だけをとりあげて論ずるにしても、すでに多面的な問題群を含み、とうてい一論文で究明しうるものではない。本稿では、認識の基礎としての実践とその構造、とくに主体と客体の弁証法についてやや立ち入った考察を加えることとし、これまでわたくしが『科学的認識の理論』などで論じてきたことにもとづいて若干の新しい論点を展開するつもりである。そのため、認識については、それとの連関で言及するにとどめたことを了承していただきたい。

岩 崎 允 胤

一 「実践的唯物論」の確立

マルクス主義哲学が哲学の歴史のうえにもたらした決定的な変革は、マルクスの「フォイエルバッハにかんするテーゼ」(一八四五年春)のなかに、天才的なたちで表明されている。周知のように、マルクスは、第一テーゼで、従来の唯物論が——フォイエルバッハのをも含めて——対象、現実を、客体あるいは観照の形式のもとにとらえるにとどまり、これを、感性的、人間的活動として、実践として、つまり主体

的に、(subjectiv)とらえなかつた、とし、そのため、活動的側面は、抽象的ではあれ、観念論によつて展開された、と述べている。ここで観念論とは、とくにドイツ古典哲学を指すものであることは、いうまでもない。かれはこうして、対象、現実を、実践、つまり人間という主体による対象的活動としてとらえる新しい観点をうちだしたのである。かれはさらに「あらゆる社会的生活は本質的に実践的である」(第八)、「新しい唯物論の立場は人間の社会あるいは社会的人間である」(第一〇)と書き、最後の第一一では「哲学者たちは世界をたださまざまに解釈してきただけである、肝要なのはこれを変革することである」という有名な言葉をしるしてゐる。

その年の九月頃から、マルクスはエンゲルスと協力して、人間実践の唯物論的把握、したがつてまた結局、社会と歴史の唯物論的把握のための基本的諸命題の仕上げに精力的にとりかかり、『ドイツ・イデオロギー』の執筆をはじめた。この仕事は、新しい世界観、新しい歴史把握を理論的武器として、現実の社会を変革することに、端的にいえば私的所有を廃止する共産主義の実践に、向けられていた。

『ドイツ・イデオロギー』のなかに「実践的唯物論者すなわち共産主義者」⁽³⁾という言葉が見いだされる。われわれはこれによつて、テーゼでうちだされた「新しい唯物論」の立場、

実践の立場をとくに端的に特徴づけるために、「実践的唯物論」という用語を使うことができると思う。「あらゆる意識過程をも含めて歴史の説明のなかに実践を導入したことが、唯物論的立場の仕上げと根拠づけにたいして、従来の唯物論とは区別された、新しい、すなわち科学的な質を与えてい⁽⁴⁾」からである。

しかし、このことは、実践がマルクス主義哲学の中心概念であるとか、さらにすすんで、物質や自然は実践の抽象的な側面にすぎない、のみならず唯物論のいう物質概念、あるいは「自然それ自身」(Die Natur an sich)は物象化の所産にほかならないとか、こういうことを意味しない。後者の見解(わが国では、西田幾多郎、三木清から、主体的唯物論者に及び、国際的には、『歴史と階級意識』の時期のルカーチ、コルシュから、フランクフルト学派、たとえばシュミットに及ぶ)については、のちに改めて批判的に論及するつもりである。いまここでさしあたって言っておきたいのは、まず、実践自身が唯物論的に把握されなければならないということである。ひとは、感覚から出発して唯物論に向かうことができないのと同様に、実践から出発して唯物論に向かうことはできない。感覚を唯物論的にも観念論的にも論ずることができる、とレーニンも指摘しているように、ひとは実践を唯物論的にも観念論的にも論ずることができる。マルクスがおこなったのは、ま

さに、実践の唯物論的把握であり、そのためには、意識にたいする物質、精神にたいする自然、思惟にたいする存在の第一次性の承認という原則が確立しておらなければならなかった。この原則の貫徹として、実践の唯物論的把握はおこなわれえたのである。それゆえ、プレハーノフも書いている、「存在が思惟によってではなく、思惟が存在によって規定される。この思想が、フォイエルバッハの全哲学のたっている原理の基礎にある。そしてマルクスとエンゲルスが唯物史観〔歴史の唯物論的把握……筆者〕の土台に据えているのは、このおなじ思想である」⁽⁶⁾。

マルクスのこの原則的立場は、一八四四年に書かれた『経済学―哲学手稿』のなかでも、すでに明確である。いま若干の箇所を引用すれば、「労働者は、自然なしには、感性的な外界なしには、なにもつくることができない。自然は、かれの労働が、それにおいて現実化され、そのなかで活動的であり、それから、かつそれを介して生産するところの、素材である」。「労働者は、外界、感性的自然を、かれの労働によってわがものとして獲得する」。「自然は人間の非有機的、身体である。……人間の肉体的および精神的生活が自然と結びついているということは、自然が自分自身と結びついているということ以外の意味をもたない。なぜなら、人間は自然の一部であるから」。「自己意識がむしろ人間の自然の、〔たとえ

ば〕人間の眼、等々の、質なのであって、〔ヘーゲルの考えるように……筆者〕人間の自然が自己意識の質なのではない」。

活動の主体は自己意識をもつ。しかし、かれは、非対象的な存在である自己意識の所産なのではなく、「現実的な、身体をもち、よくしあがった固い大地のうえに立ち、あらゆる自然力を呼吸する人間」⁽⁷⁾である。

さらに、実践がマルクス主義の中心概念ではないという点については、実践という概念だけでは、当然のことながら、歴史を具体的に把握するためには不十分であるということを目指することもできる。じっさいマルクスは、エンゲルスと協力して『ドイツ・イデオロギー』の執筆にとりかかり、テーゼの見地をいっそう具体化して、生産諸力、交通（生産諸関係）、分業、階級、等々のカテゴリーを確定していったのである。史的唯物論の諸カテゴリーはけっして、実践を中心概念として、いわばそこから演繹されるものではない。実践は、むしろ、マルクス主義哲学の、最も重要な、基本的な諸概念にぞくするけれども。

さて、それゆえに、マルクス主義哲学は、この意味では、たんに実践的唯物論ではない。マルクス主義哲学を内容的に規定するためには、それはやはり「弁証法および史的唯物論」と呼ばなければならない。なぜなら、唯物論哲学を、その基本原則を、社会と歴史の領域に適用するにあたって、⁽⁸⁾

ヘーゲルの弁証法の合理的核心の批判的な摂取が不可欠な課題であり、この課題を解決してゆくことよって、歴史の唯物論的な把握が具体的にはじめて可能になったからである。

というのは、歴史の唯物論的な把握は、その弁証法的な把握をぬきにしては不可能だからであり、ほかならぬこの歴史の現実の領域でヘーゲル哲学は、抽象的で顛倒されたかたちであるとはいえ、積極的な展開を与えていたのである。しかも、マルクスにとつて、歴史の唯物論的な把握は、同時に、自然を含めての包括的な哲学的世界観として形成されたのであった(自然についての弁証法的な考察は、のちに残されたとはいえ)。このように、弁証法的唯物論と史的唯物論とは、理論的にも歴史的にも同時に成立するのである。この見地は、わが国では、すでに戦前において永田広志らによって明確に主張されている⁽¹⁾。しかも、マルクス主義哲学は、第一テーゼも示すように、なによりも社会変革の理論的武器なのであり、それゆえ、弁証法的唯物論は史的唯物論をそのケルンとしてい⁽²⁾る。わたくしの見解によれば、端的に「弁証法的唯物論」といえば、それは、そのなかに史的唯物論を含めるものとして理解することができる。「弁証法のおよび史的唯物論」というときには、この「および」(und, 且)は、とくにそのケルンとしての基本的な構成部分を指すものとして、理解することができよう。

- (1) 観照 (Anschauung) はここで実践と対置される。この対置は歴史的には古くアリストテレスにおける観照 (θεωραία) と実践 (πράξις) との対置に由来する。詳しくは、岩崎・宮原『科学的認識の理論』一九七六年、一八二頁、注(3)を参照。
- (2) K. Marx, Thesen über Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, S. 5-7.
- (3) K. Marx/F. Engels, Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, S. 42.
- (4) K. Göhler/M. Thom, Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis, 1976, S. 108.
- (5) たとえば、ドイツ観念論は「活動的側面」を抽象的に、観念論的に展開した(第一テーゼ)が、実践はまた、行動 (Behavior) として、プラクティズム、行動主義によって取扱われる。いわゆる主体的唯物論はマルクスの実践概念を実存主義的
 Ⅱ 西田哲学的に修正する(岩崎『日本マルクス主義哲学史序説』一九七一年、五五八ページ以下を参照)。
- (6) プレハロフ『マルクス主義の根本問題』鷲田小弥太訳、一九七四年、三八―三九ページ。
- (7) K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1944, in: MEW, EB 1, S. 512, 513, 516, 575, 577.
- (8) 人間社会の認識への、弁証法的唯物論の拡張によって(スターリン)ではなく、哲学的唯物論の拡張によって(レーニン)である。岩崎・宮原、前掲書、一二―一三ページ。
- (9) K・ライブリッヒは次のように書いている。「プロレタリアの世界観を基礎づけるためには、自然研究の弁証法的唯物論的な内容が完全にマルクス主義哲学の本質のうちに統合されな

ければならなかった。自然の法則は物質的世界の普遍的な弁証法的連関の一部としてとらえられなければならない。……マルクスとエンゲルスは、初期の創造期にすでに、自然研究の唯物論的な内容の発見を目標として掲げて、それに努力した。

……マルクスは博士論文のなかで、まだヘーゲルの理念的内容によって影響されながらも、次のように書いた、『われわれが自然を理性的なものとして承認することによって、われわれの自然への依存は終わる』。……マルクスの博士論文のなかにはすでに、社会科学が自然科学と同様の唯物論的原理を顧慮しなければならぬことが、示唆されている。それゆえ、K・マルクスがかれの『経済学—哲学手稿』において、自然研究の唯物論的な原理をとくに強調しているのは、偶然ではない。かれはたとえば、地質学が地球の『自己産出』の認識によって『地球の創造に大打撃を』加えた、と書いている。一般化していえば、すなわち、個別的な自然認識が宗教的意識を一步一步撃退し、唯物論的世界観の発展のための重要な寄与をしている、ということである。K. Reiprich, Die philosophisch-naturwissenschaftlichen Arbeiten von Karl Marx und Friedrich Engels, 1969, S. 16—18. * K. Marx, Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang, in: MEW, EB 1, S. 253. ** K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, in: MEW EB 1, S. 545.

(10) 「唯物論は、歴史と社会へと拡張されることなしには、弁証法的唯物論とはなりえなかった。そして、唯物論的な歴史把握は、社会的な生活が弁証法的唯物論的な考察にゆだねられることなしには、形成されえなかった」。Grundlagen des histo-

rischen Materialismus, hrsg. vom Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, 1976, S. 31. Vgl. K. Göbber/M. Thom, a. a. O., S. 108—109.

(11) 永田広志『唯物弁証法と唯物史観』、選集第三巻、二〇ページを参照。

(12) マルクスはルーゲへの手紙（一八四三年）で「私が言おうとしているのは、現存するいっさいのものの容赦ない批判のことであるが、容赦ないというのは、批判がその帰結をおそれないという意味でもあるし、また現存する諸勢力との衝突をおそれないという意味でもある」と書き、「われわれの批判を、政治の批判に、政治における党派への加担に、それゆえ現実の闘争に関係づけ、それらと一致させること」を主張し、さらに「ヘーゲル法哲学批判」では、「解放の頭脳は哲学であり、その心臓はプロレタリアートであり」「哲学がプロレタリアートのうちにその物質的武器を見いだすように、プロレタリアートは哲学のうちにその精神的武器を見いだす」としている。マルクスは、エンゲルスと協力して、現実の変革のための世界観をうづたぐるのである。* ** K. Marx, Briefe aus den "Deutsch-Französischen Jahrbüchern," in: MEW, Bd. 1, S. 344, 345: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: ibid., S. 3, 91.

(13) わたくしのこの主張を唯物史観主義とうけとるのは、誤りである。

(14) 見田石介氏によれば、弁証法的唯物論は理論として抽象的普遍であり、それは、社会性を種差とすることによって、史的唯物論になる。このような見解には賛成できない。両者の関係は、種差というような形式論理的な概念（たとえば「ポルピュ

リオスの樹」を想起)によってとらえられるものではない。
『科学的認識の理論』をめぐって』『日本の科学者』一九七七年六月号、三四ページを参照。

二 実践の規定

そこで、あらためて、実践の概念を考察しよう。「フォイエ
ルバッハにかんするテーゼ」でも、前述したように、実践は、
「感性的人間的活動」(sinnlich menschliche Tätigkeit)⁽¹⁾、た
んに「感性的活動」⁽²⁾、あるいは「対象的活動」(gegenständ-
liche Tätigkeit) また「現実的、感性的活動」(wirkliche,
sinnliche Tätigkeit) などと規定されている。その他、「実践
的な、人間的、感性的活動」(praktische menschlich-sinnliche
Tätigkeit)、たんに「実践的活動」あるいは「革命的实践」
などの用語も使われている。他方、「観想・直観」(Anschauung) や「観照・理論」(Theorie) が実践と対置されてい
る⁽²⁾(第一、第二テーゼ)。

ここで「感性的」「对象的」という語は何を意味している
か。マルクス自身『経済学一哲学手稿』で、人間をまず自然
存在(Naturwesen)としてとらえ、次のように書いている。
「人間を一つの身体的な、自然力的な、生きた、現実的
な、感性的な、対象的な存在であるということは、彼が現実

的な、感性的な諸対象を彼の存在の対象、彼の生の表明の対
象としてもっているということ、あるいは彼がただ現実的・
感性的な諸対象においてのみ彼の生を表明しようということ
の謂である。对象的、自然的、感性的であるのも、また対
象、自然、感性を自分の外にもっているのも、あるいは自身
が第三者にとって対象、自然、感性であるのも、同じことであ
る⁽³⁾。したがって、感性的、对象的ということとは、自然的、
物質的ということであり、それゆえ、実践はまず「物質的・
対象的活動」である。対象的活動とは対象変革の活動である。
次に「人間的」という語は何を意味しているか。マルクス
は、上述の箇所につづけて書いている、「人間はただ自然存
在であるばかりでなく、人間的な自然存在である。すなわち
自分自身にとってある存在(für sich selbst seiendes Wesen)
……である⁽⁴⁾」。この規定は、ヘーゲルのなものであり、対自
的、自覚的、自己意識的、したがってまた目的意識的という
意味である。ところで、「自由な意識的な活動は人間の類的
性格である⁽⁵⁾」、類的ということとは、人類的、したがって、社
会的ということである。実践は、この点では、「意識的(自己
意識的、目的意識的)一社会的活動」である。実践はつねに本
来的に社会的実践である。

それゆえ、感性的人間的活動という実践の規定を「物質的
一对象的、意識的一社会的な活動」、「対象変革的な社会的活

動」として理解することができるだろう。F・フィードラーも実践を「人間の物質的な社会的な活動、客観的實在すなわち自然と人間社会とそれ自身の意識的・目的的な変革」⁽⁶⁾として規定している。

マルクスはつづけて、「自然的なものはずべて発生しなればならないように、人間もまた彼の発生行為、歴史をもっている。しかし、それは彼にとつて一つの知られた歴史であり、それゆえにまた発生行為としては、意識的におのれを揚棄しつつある発生行為である。歴史は人間の真の自然史である」⁽⁷⁾と書いている。人間は、自分自身にとつてある自然存在として、意識をもち目的をかかげて外界に働きかけ、これを変革する主体、すなわち、歴史形成行為の主体である。

さきにわたくしは、テーゼにおいて、実践にたいし観想・理論が対置されていることを指摘しておいた。前者は、対象にたいし変革をもたすが、後者は、対象にたいし変革をもたらさない。たしかに人間において本来両者は実践的活動のなかにその要因として統一されているものであり、マルクスもまた両要因の統一の観点を根本にすえてはいたが、同時に両者の区別をも基本的に重視している。この点でわたくしの見解は、ゲスラーとトムと合致している。かれらは言う、「古典家たちは、実践的活動における物質的および観念的な諸要因の統一と共同作用を、どれほど顧慮しているにしても、実

践と理論（理念、思惟等々）との、実践的活動と理論的活動との、区別の必要性を強調している。この必要性は、客体をわがものとして獲得するしかたにおける両活動諸形式の区別から生ずるものであり、じつさい実践においては客体は変革される（そのさいたとえとりわけ模写されるにしても）が、認識過程においては、客体はたしかに模写されるが、そのことだけによつてはそれ自身なんらの変革をもうけない」⁽⁸⁾。

ゲスラー、トムのいう「実践的活動における物質的および観念的な諸要因の統一」は、もし歴史的にみるならば、分業によつて物質的労働と精神的労働との区別が生ずるようになって以後、分離してゆき、労働のうちに契機として含まれていた精神的側面はしだいに相対的に自立し、主として支配的な階級によつてになされるようになった。ここに、実践 (*praxis*) にたいする理論 (*theoria*) の、実践的 (*praktisch*) 活動にたいする理論的 (*theoretisch*) 活動の区別、しかも、前者にたいする後者の優位の思想が生じた。ヨーロッパにおいては、とくにプラトンとアリストテレスによつて、それは確立する⁽⁹⁾。だが、カントにおいては、両者は対置されながら、理論理性にたいする実践理性の優位が主張されることになる。カントにおける両者の対置を克服し、自我を絶対的な自由活動とし、事行 (*Tathandlung*) としてとらえていったのがフヒテである。ドイツ古典哲学の、シェリング、ヘーゲ

ルによる、この問題をめぐるその後の発展については、いまは追わぬこととしよう。⁽¹⁰⁾とにかく、「フオイエルバッハにかんするテーゼ」第一の言うように、「活動的な側面は、唯物論とは対立して観念論によって——観念論はもちろん現実的な感性的な活動をそのものとしては知らない——抽象的に発展させられた」。ドイツ古典哲学には、実践、自由、歴史、さらに否定性の弁証法等々において積極的な成果がありながら、観念論的な顛倒があり、このため、その展開は、抽象的にとどまらざるをえなかった。マルクスによる「実践的唯物論」の提唱は、ドイツ古典哲学の唯物論的な克服として成立するのである。したがって、この提唱の意義は、当面の問題についていえば、結局は「思惟」つまり「自己思惟」のもとにとどまる思弁の幻想性をうちやぶり、思惟にたいする存在の、精神性にたいする物質性（非対象性にたいする対象性）の根本性を確立するところにあった。対象変革的活動としての実践の把握は、それゆえ、マルクス主義の基本的な見地にぞくする。

ここから出てくる一つの重要なことは、理論的活動がそれ自身実践の一形態ではないということである。もし実践の一形態であるとすれば、ひとり象牙の塔にこもって理論的研究をしていても、実践している——まさに最も重要な実践をしている（！）——ことになるのである。

実践は、物質的・対象的、意識的・社会的な活動、対象変革的、歴史形成的な活動として、いっさいの人間生活の不可欠な根本条件をなす物質的生産活動、すなわち労働を、その基本形態としている。それは、また、社会的・政治的活動（階級社会にあってはとくに重要なものとして階級闘争）という形態を含んでいる。科学的・芸術的活動については、その物質的・対象的な側面を含みうるであろう。⁽¹²⁾

それと同時に、次のように考えることもできるであろう。元来、実践的活動のうちには物質的要因と観念的要因とは、前者の後にたいする基礎のうえに、統一されている。他方、将来を展望すれば、労働の分割（したがって疎外）の形態をとる分業が揚棄されても、専門化は残るばかりでなく、物質的側面にたいする観念的側面の区別、これら両側面自身の相対的区別は残る。こうしたことを考慮しながらわたくしの言おうとするのは、もし人間の総実践を歴史のなかでとらえようとするならば、この総実践はこれを広義に理解することができ、もちろん物質的な活動を基礎としながら、精神的な活動——理論的・科学的活動、芸術的活動——をも、相対的な部分過程としてそのなかに含むものと考えうるであろうということである（この場合にも、理論的活動は実践の自立的な一形態ではありえないであろう）。ここで述べたことは、実践についてのさきの基本的な規定との区別——これは非常に重要で

ある——と統一において把握することができらるであらう。

- (1) 一八八八年にエンゲルスがはじめて発表したテーゼのテキストによれば、*menschliche sinnliche Tätigkeit* となつてゐる。
- (2) 一の注(1)を参照。
- (3) K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, a. a. O., S. 578.
- (4) Ebenda, S. 579.
- (5) Ebenda, S. 516.
- (6) *Dialektischer und historischer Materialismus*, hrsg. von F. Fiedler u. a., 1974, S. 269. ゲスラー・トムによれば、「マルクス・レーニン主義哲学が『実践』のもとに理解するのは、自然のおよび社会的な環境を人間の目的に応じて変革するために目標をめざし意識によつて導かれておこなわれるところの、人間の物質的・对象的、社会的活動を反映するためのカテゴリーである」。K. Göbier/M. Thom, a. a. O., S. 107.
- (7) K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, a. a. O., S. 579.
- (8) K. Göbier/M. Thom, a. a. O., S. 107.
- (9) アリストテレスは階級社会における学問的認識の発生について、しかも自己目的としてのその追求について、すでに次のような洞察をおこなつてゐる。「すでにこうした諸技術がすべてひととおり備つたとき、ここに、快楽をめざしたのでもないが、しかし生活の必要のためのでもないところの〔それ自身のための……筆者〕認識が見いだされた、しかも最も早くそうした暇な生活を始めた人々の地方において最初に、だから、

エジプトあたりに最初に数学的諸技術がおこつたのである。というのは、そこではその祭司階級のあいだに暇な生活をする余裕が恵まれていたからである」。Arist., *Met.*, A. 981 b 17-24. アリストテレスは、およそ実践にかかわらない理論的思惟を實踐よりも尊いものと考えている。この点で、まだそのような顛倒に陥つていないアナクサゴラスの見解との対比が興味深い。アリストテレスは書く、「直立して歩くものには前脚は不要なので、自然はその代りに腕と手を与えたのである。そこで、アナクサゴラスは、『手をもつがゆえに、動物のうち人間は最も思慮深いのである』といった。だが逆に『最も思慮深いがゆえに、手を得たのである』という方が、理に合つてゐる」。云々。Arist., *De Part. Animal.*, 687 a 5 ff. ここには転倒がある。

(10) Vgl. M. Bühr, *Vernunft-Mensch-Geschichte, Studien zur Entwicklungsgeschichte der klassischen bürgerlichen Philosophie*, 1977; E. C. Липинков, *Диалектика гражданского общества в философии Платона*, 1973, etc.

(11) ヘーゲルの『エンチクロンデミー』の掉尾を飾るアリストテレス『形而上学』からの引用が示すように、ヘーゲルの「自己思惟」は、遠くアリストテレスの「思惟の思惟」(νοησις νοησεως) くだつてはプロトノスにおけるヌース(精神・理性・思惟)の内部での「思惟するもの」(νοησις)と「思惟されるもの」(νοηθησις)との同一という、観念論的な思弁と結びつくのである。

(12) ファイドラーらは、物質的生産の領域における労働、人間の社会的・政治的な活動(階級社会においては階級闘争がその決定的な形式である)、科学的活動と芸術的創造過程との物質的・

対象的側面（前者の例として実験がある）を実践のうちに含め
てくる。Dialektischer und historischer Materialismus, S.
270. なお Grundlagen des historischen Materialismus, S.
764 によれば「史的唯物論は実践を物質的活動一般として理解
する、すなわち、自然との人間の対決と直接的労働過程にお
ける生産的活動、および革命的実践として、つまり階級闘争と
社会的諸関係の革命の変革として、理解する」。

(13) このことは、一般的な人間学的な人間本性から出発し、対
象的活動と精神的活動との唯物論的区別を見失うところの、い
わゆる「実践哲学」への傾斜をなんら意味しない。

三 主体—客体の弁証法

— 実践の構造 —

周知のように、マルクスは「ヘーゲルの『現象学』とその
最終結果——運動させ産出する原理としての否定性の弁証法
——における偉大なもの」を、「ヘーゲルが人間の自己産出
を、過程としてとらえ、対象化を非対象化として、外化とこ
の外化の揚棄としてとらえていること、それゆえかれが労働
の本質をとらえ、対象的な人間を、現実的であるがゆえに真の
人間を、かれ自身の労働の成果として把握していること」の
うちにみている。つづいて、マルクスは書いている。「類
存在としての自分にたいする人間の現実的、活動的な態度、
あるいは、現実的な類的存在としての、すなわち、人間存在

としての、自己の実証 (Beweisung seiner) は、ただ、人間
が現実的にかれのすべての類的諸力「人間の本质諸力」を外
創出し「対象化し」——これはふたたびただ人間の総活動によ
つてのみ、ただ歴史の成果としてのみ可能であるが——、対
象としてのそれらの類的諸力に関わることによってのみ、可
能である。もつとも、このことは、さしあたりは、ふたたび
ただ疎外の形態でのみ可能であるが⁽¹⁾。この最後の付言は、私
有財産のもとで人間活動のこうむる疎外形態について書かれ
ているが、この引用文は、全体としては、人間の労働、実践
についての一般的な考察とみなしうる。

たしかにヘーゲルの哲学はブルジョアの思维の枠内にとど
まっております。外化とその揚棄もただ思想の内部でおこなわれ
るにすぎない。そのため、そこで展開される総過程も、非対
象的な存在である絶対者の、観念のうえでの外化とその奪還
ということと終わっている。マルクスはこの点を根本的に批
判しながらも、上述のように、労働、実践、自己実証、歴史
の創造についての積極的な弁証法を、そこから引きだしてい
る。すなわち、人間は、労働、実践において、自己の人間の
本質諸力を対象化するのであり（それは外への創出として創造
の行為である）、こうして対象化された自己の本質諸力とわか
わるということのうちに、マルクスは人間の自己実証——人
間たることの實の証示——をみている。また、いまの引用文

では「運動させ産出する原理としての否定性の弁証法」とあるが、他の箇所では「否定の否定のうちにある自己肯定と自己確認 (Selbstbestätigung)」とも書かれており、否定性の弁証法とは、否定の否定、つまり運動的・産出的媒介、いいかえれば創造的媒介の弁証法であり、したがって、実践は、こうした創造的媒介の弁証法としてとらえられているのである。⁽³⁾⁽⁴⁾

マルクスはまた、ヘーゲル弁証法の積極的契機として「揚棄」の思想に着目している。マルクスは揚棄を、対象的な(思惟のうちではなく客観的・物質的な)揚棄としてとらえなおそうとし、ヘーゲルにあつては、疎外の内部にとどまりながらも、「疎外の揚棄による対象的存在のわがものとしての獲得 (Aneignung)」についての洞察、「人間の現実的な対象化への洞察」がある、と指摘している。もちろん、前述したように、マルクスにとって、自然は実践の土台であり、その不可欠な前提条件 (conditio sine qua non) である。そうでありながら、人間は、意識をもち、外界(自然、社会)を認識し、要求にもとづいて目的を設定して、それを対象のうちに出創する。そこに対象化があり、同時に、対象のうちにはまだあらざりしものをさえ、わがものとして獲得する。そこに、人間の自己肯定、自己確認がある。⁽⁶⁾

さて、人間の活動的側面としての主体-客体の弁証法はド

イツ古典哲学の中心課題である。すでにカントにおいて道徳哲学的なモチーフがかれの認識批判の課題と解決のための、根本的な方向づけを与えた(この意味でも認識批判は自己目的ではなかった)のであり、活動的の主体としての主観性の把握が、かれをして、啓蒙思想をこえて弁証法への道を歩ませたのである。フイヒテの立場を主観的な主観(体)-客観(体)とし、これにたいし客観的な主観(体)-客観(体)を対置して両者の絶対的同一性を主張したのが、シェリングである、とヘーゲルは述べたが、そのヘーゲルはやがて『精神現象学』において、シェリングの立場を、否定性の貫徹による学的展開を欠くところの、主客の無差別的な同一性として強く批判する。そしてこの『精神現象学』こそ、マルクスが『経済学-哲学手稿』において、原則的に批判しながらもそこから歴史形成の原理としての積極的な契機を發展させようとしている当の著作である。ヘーゲルの現象学の構成についてのある手稿で、マルクスは、まず「人間の代わりに自己意識。主観(体)-客観(体)」と書いている。簡単にいえば、かれは、自己意識の代わりに、現実的な活動的な人間を主体としてすえ、人間の活動を主体-客体の弁証法としてとらえなおすのである。⁽⁹⁾

さきに述べた対象化とわがものとしての獲得とを、主体-客体の関係として次のようにとらえることができよう。主体

としての人間は客体としての外的な事物に働きかけ、自己の本質諸力を実現する。そこには人間の客体化がある。と同時に、外的な事物は主体化される。というのは、当初の外的な直接性は失われて人間の本質諸力の顕現として獲得されるからである。主体の客体化ということと客体の主体化ということとは、それゆえ、同一の関係の相互前提的な逆方向の諸契機として、統一されている。しかもここでは主体が客体にたいし主導的な役割を果たしている。客体はそのさいどこまでも物質的な基底であるけれども、わたくしは宮原将平氏との共著『科学的認識の理論』でも次のように書いた。「対象の実践的獲得が同時に人間の本質的諸力の実現となる。しかも、ここでこそ、対象の変革が実現するのである」。「実践において、主体が客体をわがものとして獲得することは、客、体、の、主、体、化であり、主体が客体のうちに自己を実現することは、主、体、の、客、体、化である。しかも、主体が客体をわがものとして獲得するということと、主体が客体のうちに自己を実現するということとは、統一されており、同じ過程の両側面である。ゆえに、主体の客体化と客体の主体化ということも、統一されており、同じ過程の逆の側面にはかならない⁽¹⁰⁾。それによって主体は自己自身を変革するのである。

われわれは右の統一を、対象化 (Vergegenständlichung) と非対象化 (Entgegenständlichung) との統一とみることも

できよう。たとえば、ヴァチンチェフは次のように書いている、「今日、人間の問題については、活動の弁証法をあはくことなしに、弁証法論者であることはできない。周知のように、今日、弁証法論者であることなしに、唯物論者であることはできない。それゆえ、活動の弁証法にたちむかうことなしに、唯物論者であることはできない。対象的活動は、マルクスによれば、対象化と非対象化との対立の統一である。これらの過程のおおのは、他方によって実現される。マルクスは、『資本論』のなかで、労働の生きた過程の諸性質がその対象的な体現へ、対象の形式へ転化することを、対象化と呼んだ。これにたいし、対象の諸性質が生きた労働の諸性質へ、人間の生きた行動的能力へ転化する反対の過程、すなわち物質的および精神的文化の対象的形式を人間がわがものとして獲得し、自然をわがものとして獲得することが、非対象化である⁽¹¹⁾」。

われわれは、さしあたり、本節の冒頭に掲げたマルクスの箇所——「ヘーゲルが人間の自己産出を、過程としてとらえ、対象化を非対象化として、外化と〔して、そして〕この外化の揚棄としてとらえていること」——における「対象化」と「非対象化」との関係を、右のように解することもできよう。他の解釈もありうるであろうが、いずれにせよ、⁽¹²⁾ Entgegenständlichung (распремечивание) において、前

綴ent- (Zac=pa3)は、その次にくる語幹の意味についての奪取、それによる喪失を意味している⁽¹³⁾。

しかし、ここには問題がないわけではない。マルクスは『経済学—哲学手稿』のなかで、Entgegenständlichungという語をもう一箇所使っている。次のように書かれている。「それゆえ、ヘーゲルは、自分自身に関係づけられる否定の積極的な意味を——たとえふたたび疎外されたしかたでにせよ——とらえることによって、人間の自己疎外、本質外^{ミントキイニシク}化、非対象化、非現実化を、自己取得¹⁴ (Selbstgewinnung)、本質表¹⁴出、対象化、現実化としてとらえている」。ここでは、非対象化は、少なくとも、「わがものとしての獲得」、客体の主体化の意味ではとらえられておらず、むしろ、自己疎外、本質外化と関連したカテゴリーとして使われている。それゆえ、ヴァチンチェフらのような把握をするためには、マルクスが、問題となっている二つの箇所での語を異なる意味で使っていると解釈するか、それとも、マルクスの用語の如何にかかわらず、対象化との上述のような弁証法的な統一を表現するカテゴリーとしてこの語を用いるか、どちらかかということになる⁽¹⁵⁾。

なお、マルクスには、ヘーゲル的な主体—客体把握に直接に触れて批判している箇所がある。たとえば、ヘーゲルのような「即自的と対自的との、意識と自己意識との、主体と客

体との対立、すなわち、思想そのものの内部での、抽象的思想と感性的現実あるいは現実的感性との対立」は、要するに、抽象的な、思弁的思惟の生産史のなかでの疎外であるという批判、「主語 (Subjekt [主体・主観と同語]) と述語とは、相互に絶対的な顛倒の関係をもっている。すなわち、神秘的な主体—客体、客体におおいかぶさる主体性である⁽¹⁶⁾」という批判である。主語と述語にかんする後者の引用では、フオイエルバッハの思弁哲学批判を想起させる。マルクスによれば、絶対の主体である神の外化として客体がとらえられるのではなく、反対に、自然を基底としてみずから自然の一部である人間が、主体として、その客体をもつのである。

以上を要するに、主体と客体は相互に他者にかかわるものとしてはじめてそれ自身であり、相互に他者なしには存在しない。主体がそのさい主導的な契機でありながら、両者は相互前提的、相互媒介的である。しかも、両者は、主体の客体化 (対象化) と客体の主体化 (わがものとしての獲得) という逆方向の運動の統一——相互媒介的な同一——としての、実践という弁証法的活動の、両項であり、両端的な契機である。

こうした運動の両端的な契機として、主体と客体は、相互前提的、相互媒介的な関係をなすのである。しかもこの否定の否定としての運動によって、客体が変革されるばかりでなく、主体自身が自己を変革するのである⁽¹⁷⁾。主体—客体の弁証

法は、こうした運動、すなわち否定的媒介の運動である。

(1) K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, a. a. O., S. 574.

(2) Ebenda, S. 570.

(3) 否定の否定の弁証法は、スターリンの『弁証法的唯物論と史的唯物論』およびそれに追隨した諸文献のなかでは、影をひそめていた。その後、五〇年代の半頃にふたたびこの法則の意義が再確認され、今日にいたっている。寺沢恒信氏の『弁証法的論理学試論』にも、この法則は、「発展過程を、いわば総過程としてとらえ、その全体の特徴をいあらわす法則」とされている(一五八ページ)。しかし、総じて、この法則はかなり非弁証法的に理解されているように思う。たとえば、a、b、c、d、eと継起する諸段階において、b、c、d、eを一括して、aとbcdとeとの間に否定の否定をみるのか、aとbとcとdとeとあるいはcとdとeで否定の否定をみるのか、そのような括り方を論議することに、法則として発見的意義がどれほどあるのか(たとえば、a、b、c、d、eに、原始共産制、奴隸制、封建制、資本主義、共産主義をあてはめてみる)という疑問が出される。また、エンゲルスは、この法則はいたるところに見いだされると書いているが、それでは生物の進化史、地球の発展史のどこに否定の否定をみるのか、という質問に科学者は即答できるであろうか。わたくしは、問題のたて方がわるいと思う。否定の否定は媒介の法則ととらえるべきであり、および媒介のあるところ否定の否定はある。そして、媒介はいたるところに存するのである。わたくしはこのことを『科学的認識の理論』でも論じた(一九一—一九三ページ)。マルクスも、当面の箇所、否定の否定を媒介の論理として捉えているので

ある。この法則についての従来の非弁証法的な把握を克服しなければならぬと思う。毛沢東の『矛盾論』の一つの大きな欠陥は、かつて大井正氏も指摘していたように、否定性の論理がないということである。

(4) 宮本十蔵氏は、マルクスにおける *Selbstbetätigung* と *Selbstbestätigung* とを区別する。前者を行為 (*Tat*) による証しだて(自己表出)、後者を事態 (*Status*) による証しだて(自己確認)と解し、若きマルクスのとらえた人間のうちに、「自己表出と自己確認の弁証法的な展開」をみている。氏の見解についてはあらためて検討する必要があると思う。『哲学の理性——ヘーゲル・マルクス研究序説——』一九七七年、八一ページ以下を参照。

(5) K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, a. a. O., S. 583.

(6) おそらくマルクスはこの対象化の論理を展開するさいに、アリストテレスの四原因説——それによれば、自然的生成の場合にも、人工的(技術的、芸術的)生成の場合にも、目的因 (*causa finalis*)、始動因 (*causa efficiens*)、形相因 (*causa formalis*)、質料因 (*causa materialis*) の四つの原因がはたらく——を念頭においていたであろうと思う。唯物論者たちはそれまで主として始動因を因果性の連関でとらえ、目的因を考慮していなかった。しかしいま述べた点でも、アリストテレスの学説は、博物館の陳列棚にかざられるべきたんなる遺物なのではなく、今日なお生きいきした意義をもっていると思う。彫刻家は、理念として脳裏に描かれたアプロディテの形姿(形相)を活動の目的としてたて、それによって活動を始め、質料として大理石のなかに、作品を実現するのである。ここで質料は新し

い形態規定をうる。そこに、彫刻家としての自己確認がある。

(7) M. Thom, Philosophie als Menschenkenntnis—Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Philosophie Immanuel Kant, Dissertation zur Promotion B, 1976. 222頁以下、S. 161—426, 443—448.

(8) Marx über sein Verhältnis zu Hegel und Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, S. 536.

(9) マルクスの思想を展望しながら、ドイツ古典哲学の形成・発展を、主体—客体の弁証法の展開として詳細に研究することは、わが国でぜひ果たされることを若い世代に期待したい主題である。

(10) 岩崎・宮原『科学的認識の理論』三五—三六頁。

(11) P. C. バチンチェフ「人間の活動の本質——マルクス主義哲学の基本原理の一」(『日ソ哲学シンポジウム、一九六六年、モスクワ)、岩崎『中国の哲学とソヴェトの哲学』一九六七年、九二—九三頁。

(12) たとえば、「非対象化」を、次の「外化」と同義にとるなら。

(31) Entgegenständlichung の前綴が entgegen-ではなく、entgegen-であることは明らかである。Vergegenständlichung と Entgegenständlichung は、Verwirklichung と Wirklichkeit (S. 514, 584) との対比で用いられている。また、Verwertung と Entwertung とを対置する用例もある (S. 511)。その他、Entmenschung (S. 543) など。今日でも、動詞形でも、entmilitarisieren, entchristlichen などがある。以上の用例は、Entfremdung などの場合とは、前綴 entgegen-の意味を異にしている。後者の場合は、前綴の次にくる語幹の意味の奪取、それ

による喪失を意味していない。以上のことは、Entgegenständlichung の意味を論議するための前提である。

(14) K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, a. a. O., S. 583—584.

(15) 東ドイツでは、対象化と非対象化との統一としては、語られていないようである。むしろ、「対象化とわがものとしての獲得との弁証法」について語られる。たとえば、「人間労働と社会的実践との発展の必然的、本質的契機としての対象化とわがものとしての獲得との弁証法は、人格性発展の社会的合法則性の理解にとって、原理的な意義をもっている」。Grundlagen des historischen Materialismus, S. 766, vgl. S. 764—765.

(16) K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, a. a. O., S. 572, 584.

(17) 本稿では、主体—客体の弁証法を、その重要な、基本的形態としての対象変革的な社会的活動にかんして論じている。

四 主体—客体の弁証法と弁証法的唯物論

主体—客体の弁証法は、物質と意識との第一次性如何にかんする哲学の根本問題とどう関係するだろうか。

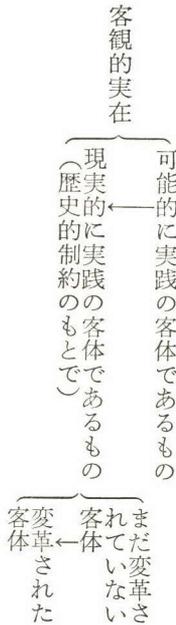
まず明らかなのは、主体と客体との関係、つまり実践は、わけても史的唯物論の領域にかかわる問題であり、その点で、唯物論の基本的立場を規定するところの、物質と意識との第一次性にかんする問題とは、区別されなければならない

いということである。唯物論の基本的立場の貫徹として、実践の問題が解決されるのであり、その点については、さき論及したとおりである。さらに、主体は、意識をもつ対象的存在、「現実的な、身体をもち、よくしあがった固い大地のうえに立ち、あらゆる自然力を呼吸する人間」であり、それは、意識には還元されえない。他方、客体は、このような主体と相互前提的な関係にあり、主体と対をなすものであり、意識と対をなす物質、すなわち、客観的実在——ここで「客観的」とは、意識から独立という意味である——とは同一ではない。⁽¹⁾したがって、わたくしは主体—客体の関係と、物質と意識との第一次性如何にかんする哲学の根本問題との関係について、次のコプニンの見解に賛成である。「意識から独立に存在する客観的実在という性質をもつ対象は、主体との相互作用に入るときに、客体という質をうるのである。ただこの意味でのみ、主体なしには客体はなく、また、主体が、自然の諸対象つまり諸客体に作用する能動的な始元としてのみ考えられるかぎりにおいて、客体なしには主体もありえない。こういうわけで、『客観的実在』という概念と『客体』という概念とは区別しなければならぬ。前者は、われわれの意識から独立に存在するすべてのものを包括しており、客観的実在は意識をそれ自身の対立物としている。後者は、客観的実在のなかで、社会の与えられた発展段階において人間

の理論的—実践的活動の対象となったものだけを、とり出してくるのであり、これの対立物となるのは、意識ではなくて、客観的実在の諸現象や諸事物を自己の活動の客体に変えるところの主体である⁽²⁾」。

この見地に立って、さらにすすんで、主体と客体、および両者の関係自身と、物質、つまり客観的実在との関係を考察してみよう。宮原将平氏との共著『現代自然科学と唯物弁証法』でも書いたように、物質は、まずもって、意識から独立に存在し、意識によって反映されるところの客観的実在として、総体的な概念である。これが哲学的概念としての物質の意味であり、個々の対象は、物質的ではあるが、哲学的な規定としての物質と同一ではない。哲学的意味での物質をこのように規定するからこそ、その属性として、運動、空間、時間が論じられ、つづいてまた、運動する物質の、統一性、恒存性、その運動諸形態の階層性、歴史性などが論じられる。それゆえ、主体がかかわるところの客体は、物質的—対象的存在ではあるが、上述の意味での物質とは区別され、いってみれば、主体にかかわるかぎりでの、物質の一部分である。いいかえれば、客体は、与えられた歴史的制約のもとで、人間にとって実践の対象となっっているかぎりでの、客観的実在である。もちろん、人間も「自然の一部」——物質の一部分である。

ところで、客観的実在において、人間という主体にとつて、まだその活動の領域にはいることなく、可能的に客体であるにとどまるものが、与えられた歴史的条件のもとで、人間の活動の領域にはいり、現実¹に客体となる。そして、現実²に客体となっているものについて、さらに、まだ変革³されていない（もしくは変革⁴されつつある）客体、および変革⁵された客体とが、区別される。ここでも、変革⁶について、可能性から現実性への移行がある。人間の活動によって媒介⁷されて、客体には、可能性から現実性への、二重の移行（可能的な客体⁸→現実的な客体、変革⁹の可能性¹⁰→変革¹¹の実現）がある。このことを図示すれば、次のようになろう。



しかも、われわれの考察において基本的な重要なことは、主体と客体との相互媒介的な運動が、それ自身、客観的な過程である、ということである（これを認めなければ唯物論ではない）。むしろ、これはマルクスの見地であり、『経済学—哲学手稿』や「フオイエルバッハにかんするテーゼ」において、実践が、物質的—対象的な活動としてとらえられている

ことは、前述したとおりである。

このこととの連関で、わたくしは、『科学的認識の理論』において、主体と客体の関係を、とくに相互作用として考えていることに論及したい。ここでの力点は、主体—客体の関係は、たしかに人間的なもの、人間固有のものであるが、しかし、突然に外的に人間が発見したり、何ものかによって外的に人間に賦与されたものではもちろんなく、物質のあいことなる階層・レベルにおける相互作用の諸形態の発展の線上に、主体—客体の関係をとらえるところにある。この書物には、次のように書かれている。「相互作用には、古典力学的な相互作用、素粒子間の相互作用、生物学的な相互作用（生物体と環境との相互作用）など、自然の諸階層、諸レベルに応じて種々の形式があるが、主体と客体との相互作用も、客観的な物質的な相互作用であるかぎりでは、他の諸形式と異なるものではない。意識をもって活動する人間主体が地球上に発生することによって、この主体の外的世界にたいする関係が客観的な相互作用でなくなることはありえない³」。むしろ、このことは、主体—客体の弁証法を、物質のより低次の運動諸形態における相互作用に「還元」したり解消したりすることを意味しない。主体—客体関係は、すぐれて人間的な関係である。しかも主体もまた物質的存在である⁴。

いま、二つの対象的存在を G_1 、 G_2 とすれば、両者の物質的

図1

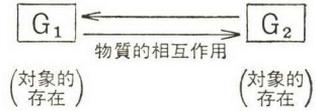
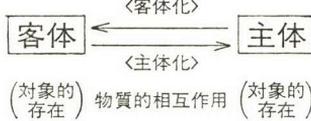


図2

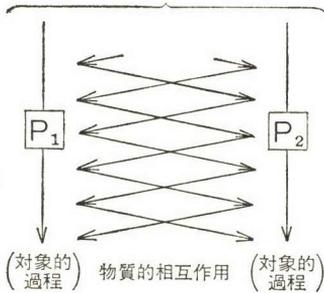


対象的な相互作用は、図1のように、抽象的に表現することができる。具体的に、おびただしいほど多数の相互作用の諸形態が存するのであり、それらのあいだには、たんに階層・レベルのうえでの区別ばかりでなく、歴史的発展上の区別も存する。いま詳細は省くとして、とにかく動物の環境（無機的自然、植物、動物）にたいする相互作用——これにも低次から高次にいたる多くの形態がある——を経て、猿から人間への転化の過程を経て、人間の客体にたいする物質的相互作用が成立したのである（図2を参照）。

これは、マルクス自身の思想なのであって、かれは、自然存在である人間が、対象的存在として、他の対象的存在と、対象的な関係に入ることを述べ、たとえば飢えについて、こう書いている。「飢えはひとつの自然的要求である。飢えは、それゆえ、満たされ癒やされるために、おのれの外の自然を、おのれの外の対象を必要とする。飢えは、わたしの身体の外に存在し、わたしの身体の更新補完と本質表出のために不可欠な対象を求めるところ

の、わたしの身体の要求を告白したものである。「わたしの身体」とあるから、この文章は、人間の飢えにおける外物との関係について述べたものであるが、一般には、飢えは、動物一般に存するものであり、ここでは、対象的・自然的な関係として考察されている。マルクスはつづいて、太陽と植物との関係にも触れてこう書いている。「太陽は植物の対象、植物の不可欠な、植物の生命を確証する対象であるとともに、植物は、太陽の生命をよびます力の、太陽の対象的な本質力の、表出として、太陽の対象である」。たしかに「人間は、かれの生命活動そのものを、かれの意欲の、かれの意識の対象とする。かれは意識的な生命活動をもつ。……意識的な生命活動が、人間を、動物的な生命活動から直接に区別する」⁽⁶⁾。このように人間の生成は自然史のなかでどれほど画期的なものであるにしても、そして、主体-客

図3
系



体的弁証法はじっさい人間の実践的活動において成立したものであるにしても、この弁証法自身が、物質的相互作用の高度な発展段階を示す、その質的に新

しい形態にはかならない。⁽⁷⁾

ところで、わたくしは『現代自然科学と唯物弁証法』のなかで、物質的な相互作用を系としてとらえ、系をまた過程としてとらえた。そこでは、系自身が過程であるばかりでなく、系の構成諸契機もまた過程であるという重層的な構造にある。たとえば、核場での相互作用は、系自身が過程であるとともに、系の構成諸契機、すなわち陽子と中性子の相互作用という過程の統一である。生物と環境との相互作用についても、それが重層的であるという点では同様である。したがって、図1は、一般的に、図3のように表現されうる（ここでPは過程を意味する）。

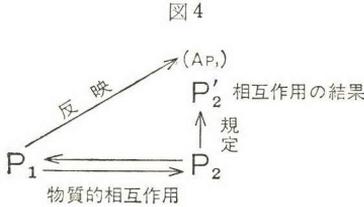
主体と客体との関係についても、この見地から考察することができる。すでにわたくしは、主体と客体との弁証法において、客体が変革されるばかりでなく、主体自身が変革されることを述べた。労働、実践による人間の自己変革、これは、マルクスの重要な思想である。「フョイエルバッハにかんするテーゼ」第三には、次のように書かれている。「環境の変化と、人間の活動あるいは自己変革との合致は、ただ革命的な実践としてのみとらえられ、合理的に理解されうる」⁽⁸⁾。このように、主体-客体の弁証法を、過程として——その両端的諸契機（主体と客体）をそれぞれ過程として媒介するところの一つの過程として——とらえることによって、

この弁証法をよりダイナミカルに把握することができるであろう。

主体-客体の弁証法と、いわゆる主観的弁証法、客観的弁証法との関係について言及しておこう。わたくしの見解によれば、以上述べたように、主体-客体の弁証法的な関係、端的にいえば、実践は、客観的な過程である。したがって、主体-客体の弁証法は客観的弁証法にぞくする。物質的相互作用一般が客観的弁証法にぞくするのと同様である。しかし、主体-客体の弁証法は、もちろん、物質の運動-発展の一定の段階、人間という活動主体の生成の段階において成り立つ。したがって、それは、史的唯物論の領域にぞくする。そのようなものとして、この弁証法は、

唯物論的な、客観的弁証法のなかに包摂される。

主観的弁証法についていえば、それは、客観的弁証法の、意識における反映とされる。そこで、反映について若干述べねばならぬ。反映が唯物論的認識論の基礎概念であること、それが人間の実践を基礎としており（科学的認識としては、それは実践にたいし相対的に



自立しておこなわれる)、それが能動的なもの、創造的なものであること、こうした点は、わたくしが『科学的認識の理論』で一貫して主張した論点である。ところで、人間の認識としての反映は、その可能性を、人間以前の物質一般のなかにもっている。反映は一般に次のように考えうる。一定の過程 P_1 が他方の過程 P_2 に及ぼす作用は、後者のうちにその内的性質をつうじて（その内的性質による規定と、いってよいであろう）必ず一定の変化 P'_2 を惹き起こす。この変化のうちには、前者の特性が一定のしかたで表出されている。物質的相互作用にさいし、その結果として、一方の過程 p_2 にあらわれる他方の特性のこの表出が、すなわち反映 Ap_1 である（図4を参照。もちろん、過程を簡単に対象とみて、 P を G とおいてもよい）。反映が物質の共通の属性であり、物質的相互作用の所産であるということは、物質的相互作用のありかたが、低次から高次へと、可能的なものの現実化として階層的に発展してゆくのに応じて、反映の諸形態も、可能的なものの現実化として、より高次なものへと展開されてゆくことを意味している。それゆえに、人間の高度な反映としての認識は、物質的世界のうちに、その基礎、前提、いかえれば、その先行形態をもち、そのさまざまなレベルでの反映諸形態から発展をとげたものであるということができる。

ところで、反映としての観念的なものは人間の意識において

図5

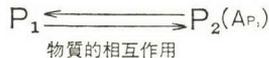
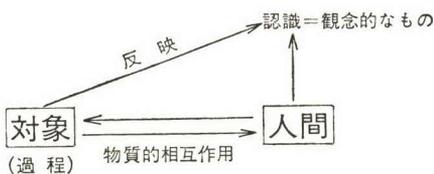


図6

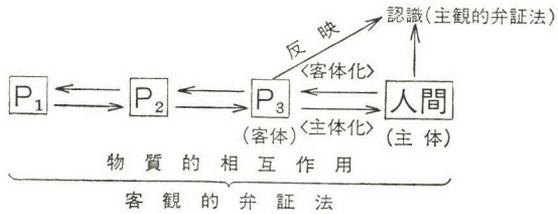


的に自立して発展してきたからには、主観的弁証法は、主体的に自立して発展してきたからには、まず論じられなければならない

て成立する。反映の先行諸形態においては、反映は物質的な相互作用のなから、観念的なものとして抽出されず、相互作用のなかにいわば埋没している。それゆえ、図4を図5のように書きなおそう。それにたいし、図6は、観念的なもの成立を表現している。この図における対象のなかには、図5における物質的相互作用、したがってそこでの反映関係 (Ap_1) も含まれる。じっさい、人間はそういうものを認識するからである。反映については、いまはこれだけとしよう。

さて、主観的弁証法についていえば、それは人間の意識、認識としての反映における弁証法である。ところで、主体は、意識、認識をもつ自然存在である。そこでもし意識、認識における対象の反映過程のうち、主観的弁証法があるとすれば、そして、認識、とくに科学的認識が実践を基礎としながら実践から相対

図7



いて、一定の目的が設定され、その実現のために、主体は行動する。この活動には、意識の内部における一定の思惟が先行しなければならない。この思惟には、主観的な弁証法が働いているはずである。なおその他の諸点をも考慮すれば、要するに、主体－客体関係は、弁証法としては、客観的弁証法にぞくするが、その一方の項をなす主体が意識、認識をもつものであり、意識、認識の過程に主観的弁証法が存するかぎ

いであろう。なぜなら、理論的、わがものとしての獲得の過程と成果は実践を基礎とするのであるから。もちろん、主観的弁証法は客観的弁証法の反映である。しかし、この反映は、単純な平行関係のようなものではなく、主体－客体の弁証法をとおして、論じられる必要があるということである。さらに、認識、とくに科学的認識は、実践にたちかえり、実践において適用されなければならない。この点についてもいまは詳論するいとまはないが、社会の発展状況に応じてさまざまな要求が客観的に生じ、客観的な認識にもとづ

り、主観的弁証法は主体－客体の弁証法と切りはなしては論じられないのである。主観的弁証法と客観的弁証法は、もちろん後者を基礎とするところの、一つの媒介的關係をなしている(以上、図7を参照。もっとも、図は要するに図にすぎない。たとえば認識の実践への転化などはここには表現されていない)。実践——主体と客体の相互媒介——を介して、反映の他者性は定立されるところにも揚棄される。しかも反映は、人間の存するところ、つねに存立する。

(1) 主観と主体、客観と客体、あわせて客観的實在における「客観的」の意味の相違については、岩崎・宮原『現代自然科学と唯物弁証法』序論Iの補論を参照。わたくしが、Subject, Object をここで「主体」「客体」と訳し、「主観」「客観」と訳さないのは、後者のように訳すと、認識論的にのみとられやすいからである。

(2) Π・B・コブニン『認識論』一九七三年、岩崎訳、八四ページ。

(3) 岩崎・宮原『科学的認識の理論』三四ページ。

(4) ゲスラー、トムは、第一テーゼにおける「主体的」ということを唯物論的に理解して、次のように書いている。「明らかにこの連関では、『主体的』という規定は『感性的－人間的』活動と合致する(そのさい、後者はまた対象的活動とも呼ばれる)。それゆえ、この意味で主体的なものは、まったく同時に客観的實在的でありうる。なぜなら、マルクスが実践活動を主体的と呼んでいるにしても、それにもかかわらず、かれにとつて、この活動は、客観的に實在的な諸条件、諸合法則性、等々

によって特徴づけられており、この活動主体は客観的に実在的な主体であり、つまり、物質的存在としての具体的に社会的な人間だからである。この物質的存在は、かれの对象的諸性質によって第一次的に規定されており、かれの観念的な諸能力ははじめてこれらの物質的諸要因にもとづいている」。K. Göbler/M. Thom, a. a. O., S. 118.

(5) K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, a. a. O., 578.

(6) Ebenda, S. 516.

(7) ついでにいえば、ここで述べたこととの関連で、人間の創造性の問題についてのポノマリーフの最近の研究のすすめ方が興味ぶかい。かれは、人間の行為の内的局面(внутренний план действия)における創造性を論ずるにあたって、これを、物質一般における創造性から、その区別と同一性においてとらえようとしている。「創造の広い理解、発展の機構としての・発展にみちびく相互作用としての・一般的局面での創造の考察は、きわめて展望的である。……創造の分析は、発展の諸現象の分析に含まれる。発展の機構としての創造は、物質の属性として、物質の切りはなしえない性質としてあらわれる。創造の弁証法は、マルクス主義哲学によって十分によく研究されている発展の弁証法のうちに含まれる。創造の普遍的な基準は発展の基準としてあらわれる。人間の創造は、このようにして、発展の機構の具体的な発現形態の一つとしてあらわれる」。Н. А. Пономарев, Психология творчества, 1976, стр. 18.

(8) K. Marx, Thesen über Feuerbach, a. a. O., S. 6

(9) 注(7)を参照。

(10) Vgl. H. Vogel, Zum Zusammenhang von Gesetz, Er-

kenntnis, Ziel und Handlung; R. Kramer, Die Zielsetzung in der Vermittlung von Erkenntnis und Handeln, in: Erkenntnis und Handeln, 1974. 活動にたいし、人間の諸行動における、目的設定、決断、動機などの主観的な側面を強調するのが行為である。その研究のさいには、ルビンシュタイン派およびヴィゴツキー・レオンチェフ派の心理学的研究は参考になる。前述——注(7)——のポノマリーフは後者にぞくする。両派のあいだには以前から論争がある。ついでにいえば、矢川徳光氏の近著『人格の発達と民主教育』(一九七六年)の第一の一では、創造的人格の問題との関連で、わたくしと宮原氏との共著『科学的認識の理論』(七二—七三、一一八—一二三)からの引用をされて、わたくしの創造的反映の主張に賛意を表明しておられ、深く感謝したい。ところで、その章は、この論争について、ルビンシュタイン派の論文をもとにして書かれており、レオンチェフ派の見解は機械論として、投影論としてきびしく批判されている。しかし、ヴィゴツキー・レオンチェフ派の見解はそのように一方的に批判されるかどうか、わたくしには疑問がないわけではない。とくにレオンチェフ派の諸研究が、わが国の教育心理学者たちによって積極的に紹介されてきただけに、矢川氏の解説だけでは納得しにくいものを感じる。御教示を乞いたい。なお、わたくしが『現代唯物論とその歴史的伝統』(一九七三年)で「思考心理学の一断面——人間機械論の批判——」という標題で紹介したチホミロフも、レオンチェフ派にぞくする。ポノマリーフも、チホミロフも、かれら自身としては、機械論的見解に反対である。См. О. К. Тихомиров, Структура мыслительной деятельности человека, 1969.

五 いわゆる「主体—客体の弁証法」

以上によって示したように、わたくしの立場は、主体—客体の弁証法を弁証法的唯物論の体系のなかに位置づけ、その研究が、弁証法研究と、史的唯物論研究との、したがってまた認識論研究の前提としての、一つの基本的な課題であることを主張するものである。

しかし、そのことは、主体—客体の弁証法の研究を史的唯物論の最も中心的な課題として提唱することを意味しない。史的唯物論にとって、実践がそうであるように、主体—客体の弁証法は、なお抽象的次元での把握にとどまる。これは、実践について前述したとおりである。史的唯物論にとっては、生産諸力、土台、上部構造、階級、国家、経済的社会構成体、等々、もっと多くの具体的なカテゴリーが必要である。しかし、これらのカテゴリーの研究のためにも、主体—客体的な接近は、一つのダイナミカルな把握をもたらすであろうことが期待される。

このようなわたくしの見地は、『歴史と階級意識』の時期（一九一九—一九二二にわたる）のルカーチ、およびかれを祖とする修正主義的諸傾向——今日のフランクフルト学派に及ぶ——、およびわが主体的唯物論とは、基本的に区別され

る。本節の標題「いわゆる『主体—客体の弁証法』」とは、後者の見地をかりにこのように一括して述べたものである。この見地の基本的特徴は、総じて、それが、自然の客観的実在性を承認せず、主体—客体の関係を弁証法の最も本質的な規定であるとみなし、自然における弁証法を否定するところにある。

ルカーチは「最も本質的な相互作用は、歴史過程における主体と客体との弁証法的関係である」とし、さらに次のように書いている。「このように方法を歴史的・社会的な現実に限定することは、きわめて重要なことである。エンゲルスは弁証法に関する叙述から生じてくるさまざまな誤解は、本質的には、エンゲルスが——ヘーゲルの誤った例にしたがって——弁証法的方法を自然の認識にも拡大しているということに根ざしている。」「もしわれわれが全現実を歴史とみなす（それゆえにわれわれの歴史とみなす——というのは、他の歴史は存しないから）ことができるならば、われわれは、事実上、現実がわれわれの『事行』(Tathandlung)としてとらえられうる立場に高まっているのである」。ここで、ルカーチがあえてフィヒテの『事行』概念を使用していることが注目される。フィヒテが当時かられの知識学のこの基礎概念によってどれほどよくブルジョアジーの能動的、積極的な活動の見地を反映しているにせよ、そこに徹底的な主観主義が存することは、

すでにシェリングやヘーゲルによって批判されているところである。ルカーチがつとに「唯物論と経験批判論」の政治的意義⁽²⁾（一九三四年）のなかで、右の見解を自己批判したことは周知のとおりであらう。

西田幾多郎は『善の研究』において主客未分の純粹経験が真の實在で、主客対立の世界はその分化展開したものであり、自然科学者が研究するという自然や物質などというものは、この分化展開によって成立している抽象面にすぎない、という思想を述べた（この思想はやがて、「絶対無」の「場所」において、ノエーシスとノエーマとの、主語面と述語面との、二つの抽象的な限定面の対立を超えるところの、「行為的直観」の立場の徹底となる）。西田の門から出た三木清は、ハイデッガーやデイルタイらの強い影響のもとに解釈学的現象学の見地からかれ一流の「マルクス主義の哲学的基礎づけ」なるものを提唱したが、そのさい、主客の関係は、人間の他の存在との——関心 (Sorge) による——「交渉的關係」「動的双関的關係」であり、ロゴス以前のもの（非合理的なもの）として「ひとつの關」であり、「不安な動性」であると解される。当時、三木のこの主客關係論をアヴェナリウスの原理的同格説にほかならないと批判したのは服部之總である。そうであるとともに、三木の思想は、生の哲学・実存主義——むしろまた西田哲学——によって色濃く染められている。

ルカーチ・西田・田辺・三木のこうした見解⁽⁴⁾——とくにいわゆる「主体・客体の弁証法」——は戦後の主体的唯物論、したがってまた、それが冒險主義的・無政府主義的表出を助けた日本トロツキズムの基礎をなしている。たとえば、田中吉六氏は、弁証法的物質は主客の二元的統一として自己運動をおこなうのであり、自然の弁証法でいわれる自然は、弁証法的物質のたんなる抽象面、すなわち、主体的契機を欠如した形而上学的な自然にすぎない、と主張した。西田の「行為的直観」、三木の「関心」による「交渉的存在」等々のかわりに、主体的唯物論者によって、「弁証法的物質」「原始的直観」「実践的直観」ないし「実践」などの諸概念がもちだされるが、そこでの論理的内容は、主客の關係にかんして、本能的には同一である。すなわち、たとえば、いわゆる主体と客体は、具体的統一としての実践、弁証法的物質等々の抽象面にすぎない、自然科学や自然の弁証法で扱われる自然、唯物論者の主張する物質は、こうした抽象的な限定面にかかわる形而上学的なものにすぎない、主客の相互關係としての実践こそが弁証法的なものである、というように論じられる。

しかも、真の実践は無の「場所」においておこなわれる、という西田の思想さえもが、しばしばそのまま表明される。実践の基礎であり、実践に先立って存するところの客観的な自然、自然そのもの (Natur an sich) を排斥するいわゆる

「主体—客体の弁証法」においては、マルクスが『資本論』で展開した物神崇拜の誤まった解釈がおこなわれている。マルクスは、私的所有にもとづく商品生産によって、人間相互の社会的諸関係が物と物とのあいだの関係として現象し、この物的な関係が人間を支配する外的な力として臨む——すなわち、社会の発展の一定の段階における一つの疎外として——ことを指摘した。物神性は、人間によってつくられた歴史の一定の発展段階における客観的な仮象にはかならない。これがマルクスの主張である。マルクスにとって、客観的実在としての自然は、物象化の所産などではなく、人間の社会的諸関係の、その歴史的発展の、基礎であり、その先行条件である⁽⁶⁾。このことは、わたくしが本稿で力説したところである⁽⁷⁾⁽⁸⁾。

(1) G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, 1923, S. 15, 17, 160.

(2) G. ルカーチ『唯物論と経験批判論』の政治的意義』『唯物論と経験批判論』研究、永田広志訳、一九三六年所収。

(3) 岩崎『日本マルクス主義哲学史序説』一九七一年、第四章「三木清と人間学」一一七一—二六ページを参照。

(4) 戸坂潤『科学論』にも、これらの主体—客体関係論にたいする批判的言及がある。全集第一巻、一九六六年、二〇九ページ。

(5) 岩崎『日本マルクス主義哲学史序説』補論III「場所的弁証法と過程的弁証法——主体的唯物論（あるいは日本トロツキズム）と西田哲学との関連について——」を参照。黒田寛一氏の見解については、岩崎『新左翼』と非合理主義』一九七〇年、

二四九—二五二ページを参照。

(6) Vgl. K. Gödler/M. Thom, a. a. O., S. 114—115. なお、物（象）化については、吉崎祥司『「資本論」における「物象化」概念——「物象化」概念の唯物論的確認のために——』『唯物論』第七号、一九七七年、平子友長「マルクスの経済学批判の方法と弁証法」『唯物論』本号などを参照。

(7) 「わたくしはイデオログである。わたくしは、ひとがわたくしと討論してくれるのを待ち望んでいる」とは、ルカーチの言葉である。わたくしは、一九二〇年代前後におけるかれの主体—客体論を批判したが、ルカーチの諸著作のなかには、やはりなお欠陥とともに豊富な思想が盛り込まれている。現代のマルクス主義哲学は、かれの積極的な思想を包摂してゆくことを、今日、一つの課題としているともいえよう。その点で、次の論文集は、一つの前進を示すものであろう。Dialog und Kontraverse mit Georg Lukács—der Methodenstreit dantscher sozialistischer Schriftsteller, 1975.

(8) 主体—客体の弁証法を、いちはやく、サイバネティックス的用語で述べることによって、最新科学的な把握はたせると考えるひともいるかもしれない。しかし、それは幻想である。もちろん、自動制御系の数学的な一般理論としてのサイバネティックスには、この弁証法の側面も反映されている。しかし、サイバネティックスによつては、この弁証法の本質的な思想的な内容を表現しうるものではなく、この弁証法をサイバネティックスによって代替することはできない。右に述べたような試みは、もしなされたとしても、もしかしたら一時的に賑やかになわが国のジャーナリズムの波にのることがあるかもしれないというだけのことである。コージング篇の教程『マルクス主義哲

学』のもつ欠陥としてドイツ民主共和国で指摘されていることの
 の一つは、認識論があまりにもサイバネティック的に解釈さ
 れすぎていることである（岩崎『人間の自由と科学的精
 神』一九七六年、二六一―二六三、ページ）。また、G・クラウ
 スはこの国におけるサイバネティクスや情報理論の積極的な
 導入者としてわが国でも知られているが、ドイツ民主共和国で
 は、その面でのかれの功績は認めながらも、弁証法のおよび史
 的唯物論をあたかもサイバネティクスによって代替し、哲学
 を没世界観化し没イデオロギー化するようなかれの傾向にたい
 しては、すでに批判されている。この批判は、わたくしが『現
 代社会科学方法論批判』（一九六五年）の第五章で詳細に展開し
 たG・クラウス批判と原則的に一致している。なお、わたくし

が一九六五年に日ソ哲学シンポジウム（モスクワで開催）で報
 告した「現代人間機械論」（『日本マルクス主義哲学史序説』補
 遺IV）も、哲学問題のサイバネティック的解釈の批判を含ん
 でおり、この見解は、コンスタンチノフ、ジノヴィエフ、ペ
 トラシヤン、チホミロフらによって支持された。ポノマリ
 ヲフの前章注（7）の著作も、サイバネティクスの不当な適用
 への批判を含んでいる。この問題については、マルクス主義にお
 いては原理的には一応の結着に達しているといえよう。もっと
 も、わたくしがここで述べたことは、科学の一分野としてのサ
 イバネティクスにたいする軽視をいささかも意味するもので
 はない。
 （七月二五日、ライプツヒにて）
 （いわさき ちかつぐ 一橋大学・哲学）

人間的自由と科学的精神

社 文 汐

岩崎允胤著 人間の全生活における総合的な価値を表
 現する自由の問題をはじめ、現代の自然観、学問とヒ
 ユーマニズムなど、今日の思想的理論的課題を基軸に
 すえ、現代マルクス主義哲学の創造的展開をめざす、
 著者珠玉の論集。

四六判／一〇〇〇円

仲本章夫著 レーニンによる論理学、弁証法及び認識論

の同一性の思想についてのソ連邦の論争を検討しなが
 ら、既存の論理学体系を整理し、弁証法的唯物論の立
 場からこれを発展させるための「科学研究の論理学」
 の構想を提起する。
 B6判／一〇〇〇円

論 理 学

システム論と社会認識の方法

加 茂 利 男

システム論やサイバネティクスが、哲学、認識論、論理学、弁証法、科学方法論などの諸分野に新たな問題局面をくりだしたことは、多分いまさら指摘するまでもないことなのだろう。それ以上に、システム論やサイバネティクスの視点、チームは、今日では個別科学の多くの分野で、いわば「科学の言葉」として定着してきているように思う。このためかすくなくとも、いつときのように、システム論やサイバネティクスの、「有効性」をめぐる、個別諸科学の方法論レベルの論争がたかかわされるといような現象は、あまりみられなくなった。科学諸分野でのこうした雰囲気のかなで

こそ、システム論などの哲学的——したがって論理学、弁証法、認識論等とのかかわりにおける——意義を確定し、これらがつくり出した科学論上の新局面を総括しておく課題が、ようやく地に足をつけた作業によって果たされる条件も生まれてきているのではなからうか。

とはいえ小稿は、この課題を正面からひきうけようとするものではない。もともと、筆者がシステム論に多少の関心をもたざるをえなかったのは、政治学の方法に関連するかぎりにおいてのことであった。したがってシステム論それじたいに即して問題関心を深化させる方向は、筆者がとるところで

はなかったし、またそうできるだけの資格もない。したがっていま筆者には、システム論そのもの、あるいはそれが科学総体に対してもつ哲学的な意味を確定する議論などは提出しうべくもない。

ただし、視点をかえて、政治学や社会学に固有の認識方法の問題にひきつけた形においてであれば、今日、システム論的な思考、論理がもつ意味は、かなり明確になってきたのではないか、と思っている。こうした雰囲気は、政治学や、社会学分野の研究者の多くがすでに十分感じとっているものと推測できる。すなわち、システム論などが政治学、社会学のなかにもちこまれてくることによっていつとぎ生じた、社会認識をめぐる旧来の方法論議と、システム論的な思考・方法との間の断絶がほぼ解消されて、システム論が固有の社会認識の方法をめぐる議論の平面にひきずえて、「消化」されるところまでできたような感じを筆者は持つのである。

そこで、小稿では、筆者の右のような感じを自ら吟味、反省してみる意味で、政治学や社会学における固有の認識方法の平面で、システム論はいかに「消化」されたといえるのか、「消化」しうるのか、を考えてみたいと思う。

一

一般に、従来のサイバネティクスやシステム論についての評価は、肯定的なものであれ、否定的なものであれ、多分に両面的なところがあつたといつてよい。佐藤敬三氏の言葉を借りていえば、こうである。

「たとえば、一方でサイバネティクスは数理科学の厳密な分析的方法を生物、社会、精神現象にも適用するものであるといわれているにたいし、他方でそれは分析的、機械論的見地にかわつて全体論的、有機体論的、目的論的見地を確立したところにその特色があるといわれている」(佐藤敬三「サイバネティクスと一般システム論」、『科学と思想』No. 6、二五六ページ)。

だが、認識論や科学方法論に関連して、システム論などが論じられるばあいは、どちらかといえばやはり、その「全体論」、「目的論」が、科学的認識・説明の公準に適用ものなのかどうか問題とされることが多かつたのも事実であろう。たとえば、いわゆる「一般システム論」の提唱者、L・V・ベルタランフィーは、彼じんとしては、生物学における「生氣論」と「機械論」の対立を止揚して、従来、非科学的、神秘主義的な思考だと考えられてきた「全体性」や「目

的指向性」などに科学的、分析的な論理の基礎づけえるものとして「システム論」を構想したという自負をもっていたにもかかわらず、自然科学者や科学哲学者のなかでは、この「全体性」、「目的指向性」概念じたい、分析的論理の不徹底さを示すものであるとの批判を受けてきた。同様に、物理学者のなかで、システム論の発想に近い考え方をもっていたW・ハイゼンベルクなども、方法論、認識論については経験主義者たちとの論争をくり広げざるをえなかったようである。

社会科学分野におけるシステム論も、たとえば、T・パーンスズのばあいにもられるように、経験主義・実証主義の立場からのつよい批判を受けたし、逆に彼じしんも、こうした立場に対しては批判的であった。経験主義者、実証主義者たちにいわせれば、社会システム論などというのは、いうならば無意味な名辞、検証不能な命題の集積そのものであって、社会についての科学的な認識をおしすすめるためには、もっと堅実な経験的知識や、せいぜいこうした知識によって裏づけられる限定された範囲の理論を蓄積していくべきだということであった。

一方、それでは、自然科学のばあいに、システム論が生物学でいう生氣論のような、伝統的な有機体論・全体論の考え方から、どんな評価をうけたのかについては、私はよく知らない。だが社会科学のばあいには、システム論は、経験主義

や実証主義との間に方法的な緊張関係をもっただけではなく、いわばロマン主義的な、あるいは社会科学思想の言葉でいえば「歴史主義」的な考え方との間にも、或る種の重要な緊張Ⅱ対立関係をもったものであった。すなわち、システム論的な思考・認識方法は、社会認識を「個性的なもの」の解の方向にはなく、分析的、法則定立的な認識、つまりすぐれて「一般的なもの」に指向する方向におしすすめようとするものであった。つまりここでは、システム論は、「全体性」や「目的性」の観念にまつわりつくロマン的な要素を無化していこうとする、「科学主義」の顔をもったといつてよいのである。何らかの歴史Ⅱ社会事象群が、ある理念によつて総合された具体的統体としてとらえられるとき、この統体Ⅱシステムは、すぐれてその「個性」において把握されているのであり、こうした「個性」は、そもそも「一般化」を許さぬ絶対性、一回性を帯びてあらわれる。こうした「全体性」概念の「個体」性をシステムの思考それじたいは、保持するかにみえて、実は統体Ⅱシステムの「同型性」の公理論的な操作に解消してしまふのであった。歴史主義的な「個性」への関心の解消、これは、システム論に、ある意味での「分析主義」の刻印を押すものでもあったように思われる。歴史主義的、ロマン主義的な思考が再び蘇りつつあるかにみえる今日、社会認識の世界におけるシステム論のこの面の性

格は、改めて吟味され、重視されてよい。

ここでいまわれわれは、システム論を歴史主義的思考との方法的対立に緊張という位置から、改めて考えなおしてみることにしてしよう。

二

周知のように、歴史主義 Historismus は、一九世紀ドイツの歴史派経済学、歴史法学などと結びついて形成・展開された思想であり、一七・八世紀の思想傾向を特徴づけた自然主義への対抗的基調をもつ流れであった。それは哲学的にはディルタイ、ヴェンデルバント、リッカート、あるいはウェーバー、トレルチ、マイネッケなどの名に示される、戦前から戦後の一時期までの日本の哲学や社会科学にもっとも馴染み深かった思想潮流であったといってもよからう。念のためにいえば、K・ポパーの名著『歴史主義の貧困』にいう「歴史主義」Historicismus は、ここにいう歴史主義 Historismus と重なる面をもつが全く同じではない。ポパーの書物において「反自然主義的傾向の歴史主義」とよばれているものが、ここにいう歴史主義的思考とくにその原型ともいふべきドイツの諸歴史学派の考え方に近いものであり、コントやミルやマルクスの思想を引照しつつ構成された「自然主義的傾向の

歴史主義」の方は、ドイツの歴史主義的思考とは必ずしも結びつかないものである。

ではここにいうドイツの歴史主義とはいかなるものか。思想的にはおそらく様々な理解があるが、ここでは、自ら「歴史学派の子」と称して、歴史主義的思考を一つの「論理学」——「文化科学の論理学」——へと再構成した、マックス・ウェーバーの考え方を手掛りにして、その意味をおさえておくことにしよう。

ウェーバー学問論の研究として評価の高いA・V・シュルティンクの『マックス・ウェーバーの歴史的な文化科学の論理学、とくに理念型概念』（邦訳『ウェーバー社会科学の方法論』石坂巖訳、れんが書房）は、ウェーバー、ならびにリッカートの「文化科学の論理学」をつぎのようにパラフレーズしている。

「価値関係のうちに、経験的認識の論理学は、個性化的考察様式の \wedge 窮極の \vee 根拠を示す。というのは \wedge 評価 \vee が \wedge 関与 \vee することに、それしたいは論理的取扱の様式のうえからは無関係の、 \wedge 現実 \vee の \wedge 外延的にも内包的にも無限の多様性 \vee から、現実の一定の个性的構成部分が、本質的なものとしてうき彫りにされる、すなわち \wedge 歴史的 \vee 事象や \wedge 歴史的個体 \vee になるのであって、そのようなところでは、いつも、より一般的なものを求める（一般的な \wedge 諸

現象の形式や関係 \searrow を追求する) 普遍的考察様式は必然的に拒否されることになるのであるから(同訳書、八四ページ)。

「価値関係を通しての「歴史的個体」の形成」、ウェーバー、リッカートの文化科学の認識論の公準は、この点においていたというのである。さてしかし、最初リッカートによってこの公準が提示されてのち、それは、多くの誤解をうける破目になり、このことがウェーバーによるこの公準の意味の再解釈に確定を促した事情であった点に鑑みれば、われわれは、もう少し突っ込んで、この認識論を吟味しておく必要がある。それにはウェーバー自身の考察をフォローしておくのがもっとも適当であるように思われる。

問題は「ヴェルトレブungsverhältnis価値関係」が、「個性化的認識」の根拠となるとは何を意味するのか、という点である。この点につき、ウェーバーはこうのべているのである。

「具体的対象について現実的な一つの「価値判断」を下すことや対象の「可能的」な価値諸関係の理論的提示を行なうことは、決して私が対象を、たとえば「恋文」「政治組織」「経済現象」とかいった特定の類概念に包摂することではないのだ。むしろ「価値判断」とは、私が具体的固有性の内にある対象に対して具体的な形で「態度を決める」ことである。私が態度を決める際の主体的な拠所、また態度の決定にとって重要な私の「価値観点」の主体的な拠所

は、いよいよもって「概念」といったものではないし、いわんやいかなる「抽象的概念」でもない。それは、あくまで具体的で、最も個人的な性質をもち、最も個性的に組み立てられた「感情」であり、「意欲」であるか、さもなければ、事情によっては、特定の、それはそれで具体的な性質をもった「当為」の意識である」(E・マイヤー、M・ウェーバー、森岡弘道訳、『歴史は科学か』みすず書房、一五五—五六ページ)。

ここでは端的に言って、対象は認識主体のまさに主観的・一義的な価値観点に即して、したがって具体的、個性的、それ故「唯一無二」なるものとしてとらえられるのである。だが、こうした認識をウェーバーは、主体と対象との同一化としての、直観主義的、あるいは客体主義的認識として概念しているわけではない。ウェーバーにおける「価値関係」は、まさに一義的な価値への帰依でありながら、いやそうであることよって却って認識主体における、この価値判断の鮮明な意識に自覚を意味する。価値判断の鮮明な自覚によって、自らの価値意識を対象化し、自らにとって「唯一無二」なるものとして具体化された対象(その理念)を「解釈」を通して主体自身と他人に意識させること、具体的、個性的、一回的な態度決定の着眼点を可知化すること、これが「歴史的個体の形成」の意味するところだといっているのである。

右の点については多少の注釈を要する。ヴァントやミュンスターベルク、あるいはロッシュャーなど歴史学派の少なからぬ思想家達の認識論のなかには、主体と対象とのトータルな同一化——シエルディングによれば「本質直観主義」、あるいは「客体主義」という形をとる——の思考が濃厚ににじみ出ており、すぐれてこの点にウェーバーの歴史学派への方法的緊張の所以があったことである。すなわち、ウェーバーにあっては、「唯一無二」なるものとしての対象＝歴史事象の認識は、これを「唯一無三」なるものとして主体にうけとらせる支点たる主体自身の価値観点、あるいは、価値意識の自覚による自己抑制という支えをもつのに反して、「本質直観主義」や「客体主義」は、対象への主体の全き一体化、あるいは主体による対象のまさしく丸ごとの反映によって、対象の「唯一無二」性を獲得しようとする思考方法であった。したがって後者には一種の流出論的な全体論の色調がつきまとうていたのである。この意味では、ウェーバーの文化科学の論理学は、むしろ本来の歴史学派的な思考を一步抜け出しているというべきである。だがここでは、歴史学派のなかにつらぬかれていた、個性的・具体的なものへの指向につきまとう迷妄性をとり払って歴史（主義）的思考を明晰な論理へ再構成したものとして、この文化科学の論理学を受けとめておきたいと思うのである。すでに明白なように、この認識方法

は、「自然科学的」＝法則定立的な、一般化的概念形成の方法とはその論理を異にする——念のためにいえば、ここにいう自然科学的—文化科学的の区別は、対象の性格のちがいや用いられる概念の性格のちがいに着目する区別ではなく、あくまで認識主体の観点のちがいに従ったものであることに留意されたい。この意味での、自然科学的な認識と区別される、文化科学的な認識の措定、この点に、歴史（主義）的思考の論理を基礎づけておきたいと思う。

三

すでに周知のように、文化科学の論理学の措定によって、歴史学派の思考を一步ぬけ出し、また逆にそのことによって「歴史学派の子」というにふさわしく歴史（主義）的認識方法の独自性を保持したウェーバーの思想を、さらに歴史（主義）的思考からの脱却の方向で徹底化させようとしたのが、機能主義的社会システム論の主唱者、T・パースンズであった。ウェーバーにおける「歴史的個体」としての概念形成は、すでにみたように、対象を認識主体の「生」にかかわる、個性的・具体的な姿態において把握するものであり、そのかぎりでは対象を多様性の統一体としてとらえるものでもあった。この統体は、歴史学派にみられた流出論的な全体論にお

けるそれ、すなわち「対象丸ごと」の意味における統体ではない。だが、それはある種の具体的な統体であることも事実である。すなわち、「理念型」概念として構成された「歴史的個体」は現実のそのまま、丸ごとの反映ではなく、経験的に与えられたものを思惟の上で変形 \parallel 抽象した思惟構成物であるといつてよい。それはパースンズによれば、「類型」概念の一種であつた。類型概念とは、経験的・具体的対象を空間的に部分に分解する手続き、もしくは、空間的には分解されえないとしても、経験的・具体的対象を、ある観点からみて「本質的なもの」に即して、一つの純粹型として、思惟の上で抽象する手続きによって得られるものである。「理念型」概念は勝義においてこの後者の類型概念であるといつてもよい。つまり「理念型」概念は具体的なものをその「本質的なもの」に即して一つの純粹型として、それ自体として実存するかのように想定しつつ、思惟の上で構成された概念であるといつのである。パースンズはこうした「理念型」としての「歴史的個体」概念に付着する具体性の残像ともいふべき特質が、対象と概念の丸ごとの一体化ともいふべき、概念の「実体化」をもたらしかねない方法的困難性をはらむといふのであつた。また、そもそも「理念型」的概念構成が、「一般化的認識」の方向でおこなわれるばあいには——パースンズは、シュルティンダにしたがつて「理念型」概念に

は、「歴史的個体」のばあいにみられる個性化的な概念形成の論理と並んで、一般化的な概念形成の論理も含まれており、ウェーバーは、この区別に多分に無自覚であつたように見ている——その一般化の方向は、せいぜい類としての一般性（類的普遍^{クラシカル・ユニヴァーサル}）の域を出ることはできない。すなわちそれは、対象の同一性を指示する名辞（主辞）の枠の中で獲得しうる以上の一般性をもちえないのである。すなわち同一性 \parallel 実体概念は、どれほど抽象化 \parallel 一般化されたものでも、その同一性を越え出ることのできぬ硬直性、特殊性をもっている。ウェーバーの「理念型」による認識が、論理的にこの類概念をこえる普遍性を獲得しえぬものであるかぎり、そこには、ある種のパティキュラリズムがついてはなれぬであらう、とパースンズは考へるのである。

では、こうした概念の実体化契機、パティキュラリズムの契機を突破する途はなにか。それは型としての概念形成、類としての一般化にとどまらぬ分析と、一般化の手続きをとることである。すなわちここに要請されるのは型を形成する要素となり、類概念相互間に、有機的 \parallel 一般的な連関性を与える関係 \parallel 属性概念の形成である。この点につき、筆者が別のところで施した説明を引用することを許されたい。

「もし高度の有機性を持つ統体を想定するとすれば、かかる対象にあつては、諸部分の間に成立する関係こそが、諸

部分の性状 (property) を決定するのであって、この関連から切りはなして諸部分を、それ自体として、独立に捉えることがそもそも不可能とならざるをえない。つまり type concepts としての unit が取り出されたとしても、そこからさらに、この unit を一つの統体として構成する一般的な諸属性が、分析的に取り出されねばならないだろうというのである。ただし、type を type として成立せしめるものは、かかる一般的属性の特定の値 (value) の組合せにはかならないのである。古典物理学における質量、速度、位置等々の範疇 (＝変数——引用者) は、まさにこのような一般的属性を表示する範疇にはかならない」(拙著『現代政治の思想像』日本評論社、三三三ページ)。

類型概念への抽象・分析にとどまらぬさらにもう一つの抽象・分析手続による要素概念の形成Ⅱ析出、また類概念への一般化にとどまらぬ、この類・主辞カラスに一般的連関性を与える属性の普遍概念 *universals of predication* の形成、こうした分析Ⅱ一般化手続きの収斂するところ、パースンズのいう「分析的要素」*analytical element* 概念が論理的に措定されるのであった。

「この種の(ウェーバーが用いる)理念型が、必ずしも、この研究において用いられている意味における分析的要素ではないこと、明らかである。要素とは、また、具体的な実

在物や事態を記述する諸事実特殊者たる規定を与えるところの普遍概念およびその組合せをいうのである。だがそれはいささかも類カラスの普遍ユニバーサルたることを要しない。それは、属性にかかわる普遍概念とも呼ぶべきものである。それが表示しうるものは具体的事象の一般的な諸性状、諸性質であり、その諸性状、諸性質の値によって当該事象を記述する事実が構成されるのである」(Parsons. *The Structure of Social Action* pp. 615—616)。

かくて、パースンズは、こうした分析的要素範疇、あるいはこうした分析的要素次元の連関にかかわる分析的アナリティカル法則把握にまでつき進む認識方法、分析・一般化手続きを措定することにより、ウェーバーの「理念型」概念による認識方法の限界を突破し、そこにみられた概念や理論の実体化契機を打破しようとするのである。普遍的概念形成の方法にかなするパースンズのウェーバー批判を念のために引いておく。

「具体的状況の特殊な諸事実に対して、普遍たる関係にたちうる一般的範疇は、一タイプではなく二タイプ(類の普遍と属性的普遍——引用者)ある。ウェーバーはこの区別をなしえず、二つのうちのいずれが問題になっているのかとか、二つが相互にもつ関係を特定化しえなかつた」(ibid., p. 614)。

四

さて、右にみたパースンズの分析的要素への概念形成とは、一言にしていえば、実体概念 *Substanzbegriff* と区別される機能概念 *Funktionsbegriff* 形成を意味するものであった。対象の同一性ではなくその関係性をとらえる概念の自覚的な膨張は、高度の有機的性格をもつ統体の把握には欠くことのできぬものと考えられたのである（ここにパースンズ認識論が、ベルタランファイラのシステム論のそれと交わる面がでてくる）。パースンズにとって科学的理論の理想は「一つの全体としての複合的システムにかんする動学的分析範囲の可能性なきがりの拡大」(Essays in Sociological Theory p. 125)であり、その完成体は、解析力学における微分方程式体系のように、システムのすべての変数＝要素間の、相互依存関係をもれなく説明しうる、論理的に完全な、動学的一般理論として想定されていたといつてよい。社会行為の理論にあつても、対象を一つの複合的システムとして捉え、その科学的説明の十分な水準に達するためには、こうした動学的分析＝機能的方法の整備が必要である。そしてウェーバーは「それを十分厳密にまた体系的におこなひえなかつた」(The Theory of Social and Economic Organization 1947 p. 25)とつうのであ

る。

ここで読者の注意を促したい。すでにわれわれはパースンズに従つて「システム」なるタームを用いて話をすすめている。このシステムは、ウェーバーひいては歴史主義的認識における、多様性の統体としての「(歴史的) 個体」と、どのような論理連関にたつていのであるうか。両者に、全体性 *Ganzheit* 視点が共通することはいうまでもない。またウェーバーにおいて「(歴史的) 個体」が、一つの統体として、とらえられるときそこに事実上、この統体の内部における複合的な要素間連関が十分に視野に収められていたことも間違ひなからう。だがウェーバーにおける「(歴史的) 個体」としての統体は、すでにのべたように、主観的構成ではあれ、この構成そのものの支点となつている価値への関係づけのために、具体的・個人的形態をとつてあらわれる一つの実体概念である。機能概念・関係概念としてのシステム、すなわち相互依存的関係にある一群の変数としてのシステムは、こうした実体性を抜き去られていふといつてよい。一般システム論などいふ、システム概念とは、つまるところ、この関係概念としてのシステム、すなわち対象の質や実体に関せず、それを抽象的・形式的な関係性の規則として、また要素と全体の連関の抽象的な同型性においてとらえる概念であるといふべきであらう。有機的複合体の認識において、対象を全体性に

において、すなわち単位や部分に還元しえぬ創発的な質をもつ統体として認識するばあい、この具体的統体を思惟の上で概念的に再生産するためには単位・部分間の要素的連関の規則を認識するプロセスとそれに必要な概念形成が不可欠であろう。システム概念は、こうした関係性をあらゆる実体性から剝離して公理論的に認識・操作するための概念形成であるといつてよい。システム概念はそれじたいとしては、質に關与することはないのであるが、こうしたシステム概念ではあつても、システムとしての形式的な同型性を操作することによつて、対象の質、概念の抽象度を異にする様々のレベルの認識・説明に適用され、「具体化」されうる。ここにシステムの思考が、「一般システム論」などという形をとつて整備されるに至つた理由の一つがあり、科学分類論上、「構造科学」、「横断科学」などと称して、数学、形式論理学などに近いレベルに配置される理由もあるのだから。システムの概念は、全体性概念を、神秘主義的な目的概念はむろんのこと、実体概念からも不断に剝離しつづけてきた近代科学の普遍的・一般的なもののへの指向の所産、いわば、全体性概念から全質料を抜き去り、関係概念として純化したものといふべきでもあろうか。何らかの実体的、質料的契機を含む全体概念は——関係の規則性に媒介されつづ——、単位あるいは「本質的なもの」へと分析Ⅱ抽象されうべきものとしてある。だがあら

ゆる質料的・実体的契機から剝離された、関係概念としての全体性は、その「関係性」そのもののうちにあるといふべきであろう。こうした関係概念としてのシステム概念の形成Ⅱ析出が、社会科学あるいは生物科学にのみあてはまる事態でなく、いわば科学的認識論の總体的な所産であることを、E・カッシーラの次の言葉がよく示している。

「……古典物理学と質点力学とは、みずからの發展してゆくうち、このような方法論（機械論的な分析の方法——引用者）をもつてしては支配することのできなかつた諸問題に導かれたのであつた。これらの学は概念機構の改造を決意せざるをえなかつたし、またこの改造はすべての全体がその『諸部分の總計』として理解されるにちがいないという前提をますます疑わしいものにした。このさい、ファラデー、マクスウェルの電磁場の概念がさいしょの決定的な転回点をなしている。ヘルマン・ワイルは、その著書『物質とは何か』で、現代の『場の理論』による古代の『実体の理論』の置換を詳細に記述した。両者の認識論的に重要な差異を、かれは、場がもはやたんに總計的全体として、諸部分の集合として理解されえない点に見いだしている。場は、事物概念でなく、関係概念である」(E・カッシーラ、中村正雄訳『人文科学の論理』創文社、一二二ページ)。

また、われわれはここでもう一度ポパーの『歴史主義の貧

困』を引き合いに出してよいであろう。彼は、歴史主義的思想の一つの特質、その反自然主義的傾向のあらわれとして、いわゆる全体論カズを挙げた。だが、ポパーが批判する歴史主義に特有の全体概念とは、「ある事物のあらゆる性質もしくは様態の総体、そしてとくに事物を構成する諸部分の間に成り立つあらゆる関係の総体」（矢野・市井訳『歴史主義の貧困』一〇ページ）である。この意味での全体の認識とはまさに対象との丸ごとの一体化以外のなにもでもなく、それはむしろポパーにとって科学的認識とはいえない。これに対してポパーは、全体概念にはもう一つの意味、すなわち「当該の事物のある特別な諸性質もしくは様態、すなわちその事物をして『単なる堆積物』よりはむしろ、一つの組織された構造と見えさせるような、特別の諸性質」、いわば「構造上の規則性」（同書、同ページ）の意味における全体があり、こちらの方は科学的に研究しようと述べている。システム概念は、この後者の意味における全体概念に重ねて理解できるのではなからうか。ポパーがゲシュタルト心理学を参照しつつ、音楽におけるメロディーのように、要素（楽音）そのものではなく、要素の系列に成り立つ関係的規則性、あるいは特定の関係的規則性によって結合された事物の特定の性質の意味で、この全体概念を考えていることからして、右のように設定することもあながち不当ではないと筆者は思うのである。

われわれはここにも、歴史主義的な全体性概念から関係概念としての全体性を剝離し、このことよって科学的概念としての全体性概念を形成しようとする指向を見出すことができるのである。

ちなみに、ソヴェトや東独の哲学者の一部にはシステム概念は、弁証法的な概念構成であるとの見解がみられるようである。たしかに類と類、実体と実体との関係Ⅱ移行、部分Ⅱ単位と全体との関係Ⅱ移行の論理形式を示すというかぎりでは、それはいかにも弁証法的概念構成であるかに見える。だが、システム概念はそれじたいとしては、対象の現実的な質に、また質的移行に関与しえないかぎり、一つの公理的な概念形成であるといわざるをえないこと、念のために一言注釈しておきたいと思う。

五

とまれ、システム概念は、一方で、科学的な分析手続きが不徹底なままに形成された全体概念として批判されるにしても、すぐれて社会認識の平面で吟味してみるならば、型概念としての分析、類概念としての一般化の枠を突き抜けた、いっそう徹底した分析的・一般化的な概念構成であるといえる。自然科学的にみても、実体概念↓関係概念の認識の歩み

は分析手続きの徹底化であるといつてよからう。したがってシステム概念の構成は、或る種の分析主義によって方向づけられているといふべきであろう。社会システム論者パースンズによる理念型論者ウェーバーの批判のなかに、少なくとももその一面にこの分析主義の魂が波打っている。もとより一般化的概念形成の方向において、ウェーバーがパースンズによって突き抜けられたことの意味は大きい。またウェーバーの方法そのものがこうした方向への概念形成に門を閉ざすものではなかったことも間違いないようにも思える。だが、逆に、実体化契機をもたぬ機能 \parallel 関係概念の整備にパースンズの方法的魂が燃焼されるとき、実体化契機をもたぬがためにこそ、具体的なものへの「上向」の手続き、論理を放棄し去った全き機能概念の一人歩きがはじまるように思われる。またここに、右のような「上向」^{エルクエン・トラスケルト}手続きの欠如のために、現実への思想的緊張を支えとする、「認識根拠」としての概念の操作ではなく、分析的要素・法則 \parallel 機能論と、経験的説明とが——内的連関 \parallel 緊張を通じてではなく——きわめて外的、経験主義的に重ねられていく様相が浮び上がってゆく。ここに社会認識の場における分析的な魂と、歴史的な魂との相剋を、またシステム概念の社会認識への適用・操作による後者の魂の前者のそれによる庄伏の図を改めて想わざるをえない所以がある。マルクスの唯物弁証法とウェーバーの理念型

的方法とは、むろん同じではないが、少なくとも両者は、どのつまり認識主体を、その「生」のなまなましい現実において、具体的統体としての歴史的对象に向かい合わせ、認識と実践との、また認識そのもののなかでの思想的・方法的緊張を、まさにこうした「生」の局面における主体の態度決定の場にしほりあげていく論理をもっていた点で交わりをもつように思われる。これに対してパースンズの「分析的現実主義」^{アナリタイイカル・リアリズム}は、その分析的論理において主体と対象とのなまの出会いを消失させ、その現実主義 \parallel 経験的論理において、主体に対象への緊張感を失わせ、どのつまり、この二つの論理レベルを無媒介に重ね合わせることによって、分析的論理を経験的論理の方向に無限に牽引する性格をもつものであったかにもわれるのである（前掲拙著第一章を参照されたい）。まさしくここにこそ、システム論、機能論の方法に依拠するところ絶大であった戦後アメリカ社会学・政治学が、旧来的な歴史認識を完全にはすくいとり転倒することがどうしてもできない所以があったのではなからうか。

今日、われわれはようやくにして右のような機能主義的、分析主義的な魂と歴史（主義）的なそれとの、究極において相交わりえない対立の構図が明らかにされるとともに、またこの構図が転換されつつある状況を想定しようところまできたようである。すなわちシステム概念を通じての機能論の一

人歩き、あるいは実体概念の事実上の解消としての機能主義から、機能論の限定的な（あくまで機能論としての枠内での）操作を紹介した実体概念の充実・整備へ、そして歴史Ⅱ社会認識における個性化的認識の復位への方向がようやく機能主義の思潮の内部からも提唱されはじめたように思う。「現代社会学」誌No.4における「機能主義社会学理論の彫琢」と題する富永健一・吉田民人両氏の対談、とくにその中の富永氏の次の発言が、こうした状況をよく示すものではなからうか。

「機能主義というのは部分と部分、もしくは部分と全体との関係について構築された一つの説明・論理だと思うんですね。したがってそれは、フォーマル・ロジックに関するものであって社会学の実質的な内容につけられた名前では必ずしもないと思うんです」（同誌同号、九三ページ）。

かつて、その著『社会変動の理論』において歴史主義に機能主義を意識的に対置し、後者に定位する立場を表明された（同書、八六ページ）富永氏において、機能主義が、「サブスタンス」にかかわりえない「フォーマル・ロジック」として再定義されたこととはどのような意味をもつのか、その全含意は必ずしも明らかではない。だが筆者は最初に述べた社会科学におけるシステム論の「消化」を、さしあたり右の富永氏の発言に示される機能主義の再定義Ⅱ限定的指向を示す状況に関連させて考えているものと受けとっていただけでよい。

こうした状況は、「フォーマル・ロジック」つまり関係的規則性にかんする公理論の整備が、ひとたびこうした「フォーマル・ロジック」のフェイシズムを生み、歴史Ⅱ社会への実質的・個性化的認識を貧しくすることになったことを浮彫りにせざるをえないのではないか。そしていまや、こうした整備された「フォーマル・ロジック」の限定的操作によって、実質的な社会Ⅱ歴史認識の豊穡化に転じうべき局面が拓けてきたとみるべきではないのか。社会認識の方法は改めて、一九世紀以来の議論・研究の文脈に再定位しつつあると
いってよからう。

（かも としお 大阪市立大学・政治学）

マルクスの経済学批判の方法と弁証法

平 子 友 長

一 研究の仕方と下向法

マルクスの経済学の方法論の核心は、『資本論』という体系の「叙述の仕方」のうちを求めるべきではなく、むしろ、『資本論』体系を成立せしめたマルクスの「研究の仕方」のうちを求めるべきである。

マルクスは「叙述の仕方」と「研究の仕方」との関係について、次の様に述べている。

「もちろん、叙述の仕方 *Darstellungsweise* は、形式的

には、研究の仕方 *Forschungsweise* とは区別されなければならない。研究は、素材を細部にわたってわがものとすし、素材の相異なる発展諸形態を分析し、これらの発展諸形態の内的紐帯を探りださなければならない。この仕事をすっかりすませてから、はじめて現実の運動をそれに応じて叙述することができる。これがうまくいって、素材の生命が観念的に反映することになれば、まるで、ある先験的構成 *Konstruktion a priori* がなされているかのように見えるかもしれないのである」(Kapital I, Nachwort zur 2. Auflage, Werke, Bd. 23, S. 27 傍点は平子。以下特記ごとわ

らない限り、傍点は平子のものである。

ここでマルクスは、彼独自の方法の特徴づけを「叙述の仕方」に即してではなく、「研究の仕方」に即して行なっている。即ち、近代市民社会という「素材の相異なる発展諸形態を分析し、これらの発展諸形態の内的紐帯を探り出す」ことは、ひとりマルクスのみが果しえた課題であった。他面からいえば、スマスやリカードなどの最も偉大な古典派経済学者でさえ、「発展諸形態の内的紐帯を探り出す」ことができなかった、ために、古典派経済学は解決不可能な理論的矛盾に陥り、リカード以後崩壊するに至ったのである。マルクスの古典派批判の核心も、実は、この点にあったのであり、この「発展諸形態の内的紐帯を探り出す」ことを可能にした方法こそ、マルクスの経済学の弁証法の核心である。

「この研究の仕事をすっかりすませてからはじめて」、叙述をなすことができる。しかも、理論的困難は、研究過程ですべて解決されているから、それを叙述する過程は、研究の過程に比べれば比較的たやすいことである。『資本論』第一卷第二版後記に於いて、マルクスは、自分の方法を知りたければ、「叙述の仕方」ではなく、むしろ、「研究の仕方」、マルクス自身の研究過程を探求せよ、と述べている。少なくとも、私には、そう思えるのである。

私が、こういう事を敢えて述べるのは、今日、マルクスの

経済学の方法論研究に於いて、逆の見解が支配的であるように思えるからである。この見解は、『資本論』第一卷第二版後記で述べられた、「研究の仕方」と「叙述の仕方」という方法論的カテゴリーと、『経済学批判要綱』（以下「要綱」と略す）の「序説」の「経済学の方法」に於いて述べられた、「下向法」と「上向法」というカテゴリーとを、直接に同一視して、「研究の仕方」＝下向法、「叙述の仕方」＝上向法と理解することに基づいている。『要綱』の「序説」で、マルクスは、「抽象的なものから具体的なものの上向する方法」こそが「科学的に正しい方法」であると述べているが、ここで上向法と下向法との関係について述べられたことを、直接、「叙述の仕方」と「研究の仕方」との関係にもあてはめようとするのである。

この見解は、一方では、「序説」では、上向法こそが「科学的に正しい方法」であるとマルクスが述べているから、下向法＝「研究の仕方」は、科学的には正しくない方法である、という明白な謬論に導いている。

「労働や分業や欲求や交換価値のような単純なものから、国家や諸国民間の交換や世界市場にまで、上向する経済学の諸体系が始まった。このあとのやり方が、明らかに、科学的に正しい方法 die wissenschaftlich richtige Methode である」(Grundrisse, Dietz Verlag, 1953, S. 21 以下

Gr. S. 21の略記(40)。

「科学的 [wissenschaftlich]」といわれていることの意味は、許萬元氏が指摘されているように、「本来体系的認識たるべき学としては」というほどの意味であって、単に『科学的』という意味ではないように思う。……ところが、この「wissenschaftlich」をあえて『科学的』と訳すことによって、あたかもマルクスが下向法を非科学的なものとして排除したかのような解釈が生まれてくる⁽¹⁾（傍点は許氏）。つまり、本来体系的に展開されるべき経済学の体系的叙述の方法としては、具体的なものから抽象的なものに向する下向法よりも、抽象的なものから具体的なものへ上向する上向法の方が、正しい方法であると述べているのであり、極言すれば、「叙述の仕方」としては上向法でなければならぬと述べているだけなのであって、下向法が、科学的認識一般の方法として正しくないという含意は、少しもないのである。

しかもこの「wissenschaftlichに正しい方法」は少なくとも、ジェームズ・スチュアート、ケネー、スミス等の一八世紀の経済学者の「経済学の諸体系」についていわれているのであるから、これがマルクス独自の方法について述べられたものでないことは、明白である。マルクス独自の方法を考察する際に、マルクスにとって前提ではあるが、マルクスにのみ固有な方法であったわけではないところの、上向法→下向

法のシェーマにすべておしこめようとすると、かえって、マルクスの方法の独自性が見失われてしまうのである。

このシェーマは、下向法Ⅱ「研究の仕方」は上向法の不可欠の前提であるにしても、上向法はその成果をすべて純化された形で再現するものだから、「叙述の仕方」のうちに「研究の仕方」はすべてとりこまれている、という見解に導く。従って、マルクスの方法は、叙述過程に即してみてゆくのが本筋だ、ということになる。この見解は確かに、一面の真理をついており、にわかには、先程の様な謬論とはみなし難い。しかし、この見解は、マルクスの経済学の方法を研究する者は、『資本論』だけ研究しておればよいという実践的帰結に導く。たとえ、『資本論』に先行するマルクスの経済学諸著作が引用される場合にも、それは、『資本論』でマルクスが述べている見解を補強する傍証として利用されるにすぎない。『資本論』と例えば『要綱』との方法論のちがいや、後者から前者への方法論上の発展が、探求されることはないのである⁽²⁾。こうした見解は、初期の『経済学・哲学草稿』（以下『経哲草稿』と略記する）から、一八五七―五八年の『要綱』、そして一八六一―六三年の『経済学批判』二三冊のノートを経て、『資本論』へと至る、マルクス自身の長く苦渋に満ちた経済学研究の歩みに即して、方法の発展を追跡し、マルクス自身の（叙述過程に先行する）研究過程の理論的格闘の中から豊

かな方法論を学びとろうとする努力を、弱めているようにも思われる。

マルクスの方法を正しく理解するためには、「研究の仕方」Ⅱ下向法、「叙述の仕方」Ⅱ上向法というシェーマにとらわれないことが必要なのではないだろうか。特に、「研究の仕方」は、(一)それが下向法のように直観と表象が主導的な役割を演ずるわけではなく、(二)また、「表象された具体的なものからだんだん稀薄になる抽象的なものにすすんでいって、ついに最も単純な諸規定に到達する」(Gr. S. 21)という過程をたどるものでもない、という点で、下向法とは区別されなければならぬ⁽⁴⁾。

見田石介氏は、その主著『資本論の方法』の中で、次のように述べておられる。

「ここで『要綱』『序説』『経済学の方法』Gr. S. 21の箇所）言われている一つのことは、具体的なものから抽象的なものへ下降するものでなく、反対に抽象的なものから具体的なものへ上昇するのが正しい方法だということである。われわれが探求の場合にとる具体的なものを分析してその抽象的な諸要素を発見する方法は、身近なものから出発するから入り易いという利益はあるが、つねに模索的で系統的でなく、無駄も多い」(見田石介『資本論の方法』、見田石介著作集第四巻、大月書店、一九ページ、以下「著作集④」、〇ページ)

と略記する)。

「抽象的なものから具体的なものへという叙述、説明の方法は、反対に具体的なものから抽象的なものへという探求の方法を前提しており、その意味でそれを含んでいるのである。探求の方法そのものが科学の方法として正しいものではないということは、後者がそれを前提することをすこしもさまたげるものではない」(同書、二〇ページ)。

見田氏は、(一)「序説」の「wissenschaftlich に正しい方法」を直ちに科学的認識一般にとって正しい方法であると誤読して、そこから、下向法Ⅱ探求の方法は「科学の方法として正しいものではない」という結論を導き出している点で、更に、(二)探求の方法Ⅱ下向法と把握して、探求の方法は「身近なものから出発するから入り易いという利益はあるがつねに模索的で系統的でなく無駄も多い」方法であると結論している点で、二重の誤りを犯している。

マルクスの経済学の方法といえば『資本論』の方法のことであり、それも主として『資本論』の論理の歩みをナッハデケンすればよい、結局、『資本論』さえきちんと読めばよいという傾向に対して、私は、むしろ、『資本論』体系が形成されてくる過程の中で、マルクスの研究過程に即して、方法論を深化させてゆくことの意義を強調したいと思うのである⁽⁵⁾。

(一) 許萬元「弁証法的方法の諸問題」、『唯物論』第六号、汐文

社、一六三—四ページ。

(2) この意味で、機械労働の把握をめぐる『要綱』と『資本論』との相違に着目した後藤道夫氏の論文（『経済学批判要綱』における機械労働の把握、『唯物論』第七号、汐文社）は優れた論文である。

(3) 「具体的なものは、それが現実の出発点であり、従ってまた直観と表象の出発点であるにもかかわらず、思考に於いては、総括の過程として、結果として現れ、出発点としては現れないのである。第一の道では、充実した表象が蒸発させられて抽象的な規定にされた。第二の道では、抽象的な諸規定が思考の道を通して具体的なものの再生産になってゆく」(G. S. 210)。

ここでマルクスは、「第一の道」(Ⅱ下向法)と「第二の道」(Ⅱ上向法)との区別を認識の諸機能の区別と関連させている。即ち、「第二の道」が「思考の道」であるとすれば、「第一の道」は「直観と表象の道」である。直観と表象に与えられる具体的なものを分析して、抽象的諸規定を獲得する「第一の道」では、直観と表象の働きが相対的に主導的な役割をはたし、そうしてえられた抽象的諸規定から再び具体的なものに上向する「総括の過程」では、思考(またはナッハデンケン)の働きが主導的役割をはたすのである。

(4) 「研究の仕方」と「叙述の仕方」(『資本論』第一巻第二版後記)、「上向法」と「下向法」(『要綱』序説)、これらの方法論的カテゴリーの関連については、稿を改めて述べさせていた。本論文では、紙数の都合で要点のみ記した。

(5) 「研究方法と下向法とは区別すべき」であるという注目すべき見解をうちだしておられる、井尻正二氏と許萬元氏の「科

学と方法をめぐる対談」(司会 大枝秀一氏、東京唯物論研究会編『現代の唯物論研究』合同出版、所収)も、内容的には、私にとって不満足なものであった。井尻正二氏は、「構成要素の分析にあたるのが研究方法であり、類の分析が下向法である」と主張され、両者の区別を「分析の二形態」の区別に求めておられる(同書一二七ページ)が、これはマルクス解釈としては不十分な議論である。

許萬元氏は、『資本論』の第二版後書きに述べた研究と叙述とは、『資本論』の上向法のうちに両方とも入っている、「私の場合には、むしろ上向法のうちに研究と叙述があると考えのです」(同書一二九ページ)と主張しておられるが、この主張こそ、私が本章で批判した上向法主義(Ⅱ『資本論』の論理の歩みをナッハデンケンしさえすればよいという主張)の典型である。

二 資本論成立史研究の方法論的意義

資本論成立史の中で、マルクスの方法を析出する努力がなされねばならない第一の理由は、『資本論』の叙述だけを見ていたのでは、このような『資本論』体系がいかんして、また何故に、成立しえたのかという、マルクスの「研究の仕方」(他のブルジョア経済学者や小ブルジョアの社会主義者たちのそれとは区別された)の独自性が、必ずしも鮮明にならないからである。

マルクスは、貨幣について、「媒介する運動は運動そのものの成果では消失して、何の痕跡も残していない」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 107)と述べているが、ある意味で同じことが『資本論』と資本論成立史との間にもあてはまるのではないだろうか。

一八四三年に本格的に経済学の研究に着手してから、一八六七年九月に『資本論』の第一巻初版が出版されるまでに、二五年近い歳月が費されている。しかも、経済学に関する体系的著作の公刊を目前に予定し、そのための草稿を作成し、出版者との交渉も開始しながら、にもかかわらず、それをなしえなかったことが四度⁽¹⁾、ついに五度目に初めて、『資本論』が出版されたのである。しかも、その第一巻だけが……。この過程がいかに言語に絶するほど苦難にみちた過程であったかを、マルクスは、『資本論』第一巻の清書稿をようやく書きおえた直後の一八六七年四月三〇日に、S・マイヤーに宛てた手紙の中で、次の様に述べている。

「私はたえず墓のふちをさまよっていました。私は私の著作を完成するために、仕事の可能なあらゆる瞬間を利用しなければなりませんでした。私は、私の著作のために、健康も、この世の幸福も、家族も、犠牲にしてみました」

(Marx an Sigfrid Meyer, 30. April 1867, Werke, Bd. 31, S. 542)。

方法論的に重要なことは、ブルジョア経済学を批判してマルクス独自の経済学体系を創造してゆく過程できわめて重要な方法、媒介、助産婦の役割をはたしながら、『資本論』体系が独自の方法に従って展開される段階になるとほとんど姿を見せなくなる、あるいは、別のより正確なカテゴリーによっておきかえられるようになる、そういうカテゴリーが少なからず存在するという事である。例えば、「疎外」、「分業」、「交通」等のカテゴリー、『要綱』や一八六一―六三年の『経済学批判』ノートに見られる「資本と労働との交換に於ける二つの異なる過程」論などがそれである。いうまでもなく、マルクスの経済学はブルジョア経済学の批判から生成した。マルクスの「研究の仕方」の核心は、その経済学批判の方法にある。ブルジョア経済学の批判的改造の過程で、批判の方法として中心的役割を果たしたカテゴリーも、その方法の助けをかりて次第にマルクス独自の体系が形成され、自立して体系的概念的構成をなしうるまでに成長すると、その独自の使命を終える。なぜなら、批判の方法は、批判を成就するために、批判されるべき対象と「エネルギー」に⁽²⁾『経哲草稿』⁽³⁾がかわらざるをえず、まさにそのことによって、批判されるべき対象の一面性、制限性を共有せざるをえないからであり、批判の成就とともに批判としての自分自身をも止揚されるべき運命にある。

マルクスの「研究の仕方」を考察する場合、このような「成果においては消失して何の痕跡も残していない」媒介的方法を解明することが、核心的課題の一つである。より正確にいえば、『資本論』の諸カテゴリーを、その体系内に占めている意義と役割に於いて把握するのみならず、『資本論』が成立する過程で経済学批判の方法としてそれらが有していた独自の方法的意義に照らして、それらの諸カテゴリーに新しい照明を与えることが、マルクスの方法論研究の不可欠の課題である。

マルクスの「研究の仕方」の独自の構造、即ち、マルクスの「研究の仕方」の核心がその経済学批判の方法にあり、更に、その経済学批判の方法の本性がその媒介的性格にあり、批判の方法は批判の対象と Verhalten せざるをえない以上、常に批判すべき対象のもつ一面性、制限性を共有せざるをえず、更にまた、その批判の結果成就されたより高い見地、より深められた方法によって自らも不断にのりこえられてゆく（媒介の消失的＝自己否定的性格——つまり批判者自身が自己批判してゆかねばならぬ）、マルクスの批判の方法のもつこの発展的構造（批判と自己批判の無限のサイクル）を理解しえないところから、様々な誤ったマルクス解釈が生ずる。

マルクスの思想の歩みに「断絶」を見出し、初期マルクスと後期マルクスとを、最近では、『要綱』のマルクスと『資

本論』のマルクスとを無媒介的に対置させ、「いくつものマルクス像」を構成しようとする試みが、それである。⁽³⁾

『経哲草稿』をはじめ、初期マルクスの諸著作の刊行が、スターリン時代のソ連に於いて不当におさえられたり、『資本論』に先行するマルクスの経済学諸草稿の刊行は、今やその緒についたばかりであるという事情は、『資本論』以前の（あるいは「ドイチュ・イデオロギー」以前の）マルクスの諸著作に低い評価しか与えない傾向が、マルクス主義者の間にも根強くあったことを悲劇的に物語っている。

他方、こうした傾向の裏返しともいべき傾向、即ち、マルクスは初めから『資本論』と同一の地平に立っていたのだという傾向も、マルクスの研究過程の発展的構造をとらえていない逆の誤りである。この傾向は、『要綱』をはじめ『資本論』に先行するマルクスの経済学諸草稿を、『資本論』でマルクスが述べている見解を補強する傍証として利用するにすぎない。⁽⁴⁾

『資本論』に先行するマルクスの経済学諸著作の考察に際して、マルクス自身による批判＝自己批判の契機を本質的に重要な契機として導入しようという私の研究視角は、『資本論』が成立する過程でのマルクス自身の研究態度にも合致するものである。エンゲルスは『資本論』第二部への「序文」の中で次の様に述べている。

「マルクスが第二部のために残した自筆の材料を教えてみるだけでも、彼が自分の経済学上の大きな諸発見を公表する前に、どんなに比類のない誠実さで、どんなに厳格な自己批判、Selbstkritik によって、それらの発見を最後の完成にまで仕上げようと努力したかがわかる。この自己批判のために彼は、叙述を、新たな研究によって絶えず拡大される自分の視野に、内容的にも形式的にも適合させるところまではめったに達しなかったのである」(Kapital II, Werke, Bd. 24, S. 8)。

最後に、資本論成立史研究の方法論的意義は以下の事情からも確認される。

(一)当初全六部とした経済学批判体系自体が未完であること。⁽⁵⁾

(二)『資本論』だけに限ってみても、マルクス自身の手になるものは第一巻だけであり、第三巻などは、第一巻出版以前の二巻、第三巻のエンゲルスの編集の仕方(章節の区切り方、註のつけ方、文章の取捨選択等々)にも、マルクスの見解を正しく理解する上で妨げとなるような不適切な点が、少なからず見出されること。⁽⁶⁾

(三)新MEGAによって未公開のマルクスの経済学諸草稿が続々と公刊されようとしている今日、この段階にふさわしい

研究方法の確立が急務であること。

(1) 一度目は、一八四五年二月一日、ダルムシュタットの出版者、レスケと二巻の『政治学および国民経済学の批判』の出版契約を結ぶが、一八四七年二月に、レスケによって解約された。二度目は、一八五二—五三年の時期で、これは出版者がドイツでもアメリカでも(一八五二年一月三〇日付、ヴァイデマイアー宛マルクスの手紙)見つからず断念。三度目は、一八五七—五九年の時期。結局、「第一分冊」のみ、一八五九年六月に刊行。四度目は、一八六一—六三年の時期。『経済学批判』(第一分冊)の続刊をめざしたが果たせず、『経済学批判』と題する二三冊のノートのみ遺す。

(2) 一般に、媒介Ⅱ否定の否定とはそのようなものである。「私的所有のポジティブな止揚」たる共産主義も、同様な媒介運動である。

「宗教を相手とし、宗教を否定するために必死で格闘している限りで、無神論は自己の存立をもつ。共産主義もまた、私的所有を相手としこれを実践的に止揚する作業に全身全霊を傾けている運動としてのみ存在し、私的所有が終局的に止揚され、真に『人間的な社会』がうちたてられるとともに、媒介的運動としての自分自身も止揚されるべき運命にある」(拙稿「マルクスに於ける共産主義理念の形成とその科学的基礎づけ」『哲学の探求』一九七六年度版、三四ページ)。

(3) 例えば、広松渉氏の見解。

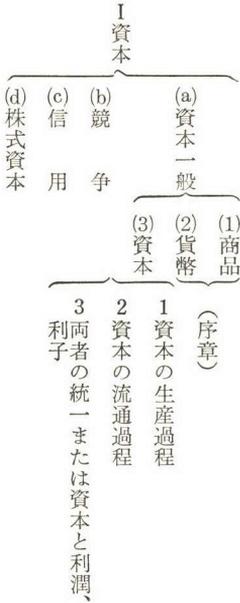
『要綱』と『資本論』との方法論的相違に着目するなど、いくつかの点で優れた見解をうちだしているアグネス・ヘラー女史の近著『マルクスの欲求理論』も、この点で同じ誤りを犯している。なぜなら女史は、

「欲求の構造は要綱で描かれたモデルと資本論のモデルとは同一ではありえない」(Agnes Heller, 'Theorie der Bedürfnisse bei Marx, VSA Westberlin 1976, S. 125')。と両者の相違を確認した上で、

「私は、資本論のプログラムは要綱で述べられたプログラムより現実主義的ではあるが、この見地からすれば、後者よりユートピア的であると思う。人間の労働の活動と自由時間の活動との間にそれほど大きな断絶があるとは考えられないからである」(Ibid. S. 136)と結論しているからである。

(4) 『要綱』『序説』の「経済学の方法」に依拠する見田石介氏は、『序説』が完全に円熟した時期におけるマルクスの思想であることは疑いえないことである」(見田石介「論理Ⅱ歴史説とマルクスの方法」著作集③五六ページ)といわざるをえなかった。

(5) 経済学批判体系のプランを図示すると以下の様になる(佐藤金三郎『資本論と宇野経済学』新評論社、一九六八年、二五ページの図を利用させていただいた)。



II 土地所有
III 賃労働

IV 国家
V 外国貿易

VI 世界市場と恐慌

このうち『資本論』全三巻は、全体の二四分の一にあたる「資本一般」にほぼ該当する。

(6) 代表的一例のみ紹介する。

『資本論』第二巻第一十六章 (Werke, Bd. 24, S. 318) の註三二でエンゲルスは、「資本主義的生産様式における矛盾。労働者は商品の買い手として市場にとって重要である。しかし、彼らの商品——労働力——の売り手としては、資本主義社会は、その価格を最低限に制限する傾向がある。——もう一つの矛盾。資本主義的生産がそのすべての潜勢力を發揮する時代は、きまって過剰生産の時代となって現れる。……しかし、これは、次の篇で初めて問題になることである」(Ebenda) というマルクスの文章を引用している。ここから、『資本論』の第二巻第三篇(再生産論)では、あたかも生産と消費との不一致や過剰生産恐慌の必然性が問題とされているかのような誤解が生じた(詳しくは、久留間敏造「恐慌論体系の展開方法について」『経済志林』第四四卷第三号を参照)。

三 近代市民社会の転倒的構造

「市民社会の解剖学は経済学のうち求めなければならぬ」(Zur Kritik der Politischen Ökonomie, 1859 以下 Kritik und Skizzen, Werke, Bd. 13, S. 8)。

では、この市民社会の解剖学としての経済学は、何故に、経済学批判として成立せざるをえなかったのか。若きマルクスの言葉を以て表現すれば、それは、次の様な事情である。

「現実の矛盾は、国民経済学が原理として認識したところの矛盾にみちた本質に、完全に照応している。産業の分裂した現実、自己内分裂している国民経済学の原理を否定するどころか、むしろそれを確認している。国民経済学の原理とは、他ならぬこのような分裂の原理なのだ」（『経哲草稿』Reclams Universal-Bibliothek Bd. 448, S. 178 以下、同書からの引用はページ数のみ記す）。

「国民経済学の原理」とは、労働を富の唯一の源泉として認識する労働価値説のことである。市民社会の現実との理論的格闘の中で、古典派の労働価値説が背負いこまねばならなかった諸矛盾＝国民経済学の原理の「自己内分裂」について、同じ『草稿』は、次の様に述べている。

「国民経済学者は我々に言う。本源的かつ概念的には、労働の全生産物は労働者に属するものであると。だが、国民経済学者は同時に我々に言う。現実には、労働者の手にはいるのは、生産物のうちのどうしてもなくてはならない最小部分だけである」と。「国民経済学者は我々に言う。すべてのものは労働によって購買される、そして、資本とは蓄積された労働に他ならないと。だが、国民経済学者は同時

に我々に言う。労働者はすべてのものを購買することができるところか、自分自身および彼の人間性を売らなければならぬ」と。「国民経済学者によれば、労働こそ、それによって人間が自然生産物の価値を増大させる唯一のものであり、労働は人間の活動的財産である、ということになる。ところが、同じ国民経済学によれば、土地所有者と資本家とは、彼らが土地所有者であり資本家であるからこそ、特権的で怠惰な神々となるのであり、どこでも労働者に優越しているのである」。「国民経済学によれば、労働は諸物の唯一の不変の価格なのであるが、ところが、他方で、労働の価格ほど偶然的なものはなく、これほど大きな変動にさらされているものもない」（『経哲草稿』S. 171）。

これこそ、若きマルクスが「国民経済学のシニシズム」と評したものであった。

「国民経済学は、——この学説によって、国民経済学がまきこまれる一切の仮象的な諸矛盾にはおかないし、——労働を富の唯一の本質として、さらにずっと一面的に、それ故に、いっそう鋭く、また、いっそう徹底的に展開し、この学説の諸帰結が、むしろ人間に敵対的なものであることを証明する……ことによって、国民経済学はその完全なシニシズムをあらわにせざるをえない」。「労働をその原理とする国民経済学は、人間を承認するという仮象の下に、

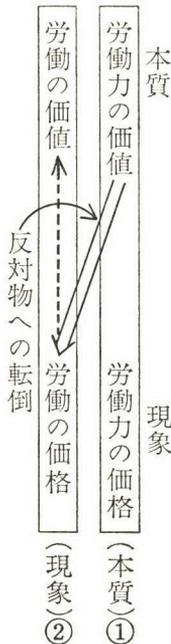
むしろ人間の否認を徹底して遂行するものにすぎない」(ibid. S. 177)。

今は、それぞれの論点について詳細に検討する場所ではない。ここでは、「一切の仮象的な諸矛盾にはおかまいなしに」、労働を富の唯一の源泉として展開した国民経済学(古典派経済学)の体系に内在する諸矛盾は、経済学の対象たる近代市民社会の矛盾的構造の理論的表現なのだ、マルクスが把握していることに注目しよう。まさにこの点に、市民社会の解剖学としての経済学が同時に、経済学批判として成立せざるをえない必然性があるのである。

この問題は、社会科学の方法論に深刻な問題を提起した。近代市民社会は、その表層的記述にとどまらず、「市民社会の内的生理学に突入しようと試みる」(Theorien über den Mehrwert, 以下 Mehrwert と略記する。Werke, Bd. 26—2, S. 162)者にとって、理論的矛盾を敢えて犯さずしては叙述し展開できないという矛盾的構造を有しているのである。近代市民社会に於いては、本質が必然的に全く転倒した現象形態をとるのである。現象(結果 Resultat, 帰結 Konsequenz)は、あくまでも本質(原理、前提、出発点)の現象であるにもかかわらず、(一)ただに本質と異なっているのみならず、(二)本質をおおい隠し(本質の隠蔽作用 Verschleiern)、(三)現象(事実およびその表象)から出発する者をして、当の本質とは別のもの

のを「本質」として誤って観念させる(神秘化作用 Mystifizieren)のである。一例をあげよう。

労働者の受けとる労賃は本質的には、労働力の価値に等しい。ところが、この労働力の価値は、現象に於いては、労働力の価格としては現れず、労働の価格として現れる。現象では、労働者の例えば一〇時間の全労働が支払労働として現われ、例えば一〇時間の労働者の生きた労働は五時間の対象化された労働に等しい、という奇妙な等式が成立するのである。そこで、労働の価格という現象から出発して、それを分析した古典派経済学は、労働力の価値ではなく、労働の価値という虚偽的なカテゴリーを本質と誤って観念したのである。図示すれば、次の様になる。



『労働の価値』という表現では、価値概念は全く消し去られているだけでなく、その反対物に転倒 in sein Gegenteil verkehrt されている。それは一つの想像的な表現であって、例えば土地の価値というようなものである。とはいえ、これらの想像的な諸表現は生産諸関係そのものか

ら生ずる。それらは、本質的な諸関係の現象諸形態を表わす諸カテゴリーである」。このような「労働の価格」とか、『労働の自然価格』とかいうカテゴリーを、問題としている価値関係の究極的な適切な表現として無批判的に採用したということは、……古典派経済学を解決できない混乱や矛盾に巻き込んだのであるが、それがまた、俗流経済学には、原則としてただ仮象 Schein だけに忠実なその浅薄さのための確実な作戦基地を提供したのである」。

「このことから、労働力の価値および価格が労賃という形態に、または労働そのものの価値および価格に、転化するこの決定的重要さがわかるのである。労働者にも資本家にも共通なすべての法律観念、資本主義的生産様式のいっさいの神秘化、この生産様式のすべての自由幻想、俗流経済学のすべての弁護論的空論は、まさにこのような、現実の関係を目に見えなくしてその反対 Gegenteil を示す現象形態にのみとどまっているのである」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 559～562)。

私の図①は、本質(労働力の価値)と現象(労働力の価格)との「本質論的關係」を示し、図②は、「本質」(労働の価値)と現象(労働の価格)との「現象論的關係」を示している。⁽¹⁾

マルクスの方法の核心は、①の「本質論的關係」が転倒して、②の「現象論的關係」として現象せざるをえない必然性

を解明した点にあるのであって、②の虚偽性を暴露し、それを単純に①に還元し解消する点にあったのではない。それだからマルクスは、「労働の価値とは一つの比喩的な表現」にすぎぬとみなすブルードンに対して、「このような表現を単なる詩的許容 (licentia poetica——詩的效果をあげるために許される破格——大月版『資本論』訳者の註) として説明することは、ただ分析の無力を示しているだけである」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 559)と批判したのである。

(1) このような把握は、例えば、次のようなマルクスの叙述に依拠している。

『労働の価値および価格』または『労賃』という現象形態は、現象するところの本質的關係たる労働力の価値および価格とは区別されるのであって、このような現象形態については、すべての現象形態とその背後に隠されているものについて言えるのと同じことが言えるのである」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 564)。

四 マルクス物象化論の論理構造

このような本質の現象への転倒と神秘化は、いわゆる経済的三位一体範式に於いて頂点に達する。

資本—利子、土地—地代、労働—労賃という、市民社会の表面に現象するこの三位一体範式に於いては、剰余価値の源

泉は完全に消失している。

例えば、資本—利子という範式に於いては、一〇〇という価値は、それが資本として価値増殖過程に投げ込まれ、労働者の不払労働を搾取する一切の過程や媒介から切り離されて、それが一〇〇という価値のまま、例えば一〇の価値を果実として自動的に生み出すものとなる。資本が利子生み資本として現象するようになると、他方で、「資本が過程の中で機能する限りでは、この過程は、その独自に資本主義的な性格、つまりその独自に社会的な規定性から分離されて、単なる労働過程一般として現象する。従って、資本家がこの過程に関与する限りでは、彼はこの過程に資本家として関与するのではなく、……労働過程一般の機能者として関与するのであって、彼の労賃は産業利潤として現れるのである」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—3, S. 484)。即ち、ここでは産業資本の「疎外」され「転倒」された「派生的形態」にすぎない利子生み資本が資本の純粹な形態として現象し、剰余価値が最初に領有される本源的形態である産業利潤の方が利潤として現れず、かえって機能資本家の指揮、監督労働に対する労賃として現象するのである。

「それ故、剰余価値のこの二つの形態(利子と産業利潤——平子)に於いては、剰余価値の本性、資本の本質、および資本主義的生産の性格が完全に消し去られているばかりか、

その反対物へ転倒 ins Gegenteil verkehrt されている。

しかし、諸物象の主体化 Versubjektivierung der Sachen と諸主体の物象化 Versachlichung der Subjekte¹⁾原因と結果との転倒 Verkehrung²⁾……資本の純粹な形式 G—G' が、無意味に、一切の媒介を欠いて表示され、表現されている限りでは、資本の性格も姿態も完成されている。…: 合体 Transsubstantiation³⁾ 物神崇拜 Fetischismus は完成されている」(ibid. S. 484f.)。

こうして三位一体範式は、価値および剰余価値の本質(源泉)をおおい隠し、価値の唯一の源泉たる労働とは全く別の実体(物||資本、土地)を富の源泉として観念させる。

三位一体範式を生産過程に適用すれば、資本(生産手段)—利潤、土地—地代、労働—労賃となる。ここでは、生産手段と土地と労働という、あらゆる社会形態に共通な生産の三要素がそれぞれ別個に、利潤と地代と労賃の源泉とされる。即ち、歴史貫通的な労働過程の質料的規定と、それが資本主義的生産様式という歴史的に規定された関係の中でとる独自に歴史的—社会的な形態規定との区別が、市民社会の表面に現象するがままの姿に於いては、完全に消失してしまうのである。ここに、「歴史的な生産関係の永遠化 Verewigung」

(Gr. S. 6)の成立する客観的メカニズムがある。

「資本—利潤、またはより適切には、資本—利子、土地—

地代、労働―労賃に於いては、すなわち価値および富一般の諸成分とその諸源泉との関係としてのこの経済的三位一体では、資本主義的生産様式の神秘化 *Mystifikation*、社会的諸関係の物化 *Verdinglichung*、すなわち質料的 *stofflich* な生産諸関係とその歴史的―社会的規定性との直接の合生 *Zusammenwachsen* が完成されている」(Kapital III, Werke, Bd. 25, S. 838)。

ここで、「質料的 *stofflich* な生産諸関係」とは、生産手段、土地および労働という労働過程の一般的な諸契機間の質料的な関係であって、この関係については、『資本論』第一巻第五章第一節の「労働過程」論の規定がそのままあてはまる。「これまで我々がその単純で抽象的な諸契機について述べてきたような労働過程は、……人間と自然との間の質料転換の一般的条件であり、人間生活の永遠の自然条件であり、従って、この人間生活のどの形態にもかかわりなく、むしろ人間生活のあらゆる社会形態に等しく共通なものである」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 198)。

他方、質料的な生産諸関係の「歴史的―社会的規定性」とは、生産手段の資本としての、土地の土地財産 *Grundbesitz* としての、労働の賃労働としての独自に資本主義的な歴史的―社会的規定性のことである。従って、ここで言われていることは、資本主義的生産を特徴づける独自に歴史的

―社会的規定性と「人間生活の永遠の自然条件」たる質料的な生産関係との「直接的合生」という事態である。一般的にいえば、質料 *Stoff* と形態 *Form* との直接的合生、それによる形態規定の消失、これが「社会的諸関係の物化 *Verdinglichung*」ということの意味である。⁽²⁾

マルクスの物象化論は相対的に区別される二段階からなる⁽³⁾。

(一) Person が Sache になる段階

労働生産物は、「さしあたりは外的対象であり、その諸属性によって人間のなんらかの種類の欲求を満足させる物 *Ding* である」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 49)。

「互いに独立に営まれながら、しかも社会的分業の自然発生的諸環として全面的に互いに依存しあう」(ibid. S. 89) 私的生産者の社会的関係 (Person と Person との関係) が初めて、労働生産物 (*Ding*) に商品 (*Sache*) という刻印をおすのである。⁽⁴⁾

「生産者たちにとっては、彼らの私的諸労働の社会的関係は……諸人格が自分たちの労働そのものにおいて結ぶ直接に社会的な関係としてではなく、むしろ諸人格の物象的な諸関係 *sachliche Verhältnisse der Personen* および諸物象の社会的な諸関係 *gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen* として現れるのである」(ibid. S. 87)。

「Sache とは、諸人格の社会的関係を对象的に反映した Ding」つまり社会的形態規定を与えられた Ding のことであり、Ding が Sache に転化するのには、Person の sachlich な関係行為の所産なのだということが、はっきりとわれてくる。⁽⁵⁾

「Sache とは社会的な Ding であることが、最初にかつ最も一般的に表現されるのが、労働生産物の商品への転化なのである」(Kapital I, 1. Auf. S. 39)。

従って、Person→Sache の過程は同時に、Ding→Sache の過程なのである。狭義に物象化 Versachlichung といわれる場合は、今のべた論理の段階をさすものとしてよい。また、ここからマルクスが、「物象の人格化と人格の物象化」というように両者を並置して用いる場合が多いという理由も理解されるのである。

(一) Sache が Ding になる段階

さて、一般の理解では、マルクスの物象化論はこの第一段階につきるわけだが、マルクスは更に、この Sache が Ding になる過程を追跡する。

先程、Sache とは社会的な関係の中におかれた Ding のことであり、その Ding としての質料的な規定に加えて、社会的形態規定をも有する二重物であり、その意味で使用価値と価値という二規定を有する商品こそが、Sache が「最

初にかつ最も一般的に表現される「姿であると述べたが、このことは、裏を返せば、Sache が社会的関係から切りはなされて(疎外)、自立化し、社会的形態規定を消失させてしまふと、Ding に転化してしまうことを意味する。商品の運動の必然的産物としての貨幣とはまさに、このような Ding なのである。

「すでに x 量の商品 A \parallel y 量の商品 B という最も単純な価値表現にあつても、他の一つの物の価値量がそれで表わされるところの物は、その等価形態をこの関係にはかわりなく、社会的な自然属性 gesellschaftliche Naturgeschichte としてもっているかのように見える scheinen のはどうしてなのかを、我々は見てきた。我々は、このまぢがった仮象の固定化を追跡してきた。この仮象は、一般的等価形態が特殊な商品種類の自然形態と癒合(verwachsen)すれば、……すでに完成している。一商品は、他の商品が全面的に自分の価値をこの一商品で表わすので初めて貨幣になるとは見えないで、逆に、この一商品が貨幣であるから、他の諸商品が一般的に自分たちの価値をこの一商品で表わすように見える scheinen。媒介する運動は、運動そのものの成果では消失して、なんの痕跡も残してはいない。諸商品は、なにもすることなしに、自分自身の完成した価値姿態を自分の外部に自分と並んで存在する一つの商

品体として、眼前に見いだすのである。これらの物 Ding、金銀は、地の底から出てきたままで、同時にいっさいの人間労働の直接的化身である。ここに貨幣の魔術がある。… 貨幣物神 Geldfetisch の謎は、ただ商品物神 Warenfetisch の謎が人目に見え人目を眩惑させるようになったものでしかな⁽⁹⁾い (Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 107 f.)。

商品が貨幣に転化すると、Sache は再び Ding となる。貨幣の物神性は商品の物神性のより一層の発展である。ここでマルクスが、形態規定の消失、形態と質料との「癒合 Verwachsen」「合生 Zusammenwachsen」「合致 Zusammenfallen」を、この第二段階に固有なものとして述べていることは、先程の私の立論の正しさを裏付けるものである。つまり、「癒合」「合生」「合致」は、「人と人との関係が物象と物象との関係として現れる」という論理段階でいわれることではなくて、こうして成立した Sache が、本来は、自然的、質料的なものと社会的、形態的なものとの二重物であるにもかかわらず、結果に於いては、両者が「合生」して、ここに新しい「自然」「物 Ding」が形成されるという論理の進展の中で理解しなければならぬ。この段階を、(一)の「物象化」と区別して、「物化 Verdinglichung」の過程とみなすことができる。

マルクスの物象化論の論理構造は、このように Person が

Sache として現象する第一段階 (Person → Sache または Ding → Sache) を経て、次に Sache そのものが形態規定を消失して Ding となる第二段階 (Sache → Ding) までつきすみ、こうして全体として近代市民社会が「永遠化」されるメカニズムを理論的に解明するものであり、この市民社会の物象化構造を解明しえた論理こそ、マルクス経済学の弁証法の核心的内容をなすものである。全論理過程の両契機を区別すれば、前者が Versachlichung の、後者が Verdinglichung の過程である。また、この両契機を含む関係の神秘化の全過程を、その本源的転倒に於いて、つまりこのような神秘化が生ずるのはそもそも何に起因するのか、という本質的規定の面から考察すれば、全過程は Versachlichung と規定することができる。また、全過程をその神秘化の極まりに於いて、つまり、この転倒はその極限的な姿に於いてはどこまでつきすむものか、という現象的規定の面から考察すれば、全過程は Verdinglichung と規定することができる。

さて、ブルジョア経済学者たちが、近代市民社会の独自に歴史的な経過的な性格を見ぬけず、それを永遠の自然形態と見誤った理由は、単純に、彼らが市民社会を弁護するという階級的利害を有していたからだとか、更にまた、彼らに歴史感覚が欠如していたからだ等の理由にのみ、すなわち彼らの主

観的欠陥にのみ帰せられてはならない。彼らの誤りの客観的根拠は、今まで述べてきたような近代市民社会の転倒的構造そのもののうちにあるのである。彼らの誤りは、彼らが眼前に現れるがままの（＝物象化された）現象（＝事実、表象）から出発し、それらの現象形態を無批判的に前提したうえで、それらの内実を分析しようとしたという、彼らの無批判的経験主義に求められなければならない¹⁰⁾。

このことは、事実、経験から出発して、その分析を通じて、真理をあくまでも客観的現象の内部に求めてゆこうとする唯物論に、実に深刻な問題を投げかけてはいないだろうか。事実また、古典派経済学者たちは、あくまでも唯物論的であったにもかかわらず、その無批判的経験主義の故に、市民社会の転倒的構造を把握しうる方法をついにもちえなかったのである¹¹⁾。

マルクスの物象化論の論理構造は、(a) Person—Sache → Ding¹²⁾、(b) Ding¹³⁾ → Sache → Ding¹⁴⁾ という二つの図式で表現できるが、両者は同一の過程をそれぞれ異なった観点から特徴づけたものである。(a)は、一般の人々にもなじみやすい図式である。私が(a)の他に(b)という一見奇妙な図式を提起したのは、これがブルジョア経済学者とマルクスとの関係を考察する上で、重要な視点を提供するからである。(b)の「第一の Ding」と「第二の Ding」とは概念的に区別しな

ければならない。なぜなら、「第一の Ding」は、使用価値と同様、「富の社会的形態がどんなものであるかにかかわらずなく、富の質料的内容をなしている」ものであり、その意味で歴史貫通的な規定であるのに対して、「第二の Ding」は、質料的規定と社会的形態規定との「癒着」、「合生」、およびそれによる形態規定の消失によって成立するところの、「近代市民社会の転倒的構造」に固有な、その意味で全く歴史的に規定されたカテゴリーであるからである。私は、「第一の Ding」を「質料的自然¹²⁾」と規定し、「第二の Ding」を「社会的自然」と規定する。

ブルジョア経済学の方法と区別されるマルクスの方法の独自性として、質料（自然的なもの）と形態（社会的なもの）とを区別するという二重性の見地が強調されている。例えば見田介石氏は、次の様にいわれる。

「自然的なものと社会的なもの、生産一般の諸条件とそれのもとに生産がおこなわれる生産関係、これらの二つのちがった本質、ちがった類のものはっきり区別できなかったことに、それらのブルジョア経済学者のいっさいの制限性の経済学的な基礎がある。マルクスの特色の一つは、（資本主義的生産様式を——平子）自然的なものと歴史的、社会的なものとの二つの本質的にちがったものからなる二重物としてとらえた点にある。……かれがまず資本主義的生産

様式の細胞としての商品の二つの要素、使用価値と価値を、自然的なものと社会的なものとして純粹に分離したことは、この見方の基礎をここで与えたものである」（見田石介『資本論の方法』、著作集④七二―七二ページ）。

ここではマルクスとブルジョア経済学者との方法的關係が著しく単純化されている。ブルジョア経済学者は「弁証法」以前の、いわゆる「単純な分析・総合」のレベルで初歩的な誤りを犯したかのように描かれている。このような誤った単純化が生じたのは、見田氏が「質料的自然」と「社会的自然」とを区別しえず、ブルジョア経済学者の誤りはこの「社会的自然」を概念的に把握しえなかった点にあることを理解されていないからである。

市民社会の表面では、自然的なものと社会的なものとは、「直接的に合生」してしまっている。このような事実を無批判的に（素朴唯物論的に）受け入れ、そこから分析を出発させたから、彼らは両者を十分に区別することができなかったのである。マルクスの方法の「特色」は、自然的なものと社会的なものとは区別し、資本主義社会を両者の「二重物」としてとらえた点にあるとしても、その点につきるのではなく、こうした *zweifach* なものが現象の表面に於いては、いかにして、また何故に、*einfach* なものとして現れ、全く「社会的」なものでありながら、直接には「自然的」なものとして

現れざるをえないのかを説明した点にある。この点を説明してこそ、ブルジョア経済学者に対する批判も成就されるのである。ブルジョア経済学者の誤りは、見田氏のように「第一の Ding」のみを見た点にあるのではなく、「第二の Ding」に起因しているのである。だからマルクスも、資本主義的生産を永遠の自然形態と誤認するブルジョア経済学者の「ロビンソン物語」や「自然主義」に、「幻想ではない構想」(Gr. S. 5) とか、「幻想ぬきの虚構様式」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—3 S. 445) という微妙な表現を与えているのである。マルクスのいわゆる二重性の把握を、このように市民社会の転倒的構造が経済学の方法論に提起した深刻な問題状況の中に正しく位置付けて考えないから、見田石介氏は二重性の把握を本来の弁証法的方法が問題となる以前の「単純な分析・総合」に帰着させることになったのである。

(1) 広義には、土地も生産手段に属するが、土地と区別された「資本」としての生産手段とは、「労働そのもの」によって生産された生産手段」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 791) のことである。

(2) ここで「質料的な生産諸關係」という言葉を「物質的生産諸關係」と誤訳して、しかもこれを、それ自身労働過程(質料規定)と価値増殖過程(形態規定)との両契機をあわせもつ物質的社会關係と同義のものと誤認すると、マルクスの物象化理論の主題を見誤ることになる。

例えば、吉崎祥司氏は論文『資本論』における『物象化』概念」(『唯物論』第七号、汐文社)の中で次のように述べておられる。「物質的社会関係カテゴリーと物象化カテゴリーとの——平子)区別は、資本主義社会における物質的社会関係が物象化形態において現象するとい、本質—現象という関係で、概念的に区別されなければならない」(同書四九ページ 傍点は吉崎氏)。「物質的社会関係カテゴリーと物象化カテゴリーとはこうした区別において両者が資本主義社会においては『合成』を完成した区別として現われている……」(同書五〇ページ)。

吉崎氏は「直接的合生」の意味を、本質(人と人との物質的社会的関係)と現象(物と物との関係)との「合生」と解釈されているが、明らかにマルクスの誤読である。

このような誤った理解が生じた理由は、吉崎氏個人に帰せられるべきではない。それは、マルクスの物象化論の論理構造そのものに対する、日本のマルクス研究者の理解の浅さに起因しているように思われる。吉崎氏の誤謬の根源は、氏が *Versachlichung* と *Verdinglichung* とを概念的に区別と統一に於いてとらえなかったことから生ずるように思われる。すなわち物象化論を単純に、「人と人との関係が物と物との関係として現れる」とのみ理解した点にある。

(6) こうしては、*Ding* を「物」、*Verdinglichung* を「物化」と訳した。*Sache* の訳としては、「物象」、「事物」、「物件」等、いろいろ試みられているがどれも適訳とはみなし難い。それは、*Sache* という用語のもつ多義性に起因するのである。本稿では暫定的に「*Sache* に「物象」、*Versachlichung* に「物象化」という訳語をあてた。

(4) 「ここで、人間にとって諸物 *Dingen* の関係という幻影

的な形態をとるものは、ただ人間自身の特定の社会的関係にすぎない」(*Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 86*)。

(5) *Ding* とは、商品の使用価値のことである。

「リンネルはひとつの使用価値の姿で、すなわち有用な物 *Ding* の姿でこの世に現れる」(*Kapital, I, Auflage, 青木書店復刻版 S. 16* 以下 *Kapital I, I, Auf. S. 16* と略記する)。「リンネルが使用価値である限りでは、リンネルはひとつの自立的な物 *Ding* である」(*ibid. S. 16*)。

Sache は主として、*Person* (私的生産者)および彼の主体的活動(私的労働)との関連で用いられている。「特定の生産様式の基礎の上で労働の社会的規定が受ける物象的性格、または労働の社会的規定が受ける物象的性格」(*Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 106*)。「生産者自身の社会的運動は、彼らにとって、諸物象の運動という形態をもつ」(*Kapital I, I, Auf. S. 39*)。「人格的關係は物象的形態によっておおい隠される」(*ibid. S. 38*)

次の箇所は、*Ding* と *Sache* とを対比的に用いている点に注目し値する。「リンネルを人間労働の単なる物的な表現としてしっかりと把握するためには、リンネルを現実的に物 *Ding* (使用価値のこと 平子)としていたところのすべてのものを捨象しなければならない。……だが、諸商品は諸物象 *Sachen* である。諸商品が物象的にあるあり方が、諸商品が何であるかの姿でなければならない、あるいは、諸商品はそれ自身の物象的な諸関係の中で自分が何であるかを示さなければならない」(*Kapital I, I, Auf. S. 17*)。

(9) 「貨幣を貨幣としてのその完全な規定性において把握することを特に困難にするのは……、ここでは一つの社会関係が、

諸個人相互の特定の関連が、金属として、石として、すなわち、そのまま自然に見出され、またその自然的な存在から区別できるどんな形態規定もはや残っていない、彼らの外部にある純粋に物的な物 *Sache* (前後の関連からみて、むしろ *Ding* を用いた方が適切であると思われるので、訳語としては「物象」ではなく「物」をあてた 平子) として現れる、ということがある。金銀はそれ自体としては貨幣ではない。……だが、貨幣は直接に金銀である。……貨幣の第三規定においては、すなわち貨幣の完成態においては、すべての形態規定が消失してしまっている、あるいは、それがその金属存在と直接に合致 (*zusammenfallen*) するのである。それには、貨幣であるという規定がただ社会的過程の結果にすぎないことは、全く現象して「なご」 (*Gr. S. 151*)。

「重金主義のすべての幻想は、貨幣から、貨幣が一つの社会的生産関係を、しかも特定の諸属性をもつ自然物 *Naturding* の形態で表わす、ということを見てとらなかつた点に由来す」 (*Kritik, Bd. Werke, Bd. 13, S. 22*)。

(7) 「社会的諸関係の物化 *Verdinglichung*、すなわち質料的 *stofflich* な生産諸関係とその歴史的—社会的規定性との直接的合生」 (*Kapital III, Werke, Bd. 25, S. 838*) という箇所も、このようなコンテキストの中で理解されねばならない。

(8) これが、マルクスが全過程を一言で端的に表現する場合に「物象化」という用語を主として採用した理由である。私が「マルクスの物象化論」という用語を、全過程を示す用語として採用した理由もここにある。

(9) このように理解すれば、マルクスが *Ding* と *Sache*、*Verdinglichung* と *Versachlichung* とを区別しながら、全

過程に於けるこの両者の区別そのものが問題となっていない箇所では、*Sache* とすべき所を *Ding* と書いたり、またその逆であったり、かなり自由に用語を使用している理由もわかるであろう。要は、物象化の全メカニズムがいずれの契機にウェイトをおいて表現されているかの違いにすぎないからである。

(10) 「スマイスの場合と同じように、その後のすべてのブルジョア経済学者の場合にも、依然として、経験的に眼前にある素材に粗雑にとびついてそれに関心を奪われ、経済的諸関係の形態上の諸区別を理解するための理論的感覚を欠いていることが通例となっている」 (*Mehrwert, Werke, Bd. 26—1, S. 64*)。

(11) だから事柄は見田石介氏が次の様に考えられる程、単純ではないのである。「マルクス主義では、社会をもふくめて世界は、われわれの意識から独立した客観的な合法的な過程であり、それは、われわれの感官をつうじてわれわれに現象するとみ、われわれの認識をその模写とみる。そこでこれをもっとも客観的にもっとも正確に認識することが必要だとすれば、いつでも、どこまでも真理を観念のなかにはなく、与えられた事実のうちになぞねてゆき、それをありのままの事実によって幾重にも検証していつて、すこしも主観的なものによってゆがめられない対象の科学的映像に到達する方法をとらざるをえないのである。『資本論』の叙述の実際をみると、われわれは何よりも先に、ここでのべられるような方法が徹底してとられているのを見ることが出来る」 (見田石介『資本論の方法』、著作集④二二ページ)。

(12) 私が「第二の *Ding*」を「社会的自然」と規定する理由は、マルクスがこの「第二の *Ding*」を「第一の *Ding*」と区別し、「社会的自然属性 *gesellschaftliche Naturreigenschaft*」

(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 86 u. S. 107) または「社会的
生活の自然形態」(ibid. S. 90) という概念で特徴づけている
からである。この「社会的自然」という概念が最初に問題とさ
れるのは「価値形態」論の「等価形態」に於いてであるから、
「等価形態」に関してマルクスがのべていることの紹介をもつ
て、この概念の説明にかえたい。「リンネルの相対的価値形態
は、リンネルの価値存在を、リンネルの身体やその諸属性とは
全く違ったものとして、たとえば上着に等しいものとして表現
するのだから、この表現そのものは、それが或る社会関係を包
蔵していることを暗示している(これは Sache の論理である
平子)。等価形態については逆である。等価形態は、ある商品
体、たとえば上着が、このあるがままの姿の物 Ding が、価値
を表現しており、従って生まれながらに von Natur 価値形態
をもっているということ、まさにこのことよって成りたつて
いる。……そこから等価形態の謎めいた性格が生ずるのである
(これが「社会的自然」としての Ding の規定である 平子)」
(Kapital I, Werke, Bd. 23, 71 f.)。

註(6)で私は「Ding とは商品の使用価値である」と指摘し
たが、この「第二の Ding」の成立に伴って、使用価値それ自身
も二重化する。「貨幣商品の使用価値は二重化する verdoppeln。
それは、例えば金が虫歯の充填や奢侈品の原料などに役だつと
いうような、商品としての特殊な使用価値(これが「質料的自
然」としての「第一の Ding」に対応する 平子)のほかに、
その独自の社会的諸機能から生ずる一つの形態的使用価値
formaler Gebrauchswert (これが「社会的自然」としての
「第二の Ding」に対応する 平子)を受け取るのである」
(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 104)。

五 経済学批判の意味

市民社会の解剖学としての経済学がマルクスにあっては、
経済学批判として成立せざるをえなかったのは何故なのか
を、市民社会の客観的構造の特質という側面から、一応の説
明を与えたが、ここでマルクスにとって、そもそも「経済学
批判」という言葉は何を意味していたのか、を考えてみた
い。

「さしあたり問題になる研究は、経済的諸範疇の批判だ。
あるいは das System der bürgerlichen Ökonomie の
批判的叙述といってもよい。それは System の叙述であ
るとともに、叙述による System の批判である」(一八五
八年二月二日付「ラッサールあてのマルクスの手紙 Werke, Bd.
29, S. 550)。

ここで私は、das System der bürgerlichen Ökonomie
を原語のまま引用した。それは、この語が「ブルジョア経済
の体制」という意味と、その理論的反映である「ブルジョア
経済学の体系」という意味との両義をもつからである。すな
わち、マルクスの経済学批判の方法とは、(一)経済学は「体系
の叙述」でなければならず、しかもそれが、(二)叙述によるブ
ルジョアの経済体制の理論的批判であり、かつ同時に、(三)ブ

ルジョア経済学の体系の批判でなければならぬ、という点とである。以上の三課題を統一的に遂行しえた点にこそ、マルクスの経済学批判の方法の独自性がある。

マルクスにあって「批判」とは、ブルジョア経済学に対して外から全く異質な評価基準をもちこんで批判することを意味せず、後述するように、当時最高の完成に到達するとともに、崩壊しつつあった古典派経済学を、内在的に批判することによって、彼らの陥った「仮象上の諸矛盾」を理論的に媒介し、それによってかえって、古典派の最高原理たる「労働価値説」を救い出すという使命を有していたのである。だからこそ、マルクスによる古典派の批判は、同時に、古典派経済学の自己批判（自己止揚）という意義をもちえたのである。だからまた、マルクスは、自らの経済学理論の創造にあたって、「国民経済学の諸前提から出発し」、「彼らの言葉と彼らの諸法則とをうけいれ」（『経哲草稿』S.140）、彼ら自身をして自己批判させるという方法をとることができたのである。

マルクス経済学の方法論研究は、これらの事情のもつ方法論的意義を解明しなければならぬ。これを解明しえぬものは、科学方法論一般の研究者ではありえても、マルクスの方法論の研究者たりえないだろう。

ここから全く新しい課題が生ずる。

それは、『資本論』が形成されるまでのマルクス自身の経済学研究の歩みを、それが同時に古典派経済学を最高の頂点とする、マルクス以前の全ブルジョア経済学の学説史の総括でもある過程として、方法論的に解明するという課題である。それはまた、従来ともすれば別々の専門家によって営まれてきた諸分野、(一)『資本論』の論理構造の研究、(二)マルクスの思想の形成・発展史の研究、(三)マルクスに先行する経済学の学説史の研究、この三つの研究を統一的に遂行し、方法論的に総括することを意味する。

市民社会の解剖学としてのマルクスの経済学は、それが同時に近代市民社会の批判の学として成立せざるをえなかったからこそ、市民社会の実践的批判たるプロレタリアートの革命運動と結びつかざるをえない必然性があったのである。⁽¹⁾

(一) 「このような(ブルジョア経済学の 平子) 批判がそもそもある階級を代表する限りは、それはただ資本主義的生産様式の変革と諸階級の最終的廃止とをその使命とする階級だけを、すなわちプロレタリアートだけを代表することができるのである」(Kapital I, Nachwort zur 2. Auflage, Werke, Bd. 23, S. 22)。

革命運動と経済学研究との密接な関係を、すでに若きマルクスは、『経哲草稿』に於いて、次の様に表明している。「私の所有の運動のうちに、まさに Ökonomie (経済および経済学) のうちに、全革命運動は、その経験的基礎をも、その理論的基礎をも見出すのである」(ibid. S. 185)。全革命運動の経験的基

礎を経済的私的所有の運動のうちに見出すということとは、(一)プロレタリアートの階級闘争の必然性と資本主義の止揚のための物質的条件の成熟とが、経済のうちに見出されねばならないという原理的認識と結びつくとともに、(二)現実の革命運動の進展に関する次のような認識と結びつく。

「一八四七年の世界商業恐慌が二月と三月の革命のほんとうの生みの親であり、そして一八四八年の半ばから次第に回復し、一八四九年と一八五〇年に全盛に達した好況が、あらたに強化したヨーロッパの反動を活気づけた力であった」(Werke Bd. 7, S. 512)。「一八四九年の敗北後……。俗流民主主義者は、今日か明日にもあらたな革命が勃発することを期待していた。だが、我々は、少くとも革命期の第一局面は終わったこと、そして、新しい世界経済恐慌が勃発するまでは、何事も期待できないことを、すでに一八五〇年秋に声明したのだ。そのため到我々はまた、これらの人々から革命の裏切り者として破門されたのである」(ibid. S. 514)。「新しい革命は新しい恐慌に続いてのみ起る。だが、革命はまた、恐慌が确实であるように確実であらう」(ibid. S. 440)。

六 古典派経済学の方法とマルクスの方法

近代市民社会の客観的矛盾が、古典派経済学の理論にどのように反映されているかを、簡単に考察しよう。

(一) アダム・スミスの Dualismus

スミスは、一方で、労働が一切の富の源泉であり、商品の

価値はその生産に必要な労働時間によって規定されると主張しているが、⁽¹⁾他方で、資本家と土地所有者と賃労働者が登場する「進歩した社会」では、「賃銀・利潤および地代は、いっさいの交換価値の三つの本源的な源泉であると同時に、いっさいの収入の三つの本源的な源泉でもある」(『諸国民の富』一九六ページ)という、いわゆる構成価値説を主張する。

これこそ、マルクスが「深遠な考察方法と通俗的な考察方法」というアダム・スミスの一貫した矛盾⁽²⁾(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 166)と評したものであった。スミスは、市民社会の転倒的構造を、その本質と現象との間の仮象的な矛盾を、自らの理論に内在する矛盾として端的に表明しているのである。重要なことは、スミスが論理的矛盾を犯すことをも恐れずに、市民社会の構造を「ありのままに」、すなわち本質(原理)と現象(帰結)との構造的転倒に於いて、一個の体系的全体にまで描ききったことを、マルクスが「アダム・スミスの偉大な功績」として称賛していることである。⁽³⁾スミスが市民社会の「仮象的な、結果的には現実の諸矛盾」を鋭く感知し、そのために当惑し動揺したことが、これらの矛盾に「ほんの一瞬も当惑させられることなく、煩わされもしていない」リカードに比べれば、スミスの「理論的な強み」であるとして、マルクスは評価している。だが、同時に、スミスのこの「理論的な強み」こそ、「彼をよるめかせ、不安にし、

彼から確かな足場を奪い、そして、リカードとは反対に、彼がブルジョアの体制の抽象的一般的基礎の統一理論的な全体観に到達することを妨げるものなのである」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—1, S. 59)。

「深遠な考察方法」と「通俗的な考察方法」というスミスの方法を、私は、方法論上の Dualismus と特徴づける。そしてマルクスの方法の特色は、スミスのこの Dualismus を、それが二元論であり論理的矛盾を犯しているというだけの理由で単純に斥けることをしなかったという点に、むしろあるのである。スミス以降の経済学の歴史は、この方法論上の Dualismus との対決の歴史であった。

(二) 俗流経済学

このスミスの Dualismus を「通俗的な考察方法」に於いて一元化しようとする試みが、「俗流経済学」である。「もちろん、価値の意味など何も考えなければもっと気楽である」(Kapital I, Werke, Bd. 23, S. 560)。

俗流経済学の問題は、それが、(イ)資本主義の弁護論にすぎぬという、その階級的人格の面からのみならず、(ロ)それが、「現実の転倒が表現される歪曲された形態」の「観念的な再生産」であるという、その認識論的根拠の面からも考察されねばならない。それは、ブルジョアの唯物論の必然的な一掃結であった。

(三) リカードの形式主義的還元主義

スミスの「深遠な考察方法」を首尾一貫して貫き、スミスの「通俗的な考察方法」を徹底して批判したのはリカードであった。

「アダム・スミスとは反対に、デイヴィッド・リカードは、労働時間による商品価値の規定を純粹に仕上げて、この法則がそれと仮象的には最も矛盾しているブルジョアの生産諸関係をも支配することを示した」(Kritik, Werke, Bd. 13, S. 45)。

これこそは、「リカードの研究方法の科学的な正当性と偉大な歴史的価値」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 164)である。さて、リカードの方法は、スミスの提起した問題を真に克服しうるものであったろうか。実は、そうではなかった。

「リカードが非難されなければならないのは、一面では、彼が抽象を十分におし進めず、十分といえるだけ完全にはやっていないということである。だから、例えば彼は、商品の価値を把握する際に、ここで、もうすぐに、もろもろの具体的諸関係を考慮することによって規定しようとするのである。他面では、彼が現象形態を、無媒介的に、直接的に、一般的法則の証明もしくは表現として把握し、かつしてこれを展開していないことである。前者についていえば、彼の抽象はあまりに不完全であり、後者についてい

ば、それは、それ自体としてまちがっている形式的な抽象である」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 100)。

ここでマルクスは、リカードの方法的欠陥を二つの点に総括している。

第一の点は、リカードが一般的利潤率の存在を、何ら証明することなく、無批判的に前提してしまっていること、もつと一般的にいえば、彼が表象に現象するがままの「転倒した形態」を無批判的に前提してしまっているということである。これを私は、「無批判的経験主義」とよぶ。これは、リカードが他のブルジョア経済学者と共有している欠陥である。リカードのこの「一般的利潤率という前提の密輸入」という点に関しては、リカードの「抽象力の欠如」が批判される。第二の点は、「強引な抽象」⁽⁵⁾、「形式的な抽象」によって、反対物に転倒した現象形態を直接的かつ無媒介的に一般的法則(本質)と合致させようとしたことである。これを私は、現象の本質への「形式主義的還元主義」とよぶ。⁽⁶⁾ リカードの「形式主義的還元主義」に対するマルクスの批判は次の点にあった。

「リカードは、一般的利潤率を前提するのではなく、この一般的利潤率の存在がそもそも労働時間による価値の規定にどこまで一致するか、を研究しなければならなかったはずである。そうすれば、彼は、一般的利潤率が、この価値

規定に一致することなく、ちょっと見ただけでも矛盾すること、従って、一般的利潤率の存在は、多くの中間項を通して、すなわち、価値法則のもとにそれを単純に包摂するのは、非常に違った展開を通して、はじめて説明することができることを見いだしたであろう」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 171)。

ここに、リカードの「還元主義」的方法を批判的にのりこえた、マルクス独自の「発生的展開 Genetische Entwicklung」の方法の核心が簡潔にのべられている。リカードの方法的欠陥の第一、すなわち「無批判的経験主義」に對置されるマルクス独自の方法が、以前にのべた、「System」の叙述は System の批判でなければならぬ」という「批判的方法」であるとすれば、第二の点、すなわち「形式主義的還元主義」に對置されるマルクス独自の方法は、「発生的展開」の方法である。

以上の説明で、リカードが、結局、スミスの方法論上の Dualismus を真に克服しうる方法をもちえなかったことがわかる。スミスといひ、リカードといひ、古典派経済学の最高の代表者たちであり、マルクスが、俗流経済学者と峻別して、彼らの学問的業績に対して最大限の称賛を惜しまなかった学者たちである。その最高の代表者たちでさえ、上にのべたような方法的欠陥をまぬがれえなかったということは、ブ

ルジョア経済学が総体として、市民社会の転倒的構造を解明しうる方法をもちえなかったことを、深刻に物語るものである。このことを、スマスは、論理矛盾を露呈させた自らの体系的な姿で、また、リカードは、自らが真理、原理として定立したものが、当の現実それ自身によって反駁されるというかたちで、すなわち、「理論的な真理は現実とは矛盾している」(vgl. Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 440) というかたちで、それぞれ悲劇的に表明しているのである。

私は、ここに、経済学に於ける弁証法の成立根拠を見出したい。経済学に於ける弁証法は、マルクスによって初めて発見され、自覚的に定式化されたとはいえず、弁証法は、「リカード学派の解体」というネガティブなかたちで、すでに客観的に要請されていたのである。

(1) 「資材の蓄積と土地の占有との双方に先行する初期未開の社会状態のもとでは、さまざまな物を獲得するために必要な労働の量の割合は、これらの物をたがいに変換するための定規になりうる唯一の事情であったように思われる」。「こういう事情のもとでは、労働の全生産物は労働者に属し、そしてある商品の獲得または生産にふつうついやされる労働の量は、その商品がふつう購買し、支配し、またはこれと交換されるべき労働の量を規定しうる唯一の事情である」(アダム・スマス『諸国民の富』岩波文庫版(一)、大内・松川訳、一八五十六ページ、以下本書からの引用は『諸国民の富』(一)と略記する)。

(2) 「スマス自身は非常に素朴に、絶えまない矛盾のなかで動

揺している。一面では彼は、経済学的諸範疇の内的関連を、すなわちブルジョア経済体制の隠れた構造を、追求する。他面では、彼は、これとやらんで、競争の諸現象のうちに仮象的 schembar に与えられるがままの関連を、……併置している。

この二つの把握方法 Aufassungsweise——そのうちの一方は、ブルジョアの体制の内的関連のうちに、いわばその生理学のうちに、突入するものであり、他方はただ、生活過程のうちに外的に現れるものを、それが現れ現象するがままに記述し、分類し、物語り、そして図式的な概念規定を与えるにすぎないものであるが——、この二つの把握方法がスマスの場合には平気で併置しているだけでなく、入り乱れ絶えず矛盾し合っているのである」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 162)。

(3) 「A・スマスの偉大な功績は、彼がまさしく、……単純な商品交換とその価値法則から、……資本と賃労働とのあいだの交換に……移るさいに、ここに一つの分裂が生ずることを感知していること、すなわち、——どのように媒介されるにせよ、——といつても、この媒介を彼は理解していないのであるが——その法則が結果に於いては事実上止揚されて(労働者の立場からは)より多い労働がより少ない労働と、(資本家の立場からは)より少ない労働がより多い労働と、交換されることを感知していること、そして、資本の蓄積および土地所有とともに、……一つの新しい転換が、すなわち価値法則のその反対物への転回 Umschlag des Gesetzes des Werts in sein Gegenteil が仮象的に生じ、(しかも結果としては実際にも)生ずるということ、を、彼が強調し、そしてこのことのために彼が文字どおり当惑しているということである。彼がこの矛盾を感知し、かつ強調していることは、彼の理論的な強みである……」。リカード

がA・スミスよりすぐれているのは、これらの仮象的な、結果的には現実の諸矛盾 diese scheinbaren und wirklichen Widersprüche によって惑わされていないことである。彼がA・スミスより劣っているのは、ここに一つの問題のあることに全く気づいていないということ、従って、価値法則が資本形成とともにとるところの特殊な展開によって、ほんの一瞬の間も当惑させられることなく、煩わされもしていないということである」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—1, S. 58 f.)。

(4) 「収入の形態と収入の諸源泉とは、資本主義的生産の諸関係を最も物神的な形態で表現している。それらの、表面に仮象として現れているがままの定在は、隠された関連および媒介的諸中間項から分離されている。こうして、土地は地代の源泉となり、資本は利潤の源泉となり、労働は労賃の源泉となる。現実の転倒が表現される歪曲された形態は、もちろんこの生産様式の代弁者たちの観念の中に再生産されて現れる」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—3, S. 445)。

(5) 「リカードは、……強引な抽象によって現象の著しい多様性をたった一つの場合 case に還元しようとしている」

汐文社

社会革新と管理労働

山口正之著 現代企業、労働、管理、革新の諸過程を分析しながら、とくに現代の退廃し腐朽する官僚主義的管理に対して、自由な創意と自覚的な規律、科学的知識に支えられた、より敏速で柔軟な民主主義的管理の問題を提起する。

B 6判 / 一、二〇〇円

(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 268 f.)。「リカードがこれらすべての誤りを犯すのは、彼が強引な抽象によって剰余価値率と利潤率との同一性をおしとおそうとしているからである」(ibid. S. 440)。

(9) リカードが「形式主義 Formalismus」と呼ばれる理由は、彼にあっては理論が「同じ原理の形式的な適用」にすぎず、およそ「展開」というものが欠如しているからである。「リカードの著書の全体は、その最初の二章のなかに含まれている。……先に進んでも、もうそれ以上の展開はない。それは、さまざまな外からもちこんだ材料にたいする同じ原理の単調で形式的な適用から成っているか、……そうでない場合は、ただ繰り返しかのどちらかである……」(Mehrwert, Werke, Bd. 26—2, S. 166)。

七小括

マルクスの経済学の方法としての弁証法とは、客観的に

山口正之著 マルクス主義経済科学の発展にもたらしたレーニンの理論的意義が何かを説明するとともに、すぐれて現代的な意味をもつレーニンの方法論の貫徹を通して、「近代経済学」の批判的検討と現代社会の構造の総体的把握を期す。

B 6判 / 一、〇〇〇円

経済科学におけるレーニン主義

は、近代市民社会の構造的矛盾（「仮象的な、結果的には現実の矛盾」）を理論に於いて媒介的に止揚する方法であるとともに、主観的には（学説史上は）、古典派経済学の（とくに、スミスおよびリカードの）方法的矛盾を真に克服し止揚する方法でもある。弁証法は、その成立の客観的契機に於いて、近代市民社会という「独自の対象の独自の論理」(Werke, Bd. I, S. 296) を説明しうる唯一の方法として、いわば対象の側から促進されて成立せざるをえなかったのである（唯物論的反映の契機）。また、弁証法は、その成立の主観的契機に於いて、批判性の契機を不可欠の契機としてもたざるをえず、この点に於いてまた、市民社会の諸矛盾の理論的止揚たる弁証法は、市民社会の諸矛盾の實踐的止揚たる共産主義運動と必然的に結びつかざるをえなかったのである（実践性の契機）。こうして近代市民社会の諸矛盾との理論的・實踐的対決を通じて、唯物論、弁証法、革命的实践の見地とを不可分の契機とする、マルクス独自の方法論が形成されたのであった。

(1) 近代市民社会と弁証法との不可分の関係を指摘したものと
して、佐藤和夫氏の「近代市民社会における弁証法と唯物論」
(東京唯物論研究会編『現代の唯物論研究』合同出版、所収)
は優れた論文である。

(2) マルクスの経済学の方法論の研究に於いて、見田石介氏は、主として『資本論』の論理展開に依拠して、そこから対象の如何にかかわらずおよそ科学的認識一般に妥当する方法論

を、直接に導出することを試みておられるが、見田氏が、(1)マルクスの経済学の方法が、いかなる対象との理論的格闘の中で生み出され、対象それ自身のいかなる特殊な構造に規定されて成立したのかという視点を欠き、(2)また長い経済学の学説史の中で、いかなる理論状況の中から生み出されてきたのかという視点を欠いておられる点で、マルクスの経済学の方法論の研究としては、致命的欠陥をもっていたのではないかと思う。それは、見田氏の「弁証法」の把握の仕方に端的に現れている。見田氏は、いわゆる「単純な分析と総合」とは「与えられた事実の本質、実体を明らかにするにしても、そのものの實在の必然性を、その『何故に』を説明しない。そのかぎり対象は、やはり与えられたもの、……偶然なものにとどまっている」(見田石介『資本論の方法』著作集④一六ページ)といわれ、対象の實在の「必然性」、対象の「何故に」を説明する方法が、「弁証法」であると定義されている。だが、マルクスの経済学の弁証法の核心は、単にある定在の必然性一般を説明する方法という点にあるのではなく、まずもって、近代市民社会に於ける本質(原理)と現象(帰結)の転倒的構造を説明しうる唯一の方法だった点にあるのである。

(たいらこ) ともなが 一橋大学大学院・哲学)

数学的抽象の性格について

Г・И・ルザヴィン
長岡秀夫 訳

唯物弁証法の見地にたった数学の哲学的諸問題の研究は、わが国では戦前には唯物論研究会の時期に一定の成果をおさめていた。しかし、戦後三〇年を経た今日、数学（および数学的論理学、サイバネティクスなど）のいちじるしい発展にもかかわらず、戦前の成果もかならずしも継承されているとはいえず、のみならず、戦後における外国の諸研究の紹介・検討という点でも、またわが国での数学論の唯物論的發展という点でも、はなはだ不満足な状態にあるといわなければならない。いまここで紹介するルザヴィンの論文は『哲学の諸問題』誌、一九六〇年第九号に載ったもので、すでにかなり古いものである。この論文は、わが国でも一部のものあいだではつとに注目されてはいたが、広い読者の前に提示されるのは、これが初めてである。短いものではあ

るが、討論に値する内容をもっていると思われる。わが国におけるマルクス主義の数学論の発展のためには、このような外国における諸研究の成果を参照することも必要なことと思われる。すでに数多くの成果がみられるのである。

Г・И・ルザヴィンはソ連科学アカデミー研究所に所属しており、『哲学の諸問題』誌にいくつかの論文を發表しているほか、次の著書がある。

О природе Математического знания, 1968.

Методы научного исследования, 1974.

前者については、岩波書店から、後者については、法政大学出版局から、それぞれ近く邦訳が出版される予定である。

（一橋大学 岩崎允胤記）

数学における抽象の問題は、久しい以前から学者たちの注意をひいてきた。その問題が現在とくに関心をひいているのは、実在世界の量的諸関係に関する知識の深化とともに、数学自体の抽象性がますますたかまり、それに応じて数学と現実の関係はますます距離の大きい間接的なものになってきているからである。したがって、数学の諸概念と理論とは、しばしば、われわれの精神の純粹の創造物とみなされはじめている。現代の「数学的」観念論のすべての派に特徴的なのは、ほかならぬ数学的抽象にたいするこのような態度である。数学的抽象の本質は何か、という問題を正しく解かないかぎり、数学的観念論との闘争においていくらかでも勝利しえないであろうということは、この点から充分に理解できる。

この問題の科学的解決は、数学の対象、その方法及び発展の過程を積極的に分析するためにも、少なからぬ意義をもっている。しかし、マルクス主義の弁証法が成立するまでは、この問題の唯物論的理解は、どうしても限られたものにとどまり、そのために観念論が唯物論にたいし優勢裡に対立することができたのである。その結果、数学的抽象と数学的知識とが一般に原理的に独特な性格のものであるという確信は、多くの唯物論の哲学者たち（T・ホップズ、J・ロック、D・デイドロ、その他）にさえも影響するほどにまで、広く流布して

いた。

本稿は、数学的抽象の本性の分析にマルクス主義の認識論を適用しようという試みである。

一 数学における抽象過程と他の諸科学 における抽象過程との比較

数学的知識に原理的に独特な本性があるとする観念論者の主張には根拠がないことをばくろするためには、第一に、数学と他の諸科学において、抽象化の過程がどのようにおこなわれるかを比較しなければならぬ。

具体的な例として、全数学の端緒概念である自然数という概念の形成を考察しよう。なにかある数について語るとき、われわれはきわめてさまざまな「対象の」集合を数に結びつけることができる。たとえば、5という数は人間の手の指の数、花弁の数、五角形の頂点の数をあらわしうる。さまざまな具体的な本性をもつにもかかわらず、これらの集合はすべて、われわれが5という数によって特徴づける一つの共通な性質をもっている。そこで問題が生ずる。すなわち、人々はいかに自身の実践活動の過程で、こういう道を経て、この共通な性質を抽象するにいたったのか、ということである。物質的事物の一定の集合が存在しないかぎり、この抽象をおこなうことができないだろうということは、まったく明らかで

ある。

このような共通な性質を抽象するためには、さまざまな集合を互いに比較しなければならなかった。この比較は実際上、当該の集合の諸要素間の一対一対応を確認することによっておこなわれうる。たとえば、われわれが手の指の一本一本に五角形の一つの、そしてただ一つの頂点を対応させるとすれば、われわれは順次これらの集合の全要素を数えあげることができ、このような手続によって、上述の集合の同、等性を決定することができる。

それゆえ、まだ数概念が存在しなくても、われわれは個々の集合を相互に比較しうる。人類誌学者の研究、児童の知能発育にかんする研究データ、考古学者の研究は、歴史的にはちょうどこの段階から計算の発展がはじまった、と結論する根拠を与えている。たとえば、アピボン族について、かれらは、3以上を数えられないが、多数の犬の群の中で、どの犬がいなかすをすぐにいうことができた、という事実が研究者をおどろかした。こうした諸観察はすべて、最初人々は、数えられる対象の集合そのものから、数という性質をまだ區別していなかったことを証明している。同時にかれらは、この段階においてすでに、一つの総体と他の総体との同、等性を、それらの諸要素の対照によって確定することができた。しかし、この段階でのさまざまな集合の比較は、まだ社会生活が

未発達なために、偶然的、性格をもっている、ということはいったく明らかである。

弓と矢の発明と狩猟生活様式への移行と結びついて経済生活がいっそう発展するにともない、古い計算法はもはや不満足なものとなった。なにかある一定の対象の総体の同、等性の確定ができることが必要なだけでなく、たとえば、その数について別の種族に伝達することも必要になった。このことは、他の集合の数をあらわすのに事物の一定の集合を選びだすことによって、可能になった。そうした集合として、たいてい、手足の指、棒、小石、縄の結び目などがえらばれた。たとえば、これこれの集合には五つの要素が含まれているということを他人に伝達するために、原始人たちは、そのなかに片手の指と同じだけのものが含まれていると語った。このようにして、この段階では、すべての同値な集合の共通な性質は、なにかある特殊な集合の性質によってあらわされている。その他の諸概念が形成されてゆくさいにも、まったく類似したプロセスがみられる。おくれた種族の言語には抽象的概念を指し示す語がないということはよく知られている。たとえば、タスマニア人は、堅さを指し示すのに「石のよう」、円形を表わすのに「月のよう」等というぐあいに表現している。

しかし、種族相互間の交換がさらに発展すると、ことなる

種族のもとで、比較の「度量基準」として、ことなる事物の集合がえらばれたのでは、不便である。しだいに交換の必要に影響されて、すべての集合の量の代表者になるようなひとつの一定の集合がこのような「度量基準」として機能しはじめた。そして長い間の歴史的発展の過程をへてはじめて、数という概念が、あらゆる具体的外被を脱し、数一般として現われてくる。対象の相互に同値なすべての集合の共通な性質をあらわす数概念は、ことばのうちに物質的に定着しはじめる、はじめは語に、次には数字記号に。

これからわかるように、自然数概念の形成史においては、計算技術そのものの発達における四つの継起する段階に対応する四つの大きな段階が区別されうる。第一、段階は、それ自身の具体的本性については相異なる諸集合の、同等性の確定からはじまる。しかしながら、この段階での集合の相互的な関係づけは、まだ偶然的であるかぎりにおいて、相互に同値な集合の共通な性質は、まだ比較される集合の具体的本性と融合している。第二、段階に入ると、ある一定の集合の数〔濃度〕は、すでに一連のそれと同値な他の集合によって表現され、また従って、それらに共通なある性質として認識されはじめ。しかるに、この共通な性質が、これらの集合の他のすべての特殊な性質と区別されはじめるのは、対象の一定の集合が、量の一般的等価の役割を演じはじめるという、計算

技術の発展の第三、段階に入ってやっと可能なのである。しかし、この段階でも、この共通な性質は、量の「度量基準」として機能するところの集合の特殊な本性と結びついて現われてくる。そして第四の段階にはいってはじめ、相互に同値なすべての集合の共通な性質は、純粋なすがたで、つまり、自然数概念のかたちをとってあらわれる。

以上に考察した数概念の形成の例は、数学の端緒概念の形成の典型的な例である。たとえば幾何学の端緒概念である幾何学的図形概念にも、同じ筋道でたつする。もろもろの相似た幾何学的物体を互いに比較させながら、それらの間に、この過程において不変のままであるような共通な性質をとりだすことができる。相似た幾何学的物体のこのような不変な性質が、それらの幾何図形なのである。

われわれの考察した抽象化の方法は、数学の独占的な所有物ではない。C・A・ヤノフスカヤ教授がはじめて示したようにに（これについては、『数理哲学論集』一九三六年に寄せられているC・A・ヤノフスカヤの「いわゆる抽象による定義について」を参照）、マルクスは、この方法を利用して商品価値という商品的一般の性質をとり出しているのである。周知のように、交換の過程において、諸商品は、その本性が異なっているにもかかわらず、互いに等置もされる。商品間の交換関係を分析しながら、マルクスは、この関係を等式の形で表現し、そ

ここではある一つの種類の商品の一定量が、他の種類の商品の
ある分量と等置されることを、証明している。たとえば、一
クォーターの小麦Ⅱaツェントネルの鉄。マルクスによる
と、この等式がわれわれに示しているのは、次のことである。
すなわち「同じ大きさの一つの共通なものが、二つの相異
なる物のうちに——すなわち一クォーターの小麦とaツェン
トネルの鉄のうちに——存在する。したがって、これらの二
つの物は、ある一つの第三のものに等しいのであるが、この
第三のものはそれ自体としては、第一のものでも第二のもの
でもない」（『資本論』邦訳全集、第二三卷a、五〇ページを参照）。

この共通なものは——とマルクスはいう——商品の幾何学
的、物理学的、その他の自然的性質ではありえない。諸商品
の交換比率において表現されるこのような共通な性質が、と
りもなおさず、それらの価値なのである。

マルクスは『資本論』において、最も簡単な形態からはじ
まり貨幣形態でおわる、価値形態の発展を、詳細に追求して
いる。

種族相互間の交換が偶然的性格をもっている第一の段階で
は、交換される諸商品の——価値というような——共通な性
質をとりだすことはまったくできなかった。社会の生産諸力
がいつそう発展してくるとともに、種族間の交換はますます
安定的な性格をうるようになってくる。このことに照応し

て、第二の段階になると、簡単な価値形態は、展開した価値
形態に転化する。この形態においては、なにかある商品の価
値は、すでに他の種類の多様な商品で表現される。商品交換
が完全に安定的な性格をうるようになると、展開した価値形
態の代りに、一般的価値形態があらわれる。この形態では、
ある商品の一定量が他のすべての商品の等価としてあらわれ
る。それゆえ、他の諸商品の価値は等価物の価値で表現され
る。さいごに、交換の第四の発展段階になると、他の諸商品
よりも頻繁に一般的等価の役割をはたしていた一定の商品
が、貨幣として登場する。

数および価値の概念形成の分析によって、もろもろの事物
の共通な性質を抽象する過程は、原理的には、数学において
も経済学においても同一であるということがわかる。もちろ
んこれは、単なる偶然の一致ではない。この過程の共通性を
強調するために、マルクスは経済学における価値の抽象化
を、すべての物体からの、たとえば重さのような共通な性質
の抽象化に比較している。このさい、マルクスは、抽象化の
過程においてわれわれは、分析される事物の特殊な本性を
念頭に置いていなければならない、と警告している。

概念形成の具体例を考察する場合、その形成にさいして
社会的実践が果たした役割に注意しなければならない。実践
的な活動によってはじめて、人々は、事物や現象にはなにか

共通のものがあって、しだいにそれが概念の形で抽象されるにいたった、ということを確認したのである。抽象についての、マルクス以前のあらゆる唯物論的理論が成り立たず、かつ限られたものであるのは、まさに、それらが認識における実践の決定的役割を考慮せず、それゆえまた、数、形態、実体、原因等のような一般概念の形成にかんする問題を解決しえなかつた点にある。たとえば、J・ロックにあっては、これらの一般的性質は、すでにまえもってとりだされており、個別のおよび特殊的な性質とは異なるものと、考えられている。ロックの理論によれば、一般的性質は事物のさまざまな特殊的性質を投げ棄てることによって、とりだしるのである。観念論者たちは、抽象についてのロックの理論のこうした欠陥を利用して、この理論を批判している。たとえば、ヴェントは、この理論を批判して、四足獣の概念は他のメルクマールを投げ棄てることによって形成されるとしても、数学においては事態はまったく異なる、といている。直線の場合には——とかれは続ける——われわれは、個々の線の太さや長さばかりでなく、程度の差はあれ、まっすぐの方向からのそれらの偏りをも捨象する。ロックにならって考えれば、まっすぐの方向から偏っているすべての個々の線には「まっすぐである」という性質は欠けている、ということにかれらは気づかないわけなのである。

一八世紀のフランス唯物論者たちのもろもろの抽象理論は、感覚的経験とともに特別な内的経験をも認める、という点に現われていたロックの観念論を克服していたとはいえず、科学的抽象の形成という問題をさいごまで首尾一貫して解決することはできなかった。これらの理論の根本的欠陥は、それらが認識における社会的実践の決定的役割を考慮せず、また認識それ自身の発展の弁証法的性格をみなかったという点にあった。

二 数学的抽象の一般的特徴づけ

数学における抽象化と他の諸科学における抽象化の過程を比較したので、いまや数学的抽象の本質の解明に移ることができる。どんな科学的抽象を理解するにしても、もっとも重要で大切なのは、抽象の中には現実の一定の本質的な側面、特長、限界、または連関が反映されていることを承認することである。数学の抽象には、現実的世界の量的諸関係と空間的諸形式が反映されている。「しかし、これらの諸形式と諸関係をその純粋なすがたにおいて研究できるようにするには——とエンゲルスは述べている——それらをその内容からまったく切りはなし、その内容をどうでもよいものとして度外視しなければならぬ。こうすることによって、大きさのな

い点、厚さも幅もない線、 a と b や x と y 、つまり定量や変量がえられる」(『反デューリング論』邦訳全集、第二〇巻、三八ページ)。

もっとも簡単な例からはじめよう。矩形の形をした土地の面積を測ることが必要だとしよう。この面積を測定するには、われわれは地表の一部を平面の一部とみなし、土地の境界を直線とみなす。こうしてわれわれは、計測の過程で、問題となっている区画のあらゆる他の性質を捨象して、幾何学的にみて本質的な性質だけを残す。このような理想化こそは、われわれがこの本質的な性質を純粹なすがたでとりだすのを助ける。幾何学の基本的な諸概念は、すべてこのような抽象化によって生みだされたのである。線の概念が、歴史的には、他ならぬ測地の実践にその発生の起源を負っていたことは、周知のとおりである。測定を多数回繰り返していった過程で、人々は境界線の幅が土地の一区画の長さに影響しないことを確信していった。従って、その後の測定においては、土地の区画の境界は、線、つまり幅のない長さで見做されるようになった。総ての数学的概念には、なにかある一つの客体の性質ではなくて、無数に多くの客体の性質が反映されていることを指摘する必要がある。たとえば、直線について語るとき、われわれは直線ということで、地面の一区画の境界でも、光線の進路でも、他の多くの現象でも考えることができる。

きる。しかしながら、幾何学的概念においては、これらの現象はすべてそれらの諸性質の全総体においてではなく、一つの関係においてのみ、すなわち、それらの一次的延長の関係においてのみとらあげられる。従って、数学的諸概念は、他のどの科学的概念とも同様に、事物の現実的諸関係を、近似的正確さによってしか反映しない。それらは現実を粗大にし、図式化するが、その代りにそのあとで、感覚的認識の場合よりも事物についてのもっと完全な深い知識が得られる。

数学の第一次的な端緒概念には、現実の反映が比較的容易に見出される。たとえば、数概念や幾何学的図形がそれぞれに対応する現実の量的諸関係と空間的諸形式の直接的模写であることは、特に苦労しなくても確認される。しかし、虚数のような、或いは多次元空間その他のような、数学のもっと進んだ抽象物になると、もはや現実の直接的反映としてはなくて、数学に存在する抽象に基づいて、そのいっそうの論理的発展を表現するものとして生まれる。これに照応して、こうした抽象は基礎づけと実在的な解釈をただちにはえられなくなり、若干の時間を経て、はじめてうることになる。たとえば虚数は、それが発見されてから三〇〇年後にやっと基礎づけられたのである。

しかし、こうした概念はすべて、たとえいかに抽象的で現実から遠く隔たっているように見えようと——よしんば即

座にでも直接的にでもないとしても——、結局は現実を反映している。たとえば虚数に対して、われわれは自然数に対するのと同じような類似物を現実のうちに見出すことはできない。まったく同様に、現代幾何学の多次元空間を、三次元である実在的な物理的空間に関連させるわけにはゆかない。しかし、これらの概念はすべて、われわれの知力の純粹の創造物ではない。それらは一定の実在の意味をもっており、またそうであるからこそそれらを現実の研究に適用できるのである。虚数を複素平面におけるベクトルで説明することによって、われわれは、この数を、平面上のベクトル、すなわち、より簡単な数学の概念との一定の連関におくのである。

あるいはまた、多次元空間というとき、たとえば、なにかある力学系の状態の総体のことであると理解することによって、多次元空間は具体的に解釈される。

このように、数学的抽象の本性を正しく理解するには、そのなかに現実の反映を見出すばかりでなく、この反映の複雑さ、そして、それによって数学自体の発展の複雑さをも併せ考えることが大切である。周知のように、この発展は、たんに生産や工学や自然科学の要求によって制約されるとするわけにゆかず、そのなかに数学の概念自体の運動と発展の論理が必須の契機としてふくまれている。観念論者は、この契機を数学発展の決定的原因であると主張し、それゆえ

に、数学の抽象のなかに、物質的現実の反映を見ない。かれらは、数学的抽象の現実との結びつきを認めずに、数学的抽象の特有な本質、数学的知識のアプリオリな性格についてあやまった結論をくだすことになる。たとえば、客観的観念論の見地にあたつと、数学の抽象は、独自に存在する特殊な観念の本質としてあらわれる。たとえばプラトンにおいては、数学的概念は、イデアの世界と感覺的に知覚される事物の世界との間に存在する特殊な世界を形成している。集合論を創造したG・カントールは、無限集合を、特殊な観念的認識を必要とする独自の存在とみなしている。

主観的観念論者たちもまた、抽象のうちに現実の反映を見ることが拒んでいる。従つてまた、かれらはすべての数学的概念と理論を、われわれの思考の自由な所産とみなするのである。直観主義者A・ハイティングによれば、純粹数学は理性の創造物であつて、それ自身としては經驗的事実とはまったく無関係であるという。

数学的抽象を正しく理解するための最も重要な条件となるのは、数学的抽象のうちに現実の反映を承認することであるが、この抽象を特徴づけるためには、ただこの条件だけでは明らかに不十分である。数学におけるおのおのの抽象は、いづれも客観的に存在する量的諸関係の認識における段階にすぎない。したがつて、抽象のなかに現実の反映を見いだすだ

けでなく、現象から本質へ、第一次の本質から第二次の本質へ、等々の認識の運動をも見いださねばならない。

この合法則性を理解しないために、数学者は、ときおり、かれら自身の概念と理論を絶対化しはじめることになる。たとえば、一九世紀の末に、G・カントールとその後継者たちは、集合論が数学を最終的に基礎づけるかのように、証明しようと試みた。ところが集合論において明らかにされた矛盾によって、カントールの支持者たちは、この見地を放棄しなければならなかった。同じようなことが現代数学にもある。ドイツの最も偉大な数学者D・ヒルベルトとその学派は、全数学を公理的方法だけによって基礎づけようと試みた。この派の立場によると、大切なことは公理をうまく選定することだけであり、そうすれば、理論の全展開は、純形式的に、現実世界の實在的諸関係を考慮することなしにおこなわれることになる。たしかに公理的方法によって、理論の純論理的展開が可能になるが、しかしこの方法は、実在世界への訴えを排除しないばかりか、それを前提しさえしている。第一に公理とは何であるかを知り、第二にわれわれが利用する導出規則を理解しなければならぬ。さらに、歴史的にみれば、公理は発展の最初の段階ではなくて、最後の段階であるということを考慮にいれるべきである。数学は、自然、社会および人類の思考の発展が従っているのと同じ弁証法的な運動法則

によって発展する。それゆえに、その発展はどんな形式的な系の枠組によっても限界づけられるものではない。オーストリアの数学者K・ゲーデルの研究が示したように、自然数の算術——内容をもつ——でさえも、完全には形式化されえない。まして数学全体についてはなおのことそうである。

抽象を認識における一定の段階としてみると、おのこの抽象は、現実のあれやこれやの側面を反映するものであって、もし他の抽象との結びつきの外におかれれば正しくは理解されえなくなる、ということも考慮することも必要である。この考えについては、すでに初等数学が多数の裏づけを与えてくれる。事実たとえば、 $1 \cdot 2 \cdot 3$ とか、 $1-1-2-1-3$ とか、 $1-2-3$ とかの個々の数について何をいえるであろうか。いうまでもなく、これらの数はならんか特定の實在的な量的諸関係を反映しているということだけである。しかし、われわれはこれらの数の具体的性質を、他の数との関連においてしか認識できない。たとえば4という数は、四つの単位の集まりであるとか、偶数であるとか、数2の平方であるとかいうとき、いつもわれわれは、この数を他の数と関連づけているわけである。こうした関連づけがあればこそ、数の性質の研究が可能になり、したがって、また科学としての数論が可能になる。まったく同様に、初等代数学において負数の性質について語るとき、われわれは、そのたびごとに、この数を正数

と関係づける。なぜなら、そうしなければ負数の概念自体が無意味になるからである。

代数学からとられる別の例だけにかかわるのではなく、さらに三角法からきわめて教訓的な例をとりあげよう。周知のように、三角法の主要な任務は、三角形の諸要素（その角と辺）の間の依存関係を研究することにあるが、この依存関係は初等幾何学においては原理的に異なる基礎において研究される。幾何学が三角形をそれ自身として考察し、従ってきわめて速かにその性質を究めつくすとするならば、三角法では、三角形と円との連関によって、三角形の辺と角とは、純粋に幾何学的なしかたではえられないような別の表現をうるのである。

「総合幾何学から三角法へのこのような発展は——とエンゲルスはのべている——いかに弁証法が事物を孤立させてではなく、関連させてとらえているかを示す、弁証法にとっての好例となるものである」(『自然弁証法』邦訳全集、第二〇巻、五七一ページ)。

K・マルクスはその『数学手稿』において、導関数の概念の発展が否定の否定という弁証法の法則によっておこなわれていることを明らかにした。マルクスの考え方を説明するために具体的な例をとってみよう。

関数 $y = \sin x$ の導関数を求めるものとしよう。そのため

に、 y は Δy に、それに対応して Δy は Δx に転化することが可能だとする。この操作の結果、われわれは有限な差、 $\Delta y = y_1 - y_2$ 、 $\Delta x = x_1 - x_2$ を得る。

マルクスは示す。いまここで微分過程を展開したとする。つまり Δy をそのはじめの状態 y_1 にもどして、この差を反対に「とりのぞく」とすれば、 Δy は反対に y_2 になり、われわれの「有限な差」 $y_1 - y_2 = \Delta y = \Delta(x_1 - x_2)$ は、 $0 = 0$ となる。はじめに差をおいて、次に反対にその差をとり除く(揚棄する)として、このように、 0 になる。微分操作を理解するうえでこの困難はことごとく(一般にあらゆる否定の否定の場合と同様に)、まさに、この操作がこのような単純な手続きとどこで違っているのか、またそれゆえに現実的な結果にいかにして導くかということ、見いだめることにある(マルクス『数学手稿』菅原仰訳、一九七三年、八ページを参照)。

マルクスは、無限小解析の基礎概念の由来を明らかにするのに弁証法を用いたことによってニュートンとライブニッツの考え——彼らは、できあがった微分から解析の叙述をはじめ、それゆえに、これにたいして、ゼロという性質と有限な値という性質とを同時に与えなければならなかった——の限界をのりこえることができた。

マルクスの『数学手稿』は、微分計算の基礎概念の発展の弁証法をあきらかにしており、数学のような抽象的科学にさ

えも唯物弁証法を適用した模範となっている。

現代数学の発展は、数学の基礎づけのために、形式論理では不十分なことを証明している。ブルジョア諸国の学者たちの意志に反して、弁証法は、自然発生的に、数学の発展過程それ自身のうちにますます深く表現されているのである。

(1) 関数の増分を変数の増分で割ると(分母は0に等しくないから、これはまったく合法的である)。

$$\frac{y_1 - y}{x_1 - x} = \frac{a(x_1) - a(x)}{x_1 - x} = \frac{a(x_1) - a(x)}{x_1 - x} = a(x_1 + x_2)$$

いまやわれわれは微分操作をおこなうことができる。すなわち、 $\Delta x = 0$ とおいて、おかれた有限の差を「なくす」ことができる。そうすると結果として、右辺で $a(x_1 + x_2)$ つまり $a(x)$ をうる。他方、このさい、左辺は $\frac{0}{0}$ となり、それ自身の独自の意味をもたないが、式の右辺でおこなわれるプロセスを記号的な形式であらわしている。有限の差の比 $\frac{\Delta y}{\Delta x}$ から導関数が導かれるというこの由来の質的側面を強調するために、マルクスは $\frac{0}{0}$ という比の代りに、常用の記号 $\frac{dy}{dx}$ をとっている。この記号は導関数が有限の差から由来し発展したものであることを表現している。

三 数学的抽象の特殊性

以上われわれは、数学的抽象がその形成の仕方からみても、認識における役割からみても、他の諸科学において適用されている抽象と少しも異ならないことを明らかにした。しかし、こうした一般的な特徴とともに、数学的抽象には、なおそれ自身の特殊性があり、これを研究することは、数学的方法の本質を理解するうえで重要な意義をもっている。

数学自体の対象の特性から生じている数学的抽象のもっとも主要な特殊性は、この抽象のうちには物質的現実の量的、側面しか反映されていない、ということである。数学がその対象とするのは、現実世界の量的諸関係、つまり対象や現象の具体的本性には無差別な諸関係の研究である。変量、関数、数のように数学解析の基本的客体になる概念が、現象の具体的内容に対して無差別であるということは、とくに説明するまでもないことである。非ユークリッド幾何学の発見と数学におけるいわゆる抽象空間の導入にともない、幾何学によって研究される諸関係の量的性格もしだいに明らかになってきた。かつてユークリッド幾何学においては、幾何学の基本概念(「点」、「直線」、「平面」)が一義的に解釈されるにすぎなかったのにたいして、その後、数学者たちは公理系の数多くの

相異なる具体的な解釈の可能性を信じるようになった。たとえば、「点」とは一定直径の球であるとし、「直線」とはこれと等しい底面の直径をもつ無限の円柱とし、「平面」とは相互に球の直径に等しい距離にある平行な平面間にある空間の層のことだとするならば、これらの客体はこれらの間の一定の関係(公理)を確定すれば、ユークリッド幾何学のすべての命題を満足するであろう。一見したところ幾何学とはなんの共通なものをもたないようにはみえながらも、この理論の具体的な例は、ドイツの数学者グラスマンの創唱した広延論であって、これがその後G・ヘルムホルツ、D・K・マックスウェルらの研究に発展した。これよりずっと実り豊かなのは、「位相空間」の観念であって、これは理論物理学と物理学とで広く利用されている。このように、さまざまな本性をもつものを「点」「直線」「平面」として選びだし、幾何学の公理にしたがってそれらの相互関係を規定すれば、ユークリッド幾何学のさまざまな具体的な解釈が得られる。以上のことから、幾何学の研究する諸関係は、一定の公理系を満足する客体の具体的な本性には無関心であるからには、量的諸関係の個々の種類である、ということが明らかになる。量的諸関係の一般的クラスから空間的諸形式を区別するのは、この諸形態の特性だけを強調するのであり、数学の体系中における幾何学の相対的自立性を示している。

上述したことから、現代数学がとくに関心をもっているのは、客体の具体的な本性でもなければ、それらのあいだの關係の具体的な内容でもないということがでてくる。これらすべてを、現代数学は事態にとつてまったくどうでもよいものとして脇にすててしまふ。現代数学にとつてなによりも大切なのは、諸客体間の量的諸関係の構造それ自身である。これらの量的諸関係に対応して、幾何学の諸公理も、代数学の諸演算も、いまでは、もっとも異なった内容さえもが照応するところの形式とみなされている。

数学的抽象のこの特殊性は、数学の諸命題間の関連を表現するのに、特殊な公理的方法が広く利用されているというところのうちにあらわれている。たとえばA・タルスキー(『論理学及び演繹諸科学の方法論序説』一九四八年、一六六ページを参照)のような若干の学者たちは、公理的方法、あるいはより正確に言えば演繹的方法を、数学という科学がそれによって他のあらゆる科学から区別されうる唯一の本質的特徴と考えている。演繹的方法が理論力学にも、熱力学にも、そして近年では生物学にも適用されていることからだけでも、この主張は、あまりにも断定的で一面的であるように思われる。しかしA・タルスキーの主張には合理的な萌芽も含まれている。問題はこうである。すなわち、数学以外のどんな科学においても、基本概念(無定義的な術語)とそれらの間の基本的關係

(公理)には、唯一の具体的解釈しか対応しない。たとえば古典力学では、点とは完全に規定された具体的な客体のことであり、物体と物体との間の距離に比較すればその大きさが無視できるような物体のことである。まったく同様に、運動の公理というのは、ニュートンがその『自然哲学の数学的的原理』においてはじめて確立したところの、物体の運動の具体的法則のことである。演繹的方法が適用された静力学、熱力学、相対性理論、および生物学においても、事態は同様である。数学では、これと事情が異なる。ここでは、基本概念と公理には多くのさまざまな解釈が下されるのであり、したがって、数学の理論は客体のなにかある一つの系にたいして成り立つのではなく、多くのこのような諸系にたいして成り立つのである。

数学的抽象は、物質的現実のきわめて広い一般的な性質の反映であるので、理論の純論理的な発展にたいしても、演繹的体系の枠内における理論の統合にたいしても、大きな可能性を与えている。自然科学の場合には、これと事情が異なる。ここでは、抽象ははるかに多く現実の諸関連を反映し、量的側面とともに必ず現象の質的特徴を含まざるをえない。従って、これらの抽象を演繹的体系のなかに統合することのみは、数学におけるよりもはるかに困難なことがわかる。のみならず、現象の質的特殊性の考慮は、この公理論の一義的解

釈の可能性を予定している。自然諸科学において公理的方法が数学におけるような役割を演じない理由は、まさにこの点にある。

数学の対象と方法の特性は、数学的抽象の形成の性格のうえにもその痕跡をとどめている。数学の端緒概念が形成されるさいには、他の諸科学の場合に似た点が多くみとめられたとしても、もっとすすんだ数学的抽象が形成されるようになると、われわれは一連的特殊性に出会うようになる。通常、数学のすすんだ抽象は、一連の継起的な一般化の諸段階をつうじて生ずる。したがって、数学において優位を占めるのは、抽象からの抽象であり、概念の範囲の拡張による抽象化の方法それ自身が重大な働きをする。なるほど、自然科学においても概念の一般化はおこなわれ、そしてそのことは、自然科学と数学とのあいだの差異が絶対的なものではないことを証明している。しかし、数学においては、この特殊性はもっとも明瞭に現われる。

具体的な例として、数学の基礎概念の一つである関数という概念がいかに発展してきたかを考察してみよう。

学者たちは、周知のように、相異なる諸量間の具体的な依存関係の考察の総決算として、この概念に到達した。多くの物理学と化学の法則は、具体的な諸量のこうした依存関係の例を与えてくれる。これらの諸量の具体的な意味を捨象する

と、われわれは、具体的な数学的関数に到達する。これらの関数の具体的意味を捨象すれば、関数の一般概念が形成されうる。関数概念の自然の法則になつた一般化であるのは、関数を特殊な場合として含むところの、汎関数の概念である。

このさい、関数概念の発展は、結局、人間の社会的実践の発展によつて規定されてきたということを強調することが大切である。じつさい、関数概念の根本になつたのは、技術や自然科学において見いだされた具体的な依存関係であつた。実践の発展、実験的研究の拡張とともに、もろもろの量のますます複雑な依存関係の例を、技術および自然科学は数学に提供するようになった。それらを単一の問題によつて包摂するために、数学者たちは、まず関数の一般概念を導入し、しかる後に汎関数の概念を導入した。このようにして、数学の概念の発展を、一般性の少ない概念を一般性の高い概念でおきかえるならかの純形式的プロセスとみなしてはならない。数学における関心をもたれるのは、事柄の形式的側面だけであるから、数学それ自身の内部ではじつさいにこのようであるかに見える。しかし、もしこのより一般性の高い概念がどのような基礎のうえに生じてくるかを問題にすれば、自然科学と技術との提供する経験的素材の一般化なしには、数学的概念の内容豊かな発展も不可能であることを認めざるをえないであらう。

人間の社会的実践の発展、自然科学と技術の進歩とともに、研究される量的諸関係の領域が拡張されるばかりでなく、数学それ自身の抽象性も高まってゆく。

数学の全歴史のなかで、その抽象の三つの大きな歴史的な発展段階を分けることができる。

算術と幾何学との發生に關連する第一の段階では、数学は客体の具体的な質的本性を捨象する。これらの学問の扱つた数と図形の問題は、こうした抽象の例である。第二段階は、代数学への移行に關連している。記号を使って数とそれに対する操作を示すことによつて、数学はすでに具体的なものもろの質を捨象している。すなわち、いちじるしく強力な抽象を形成している。さいごに、現代数学への移行に關連する第三段階では、数学は研究される客体の具体的な本性もそれらの間の具体的な関係をも捨象している。したがつて、客体だけでなく、それに対する操作自身さえもが可變的なものになつた。これに照応して、群、集合、空間、その他のような現代数学の諸概念は、極度の抽象性によつてきわだつてゐる。

数学の概念の抽象性とその理論の形式的性格は、数学において、記号言語である特殊な数学言語を利用する大きな可能性を開いている。たとえば、物理学、化学、工学のような他の諸科学においても、記号法はよく用いられているが、ここでは、記号法は、該当する概念および判断と表示に役立って

いる。たとえば化学の場合には、記号は、元素の表示、さまざまな量の間の関係の表現、さまざまな反応の記述等のために使用される。数学の記号法は、数学の概念と判断を簡潔に表示する可能性だけではなく、それに照応する計算を展開し、いろいろなアルゴリズムを構成する可能性をも与えている（モロドシー「数学の基礎づけの問題に関する論集」、一九五八年、九八ページ）。数学という学問の発展において、数学的記号言語の完成が少なからぬ役割を演じてきたことは、数学史が示すとおりである。たとえば、数のための表示の導入は、算術の発展に巨大な意義をもっていた。この表示によって、数による一定の操作の遂行はいちじるしく簡略化されたからである。記号法の導入と完成は、その後の数学の発展においても重要な役割を演じてきた。フランスの数学者ヴィエートが代数学に特殊な記号を導入したことがどんな役割を演じたかを想いだしさえすればよいだろう。現代数学でも記号法の役割はとりわけ重大である。「なにかある数学的学科を構成するさいに日常言語だけですませようとするのは、現在では空想的なことであろう」（D・ヒルベルト、W・アッカーマン『理論的論理学の基礎』モスクワ、一九四九年、一七ページ）という指摘は正しい。

数学の記号言語の役割を正しく評価するためには、それを日常言語と対比することが必要である。この対比から明らか

になることは、日常言語と同様に、数学的記号言語によって、数学者たちは自分の研究成果を交換することができるということである。数学の記号は、文による記述一般がそうであるのと同様に、思考のおこなう抽象活動の諸成果を固定化する。数学的記号は対応する数学的概念の物質的体现としてあらわれる。あらゆる内容のある概念は現実を反映する以上、あらゆる数学の記号も客観的な意味を欠くものではない。

レーニン¹はヘーゲルの『大論理学』の要約をしながら、次のように述べている。「一般に」記号にたいしては「なにも抗言すべきものがありえない」。しかし、「すべての記号主義に、反対して」「いかなければならないのは、記号主義がときおり「概念、諸規定を把握し、指示し、正当化することなしにますます便利な手段」となるということである（『哲学ノート』邦訳全集第三八巻、一〇七ページ）。記号の役割をこのように誇張するということが形式主義者たちに特徴的である。

数学的抽象の特性は、この科学における実践の独特な現われ方にも反映されている。じっさい、太さのない線とか、物としての内容のない物体とかいう抽象的な客体によっては、もちろん、どんな実験をおこなうことができないであろう。それゆえに、数学においては、諸定理は純論理的に証明されるのであって、一人として実験的な証明に同意するような数学者はいない。たしかに実験と観察は、数学者にさ

さまざまな数学的諸関係の発見をさせる。周知のように、すでにアルキメデスは放物線の面積を算定するために、秤量法を使用していた。だが、そのさいに、実験が補助的な役割しか演じなかったことは、まったく明白である。アルキメデス自身も秤量法が厳密な証明とはなりえないと、はっきり認めていた。「われわれは、証明的論議によつて、自分の数学的知識を強固にするが——とアメリカの有名な数学者D・ポリアは書いている——、自分の前提を蓋然的論議によつて補強する」(『数学と蓋然的論議』モスクワ、一九五七年、九ページ)。

観念論者たちは、数学的知識のアプリオリ的性格を基礎づけるための論拠として、数学的証明の特別な説得力と論理的厳密性とを一度ならず利用してきた。だがじつは、自然科学の証明と数学の証明とのあいだの差は絶対的なものでない。じつさい、あのあるいはこの命題が真である、という数学者の確信は何にもとづいているのか。ふつう、この確信の基礎には、証明の厳密性がある。だが証明の厳密性とは何を意味するか。現代の数学的論理学は、いちじるしい程度において数学的証明の理論であるが、この論理学は、この問いにたいしてまったく具体的な答を与えている。端緒命題(公理)にある認められた論理的導出手段を適用した結果として得られる証明が、厳密なものとなされる。ここから、数学の諸命題の真理性は、第一には公理の真理性に、そして第二には、

使用される論理規則の真理性に依存していることは明らかである。これらは、どちらもともに、結局は、実践によつて証明されるのである。

「人間の実践は——とレーニンはいう——何十億回となくくりかえされ、それが人間の意識のうちに、論理学のもろもろの格としてつよめ固定される。これらの格は、まさに(そしてただ)この何十億回というくりかえしによつて判断の堅固さと公理的性格とをもつのである」(『哲学ノート』邦訳全集第三八巻、一八六ページ)。

以上に指摘したような、数学的抽象の特殊性は、容易にうなずけるように、数学の対象それ自身の特性から生じている。すでにのべたように、量的諸関係をその純粹なすがたにおいて抽出するためには、客体の質的本性を捨象しなければならぬ。このような捨象がとりもなおさず、現実についてのきわめて一面的な模写を与えるのであって、このことはまた数学的概念にとつて特徴的である。数学においては、抽象が自然科学に較べてはるかにすすんだ点までおこなわれるのは、まさにこの理由による。自然科学の諸概念においては、われわれは一定の諸客体の質的な内容を考慮しないわけにはゆかない。なぜなら、そうしなければ、その対象の特性が消えうせることになるだろうからである。数学においては、対象の質的特殊性の捨象が量的諸関係の抽出のための必須条件

となっている。すなわち、そのような捨象は、その研究対象自身によってそのように指示されているのである。このため、数学的抽象は、諸概念の表示のために広く記号言語を適用することを許し、また、それらの諸概念を演繹的体系において統合する可能性をも与えているのである。

(訳者注)

* この論文は C. A. Яновская, Методологические проблемы науки, 1972 におよめられている。数学的抽象の形成をマルクス『資本論』の価値形態論との関係で論じた注目すべき論文である。

** この手稿についてはすでに戦前の邦訳がある。カール・マルクス『微分学の基礎と弁証法——数学に関する手記』一九三四年、山中幸三訳。これにはヤノフスカヤの詳細な解説の邦訳が載っている。

** マルクスは数学についての広汎な遺稿を残した。それは、ヤノフスカヤらによって整理され、ドイツ語原文とロシア語による対訳を付して、次の著作として出版されている。К. Маркс, Марксистические рукописи, 1968.

唯物論 第九号 (予定)

特集 ● 文化

- 文化とは何か
- 先進国革命と文化
- 文化と創造
- 日本文化論
- 文化と自然
- 大衆文化と現代
- 文化と風俗
- 文化要求としてのスポーツ
- ▼ 哲学史研究／ルソー
- ▼ 批判と討論／矛盾について
- ▼ 現代観念論批判／文化論
- ▼ ヘーゲル研究／国家論
- ▼ 社会科学と唯物論／価値論
- ▼ 海外事情紹介／西ドイツ
- ▼ 海外論文翻訳／言語学

研究短信／エッセイ／書評／一般研究論文／その他

スピノザ死後三〇〇年に当って

河 西 章

一

今からちょうど三〇〇年前の二月二一日に、この偉大な合理主義者はハーグの陋屋の屋根裏部屋で、四五歳に満たぬその生涯を静かに閉じた。病気は肺の結核だったといわれ、六歳のときに、同じ病いで世を去った母から、スピノザはこの蒲柳の質を受け継いだのであった。

渡辺義雄氏が編訳して理想社から刊行したスピノザに関する、ヤーリフ・イエレス、コレルス、ルカス、ファン・ローン

らの伝記は、この亡命・移住したポルトガル系ユダヤ商人の次男ベント・デスピノザのありし日の交友関係や健康状態やさらには心の動きなどをもかなり詳しく伝えてくれている。

昨秋、私は文部省の在外研究員としてヨーロッパに出かけた際に、アムステルダム、ハーグ（デン・ハーフ）およびライデンを訪ねることができた。その際、デカルトおよびスピノザの自筆手稿を調べるかたわら、彼らにゆかりのある場所を見てまわったが、ライデン郊外のリーンスブルフに保存されているスピノザの旧居には特に深い印象をうけた。小さい平家建ての一棟の中の、つつましい一室は、そこでスピノザが

『短論文』と『知性改善論』を書き、同宿の若い友人のために『デカルトの哲学原理』をまとめ、さらには、『エチカ』の少なくとも前半の部分の構想をも固めたにちがいない、スピノザの形而上学的思索にとっては最も生産的だった場所なのだが、コレギアント派⁽²⁾の人々に囲まれて、彼が生涯のうちの最も冥想的で、最も静寂に満ちたひとときを過ごしたであろうこの部屋のたたずまいは、多くの伝記が伝えるスピノザの在りし日々のイメージを裏切らぬ清楚なものだった。有名なレンズ磨きのための道具もその一隅に保存されていた。

スピノザの現存する自筆書簡の半ば以上を保存しているアムステルダム⁽¹⁾の「統一バプテスト教会」(Vereenigde Doopgezinde Gemeente)にあるすべての手紙には、B. Despinnozaと署名がなされていて、スピノザのポルトガル系の出自を見事に示していた。オランダ語にも必ずしも堪能ではなかったらしい、このベント・デスピノザにとっては、その生涯は、心境のいつも変らぬ平静さとはうらはらに、激しい苦闘の連続であったにちがいない。ユダヤ教会からのスピノザの破門は、彼の前半生の最大の事件だった。この破門状は今日もちやんと残っていて、スピノザの「罪状」を伝えてくれているが、普通、すべてのスピノザ研究者が依拠するのを常とするゲーブハルトの簡潔な伝記⁽³⁾も、スピノザとユダヤ教の関係についてはなお多くの謎を遺したままだった。I・S・ルヴァ

がゲーブハルトの研究を引き継いで、スピノザとユダヤ人の無神論者、宗教批判者で、スピノザに先立ってシナゴグを逐われたファン・ド・ブラドとの親近関係を明らかにした結果、今日では、この破門にまつわる諸事情はかなり詳しく分っている⁽⁴⁾。

スピノザがこのリンスブルフの静かな住いと、コレギアント派の熱心な後援者たちから離れて、その生涯の第二の、より波瀾に満ちた時期をハーグとその近郊フォールブルフで過ごすことになるまでの、かの部屋での約八年間は、思索においては最も充実した日々だったといえるが、それはまた、それ自身懐疑論者で宗教批判への傾向を持っていたといわれる父から受け継いだ一切のものが反芻され、発酵し、深化する時期でもあった。スピノザの全体系を考えると、そこには当時彼の周囲に存しえた、さまざまな宗教的潮流との格闘の結果でないようなものは一つも含まれていない。ユダヤ教との葛藤はこの格闘の単なる一露頭だったにすぎなかった。スピノザの哲学は深く宗教に拘わり合っている。彼を単純な無神論者と見ることは、その最も深いところでは、スピノザの宗教に対する発言は、その最も深いところでフォイエルバッハに通ずるとよく言われる。『キリスト教の本質』は本来的にスピノザ的な多くの章を含んでいる。スピノザをフォイエルバッハと短絡したいという誘惑は今日ますます強まってい

るとさえいえるだろう。この点についてわれわれはさらに次章において考察を掘りさげねばならない。

ともあれ、この充実した時期に深くはぐくまれた形而上学的思索は、次の時期に、突然全く形を変えて噴出することとなった。一六七〇年に彼が匿名で出版した『神学・政治論』は、彼の生前に出た唯一の著書だったが、それはスピノザの新しい狂瀾怒濤の時期の幕あけだった。主著『エチカ』の執筆を中断して取組んだこの論文は、徹底したりペラリズムと合理主義的精神による聖書解釈と、そこから帰結する正統カルヴァニズムの啓示的神学の立場への批判から成っていて、その重大な思想的、政治的反響の故に最も激しい反論の対象となった。忠実な伝記作者コレルスすらもが、その伝記のうちで列举せざるをえなかったこれらの反論の渦には、正統カルヴァン派のもとはより、伝統的神学者たち、ユダヤの律法学者たちからのもの他に、この危険人物との親近性を否定するの必要を感じたデカルト派の人々からのものすら含まれていた。⁽⁶⁾スピノザはこの著書を通じて、二重の意味で当時のオランダの流動いちじるしい社会にコミットした。ゴマール派とアルミニウス派との激しい神学的論争の一方に味方して、それ自身が極めて不寛容だった正統カルヴァン派(ゴマリスタたち)の支配的な立場を正面から批判した点と、後に見るように、対立するヤン・デ・ウィットの「共和派」ないし「執

政派」と、オランニエ家のウィレム三世を頂点とし、英仏など列強の支持をえていた「総督派」との間で、「共和派」に自ら進んで接近した点とにおいて。多くの伝記が一致して伝えているように、リーンスブルフのコレギアント派に別れを告げてハーグ近郊のフォルブルフに、ついで、政争の中心地ハーグに移り住むにあたって、スピノザは、既に立てられていた無神論者との噂を一掃するためと、その政治哲学における師ファン・デン・エンデンから受け継いだ自らの自由主義的な信念を述べるためとから、進んで一党派の領袖デ・ウィットに接近した。

キール大学の神学教授クリスティアン・コルトホルトが一六八〇年に出版して有名となった『三人の欺瞞者論』⁽⁸⁾は、ホップス、シャフツベリーと並べてスピノザを非難して、彼はその名のベネディクトゥス(祝福されたるもの)に反して、マレディクトゥス(呪われたるもの)であり、この哲学のうちにこそ、真に悖徳的な無神論があるとしているが、『神学・政治論』における聖書の批判と良心と言論の自由のためのスピノザの見解は、その意に反して、彼の生前のみならず、その死後も一〇〇年以上にわたってスピノザ主義に与えられるであろう、このいわば公式の肩書きを招きよせることとなったのであった。一六七三年にはすでに、ドイツの選挙侯ルードウィヒがハイデルベルク大学の「無神論」の講座にスピノ

ザを招聘しようとして辞退されている。スピノザの辞退の理由は、「私が公認の宗教を攪乱せんとする如く思われないために、どの範囲まで哲学する自由が制限されるのが私自身にも分らない」からというにあった。同じ年、スピノザは、侵入したフランス軍の総司令官で自由思想家の名も高い大コソデ公の「好奇心に満ちた」招待を受けて、その陣営に赴いている。スピノザの名声、ないし悪名は高くなるばかりだったのだ。

一八世紀のフランス啓蒙のすべての思想家たちに及ぼしたその巨大な影響の故に有名なビエール・ベイルの『歴史的・批判的辞典』における、スピノザ哲学への「背理的な無神論」という批判も、また、一七八〇年のヤコービとの、いわゆる「汎神論論争」に当ってレッシングが、自らに投げられたスピノザ主義者というレッテルに対して熱心に自己とスピノザ哲学とのために弁明に努めたのも、すべて、スピノザの死後もなお続いた「典型的な無神論」というこの公称の結果である。⁽¹⁰⁾

スピノザが、この著作に盛りこもうとしたものは、やがて、彼の最後の、未完に終わった著述『国家論』のうちでさらに展開されることになるのだが、そこには、明らかに、先行する「自由思想家」フランシス・ファン・デン・エンデンの顕著な影響と、この時期、ほぼ二〇年にわたってオランダ全

土に君臨したヤン・デ・ウィットの政治との結びつきとを看取しうる。⁽¹¹⁾ ゲーブハルトは正当にも、一六五六年のユダヤ教会からの破門とリンスブルフへの移住につづく、スピノザの生涯における第二の重大な転機として、このハーグ近郊への移住と、新しいかかわり合いをとらえている。デ・ウィットの横死とともに挫折に終わったこの新たなかかわり合い、および、スピノザの政治哲学への専念と、今日ではスピノザ哲学の中核に置くのが常となっている彼の汎神論思想の、同じくこの時期に完成された名著『エチカ』における神秘主義的ともいえる表現との間には、にわかにその関連を見出すことは難しい。

この、今日のスピノザ理解の一つの核心的問題については、一方、『神学・政治論』における市民的自由と国家との関係を掘り下げつつ、他方、この自由と必然の問題の存在論的解決を『エチカ』の実体とコナトゥスとのうちに見ようとしているJ・プレボジエの研究は大いに参考となる(J・プレボジエ『スピノザと人間の自由』一九六七年、ガリマール社刊)。

フランスのマルクス主義者J・T・デザンティは、その『哲学史入門』の中で、自らの主張する哲学史の方法を裏証するために、スピノザの哲学と当時のオランダの社会情勢との関連に切りこもうとした。その研究は、ガローディの賞讃するところとなりはしたが、スピノザ形而上学の中核にある

汎神論的直観と、その現実政治へのかかわり合いから生み出された政治哲学との深いところでのつながりを明らかにすることには必ずしも成功しなかった。⁽¹²⁾ すべてのマルクス主義者が注目するスピノザの哲学の客観的、主義的、性格を解明するために、「主観性」の概念を手掛りとして用いたデザンティの研究は、『神学・政治論』への考慮が必ずしも充分でなく、むしろ、デカルトとの形而上学的な関連がその考察の中心を占めていた。デザンティの研究は「社会思想史」的分析の限界をも示すものといえ、哲学史を社会思想史に還元しようとする人々の試みが万能とは言えないことを示唆しているように思われる。

ともあれ、スピノザは「聖書批判」者として世に出たのであり、以後、過激な反宗教的思想家としてほとんどすべての立場の人々から排斥されることとなり、自ら晩年の窮境を招いたが、ヤン・デ・ウィットの暗殺の際をわずかに除いて、スピノザはこの晩年の日々を極めて平静な心で受けとめた。この乱れない清朗な心境は、その論敵たちすらもが、このように清らかさの故に、この危険人物が神の近くにいる人のように誤解されるかも知れぬと惧れた、スピノザの人柄の顕著な特徴だった。しかし、この窮地も、つねに宗教との葛藤の中で生じた彼の人生の諸事件の一例に他ならず、さかのぼれば、このようなかかわりは、同様に宗教上の理由でポルトガ

ルの地を捨て、フランスを去って、オランダにまでやって来た父祖たちから、彼が受け継いだ業のようなものですらあったように感じられる。スピノザはゲーブハルトが明らかにしたように確かにバロックの精神の体現者だった。⁽¹³⁾ しかし、また同時に、彼はユダヤの思想家でもあったといえる。神学的原理の理詰め探究が、最も深いところで神秘的な宗教意識と結びつくという、このユダヤ人の宗教意識に見られる典型的な特徴は、自らがユダヤ人である多くの研究者たちの指摘をまつまでもなく明らかにスピノザのうちにも看取できる。

スピノザの政治思想を、その背景となる当時のオランダの社会情勢の中で捉える最良の手引きの一つといえるルウィス・サムエル・ヒューアーの研究（とくにその第六章）を読むと、スピノザの自由の観念の具体的な姿が、その社会的背景をともなつて浮び上がってくる。そこでは、クエーカー・コレギアントからのスピノザの離脱と、晩年に顕在化する汎神論への移行という、このスピノザの「左のデカルト派」としての性格と当時の政治思想の動向との必然的なつながりが良く分る。⁽¹⁴⁾ 『エチカ』と『神学・政治論』との関連についていえば、ホッブスの影響を何よりも重視すべきであろう。『エチカ』において基本に据えられ、デカルト説の客観化に役立ったのは、「コナトゥス」概念を中心とする客観主義的な人間観だったが、これが、『神学・政治論』や『国家論』同様

に、グロティウスや、とくに、ホッブスの市民像に由来することは明らかである⁽¹⁵⁾。もとより、ヤリフ・イエレス宛『書簡』第五〇、がホッブスの政治思想と自分のそれとの差異を強調して、自然権と自然状態の重視を説いていることは無視しえないが、その差異は想像するほど大きなものではない。

しかし、スピノザ哲学の中心に置かれるべき神秘的な汎神論的直観は、ホッブスよりもむしろ、ルネッサンスの自然哲学を想起させる。実際、ほとんど全ての近世の唯物論の背後には、「自由思想家」たちの背後にさえも、ルネッサンス自然哲学の深い感激を伴った自然への直観があるといえるだろう。スピノザの特徴は、この直観をあくまでも、人間理性に対して彼が保持しつづけた全面的信頼と媒介しようとした点にある。スピノザの合理主義のうちで被った、人間理性の自律というデカルト的原理の変容、すなわち、その徹底した合理化と客観化とは、この媒介の中でのみ生じたものであり、この媒介を通してのみ把握できるものである。

マルチアル・ゲルは、そのスピノザに関する二巻の大著⁽¹⁶⁾の中で、一方、デカルトの合理主義の、一時は殆くされかかった姿を再建するという自らの努力、グイエとの論争などを通じて示した彼の新しいデカルト解釈——これは最近のフランスではほぼ受け容れられるに至った——を、スピノザ解釈にまで延長しようと努めている。ゲルによれば、デカル

ト、マールブランシュ、ライプニッツのそれに比してのスピノザの合理主義の種差は、その絶対性にあるとされている。

このスピノザの「絶対的合理論」のうちには、「純粹な思弁の肉化」、「西欧的人間の二つの基本的特徴、すなわち、理解することへの渴望と自由への愛」とが力をこめて表出されていて、しかも、この「知性と心情との二重の要請」は、理性によって、「理性のひたすら開花によって」充足されている。したがって、スピノザ哲学においては、人間は、「その認識において神に比肩しうる」ものとなるのであり、合理性は、矛盾をはらんだままで、「超自然的なもの」を、全体的な自然主義によって亡ぼしつつ、かつ、宗教性を満足させ、「神秘的な欲求の充足」につながらるのである。ここには、「神秘的な欠いた神秘主義」、「人間の自己自身に対しての、また、神の人間に対しての二重の透明さ」、理性的なものの二重の勝利が見出される。デカルトにおいては神は超越的であり、自由と自由意志を神秘化し、機械論を制限する源泉として機能していた。マールブランシュでは、理性は無限性をかちえたが、それは神の全能と一体化され、その結果、理性がもたらすべき秩序は逆にわれわれを超え、われわれに対して不透明となってしまう。ライプニッツにおいて、普遍的な可知性は極点に達していて、限りなく透明で、しかも力動的な世界が存立しているように見えるのだが、しかも、神の全能

は、ただその *modus operandi* においてしか理解が可能ではないとされている。神の全能が常に人間理性の前に立ちはたかる壁として現れ出てくる。ひとりスピノザにおいてのみ、「知性は改善されつづけて絶対的知へと進む」のである。スピノザにおいてのみ理性は本質的に、神と人間とにおいて同質のものである。スピノザの「絶対的合理論」はこの同質性への信頼に基礎をおいている。

このスピノザの到達点はヘーゲル哲学を予告する。その包括的な合理性と、世界と人間とについての徹底した透明さもたらす統一性、スピノザの絶対者が表現しているものはヘーゲルの絶対者の持つ「統体性」(Totalität)、また、それによって保証されているヘーゲル哲学の論理性に、哲学史上の如何なる体系におけるよりも最も近い。ゲルが描いたスピノザの合理論の絶対性は、ヘーゲルの観念論の絶対性に本質上接近している。

ヘーゲル哲学もスピノザの哲学も一見無数の神秘的解釈を許す宗教的性格に満たされているように見える。とくに、その初期の出発点においてそのことは著しい。にもかかわらず、両者の体系の成立の核心は、その絶対的な合理性、徹底した透明性であって、論理性が結局は優越する。ヘーゲルにおける論理学の優位に当るものは、スピノザでは『エチカ』の幾何学的形式である。ここにスピノザに対するすべての神

秘主義的解釈の限界がある。デルボスの『短論文』の研究が、スピノザの初期思想以来一貫して顕著に存在する汎神論の神秘的性格を『エチカ』の解明に利用して以来、それまでデカルト説によりかかって来たスピノザ哲学の合理的性格はともすれば見失われていた。そしてまた、スピノザの絶対者の論理的性格、その、ヘーゲルとの親近性も埋没しがちとなっていた。デイルタイとフォイエルバッハがいなければ、ヘーゲル自身が繰りかえし述べていたこの重大な親近性は見失われたままとなったかもしれない。

初期のしばしば未刊の資料を手掛りに、後期の思想に対して従来とられて来た解釈の基本線を覆し、一人の思想家の全体像に、その死命を制するような重大な、神秘的ないしは観念論的な修正を加えようというやり方が、デカルトについてはH・グイユによって、ヘーゲルについてはH・ノールらによって、マルクスについてはかの修正主義者たちによって試みられて、それぞれ一定の成功を収めたが、デルボスの研究は、このような方法が成果を収めた最も著しい場合の一つであろう。多くのマルクス主義者たちが、このデルボス以後の修正されたスピノザ像に対して、単に古典的な、克服された肖像への固執という形でしかその歪曲に反論しえなかったことを考えると、ゲル¹⁷⁾の仕事の意義は大きかった。ゲルは昨秋死んでしまったが、彼のフランス思想界での評価は極

めて高かった。ゲルは観念論者だが、その研究はスピノザの核心に迫っていると思う。

東ドイツのライプツヒヒ大学のフィドラー教授によれば、かの有名なザイデル氏は、近時「スピノザを目の玉のように大切に懐の中で温めている」由であり、クラウスもまた活発な関心をスピノザによせているようである。本号では、名古屋の吉田千秋氏が、これらの東独の研究状況を紹介して下さることにしている。ここでは以下の章において、従来スピノザ研究の基本的な途すじを辿る中で、これまでマルクス主義者たちによって行われて来たスピノザ研究の方法への反省をもししておくことにしたい。

(1) 渡辺義雄氏編訳『ルカス・コレルス、スピノザの生涯と精神』(理想社、昭三七年)。ここに収録されているファン・ローンの『レンブラントの生涯と時代』から抜き出された一章は、スピノザがアムステルダムを去ってリンスブルフに赴いた理由のうちに、暴漢による暗殺計画があって、スピノザは実際ある夜襲撃されたことを伝えている。これは余り知られていない重要な出来ごとで、当時のオランダの情勢の激しさをわれわれに教えてくれる。

(2) コレギアント派というのは、このライデン郊外の村に集まり、後には、オランダの各地へと弘まっていたプロテスタント非正統派の、アルミニウスの自由論を信奉する、下級聖職を核心とする宗教団体のことで、スピノザとキリスト教とのことを考える際には最も重要なグループである。スピノザの生涯を

通じての数少ない親友にはこの派の人々が多く、彼らはスピノザの財政上の後援者としても重要な役割を果たしている。前記のヤリフ・イエレスの他、シモン・デ・フリリス、ファン・ペーニンヘンらの名が良く知られている。

(3) スピノザのこの論文は、聖書の、新しい合理的精神からの解釈を通じての、正統派の教義への批判、いわゆる「聖書批判」の古典となり、啓蒙のルナンや、ヘーゲル左派の『イエス伝』や、キリスト教批判の原型となった。また、最近ではフォイエルバッハの『キリスト教の本質』などの親近性が指摘されている。実際、いくつかの点で、スピノザの思想はフォイエルバッハを先取しているが、スピノザをフォイエルバッハに直結するのは次章以下でも考察するように正しくはないだろう。

(4) K. Gebhardt: Spinoza, Philos. Bibliothek, 1932. ゲーパハルトは決定版となったスピノザ全集『Spinoza Opera』4 Bde. の編集者であるとともに、また、一九二〇年に「ハーグにおいて結成された「スピノザ協会」の、ブランシュヴィック、ヘフディング、メイエル、ポロックらと並ぶ創設者でもあり、同協会から出た、それぞれ七巻と五巻の「Chronicon Spinozanum」および、「Bibliotheca Spinozana」の刊行と執筆にも活躍して、今日のスピノザ研究の基礎を築いた人物である。最近の諸解説も、ほぼ全面的にゲーパハルトのこの伝記に依存している。昭和二三年に豊川氏の訳が創元社から出されていて、入手しにくいが探してみる価値のある本である。

(4) K. Gebhardt: Juan de Prado, Chronicon Spinozanum t. III, 1923, pp. 286~, I. S. Rewah: Spinoza et le Dr. Juan de Prado, Mouton, 1959, (Etudes juives I.) cf. G. Deleuze: Spinoza, P. U. F. 1970, pp. 6~9.

(6) P.-F. Moreau : Spinoza, Ed. de Seuil, 1975. (Ecritvains de toujours), p. 65, G. Deleuze ; op. cit., p.p. 14~15 etc.

(9) デカルト派はこの時期すでに「オランダでは衰退に向かった」(R. A. Watson : The Downfall of Cartesianism 1673—1712 cf.)。デカルト派はこの時期のスピノザに対してはむしろ理解者としてよりは批判者として立ち現れているが、医師フェルトホイゼン(『書簡』第四三参照)、クリスチアン・ウイティヒ、ピエール・ポアレラとスピノザとの関係を簡単に割り切ることは難しい。チルンハウスの場合に典型的に見られるように、「デカルト派とスピノザの間には基本的概念である「延長」についてもかなり異質の見解が横たわり、この溝の故に、後年のチルンハウスのようにライプニッツの立場に移行する有力な傾向が存在しえた。しかし、スピノザ哲学の最も良き理解者の一人で、スピノザの『デカルトの哲学原理』の刊行者、また、スピノザの著作とはじめは誤解されたほどの『聖書の解釈者としての哲学』を書いたロデウエイク・マイエルもまたデカルト派であった。ライプニッツ自身も、そのスピノザ理解の深さは、彼のデカルト理解の深さに由来していたといえる。ライプニッツはデカルト派の精神でスピノザを読んだのである。

(7) イギリス人でスピノザの主たる文通者の一人だったオルデンブルク宛の一書簡の中でスピノザは『神学・政治論』執筆の動機として、(一) 神学者たちの偏見、(二) 無神論という自分に向けられた非難、(三) 思惟する自由と、それを述べる自由の必要性を挙げている。また、ヤン・デ・ウィットへの接近も、このための有力な後盾の獲得を目指していたことを自ら証言している(『書簡』第一三参照)。

(8) Chr. Kortholt : De tribus impostoribus, 1680. 前記渡辺

氏訳〔注(一)参照〕には、この書の一部も収められている。

(6) スピノザの哲学的著作のすべてに優れた訳を行った畠中尚志氏は、『神学・政治論』の訳出に当って、その内容を要約した副題として『聖書の批判と言論の自由』を選んでいる。なお、畠中氏の訳業、したがって、スピノザの最も優れた翻訳はすべて岩波文庫に入っている。岩波の『図書』本年二月号の畠中氏の懐古は奥床しい。

(10) ヤコービとレッシングのスピノザ解釈を介しての「汎神論論争」は、やがて、ヘルダーの介入によって、ドイツ観念論の歴史哲学とスピノザ哲学とを結合させるに至る重大なきっかけを提供することとなった。この論争については、『思想』本年七月号の、工藤喜作氏論文「スピノザと自然——ヘルダーと関連して——」が大いに参考になるだろう。スピノザの「聖書批判」には、啓蒙の消極的、合理主義的批判を超えて、宗教という思想形態そのものの、より積極的で歴史的な解釈を通じてプロテスタントの啓示神学そのものを乗り越えようとする方向がすでにあった。レッシングからヘルダーを経て、ヘーゲルに至る系譜はこのような歴史的意識の上に立っていたともいえるだろう。前掲、豊川氏訳、一七九一—一八〇〇頁参照。しかしまた、スピノザとドイツ観念論の歴史哲学との関連は決して自明のことではなく、スピノザのこの面が魅えるには一〇〇年以上の年月が必要だったのであり、また、ドイツ観念論の側から出発してスピノザを捉えようとした研究がスピノザの全体像を明らかにする上で必ずしも大きな貢献を果しえなかったことも見落してはならないだろう。そのデカルト哲学との関連の仕方を確定しえない限り、スピノザに対して積極的に発言することは不可能だったからである(この点については次章以下でより立

ち入って考察するであらう)。

- (11) スピノザの政治思想へのノマン・ラン・キンデンの影響
 ヴ・ヤン・デ・ウィットへの接近によって起った「スピノザの
 『宗教哲学者から政治哲学者への転化』」については Lewis,
 S. Feuer: Spinoza and the Rise of Liberalism, Beacon
 Press, 1958, Chap. 3, 4 を参照 (後出)。
- (12) J.-T. Desanti: Introduction à l'histoire de la philoso-
 phie; Nouvelle Critique, 1956. cf. R. Garaudy: Perspective
 de l'homme, P. U. F. 1961, Chap. III, p.p. 323~.
- (13) K. Gebhardt: Spinoza, Vier Reden, "La dialectique
 intérieure du spinozisme" p.p. 2~30; "Spinoza/Judentum
 und Barock" p.p. 35~53. Chronicon Spinozanum 1927, t.
 v.; Idem: Spinoza, (op. cit.) 5^{es} Kap.
- (14) 前出の L. S. Feuer: Spinoza and the Rise of Liberalism,
 p.p. 229~.
- (15) P.-F. Moreau; op. cit. p.p. 113~116, 123~128 etc. A.
 Matheron: Individu et communauté chez Spinoza, Les
 Editions de Minuit, 1969. は疎外論的立場から『神学・政治
 論』と『エチカ』の関係をコナトゥス説を手掛りに説明しよう
 と試みている。コナトゥス説が、『エチカ』前半の形而上学、存
 在観と、その具体化としての『エチカ』第六部の人間学と、『神
 学・政治論』や『国家論』の政治哲学との媒介の役割を演じて
 いる点では、シルヴァイアン・ザックの研究と方向が似ている。
 ザックに代表される、スピノザの道徳思想の客観主義的性格と
 政治思想における諸特徴との結合は戦後のスピノザ研究の一つ
 の方向となっている。同書 2^e Partie pp. 81~, 3^e Partie
 chap. III, pp. 434~. cf. S. Zac: La morale de Spinoza, P. U.
- F. 1959, chap. III, VI etc. 「徳」の観念と「自然」の観念と
 の一体化など) (および idem; L'idée de vie dans la philos.
 de Spinoza, P. U. F. 1963, Chap. II 「延長」の観念と「生」
 の観念との結合と) そこから帰結される「機械論的」延長の否
 定) および Chap. V. 「コナトゥス説」の役割に(ごう)な
 る。cf. J. Lacroix: Spinoza et le problème de salut, P. U.
 F. 1970, Introduction.
- (16) Martial Guerout; Spinoza, t. I, Dieu, (Ethique I)
 Aubier, 1969; t. II, L'âme, (Ethique II) Aubier, 1971. と
 して t. I, Introduction, p.p. 9~12. ガルーの研究は全体として
 みれば『エチカ』の逐条的研究である。この研究の成果に
 ついては、以下に見るような理由で、今後一層評価が高まるもの
 と考えよう。
- (17) W. Dithely (ごう) は『その』の "Die Jugendgeschichte
 Hegels" (1905) と Feuerbach (ごう) は『その』の "Vorläufige
 Thesen zur Reform der philos." (1842) を挙げれば足りる
 だろう。

一

I

今世紀初頭を一つの境としてスピノザ研究の歴史は新たな
 転機に当面した。前世紀の半ばにその存在を確認せられた、
 いわゆる『短論文』(1) に関する研究の進展は、従来のスピノザ
 像に対する重大な修正をそのうちに含んでいた。

デルボスの研究に端を発した、この新解釈の基本的方向を一言で表現するならば、スピノザ哲学における機械論的な、幾何学的、分析的な側面をスピノザに於ける非本質的、副次的な契機に引き下げて、スピノザ形而上学の本質をこのようなスタティックな表皮に覆いかくされている、ダイナミックな、「動態論的な」⁽³⁾諸性格、スピノザ哲学のうちの、汎神論と、神性への深い愛、無限なるものへの深い宗教的パトスとに求めようとするものといふことができるであろう。

このような新しいスピノザ像の特徴をスピノザ研究の歴史との関連において見るならば、この像と古典的なスピノザ像との決定的な差異は、スピノザ哲学の源泉としてのデカルト哲学に対する態度のうちに見出される。

古典的スピノザ像の出発点は、同時代人ライプニッツの証言のうちに見出される。⁽⁴⁾ライプニッツによれば、スピノザ哲学の本質は、そのデカルト説からの展開のうちに、「過激なデカルト説」(un cartesianisme outré)のうち求められている。ライプニッツをはじめとする、デカルト、スピノザの同時代人たちにとって、デカルト説の決定的な新しさ、その真に独創的な部分は、近代自然学に由来する機械論的自然観と、数学的、幾何学的方法とへのデカルトによる哲学的保証と、その形而上学への応用に他ならなかったから、デカルト哲学においては、スコラ的存在論の圧力や、キリスト教的

要因などのために不徹底な、未完成のままに終らざるをえなかった「普遍数学」(mathesis universalis)の構想の完成と実現をスピノザ哲学のうちに見出して、そこにスピノザ哲学の意義と獨創性を見てゆくということは、この展開を、機械論的唯物論乃至はそれに近い見地から肯定的に眺めるか、或いはライプニッツ自身のように、機械論を克服してゆくという見地から見てゆくかという、到達点における差異はあったとしても、少なくとも近代自然学とその機械論的自然観の意義を理解しえた同時代人たちにとっては極めて自然な、かつ代表的なスピノザ観であったといふことができるであろう。

このようなスピノザ観のより整った、より論理的に一貫した形態がヘーゲルとその追隨者たちのスピノザ解釈のうちに見出される。⁽⁵⁾ヘーゲル哲学自体が、その欠きがい源泉としてスピノザの「実体」を持っていたと言えるから、ヘーゲルのうちには、後に述べるように、スピノザの一元論に対する深い共感と、スピノザのうちに潜在する弁証法的諸要因についての深い洞察が発見されるのであるが、少なくとも、その『哲学史』において述べられている限りでは、デカルトとスピノザの関連を、大陸合理論の悟性的形而上学の論理的展開の二つの主要な段階として、後者を前者の立場の「客観化」と「完成」として描き出している点で、本質上ライプニッツと異ならない。クローノー・フィッシャーやエルドマンらのへ

「ゲーリアンに於いては、より生硬で、非弾力的な、アーティフィシャルな弁証法的論理の枠組がデカルトとスピノザに一方的に押しつけられていて、両者の関連は、二元論から一元論への、論理的に必然的な展開の単なる例証としてしか扱われていないとさえ言う程である」。

確かに、デカルト哲学の形成に決定的な役割を果たしたものの一つは近代自然学の機械論と数学的方法であって、ただデカルト説ではこうした科学的、機械論的側面が、一貫して体系を貫徹しえずに、自然を「延長」として規定するという、新しい物体把握にのみ局限せられていたために、「心身問題」をはじめとする体系の破綻をも招かざるをえなかったのである。この破綻は、デカルトがその思索の出発点から保持した、最後まで変ることがなかったキリスト教的観念のせいだったというのが、このようなデカルト・スピノザ観の考え方なのであって、スピノザがデカルトに残存したこのキリスト教的なもの、デカルト自身の表現によれば「無からの事物（の創造）、自由意志、神人（イエス・キリスト）」という「三つの奇蹟」〔*Tria mirabilia fecit Dominus: res ex nihilo, liberum arbitrium, homo deum.*〕⁽⁷⁾をその体系の中でことごとく否定し去り、とくに人格神の観念を完全に捨てて、「神即自然」〔*Deus sive natura*〕の汎神論と決定論の立場に立つに至った点に、スピノザのデカルトからの発展が、また同時にスピノ

ザ哲学のデカルト哲学に対する優越が見出されることになる。それ故、スピノザ形而上学の一見してほとんど全面的なスコラ的存在論の論法と用語法への依存の根底に、この機械論の貫徹を見ることが最も重要なことと見なされて、この見地から逆に、スピノザとデカルトの共通性——たとえば、属性化された実体概念や、哲学の究極に倫理的目標を設定し、哲学にあくまで実践的性格を要求してゆこうとする立場など、さらには、*Affectio* 論を中心とする倫理学の具体的論議における、デカルトの『情念論』のそれとの親近性等々——も捉えられるに至ったのであった。

しかし他方、スピノザのうちにはさきに述べたような、デカルトとはかなり異質の、神秘主義的とさえ言いうるような、深く宗教的なバトスが同時に存在していて、スピノザ哲学を単にデカルト説の整合的一元論的展開とのみ見ることを妨げた。そこで、一八世紀の自由思想家たちの背後には、ほぼ一貫してデカルトとスピノザが存在するといいうるにも拘らず、一八世紀の目から見れば、スピノザ説には余りにも、神学的、形而上学的色彩が強すぎて、援用するよりもまず批判すべき、扱いにくい無神論——啓蒙の理神論とはかなり異質の——のみがまず強調されざるをえないことになったのである。フランスの思想史に一時期を画したP・ペイルの『歴史的・批判的辞典』⁽¹²⁾のうちに典型的に示されているような、

一方ではデカルト哲学を非キリスト教的な方向に徹底しようとしながら、他方、余りに神を絶対化しすぎて、神のうちに「物体」¹¹「延長」をもとりこんだがために、かえって神そのものの否定に至りついたところの背理的な体系、その清淨で、全てを形而上学的冥想に捧げていた、キリスト教徒の目から見てさえ非難する余地のないほどの全生涯は、あらゆる人々に深い印象を残さずにはおかなかったにも拘らず、その体系は一見して明白な自己矛盾の故にほとんど使いものにならなかつたところの無神論の一変種、別の表現によれば「神に酔える無神論者」の立場というのが、スピノザの数少ない支持者たちと数多い反対者たちにほぼ共通のスピノザ観に他ならなかつたのであつた。『百科全書』に見られる「スピノザ」と「スピノジスト」についての、そつけないほどの短い叙述のうちに見られるものも、風がわりな無神論というベイル流のスピノザ観の延長に他ならない。フランス啓蒙の主だったものたちが、その思索の少なくとも一時期をスピノザ主義者として過ごしたことはよく知られているが、自覚的には彼等はスピノザの批判者としてしか現れず、彼等が、例えばロックに対して持つていたような親近感¹²はスピノザに対しては殆んど見当らない。

それ故、スピノザ説がけみした忘却と誤解の一世紀は、スピノザの汎神論的体系に対する、主としてベイルに起因す

る、また同時に同時代人たちに共通だったスピノザ像に起源を持つ、端的にネガティブな評価の故であつた。

いわば「死んだ犬」のようにのみ語られて、わずかな知己たちの記憶のうち以外には、永遠の忘却のうちに埋れるかに思われたこの哲学が、忘却の一〇〇年の後に、にわかに時代の注目を一身にあつめ、時代を代表する思想家たちから最高の讃辞を捧げられるに至ろうとは、ベイルのみならず他の何人も予想しえないところであつたろう。ドイツ啓蒙による、スピノザ説のこの不死鳥のような蘇えり、スピノザ・ルネッサンスのこのドラマは、哲学の歴史において偉大な体系のみが演じた、優れた思索のみが有するかの生命力の発現に他ならなかつたが、その忘却の一世紀と、それにつづく華やかな復興の一世紀との著しい対照の故に、近世哲学史における最も劇的な場面の一つをなしている。

しかし、デカルト哲学の迫力と、ライプニッツ哲学の爽り豊かさには一步を譲るところがあるとしても、その高原の大気のような透明さと、その一貫する理性へのゆるぎない信頼の故に、合理論のうちにあざわしい位置を見出していた古いスピノザ像にとつて代る、この復興期のスピノザ像のうちに見出される聖、スピノザの新たなイメージにおいては、その神秘主義的側面のみがむしる過大な照明を浴びる結果となつたのであつた。

もはや「スピノザの哲学のほかに哲学はなく」（レッシンダ）、「神が最もそば近く見られたのは恐らくここから」に他ならず（ルナン）、この「神に酔える人」（ノヴァーリス）、この「放逐されたる、聖スピノザの亡魂に、恭々しく捲き毛を供」うべし（シュライエルマツヘル）とされる、新たなスピノザ観、ドイツ啓蒙によって代表され、ドイツ観念論のうちにそのこだまを有する、いわば「復興期のスピノザ像」、神性に最も肉迫し、最も深い形で神を表現しえたところの、無限なるものへの神秘的な愛にひたり切った聖スピノザの優れて宗教的な体系という、この新しいスピノザ像のうちには、同一の体系、同一の思想家について、とうてい両立しえないような、古典的肖像に対する破壊的な修正が見出される。前の世紀が、そこに欠陥と否定面のみを見出したその同じものを、後の世紀は崇敬し、肯定し、無条件に受け入れようとする。復興期のスピノザ像は、神に酔える無神論ではなくて、無神論の言葉で述べられた至高の神学をそこに見る。新しいスピノザ像は、以前のスピノザ像の単なる裏がえしに他ならない。一旦、このようにスピノザの無神論が、いかえればその徹底した機械論の側面が、スピノザ体系においては、単に副次的、偶然的な役割しか認められないことになるならば、デカルトからスピノザへという決定的な路線はいまや両哲学を結ぶ非本質的な筋道に引き下げられ、スピノザ哲学の諸源泉

中に占めていたデカルト説の決定的地位はもはや承認されえないものとなる。

このようなスピノザ哲学に対するデカルト哲学の役割の意識的な相対化、スピノザ説に対するデカルト説の影響力の他の諸源泉との並列化にはじまって、デカルト説以外の諸契機の強調と重視とに至る第一歩が、フロイデンタール、ドゥニン・ボルコウスキー、さらにはデルボスらによって踏み出された。⁽¹⁵⁾今日のスピノザ解釈の主流をなすこの新しい方向は、いわば古い二つのスピノザ像がそれぞれ一面的に描き出したものを、総合し、統一して、その二つの一面的スピノザ観を同じ地盤において比較検討したものとすることができるであろう。その結果は、デルボスが明瞭に肯定しているように、デカルト的、幾何学的、機械論的側面の決定的軽視であった。

II

確かに、このような見解へとわれわれを導きうるいくつかの特徴がスピノザのうちには明瞭に見出される。

そもそも、さきに見たような、スピノザ体系の本質を、機械論的自然観の徹底としての無神論のうちに見る古典的スピノザ像は、同様に機械論と幾何学的方法のうちにデカルトの独創性を見る、同じく古典的なデカルト像を前提していると

見てさしつかえないが、このような前提としてのデカルト像そのものが、ジルソンの画期的ともいえる研究の結果崩壊してしまった現在、その論拠の一半をすでに失っているわけであって、それはいわば誤解されたデカルトの上に、さらに誤解されたるスピノザを重ね合せるという二重の誤りの産物でしかありえないといえるだろう。

従って少なくともラポルト以後の、できうればレヴィスやルフエーヴルらの研究をも考慮に入れながら、この新しいデカルト像にもとづいてデカルト説を位置づけるのでないならば、ただ同時代から引きつがれた誤解を確認しなおすという以上の意味は持ちえないことになる。勿論、ラポルト流の主意主義的デカルト理解をそのまま全面的に肯定することはできないのであって、そのことはすでに別の機会に論じたのでここでは触れないことにするが、古典的デカルト像がそのままではデカルトの正しい肖像とはみなしえなくなっているという重要な事実と、また、一旦古典的な像が崩壊し去った直後には、あらゆる種類の代りのイメージが一度に出現してその権利を主張しはじめるといふ、あらゆる解釈というものにつきまとう一種のたよりなさ、欲するどのようなイメージをも代入しようと思えば代入できないことはないというその恣意的性格の認識——デカルト研究の歴史で起った事態と極めて似たものを、古典的スピノザ像のあからさまな否定に伴

って起った事態のうちにも想起できるということを、さしあたり指摘しておくことはぜひ必要である。

当面のスピノザ研究においても、古典的スピノザ像が揺ぶられ、次第に崩れ去るとともに、デカルト説の重みに押しひしがれていた他のすべての契機が一齐に自己を主張しはじめ、あたかもあらゆる解釈者が、自らの欲するものをスピノザのうちに見出すことができるかの観を呈するに至ったのである。

スピノザ形而上学におけるスコラ的存在論とそのスワレスによる展開の決定的影響を強調するフロイデンタールの研究⁽⁵⁾も、スピノザのうちにある若い日の、唯物論的、無神論的、自由思想家的思惟をのり越えて、『エチカ』に見られるような形の完成にその体系を引っばって行った原動力としてのキリスト教的諸契機を強調するように思われるドゥニン・ボルコウスキーの研究⁽⁶⁾も、さらには、スコラの影響を溯って、アリストテレスのうちにスピノザ説の重要な起源の一つをみとめるウォルフソンらの主張についても、また、近世初頭の神秘主義(エックハルト、タウラー⁽⁷⁾などの)や、さらに溯って、アレクサンドリアの哲学のうちにスピノザ説の本質を想定するアムラン、プロッシャー⁽⁹⁾らの考え方にしても、さらに、ルネッサンス自然哲学の汎神論のうちに、就中、ジョルダノ・ブルーノのうちにスピノザ説の起源を見出すアヴェナリウス⁽¹⁰⁾

の意見についてみて、いずれもがスピノザのテクストのうち相応の根拠を見出しうることは確かであって、スピノザの蔵書の目録からの抜き書きを一覧しただけでも、⁽¹¹⁾それらの主張を無根拠として一概に否定し去ることは、テクストに忠実な所以でもなく、また公平な態度ともいえないように思われる。このように源泉をあげてゆくならば、むしろ、ペイコンヤ、とくにガッサンディ、ホップスらの唯物論的傾向の諸哲学や、⁽¹²⁾エラスムス、トマス・モーア、さらにマキアベリらのヒューマニストたちの影響はもっと強調されてよい理由があるように思われるし、また、さかのぼってアヴェロエス⁽¹⁴⁾にその源泉を求めるとも、逆にスピノザのうちに近代唯物論全体の源泉を見出して、マルクス主義をも、一種のスピノザ主義と見なそうとするプレハーノフ、デボーリン流の見解⁽¹⁵⁾すらも、スピノザの新解釈のうちに同じく市民権を主張することが可能だといえることができる。

この最後の場合については、後にさらに若干の叙述を行なう必要があると思われる特異性をそのうちに認めうるのではあるが、大別して、これらの新解釈は、いわば、自己の主張する源泉をデカルト説と同じレベルに、並存的に列挙しようとするところにその特徴があるのであって、少なくともそれらをデカルト説に代えてスピノザ哲学の中核に位置せしめようとする傾向は殆んど見当らない。これらの主張を裏づけるテク

ストの比重を、デカルト説に結びつくテクストの比重と比較考量してみるならば、そのような逆転の成り立ちえないことは、いかに強引な解釈者も承認せざるをえないからである。

従って、これらの諸新解釈は、古典的肖像の補完的修正、デカルト説の意義を割り引きし、デカルト説の影響を相対化するというネガティブな働きにむしろその特徴があるのであって、それ自身だけで、新しいスピノザ像の再構成を企てるようなポジティブなものを、それらのうちに見出すことはむずかしい。

ゲーブハルトやデルボスの研究が特に抜きんでて感ぜられるのはまさにこの点においてであって、そこには『短論文』に対する研究の成果を踏まえての、スピノザ哲学の中核についての新しい構想の設定と、それに基づいての古いスピノザ像の批判的摂取が見出される。ゲーブハルトなどの見解の背後には、今世紀のスピノザ研究の中で、量、質ともにとくに際立っている一群のユダヤ系の研究者たち、ヨーエル、デュブノウ、ロビンソンらの研究も存在し、彼らの主張するスピノザ像の土台としては、クレスカス、とくにマイモニデス、さらにはカバラ経典などの、スピノザがその思索の初期をその中で過ごしたユダヤの神秘思想が挙げられる。⁽¹⁶⁾ゲーブハルトのように、スピノザのこの神秘主義への傾斜の基礎に、時代が全ての分野の精神的活動に固有の粹として課したパロツ

ク、の様式⁽¹⁷⁾の、形而上学における表現形態を想定し、とくに北方、バロックの内在的無限の觀念をスピノザの汎神論の基礎にすえるとともに、同じバロックのフランスにおける現れを、古典主義文学とデカルト形而上学のうちに見、さらに、南方、バロックの超越的無限の觀念の表現をルネッサンスの自然哲学のうち⁽¹⁸⁾に追求して、スピノザ汎神論の側から、逆にデカルトやブルーノらをも包摂しな⁽¹⁹⁾おそうとする壮大な構想⁽¹⁹⁾に対しては、その可否を論ずるに先だつて、嘆賞の言葉を惜しむことができないが、少なくともゲープハルトの主張中のデルボスの主張と一致する部分についていえば、すなわち、『短論文』とくに、その第二対話に見られるような、あからさまの汎神論と、その第一対話に既に明瞭に看取できるデカルト二元論に対するスピノザの不滿等⁽²⁰⁾を手掛りとして、この直観的形態で述べられた汎神論的觀念をスピノザ形而上学の中核に位置づけるとともに、『エチカ』に見られるような形にこの中核を体系的に展開し叙述するための方法⁽²¹⁾としてのみ、数学的、幾何学的形式を認める構想⁽²¹⁾のみに限つていえば、これを他の諸解釈と同一視することは不適當である。このような形の汎神論をデカルトのうちに見出すことは、ほぼ不可能であるから、これをスピノザ説の中核と見なすということは、スピノザ体系の形成におけるデカルト説の役割を二次的、補助的なものと見なすことに他ならず、デカルト説に最も好意的な

見方をとる場合でも、その役割は、スピノザのこの根深い神秘主義的な要因を、修正し、補足し、近代化するという役割に限られる⁽²²⁾。

III

デカルト哲学に対するこのような新たな態度の背後には、合理主義者スピノザというイメージに対する決定的な拒否がひそんでいて、シルソン以後の、ラポルトに代表される合理主義者デカルトのイメージの拒否⁽²³⁾と、ほぼ軌を一にする方向がそこには見出される。そこにあるものは、デカルト、スピノザに対する忠実な解釈であるよりも、むしろ現代哲学に顯著に存する非合理主義への愛好に声援せられての、デカルト、スピノザのうちからの非合理的側面の強引な発掘の試みのようにさえとれないことはないのだが、他方、その合理論的側面をあくまで両者における本質的なものと見なしたさきのヘーゲルの把握でも、スピノザのうちの、この合理論的側面によって限定され、近代化され、デカルトと関連づけられるのをまつところの非デカルト的側面の起源が、非ヨーロッパ的、東洋的思想のうち⁽²⁴⁾に求められていて、少なくともスピノザにおける非合理主義的、宗教的側面は、それに認められる比重は異なつてはいても決して否定されることはなかったのである。

それ故、後年のスピノザがそれらに対して決定的な批判を持ちつづけ、その故に、そこからの追放さえもが彼の上にかかっていたところの、ユダヤ教的諸側面が、スピノザ体系の形成に、意外に多くの影響を持っていたことが強調されるに至ったとしても、それは必ずしも全く新しい発見ということではできなかったのである。むしろ、当時のオランダに存した、はげしい神学的、宗教的論争を想起するならば、この時代の生きた宗教的問題にスピノザが全く無関心でありえたと考える方がむしろ不自然というほかはない。そして、その無神論的な、または、聖書批判的な、または、自由思想家的な傾向への支持者たちからなる一群の友人たちのグループの他に、下層聖職からなる一団のキリスト教の非正統派のグループ「コレギアント派」が、当時スピノザ説の有力な支持者として存在しえたといふことは、すでに、スピノザ説が、生きた思想的状況のうちで持っていた宗教的活力を証するものであったといえよう。⁽³⁾

このような観点から、改めてスピノザ自身の証言にもとづいて、そのデカルトとの関係の再吟味を行なってみるならば、意外に薄い両者の関係にむしろ驚くほどである。

さきに指摘した『短論文』の諸性格は一応考慮の外におくとしても、たとえば、スピノザ説のデカルト的起源の有力な目じるしと思われた『デカルトの哲学原理』についても、そ

れは、スピノザが同宿の若い学徒のために要約した、当時の代表的形而上学としてのデカルト説とスコラ存在論とのレジユメと見なすべきことが今日では明らかとなっており、さらにはその主著『エチカ』におけるデカルトへの明白な論及についても、その第一部における神の存在証明に関するテキストにも、また第五部序言のテキストにも、極めて素気ない突きはなした批判のみが述べられているのを見出すのであって、むしろ、その第三部における批判とか、さらに書簡集の劈頭に見うけられる、オルデンブルグ宛の書簡第二におけるデカルトの誤謬論への不満の叙述などのうちに、スピノザのデカルト説に対する必ずしも明瞭でない好意のようなものを読みとりたい衝動すら感ずるほどである。⁽⁴⁾

それ故、スピノザ自身の証言だけから見ると、そのデカルトに対する関係は、一見つき離れた、批評的叙述に終始しているかのように見えるのであって、ライプニッツのような慧眼で、かつ、デカルト形而上学の諸叙述に精通した読者以外には、デカルト説との古典的とまでなった血縁関係は、むしろ読みとることの困難な事柄であったとさえいえるのである。デカルト説とスピノザ説との関係は、いわばその当初から解釈の問題に他ならなかったのであって、そこにあらゆるスピノザ研究が、おおむねこの源泉の問題から、いいかえればスピノザ説におけるデカルト哲学の影響の比重の測定か

ら、自己のスピノザ観を展開せざるをえなかった必然性が存在した。それ故、スピノザ説の源泉についての見解が、今日一見流動的な状態(8)におかれるに至ったのは、むしろ研究の発展とスピノザ理解の深化、多面化の結果と見ることもできるわけであって、単なる混乱とのみ見るのは必ずしも適當ではない。

この意味では、合理論者デカルトというイメージを破壊したラポルトらの解釈の場合にも言えることであるが、デカルトとスピノザの思惟の核心をなすものは、近代自然学に由来する、単に機械論的、数学的な立場をはみ出して、両者の体系の合理的整合性を破壊する、体系の破れ目となっている部分にこそ、むしろ見出されることが認められてよいのではなからうか。

「方法的懐疑」から「コギト」に至る、デカルト形而上学の頂点を形成すると見なしうる展開のうちには、近代自然学に由来するものよりも、むしろそれを支え、保証するところの實在への独創的な肉迫(9)が存在し、この直観によって逆に物体が「延長」として、一面的に機械論的に規定されることが可能となるとともに、それを単なる機械的唯物論に止まらせない弁証法的な諸契機(10)がそこに確立されることができたのであって、コギトのうちには、単なる機械論の狭い枠のうちに止まることを拒否し、この枠から抜け出して、實在そのもの

に迫ろうとするデカルトの苦闘の跡がある。この苦闘の故にデカルトは近世初頭の思想家中で一步抜きん出た存在となりえたのであって、この苦闘の支えをデカルトがどこに見出していたかということは、いいかえれば、デカルト説において近代自然学に比肩しうるような他の源泉が何処に求められうるかはここでは問わないとしても、少なくとも、そこにデカルト説の本質的獨創性があったということは認めざるをえないもののように思われる。

自然の外に、自然と対立する他の実体としての精神のうちにもみ定立されえた、この非機械論的なもの、弁証法的なもの、不完全な把握に関しては、デカルト自身が前後撞着する支離滅裂な説明しか与えなかったのであって、この契機(11)(ラポルト流に言えば、デカルトにおける主意主義的側面)には、大別して三つの方向の説明をとり出しうるような多義的な叙述がデカルトのうちに見出される。しかし、コギトのうちには、主観主義的な、意識内在的な立場の第一歩と認めうるような側面がまず第一に指摘されるのであって、実体としての「精神」は、属性としての「思惟」を離れては何ものでもありえないが、この「思惟」はデカルトにおいてはさしあたりまず主観的意識に他ならない。かかるコギトの主観主義的把握にもとづいて、デカルト形而上学全体をこの認識論的側面と、これを歪め、中世的秩序に引き戻そうとするスコラ存在

論的側面との相剋と見なすことは、いわば公認の解釈とすらなっている。⁽¹⁴⁾この意識内在的な、主観主義的なデカルト理解から見れば、スピノザにおける主観的意識の軽視と、スピノザ全体を貫く客観主義的傾向のうちには、何よりもデカルト哲学が持っていた近代性の破壊と中世哲学への再顛落という方向のみがまず見出されることになるのであるが、⁽¹⁵⁾デカルトの Cogito をめぐる論議のうちには、単なる主観主義的理解に終りえない、「意識一般」の客観性にまで迫っているような側面も同時に見出されるのであって、明証性の規則 (regulae de iudicio) を中心に、本有観念 (idea innata) の説や、「最も完全なるもの」としての、従ってまた「最も実在的なもの」としての、また「誠実で瞞きえないもの」としての神という新しい観念などの補助を受けながら、単なる自己意識の確実性以上のものをそこに浮び上がらせようというデカルトの努力もまた見落すことができないのである。このような観点に基づくことよってのみ、デカルトによる数学的、幾何学的方法の哲学的保証のうちに、自らの批判的観念論に通ずるような、カント主義的、乃至は新カント主義的な側面を見出して、そこにデカルトからスピノザに至る主要な筋道を見ようとしたブランシュヴィック流の解釈は、⁽¹⁶⁾デカルトの主観主義的、近代の本質と、スピノザの客観主義的、汎神論的、非近代的本質との断絶という、デルボス、リヴォーをはじめ

とするスピノザとデカルトとの切り離しの潮流にひとり抗して、デカルトとスピノザの結合をあくまで保持しようとする立場を維持することができたのであった。

スピノザが、その『短論文』における出発点以来、一貫して明証的直観への信頼を失わず、かつ観念の客観性の把握に絶えず努めていたことは、彼の著作の多くのテクストがそれを証明している。それ故、この共通性のうちにいわば批判主義的立場のひな型を見出し、そこにデカルトとスピノザの親近性を見ようとしたブランシュヴィックの研究は、古典的スピノザ像の崩壊の後もただ一つ生き残ってデカルト、スピノザの連続性の説得力ある証言を提供することができたものではあったのだが、カント哲学を通過した現代において、カントのうちに批判的に摂取せられたものの萌芽をこれらの体系のうちに溯って発見し、カントによる合理論の批判的克服を、単に、別の表現で確認するにすぎないようなこの解釈のうちには、カント哲学の成果への安易な依存が見出されるのであって、むしろ、先行するものうちに、後の成果を産出するような能産的な力を見出すことこそが重要といわねばならない。この意味では、カント哲学乃至カント主義的路線の原因力は経験論、とくにヒューム主義のうちに見出されるべきであって、⁽¹⁷⁾スピノザ説の能産性は、ヘーゲル哲学との関係においてこそ最も明瞭に認めうる。

従って、スピノザ説をデカルト説とあくまで結びつけて見てゆくということは、それらに対する一切の非合理主義的、乃至半非合理主義的理解をしりぞけてゆくという点から見れば、非常に重要な意義を有するものであるとしても、両者に共通の路線のうちに、ヘーゲル哲学の先駆思想が、いいかえれば、未完成の弁証法的な側面が、それらを悟性的・主知主義的形而上学に安住することを許さなかった理性的なものへの模索の試みが認められるのでないならば、十分な理解、その真に能産的な側面の理解ということとはできないであらう。

スピノザ説とわれわれとの間にはヘーゲル哲学が介在するのであって、この意味では、ヘーゲル体系の三要素の一つをスピノザの「実体」のうちに見出して、これを「人間から切り離されて、形而上学的に改作された自然」に他ならないと規定するとともに、これとフイヒテ流の自己意識の原理との統一としてのヘーゲルの絶対精神のうちに、フォイエルバッハの人間学に近い意味での「現実の人間、現実の人類」を見ようとした、『神聖家族』のマルクスは、¹⁸⁾他の解釈者よりも一歩進んでいるということができるのである。また、『精神現象学』における「実体」の原理の評価を頂点として、スピノザの汎神論のうちに、無世界論 (Akosmismus) を、全ての有限な存在を貫く絶対的否定性の洞察を発見し、「規定は否定である」 (determinatio negatio est) というスピノザの

基本的命題の一つのうちに弁証法的思惟の萌芽を見出して、スピノザのうちの悟性的形而上学の枠をはみ出る一切のものに、より高い理性的なものへの過渡的思考という形式を承認しているように見えるヘーゲルのスピノザ理解¹⁹⁾のうちには、確かに、スピノザ哲学の能産的側面への最良の手掛りが見出される。

しかし、『神聖家族』のマルクスは、全体としてなお、フォイエルバッハへの傾倒のうちにあったのであって、そのスピノザ観は「神学の立場における神学の否定」という、フォイエルバッハ流のスピノザ理解の下にある。²⁰⁾

この意味では、むしろエンゲルスの『反デュリング論』における把握の方がより示唆に富んでいる。²¹⁾エンゲルスの短い叙述のうちに、われわれが今まで述べて来たような考察をいわば投げ入れて、エンゲルスの叙述を補いながらその主張を要約するならば、そこには、デカルトがそのコギトでの高まりを通じて、機械論的、自然の外に、物体から分離せられた「精神」という実体のうちのみ定立しえたところの、機械論的な枠をはみ出した、実在そのものへの弁証法的でさえある洞察を、再び、自然そのものうちに投入しなおして、かくして弁証法的な自然観への決定的な一歩を踏み出した点にこそ、スピノザ哲学における真に意義ある側面が見出されることになるのである。

それ故、スピノザ哲学の客観主義的側面のうちに、デカルトの主観主義に対する批判と克服を見出すか、乃至は、その見解の単なる裏がえしとして、デカルトにおいて精神の外に、自然のうちにのみ確立せられていた機械的唯物論の、全存在に対する一元論的貫徹のみを強調することが重要なのではなく、デカルトにおいて思惟のうちにのみ認められていた能動性と自発性のファクターを、全自然のうちに定立するという意味での客観化の側面を十分に評価することの方が必要なのである。

そして、デカルト解釈の歴史において、ラポルト以後、デカルト哲学の中心に置かれるようになったところの、デカルト哲学の中の、単なる合理論的、悟性的形而上学の枠をほみ出している要因を、ラポルトにならって、自由の観念と認めることが許されるとするならば、スピノザのデカルトからの本質的な発展は、この自由の観念の合理化と客観化の試みのうちに、自由とは必然の洞察に他ならないとする、弁証法的な自由の観念のうちに見出されることになるであろう。⁽²²⁾

さらに、この勝れて近代的なテーマの、伝統的、スコラ学的表現が、意志と悟性との関係の問題に他ならず、スコラ的用語法の枠に依然として、拘束されながら、デカルトがその形而上学において最も展開に苦心して、なお、成功しえなかつたものが、唯名論による問題提起以来一貫してスコラ内

部の基本的問題でありつづけたこの古典的テーマであったのである。スピノザが、まさにその出発点において明白に不満を表明し、また『短論文』以来一貫して問題視し、かつ批判しつづけたのがデカルトの意志に対する考え方であったことを想起するならば、この問題に対する、伝統的形而上学の枠内でのスピノザの論議を通じて、スピノザが一貫して、デカルトの意志と悟性との分離に反対し、意志の合理化と客観化に努めていることを看取することができるであろう。ここにいわば時代の生きた問題の一つが存していたのであって、この問題への解答を通じて、デカルトとスピノザは当時の哲学界における生きた論争に、アルミニウス派とゴマール派との自由意志をめぐるの、とくに、オランダにおいて激しかった論争に参加したのであった。

それ故、さらに言えば、スピノザの客観主義のうちに、単に機械的唯物論のデカルトからの拡大と展開のみを見るのでは明らかに不十分なのであって、そこに、時代の諸条件によって制約せられた弁証法的唯物論の萌芽を見ることが重要なようになってくる。スピノザのうちに単なる無神論の一変種のみを見出したり、また、そこに機械論の一元論的貫徹しか見出しえない解釈は、スピノザに於ける合理論的側面の擁護に役に立ちうることは否定しえないとしても、デルボス流のダイナミックな、観念論的解釈に対しては、古典的スピノザ像

とほぼ同じだけの論拠でしか立ち向うことができないであろう。スピノザの説の觀念論的把握の單なるアンチテーゼに止まるこの機械論的解釈が、今日そのまま維持しえない本質的欠陥を含んでいることは、すでに前述してきたところからも明らかであるといえよう。

それ自身がフォイエルバッハ主義を克服しきれなかった『神聖家族』のマルクスにはじまって、デボーリンのうちにその拡大された映像が見出される、この古典的スピノザ像への唯物論的立場に立つ解釈者たちの固執の背後には、マルクス主義の現代唯物論とスピノザの唯物論そのものとは対しての、いわば二重の錯覚があるように思われる。すなわち、マルクス主義をスピノザ主義の一種に他ならないと見たデボーリン流の見解には、両者を結合する共通の項としてフォイエルバッハが存在し、一方マルクスそのものをフォイエルバッハに還元するという操作と、他方、ヘーゲルの神学的体系のうち、顛倒された唯物論としての汎神論の本質を見て、ヘーゲル哲学をシェリングの自然哲学に、シェリングをスピノザに還元するという操作とを媒介として、スピノザのうち、フォイエルバッハ唯物論の原初的形態を発見するという二重、三重の錯覚がその基礎に存している。

マルクスによる史的唯物論の確立が、まさにフォイエルバッハに対する決定的批判によってその第一歩を踏み出して

ることは、『ドイツ・イデオロギー』の序論や、「フォイエルバッハに関するテーゼ」の諸章が否定しえないほど明瞭に物語っていると言うことができないであろうか。そして、フォイエルバッハがその『哲学史』において、一八三三年に描き出したスピノザ像と比較して、唯物論者となった彼が一八四七年に付け加えた一連の訂正と補足とに見られる見解は、前者の、スピノザのマルブランシュの側面への、従って、その唯心論的、觀念論的側面への著しい共感と、後者の、同じ側面への明白な批判と共感の欠除とを想起するとき、唯物論者フォイエルバッハの、スピノザに対する距離感を示しているものと見ることはできないであろうか。

デボーリンの或る意味ではオリジナナルな解釈のうちから、単に、マルクス主義をスピノザ主義の一種と見なすという表現のみを取り除いて、他の点では、殆んどデボーリンの論文の趣旨を再生産していると言つてさしつかえない、ソヴィエト・アカデミー版『世界哲学史』の解釈も、そこには若干の洞察のあることは認めねばならないが、少なくともスピノザ把握の根本的志向において、すでに述べて来た欠陥を共にしていると言えるであろう。スピノザの「実体」のうち「自然および物質に対する人間の認識の發展過程における一つの重要な段階」を認め、スピノザのうち、ヘーゲルを介して現代の弁証法的唯物論に至る展開の主要な一歩を確認し、そ

こに単なる自己意識と主体性の原理へのアンチテーゼを見出すだけでなく、デカルトにおいて局限された形で樹てられた、自由と能動性と主体性の原理の、より客観化され、より拡大され、より理性化された形態を見るとときにのみ、スピノザ哲学と大陸合理論全体の非合理主義的、観念論的解釈を斥けることが可能となるだろう。

I

(1) 正確には、失われたラテン語の原著のオランダ語訳の写本“Korte Verhandeling von God, de Mensch en deszelfs Welstand”この短い写本の諸性格は、『知性改善論』から『エチカ』へという、従来のスピノザ形而上学の基本線を大きく修正するものを含んでいて、とくに、その第一部第二章「神とは何か」における二つの対話にもりこまれていく汎神論と、デカルトに対する批判は研究者たちの注目をあつめることとなった。ここでは、その諸性格の詳細な分析にも、また『短論文』がスピノザ説中で占めるべき位置などについても触れることができるが、さしあたり L. Robinson: *Kommentar zu Spinozas Ethik*, 1928, 1^{er} Bd, Einleitung, s. 5~29, *Pléiade* 版 (*Œuvres complètes de Spinoza*, p. 59~70, Notice du Court Traité および、畠中訳、岩波文庫版『短論文』冒頭の解説などを挙げておく。主要なスピノザ研究で『短論文』に言及しないものは殆んどない。

(2) Victor Delbos: *Le spinozisme, Cours professé à la Sorbonne en 1912~13*, 3^e éd. 1950. 他の研究との関連については、デルボスの特徴の一つは Conatus の重視にあるが、その

Appendice, I における『短論文』の性格の捉え方や、同 II における、デカルト説の位置づけは、その後の研究に強い影響を及ぼして、スピノザの新解釈の出発点となったと言つてよい。桂『スピノザの哲学』1956, 第一章、とくに二〇頁をも参照。

(3) 桂、同著、一八一~九頁。

(4) Leibniz: *Lettre à Nicaise, l'Év.*, 1697, cf. A. Rivaud: *Histoire de la philos.*, t. III, p. 323~; Delbos: *loc. cit.*

(5) Hegel: *Sämtliche Werke, Glockner* 版 Bd. 19, 2~12, s. 372~7; K. Fischer: *Gesch. d. n. Philos.* Bd. II, s. 87, s. 254 etc., Erdmann: *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung d. Gesch. d. Ph.*, Bd. II, s. 59~63, 柴よみ真下記『フォイエルバッハ』『近世哲学史』下巻、河出文庫版一七三頁、哲学雑誌、一九五四、第二号、桂『近世における実体と主体』九五頁以下など参照。

(6) Delbos: *op. cit.* p. 210.

(7) *Cogitationes Privatae, Œuvres de Descartes*, A. T. t. X, p. 218. 桂、前掲書、第一章の1。柴よみ Robinson: *loc. cit.* s. 32. デカルトが、この初期の表現と全く同じ内容のまま、神の創造や、自由意志などを承認していたと見ることは問題であるが、スピノザのデカルトとの差異を浮び上がらせる手段として、これらの観念を使用する限りではとくに問題はないだろう。デカルトの自由論の中にはもっとさまざまの側面をみとめうるのであって、そのことはデカルト説の解釈においては重要な意味をもってくる。これらの点については、拙稿『デカルトにおける人間の自由について』北大、文学部紀要 1956、Laporte: *La liberté selon Descartes. Revue philos.* 1936, など参照。リボーはその『哲学史』で、はつきり「スピノザは

クリスチャンではなかった」と述べている。Rivaud; op. cit. p. 311.

(8) 桂「前掲書」第一章の四、四三頁以下など。なお、スピノザの実体概念は、少なくともその用語法などから見るかぎりスコラ存在論の規定そのままといえることができるが、そこに「より近代的な Heereboord などからの影響を強調する有力な主張のあることを附言する。Robinson; op. cit. s. 32, Rivaud; op. cit. p. 323, Duint-Borkowski; op. cit. Lachize-Rey; Les origines cartésiennes du Dieu de Sp., Conclusion, p. 262~5. なお、『サンス』誌、前記特輯号、竹内良知論文『デカルトとスピノザ』七九頁以下参照。

(6) Descartes, *Principe de la philos. Préface* における諸学の位置づけでは、倫理学が諸学の最上位に置かれてゐる。また Discours のとくに第六部に見られるような智識の実践的性格の強調が、スピノザのうちにも見出されることは重要で、同様に、Ethica という形でその形而上学を展開したゲーリックスの場合にもみとめられるように、そこにデカルトの構想のスピノザにおける反響をみる事ができる。桂『西洋近世哲学史』(岩波版) 一、第五章、一、および二。

(10) スピノザの倫理学をこの観点から見れば、その第三部を中心とする論議は、デカルトの情念論における論議のいわばスピノザの展開であつて、松果腺の仮説を中心とする機械論的生理学への批判と、それに代る Conatus 説の強調や、個々の情念—*affectio*—についての細かい差異はあるとしても、情念についての論議を倫理学の中心におき、情念による情念の制御の途の探究に、「幸福なる生活」への有効な手段を見出そうとする基本観点などはデカルトの立場をほぼうけついでているとい

えるのであつて、デカルトのキラルの本質を *morale provisoire* のうちに見ようとするのでないかぎり、デカルト説とスピノザ説の最大の親近性は、このような道徳思想における共通性であるように思われる。Wolfson; *The Philos. of Sp.* 1934, vol. II, p. 187~8.

(11) K. Marx; *Heilige Familie*, (Diets), s. 297, ヘルクスは一八世紀啓蒙とフランス唯物論は「単に現存の政治制度に対する闘争であつたのみでなく、デカルト、ヤールプランマン、スピノザ、ライブニッツらの一七世紀の形而上学に反対する公然たる闘争であつた」と規定する。

スピノザの自由思想家との関係については、P. Vernière; *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, tome I, p. 12~, tome II, chap. III, IV. cf. G. L. Kline, *Sp. in Soviet Philosophy* 所収の Akseïrod; *Sp. and Materialism*, p. 77~86, p. 88, ではスピノザ唯物論と一八世紀唯物論とのつながりが強調されている。

(12) P. Bayle; *Dictionnaire historique et critique*, 1697, t. III, p. 610~. 一八世紀の啓蒙家たちに決定的な影響を持つたといわれるヘイルのスピノザ観は、全体として見れば極めてネガティブな評価で貫かれていて、結局スピノザのうちにはエビク로스流の無神論の要素と、それとは全く異質の要素とが自家撞着的に混合されており、その最大の混乱は、延長を神乃至実体の属性として認めた点に求められている。そして、その無神論的傾向と矛盾して、その生活は最もキリスト教的、宗教的色彩で貫かれているというのがヘイルのスピノザ像の中心となつている。ヘイルのこのスピノザの実体観の批判は、ヘイルが伝統的スコラ的存在論を抜け出しえなかつたところから生じたのだと

いうのが、フランシスマックの意見である。L. Brunschwig: Spinoza et ses contemporains, p. 178. スピノザがこの点に充分自覚的であつたことは書簡第六「Oldenburg」宛のうぎひにせきり示されてゐる。Ethica, II, prop. 6, 444の I, prop. 15, schol. を參照。

(23) Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, 3^eéd., tome 31, p. 656, 及び桑原編『フランス百科全書の研究』第一章「オギン三、ヤンにハ三〇九頁。内容のみならず、その表現まで全面的にケルトの辞典に依拠し、かつ、極めて省略された Encyclopédie のスムノザに関する叙述は、それが Locke に割つた四頁にわたる。また、cartésianisme の項に當つた一九頁に及び、詳細な叙述と比較するとき、百科全書家たちが「スピノザ哲学にくつこんだ形而上学的性格をいかに扱ふかわたかがよく分る。Encyclopédie, t. 5, p. 409~427, t. 20, p. 226~229, cf.

(14) 豊川訳「ゲーブホルト『スモンザ概説』創元社哲学叢書」及び桂「前掲書」第一章の二「E. Bottroux; La philos. allemande au XVII^e siècle, cours professé à la Sorbonne en 1887~88. のうちには「自然主義者スピノザ」と「神秘主義者スピノザ」との最初の衝突の一例が見出される。Chap. IV, p. p. 39~.

(15) J. Freudenthal: Spinoza, sein Leben u. seine Lehre, 1904, s. s. 32~(III^{es} Kapitel), s. s. 309~(XII^{es} Kapitel)etc. Dunin-Borkowski; Der junge De Spinoza, 1910, V^{es} Kapitel, I, s. s. 460~, s. s. 442 etc. 444の I^{es} Kap. Delbos; op. cit. Appendice II. 444の I^{re} Leçon, p. p. 10~11, Conclusion, p. 172 etc.

Rivaud; op. cit. tome III, p. 327.

II.

(1) 「古典的デカルト像」とその崩壊について H. Lefebvre; Descartes, Introduction 444の 前掲拙稿參照。

(2) E. Gilson; Le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien, 1928, 444の La liberté chez Descartes et la théologie, 1913.

(3) J. Laporte; Le rationalisme de Descartes, G. Lewis; L'individualité selon Descartes, R. Lefebvre; La vocation de Descartes, Le criticisme de

Descartes, etc. 444の『サンヌ』誌「第六冊「デカルト特輯号における野田論文『デカルトにおける形而上学と自然学』」一五頁以下。

(4) 前掲「拙稿」444の H. Lefebvre; op. cit.

(5) Freudenthal; op. cit. 444の Spinoza u. d. Scholastik.

(6) 前節註(15)「444の(6)參照。

(7) H. A. Wolfson; op. cit. vol. I, p. 19. はスピノザ哲学全体の形成に与つた三人の思想家として「マイモニデス」「デカルト」「アリストテレス」を挙げている。従つて「スピノザの源泉は、その比重においては、むしろ、論理的、科学的なものに於かれつつあると見づゑる。p. 47 cf.

(8) ゲーブホルト「前掲訳書」101頁は「スモンザとロンギノ派との接触が重要な意味を与えらるゝことになる。cf. Rivaud, op. cit. p. 326, ("naturalisme religieux" 101頁の「スモンザ論」) 101頁 p. 263~4.

(9) Rivaud, op. cit. p. 325, Delbos; op. cit. p. 11. V. Brochard; Le Dieu de Sp. (Etudes de philos. ancienne et

moderne) cf.

(10) Avenarius; Über d. beiden ersten Phasen des spinozischen Pantheismus u. d. Verhältnis d. zweiten zur dritten Phase, 1868.

Ch. Sigwart; Spinozas neuentdeckter Traktat etc. 1866.

桂¹⁾ 前掲書第一章の三三六頁以下。

(11) Rivaud; op. cit. p. 326 によれば、一六一冊からなるスピノザの蔵書中には、トマスの辞典、アウグスティヌスの書物のレジュメ、マイモニデス『迷えるものの指導者』、カルヴァンの『インスティテューティオ』、マキアヴェッリの著作、トマス・モーアの『ユートピア』、デカルトの著作八冊、メイコン・ポップス、グロチウスの著書などが含まれている。

(12) デカルトの『省察』に附せられた、ガッサンディとホッブスの、おのおの第五、第三反駁とデカルトの答弁、竹内良知氏前掲論文、第三節。ガッサンディについてはその反駁中での実体についての捉え方などが影響を持ったであろうことが想像される。ホッブスについては、主として政治哲学における影響を認めうるが、スピノザで重要な *Conatus* の観念もホッブスに由来するのであって、形而上学についてもその影響を想定することは決して不自然ではない。むしろ、この側面はもっと強い照明が当てらるべきであろう。(Rivaud; op. cit. p. 299 cf.)
メイコンについては前掲、オルテンブルグ宛書簡では極めて軽くしか評価されている。(Wolfson; op. cit., vol. II, p. p. 43, 136 etc. cf.)

(13) 『短論文』第二対話の主体の一人にはヘラスムスなる名が与えられている。そこでのヘラスムスは、神秘主義的なテオフィルスなる主人公から見ればむしろ従属的な役割しか果たしてい

ないように見うけられるが、これを単なる名前の借用のみとみるか、さらに内容上の関連を想定すべきかはにわかに決定しがたい。スピノザとヒュームリストたちの関係は今後の問題として置きたい。ゲーブホルト前掲訳書、第三章とくに五七頁以下を参照。

(14) Rivaud; op. cit. p. 325 etc. Wolfson; op. cit. vol. I, p. p. 30, 125, 235 etc.

(15) 永田訳「デボリーン『唯物論史』昭四年、七六～七頁等。

G. I. Kline; Sp. in Soviet Philosophy, 1952, Lodon, Introduction, せよび、同著所収の Akselrod; Sp. and materialism, p. 61. など、上記に所収のデボリーンの「スピノザの世界観」という論文もここに収められている。ブレナンフ、デボリーン流の「スピノザ主義」マルクス主義との親近性の強調への批判については、同所収「Luppol; The Historical Significance of Sp's Ph. p. 176, cf.

(16) 豊川訳「ゲーブホルト前掲書」第二章「Rivaud; op. cit., p. 323. など、デルボスは必ずしもユダヤ教の影響を決定的に見ているわけではない。op. cit. p. 213, etc.

(17) 豊川訳、前掲書、第五章。

(18) スピノザのこの内在性 (Immanenz) の重視については、Th. Camerer; Die Lehre Spinozas, 1914, 1^{er} Kap. せよび Ethica, I, prop. 18, せよび『短論文』第二対話参照。

(19) C. Gebhardt; Spinoza, Vier Reden, "La dialectique intérieure du spinozisme" (1927) p. p. 2~30; "Spinoza/Judentum u. Barock" (1927) p. p. 33~53.

(20) Delbos; op. cit. p. 212, cf. II^e, et III^e Leçon.

(21) Delbos; ibid. p. p. 10~11.

(22) 桂 前掲書、第一章の三二七頁。Lachèze-Rey; op. cit. Conclusion cf.

III.

(1) J. Laporte; Le rationalisme de Descartes, Conclusion, cf. F. Alquié; La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes, Conclusion, など。

(2) スピノザのキネヤ教的側面との分離を強調するものに、たゞ、Kline, op. cit. 所収 Rahman; Sp. and Judaism, p. 60. スピノザのキネヤ教に対する批判の質と事情について、Rivaud; op. cit. p. p. 264~273.

(3) スピノザと同時代人たちとの関係については、Gebhardt; Spinoza, 1914, (in Philos. Bibliothek), Rivaud, op. cit. p. p. 264~273, p. 327, フォイエルバッハ、前掲訳書、八三節「デボーション」前掲訳書、第三章「五十一頁以下とくに五七頁以下。

(4) Delbos, op. cit. p. 194. Piétade 版 (Œuvres complètes de Sp. p. p. 201~2, Rivaud, op. cit. p. 269.

(5) Ethica, I, Prop. 15, Scholium.
Ibid. V, Praef. には主として松果腺 (glands pinealis) の仮説への批判が中心となっているが、同時に動物精気 (esp-ris animaux) という物質的原理とそれに作用する精神的原理としての意志の働きの関係に集中的に現れているデカルト二元論の困難への鋭い指摘が行なわれており、また、その解決を自由意志の否定という方向に求めようという彼の志向が明瞭に述べられてゐる。Wolfson; op. cit., II, p. 116, cf.

(6) Ethica, III, Praef., 及び Prop. I, II, III. の序言においては、スピノザのデカルトへの好意はかなり明らかである。しかし「定理、三」の「証明」などと併せ読むとき、デカルト

がユギトで確立した、なによりもまず意識としての精神と、スピノザの「身体の観念」としての精神との異質性は一見して明瞭であり、スピノザにおいてはデカルト流の主観的意識は「観念の観念」(idea ideae) として、いわば随伴現象論的に扱われていることがわかる。従つて『情念論』の冒頭以来のデカルトの「能動・受動」の考え方も、スピノザでは全く違った形で説明されることになる。この差異を一言でいえばデカルトの主観主義に対する、スピノザの客観主義である。cf. Rivaud; op. cit. p. p. 286~. Wolfson; op. cit., II, p. p. 187~.

(7) Epist. II. などは、スピノザのデカルトへの批判は、結局、意志と悟性の関係に、なかならず意志のとらえ方に向けられているわけで、『短論文』第二部「一六章にも見られるように、スピノザがその思索の出発点以来、一貫してデカルトの意志論に不満を持っていたことがよくわかる。そしてこの不満のより具体的な現れ、そのスコラ的論議の底にある本質的に独創的な思索が、『エチカ』第三部、第五部の批判なのである。従つて、デカルトからスピノザへの展開は、『情念論』と『エチカ』との比較によつて、はじめて本質的なすじ道が明らかになると考へる(後述参照)。

(8) リヴォーもいのように、スピノザ解釈は、マルクス主義からのものも含めて、今日なお流動的だと見るのが適切である。Rivaud; op. cit., p. 372.

(9) 拙稿「前掲、北大文学部紀要参照。」

(10) 『サンズ』誌、前掲特輯号、野田論文、参照。

(11) この側面を、単に、非合理主義的にのみとらえたところに、ラポルト以後の解釈の欠陥が存在した。合理論者デカルトがそこでは全く見失われてしまつたわけである。しかし、また、

これに対して、機械論者デカルトを強調することはもはやあまり意味がない。むしろ、デカルトにおいて「自由意志」が果す役割を、それが単なる悟性的形而上学の枠内に止まることを許さない、理性的なものの否定的現れとして、未完の弁証法としてとらえなおすことよってのみ、デカルトの合理主義を、新たに確認しなおすことができる。前掲拙稿参照。

(12) デカルト説の中心にその「意志乃至自由意志」についてのデカルトの観念を握えることを、ラポルト、カッソーラーらのように承認するとすれば、その観念の起源をどこに求めべきかが新たな問題となってくる。この点については、デカルトがまず手に入れた自由が「懷疑することの自由」だったということが重要な意味を持つてくるだろう。このことは、伝統的スコラ的表現でいえば、不決定の自由 (indifferentia) の観念が、デカルトではより重要だということになり、スピノザの自由論はいわばデカルトのこの自由の観念の克服と合理化だったということになる。

Laporte; *La liberté selon D. Revue philosophique* 1986, Cassirer; *Descartes. Alquité; op. cit.* オよび前掲拙稿「Discours, 1^e Partie」なども参照。

(13) ここにデカルトとホッブス、ガッサンディとの論争の起源があった。第三、第五答弁及び反駁参照。しかし「ロギト」をめぐるこの論争を通じて、むしろ単に主観主義の把握にとどまらなず、思惟一般の客観性への洞察が明らかとなって来ているのであって、この点に、ホッブス、ガッサンディに対するデカルトの優越性が見出される。

(14) このような考え方の起源は、Ch. Adam; *Descartes, ses trois notions fondamentales.* (Adam-Tennery 版全集所収)

や「アムラン」(Le système de Descartes) などにあるが、「フッサールのロギト解釈 (Méditations cartésiennes)」も有力な源泉となっているといえよう。もちろん、フッサールはロギトのうちにも単なる主観的意識の確立のみを見ているわけではないが、認識論的性格をそこに見ていることにはかわりはないといえる。

(15) このような解釈の典型は、Bergson; *L'évolution créatrice, chap. III.* のうちに見出される。リヴォーの見解も「ヘルグソンほど明白にネガティブではないが、スピノザ説の諸困難の起源の一つをスピノザの客観主義的態度のうちに求めている。

(16) L. Brunschvicg; *Sp. et ses contemporains.* p.p. 169, 307 etc. および、桂、前掲書、第一章の二、二〇頁以下をも参照。

ブランシュヴィックや新カント学派の人々のように、スピノザ体系を「幾何学的汎神論」と見ることに反対するのが、今日のスピノザ解釈の主流をなし、桂氏もまたほぼ同じ見解をとっているが、同氏の前掲論文(哲学雑誌、一九五四年)においては、スピノザとデカルトに、その表面上のいちじるしい差異にも拘らず、共通の根底となっている一種の主体主義を認めているように思われる。そして、近世の主体主義―ヘーゲルに代表される―に対する克服の試みというネガティブな見地にもとづいてではあるが、スピノザのうちにもヘーゲルの、フィヒテ的な考え方の存在を承認している。

(17) Hegel, *Enzyklopädie*, §.§. 40~60 に見られるようなカント理解はその一例である。

(18) Marx; *Heilige Familie*, Dietz 版, s. 220 etc. および広島訳「レーニン『哲学ノート』三〇一頁以下。

(19) Hegel; *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede オよび

Enzyklopädie §. 50, 76, 64, および「本質論における「実体性」の捉え方など。Die Wissenschaft der Logik, 2^{er} Teil, S. 164~9, 185~8.

(20) フォイエルバッハ『近世哲学史』前掲訳書、下巻二〇九頁の注(一八四七年に附記されたもの)参照。

(21) エンゲルス『反デュリング論』、国民文庫版、第一冊五六頁。ここでエンゲルスはスピノザの *causa sui* としての「実体」のうちに、ヘーゲルの *Totalität*、相互連関の見地に近いものを見ているのである。エンゲルス、『自然弁証法』、国民文庫版、第一冊、序論、およびデポリン、前掲訳書六〇頁をも参照。ここでも、エンゲルスは、スピノザが、当時の自然科学の機械論的制約をこえて、自然の弁証法的把握に迫ろうとしている点を評価しているように思われる。スピノザにおける弁証法的な側面としては、この「実体」の性格と、スピノザにおける自由の観念(必然性の洞察としての、合理化され、客観化された自由の観念)を挙げることが、常識的であり、かつ正当だと思われる。ソヴィエト・アカデミー版『世界哲学史』、第二卷四五四~五頁参照。R. Garaudy: *La liberté*, 1955, p. 109. をも参照。

(22) デカルト哲学とスピノザ哲学との本質的連関をここに見るならば、スピノザが伝統的存在論乃至そのヘーゲル的修正の枠のうちに展開した、意志と悟性との関係についてのデカルトへの批判的論議と、その問題の究極的、形而上学的解決としての「実体」の説とは、この本質的連関と展開の伝統的用語法による表現と見ることがができる。そして、スピノザの「実体」の思想のうちにある、汎神論的な、また、客観主義的で、かつ内論的、力動的な性格は、この本質的連関と結びつけら

れるときのみ非合理的、神秘的、観念論的理解を拒まれうることになる。

(23) 意志に対するスピノザの見解、および、デカルトのそれへの批判などについては、スピノザのテクストはかなり豊富な証言を提供している。以下に列挙するならば *Ethice*, III, Prop. 9, Schol. I, Prop. 17, Schol. I, Prop. 33, Schol. 2, Appendix. *Cogitata metaph.* II, VIII. *Tractatus theol. polit.* I, IV, V. *Epistola*, LV, LVI (Hugo Boxel の書簡レスポンスへの返事) *Korte Verhandlung*, II, XVII, *Cogitata metaph.* II, XII. なくとも悟性と意志との関係については *Eth.* II, Prop. 49. et *Schol.* *Cogitata metaph.* II, VIII. 自由の問題との関連における *Eth.* II, Prop. 48, 49. *Korte Verhandlung*, I, VI. *Cogitata metaph.* II, XII. *Tractatus Politicus*, II, 7. *Epist.* LV, LVI. *Eth.* V. Praef.

誤謬論との関連については *Principia Philos. Cartesianae* I, Prop. 15, *Schol.* *Epist.* II (Oldenburg 宛 前出) など。

(24) デポリン、前掲訳書 *Kline: Sp. in Soviet Philos.* 所収、前掲 *Akerlod*: art. cit. p. p. 61~。『神聖家族』におけるマルクスの解釈、および、フォエヘルマンの前掲訳書における見解、また、Garaudy: op. cit. の見解も、ソヴィエト・アカデミー版『世界哲学史』第二巻に見られる見解も、また、Garaudy: *Perspectives de l'homme*, 1961, Chap. III, p.p. 321~に紹介せられて、J. Desanti: *Introduction à l'histoire de la philos.*, 1956. の見解も、および、H. Selsam: *Philos. in Revolution* 1957. Chap. III, に見られるスピノザの位置づけも、前註(22)に述べたような理解においては不十分であった。スピノザのうちに主として機械的唯物論を見ることで満足

して、そこにおける弁証法的なものの萌芽を、統一的に、かつスピノザ説の中核に位置づけて考察していかないように思われる。マルクス主義者以外でスピノザと現代唯物論との関連に触れている、H. Köhler: *Gründe des dialektischen Materialismus im europäische Denken*, 1961. 1^{es} Kap. IV, s. s. 28~、II^{es} Kap. s. s. 58~、III^{es} Kap., II. s. s. 95~、などについても同様の不充分さは覆いがたい。

(25) フォイエルバッハが、その『ヘーゲル哲学批判』において行なったのはこのような操作に他ならなかった。拙稿・北大『人文科学論集』第一号所収参照。

(26) フォイエルバッハ、前掲訳書下巻、九九節の「一八三三年の批判的結語」におけるスピノザ観と、同、一〇〇節、「一八四七年の批判的結語」のそれとを比較せよ。

(27) デボーリンのこの見解に対する批判としては、前出の Kline: *op. cit.* 所収、Luppel の論文参照。

(28) 広島訳、レーニン『哲学ノート』六四頁など参照。

三

I

前章において明らかにしたように、今日スピノザ研究において支配的な、いわゆる動態論的解釈が見失ってしまったスピノザとデカルトとの血縁を再建し、スピノザ哲学をその真に能産的な側面において捉えてゆくためには、スピノザのう

ちに、デカルト的機械論の全存在への一元論的適用を見出すことが重要であるのではなくて、機械論的立場の狭さを両者がどのようになかたちで乗り越えようとしたかに、いわば両者の体系の破れ目に注目することが必要なのであった。この意味では、スピノザ哲学の根本的性情を規定するものと見なしている「神即自然」(*Deus sive natura*)⁽¹⁾ という汎神論的觀念がスピノザ体系において持つ意義を明らかにしておくことは、スピノザの世界観乃至自然観の根底に在るものを明らかにするためにも、また、彼が自らの哲学の究極的目的と考えた倫理学における立場を把握するためにも必須の事がらとなってくる。いいかえれば、スピノザの全体系がそこに集中し、またそこから流れ出てくるところの神の觀念の基本的性情を明らかにすることが、スピノザ哲学を理解するに当つての鍵となることは多言を要しないところであると言えよう。

ところで、周知のごとく、デカルトにおいては、自然は一義的にその幾何学的性質、すなわち、「延長」(*extensa*)によって規定されていた。そして、このような規定によって、デカルトは自然のうちから、一切の実体的形相、隠された質、目的論的性情を排除して、その機械論的自然観を確立しえたのであったが、デカルトの自然学における成果をほぼ全面的に承認し、この自然観と機械論的因果の原理を、自己の「思索の地盤」⁽²⁾、出発点、前提として採用していたと見なして

さしつかえなかったスピノザにおいては、自己の汎神論的立場の確立への第一歩は、神の觀念のうちに延長の觀念をとりこむこと、でしかありえなかったのであった。

スピノザがこの際に、機械論的自然の側から出発して、機械論の立場の発展乃至展開として汎神論的な立場に到達したと考えるか——この場合、彼の哲学の頂点におかれている「実体」の原理は、何よりもまずこの自然觀の究極的な保証、世界の物質的同一性の絶対的な表現とみなされる——、それともまた何らかの宗教的乃至哲學的な神の觀念から出発して、その觀念の絶対性、統一性の強調のために、物体的原理としての「延長」をも神のうちにとりこむに至ったと考えるか——この場合、「実体」は何よりもまず神なのであって、「実体」が思惟と延長との絶対的統一であるということ、この世界の超越的原因という有神論的な神の觀念が、この世界の内在的原因 (causa immanens)⁽³⁾ という汎神論的な神觀によって取って代わられねばならないという、さしあたり形而上学上の立場の表明に他ならないことになるだろう——、は解釈の分れるところである。

確かに、「世界を神と呼ぶものは、そのことによって、世界が何らの(超越的な)原因を持たないこと、又は、いいかえれば、神がないことを主張するものである」というホッブスの言葉を引用しつつ、また、スピノザの友であり、また同

時に彼の伝記の作者でもあったところのマクシミリアン・ルカスの証言や、ドゥニン・ボルコウスキーの研究に支えられながら、スピノザがその思索の出発点においては「急進的な、ポピュラーな唯物論」の影響の下にあって、「最初には、単に延長の屬性のみを持った物質(自然)を考えて、漸くにして後に、思惟をもまた実体の属性に高めたということ」を、「極く有り得べきことである」という、デボーリンの解釈や、スピノザ哲学の発展を、*Naturalistische All-Einheit*⁽⁴⁾ すなわち自然、*theistische All-Einheit* すなわち神、*substantiastische All-Einheit* すなわち実体の三つの觀念で代表される三時期に分って考えたアヴェナリウスの解釈は、すでにスピノザの同時代人、コルトホルトやコレルス⁽⁶⁾によって、またより鋭い分析を通じて、ピエール、ベイユ⁽⁷⁾によって、またこの分析をほぼ全面的に採用した百科全書家たちによって主張されていた⁽⁸⁾スピノザの汎神論に対する一解釈の、いわば代表的な展開に他ならないものである。「神即自然」という、『エチカ』第四部、序言によって代表される汎神論的な表現を、自然主義的乃至は唯物論的に把握して、スピノザの神を単に自然乃至物質の別名に他ならないとする、かかる考え方は、スピノザの汎神論と、同時に汎神論一般を、いわば無神論のある限定された形態と見なしているものということができ、この意味では、スピノザを、「近世の哲学者のうち

で、無神論を体系的に叙述した最初の人」と呼ぶ、ペイルや百科全書家たちの捉え方が、「延長」と神との関係というスピノザ哲学のアポリアに対する解釈の一つの原型を代表している。自然がさしあたり機械論的自然を意味するものであるかぎり、それを神と同視するということは、いいかえれば、「延長」がさしあたり、デカルト的「延長」を意味するものであるかぎり、それを「実体」の「属性」の一つとして、その本質の一つとして認めるということは神の否定であるといつてさしつかえない。

このことは、組織的な、また原理上の汎神論が、あるいは少なくともスピノザの汎神論が、当時の社会的、思想的状況の中では無神論的な役割を果たしたことを、またスピノザ哲学全体、またはその少なくとも一側面が、当時において自然科学の成果の上に立って宗教批判を試みようとする人々に有力な武器を提供しえたということを意味している。

しかし他方、スピノザは、その『短論文』における出発点から、『エチカ』における到達点に至るまで、神の存在証明については、ほぼデカルトによる三種の証明をそのまま受け容れているのであるから、この「神があること」(Dat God is) (『短論文』、第一部、第二章)の証明において採用したデカルト的思考は、「神が何であるか」(Wat God is) (同、第一部、第二章)を論ずるに当たってのスピノザを当然拘束した筈であ

る。いいかえれば、スピノザがその思索の出発点において直面していたものは、ここでもまた、デカルト二元論の改造乃至克服だったということを確認しうるのであって、ここに、スピノザの研究に当っては、いわゆる社会思想的な把握と同時に、デカルト説からの論理的な展開をも重視することの必要性が示されているといえよう。

デカルトの神の観念がいかなるものであったかは、これもまた解釈の大きく分れるところであつて、そこにスコラ哲学的乃至はプロテスタント的な神の観念を見ることも、また、「最初の一撃」を与えるという機械論的自然観への補助的な役割しか認めないという考え方も、解釈という限りでは恐らく相応の典拠をデカルトのうちに見出しうるであらう。しかし、パスカルの有名な表現を借りるならば、デカルトが「神なしで済ませようとした」か否かは議論の分れるところであるとしても、少なくとも、彼が「神なしには済ましえなかつた」ことだけは確かであつたのであり、またこの神が超越者として世界の外にいたことも同時に確実であつたのである。⁽¹²⁾この故に、デカルトの問題設定に拘束されていたスピノザにおいて、『小エチカ』乃至は『原エチカ』(Drehtik)としての『短論文』から、『エチカ』そのものに至るまで、彼の汎神論がつねに、神のうちに「延長」を認めるといふ、乃至は、「延長」を神の「属性」として確立するという手続きで

説かれねばならなかった理由があった。⁽¹³⁾この限りでは、スピノザはいわば神の観念の側から出発しているわけであって、その絶対性を確立すべく自然をもそのうちに包摂せしめるに至ったのである。こうした観点と、さらに、『短論文』での一見して明らかでない深い宗教的な感情等を考慮に入れるとき、スピノザの汎神論のうちに、一種の無神論、さらには、無神論そのものをしか見ないのは明らかでない片手おちであるといえるだろう。

スピノザ哲学全体へのさらに立ち入った分析の上に立つての評価という観点からすれば、事情は自ら別となるであろうが、少なくとも、その出発点における問題の提起の仕方、スピノザの議論の運び方という手続きの問題としては、自然主義的ないしは「唯物論的」解釈に不利な面のあることは否定できないのである。

もとより、スピノザが「神が、何であるか」について、すでに『短論文』において、デカルトとは極めて異質の、新たな見解を示していたことは言うまでもないが、⁽¹⁴⁾他方、『エチカ』における「実体」の概念は、本質と存在との一致という、デカルトの神の存在論的証明と同じ精神の叙述から説明が始められている。⁽¹⁵⁾こうしたデカルトからの影響を、スピノザにおける本質的なものと見なすか、単なる系体叙述の方法における一致と見なすかという問題は、⁽¹⁶⁾前章で触れたことでもある

からここでは繰り返さないことにするが、少なくとも手続きの上でのデカルトとの関連は無視しえないということができよう。

また、そもそも汎神論という立場そのものが、いわば、二面性を持っているわけで、「神即自然」という場合、神がより絶対化されて自然を呑みこんだということも、また自然が絶対的なものとして定立されているというかぎりでは隠された唯物論があるということもいえるわけであって、試みに代表的な哲学辞典であるラランドの“Vocabulaire technique et critique de la philosophie”と、フールキエの“Dictionnaire de la langue philosophique”における“Pantheisme”の項の叙述を比較してみても、前者はスピノザの汎神論を、「自然主義的、唯物論的汎神論」からはっきり区別して、「神のみが独り實在的で、世界は恒久的な實在性も、別の実体も持たない諸発現、諸放射の総体にすぎない」とする立場として捉えているのに対して、⁽¹⁷⁾後者においては、明白に名ざされてはいないが、スピノザの「神即自然」のテーゼは、プロチノスおよびヘーゲルのそれと区別される第三の「自然主義的汎神論」のうちに含められているように思われる。そして、「汎神論」という言葉を作り出したといわれるかのトーランドがスピノザ主義者でありえたと同様に、⁽¹⁸⁾ヤコービラの無神論者という非難に対してスピノザを極力擁護

したヘーゲルもまた、スピノザ哲学の最も優れた継承者の一人でありえたのである。そして、デューイーが指摘するように、この汎神論という表現自体には、つねにいわけば“*odium theologicum*”⁽²⁰⁾がつきまとうとともに、また、ジェイムズがこの上もなくはっきりと描き出したように、神を「どこか高いところにおわします君主のように考え」た「古風な二元論的有神論」よりも、「なにか天の上ではなく事物のなかではたつき給うといった種類の内在的なもしくは汎神論的な神の方が、……われわれ現代人の想像力には歓迎される種類のものとなってくる」のであって、「哲学的宗教にあこがれる人たちは、……こんにちではむしろ観念論的汎神論に望みをかけて」いるのである。⁽²¹⁾ジェイムズのこの叙述の背後には、現代人における宗教的な哲学をヘーゲル主義のうちに見出すという彼の立場と、また、ヘーゲル流の形而上学的思惟への訣別に自己の出発点を求めるというプラグマティズムの基本的発想とが認められるのであるが、ジェイムズとはその発想を全く異にすると思われるフォイエルバッハにおいてもまた、

スピノザとヘーゲルとの本質的なつながりが両者の汎神論的性格のうちに認められ、かつこの汎神論こそ、ヘーゲル哲学における一切の神学的なもの、その根源、至高の神学、「神学としてなされた神学の否定」に他ならないことが強調されていた。⁽²²⁾

それ故、もし、スピノザ哲学の最も能産的な側面の継承者をヘーゲル哲学のうちに見出すことが許されるとするならば、ヘーゲルがスピノザから受けとったものは、その汎神論の自然主義的側面でないと同時に、また、プロチノス流の流出説的側面でもなく、スピノザ汎神論の「無世界論」(Atheismismus)の側面であったということができるのであろう。

ヘーゲルによれば、「人はスピノザを汎神論と無神論との故をもつて非難して、彼が神を自然と混同して、世界を神となし、その結果、有限な世界が真の現実性、肯定的な実在性を持つことを前提するに至った」⁽²³⁾と主張しているが、「しかし、スピノザ哲学の体系では、世界はむしろ、真の実在性を持たない単なる現象(Phenomenon)にすぎないものとして規定されているから、かかる体系はむしろ無世界論である」ことになる。⁽²⁴⁾スピノザ哲学に対する無神論という非難は、「世界、このすべてのもの(Dies Alles)がスピノザ主義のうちに何ら存在せず」⁽²⁵⁾、「彼によれば、神はひたすら一つの実体であり、自然、世界はただ実体の変容(Affektion)、⁽²⁶⁾」様態にすぎず、何ら実体的でない」のだから、全くの誤りと言われねばならなかった。スピノザの哲学は何よりもまず「実体性(Substantialität)の哲学」⁽²⁷⁾であって、「実体性」の原理とは、「不可分の統体(Totalität)」「事物における絶対的無差別、絶対的肯定」の原理⁽²⁸⁾、「すべての定有における有の原

理」⁽³⁰⁾、「思惟と存在との、精神と物質、魂と肉体との前提せられた統一、不動の (unbewegte) 統一」⁽³¹⁾に他ならない。従つて、この「実体性」の哲学は「理念の発展における本質的段階を構成」し、ただその欠陥に、「神が絶対的な事から (Sache) ではあるが人格 (Person) ではない」という点⁽³²⁾に、「人格性の原理の欠如」⁽³⁴⁾している点に、「流出説と同じく自己への反省 (Reflexion in sich) を欠いている」点に、それが「東洋的な実体的統一の原理」にのみ傾いて、ライプニッツのモノドロジーのような「個性性 (Individualität)」という「西洋的な原理を欠いている」点に、「スピノザ哲学では、実体が自己の内在的な発展へと前進せず、従つて多様なものが単に外面的な仕方で実体に属」⁽³⁷⁾、「差異と有限性の原理がその権利をみとめられていない」⁽³⁸⁾点に求められている。「実体」は必然的に精神 (Geist) へと展開されるべきもの、しかも「判断の状態における精神 (Geist im Urtheil)」に止まらぬものである。もし汎神論が本質上無神論であつて、そのものとして、また、神をそれらの複合物として考察する「立場と解される限りでは、スピノザ哲学の本質は汎神論ではない」⁽⁴⁰⁾。

以上がまさにヘーゲルがスピノザ哲学から受けとつたものに他ならず、また、スピノザの「実体」のうちに、ヘーゲル

哲学の三つの主要モメントの一つを見出して、われわれとスピノザとの間にヘーゲルを介在させることによつてスピノザの歴史的位を決定しようとしたマルクスとレーニンが受けとつたものでもあつたのである。⁽⁴²⁾それ故、少なくともさしあたりは、スピノザの「実体」が「主体 (Subjekt)」でない点に、いいかえれば、それが運動と否定性から切り離されて不動の絶対的肯定として指定せられている点に、それが人格性と無からの創造との否定の上に定立されている点に、その哲学の機械論的、静態的側面のうちに、むしろスピノザ哲学の限界が認められねばならないことになる。

II

以上考察してきたところからして、スピノザが自己の汎神論思想の確立と展開に努めるに當つては、デカルトの機械論的自然観と「延長」の観念をどのように把握しなしておつてゆくか、それを神の観念のうちにどのような形で組みこんで、自己の体系のうちにどのような位置づけを与えてゆくかが、何よりまず当面する問題となるであらうことは、充分に予想しうるところであつたといえよう。

しかし、ペイルが鋭く指摘したように⁽¹⁾、そこには予期以上の困難が潜んでいて、「延長」の問題はスピノザ哲学における解き難いアポリアの一つへと發展せざるをえなかつた。そ

もそも物体的原理としての「延長」を神の觀念のうちに包摂すること自体が、通常の神の觀念を前提するかぎりでは必ずしも容易でない。それは何らかの形で精神的原理の物質化を試みることになるからである。しかもデカルト的「延長」は純粹に幾何学的な量であって、「長さ、幅、深さにおける拡がり」(étendue en longueur, en largeur et en profondeur)以外のいかなるものもそのうちには含んでいなかった。⁽²⁾従って、「延長」を神のうちに取りこむことによつて、スピノザは神を単に物質化するのみでなくて、それに幾何学的本質のものという規定をも付与せざるをえないことになったのである。デカルト的「延長」は、自由に量的、数学的な処理をほどこしうるもの、いいかえれば自由に分割しうる可分的な量である、他方「実体」としての神は単一のもの、そして唯一のものである。⁽³⁾可分性という規定をそこに認めることは「実体」概念そのものを危うくし、ひいては体系全体の崩壊につながるがざるをえない。しかし、デカルトにおいて「延長」はむしろこの可分性そのものであって、また、この可分的な「延長」なしには自然の機械論的性格はその基礎を失うことになるのであるから、デカルトの機械論的自然観を限りなく高く評価するスピノザとしては、自然のうちからこの可分性を放逐するか、乃至は、その幾何学的量としての性格をできるだけ薄めて行って、既成の神の觀念とたやすく調和すると

ころまで変質させるといふ、マールブランシュ流⁽⁴⁾の展開への途を選ぶことも不可能であったのである。従つて、ここからスピノザの苦闘が始まるのであって、彼の体系の展開の歴史は、また、このアポリアとの格闘の荊の途に他ならなかったとさえ言いうるほどである。『短論文』における問題設定以来『エチカ』に至るまで、スピノザが自らの神の觀念の基本的性格の説明に當つて、常にこの「延長」をどう捉えるかという問題を念頭に置いていたことは、彼の叙述の筋道を一寸でも辿ればすぐに看取しうるところである。また、『書簡集』においても、この「延長」の問題は最も多く取り上げられた問題の一つであつて、スピノザも多くの筆をこれに割いている。⁽⁵⁾にもかかわらず、ウォルフソンのいうように、この問題に対するスピノザの解答は意外に不明確であつて、晩年に至つては、チルンハウスがその二つの書簡を通じて指摘したスピノザの「延長」の觀念の不明確さについて、同宛書簡でその指摘を率直にみつめ、さらに進んで、そもそも物体を「延長」によつて規定すること自体に問題を認めるに至っていることは、この問題の困難さと、同時にスピノザの脱出の努力の方向を暗示しているように思われる。

スピノザの「実体」はいわば全一なもの、(All-Einheit)であるとともに、その汎神論的立場からしてまた in actu に全てのもの、(Allis)でもあつて、神が個々の事物の総体にす

ぎないのか、それとも、単なる総和以上、何ものかであったかは解釈の如何にかかってくる。⁽⁹⁾ただ全体的に展望すれば、『短論文』では神と諸事物との関係という問題が前面に出てゐるのに比して、『エチカ』ではその問題は背後にしりぞいて、「実体」乃至神の単純性、統一性、不可分性が端的に強調されている。したがって、「延長」の可分、不可分の問題そのものもまた、『短論文』においての方が、延長の不可分性乃至単純性という、より直接的な形で提出されていて、『知性改善論』を経て『エチカ』に至るに従つて、神的属性としての「延長」の無限性の強調が前面に現れてくる。

そして、スピノザ自身のこの問題に対する解答は、「延長」乃至「量」のうちに大別して二種の根本的区分を持ちこんで、少なくとも神の本質に属するものとしての、「属性」としての「延長」には可分性を否定するという形で与えられ、そしてこの二種の延長の区別が、三つの側面から説明されている。すなわち、無限で不可分な延長と、有限で可分的な延長との相違は、まず「実体」とその「様態」との間の相違として、また、知性における把握と、想像力による把握との相違として、さらにまた、真の無限と単なる無限との相違として説明されている。⁽¹⁰⁾

これらの説明のうち、真の無限と、単なる限界の欠如としての無限との区別という考え方はデカルトが神の無限性の

肯定的な性格をいうために考え出した区別である。⁽¹¹⁾デカルトにあっては、物的なものには可分性を含む場所的延長を本質とするが、可分性は不完全を示すから、神は物的なものを含まないとされていたのであり、⁽¹²⁾また他方、アトム論のアトムと空虚の原理に対する拒否するために、物体の連続性と無限可分性が、すなわち、その延長的、幾何学的性格が強調されたのであった。⁽¹³⁾

第二の知性と想像力による区別は、結局第一の区別のうちに含まれることになるから、スピノザのオリジナリテイは、この問題に関しては、「実体」と「様態」との関係をこの延長の問題に持ちこんでゆく点にあるということが出来る。いかえればこのことは、神乃至「実体」の「属性」としての延長と、「様態」としての延長とを截然と区別して、「属性」としての延長、神のうちにとりこまれた限りの無限なもの、個々の事物の空間的、量的規定性としての延長を峻別し、神のうちに単なる個物の総和を超え、あるものを見ようとし、従つてまた、「神即自然」のテーゼに含まれる自然を単なる機械論的自然から区別してゆくことを意味している。

『エチカ』における「能産的自然」と「所産的自然」との区別もこれに対応する。

しかし、このような説明にもかかわらず、あるいはむしろ、このような説明の故に、有限な、機械論的自然と密着し

た、幾何学的な量としての「延長」から区別された、無限で、不可分で、神の本性を構成するものとしての「延長」というものの性格は、デカルト的「延長」が感性的にも理性的にも明哲であつただけそれだけ不明確なものとなる。無限性とは「エチカ」冒頭の定義および定理八、備考一などよりして、「何らの否定を包含しない」ことを意味しており、この

故に、一切の否定、従つて規定を含むもの、すなわち分割された個々の事物は、「絶対的肯定」としての「実体」から排除されねばならなかつたのであるが、この不可分の無限な延長、いかえれば、機械論的ならざる自然のイメージとはどのようなものでありうるか。少なくともそれがもはや「延長」という規定を使用するに適當でないようなものであることだけは疑いえないところである。デカルト自身が、アトム論の否定のために、言いかえれば、延長乃至空間の無限可分性を証明するためにアリストテレスから採用した空虚乃至真空の否定が、スピノザでは他ならぬ延長の不可分性、連続性を主張するための理由として使用されているということ⁽¹⁶⁾は、スピノザ自身にとつてもそのイメージが曖昧なものではなかつたかという疑念に対する一つの証拠である。

この非機械論的な自然乃至「延長」のうち⁽¹⁶⁾に、デルボスのように「潜在的な目的論」をかぎつけることも、またウォルフソンのように、ここにユダヤ哲学者クレスカと、アヴェ

ロエスの系譜を引いた自然像からの着想を想定することも恐らく不可能ではないだろう。その限りでは、この悟性的形而上学の体系の大きな破れ目のうちに、ヘーゲルにならつて、理性的な、さらに言えば弁証法的な思惟への過渡的な形態を見出すことも同様に可能であるだろう。

しかし、さらに重要なことは、スピノザ自身が『短論文』においてすでに明示していた次のような問題である。

「若しも物体がそれら自らで存在するものであつて、長さ幅及び深さ以外の如何なる性質もたないとすれば、それが静止している場合に動き出す原因が、そのうちにあることは自分もみとめる。しかしわれわれは自然が、それについて一切の属性が言い表わされる存在者であることを前に確認した。それ故に、自然には産出せらるべき一切を産出するために、何ら欠けるところはありえないのである云々」⁽¹⁸⁾。

スピノザは既に見たように神の創造を認めないのであるから、神乃至「実体」はすべての事物(被造物)を、単に可能的にではなくて、現実的に(in actu)、また単に優勝的に(eminenter)にではなくて、⁽¹⁹⁾いはば形相的に(formatter)に含んでいなくてはならない。従つて、個物の運動とその個体化の原因も、デカルトのように自然の外にはなくて、自然そのものの内部に設定されねばならなかつた。

スピノザにおいて実体は属性と一体化されており、この属性化された実体の概念をスピノザがデカルトから受けついでいることはすでに指摘しておいた。²⁰ この属性を存在論的次元のものとするか、認識論的なものとするかについては議論の大いに分かれるところであって、²¹ いずれが妥当かについては今ここで立ち入ることを避けるしかないが、さきの引用のみから見ても、スピノザにおけるいわゆる能産的、自然なるものが、単に幾何学的秩序のうちに組みこまれたくした静態的なものでありえないことは明らかである。スピノザにおいては「属性」は知性 (Intellectus) との関係によってその本質的な規定が与えられているのだが、その関係は単なる神の「観知性」 (Intellectibiles)²³ からも、また「流出説」的な把握によっても、また単なる幾何学的、論理的な導出としても充分に捉えることはできないであろう。神が力 (vis, potentia) としての性格を明らかにするだけそれだけ、無限なる延長という「属性」はそれだけ、動態論的な自然のイメージと重なり合うに至るのであり、また「属性」を本質的に規定するものとしての「知性」はそれだけヘーゲルの「精神」 (Geist) に接近し、『エチカ』の体系を構成する幾何学的秩序の背後には、その幾何学的演繹を駆りたてる駆動力としての弁証法的な論理の骨組みが浮び出る。そして、この動態論的な展開の帰着するところが、個体における vis existendi, vis agendi

としての Conatus に他ならず、また、それに至る過程が、「無限様態」²⁶ であったのである。「実体」から「属性」へ、そして「無限様態」から「有限様態」としての個体へのスピノザの体系の全展開は、一步一步機械論的自然観を克服し、それをより高次の、より充実した自然観へと改造してゆくスピノザの努力の跡なのであって、その改造の前提となる設計図が、あらゆる事物の否定性の根底にある自己同一性、この無限な統体としての「実体」なのであり、この改造の行きつく先きが「個体」の力としての Conatus なのであった。それ故、この Conatus の説においてこそ、機械論的自然観と、また同時にデカルト的二元論の克服が成就されているのである。²⁷

I

(1) この表現そのものは、『エチカ』第四部の序言からとられたものである。ここでスピノザは目的の排除を念頭におきなながらこの表現をつかっているといえるから、スピノザの目的因を否定する論拠とデカルトのそれとを比較することは、「神即自然」という命題そのものの理解にも役立ちうるであろう。そもそも、この命題、あるいはより一般的に言って、スピノザの汎神論は、自然が自足する完全なものであることを、さらにいえば自然のうちに機械論的因果の「永遠なる必然性」が貫徹していることを確立するところにある。その究極のねらいがあったということが出来るから、その根本のねらいにおいては、デカルトとも、またバイコンとも相違するところはなかったのだ

あるが、少なくとも、その叙述を比較するとき、デカルトのそれに比してスピノザの方が目的論の否定という点でははるかに積極的であったということだけは事実である。しかし、第一部、附録に見られるように、スピノザの目的因のとらえ方、また、目的因否定の論拠そのものは極めて不十分のように思われる。『エチカ』第四部序言、同、第三部序言、および同、第一部、附録。また、デカルトの『哲学原理』第一部、二七、二八、および『省察』第四など。さらに、桂著『スピノザの哲学』第一章、四、とくに、第六章、二など参照。

(2) 桂、前掲書、第一章、四。ここで桂氏は「さしあたってデカルト哲学のどの部分がスピノザを惹きつけたかと言えば……その自然科学の方面であったことは疑いえないと思われ」(同四〇頁)と述べ、さらに、「もともとスピノザにとつてのデカルト思想は、専ら彼の思惟の地盤としてであつて、特殊な着想を与える先駆者としてではなかった。従つて、いわば無意識的に体系の血となり肉となつてはいる点に、先駆思想としてのデカルトの意義があつたわけであるから云々」(同四六頁)とも言っている。つまり、ここで氏は、スピノザ哲学の中心にその汎神論思想をおくとき、この汎神論的神観という特殊な着想をデカルトに求めることは明らかにできないが、にも拘らず、スピノザ思想とデカルト思想との血縁は何としても否定できないということを言っているわけである。

桂著『デカルト哲学の発展』第二章、一をも参照。cf. C. Gebhardt; Spinoza, Philos. Bibliothek, 1914) s. 56~7.

(3) デルボスはスピノザの神の根本規定を、『エチカ』第一部の定理、一四と一八に求めている。定理一四は「実体」が神のみに限られること、従つて、思惟および延長はデカルトのよう

に実体として認められるべきではなく神の「属性」として認められるべきであること(同定理、系二)を述べたものであり、定理一八は、「神はあらゆるものの内在的原因であつて超越的原因ではない」ということを述べたものである(『短論文』第一部、第三章、とくにその二は、『エチカ』のこの思想をすでに明確な形で表現している)。「在るものはすべて神のうちに在る」(同定理の証明)といふことは、スピノザの、また一般にすべての汎神論の基本的テーゼである。この点で、デルボスの行き方を先取するというのは、カーメルで、彼においては、この神が内在因であるという命題“Immanenzidee”が、スピノザの全体系への理解の第一の手掛りとされている。このような把握は、カーメル自身がすでに示しているように、スピノザの神を何らかの「働く自然力」(Wirkende Naturkraft)として捉えてゆくことにつながるであらう。デルボス自身も事実ほぼ同様の見解に到達している。

cf. V. Delbos; Le spinozisme, p.p. 14~15, Th. Camerer; Die Lehre Spinozas, 1914, 1^{er} Kap.

なお、この『エチカ』の部分と、それに対応する『短論文』第一部、第二章の叙述との関連性についていえば、そこで、神の根本規定としての「一切が帰せられる実有」という説明にスピノザが認めた四つの「前提」のうち、とくに第四の命題、すなわち、「神の無限な知性のうちには自然(Natur)の中に形相的に存するよりほかの如何なる実体も存しない」が、当面の問題に直接関係してくるが、この命題自体の分析には、ここでさらに詳細に立ち入ることができない。必要なかぎりでは後の叙述の中で言及するであらう。ここではただ、彼の「神即自然」の觀念の根底に、一種の内在説(immanentisme)のあること

を指摘すれば足りぬ。桂『スピノザの哲学』第二章「二および P. Foulquié; Dictionnaire de la langue philos., p. 508.

(4) デボリーヌ、永田訳『唯物論史』(昭四年)第四章「とくに九三〜六頁。ホッブスからの引用はその「物体について」からきた。ルカスと同じく、カギの Gebhardt; Spinoza 所収 M. Lucas; Das Leben u. d. Geist des Herrn B. de Spinoza, s. s. 8〜38 を、また、エロニン＝ホロコラスキーに「*ラビ*」の「Der junge de Spinoza」(1910), 1^{es} Kap., III, s. s. 46〜51 & 3^{es} Kap. s. s. 153〜169, など参照。

(5) R. Avenarius; Über die beiden ersten Phasen des Spinozischen Pantheismus u. das Verhältnis der zweiten zur dritten Phase, (1868), s. s. 17〜8, 24, 25, 桂「前掲書」第二章「二六四〜五頁」註二参照。

(6) Gebhardt; op. cit., s. s. 39〜43 & 53〜98, 所収の Ch. Kortholt; Über die drei Betrüger, 24, 25, J. Colerus; Kurze, aber wahrhaftige Lebensbeschreibung von B. de Spinoza aus authentischen Stücken u. mündlichem Zeugnis noch lebender Personen zusammengestellt. 参照。

(7) P. Bayle; Le dictionnaire historique et critique (1697) t. III, p. p. 610〜631.

(8) Encyclopédie, 3^{ed}, tome 31, p. 656, 「スピノザ」および「スピノジスタ」の項、ならびに tome. 3, p. p. 777〜806, 24, 25, p. p. 806〜829 の「それぞれ「無神論者」および「無神論」の項の叙述参照。

(9) 前註の Bayle; Le dictionnaire, p. 610, note (A), 24, 25 Encyclopédie; t. 3, p. 810 cf. 24, 25, 同「p. 807」は「Parmi les modernes, il n'y a d'athéisme systématique que celui

de Spinoza...」というような表現が見出される。百科全書のこ

れらの項目の筆者がイヴォン神父であること、また、百科全書全体の宗教的立場が、ディドロによって執筆されたその「*Christianisme*」の項に端的に示されるような理論的な、「ブルジョワ化した教会キリスト教ないしはここから、さらに多少、自由になった線」で書かれていることなどを考慮するとき、ペイルを継承することのようなスピノザ観に彼らが立ったのも当然であらう。ここからまた、ジョークールの執筆した「*Liberté*」の項に見られるように、百科全書家は、スピノザの道徳思想にも、それが意志の自由を否定するが故に、反対した。桑原編『フランス百科全書の研究』第二章「宗教思想」とくに一一八頁の註(一)「および第一章、哲学五、九九頁以下など参照。

(10) 『短論文』第一部においては、その第二章「神とは何か」に先立つ、第一章「神が存在するということ」の中で、スピノザが提示している神の三つの証明、すなわち、アプリオリな証明——神の本性に存在が属することは「明瞭判然と認識し得る」が故に、神は存在すること——また、いわゆる存在論的な証明——神における本質の永遠性から神の存在を導き出す証明——、およびアポストテリオリな証明——人間のうちにある神の觀念の形相の原因としての神に依存する証明——は、その細部における若干のちがいは別として、その大筋において、デカルトが『省察』および『哲学原理』で展開した証明とはほぼ一致する。「省察」と『原理』における神の証明の順序その他についての若干のちがいについては、拙稿「北大、文学部紀要」1956『デカルトにおける人間の自由について』二、I、およびその註(4)参照。「短論文」のこの順序は『第三省察』のそれと同じであり、他方、『エチカ』においては、『哲学原理』第一部、一

- 四に見られるように、まず存在論的証明から出発している(『エチカ』第一部、定義一、公理七および定理七)。
- (11) このような観点からいえば、スピノザとハーゲルとの結びつきも、また、それとデポリーンの結びつきも主として論理的なものである。
- (12) デカルト、『第四省察』、および、『哲学原理』第一部、二四一―二八、また、第二部、三六、第三部、一一二など。なおデカルトにおいては、神による世界の創造が、連続的創造という特殊な形においてであるが認められ、また、「神は身体性乃至物体性を持たないこと」が、神の働きの不可分性と延長乃至物体の可分性(＝不完全性)から導き出されている(『原理』第一部、二三)。
- (13) 『エチカ』第一部、定理一五、備考、および同、定理一四、系二、また『短論文』第一部、第二章参照。このことは、スピノザにおいて、デカルトではどのように明瞭に可分的なものと規定された延長(『原理』第二部、三四など)を、単に様態の中でのみ起るものとみなし、「部分とか全体とかは真の有乃至実の有ではなくて単に理性の有(wyzen van reedens rationis)に過ぎ」ず、「自然の中には全体も部分も存在せず」、「実体」のうちには、ただ不可分の「全体としての延長があるのみである」ということを確立することが、彼の論議の展開の必然の過程であったということの意味しており、また事実彼の議論の手続きはそうなっていた。
- (14) 『短論文』第一部、第二章、および、桂、前掲書、第二章、三、など参照。
- (15) 『エチカ』第一部、定義一、公理七、定理七、および前註(10)参照。

- (16) 桂、前掲書、第一章、三、とくに四をも参照。
- (17) Lalande; Vocabulaire technique et critique de la philos., p.p. 732~3.
- (18) Fouquier; Dictionnaire de la langue philos. p.p. 508~9. なお、これらの点については J. Hastings; Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. 9, の Pantheism の項の叙述がその権威を認められている。そこでこのヘイスティングスの叙述は、かなり否定的なもので、「近代の汎神論」の基本的欠陥として、「思惟する主観」(the subject thinking) という近代的原理の喪失と、それにとまなう、自由な自我に対する感覚の欠除を指摘し(vol. 9, p.p. 612~613) また、スピノザの神の概念の曖昧さを端的に批判しつつある (ibid. vol. 11, p. 771)° cf. Encyclopedia Britannica, vol. 17, p.p. 190~191.
- (19) 厳密には、トールランドが、その “Socinianism truly stated” (1705) のうちではじめて使用したのは、*pantheist* という語であったといわれる。それを *ism* として使用したのは、トールランドの批判者フレイであった。cf. Lalande; op. cit., p. 733. なお、トールランドとスピノザの立場との異同については、デポリーンの、前掲訳書、第五章参照。トールランドがその “Pantheisticon”, (1720) において展開した思想は機械的唯物論のそれに近く、この観点から彼は逆に、スピノザが運動の起原因としての神の最初の一撃を認めていない点、また「実体」の「属性」のうちに延長とともに思惟をも含め、かくして自然即神を精神的なものと解する余地を残している点などを批判している。
- (20) from Dictionary of Philos. and Psychology, edited by Ealdwin, 2563, (cité par Lalande, in ibid., p. 734).

- (12) W. James; Pragmatism (1907), Lecture II, p. 70.
- (22) ノイホルマン、植村訳、岩波文庫『将来の哲学の根本命題』所収『哲学改革への暫定的提言』、五一―八頁。および、拙稿、北大『人文科学論集』1、1962、『ヘルトス主義哲学における意識の意義について』二を参照。
- (23) Hegel; *Sämtliche Werke*, (Glockner 版) Bd. 8, s. 147.
- (24) Hegel; *ibid.*, Bd. 8, s. 148, cf. Bd. 19, s. 373; 444; Bd. 8, s. 147, 338, 339, 340; Bd. 10, s. s. 469; Bd. 15, s. s. 106, 111; Bd. 19, s. s. 372~374, 389, 390, 404, 408, 409, 414, 513.
- (25) *ibid.*, Bd. 15, s. 11.
- (26) *ibid.*, Bd. 19, s. 373.
- (27) *ibid.*, Bd. 15, s. 408.
- (28) *ibid.*, Bd. 4, s. 672, cf. *ibid.* s. 674.
- (29) *ibid.*, Bd. 4, s. s. 475~6; *ibid.* s. s. 188~9.
- (30) *ibid.*, Bd. 8, s. 204.
- (31) *ibid.*, Bd. 10, s. 59; *ibid.* s. 54; *ibid.* s. 188.
- (32) *ibid.*, Bd. 8, s. s. 147~8.
- (33) *ibid.*, Bd. 8, s. 147.
- (34) *ibid.*, Bd. 4, s. 672.
- (35) *ibid.*, Bd. 4, s. 675, cf. *ibid.* s. 189.
- (36) *ibid.*, Bd. 8, s. s. 147, 339, cf. Bd. 15, s. s. 339~340; s. s. 106, 110.
- (37) *ibid.*, Bd. 10, s. 55.
- (38) *ibid.*, Bd. 8, s. 340.
- (39) *ibid.*, Bd. 10, s. 260.
- (40) *ibid.*, Bd. 4, s. s. 90~91; Bd. 8, s. s. 338~340, 147; cf. Bd. 10, s. s. 464~6.

(41) 以上、ヘーゲルのスピノザ汎神論に対する、また同時に汎神論一般に対する見解を、その *System der Philos.*, 1^{er} Teil, *Die Logik*, における *Substantialitäts-Verhältnis* の分析と、その *Vorlesungen ü. d. Geschichte d. Philos.*, 3^{es} Bd. におけるスピノザ哲学の哲学史的分析和を中心に簡単に考察してきたが、一言で言えば、このようなスピノザ観は、彼の汎神論を無神論的、自然主義的なものと見なすことをあくまで拒絶して、そこに無世界論的性格を見てゆこうとするところから成り立っているといえるであろう。

汎神論一般が無世界論(Panocosmism—Hastings; *op. cit.*, vol. 9, p. 612~3, 参考)のいかにの形でしかありえないことはヘイスティングスの指摘しているところであるが、ヘイスティングスやランドラの汎神論に対するこのような理解は明らかにヘーゲルの分析に由来するものである。そして、もしヘーゲルのこのような把握を觀念論的であるという理由であくまで斥けて、スピノザ哲学におけるよきものすべてをその機械論的な、無神論的な側面のうちこのみ求めてゆこうとするならば、ヘーゲルが言ったように、実体的哲学を理念の進展における本質的段階として捉えてゆくことも不可能にちかいかである。少なくともヘーゲル以前にあって、弁証法が觀念論的な形態で主として展開されたについては、それなりの十分な理由があったといえるのだから、スピノザのうちに神学的な装いの下で、科学的弁証法の萌芽となるべき思索が展開されたというとしても、それは決してスピノザ哲学を不当に低く評価することにはならないであろう。このことは、テカルト哲学についてもあてはまるように思われる(前掲拙稿、北大文学部紀要、1956, 参照)。

(2) K. Marx; Heilige Familie, (Dietz 版) s. 220 etc. ハーニク『広島訳』「哲学ノート」三〇一頁など。および前章参照。このことを積極的に言えは、スピノザ哲学のうちには、デカルト哲学の場合と同様に、その機械論的制約を超えて、随所に、弁証法的自然観への閃めきが見出されるというところであり、この閃めきは、一方デカルトのそれより遙かに客観性の高いものであるとともに、他方、それはやがて、ヘーゲルの「精神」(Geist)のうちにより高い表現を見出すような一つの直観的形態における Totalität だったところであろう。

II

(1) P. Bayle; op. cit. t. 3, p.p. 617~8, 《II est impossible que l'Univers soit une substance unique; car tout ce qui est étendu a nécessairement des parties, et tout ce qui a des parties est composé; et comme les parties de l'étendue ne subsistent point l'une dans l'autre, il faut nécessairement ou que l'étendue en général ne soit pas une substance, ou que chaque partie de l'étendue soit une substance particulière et distincte de toutes les autres. Or selon Spinoza, l'étendue en général est l'attribut d'une substance. ……》のようない理由で、ヘーゲルはこの延長の問題のうちにもスピノザ哲学の最大の困難を見、そこから極めてネガティブなスピンノザ評価に到達した。《II est moins facile de satiriser à toutes les difficultés de cet ouvrage, que de ruiner de fond en comble le système qui a paru dans ses *Opera posthuma*; car c'est la plus monstrueuse hypothese qui se puisse imaginer, la plus absurde, et la plus diametralement opposée aux notions les plus évidentes de nôtre es-

prit》cf. Encyclopédie, 3^eéd., t. 3, p.p. 811~822, ハンコイヴォン神父は、ほぼヘーゲルの批判に依拠しながら論議を展開しているが、ここでは反論の第一点は延長と実体の問題についてであった。

『エチカ』第一部「定理一五」備考においてスピノザは、次のように述べている。「けだし、神の本性についていやくも考察したほとの人なら誰でも、皆神が物体的であることを否定する。……物体とは長さ・幅・深さを有し、或一定の形状に限定された量のいいであるが、神……についてそうしたことはいうほど不条理なことはありえない云々」。

(2) Descartes; Principia, II^a, 4, 1^a, 53; II^a, 21, Lettre à Morus, 5 fév. 1649, A. T. t. V, p. 271.

延長の可分性に「こつぱ」をへん Discours de la méthode, Texte Gilson p. 38. (cf. II^{ae} Resp., Postulata, A. T. t. VII, p. 163; Principia, I^a, 26, II^a, 34) 《On ne peut penser une étendue quelconque sans la concevoir comme divisible; l'étendue est donc divisible.》

(3) デカルトは、この点を考慮したが故に、神と延長を分ち、神に物体性が属しないとしたことは既に見た通りである。『哲学原理』第一部「三」および「前註 I」(12)参照。

(4) マールブランシュの「知的延長」(étendue intelligible)はこのような観念の一例である。デカルト死後のデカルト主義の展開の一方向はマールブランシュによって代表され、それはキリスト教とデカルト二元論との妥協であったといわれる。オランダのデカルト主義の中には、こうした方向とは別のゲーリックスに代表されるような方向も存在し、デカルトとスピノザを論理的につなぐ一つの過渡的形態を代表しているように見え

る。

柱『デカルト哲学の発展』(昭二三年)第一章および第二章、
一、第四章、三、同氏『西洋近世哲学史』(一)(岩波全書)第四
章、二の(二)および、第五章、一をも参照。

- (5) 書簡第二(オルデンブルグ宛)、同第二二(マイエル宛)、
同第二六(オルデンブルグ宛)、同第四三(シュレーレルよりス
ピノザ宛)、同第八〇(チルンハウスよりスピノザ宛)、同第八
一(スピノザよりの第八〇への返書)、同第八二(チルンハウス
よりスピノザ宛)、同第八三(同返書)など。とくに晩年のチル
ンハウスとの往復書簡はこの問題の一つの光を投げかける。
(6) H. A. Wolfson; *The Philos. of Spinoza*, I, p. 299.
(7) *Epist.*, 80, 82.
(8) *Epist.*, 83.

(9) スピノザの「実体」が個物の総体と全く同一であるのか、
それとも、何らか個物の全体以上、ものを含むのかという点は
結局不明確だといふしかない。神は唯一であり、単一であると
ともに、また《alles in allen》(『短論文』第一部、第二章)と
いう性格も持つ。スピノザはこの「実体」と、その「様態」と
しての個物との関係を次のようにも説明している。「更になお、
自然における部分に関しては、分割なるものは、既に述べたよ
うに、決して実体自身のうちには起らず、常にただ実体の様態
のうちのみ起ると我々は主張する。私が水を分割しようと欲
する場合、私は単に実体の様態を分割するのみであつて、実体
自身を分割しはしない。そして、これは水の様態についても、
他の物の様態についても常に同一である」(『短論文』第一部、
第二章、畠中訳、七三頁)、『エチカ』第一部、定理一五、備
考、同第一部、定理一四、系二、同第二部、定理七、備考およ

び同第二部、定義七、同第一部、定理二五、系、など参照。こ
れらの個所における説明そのものが必ずしも一義的でない上
に、さらに、「全自然は一つの個体である」というような表現
がつけ加わるためこの問題についての解釈は一そう分れてゆく
ことになる(『エチカ』第二部、補助定理七、備考。および桂
『スピノザの哲学』第四章、四、一二六頁など参照)。なお、
Epist., 6, 42, とくに、43をも参照。

- (10) Wolfson; *op. cit.*, I, Chap. VIII, *Infinity of Extension*,
p.p. 262~3.
(11) デカルト『哲学原理』第一部、二六、二七などおよび第二
部、二一、など。
(12) デカルト『哲学原理』第一部、二三など。前註II、(3)参照。
(13) デカルト『哲学原理』第二部、一六一、七〇およびとくに二〇。
(14) 『エチカ』第一部、定理一五、備考、および『知性改善
論』(一〇八)の三など(畠中訳、七一―二頁)。
(15) スピノザの空虚乃至真空についての論議は『短論文』第一
部、第二章(畠中訳、七二頁)、『エチカ』第一部、定理一五、
備考など参照。
(16) *Delbos*; *op. cit.*, p.p. 49~50. なお、デカルトが、『*natura*』
という語を、しばしばこの潜在的な合目的性という意味に使用
し、この觀念によって、心身問題を解こうとしている場合のあ
ることを想起することは、この場合おそらく有益であろう。デ
カルト『第六省察』および J. Laporte; *La finité selon*
D., (*Revue d'histoire de la philos.* 1927. 所収)。
(17) Wolfson; *op. cit.*, I, Chap. VII, p.p. 271~275 etc.
(18) 『短論文』第一部、第二章。
(19) 『エチカ』第二部、定理七、系、および、*Principia*

philos. cartesianae I, prop. 9. Schol., Cogitata metaph. I, 2, など参照。また、デカルト『三省察』をも参照。

(20) 前章第一節および註一、(e)参照。

(21) 桂、前掲書、第四章、二、「属性の語解釈」参照。ここで桂氏が、またリヴォーもその『哲学史』の中で指摘しているように、様態や属性はスピノザにおいてあくまでも (res) であって、ヘルトマン流の認識論的な把握には無理がある。cf. Rivaud; op. cit., t. 3, p. 278.

(22) 『エチカ』第一部、冒頭の定義四において、「スピノザは、「属性とは、知性が実体についてその本質を構成している」と知覚するところのもの」と解する」と述べている。また、同、第二部、定理七、備考においては、「属性について、「無限なる知性によって (ab infinito intellectu)」実体の本質を構成するとして認識されうる如何なるものも云々」と述べ、さらに、「シモン・デ・フリース宛の書簡第九では、「実体にかような或る本性ありとする知性に関して (respectu intellectus) 属性と言われる以外には、「私は属性のもとに「実体」と同じものを理解する」という、極めて問題をはらんだ叙述を与えている。

(23) Delbos; op. cit., p. 49~50.

(24) Emil Lasbax; La hiérarchie dans l'univers chez Sp., 1919年、このような emanentisme による解釈の代表例である。桂、前掲書、第四章、二をも参照。スピノザの汎神論とプロティノスのそれとを分つ点を、その個性性の優位の承認のうちに求め、個体の自存力 (コナトゥス) の拡張としてのみ一般的なもの (国家等) を位置づけようとするラスバックスの見解は、単に『神学・政治論』の理解としてのみならず『エチカ』の解釈にも極めて有効であると思われる。

(25) スピノザにおいては、前述のように、実体、属性、様態の関係は、存在論的なレヴェルのもの、ものとの関係であるから、その限りでは、エチカの体系を構成している幾何学的秩序も、単に論理的な導出関係であるに止まらず、全体として流出説的な面をも持つものといわねばならない。したがって、流出説とスピノザ説とのちがいは、この導出の駆動力がどこにあるかという点にかかってくる。言いかえれば、スピノザの神の基本的性格、その汎神論の基本的性格のとらえ方如何にそれはかかってくる。

(26) スピノザは延長の側面での「無限様態」として、運動と静止 (motus et quies) を、あるいは、「全宇宙の相 (facies-totius universi)」なる観念を指示している (書簡第六三、および第六四など参照)。

スピノザにとっては、延長の可分、不可分という問題は、その当初から、すなわち、『短論文』以来一貫して、自然における運動の問題との関連で考えられて来た。すなわち、『短論文』第一部、第二章 (島中訳、七一―二頁) において、スピノザは「部分とか全体とかは真の有乃至至美的有ではなくて単に理性の有 (wezens van reeden-entia rationis) にすぎない」(同訳書、註(一〇) 二二八頁)。「従って、自然の中には全体も部分も存しない」と述べたあと、その補註で、「自然の中にとりうのは実体的延長の中にとりいう意味である。もしこの実体的延長が分割されるなら、その本性乃至本質はたちまち破壊されるであろう。それは無限なる延長においてのみ……全的存在においてのみ存するのだから。……しかし君はこう言うだろう。物質の中には運動が存し、そしてこの運動は物質の一部分の中に存せねばならぬ。決して全体の中には存しない。物質は無限で

あるから。というのは、物質の外部には何物もない以上、全体の中にある運動はどこへも行きやうがないではないか。故に運動は一部分の中に在るよりほかない、と。

答えて言う。運動だけが存するのでなくて、運動と静止が一緒に存するのだ、そしてそれは全体の中にあり、また全体の中になければならぬ、なぜなら延長の中には何らの部分が存しないのだから、と。……延長は延長としてすべての様態なしに、またすべての様態の以前に存するのだから。……従って、何ら部分はなく、全体としての延長あるのみである」と、述べている(傍点筆者)。

運動だけではなく、運動と静止として、この無限で不可分な全体の延長がとらえられていることは、デカルトが、その『哲学原理』第二部三六、において、「運動の本性について考えたから、その原因について考うべきである。これには二つあると思われるが、まずその根本の普遍的な原因について言おう。これはおしなべて世界の運動のすべてをひき起すものである。その後には物質の部分の各々が前になかった運動を新たに持つようになる原因について言おうとおもう。この根本の原因は神のほかにはない。神はその全能によって物質にその運動と静止とを創造し、宇宙におけるその量を平常な働きによって今も初めと同じに保っている。……従って、神は創造のはじめに物質の各部分をさまざまに運動させ、その後はそれをそのまま保ち、初めに課した法則はかえないのであるから、この物質に絶えず同じ量の運動が保たれているということになるのである」(傍点筆者)と、述べている部分のテキストと関連させてみると、スピノザの神的、実体的延長について一つの手掛りを提供するものと考えられる。さきの「全宇宙の相」という観念も、この

運動量の恒存を指すものに他ならなかったから、スピノザにとって、不可分の延長とは、少なくとも、それが運動との関連において考え出されたものであるということ、デカルトが機械論的力学の要請としての考え出した、この神の働きについての考え方とスピノザの実体的延長との間には密接な関連のあることは否定しえないところであるといえよう。従って、さらに言えば、このような関連を、機械論的、静態的にとらえてゆくか、神の全能(omnipotentia)乃至力(vis)という観念を手掛りに、そうした把握をはみ出す動態論的なものとしてとらえるべきであるかは、実体から様態に至る全展開の帰結とらみ合せた上でのみきめらるべき事柄であるといえる。いいかえれば、様態をどうとらえるか、個物をどのように位置づけるか、なかなか、個体の *Conatus* をどのように実体や属性の把握と結びつけてゆくかにそれはかかってくるといえる。

(27) 第二章、および、第三章の叙述は北海道大学人文科学論集第三号および第四号に発表した拙稿『スピノザ哲学と弁証法的唯物論』(一)、(二)によっている。

四

スピノザについては、研究の手引きとなりうる優れたラベシコン類や文献集がいくつもある。『エチカ』のコメンタールの研究には特に優れたものが多い(ロビンソンとゲルーのコメンタールの研究など)。E・G・ボスケリーニの『レクシコン・スピノザヌム』二巻は、同じニーホーフから出ている、クラップリのデカルトの『規則論』のテキスト・クリティク

と並ぶ、このシリーズ最大の成果といえるだろう。また、一九七三年に、パリでベル・レットルから出された、ブザンソン大学のブレボジエの『文献集』や、それに先立つ、一九六四年のA・S・オコ編のロンビア大学図書館の文献目録の複写も非常に役に立つ¹⁾。

スピノザ研究の歴史を顧みると、先ず同時代の友人たちの証言がある。第一章ですであつたように、この友人たちの多くはコレギアント派であつて、スピノザ説とデカルト説との深いところでつながりにも、また両者の表面における葛藤にもあまり問題を感じてはいなかつた。スピノザ説の隠れた支持者たち、スピノザへの共感の表明を危険な行為だと感じながら、根強いこの説の伝播力を支えた人々は多少とも自由思想家的な人々で、ヤン・デ・ウィットの横死後にも、ホップスの系譜を引き、ファン・デン・エンデンの直接の影響下に成立したスピノザの政治哲学に関心を寄せていた。したがつて、『エチカ』の後半、とくに第六部で成就した、デカルトのモラルの合理化と客観化、情念の身体への還元、自由意志の主観性の克服、コナトゥス説による個体への新しい実在性の附与などは、ほぼ同時代のすべての人々からは見逃され、いたずらに「無神論者」という悪名のみがスピノザについて流布していた。ましてや、スピノザによって「自律」(Autonomie)の観念の最初の体系的叙述が、カントを先取り

して与えられたことなどは誰も理解するものになつたのである。

ひとりライプニッツの天才のみが、スピノザ説のデカルト的起源を洞察し、スピノザがデカルトをのり超えようとした方向をも把握しえた。デカルトにおいて自然のうちに局限されていた「機械論」がスピノザ体系においては「一元的に世界全体を貫徹し、その結果、デカルト二元論において「機械論的自然」と対峙する「精神」とコギトの世界、自由意志の世界は、汎神論的直観を介して「機械論」のうちに解消されるとされ、ライプニッツはこのデカルトからスピノザへの必然的發展の上に立つて、さらに、それを合理論を徹底するはずの方向に押し進めて行つたのであつた。ライプニッツの附加したものを要約していえば、自然の力動性と個体的原理である。モナドロジ²⁾の形而上学がめざした完成の方向はそのようなものである。

ライプニッツがスピノザの形而上学を救い上げて自己の形而上学へのこやしとしていた間にも、スピノザ説の忘却と誤解は進行していた。スピノザの汎神論を、もつとも典型的な無神論と見る考え方は、P・ペイルを介してますます公認のものとなつてゆき、他方、啓蒙の理神論はスピノザの聖書批判をもはや必要としないと考えるに至つた。レッシングの言う「死んだ犬」のようにスピノザ説が捨てられていた時代が

やって来たのであった。カントの「観念論論駁」はデカルトからライプニッツに至る合理論全体の止揚を目指していて、「実体性」の原理もまた、同様に止揚されてしまった。今日読んでみると、カントのうちには、デカルトのコギトやスピノザの「実体」が形をかえ、カント認識論の枠組の中に組み入れられはしながらも、なお生き残っていることがよく分る。⁽³⁾しかし、カントにとっても、その亜流にとっても、合理論は通りすぎた道程としてしか意識されなかったことは確かである。

この故に、ドイツ啓蒙において、レッシングがヤコービと「汎神論論争」を通じてスピノザ主義の重要性に気づいてからの、めざましいまでのスピノザの復興は、いっそう劇的な感銘をわれわれに与えるのである。復興したスピノザ主義には、前の時代の無神論とは、まさに正反対のレッテルが貼られることとなった。ヘルダーによって、ドイツ観念論の歴史哲学の基礎にまで高められたスピノザの汎神論は、啓示の神学にとって代る新しい神学であった。人々はスピノザの自然観と「実体」の哲学のうちに最も聖なるもの、最も間近に見られた絶対者を見てとったと思った。合理論者スピノザはこの神秘化のうちで難破していたのである。ドイツ観念論はいわば自明の前提としてスピノザ説を肯定するが、彼らのスピノザ解釈は極めて一面的なものであり、そこでは、『神

学・政治論』や『国家論』はもとより、『エチカ』の後半部さえ半ば無視されてしまった。ヘーゲルのみがこの弊をひとり免れえたとしても、それは、ヘーゲルが哲学史家として優れていたせいである。たしかに、スピノザの目指した、人間の自然化を介しての社会化と、自由の客観化とは、ヘーゲルのうちでその目的をほとんど成就した。この際ヘーゲルが多くのものをスピノザに負ったことは確かである。しかし、それらの一致は、ドイツ啓蒙からドイツ観念論への展開がヘーゲルにもたらしたものであるよりも、むしろ、優れた哲学者が人間と世界と、その中での人間の自由について、その自由を一切の神秘化をしりぞけて合理性を保ちうるように保証しうる絶対者のあり方について、考えをめぐらすとき必然的に到達すべき一致点ではなかったか。ヘーゲルがスピノザ的なものをシェリングを通して、デカルト的なものをカントとフイヒテを通して受取りながら、両者の総合をつくり上げたという図式は、現実のヘーゲルの思想の歩みとも一致せず、また、彼の若い時期の思索をも説明しえない。初期のヘーゲルのうちにこそ、スピノザの汎神論的絶対者との合致をいっそう明瞭に看取しうる。

ヘーゲルの後では、フオイエルバッハがスピノザを理解し評価した。今日では、スピノザとフオイエルバッハの親近性は、とくに宗教的諸事象の批判的考察を行う際には際立って

いると考えられている⁽⁴⁾。しかし、すでに見たように、スピノザをフォイエルバッハに短絡したくなる誘惑は極めて大きい。それは決して正しいスピノザ像にわれわれを導いてはくれぬだろう。フォイエルバッハ自身はライプニッツから出発している。そして、フォイエルバッハが堅持しようとした自然主義的人間像というものは、スピノザのような確固たる絶対的基礎を欠いていた。この点で、フォイエルバッハとスピノザとの距離は、またしても、彼とヘーゲルとの距離に近づいてくる。すなわち、フォイエルバッハはスピノザとヘーゲルの共通の基礎である絶対的合理性というものを欠いている。彼は神も持たないし、人間の理性にも基づかないのである。ドイツ啓蒙以後において、スピノザ流の汎神論的自然観から完全に離脱しているのは、カントを除けばフォイエルバッハだけである。この点に注意するだけでも両者の差異は決定的である。

デルボス以後新しいスピノザ研究の歴史がはじまったことは既に述べておいた。デルボスとゲーブハルトによって今日のスピノザ研究の基礎が築かれた。デルボスの『短論文』の研究と、汎神論の強調、ゲーブハルトのスピノザ理解の四等式（神即自然、神即真、神即徳、神即愛）はその後のスピノザ理解の土台となった。ゲルールの研究は、この基礎の上に開いた大輪の花である。これらの現代的な研究の中で、わずかに光

るマルクス主義者の研究はデザンティのものである。この論文の含む多くの不備にもかかわらず、マルクス主義者は、近代自然主義のこの代表者に対して、それ以上のものをさし出すことはしなかったのである。マルクス以後のもので興味深いのは、デボーリンのものであった。デボーリンは主としてブレハーノフに由来するその独特の哲学史観から、マルクスを溯ってヘーゲルに、ヘーゲルを溯ってスピノザに辿りついた。この構想は、デボーリンの失脚とミーチンの登場の中で放棄されてしまったが、マルクス主義の弁証法的性格を考える際には一つの参考になる見方であった。今日われわれは、既に見たように、デボーリンとその錯覚をとにもすることはできないが、デボーリンのうちには少なくとも哲学史上の体系をその生きた流れと、能産性にもとづいて捉えようとする努力が認められる。これは、体系を単にカテゴリーの群に解体してしまう、その後の或る種のマルクス主義者たち（とくに、ソヴィエトの）の哲学史研究の態度よりはまだまだましである。

スピノザほど多くの思潮、さまざまの立場から、等しく愛され、熱心に研究された体系はそう多くない。その思想の歩みの一貫性と論理的な整合性、その体系の統一性と明哲さ、初期から主著『エチカ』に向かつての一すじの思索の流れ、その直観の深さと包括性、いづれをとってみてもスピノザ哲

学は哲学史上第一級の興味深い、しかも、理解しやすい体系である。この透徹さの反映としての実生活の高潔さも、この思想家を学ぶ際の一つの魅力である。彼の生涯は三〇〇年を経た今日から見ても、真理に最も祝福された人のそれであった。しかも、スピノザの体系のうちには、とくに唯物論者の関心を惹くにふさわしい諸性格が顯著に存在し、如何なる解釈も、スピノザのこのような側面を無視することは不可能なほどだった。レーニンが哲学史を読む際そうだったように、ホップスとスピノザには、近世前半の思想家のうちでは最も唯物論的な傾向を看取することが容易だった。マルクス、エンゲルスもレーニン同様に、到るところで散見されるスピノザへの言及において、常に肯定的なニュアンスをこめて語っていたといえるだろう。にもかかわらず、マルクス主義者のスピノザ研究は量、質ともにそう際立たず、予想外に文献の数も少ないようである。

恐らく、スピノザ説の「聖書批判」を通じての「宗教批判」と、その背後にある直観が、思想史の中で果して来た唯物論と無神論の巨大な源泉という役割と、スピノザの著作を読んで一見して感じられるスコラ哲学的用語法や、形而上学的、思弁的で、神秘的な直観に満たされた叙述とのギャップから、多くのマルクス主義者が、よりつつこんだ考察の手前で引きかえして行ってしまったからに違いない。人々は伝承さ

れた儀式のようにスピノザの前にぬかずいて香をたくが、その真髓に迫ることによって自らの唯物論を豊かにしようとはしなかったのである。スピノザ哲学の根底にあって、われわれを豊かにするものをつかむためには、われわれは必ず弁証法的唯物論の見地に立たねばならないだろう。デボーリン批判以後の、ミーチン段階でのスピノザ研究が生氣を失ってしまったのは、弁証法の研究を範疇の研究に還元して、哲学史の研究を歪め、機械的唯物論も弁証法的唯物論の萌芽も、「唯物論」として平面的に一括してしまった方法のせいであったように思われる。本稿がめざしているのも、そのような歪曲、そのような障害を少しでもなくすることである。人々がこの近代合理主義と近代唯物論の偉大な代弁者、とくに弁証法的、自然観の最初の整合的な表現者の三〇〇年の忌年に當って、弁証法的唯物論の立場からの哲学史の方法と、とくに、そのスピノザへの適用がもたらすであろう豊かな収獲に思いを潜める機会として役立ちうるならば、それは筆者にとっても望外の幸いであると言わねばならない。このことは、最近の哲学史研究においては最も活発なヘーゲル哲学の研究にも他山の石として役立つことになるだろう。けだし、ヘーゲルその人が、『哲学史講義』の中で言っていたように、哲学的思索をはじめるに當っては、人は先ずスピノジストにならねばならないだろうからである。⁶⁾

(1) J. Prepositet: *Bibliographie Spinoziste*, Les Belles Lettres, 1973. は特に役立つだろう (マルクス主義関係は、主として同書三二〇頁以下にある)。

A. S. Oko: *The Spinoza Bibliography*, G. K. Hall, 1964. (1) の書は、ロレンビア大学図書館所蔵のスピノザ関係の全カタログのカードをそのままコピーしたものが中心となっている。トールランドに関する部分などはとくに参考になる。唯物論関係の文献は四三〇頁に、無神論関係の文献は三八六〜三九二頁にかけて載っているが、意外に数は少ない)。

E. G. Boscherini: *Spinozium Lexicon*, 2 vols Nijhoff, 1971. など、哲学史の中でのスピノザの叙述として、K. Fischer: *Geschichte der neueren philos.* Bd. II, Spinoza; A. Rivaud: *Histoire de la philos.* t. III liv. II, chap. XI-XII, p. p. 263~329; E. Bréhier: *Histoire de la philos.* t. II, fasc. I, p. p. 158~200; の他、新しいものでは、前出のザッターが担当している *Périade* 版の *Histoire de la philos.* (Y. Belaval, le directeur) t. II, p. p. 452~482. (par S. Zac), p. p. 483~507. (par J.-P. Descheppe) が良いと思われる。また、ヘルグソンが簡潔に哲学史を辿っている『創造的進化』の中の叙述は意外に示唆に富んでいる。H. Bergson: *L'évolution créatrice*, chap. IV.

わが国の研究では、明治以来ドイツ観念論の研究の延長として多くの論文が書かれ、とくに京都学派の西田、田辺両氏や、西谷氏のものなどには優れたものもある。しかし、海外の水準から見ると本格的といえるものは桂寿一氏が東大出版から昭和三年に出された『スピノザの哲学』くらいで、わずかに工藤喜作氏の研究を除いては、みなその亜流というも過言ではない。

(2) ライブニッツのスピノザへの批判の基本的な点は、"Ré-

futation inédite de Spinoza par Leibniz, 1854. にまとめられて述べている。スピノザとライブニッツの関係を研究したもので、カシーラーの古い研究の他に、G. Friedmann: *Leibniz et Spinoza*, N. R. F., Gallimard, 1945. が挙げられる (chap. II, III, IV, とくに chap. IX)。ライブニッツが一六七六年の秋に、パリから帰路ハーグに立寄って、はじめてスピノザに出会ったとき、「彼はオリブ色の顔色とどこかスペイン風の顔立ちをしていた」と、ライブニッツは記している。それから半年の後には、スピノザはもうこの世にはいなかった。文通と面会の仲介をしたのはチルンハウスだった。

(3) 『岩波哲学講座』第七卷、II、六、3、一五三〜四頁(拙稿)参照。

(4) 前出、第一章の注(5)、および、第二章、第三節、注(26)など。

(5) マルクス主義の立場からのスピノザ研究としては、前出のブレハーンフ、デボーリンの古典的な研究と、デザンティのものを除くと G. L. Kline: *Spinoza in Soviet Philosophy* Routledge, 1952, London, が最も便利である。これに取められている諸論文についてはすでに第二章以来諸處で触れて来た。H. B. マトローシロワの『認識と社会』(岩波)は堅実な作品であるが、スピノザの部分には限界を感じる。

(6) "Revue Internationale de Philos.", 誌名、1977, Fasc. 1, 2 合併号として「スピノザ特集」を刊行した。そこには、前出のブレボジエ、ボスケリーニらの他に、ソヴィエトの V. ソコロフと、フランスの R. ミスライが自由の問題を論じている。卷末には、各国でのスピノザを記念する催しが紹介されている。(かさい あきら 北海道大学・哲学)

★スピノザ歿後三〇〇周年

マルクス主義とスピノザ主義

Helmut Seidel,
Marxismus und
Spinozismus

ヘルムート・ザイデル
吉田千秋 訳

訳者まえがき

今年一九七七年は、B・スピノザの没年三〇〇年にあたる。これを記念して去る三月には、ドイツ民主共和国のライプツィヒで国際的なスピノザ学会が開催された。聞くところによると、報告も多岐に及び、盛会だったようである。ところが残念なことに、わが国ではこの偉大な哲学者についての研究は非常に乏しいといわざるをえない。とりわけマルクス主義哲学の観点による本格的な研究は、私の知るかぎりでは、渡辺義晴氏の『資本主義黎明期の哲学——スピノザの社会思想』（刀江書院、昭和二六年）以外には見出せない。それは、「無神論者スピノザ」、「唯物論者スピ

ノザ」という、すでに戦前に確立した評価に安住してきた結果のようにも思われる。だが唯物論のより豊かな発展を期そうとする現代の私達にとって、この偉大な先駆者の研究がもっと盛んになってしかるべしだと思われる。

本稿の筆者ザイデル教授は、一九六〇年代にドイツ民主共和国で展開されたマルクス主義哲学の体系をめぐる論争の問題提起者として、わが国でもよく知られた気鋭の哲学者である。教授は、一九二九年、ヤコブ・ペーメの生誕地（ゲルリッツ）に近い村に生まれ、一九五一年から五六年まで、ライプツィヒ大学およびモスクワ大学で学び、一九五七年からライプツィヒ大学で教鞭をとられ、今日に至っている。一時、弁証法的唯物論の講義を担当されたが、現在は「ギリシア哲学史」「近代哲学史」の二講義を担

当されている。教授は体系論争当時からすでに、哲学史研究、ことにスピノザ研究の分野で名を知られており、先に述べたスピノザ学会の準備責任者をされた。これまでに、スピノザの『エチカ』『神学・政治論』の独訳編集版を新鮮な序文つきで刊行され、さらに現在、浩瀚な哲学史研究の出版を準備されているとのことである。

実は、ザイデル教授が哲学史の著名な研究者でもあることは、昨年夏、短期留学で直接、教授の世話になってはじめて知ったことであり、日本のスピノザ研究の現状を考えて訳出させて頂いた次第である。むしろ、訳出の動機はそれにつきるわけではない。鋭敏な読者なら気づかれようが、教授の哲学史研究は、あの体系論争における主張と無関係ではなく、むしろその延長線上にあるといつてよいだろう。この点に留意してみると、本稿は意外に多様な論議の対象になると思われる。

本稿以外に、「カール・マルクスとバルフ・スピノザ」と題した論文を、名古屋哲学研究会編『現代の哲学研究——近代古典哲学とマルクス主義』（合同出版、一九七一年一月刊）に訳載させて頂けた。あわせて検討して頂ければ幸いである。

なお、訳出の原文は当初、教授から送付されたタイプ原稿によったが、その後若干訂正されたものが『ドイツ哲学雑誌』一九七七年一月号に掲載されたので、教授の了承を得てこれによった。最後に、筆者と訳者との媒介の勞をとっていただいた池田光義氏（ライプツィヒ大学、哲学博士候補生）にこの場を借りて御礼申し上げたい。

一

「共産主義者になることができるのは、人類によってつくりだされた財宝のすべての記憶が豊かにされるときだけである⁽¹⁾」。このレーニンの原則は意義を失ったのではなく、ますます重要となってきた。発展した社会主義社会が形づくられるにつれて、共産主義へと漸次移行していく諸前提が創出されるにつれて、社会主義的諸人格の生活様式が展開されるにつれて、哲学的・文化的遺産をしっかりとわがものにする可能性が増しているばかりでなく、哲学的文化の獲得がますますさし迫ったものになってきている。すなわち、社会主義的生活様式は、それと分ちがたく結びついた社会主義的文化と同様に、天から降ってきたものではない。社会主義的生活様式の基礎が社会主義的生産様式であることは明白であるが、この生産様式から社会主義的諸人格の共同生活文化が生まれ出てくる道筋は、純粹に機械的であり、自然発生的なものだと受け取るならば物質的なものと観念的なもの、客観的なものと主観的なものとの弁証法を無視することになる。レーニンがプロレタリア文化について書いたことは、社会主義的生活様式にピタリとあてはまる。「人類の総体的発展のなかで創造された文化の正確な知識によってのみ、そ

うした改造によつてのみプロレタリア文化が建設されうるのだということも明瞭に洞見しなくては——そのような洞見なくしてはわれわれはこの課題を解決しえないだろう⁽²⁾。この「正確な知識」を手に入れ普及すること、人類の總体的発展のなかで創造された文化の改造に実際に寄与すること、それが哲学者の、とりわけ哲学史家の本質的な任務である。社会主義的生活様式について深く考えてみようとするれば、人間の共同生活におけるヒューマニスティックな文化をめざしている、哲学史上のあの偉大な試みのすべてをも評価の対象にしなければならぬだろう。われわれは古代の思想家の知恵概念をむぞうさに転用するわけにはいかず、その概念に精通し改作することこそわれわれの義務があるといえよう。われわれはゾルダーノ・ブルーノの教説と生涯をむぞうさに現代へ移し入れるわけにはいかないが、彼の哲学的態度をどんな場合にも口に出さずに放っておくこともできないだろう⁽³⁾。われわれは偉大なユートピア主義者達の思想をむぞうさに認めるわけにはいかないが、彼らの数多くの問題提起の現実性はけっして見過ごされてはならないだろう。それゆえ哲学的文化の獲得という事でかんじんなことは、たんなる観照でも、ノスタルジアでもまったくない——この作業そのものが社会主義的生活様式の必須の一要素である。

われわれは今日スピノザ没後三〇〇年を記念しているわけ

だが、彼の生涯と教説は哲学的文化の一点点を表わしている。スピノザ哲学は、彼の生涯が気高いものであったと同じように偉大である——彼の諸理念は深く根拠づけられたヒューマニズムに貫かれており、同世紀を越えて広く革命的に作られた。時代がもたらした新しい生活様式と思考様式を根拠づけること、それがまさしく彼の壮大な試みであった。その試みの特徴づけるものは次のような事項である。伝統的な封建的生活様式、およびそれに照応しそれを根拠づける宗教的思考様式への容赦なき批判。抬頭しつつあるブルジョアジーの生活様式、および彼らに固有な、疎外された意識構造と行為構造などにたいする批判。物質と意識、自然と精神、身体と靈魂などの分離を結局はつねに前提するような、自然と人間についてのあらゆる観念論的考察にたいする批判。科学の諸原理、一元論的唯物論の諸原理を首尾一貫して堅持したと。あらゆる狂信を排斥し、人間の本性を無限な自然の部分とする認識にもついたヒューマニズム、等々である。

スピノザの水晶の如き透明な諸理念とは次のようなものである。自己自身で存在し、無限な仕方でも無限に多くのものを生ぜしめる、無限で永遠的な一つの自然（実体、神）についての理念——これはいかなる超越、いかなる創造神話も排除した。自然と精神、存在と思考、身体と靈魂などの不可分の一体性についての理念——これはデカルトの二元論を克服し

たのみならず、観念論の地盤、およびはじめて正当に神学の地盤を取った。自然を支配している因果性についての理念——これはあらゆる神学、あらゆる人格神の宗教性に止めを刺した。人間の諸情動アフェクトの自然必然性についての理念、および認識、人間の活動性によってその自然必然性の主人となる可能性についての理念。真理と自由についてもっとも深く弁証的な諸概念。歴史的・批判的な聖書分析。国家を「しらふの眼」(マルクス)で考察しているだけでなく、安全と自由を国家の目標と規定した進歩的な自然法論、等々。これらの理念はすべて、人類の哲学的文化にもっとも永続的な刻印を与えたものである。

進歩的なドイツ精神文化はまずもってスピノザの諸理念にたいへん恩義を受けている。スピノザ哲学の勢力圏から完全に免れているわけではなかったライプニッツ⁽⁴⁾——その正反対のあらゆる言明にもかかわらず——、およびスピノザの諸理念を受け入れ宣伝したチルンハウス⁽⁵⁾——その諸理念はトマゼウスのような啓蒙主義者には無鉄砲なものにみえたのだが——からはじまって、わが古典文学の偉大な人々(レッツィング、ゲーテ、ヘルダーリン)を経て、若きシェリング、ヘーゲルそしてフオイエルバッハに至るまで、スピノザを受け入れた進歩的な系列が及んでいる。この系列はマルクスとエンゲルスによって継承され、さらに高い段階へと進められた⁽⁶⁾。

国際的な、およびドイツ国内の労働運動はスピノザを生きと追憶し、敬意を払ってきた。ブレハーンフは、スピノザの唯物論を推しすすめれば、マルクスおよびエンゲルスの唯物論と同一になるとするほどに、スピノザを尊重した⁽⁷⁾。メーリングもまた同様であって、その偉大な歴史的センスによって、近代社会主義とスピノザとの連関を次のように規定している——「現代社会主義とスピノザは三つの強力な潮流によって結びつけられている。すなわち、まずわが古典的文学の偉大な精神の持主のほとんどすべて、ゲーテ、レッツィング、ヘルダー等に与えたスピノザの影響によって。次には、偉大なフランス唯物論者たちへ与えた彼のすくなくならぬ重要な影響によって。最後には、カントがわがドイツ古典哲学をへ全人間知の一般的限界性Vのなかで身動きできなくしてしまった後に、シェリング、ヘーゲル、ルートヴィヒ・フオイエルバッハなどへのスピノザの影響を通じて、古典哲学は正しい軌道に乗り、科学的社会主義のはじまりの地点へたどりついたことによって⁽⁸⁾」。それゆえ、ヘルマン・ドゥンカーが、スピノザは弁証法的唯物論の歴史において特等席を占めるにふさわしい、と書いたのは正しかった。

もちろん、スピノザ受け入れの進歩的・ブルジョアのおよびプロレタリア的な系列を概略するさいには、政治的および哲学的反動があらゆる方策でスピノザとその哲学とに反攻し

たことを見のがすわけにはいかない。スピノザが彼にあっては、死んでなおかつ面に「下劣さ」を刻みこんでいる「死せる犬」として扱われたことは天下周知になっている。極反動家だけでなく並の「啓蒙家」も、『神学・政治論』と『遺稿集』にたいして激昂したのはなるほどよくわかる——というの、ふだんは穏やかだが、真理と思想の自由とが問題になったときだけは情容赦しないスピノザこそが、彼らの観念的現存物の支柱を崩壊させてしまったからである。

反スピノザ合唱は、たとえ別な歌詞になっていようとも、けっして消えてはいない。現代神学と新スコラ主義哲学にとりわけ、スピノザはけっして「真正正銘の過去の遺物」になつてしまつたわけではない、という若きシェリングのあの言が、彼らにもあてはまるのではないか。あるいはまた、ブルジョア哲学、とくに実証主義の慣習に依拠する哲学はスピノザを「たんなる形而上学者」として、——この考えにしたがえば——「死せる犬」として取扱つていることになるのではないか。なるほどバートランド・ラッセルはスピノザのなかに、偉大な哲学者たちのうちでもっとも気高く愛すべき人、倫理的にみて最高に位置する人を見た。にもかかわらず彼はこの実証的な道徳的評価とは逆に、スピノザ哲学の理論的価値に関してはずっと否定的な評価を対置している。「才知」

——ラッセルはそう表わすのだが——においてはスピノザをうわまわつた人間がいたし、「スピノザの理論の基盤となっている実体概念は、今日では科学も哲学も受け入れることができない」⁽¹⁾。だがこうした評価は生き方と考え方を互いに分離し対立させることになりはしないか。ひいては、哲学生活と生きた哲学との感嘆すべき一体性がまさしく互いに引き裂かれることになりはしないか。スピノザはセネカではない。彼の偉さはまさしく、自分の生活を意識的に、すなわち自分の哲学に一致させて形づくつたことにある。ラッセルはスピノザの生涯を偉大で感嘆すべきものと特徴づけているが、彼の教説については今日では取るに足らないものと片付けているわけである。そこに示されているのは実証主義の欠陥、すなわち、学問と歴史、現実にたいする人間の理論的態度と実践的態度、合理性とヒューマニズムなどを一体のものとして捉えることのできない立場にほかならない。

アルバート・アインシュタインはかなり深くスピノザ主義哲学の本質に目を向けた——「スピノザは、全事象の決定論的な結合という思想をまことに首尾一貫させ、人間の思考、感情、行為に適用した最初の人であった。私の考えでは、彼の立場が明確性と首尾一貫性のために闘っている人々のあいだであまねく浸透しえなかつた理由はただ次のことだけである。つまり、それを受け入れるには思考の一貫性だけでな

く、人並はずれた誠実さ、寛大な心、謙虚の精神も必要である、という理由のみによる⁽¹²⁾。

スピノザを宗教的神秘主義者に捏造したり、こともあろうにシオニズム的・民族主義的目的に悪用したりするような試みにたいして、とどのつまりわれわれが対置せざるをえないのは、——マルクスおよびエンゲルスもしばしばそうしたように——スピノザの「無知はなにも論証しない」というテーゼである。

スピノザの遺産を保持することはそれを擁護することであり、進歩的な受け入れの系列を継承することである。この点にかんしてわれわれは、とくにソヴィエトで実り豊かな成果をあげたマルクス・レーニン主義的スピノザ研究⁽¹³⁾とも、また同様に現代芸術の偉大な代表者たち（アーノルド・ツヴァイク、ホルヘ・ルイス・ボルヘス、ピカソ、等）とも同意見であると感じている。

(1) W・I・レーニン『青年同盟の任務』、レーニン全集(大月書店版)第三一巻、二八二ページ。

(2) 同、二八四ページ。

(3) 私の考えでは、マルクス・レーニン主義的な哲学史叙述はルネサンスの哲学的思考にたいしてこれまで以上に大いに顧慮しなければならぬ。というのも、ブルジョアの哲学史叙述が(その偉大な代表者ヘーゲルでさえも)この期の哲学者との実り豊かな関係をほとんどもてなかっただけではない。ブルジ

ョア社会を創り出した人々は何ととってもブルジョア的に偏狭づけられてはいなかった、というエンゲルスの教訓的な評注を実現するためにも顧慮しなければならない。「ブルジョア的な偏狭性をもっていないこと」が理解され継承されうる時代が、おそろしくいまようやくやってきたといえよう。

(4) シェリングとラッセルのような相反する二人の思想家が、ライプニツ哲学をスピノザ主義とする点で一致した評価を与えているのは注目すべきことである。「ライプニツの体系は……すでにかなり早くから暗黙のうちにスピノザに対立し、スピノザの原理はいわばくつがえしたものととして賞賛されてきた。しかし事柄はまったく逆である」(F・W・J・シェリング『近世哲学史』、Werke, Bd. 10. Stuttgart/Augsburg, 1861, S. 48)。「シェリングはライプニツ主義を「いじけたスピノザ主義」とみなした。だがラッセルは、ライプニツの哲学として特徴づけられる二つの体系が存在すると書いている——「彼が公けにしている第一の体系は、楽観的、正統的、空想的で、表面的であった。そして、ごく最近になって出版された彼の草稿類から判明した第二の体系は、深遠で、閉鎖的で、スピノザ色が強く、あせんとするほどに論理的である」(B・ラッセル『西欧哲学史』Darmstadt 1951, S. 483. 傍点は引用者)。

(5) これについては、未刊だが、ライプツィヒで開催されるスピノザ学会の資料として刷られたジークフリート・ヴォルガストの論文を参照、「チルンハウスのエーレンフリート・ヴァルター——最初のドイツスピノザ主義者」。

(6) 私は論文「カール・マルクスとバルフ・スピノザ」において、マルクスとエンゲルスがスピノザとその哲学に直接ふれた評注のすべてを総括し、注釈しようと試みた(拙訳「現代の哲

学研究——近代古典哲学とマルクス主義」所収、合同出版、一九七七年。

- (7) G. W. プレハローフ「マルクシユタインとマルクス主義」
In: G. W. Plechanow: Sotschinenija, Bd. XI, Moskwa-Leningrad 1929, S. 25.
- (8) F. メーリング「カントとスピノザ」In: F. Mehring: Gesammelte Schriften, Bd. 13, Berlin 1961, S. 68 f.
- (9) H. ドァンカー「序言」In: Thalheimer/Deborin: Spinozas Stellung in der Vorgeschichte des dialektischen Materialismus, Wien/Berlin 1928, S. 5.
- (10) スピノザに反対した語著の洪水にかんしては、おそらく次の著作がもっとも詳しく報告している——J. Freudenthal: Spinoza, Leben und Lehre, Heidelberg 1927.
- (11) B. ラッセル『西欧哲学史』S. 479.
- (12) A. ファインシユタインの『グッシング宛書簡』In: Spinoza-Festschrift, Heidelberg 1933, S. 221.
- (13) ソヴィエトのたぐさんのスピノザ文献からただ次のものだけ挙げておこう。W. W. Sokolow: Filiosofija Spinosy i sovmestnost, Moskwa 1964; I. A. Konikow: Materialism Spinosy, Moskwa 1971. 後者はとくにソヴィエトのスピノザ文献に力点をおいた豊富な文献目録を収めている。注目すべきはイリェンコフの最近の輝かしいスピノザ分析である——E. W. Iljenkow: Dialektičeskaja logika, Otscherk istorii i teorii, Moskwa 1974, S. 1955.

二

哲学というものはつねに現実化をめざして構想されたし、いまもそうである。哲学がこの要求を断念しようものなら、それは哲学であることをやめることになる。哲学が存するかぎり、それはつねに現存の社会状態の根拠づけや批判や弁明でもあった。社会的諸課題には指一本ふれない立場といえども、すでにその諸課題にたいしての特定の立場を含んでいるものである。

哲学はいつも現実化をめざして構想されるというテーゼは、浅薄な考察者には、カール・マルクスのあの周知の「フオイエルバッハにかんする第一のテーゼ」、すなわち、従来、哲学者たちは世界をただ解釈してきただけであったが、肝じんなことはそれを変えることである、というテーゼ⁽¹⁾に對立するものと思えよう。

もちろん、マルクスのテーゼの意味をより深くとらえるならば、この両テーゼはたんに相互に排除しあっているだけでなく、相互に条件づけあってもいることがわかる。マルクスのテーゼは次のことを意味している。第一に、「従来」哲学では歴史過程の諸法則を認識することにけっして成功しなかったし、またできなかったということ。それゆえ第二に、

マルクス以前の哲学者たちにあつては、自分の歴史的位位置をとらえたり、哲学の現実化に必須の前提である社会的勢力を築きあげることなどにつけて成功できなかったというところ。第三に、だからこそ哲学を現実化させるあらゆる試みは歴史過程の自然発生性にぶつかつて破産し、結局のところいつでも歴史の結果としての「解釈」だけが姿を見せたのだというところ、などである。

スピノザの哲学上の努力はそもそも最初からすでに道徳上「実践上の現実化をめざしている。スピノザは『知性改善論』をこう書き出している——「一般生活において通常見られるものすべてが空虚であることを経験によつて教えられ、また私にとつて恐れの原因であり対象であつたものすべてが、それ自体善でも悪でもなく、ただ心がそれによつて心が動かされた限りにおいてのみ善あるいは悪を含むことを知つた時、私はついに決心した、われわれのあざかり得る眞の善で、他のすべてを捨ててただそれによつてのみ心が動かされるような或るものが存在しないかどうか、いやむしろ、一たびそれを発見し獲得した上は、不断最高の喜びを永遠に享受できるような或るものが存在しないかどうかを探究してみよう⁽²⁾」。この目標は最終的には「精神と全自然との、一体性の認識」を前提とするのであるが、スピノザはこの目標に到達する作業を他の多くの人々と共にめざそうとする。というの

も「他の多くの人々に私の理解するところを理解させ、彼らの知性と欲望をまったく私の知性と欲望に一致させるように努力することがまた私の幸福になる⁽³⁾」のだから。

どのような諸経験がこの道徳上「実践上の問題提起を生じさせ、そしてまたそれはこの問題の理論的解決にどのような影響を与えたのだろうか。

スピノザは自分の考え方と生き方に深く影響を与えた年少期の諸経験を通じて、宗教的狂信と独断主義を処断した。彼はウリエル・ダ・コスタの運命をよく知っていた。この人は魂の不死への疑いを表明したがゆえに、恐怖に満ちた不面目な改換を迫られ、死においやられた——それは、キリスト教徒たちがユダを偽りの信心のゆえに、燃え上がった薪の山に放りこんだと同じように狂信的なものであつた。スピノザは自分が生れ出たユダヤ民族の生活史からも、祖国の歴史、とりわけカソリック王国スペインに対するネーデルランドの闘争史からも、宗教的狂信がどんな醜悪なことをしでかすかわかつたものではないことを学び知つた——キリスト教内部のさまざまな宗派間の憎しみに満ちた宗教争い、とりわけ三〇年戦争においてみられた流血騒ぎをスピノザはよく知つてゐた。彼はキリスト教徒が——「汝の隣人を愛せよ」という言葉を口にしたがら——自分たちの同胞を撲殺する、というきわだつた矛盾に何度も驚かざるをえなかつた。結局、スピノ

ザ自身も狂信者のテロをわが身に感じるようになった。ユダヤ人団体は彼に「大破門」を言いわたし、キリスト教都市アムステルダムは彼を追放した⁽⁴⁾。

スピノザの個人的および歴史的な諸経験は次のような結論に凝縮された。すなわち、宗教によって教えこまれた道徳は、ただたんに実践に矛盾しているのではなく、理性的洞察に反しているがゆえにそれは実践に矛盾しているのである。そしてまた、その支えになっているのが、自然と人間の本性との認識をはじめから排除している擬人的な神の概念であるゆえに、それは実践に矛盾しているのである、と。

さて、まぎれもなく否定的な最初の経験にたいして、肯定的な第二の経験が対置されよう——すなわち自由の経験が。あらゆる宗教的不寛容がはびこっていたにもかかわらず、スピノザ時代のネーデルランドはヨーロッパでもっとも自由な、もっとも民主主義的な国家だった。早期のブルジョア革命、およびそれと分ちがたく結びついたカソリック王国スペインに対する国民的解放闘争、さらに興隆期ブルジョア層の経済的利益などが、当時他のいかなる国でも知らなかったような、信仰・良心・思想の自由をもたらした。この自由の状態を保証したのはド・ウィットの信奉者とカルヴァン主義のオレンジア支持者との特殊な政治的力関係であり、それは後者が優勢になってこの力関係が崩壊するまでは続いた。

スピノザはこの自由の状態を十分に評価することができた。あらゆる方策によってこれを擁護するのが彼の断固たる目標であった。「ところでわれわれは、判断の自由と神を自らの意向に従って礼拝する自由とが何人にも完全に許されている国家に、——自由が何ものにもまして高貴であり、甘美であると思われる国家に生を享くるといふ稀なる幸福に恵まれているのであるから、この自由な敬虔と国家の平和とを損うことなしに許され得るといふこと、のみならず、この自由が侵害されれば国家の平和と敬虔も同時に侵害されざるを得ないということを示すとしても、私はそれを忘恩的なないしは無益な企てではないと信じたのである⁽⁵⁾」。スピノザにとつては、共和制原理と思想の自由を擁護することは、国家の平和と調和の条件であった。そして彼にあっては、それは同時に、君主制原理を批判に付すこと、すなわち、国家的権力と精神的権力との同一化の推進を、したがってまた宗教的不寛容をひくくするめて批判にさらすことでもあった。

「人間を誤謬の中に留め置き、恐怖心を宗教の美名で彩って人間を抑制するに利用し、かくて人々をして隷属のために戦うことあたかも福祉のために戦う如くならしめ、かつ一人の人間の名誉心のために血と生命とを捨てて恥としてではなくかえって最大の誉と思わしめるといったような、そうしたこともが、もし君主政治の最高の秘訣であり君主政治

の最大の関心事であるとしたら、反対に、自由な国家においては、これ以上に不幸なことが考えられることもできないし、試みられることもできないのである。各人の自由な判断をもちろもの先入見によって籠絡したり、これを何らかの方法で制限したりするということは、一般的自由と全然矛盾するのであるから⁽⁶⁾。

スピノザにあっては、自然法的に根拠づけられた共和主義のおよび民主主義的諸原理の背後に、ひとつの人間像が存する。それは宗教的偏見から免れている人間、自分の行為を超越性に由来する諸戒律からではなく、自然と人間の本性との認識から導きだす人間、市民たち^(ビュルガ)の自由と安全を最高の目標にするような国家を仲間たちとともに形成する人間である。

これこそスピノザの像である。スピノザの自由主義的態度は功利主義的自由主義（ことにイギリスの刻印がついたそれ）、および「自由放任^(レゼンツル)」とはもともと違っている。マルクス主義者もつとも注目すべき点は、スピノザがブルジョアの生活実践を見のがしたり、弁明したりはけっしてしなかったことである。子供の頃から彼は、ユダヤ教典以上に父親の営業帳簿にかなりなじんでいた。かくて、彼の考え方と生き方を規定した第三のものは、彼の「経済的」諸経験である⁽⁷⁾。

スピノザはブルジョア的実践の虚しさ、つまり富、名誉欲、快楽へのはてしなき衝動を深く見抜き、これらの活動の

「疎外的構造」を明らかにした。富と名誉欲への限りのない衝動は——スピノザによれば——人間の自由を無に帰す。富はより大きな富へのあくことなき欲望をうみだす。この強欲が大きくなればなるほど、それだけいっそうこの強欲の対象への依りかかりはますます大きくなり、そうして不自由もますます大きくなる。ブルジョア世界においては、人間が富を支配するのではなく富が人間を支配する。スピノザはこの現象を透徹した眼で明確に見とっている。スピノザは宗教的呪物化だけでなく、商品崇拜の現象諸形態をも批判に付した——もちろん彼はマルクスによって発見された商品崇拜と宗教的崇拜とのつながりをまだ科学的にとらえることはできなかったのであるが。だがその問題そのものはスピノザによって可能になった。というのも、「党派的な」獲得様式にたいする批判は、わが思想家にあっては、——ブルジョアの哲學家が好んで解釈するように——超俗性にけっして導きはせず、普遍的な人間による、自然の普遍的な獲得の要請へと導いた。さらに——それに相応して——擬人神概念にたいする批判が普遍的な実体概念へ導いた。ブルジョア世界の枠内にあったがゆえに、スピノザのこの要請（ならびに啓蒙の要請）は果されなかった。それは、この要請がよくなかったということよりも、むしろブルジョア世界の方がよくなかったという証拠になろう。マルクス主義のブルジョア世界批判は、啓

蒙のヒューマニズム的要請を否定するのではなく、これを新しい科学的な方法で根拠づけようとする。

最後に、スピノザの生き方と考え方を規定した第四の基礎経験は、その時代の科学と哲学との受け入れであった。「彼の時代の科学と哲学」を強調するからとて、哲学史上および科学史上の多様な源泉を否定することにならないのは当然である。古代の哲学と科学（原子論、ストア主義、ユークリッド幾何学）がスピノザの思考に与えた影響は否定しがたい。そしてそれと同じほどに、中世の、とりわけユダヤ哲学の伝統（たとえばイウン・エズラ）の影響も否定しがたい。同時に、ルネサンス哲学（G・ブルノ）の影響も見のがせない。このような諸源泉からだだ特殊な仕方の受け入れと継承だけをきっぱり抜き取って推論することはできない。

スピノザは近代の一思想家であった。近代科学と合理主義哲学をもつけていたものは、秩序が世界に支配していること、調和した世界機構がもろもろの自然法則のうちに完全に見出されることなどの確信であった。数学と力学の諸成果がきわめて明白に示したのは、すべての作用を原因に、すべての結果を根拠に還元しようということであった。自然の研究が教会の偶像崇拜に対置された「真の礼拝」（スピノザ）となった。「信仰箇条」が科学による自然認識の諸成果とますます多く矛盾するようになるにつれて、科学上の観察様式は

このうえなく反神学的になった。

科学およびそれと結びついた唯物論哲学の凱行進の歴史のなかで、スピノザはもつとも重要な位置を占めている。それは、彼が科学と宗教の対立をもつとも明確に、どんなあいまいさも残さず言い表わしただけでなく、同時に次のような問いを発したかぎりである。それは、純粹に機械論的な体系内では答えることができないが、唯物論哲学の勝利の芽を置くことになった問いである。

実際のところ——理論的諸前提は世界の調和、自然法則の絶対的妥当性について語っていた。だが、一つの社会秩序が現存すること、すなわちブルジョア的イデオログたちにはひどく「不自然な」ものとみえざるをえない封建的秩序が現存することは、自然的な方法でいかに説明され得るのだろうか。

理論的諸前提は思考の明晰と判明性について語り、さらにそれは、諸観念の秩序と結合が諸事物の秩序と結合に等しいと語っていた。とはいえ、宗教的意識においては諸観念の秩序と結合が諸事物の秩序と結合にまったく矛盾してしまうということは、この諸前提からいかに説明され得るのだろうか。どんな原因が虚偽意識を生みださせるのだろうか。

このような問いに答えるには——そのさい唯物論的、科学的立場を放棄しないで、また神学的な地点や二元論的な地点

(身体は機械であり、魂は身体に依存しない独立した実体であり、両者の一致をもたらすのは神である)へすべり落ちないで答えるには——、人間すなわち「思考する物体」の本性は、スピノザの先行者たちの場合以上により根本的に、他の諸物体とのつながりにおいて熟考されねばならなかった。スピノザはこのような問いを、彼の世紀をはるかに越えるような仕方では解いた。この仕方こそ——メーリングが語っているように——カール・マルクスの弁証法的唯物論哲学の入口にまで彼を引き寄せたものである。

かくして以上のような考察を総括的に示せばこうなる。すなわち、スピノザはたんに同世紀の天才的な思想家として評価しただけではない。彼の抱いた諸理念と問題提起はマルクス主義哲学の仕上げと根拠づけにあたってもっとも意味深い役割の一つを果したのであって、そうした哲学者としても正当に評価しえるのである、と。そのように評価しえるのは、まずもって彼の妥協のない宗教批判、とりわけ旧約聖書をその成立時代から解明しようとした歴史的・批判的な聖書分析によってである。つぎには、道徳の自然主義的根拠づけ、それゆえまた啓蒙一般の根本態度をはじめて可能にしたところの、道徳の宗教からの解放によってである。さらに、宗教的偏見と封建的隷属からの自由、および民主主義的国家における法の前の市民たちの平等などによって特徴づけら

れている、政治的人間像の根拠づけと擁護によってである。最後に、市民とブルジョアの対立についての問いをすでに根本的に含んでいるような、ブルジョアの実践にたいする批判、ならびに、科学の立場を首尾一貫して堅持したことによってである。この意味で、スピノザは近世哲学の頂点である、というヘーゲルの言明は賛意をもって引用されよう。

ヘーゲルのこの言明は、スピノザによる唯物論の根拠づけ、および彼の深い弁証法的な諸理念に目を向けるならば、——もちろんもはやヘーゲルのいう意味においてではなく——なおさらに明白になるであろう。

(1) K・マルクス「フォイエルバッハにかんするテーゼ」、邦訳全集(大月書店版)第三巻、五ページ〔以下原書ページを記す〕。

(2) B・スピノザ『知性改善論』Sämtliche Werke, Bd. II, S. 3. 邦訳、岩波文庫、畠中訳、一一ページ。〔なお、訳文が筆者の独訳と異なる場合、独訳を尊重した。他の著書からの引用文の場合も同様〕。

(3) Ebd. S. 7. 邦訳、同、一八ページ。

(4) 一六五五年、哲学者二三才の時に、アムステルダムユダヤ教会はスピノザに大破門を宣告した。「彼は呪われている——恐ろしい呪いに満ちた呪文はこう続く——、日中も夜中も。寝ているとき彼は呪われ、そして起きているときに呪われている。外出するとき彼は呪われ、戻ってくるときにも呪われている。主は彼を赦すことを欲しない。……だがおまえたち、われらの主なる神を信奉するおまえたちは今日もまた生きる」〔『スピノザ記録文書』Spinoza Urkunden: In: B. de

- Spinoza: Sämtliche Werke, Bd. III, S. 127)。
 (6) a・ス・ノザ『神学・政治論』B. Spinoza: Der theologisch-politische Traktat. Leipzig 1966. S. 11. 邦訳、岩波文庫、島中訳、上四五～一七三。
 (7) Ebd. S. 10. 邦訳、同、四四～一七三。
 (8) Vgl. W. Sokolow: Spinoza, Moskwa 1973. S. 15 f.
 (9) H・ザイデル「ス・ノザの思想の自由」In: B. Spinoza: Der theologisch-politische Traktat. S. 347 ff.

三

フリードリッヒ・エンゲルスの周知の一節によれば、唯物論とはさしあたって、「現実の世界——自然と歴史——を、先入見となつてゐる観念論的幻想なしにそれに近づくどの人間にも現われるままの姿で把握すること」⁽¹⁾以外のなにもないのである。もろもろの事物はその固有の連関において把握しえるのであり、空想的な連関においてはけつして把握しえない。この——本質的に唯物論的な——要請をともなつて近代科学が登場した。これがもたらした諸成果はよく知られてゐる——その諸特徴はコペルニクス、ケプラー、ガリレイ、デカルト、ニュートン、およびライブニツなどの名前をあげるだけで十分であろう。スピノザが数学および力学で鍛えられた科学的精神のお蔭をこうむつたことは、疑いのないところ

である。神人同一説と神学とに対する彼の的を射た論駁が、それをさらに証示している。教会の神経をひじょうにいらだたせたのは次のことである。すなわち、科学の諸成果が聖書の記述にまっこうから対立するばかりでなく、すべてを自然的方法で説明しようとする科学のやり方が、徐々にではあるが確実に、聖書の記述の信用を根本から奪つてもいることであつた。事實はこの通りだと、スピノザ以上に明確にかつ一貫して表明したものは誰もいなかった。

教会権力は科学上の進歩をおしとどめたり、まったく帳消しにしたりするほどには強大ではなかつた。とはいへ、教会権力は歴史的に与えられた生活実践をまるごと吸収していたので、まだまだ強力であり、多数の自然研究者が本質的には唯物論的な科学的観察様式を普遍化し、自覚するのをさまたげ得るほどのものであつた。圧迫が有効に作用すればするほど、それだけいっそう科学的知識は制限された。もちろん、コペルニクスの太陽系はケプラーの諸法則と同様に疑う余地がなかつたし、ニュートンの重力法則と同様にガリレイの落下の法則もそうだつた。だが、有機的自然の合法則性についての自然的解明、あるいはそれに加えて、人間の精神生活、人間の感情、意欲、思考および行為などについての自然的解明は、どういう状態にあつたのだろうか。これらにたいする

いかなる回答も、当時の科学は見出しえなかった。自然諸科学の偏狭性、ならびに人間とその社会とについての科学がまだまだつつましやかな発達状態でしかなかったこと、さらには神学の重圧、これらは理神論を生みだす。その典型的な代表者はニュートンであった——われわれは物理学を擁護するが、形而上学すなわち、科学全体を包括するとき観察様式には警戒する。そして科学が答えることのできない問題は神学者たちに委ねる。というも彼らはわれわれによって発見された自然諸法則を賢明なる造物主のなせるわざだと解釈するが、その解釈にはわれわれは何ら口出しできないからである、云々と。理神論者たちの態度が毅然としたものではないことは歴史的に理解されよう。それは、ガリレイの態度がまさにジョルダーノ・ブルーノの態度ほどには毅然としたものではないことと同様である。

スピノザは理神論者の直観様式および道徳的態度を共有しなかった。彼の偉大さはまさしく、宗教的圧迫や当時の科学の偏狭性に惑わされずに、科学的「唯物論的な観察様式を普遍化しようとしたこと」にあった。フリードリッヒ・エンゲルスは書いている——「当時の哲学が同時代の自然認識の制約された状態に惑わされずに、また——スピノザから偉大なフランス唯物論者たちにいたるまで——世界をそれ自身から説明するように主張してゆずらなかつたことは、この哲学にと

つては最高の名譽となることである」⁽²⁾。

だが、世界をそれ自身から説明するということをスピノザが堅持するには、決定的な理論上の諸帰結ないし前提がある。世界が被造物として観察されるかぎり、世界の現存と作用との諸原因は世界自身の外部に存する、つまり超越的である。そうなると、世界をそれ自身から首尾一貫して説明することはしめ出されてしまう。唯物論的「科学的説明と超越性の承認とは互いに排除しあっている。それゆえ、スピノザは神もしくは実体もしくは自然 (deus sive substantia sive natura) を超越的原因としてではなく、内在的原因として、矛盾なくとらえたのである。彼はオルデンブルグ宛の書簡でこう書いている——「第一の点にかんして言えば、私は神および自然については近代のキリスト教徒たちが通常説いている見解とはまるで異なった見解を抱いております。すなわち私は、神がいわゆる万物の内在的原因であつて超越的原因ではないと見えています」⁽³⁾。神が万物の超越的原因であるとするキリスト教の見解に代わるものは、スピノザにとつてはただ、自然を自己原因 (causa sui) として、つまり自然自身の原因として把握することにしかありえない。だが自然がそれ自身の原因であるならば、自然は時間および空間において、なんらの始まりも、したがってまた終りももちえない。そして実体が永遠的で限りがないならば、ただ一つの実体だけが存

し、そのなかですべてが「生き、活動している」のである。この根本的に唯物論的な、かつ——エンゲルスの言によれば——弁証法的な立場にあってはじめて、事物をたんにその固有な連関において把握することだけでなく、「物体」と「思考する物体」、自然と精神、存在と思考、等の現実的な連関を把握することも可能になる。

このような立場の前提にはもちろん、観念論（スピノザが実際直接に言及しているデカルトの二元論的立場を含めて）にたいする原理的な批判と克服があった。この観念論はまさしく、あらかじめ思考を諸物体から独立した特殊な一実体ととらえ、思考を自然から引き離して自然に対立させておき、そののちにあれこれの仕方で両者を媒介しようとする。ところで、観念論の克服、ことにデカルトの鋭敏な観念論のような抜け目のない観念論の克服というものは、何らかの誤謬を正すとか、ましてや愚鈍にうちかつといった以上のことであるのはいうまでもない。

物体と観念はたんに異なっているだけでなく、両者は延長のあるものと延長のないものとして排斥的な対立関係にある、ということなどはただちに否認するわけにはいかない。そのことから生じてくる要請、つまり延長のないものは延長あるものをけっして限定づけることができない、という要請も同様である。物体はつねにただ物体によってのみ限定され、同

じく観念はつねにただ観念によってのみ限定される。「観念の力」がよしんばどれほど大きかろうと、ともかく諸観念に作用するだけであり、どんな小さな物体でも変化させることはできない。観念が物体に作用しないとすれば、それではない物体は観念に作用するのだろうか。

もちろんデカルトは、物体が人間の身体に作用することをけっして否定していない。それどころか彼はこの作用様式をまっ先に研究対象にしていた。反射作用についての最初の力学的記述がその成果であった。だがこの作用はつねに諸物体の作用と反作用にとどまってい、そこから意識作用は導き出せない。

いまや問題は物体と観念、存在と思考の二元論にだけ存するのではない。なによりも、両項が互いにまったく排斥しあう領域であるにもかかわらずこのうえなく厳密に一致する可能性がある、ということにも問題は存する。物体Aの質量と加速度を知っていれば、物体B——その性状がわかっているものとして——に加えられる力の作用を的確に予知することができる。あるいはまた、空間に描かれる実際の曲線運動を、代数方程式という観念の形態で正確に表現することができる。

デカルトにとってはこの一致は疑わしい事実ではなんらない。このような一致がなければ、数学はたんなる観念遊戯で

しかなからう。とはいえこのような一致はなぜ存するのだろうか。それを知っているのは神のみである。完全なる神が延長物体 (res extensa) と思考物体 (res cogitans) とを完全に一致するように創造したことは明らかである。ここでは偉大な物理学者も、数学者も、哲学者もお手上げである。ここで断固たる力学的・唯物論的な物理学も宗教的神話に急変する。デカルトが世界の確実性の保証人を得んがために、神の存在を証明しようと努めねばならないとしても別に驚くべきことではない。

デカルト問題なるものを簡潔に特徴づけたのは、スピノザが直面する困難を明らかにするためだけではない。かえって、デカルトの考察様式が自然科学と哲学にとってまことに効きめをもっていただけでもある。それについてはフリートリッヒ・エンゲルスは次のように指摘している。「自然科学も哲学も……一方では自然を、他方では思想を知るだけである」。このようなデカルト的伝統に立脚しているゆえに、自然科学と哲学は「人間の活動がその思考に及ぼす影響をこれまでではまったく無視してきた。……ところが人間の思考の最も本質的で最も直接的な基礎をなすものは、まさにこのような人間による自然の変化なのであって、たんなる自然そのものではない。そして人間が自然を変化させることを習得してきた度合におうじて、人間の知能はこれに比例して成長して

きた」。

思考についての歴史的・唯物論的解明をスピノザに要求するならば、それは非歴史的 (ahistorisch) 判断することになる。にもかかわらず、次のことは力説してよいだろう。すなわち、まずもってスピノザがそのような解明の萌芽を持ち合わせていたこと、そしてなによりもデカルト問題についての彼の解決が、そのような解明にとって本質的な諸前提をつくりだしたことである。

『知性改善論』においてスピノザは懐疑論者たちを論駁している。彼らは真理を明示する方法が不可能なことを次のような説明によって証明しようとした。すなわち、そのような方法が発見されるには、それに先立って自己を見出すことができる方法が前提されねばならない、と。そしてこの第二の方法を見出すには第三の方法が必要である。この第三の方法を見出すにはまたまた次の方法が必要である等々、それは無限につづく。そこでスピノザはこのような懐疑論者たちの異議を次のような仕方でも反駁する——方法が示す事態は人間の諸道具が示す事態とまったく同じものである、と。つまり、この点にかんして彼は類推法によって論じているのである。「すなわち、鉄を鍛えるためにはハンマーが必要であり、ハンマーを手に入れるためにはそれを作らねばならず、そのためには他のハンマーと他の道具が必要であり、これを有する

ためにはまた他の道具を要し、このように無限に進む。しかしこうした仕方では、人間に鉄を鍛える力がないことを証明しようとしても無駄であろう。事実、人間は、最初には生得の道具を以って、若干の極めて平易なものを、骨折ってかつ不完全にはあつたが作る事が出来た。そしてそれを作り上げて後、彼らは他の比較的むずかしいものを、比較的少ない骨折りで比較的完全に作り上げた。こうして次第に最も簡単な仕事から道具へ、さらにこの道具から他の仕事と道具とへ進んで、彼らはずいぶん多くなつていく。かつあんなにむずかしいことを、わずかな骨折りで成就するようになった。それと同様に、知性もまた生得の力を以って、自らのために知的道具を作り、これから他の知的行動を果す新しい力を得、さらにこれらの行動から新しい道具すなわち一層探究を進める能力を得、こうして次第に進んでついに英知の最高峰に達するようになるのである⁶⁾。上述の思想は偶然的な性格を帯びていると解するのは、そしてまた、それはスピノザの体系と一致してはいないとか、矛盾しているとか解するのは、思い違いと云うべきであろう。感性的—对象的活動における道具の発達、ならびに思考における「知的道具」の発達は、一個同一の「思考する物体」の、一個同一の自然の二つの作用様式にすぎない。スピノザが思考をもはや独立した実体としてではなく、自然つまり実体の属性にとらえたこと、そこにこそ

まさしくデカルト問題の解決が存していたのである。

ぞんざいにみると、デカルトからスピノザへの歩みは飛躍的なものだとは思われない——デカルトが二実体ととらえたものを、スピノザは一個同一の実体の二属性にとらえたにすぎない、と。だが実際には、この転回によってこそ思考と存在の關係問題が総じて、はじめて解決しうる土台のうえに立てられるのである⁷⁾。物質は思考することができないのだからかという問いをすでにドン・スコツスが提起していると、マルクスは記している。この問いにたいしてスピノザは次のような返問で答えたであろう。思考の主体であり、かつ客体であるものが全一的な、無限な自然でなかつたとしたら、いったいそのほかに何があるだろうか、と。思考の特殊性がいかなる点にあらうとも、思考は他のあらゆる活動と同じく、まづもって自然の一活動である。

ところで、スピノザにあつては思考は実体の永遠な属性として理解されているが、自然のおよび社会的な発展の成果としては理解されていないと、——正しくも——異議が唱えられよう。これを永遠の相の下での (sub specie aeternitas) 考察様式から説明するのは容易である。実際、永遠性と無限性の観点の下では、思考はただ自然の本質に属しているものとしてしかとらえられることができない。もちろんこのような考察様式が正当とされる点については、いっそう詳しく述

べるべきであろう。

ここではもちろん、問題になっている課題の解決にとってきわめて重要な一契機に注意を向けるべきであろう。思考の起源と本質についての問いを解こうと試みる場合、個体ないし類から出発させられたり、(あるいはスピノザの用語によれば) 様態 (Modi) から出発させられたりするならば、その試みは失敗し、超越を避難所とするのは必至であろう。そういう試みをスピノザに示して見せたのは、デカルトの二元論だけではない。プラトンのイデア論もそうだったし、後世の人々はカントの先驗主義で同じものに出会っている。世界とその中での全現象(したがってまた思考も)をそれ自身から説明しようとする唯物論的立場を堅持すること、これによって可能となった唯一の選択が、思考は実体の属性であるというスピノザの見解であった。

様態、すなわち実体の変状にかんしていえば、それが意味するのは次のことである。すなわち、人間の心は、それゆえなによりも人間の能力を考へることは実体の様態であり、それは人間の身体も実体の様態であるのと同様である。ところが身体と心は、たとえば物体Aと物体Bというような、異なった二つのものではない。自然に現存する円とこの円の觀念とは一個同一のものであり、それは実体の異なった二属性(延長と思考)と説明されるが、それと同じように心と身体

もとらえられる。だから身体と心は、もはや——デカルトの場合のように——互いに完全に独立して存在する二実体の様態の変状ではない。それらは一つの実体の様態であり、対立する属性、すなわち思考と延長によって説明されるものである。実体に目を向ければ身体と心は同一である——だがこの同一性は属性の差異を含んでいる。人間は「思考する物体」である。

身体と心についての根本的な二元論、すなわち何世紀ものあいだのスコラ論議にからみついていたキリスト教の石柱、それがここに終局を迎える。存在が心に現実に約定するのは物体の觀念である。觀念の対象として物体に備わって生じるすべてのもののなから、心はそれに対応する諸觀念をもつ。そして心が物体の觀念をもつのは、物体の変状(刺激)についての諸觀念をもつかぎりである。それゆえ、知覚するという心の能力が大きくなればなるほど、それだけ多くの仕方で物体に働きかけられる。人間の心は自分自身の身体、この身体に働きかける外の物体、そして最後には自分自らを認識する。そうできるのは人間の心が物体の変状(刺激)についての諸觀念を知覚することによってのみである。ところがこの諸觀念はあくまで不十分である。というのも、触発する物体の本性も触発される物体の本性も、この諸觀念からは推論されえないからである。「私は明白に言う——精神は諸物を

自然の共通秩序に従って知覚する場合には、換言すれば外部から決定されて、すなわち諸物との偶然的接触にもとづいて、このものあるいはかものを観想する場合には、つねに自分自身についても自分の身体についても外部の物体についても十全な認識を有せず、たんに混乱した認識を有するのみである⁽⁸⁾。二つの、あるいは多数の様態間の関係についての観念は、様態だけにこだわっているかぎりにはつねに混乱し、不十分なままである。別な表現をすれば、全体の諸部分およびその諸部分相互の関係についての認識は、諸部分とその相互関係が全体に関連づけられないかぎり、つねに不十分なものでありつづけざるをえない。諸観念が十全なものであるのは、ただそれが個別的なものではなく全体と必然的なものに、様態ではなく実体に関連づけられる場合だけである。

ここでスピノザの唯物論的な実体把握はまことに弁証法的な真理概念を生んでいる。誤謬が——スピノザによれば——認識上の欠陥である以上、この欠陥はただ全体の認識によってのみ除去することができる。「全体のみが真なるものである」というヘーゲルの命題、そしてまた真理の具体性についてのマルクスレーニン主義の見解も、ここにすでに予示されていることがたやすく見てとれよう。

スピノザの真理概念のイデオロギー的重要性は、擬人観にたいするスピノザの態度を考察するとただちに明確になる。

宗教意識の本来の基礎である擬人観が、誤謬つまり認識上の欠陥をあいまいにさせるのは、まさに次の理由による。すなわち、この思考態度において絶対化されるのは人間という様態とのつながりであって、自己自身によって存し、自己自身から説明しえる実体、自然とのつながりの方は無視されることによる。

もちろんスピノザには、虚偽意識が必然的に産出される社会的諸条件を解き明かすことはできなかった。とはいえ彼は、虚偽の(宗教的)意識の認識上の根源と構造を露わにし、さらにそれを批判に付した。スピノザの真理理解の弁証法的性格は次の命題にもっとも的確に示されている——すべての規定は否定である(Omnis determinatio est negatio)。ヘーゲルがこの命題を偉大なものと称賛した⁽⁹⁾だけでなく、マルクスとエンゲルスもこれをしばしば重要な文脈において賛意をもって引用した⁽¹⁰⁾。

実際、この弁証法的な命題はきわめて重要である。スピノザの真理概念によって要請される全体性の考察は、——エレンパ派の存在^{ザイン}とは異なって——被規定性をしめ出さず、包括する。規定することは限定することである。限定されるならば、必然的に他のもののはしめ出される。規定することは、その反対のものである否定することに直接結びついている。規定はすべて否定を含む。スピノザにとっては、実体だけが肯

定的である。

ヘーゲルはスピノザの思想行程を正当と認めつつなおかつそれを越えて出ているが、それは、ヘーゲルが否定をたんに規定においてだけではなく、否定自体においても強調するからである。それとともに弁証法的な否定の否定の法則が、悟性の固定的な諸規定を否定的なもの側面へ分解し、溶解するように要請する思考法則として明るみに出される。悟性の抽象的諸規定を分解するということは、それを具体的なものへ、多様性の統一へ、全体性へもたらすことである。抽象的なものから具体的なものへの上向というヘーゲルの方法、およびマルクスによるその批判的加工を特徴づけるのは、われわれのここでの課題ではない。だが、この方法の発展の予備作業をしたのはスピノザだということは、しかるべく確認されねばならない。

スピノザの真理概念が彼の実体把握と調和していると同様に、彼の自由概念は真理概念と調和している。真理概念においてスピノザの体系は頂点に達する。道德的・実践的な問題提起はここで理論的に遂行される。

スピノザが自由と呼ぶのは次のようなものである——「己の本性の必然性のみによって存在し、自己自身のみによって行動に決定されるもの。これに反して、ある一定の様式において存在し作用するように、他から決定されるものは必然

的である、あるいはむしろ強制されると言われる⁽¹¹⁾。したがって自由はまずもってただ実体、自然にのみ属する。つまり、自己自身のみによって存し、その本質が自己の現存在と一致している自然、だが、実体の諸変状(刺激)だけが他のものによって働かされ、非存在と把握されうる諸様態とは一致していない自然にのみ自由は属する。

スピノザは自然合法則性の外部に存する自由に対して、神の恩寵が特殊な実体としての心に吹き込んだとする、自由意志についての皮相な神学的テーゼに対して断固立ち向かう。「人間が自らを自由であると思っているのは誤っている。そしてそうした誤れる意見は彼らがただ彼らの行動は意識するが彼らをそれへ決定する諸原因はこれを知らないということにのみ存するのである。だから彼らの自由の観念なるものは彼らが自らの行動の原因を知らないということにあるのである。なぜなら、彼らが、人間の行動は意志を原因とすると言ったところで、それはたんなる言葉であって、その言葉について彼らは何らの理解を有しないのである。すなわち意志とは何であるか、また意志が如何にして身体を動かすかを彼らは誰も知らないのである。またそれを知っていると称して魂の座席や住家を案出する人々は嘲笑か嘔吐を催させるのが常である⁽¹²⁾」。

人間の意志、人間の情動(快と苦、愛と憎、など)は、その

他の様態すべてと同様に、自然の合法的作用の下に服している。それゆえ、それらは「線、平面、および物体と同じように」取り扱える。

スピノザ主義は結果的に宿命論になるということは、いまでは、すべての「心的生活」のきつい決定性というスピノザの考えからしばしば除外されてしまっている。スピノザの实体においては自己意識は埋没してしまっている、とフイヒテは言う。⁽¹³⁾ヘーゲルは、実体は主体として把握されていない、と批判する。⁽¹⁴⁾

ドイツ古典哲学者たちによる異議がたとえ大いに留意すべきものであったとしても（それを詳細に叙述する余地はここになし）、スピノザ主義はけっして宿命論をかかえこんではない。それどころか——スピノザの哲学は非決定論も宿命論も克服する試みを立派にやり遂げたのである。

人間が宿命的な従属状態、奴隷状態にとどまるのは、自分を動かし、自分を規定している諸事物や、自分の情動や観念などについて、その十分な原因をまったく知らない場合である。不十分でしかない原因についての知、したがってものもろの事物や情動や観念などの十分な原因についての無知は、人間を盲目にし、個別的な諸事物に縛りつけ、自分の情動に隷属させる。彼の行為は自然発生的に、すなわち個別的なものもろの事物、情動および不十分な観念などに支配されている

のであって、自然および人間固有の本性に適って行なわれているのではない。人間は意志の自由について幻想を抱くことが多ければ多いほど、自然の客観的法則にそれだけいっそう受動的に身を委ねつづける。

もしスピノザが人間の不自由ないし情動の力を頑なに取扱っている『エチカ』第四部に立ち止まっているならば、スピノザの唯物論は宿命論的だ、いや「人間に敵対的」だと非難されても、なるほど致し方ないであろう。だが、スピノザ哲学の意味のすべてはまさしく、明らかに決定的な隷属状態が克服されるのを証示することにある。いったいどのようなか？ 決定論の放棄によってではない。というのも、そうすれば人間の自由を根拠づけるのではなく、かえって隷属を固定するだろうからである。スピノザにあっては、人間の自由へ通ずる道は、諸事物の現存と作用との十分な原因についての認識にだけ橋がかかっている。そのような認識が可能であり、またいかに可能であるかは、すでに簡単にふれられたとおりである。かくてスピノザにとっては、人間の自由は自然の必然的作用の洞察である。とはいえ、自由概念のこの深遠な弁証法的把握をもって、その作用の豊かな内実が十分に汲み尽くされているのではけっしてない。スピノザにとつては、自由は必然性の認識に適合した活動的存在である。支離

滅裂な諸観念の結果として生ずる人間活動の自然発生的性格は、十分な認識によって克服される。スピノザにとっては、不十分な諸観念は受動性、受苦と分ちがたく結合しており、十分な諸観念は活動性と切り離しがたく結合している。

スピノザの自由の見解がマルクスレーニン主義の自由概念において本質的な契機として揚棄されていること、これは誰しも疑いのないところである。

- (1) F・エンゲルス『ルートヴィヒ・フォイエルバッハとドイッ古典哲学の終結』全集第二二巻、原書二九二―三〇二ページ。
- (2) F・エンゲルス『自然弁証法』全集第二二〇巻、原書三二―五ページ。
- (3) B・スピノザ「書簡七十三、オルデンブルグ宛」、邦訳『スピノザ往復書簡集』、岩波文庫、畠中訳、三二五―三三三ページ。
- (4) F・エンゲルス『自然弁証法』前掲書、原書四九九―五〇七ページ。参照。
- (5) 同右、原書四九八―五〇七ページ。
- (6) B・スピノザ『知性改善論』前掲訳書、二九六―三〇三ページ（傍点は引用者）。
- (7) この点はイリエンコフのスピノザ分析によって、納得的に引き出されている（Vgl. E. W. Iljencow: *Dialektischeskaja logika*, S. 19 ff.）。
- (8) B・スピノザ『エチカ』Etik. Leipzig 1971. S. 123. 邦訳、岩波文庫、畠中訳『エチカ』上、一三三―一三六ページ。
- (9) G・ヘーゲル『哲学史講義』参照。
- (10) H・ザイデル「カール・マルクスとバルフ・スピノザ」参

照。In: Spinoza-Sonderheft der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Karl-Marx Universität, Leipzig 1977.

- (11) B・スピノザ『エチカ』Etik. S. 24. 邦訳、前掲書三六―三九ページ。
- (12) Ebd. S. 126. 邦訳、前掲書一三七―一三九ページ。
- (13) J・G・フイヒテ「『知識学』への第二序論」参照。In: J. G. Fichte: *Sämtliche Werke*. I. Abt. Bd. I. Berlin 1845. S. 513 f.
- (14) G・ヘーゲル『精神現象学』Phänomenologie des Geistes, Leipzig 1907. S. 23. 邦訳『ヘーゲルの思想』河出書房新社、三六―三九ページ参照。

四

スピノザの哲学はこれまでおもにマルクス主義の観点で解釈されてきた。なぜマルクスは、スピノザを——アリストテレスおよびヘーゲルとならんで——「いっそう密度の高い哲学者」と名づけることができたのか。なぜエンゲルスは、老スピノザが実体および属性についての自分の論を正しく理解したかどうかというブレハノーフの問いにたいして肯定的に答えたのか。⁽¹⁾なぜ彼ら巨匠たちは自己の哲学を基礎づけるときとか、理論論争において、しばしばスピノザを引き合いたすことができたのか。これらを明確にすることが肝じんなことである。スピノザの唯物論的および弁証法的な偉大な諸

理念を取り出して揚棄することは、その教説を必然的にマルクスレーニン主義哲学に近づける。両哲学体系の間にある歴史的に条件づけられた距離がそこで忘れられないならば、この親近性は十分に正当化される。この両者の距離の方はただ一つの言葉で示されよう——すなわち形而上学で。

マルクスのスピノザについての唯一の批判的注釈はまさにそこにかかわっている。「ヘーゲルのうちには三つの要素がある。すなわちスピノザの実体と、フィヒテの自己意識と、この両者の必然的な矛盾にみちたヘーゲルの統一すなわち絶対精神である。第一の要素は人間から分離されて形而上学的に改作された自然であり、第二のものは自然から分離されて形而上学的に改作された精神であり、第三のものは、これら両者の形而上学的に改作された統一であり、現実の人間と現実の人類である³⁾」。形而上学はここでは、反弁証法的方法のことを第一に意味しているのではない。存在と思考との究極的基盤とそれらの根本構造を、最終的にしたがってまた絶対的に把握しなければならぬという、哲学的体系への要求のことを第一に意味している。

マルクスがフランス唯物論者たちの一つの貢献とみなしたのは、まさしく、この人々が「一七世紀の形而上学」（したがってデカルト、スピノザ、ライブニツ）に反対したことにある。フランス唯物論を単純に「スピノザ学派」と特徴づけた

ブルーノ・バウアーに対して、マルクスがいかにするどい論戦をなしたかは、たとえば、そのような特徴づけをすると形而上学的契機が見落されてしまうという主張によって明らかであろう。フランスの思想家たちは——すくなくとも彼らの哲学上の諸著では——形而上学的思考様式にとらわれたままであり、スピノザ的弁証法の高さにまで自らを高めることはできなかった。にもかかわらず彼らは「反形而上学者」であった。さらに認識論では彼らはけっして合理主義者ではなく、無批判的ではけっしてない感覺論者、ロック支持者であった。

マルクスがフランス唯物論へのスピノザの思考の影響を否定していないのは明白である。「ヘーゲルの『哲学史』はフランス唯物論をスピノザの実体の現実化と叙述しているが、いずれにしろそれは、スピノザのフランス学派というよりもひじょうによくわかる⁴⁾」。マルクスがフランスの思想家たちの形而上学批判にたいして取った態度は、彼らの宗教批判にたいして取った態度と同じであった。つまり、彼は彼らの歴史的貢献を承認するが、同時にその宗教批判と形而上学批判の諸限界をも示している。その諸限界はこの二つの観念現象の社会的根元を解明しなかったことにある⁵⁾。

スピノザの実体についてマルクスは、人間から分離されて形而上学的に改作された自然だと語っているが、だからとい

って、スピノザ自身が人間を自然から分離して考察している
ということにはけっしてならない。事態はまったく逆である

——あらゆる神学とあらゆる観念論との反駁に向けられた彼の
の一貫した自然主義的人間像は、まさしくわれわれの人間像
に親しい一契機である。マルクスの批判は、自然は人間から
独立に存在するが人間は自然から独立に存在することはでき
ない、という旧い唯物論の命題に対して向けられたのではない。
と同時に、自然はもつとも包括的な意味においては思考
の主体ならびに客体である、ということに対して向けられた
ものでもない。思考と存在の二元論はすべて、結局のところ
はまさに自ら観念論的な同一性哲学に帰するものであるが、
スピノザの一元論の観点はこうした二元論をきっぱりと排除
している。

私の意見によれば、自然の形而上学的改作ならびに自然の
人間からの分離は、永遠の相の下での (*sub specie aeterni-
tatis*) 考察様式から生じる。永遠性と無限性の観点の下で
は、思考は必然的に実体の永遠な属性として現われ、人間の
自然のおよび社会的な発展の成果としては現われない。フィ
ヒテと違ってスピノザは、なるほど思考を実体からけっして
分離してはいないが、さしあたって様態としての人間からは
分離する。なるほど人間は合理的直観によって実体をとらえ
ることはできる。だが、このことはさしあたってなされた分

離を揚棄しないのであって、それは実体が自然の改作を破棄
しないことと同様である。

スピノザが思考の起源と本質にかんしてと同様に事物にか
んしてもつねに歴史的に制限されたわれわれの知を乗り越
え、そして思弁に着手する地点は、まさしくここである。ス
ピノザの思弁の発見的価値はまったく議論の余地のないもの
であるが、ただそれは哲学体系に基礎づけられることはでき
ないものである。マルクスとエンゲルスが書いているよう
に、思弁がやむところで「現実的実証的な学、すなわち人間た
ちの実践的活動、実践的發展過程の叙述が始まる」⁽⁶⁾のだが、
人間の実践的發展過程は思考の発展と切り離しがたく結びつ
いている。「諸観念、諸表象の生産、意識の生産はさしあ
りはじめに人間たちの物質的活動と物質的交通——現実的生
活の言語——のうちへ編みこまれている。人間たちの表象作
用や思惟、彼らの精神的交通はここではまだ彼らの物質的ふ
るまいの直接的流出として現われる。一民族の政治、法、道
徳、宗教、形而上学等々の言語のうちに現われるような精神
的生産についても同じことが言える。人間たちが彼らの諸表
象、諸観念等々の生産者であるが、しかしこの場合、人間た
ちというのは彼らの生産力とこれに照応する交通とのある特
定の発展によって、交通のいちばん果ての諸形成態にいたる
まで条件づけられているような、現実的な、働く人間たちの

ことである。意識は意識された存在以外のなにもないのでありうるためではなく、⁽⁷⁾そして人間たちの存在とは彼らの現実的生活過程のことである」。

マルクスレーニン主義哲学が考察の出発点とするのは、現実的な生活過程および思考過程であって、様態としての人間からさしあたって分離された、実体の永遠な属性としての思考ではない。このことは永遠の相の下での (sub specie aeternitatis) 考察様式を排除する一方で、歴史の相の下での (sub specie historiae) 考察様式を要請する。ここから容易に察せられることであるが、マルクスレーニン主義哲学は幾何学的方法 (more geometrico) をとるわけにはいかない。

この方法が永遠の相の下での考察様式と完全に調和しているのはもちろんである。マルクスレーニン主義哲学の方法は歴史的弁証法である。それこそ、スピノザの歴史的業績の価値を認めることだけでなく、彼の諸理念を取り上げて発展させることも可能にさせた方法である。

炯眼なりヒテンベルクが来たるべき世紀の世界観を精練されたスピノザ主義のなかに見たとき⁽⁸⁾、そこには何らかの真なるものがある。ただ指摘されねばならないのは、この精練作用がどこにあるのかということである——それはまさしく形而上学の歴史的・唯物論的批判にある。スピノザ体系の形而上学的胴鏡^{胴鏡}が解かれるならば、スピノザの諸理念は、マル

クスレーニン主義哲学において揚棄された形態で現われるであろう。

- (1) K・マルクス『エピクロス派、ストア派、および懐疑派の哲学へのノート』、全集補巻第一巻、原書二二四ページ参照。
- (2) Vgl.: G. W. Plechanow: *Benschein i materialism*. A. a. O. S. 26.
- (3) F・エンゲルス、K・マルクス『聖家族』、全集第二巻、原書一四七ページ。
- (4) 同右、原書一三九ページ。
- (5) マルクスの形而上学批判については、拙稿「スピノザと思考の自由」、および「カール・マルクスとバルフ・スピノザ」において、詳細に展開する試みをした。
- (6) K・マルクス、F・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、全集第三巻、原書二七ページ。
- (7) 同右、原書二六ページ。
- (8) Vgl. G. C. Lichtenberg: *Einfälle und Bemerkungen*. In: G. C. Lichtenberg: *Werke*. Berlin/Weimar 1975. S. 174.

(よしだ ちあき 岐阜大学・哲学)

〈特別掲載〉

故見田石介先生の遺稿

一九七五年八月九日、見田石介氏が亡くなられた時、私と数名の友人は氏のおびたしいノート、書類、未発表原稿、書籍等の整理と保管を氏の奥様に依頼された。

「現実の矛盾と論理的矛盾」に関するこの原稿は、氏のこの問題に関する見解を『唯物論』第四号で批判された北村実氏への私信の形式で書かれたものであった。だが、なぜかこの私信は原稿の最初一枚目の余白に「これはださな」としたためられてあって、結局北村氏には出されなかった。おそらく、氏のいつもの慎重なやり方からして、もうすこしじっくり考えるつもりであったのだろうと想像される。

この原稿は氏の死後二年目にはじめて公表されるわけである

が、私たちはこの原稿の公表にはきわめて慎重にならざるをえなかった。なぜなら、これが私信の形式をとっていることであった。また北村氏によって批判された氏の論文「現実の矛盾と論理的矛盾」が掲載されたのが、『現代と唯物論』（第一号、日本科学者会議京都支部哲学部会編）であり、この雑誌は一般にあまりよく知られているとはいえず、公表を急ぐと読者が私信の形式をとったこの原稿だけを読むおそれが十分にあり、それでは論争の全体を正確につかんで判断することはできないであろうと思われる。この点では、この三月に『見田石介著作集』が完結し、その第一巻に『現代と唯物論』誌上に載った論文が再録され、誰でも容易にこの論文を眼にすることができるようになった。同時に、この著作集の完結によって、またこの問題

に關する見田氏の見解が氏の全業績を正しくふまえたうえで評価される客観的条件もできあがったように思われる。

そこで、「出さない」としたためられてあるのであるが、學問上の問題のみに關する私信であるので、奥様をはじめ關係各方面の了解をえて、この論争のみりある前進のためにあえて公表にふみきった次第である。

(立命館大学・上野俊樹)

こんどの『唯物論』での、わたしへの御批判を拝見しました。

なんらかの形でお答えしなければならぬと存じていますが、御趣旨がよく呑みこめない点がありますので、それに就いておたずねしたいと存じます。

上京の節でも、お会いできたらお会いして、よく承りたいと思いますが、ここ当分その予定がありませんので、手紙でちょっとおうかがいたします。

わたしは松村君の資本主義の基本矛盾のとらえ方に、疑問を感じるようになり、それに反対して、それは二つの事態があつて、一方はこつちへ、他方はそれと反対の方向に作用する、というのでなく、同じこの資本主義制度が、その維持と発展のためにとらねばならぬ諸手段——そのもつとも基本的なものの一つとしての社会的生産力の発展ということが、その制度を弱化させ、やがてその制度の存立の基礎を失わせること、またその所有の私的資本主義的性格という同じ一つの

ことが、社会的生産力の発展を要求し、それを現実に（こんにちでも日本の場合など、ひどくそれを發展させています）發展させているが、他方では、それを抑制し、この生産形態が社会的生産力の絶対的な發展形態でないこと、「資本の最大の制限は資本そのものである」（マルクス）ことを示していることを言つたのですが、貴兄が言われていることには、これにたいしての反論がふくまれているのでしょうか。わたしは、呑みこみがわるいせいか、松村君の言っていることが、ただくりかえされているだけであるように見え——大へん失礼な言い方とみられるかもしれませんが、わたしはお書きになったものから、何か教訓を得たいと思つて読んでいるつもりですので、別に他意はないのです——、そこから何か新しいものを学びとることができず、問題は、出発点からすこしもすすんでいるとはみえないのです。そこをどうするか、おたずねしたいのです。

もうすこし立ち入つていえば、一方の「生産の社会的性質が所有の私的性質を現実に取りのぞく方向に働いている」と言われますが、もしそうなら生産の社会的性格という資本主義制度をとりのぞくように働くものを、どうして資本主義制度が自分の本性として要求したのでしょうか。また資本主義制度は生産の社会的性格をどうして發展させることができたのでしょうか。またそれなら資本主義制度はとつくとりの

ぞかれていたはずだと思えますがどうでしょう。最近、第二次大戦後とくにこの六〇年代の資本主義諸国の生産力の巨大な発展については、大月書店の一ノ瀬秀文氏の『現代帝国主義の構造と危機』の序文でも、よいイメージがえられます。

自分自身をとりのぞくように働くそのようなものを、自分の存続・自分の発展の必須の最大の条件としていた——これこそ実在する矛盾ですが——ことを、貴兄は松村君とともに認められませんが——そうなら現実の矛盾はたしかに形式論理学上の論理的矛盾は犯しはしないでしょうが、わたしはこのところを言っているわけです。これにたいして、社会的生産は私的資本主義的性格をとりのぞく方に働くということだけを言われていますが、わたしの出した問題をどこかで問題にされているのでしょうか。

また他方の「所有の私的性質は生産の社会的性質の要求を妨げる」といわれます。

それでは、どうして資本主義制度が生産の社会的性格を歴史上はじめて、しかも未曾有の規模で発展させることができただのでしょうか。これは説明のつかないことだと思えます。それとも言っていられる主旨は、所有の私的（これはもちろん資本主義のもつ私的）性質は社会的生産を発展させた事実はない、と考えていられるのですか。これもおたずねしたいことです。

そうではなく、わたしは資本主義のもつ私的所有制は社会的生産——この自分自身をとりのぞく方向に働くものを自分の存立条件として要求しており、そこにこそその矛盾性があるのだと申したのですが、御批判はこの点にふれていられるのでしょうか。わたしにはどうも松村君の言っていることが、たたくり返されているだけであるように思われるのでおたずねします。

商品の交換過程に現われる矛盾、これが同じ一つのものである商品の交換過程が、同時に社会的でもあり個人的でもあるということが形式論理学上の矛盾律を犯すものでないと言われますが、社会的であるということは個人的でないということであり、個人的であるということは社会的でないということだということをわたしが言ったのはまちがいだとされますが、この理由がよくわかりません。一方は自分の欲する商品なら誰のもっているものでもよいそれと交換できるということと、他方はたまたま自分の欲する商品をもっているものがうまく自分のもっている商品を欲している場合にだけ交換可能だということとは、相互に排除することだというのは、『経済学批判』では、マルクスは等置と非等置の關係だと言っていることからも分ると思えます。このマルクスの言い方はまちがいだということでしょうか。

なお、マルクスはその個所で、商品の矛盾を「こうして一

方の解決が他方の解決を前提することによって、たんに問題の悪循環が現われるだけでなく、一つの条件の充足がその反対の条件の充足と直接に結びついていることによって、相矛盾する諸要求の全体が現われる」と言っています。同じ一つの商品の価値としての実現と使用価値としての実現は不可分にからみあっているのですが、この二つのことが、たんに一方はこう他方はその反対というのでなく、たがいに排除しあっているのです。だからマルクスは矛盾といったのだと思います。

わたしが申していることは、要するにこのことです。貴兄の言われる一方は……他方は……というのは、このマルクスの言い方を否定することにならないでしょうか。

力学上の矛盾は、「物体の慣性と外力との矛盾なのである」と言われますのは、

(1) 加速運動をしている物にたいして、外力が働く場合は、なぜ矛盾にならないのですか。なぜ物体の慣性にたいして外力が働かねばならぬのですか。

(2) 外力というのは、慣性にしたがって、等速直線運動をするものであってはならないのですか。それともそれでもないのでしょうか。

(3) この外力というのは、運動している物体とみてよいのでしょうか、この運動は、矛盾をその原動力とすること

はありえない、ただそれが他の物に作用する場合にだけ、そこに矛盾があるという主張にとれそうですが、つまりそれに外力が加わらなければ矛盾にならないのですから、そうなのでしようか。要するに、ある運動する物体がその外部にある別の運動する物体から作用を受ける場合にだけ矛盾があるという意味にとつてよいのでしょうか。

現実の矛盾がすこしも形式論理学上の矛盾律を犯していないものであるでしたら、ヘーゲルやマルクスはそれをどうして「矛盾」とよんだのでしょうか。このことについてお考えをきかせてもらえれば幸いです。

わたしは、マルクスの場合だけをあげましたが、エンゲルスが『反デューリング論』で、力学的運動を、同じ瞬間に、同じここにあって、ここでない、といい(レーニンも)、高等数学では、直線を同時に曲線だといい、生命についてたえず変転しつつたえず自己同一性を保っているといい、これを形式論理学からいえば、まったくの不合理、背理だといっていることは、まちがいだとされるのですか。

エンゲルスは、以上のことをデューリングが、現実にあるのは、たがいに敵対的に働く二つの力の関係であるだけで、矛盾といった非合理、背理ではない、といったことを批判して、エンゲルスはそのように言っているのですが、松村君と貴兄の考え方は、大へん失礼ですが、デューリングの考え方

と結局、同じことのようにみえますが、どこがどのようにちがっているのでしょうか。

お説では、ヘーゲルのこの問題についての見解が、形式論理学の矛盾律を否定しているときれるのか、肯定しているときれるのか、よくのみこめないのですが、どちらでしょう

か。
東独とソ連の論争では、この問題の解決を与えられているとされるのでしょうか。それともまだ与えられていない、とされるのですか。どちらかちよつとわかりかねる点があるのですが、どうなのでしょう。

「現実的矛盾は理論的には除去されず、実践的に解決されなければならぬのである」というのは、どういう意味でしょうか。人間発生以前に、人間の実践のないところには矛盾はないことになるのでしょうか。

また人間の関与しない現象には、矛盾はないことになるのでしょうか。また矛盾は、物体の慣性と外力とのあいだにあるものだと言われますが、この矛盾の解決にはいったいどこに実践があるのでしょうか。前の言明とこの言明はそれこそ矛盾していませんか。

実践的に解決されると言われるのは、それとも現実的に解決されるといふことでしょうか。もしそうならそれはほとんど同語反復でしょう。現実的にしか解決できない矛盾のこと

を、まさに現実の矛盾というのだと理解してはいますが。だから実践的に解決されるというのは現実的という意味ではなく文字通りにとつてもよろしいのですか。

相違3

「たがいに矛盾しあう二つの言明は」一方だけが真である」
両方とも真である」

これは「弁証法的矛盾」というものは、まさに矛盾律を真向から否定したものであることを示していますが、どうしてこのことが現実の矛盾が矛盾律を犯さないことの証拠になるのですか。あるものはAである。Aでない。この両方が真であることが、どうして形式論理学上の矛盾でないのですか。わたしにはサッパリわかりません。それともこの相違3はわたしの主張を裏づけるものとして引用されたのでしょうか。

反対に 相違1

相違2

「照らしてみてもこれが論理的矛盾でないことは明瞭である」と言われますが、どうして明瞭なのですか。事実を照らしてみるのでなく、とくに外国人の言葉に照らしてもものを判断するのは哲学の特権であるかのように考えるのは一つの流行ですが、まさかそのようなことをされるわけではないと思いますが、どうして明瞭なのですか。おたずねします。

世界経済・国民経済・地域経済

森 杲

世界経済という用語が経済学の中に登場したのは、資本主義のほぼ帝国主義の時代である。それは一九世紀までの世界市場と区別して、諸国民経済が、市場関係をこえた何かよりつよい全体的な関係をつくっているという語意で用いられるのがふつうである。

古典派経済学は事実上「国民経済」の学の体系だった。このいいかたは、古典派経済学が、国民国家を捨象しうる商品経済の自律的原理をのべたという通常の理解に反するようみえるかもしれない。だがそうではない。古典派理論はあくまで近代的な police 國家に統括される商品経済の自律的原理を、

political economy として体系化したのであり、あるいはイギリスを世界の国家にみただけで、特定の国家をこえる普遍性をえたのである。

マルクスは古典派よりいっそう自覚的に、近代社会の原理を資本の生産力の体系としてとらえた。周知のようにマルクスは、資本一般から始まり世界市場にいたる経済学体系のプランをたて、さしあたり国家や国際関係を捨象したより抽象的な諸規定からはじめた。『資本論』が未だ「ブルジョア社会の国家形態での総括」に至らぬ抽象的・一般的理論だということは、一面ではそれが一国資本主義

にも世界資本主義にも等しく適用できる一般論であることを意味する。だが反面それは、国家への総括や国際関係を未だ理論化していない故に、世界政治の経済的基礎の解明に、ただちに適用しうるものでなかった。現実的には、一国経済（資本主義経済）という枠ぐみを予定して、その内部構造の分析に適用されたのである。

マルクスは同時に、当時の世界情勢についての論稿を多数書いている。それはいわば時論であるが、むろんその時々にかかわるだけの時論ではない。彼の情勢論は基本的に、イギリスのような先進の資本主義国、ロシアのような封建的・絶対主義的反動の堡塁、その中間にある国々の、対抗・規定の総体として構築された点では一貫している。それを構成する諸国民経済の各々の性格を右の経済理論によって析出することが基礎になって、世界情勢論が構築されているのである。

二〇世紀に入ると経済学は、国民経済を暗黙の主題とするところからでて、さまざまの局面で世界経済論への発展を志向するようになる。マルクスの時代の世界情勢論が、資本主義と非資本主義の対抗を軸心におくものだったとすれば、二〇世紀のそれは、資本主義

的生産關係がすでに全世界を支配したという理解にたつ必要があり、世界的な資本制社会内部の対抗の総体として構成されねばならなかった。

そのことを認めない者は、たとえばドイツ社会民主党の内であつて、世界情勢の危機をいぜん近代的西欧と反動的ロシアの対抗を軸にとらえる観点から、祖国擁護、城内平和を説いた。マルクス主義者たちはかかる観点を批判する過程で、必然的に世界資本主義的思考を對置するようになってくるのである。

当然そうした思考は、資本論体系をそのまま世界の場に適用しようとする方法、国民経済がもつ統一性と同一ものとして世界経済の全体像を論ずる傾向を生んだ。ローザが国民経済学を否定して世界資本主義を語つたのは、代表的な例である。この傾向は、世界経済論が生成した初期にだけ生じたのではない。コミンテルンの諸論者の世界情勢論は、ニュアンスの差はあれ、生産の集積と労働の社会化に対応して世界が有機的統一体(世界資本主義)になったのに、大戦によってその統一性が破壊され資本運動の基盤を喪失した、というところに危機の根源をみた点で、類似している。かかる見解が相対的安定の評

価をめぐる論議の中で分化し、最終的にスターリンの全般的危機論に帰着するわけであるが、ここでその点にたちいる余裕はない。

その点レーニンの世界情勢論のくみたては、同時代の論者の中ではむしろ独自のである。周知のようにレーニンは、社会排外主義への批判をまず国家論——現代国家の階級性の解明——から始めた。そこからすすんで彼の帝国主義論は、金融資本による世界の経済的分割を基礎とする列強の世界分割を説く。世界情勢は、少数の強盜的強国、抬頭しつつある民族国家、半植民国家と植民地など、さまざまな国家型が絡みあい抗争し不均等に発展しながら、帝国主義的再分割闘争に総括される構図としてえがかれている。レーニンは世界経済という用語を自覚的に世界市場と區別して用い、生産の集積によって生産と交換の世界性が進展したことの意義をのべながら

も、その世界経済を、発展段階を異にする諸国家、日々新生・再生しつつある多様な資本主義的諸關係の寄木細工的な総体とみたのであつて、これを単一の有機的統一とする記述はみあたらない。たとえば一九一九二〇年当時のレーニンのブハーリン批判(ロシア共産党(ボ)綱領草案および『過渡期経済論』

への批判)の主要点が、ブハーリンの「世界資本主義体制」統一体としての帝国主義」論にむけられているのである。

世界情勢を現存する諸々の国家型の対抗・規定の総体として構図化するその方法においては、マルクスとレーニンは共通している。しかしながらマルクスの場合には彼の理論(『資本論』)と時論(世界情勢論)の間に明確な距離が画されているのたいして、レーニンの『帝国主義論』は世界情勢論と至近の距離にある。レーニンは世界的強国それぞれの国民経済の根幹に資本の独占資本への転化をみた。しかしその独占資本はほんらい的に世界的支配を求める運動体であり、そのことを基礎にして列強間の領土的分割の闘争が展開されるのである。『帝国主義論』が世界情勢論を直接に基礎づけるものであるという点、いいかえればそのような理論が必須とされたことは、いうまでもなく世界経済の質の強化の歴史を反映している。

国民経済と世界経済という二つの範疇の區別と関連を明らかにすることは、今日いっそうよく求められている。今日のIMF、E C、多国籍企業、資源・エネルギー、南北問題等々、世界経済の中心的問題は、資本主義

の世界性の進展、世界経済の国民経済への規制力の強化と不可分の問題であろう。しかしこれを論ずるのに、世界経済が単一の有機体化し、国民経済の実体を解消しつつあるものと前提してかかることはできない。世界経済の理論化はあくまで、その積極的構成図である諸国民経済を分析し、その絡みあいがあるたらず世界的な全体をつかみ、さらにこの全体像を構成している諸々の国民経済の一国的規定に再びもどる……という反復をとおして、複合体としての全貌にせまっていかにざるをえないのであつて、それこそがマルクス・レーニンの方法を継承するものである。と同時に、こうした反復↓総合化によって、レーニンの『帝国主義論』の射程ではもはや一般的规定しかできないような新たな諸現象を、より積極的に『帝国主義論』の発展として理論化せねばならないはずである。

表題にかかげたもう一つの用語、「地域経済」に、簡単に言及しておきたい。最近とみに「地域主義」「地域経済」の固有の重要性が説かれるようになってきたことは、周知のところであろう。「地域」という概念は未だ論者により多様であるが、ここでは一応、国民経済に包摂され国民経済の部分の構成している地域経済を念頭においてのべる。従来、経済理論体系の中における「地域」は、総じて封建制から資本制への移行期の共同体や都市の問題であつた。しかし近年関心をよんでいるのは、むしろ資本主義の「最高の段階」における地域の問題である。資本主義の成立により国民経済に総括された「地域経済」は、経済外的な諸々の緊縛にかわる生産的労働の効率的な編成体として、資本がよつてたつ地盤となる傾向を示した。国民経済はそうした地域経済の集合体である。とはいえそれは世界経済が国民経済の複合体だといふのと本質的に異なる。資本の諸範疇が国民性をもつこと、資本の再生産構造が国家によつて総括されることが基本であつて、国民経済を構成する地域経済はあくまで国民経済の低位にたつものにすぎないのである。むろんこのことは発達した資本主義国でもさまざまの程度の相違がある。たとえばアメリカの州経済やセクション経済、ドイツの領域経済が国民経済との対応にもつ意義の大きいことは、わが国の通常の概念では想像できぬほどである。そのことがこれらの国の資本主義の構造を描出するのに、おとせぬ要点でもある。しかしながら、近年の「地域主義」

の論議に、しばしばそうした事例をあげて、地域経済を一般に再生産の基本単位のように規定する論、そしてそもそも国家を単位とする経済的思考には限界があるのだとする論がでていっているのは、容認しがたい。それは国民経済を世界経済の中に解消する世界資本主義論とおなじく、「ブルジョア社会の国家形態での総括」の歴史の意義を軽視するものといわざるをえない。

今日、独占資本は地域をひたすら破壊し、中央集権を求め、対外進出をはかつていようにみえる。地域主義は直接には、それにたいする住民の抵抗の所産である。民衆の生活圏を保全し、民族と国土を守り、ひいては民衆の自治能力や創造性をつちかおうというのが、多くの地域主義の目標である。とりわけ国家独占資本主義のもとで、これは経済政策をめぐる決定的な対決点である。

しかしこの限りではそれは未だ、政策学の対象としての「地域」である。地域経済論はさらにすすんで、法則科学の対象たりうるのではないだろうか。それは右のような、国民経済に代る地域経済の理論化というのではない。資本が国境をこえ世界性をつよめる過程

マルクス主義哲学研究の全面性

北 村 実

ポーランド科学アカデミーが出している英文雑誌『Dialectics and Humanism』は、ポーランド哲学界の二大関心をそのまま誌名にしたものだという。われわれの場合も関心の所在はほぼ同様であろう。先日東京唯研で会員にアンケートで現在関心をもっているテーマを調査したところ、大別すると、一つは認識論・弁証法に関するもの、もう一つは人間論・自由論に関するもの、とに分れた。

この二つの問題系列が大きな関心を集めているのはきわめて当然であって、われわれは両者ともに理論的深化をはかっていかなければならないであろう。ところが、ここで気に

なるのは、研究者個人のレベルでは各人の関心がとかくこの二大系列のどちらかに分れてしまっている点である。もちろん両者ともに関心をもち、並行して取りくんでいる者も少なくないから、先の言葉は乱暴な一般化のそしりを免れないかも知れないが、やはり一つの傾向として関心の分岐が生じているのではなからうか。

ある程度の関心の分岐はやむをえないし、また必要でもあろう。だが、この分岐が進化して、国際的に問題になっている人間主義と科学主義というような相対立する潮流の形成にまでエスカレートしたら、事は重大であ

る。われわれはマルクス主義哲学のヒューマニズムの性格と科学的性格との弁証法的統一に立脚し、この両翼の偏向に反対していかなければならないだろう。そのためには、できるかぎり認識論と人間論との双方の問題系列に関心をもち、両系列の関心を統一させていく努力が必要であると思う。

かつて古在由重氏は名著『現代哲学』で現代観念論における世界観的性質と科学的性質との分裂を鋭く指摘し、「帝国主義の時代における観念論においては、科学性への要求は必然的に哲学の観想化および遊戯化へ、現実性への要求は必然的に哲学の主観化および神秘化へみちびかざるをえない。かくて一方においては世界観的要求を断念したところのいわゆる『科学的』哲学、他方においては科学的要求を放棄したところのいわゆる『世界観』哲学がたがいに対立する」と評した。

古在氏が四〇年前に看破したように、哲学の世界観的要求と科学的要求とを統一することができず、両者の分裂と相剋におちこんだところに、現代観念論哲学の腐朽と荒唐が端的にあらわれていたのであるが、これに反して、マルクス主義哲学においては世界観的要求と科学的要求との完全な統一が目ざされて

いる。だからこそ、マルクス主義哲学の研究にたずさわる者は個人のレベルでもたえず世界観の関心と科学的関心とを統一させていくように心がけなければならないと思う。

認識論や弁証法の研究は生き生きとした人間の関心やアクチュアルな現実意識に裏うちされていなければならないし、人間論や自由論の研究は唯物論的認識論や方法論に立脚していなければならない。生き生きとした人間の関心から切断された認識論や弁証法の研究はマルクス主義哲学の観想化・スコラ化をもたらすであろうし、唯物論の認識論的前提を曖昧にした人間論や自由論の研究はマルクス主義哲学の主観化・観念論化を招くであろう。

われわれがこのような両極の偏向におちいることなく、マルクス主義哲学の科学的性格とヒューマニズムの性格との統一を堅持していこうとするなら、その保証の一つは各人の一面化への自戒にあるといえるのではなからうか。どんな場合にもいえることだが、とりわけ科学的世界観の創造的探求にあたっては、各人がそれぞれ全面的発達をめざし、一面的発達におちいらないように努力していかなければならないと思う。マルクス主義哲学の研

究における一面的追求が科学的世界観としてのマルクス主義哲学の全体的理解をしぼしば歪め、偏向させることをたえず銘記しておく必要がある。全面性の見地に立つ弁証法を方法論とするマルクス主義哲学の理解に関して、「群盲象を評す」というようなことがあっていいはずはない。

だが、現実には、残念ながらマルクス主義哲学の理解をめぐる一面化がときに生じていることを認めないわけにはいかないように思う。その最近のもっとも顕著な事例は、中野徹三氏の自由論ではなからうか。かならずしも哲学の研究者とはいえない中野氏を引き合に出すのは酷かも知れないが、日頃は奔馬のごとき中野氏だから、このたびは御容赦ねがいたい。

わたくしはすでに中野氏の『マルクス主義と人間の自由』を書評(『赤旗』評論特集版第一号)した際に述べたように、中野氏が自由についての通説的理解を大胆に批判して、「社会的抑圧からの解放」としての「社会的自由」と「諸個人の諸資質・諸能力の実現」としての、すなわち「自己実現」としての「人格的自由」との統一的把握を主張したことを積極的に受けとめている一人である。中

野氏の主張には異議を感じる点も少なくないが、方向としては大きな共感をおぼえてい

る。中野氏と同様に、わたくしも必然性の洞察としての自由を唯一の見地とする理論的枠組みにとらわれていては、自由のもっと豊かな諸相が把握しきれないと考え、わたくしなりの検討も進めてきた(『自由論への新しい視角』、『フィロソフィア』第六四号)。わたくしも、必然性の洞察としての自由を唯一の基軸としていたのでは社会的自由、すなわち近代民主主義の発展にともなって確立された各種の市民的・政治的自由やその他の自由の諸相が閉め出されるか、あるいは論理的不整合のまま強引に結びつけられるか、のいずれかになるほかないと考え、自由の諸アスペクトを包括的にとらえた自由論の構築の必要を痛感している。この点で、栗田賢三氏や秋間実氏とならんで、中野氏のはたした先駆的役割に敬意をいだいている。

だが、にもかかわらず、わたくしは中野氏の自由論に大きな異議と疑問を感じている。中野氏のパーソナリティに由来すると思われる性急さ、荒らつぽさ、強引さ、不遜さもさることながら、わたくしは中野氏の議論のな

かに、問題意識や関心の一面性に起因するバイアスを感じる。しかも、このバイアスは中野氏が哲学研究者ではないというハンディキャップによってなおいっそう助長されているように思える。

書評で述べたように、主に社会的視角から自由論を展開している中野氏には、残念ながら、哲学的自由論についての理解の不足が見られるように思う。従来あまり問題にされてこなかった社会的自由の側面に光をあてようと試みた点は評価しなければならないが、社会的視角に強く引っぱられて、哲学的自由を不当に軽視ないし排除してしまいう行きすぎが生じたのも、じつは哲学の基礎的素養の不足に原因があるように思う。この弱点がもっと大きくあらわれたのが中野氏の必然性についての理解ではなからうか。

中野氏は、必然性についての立ち入った議論もせず、必然性と法則性との同一視を云々し、その法則性もまったく俗流的に理解したままで、「腐敗の構造の『内的法則性』を洞察し活用してロッキード導入に成功したロッキード社や丸紅、全日空の幹部や政府高官たちも、やはりたぐい稀な『自由人たち』であった」などと書いている。これは俗受けす

るかも知れないが、必然性と法則性についての大変浅薄な議論というほかない。必然性ということをもっと深く理解するには、弁証法のカテゴリー論をふまえなければならぬだろう。必然性というカテゴリー一つ取っても、アリストテレスが『形而上学』で論じ、ヘーゲルが論理学の「本質論」で考察を試みているように、研究史の蓄積がある。この蓄積のうえに立って、現代のマルクス主義哲学では、必然性を始め、これと密接に関連する偶然性や現実性・可能性等のカテゴリーについてのそれなりに精緻な（決して十分ではないが）把握がなされている。

これについての論議は別の機会にゆずるが、中野氏は必然性や法則性についてほとんど俗論の域を出ない議論で片づけ、必然性の洞察としての自由を事実上有名無実なもののみなしかねないところまで暴走してしまっている。中野氏は必然性をまったく卑俗に理解したうえで、「このように、どんな行為であれ、およそ有効性をもつ人間の行為一般の必要条件にまで還元されたこの『自由』概念（必然性の洞察としての自由）が、独自の、デオロギー的機能の外では、ますます空虚で無内容なものとして認識されざるをえないこ

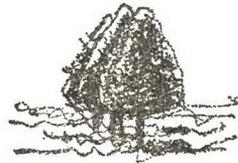
とも、やはり『必然』である」（カッコ内引用者）と引導をわたすのである。だが、必然性の洞察としての自由を「空虚で無内容」に仕立てたのは、そもそも中野氏ではなかったのか。中野氏こそ、失礼かも知れないが、マツチ・ポンプの役割を演じているといっても不当な中傷とはならないだろう。

わたくしは必然性の洞察としての自由だけが唯一の自由ではなく、これに包摂できない自由の他の諸相の存在することを先に主張したが、しかし必然性の洞察としての自由は自然と社会を意識的に統御する自由として自由の諸相のなかで依然として枢要な位置を占めていると思っている。中野氏が勇敢にも必然性の洞察としての自由を葬ってはばからないのは、必然性についてほとんど無理解だからだといってよい。この一事からもすでに分るように、中野氏の欠陥は総じて弁証法や認識論に弱点にあるように思われる。

中野氏が哲学の研究者でないから免罪すべきかも知れないが、しかし自由論を問題とする以上この欠陥はやはり看過できないであろう。わたくしは中野氏の問題提起を評価しながらも、中野氏の所論に見られる致命的な欠陥に目をつむることがどうしてもできない。

これではせっつかくの問題提起が死産に終わるおそれすら感じる。ここは中野氏の自由論の全面的な検討の場ではないので、もっぱら中野氏の研究者としての主体的側面の問題点の指摘のみにとどめたが、弁証法や認識論の十分な理解を欠いた自由論がどういう欠陥を露呈するか、どういう一面化・偏向を生み出すか、ということを反省し、マルクス主義哲学を研究していくうえで全面性がいかに大切であるかを確認しようというのが、わたくしにいたかったことである。

(きたむら みのる 早稲田大学・哲学)



〔一七三頁から続く〕

は、根なし草のような外延化の過程ではないだろう。外延化・国際化がすすむばすむほど、資本は国内での集積を求め、地域の支配を求め、資本にとつての充実した地域を欲するといえよう。げんにわが国の資本はそうした志向をつよめている。国民経済範疇を基準にして世界経済を規定しその構造を示すこととならんで、国民経済を基準にして地域経済を規定し、未来における地域経済のありかたを指針として示すことが要請されているのである。

(もり たかし 北海道大学・経済学)

社 文 汐

増補版

大学民主化と学生運動の理論

小林栄三著 今日の大衆・教育における根本問題と大学民主化の基本内容及び方向を示すとともに、学生運動の新しい理論問題、思想闘争の課題を提起する学生必読の理論書。今回の増補にあたって、理論学習の意義などについての補論を加えた。

四六判／980円

社会科学への視角

細谷 昂著 科学認識論、社会科学の基礎視角、現代社会論の、三つの問題領域において、「マルクス理論」と「現代理論」との二つの潮流を対比的に把握・検討するとともに、とくにウエーバーの社会理論の批判的考察を行なう。

B 6判／1200円

地域研究団体機関誌紹介

(一九七七年二月～九月)

「唯物論」第二五号

札幌唯研の思い出

お金のこと、事務のことなど

富と福祉の概念

ヘルダーリンの回想

ヘーゲル論理学体系の構造

唯物論研究者の全国組織についての提案

「論理的様相」と弁証法的な「可能性」

「必然性」のカテゴリ

(札幌唯物論研究会発行)

「現代と唯物論」第四号

一九七七年六月

素粒子論の方法によせて(上)

牧 二郎

一九七七年二月

宇佐美正一郎

内海庫一郎

荒又 重雄

岩崎 允胤

島崎 隆

橋本 剛

横田 栄一

「近代化」と日本の問題

——江藤淳氏の「新保守主義」批判——

現実の矛盾と論理的矛盾をめぐる

論争についてのノート

自由(上)——法と倫理の哲学的原理——

ジョン・ロックの経験論と実在論

ヘーゲル啓示宗教論の性格について

(日本科学者会議京都支部哲学部会弁証法研究会発行)

「科学と人間」第五号

一九七七年六月

運動の源泉としての矛盾(遺稿)

分析の方法について——物理学の場合——

弁証法的矛盾と論理的矛盾

弁証法的方法の諸問題(下)

——許萬元氏は見田石介氏をいかに発見するか——

歴史学における分析方法(二)

——エンゲルス『ドイツ農民戦争』をめぐる諸問題——

生物学における階層論の役割について

日本科学者会議大阪支部哲学研究会、ここ半年の活動 岡本 伸一

(日本科学者会議大阪支部哲学研究会発行)

なお、東京唯物論研究会の機関誌『唯物論』の第五〇号記念として『現代の唯物論研究』(合同出版発行)が刊行されています。

吉田 傑俊

牧野 広義

向井 久

河野 勝彦

向井 俊彦

見田 石介

菅野 礼司

有尾 善繁

鯨坂 真

向江 強

杉原 富人

岡本 伸一

現実の矛盾について

——商品の交換過程を中心に——

尼 寺 義 弘

はじめに

現実の矛盾は本性において論理的矛盾であるのか。それとも論理的矛盾とは原理的に全く別のものであるのか。この問題は形式論理学と弁証法との関係を論ずる中心テーマであるが、最近、見田石介氏の論文「論理的矛盾と現実の矛盾」⁽¹⁾をめぐってこの問題について活発な議論がなされている。本稿は「見田・北村」論争の整理をおこない、若干の検討を加えるものである。

(1) 『見田石介著作集』第一巻、八三—九三頁。

(2) 矛盾をめぐる最近の議論については、橋本剛(『弁証法』理解の深化と厳密化をめざして)、『唯物論』七号、一九七七年、所収)に簡潔な紹介があるので参照されたい。

一 見田・北村論争

A 〆見田氏の見解〆 見田氏は長年にわたって、ヘーゲルとマルクスの矛盾の把握の方法を詳細に検討され、現実の矛盾について結論としてつぎのように言われる。

「現実の矛盾は、論理的矛盾を犯すことなしには表現され

ないし、むしろ論理的矛盾をその本性としている。⁽²⁾

右の見解は形式論理学の矛盾律を否定するものであるが、現実の事物がたどる歴史性をその生成・発展・死滅という運動の流れにおいてみようとすると、或るかぎり妥当性をもつものといえる。すなわち事物の運動をひきおこす現実の矛盾は「事物が自分自身を否定するものをその存立と発展のための条件としている」⁽³⁾ということにその本性があるのであるから、その矛盾的な本性をわれわれが理解し、表現しようとするかぎり矛盾律を犯さざるをえないのである。

ところで、ヘーゲルはすでにこの見地を『大論理学』の「本質論」の「C矛盾」でつぎのように明らかにしているのである。

「矛盾はあらゆる運動と生動性の根元であり、或るものは自分自身のうちに矛盾をもっているかぎりにおいてのみ、運動し、衝動と活動性を持っている」⁽⁴⁾。

「肯定的なものがそれ自身否定性であるということ、このことによってはじめて肯定的なものは自分の外へ出、変化のうちに自分をおくのである。だから、或るものは、自分のうちに矛盾を含んでいるかぎりにおいてのみ、しかも矛盾を自分のうちに容れ、持ちこたえる力であるかぎりにおいてのみ、生動的である」⁽⁵⁾。

このように、ヘーゲルは現実の事物の矛盾の本性を明らか

にしている。そして形式論理学の矛盾律にたいして、「すべての事物はそれ自身において矛盾的である」という命題を対置し、「この命題がその他の命題にくらべてはるかに多く事物の真理および本質を表現している」と述べているのである。⁽⁶⁾

ここでヘーゲルの述べている矛盾は、運動や生動性といっているように、現実の矛盾であることは明らかであろう。ヘーゲルは現実の事態の深い洞察によって、事物を固定したものとしてみるのには、一面的であり、変化・発展においてみるのとこそ全面的であり重要であることを述べているのである。そして変化・発展をひき起こす現実の矛盾を、命題の形式で表現するならば、「すべての事物はそれ自身において矛盾である」となり、この命題こそが、同一律や矛盾律の一面性を打破し、事物の真理および本質を表現しているというのである。そしてこの命題はマルクスが商品の矛盾を分析し、矛盾の本性を表現するのと同じものであるといえよう。この点についてはのちに詳論する。

見田氏は右のヘーゲルとマルクスに学びつつ、結論としては前掲のように、現実の矛盾は、論理的矛盾を犯すことなしには表現されないし、むしろ論理的矛盾をその本性としていと規定したのである。そしてその見地から、論理的矛盾と現実的矛盾とは原理的に全く別のものであるとする松村一人氏の見解を批判しているのである。

ここですこし松村氏の見解にふれておくことにしよう。松村氏は現実的矛盾についてつぎのように述べている。

「現実的矛盾とは、……論理的非両立性ではなくて、現実的な非両立性であり、現実的抗争である。……現実的矛盾においては、一方が或ることの実現の方向に作用するのたいていして、他方がその同じ或ることの非実現、それと反対のものの実現の方向に作用し、一方の要求は他方の要求にうちかつことなしには実現されないと、関係が存在する」。

さらに氏は現実的矛盾と論理的矛盾との区別と共通点について述べている。

「まず、区別される点について考えてみると、現実的矛盾は、アリストテレスの矛盾とはちがって、同じ主語に同じ述語が同時に同じ意味で属しかつ属さないということではない。別な言葉で言うると、同じ主語について、同時にかつ同じ意味で『であり、でない』と言うことはできない」。

つまり、松村氏によれば、現実的矛盾は現実中存在する抗争のことである。他方、論理的矛盾は同じものについて生じる二つの矛盾した判断であり、それは現実の認識において起るのである。したがって、両者は全く「別なもの」である。氏のこうした両方の矛盾を分離して把握する方法を、見田氏はさきに述べた現実の矛盾はそれを理解し、表現しようとするかぎり矛盾律を犯さざるをえないという見地より批判して

いるのである。

つぎに、松村氏は両者の「或る共通点」について述べている。

「アリストテレスが矛盾と言うばあい、それは両立しない二つの判断の関係である。……ここには、それが認識内においてであるにせよ、非両立性がある。一方が真実であるためには、他方が否定されなければならないという関係がある。

この非両立性、抗争性の契機こそ、現実的矛盾に転用される共通性である」⁽¹⁰⁾。そして、「論理的矛盾のうちにも見られる非両立性のモメントを用いて、現実のうちに見られる抗争を見出すのである。これがわたしの現実的矛盾とよぶものである」⁽¹¹⁾。

このように氏は両方の矛盾の共通点を認識内の「非両立性のモメント」に求め、そしてそのモメントを用いて現実の抗争を見出そうとされるのである。

だが、このような現実の矛盾の理解の仕方は、逆転したものとってはいいないであろうか。つまり論理的矛盾の非両立性のモメントから現実の抗争を見出すのではなくて、現実の抗争を認識に反映することによって、現実の抗争をわれわれがとらえたとすれば論理的矛盾として表現せざるをえないということになるのではないか。すなわち現実の矛盾をより深く認識していくことによって、はじめて形式論理学の同一律や矛盾律の不充分性が明らかになってきたのであり、そして結局において現実の矛盾が論理的矛盾に、すなわち論理的非

両立に帰着することになったのではなからうか。

B ≪北村氏の見解≫ 北村氏はヘーゲルによる現実的矛盾と論理的矛盾との混同について批判的に検討され、さらに一九五〇年代のいわゆる「論理学討論」や松村一人氏の成果を肯定的に受けとめて、現実的矛盾について結論としてつぎのように言われる。

「現実的矛盾とは、論理的矛盾のような論理上の非両立性ではなく、現実的な非両立性であり、現実的な抗争である。……これは、矛盾律の禁止する矛盾とは、別種の矛盾である。いいかえれば、矛盾する二つの判断の非両立性と、現実的抗争、つまり現実の対立する二つの傾向の闘争とはまったくちがう、ということなのである」⁽¹²⁾。

このように、北村氏は現実的矛盾と論理的矛盾とを「別種の矛盾」とされている。つまり現実的矛盾とは、「一方があることの実現の方向に作用するのに対して、他方がその同じあることの非実現、それと反対のものの実現の方向に作用し、一方の要求は他方の要求にうちかつことなしには実現されないという関係である。この意味での現実的矛盾は現実に対立し、抗争しあっている二つの方向が同時に存在するという事態である」⁽¹³⁾。これにたいして論理的矛盾とは「客観的実在のうちには実在しない」⁽¹⁴⁾ものであり、思考における矛盾である。つまりそれは矛盾律を犯すことであるから、「すべて

の思考は不可能⁽¹⁵⁾」となり、「それはもはや正常な思考とはいえない」⁽¹⁶⁾ものである。そして論理的矛盾は「たがいに矛盾しあう二つの言明のうち、一方だけが真である」⁽¹⁷⁾から、「この矛盾は理論的に除去可能⁽¹⁸⁾」であるとされる。

このように、北村氏は、松村氏と同様に、現実的矛盾は客観的実在における現実的な抗争という事態であり、論理的矛盾は思考内の矛盾のことである。したがって、氏にあっては、両方の矛盾は原理的に全く異なる事態を表わしており、その解決される方法も異なるのである。右の見地より、氏はさきにもた見田氏の見解——現実の矛盾は、論理的矛盾を犯すことなしには表現されないし、むしろ論理的矛盾をその本性として——を、「完全な誤り」⁽¹⁹⁾として批判される。

さて、われわれは見田・北村両氏の論点の検討に入るにあたり、両氏とともに、現実の矛盾の具体例としてあげている商品の矛盾をみることにしよう。そうすることによって現実の矛盾の把握がより一層、明確となるであろう。

(1) 『見田石介著作集』第一巻「I矛盾論」参照。

(2) 同書、九一頁。

(3) 同書、二四二頁。

(4) G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hrsg. v. Glockner, Erster Teil, s. 546. 武市健人訳『大論理学』中巻、七七頁。岩波書店。

(5) ebd. s. 547. 同訳書、七八―七九頁。

- (6)(7) ebd. s. 345; 同訳書、七七頁。
 (8)(9) 松村一人『ヘーゲルの論理学』二六〇―二六一頁。勁草書房。
 (10)(11) 同書、二六二―二六三頁。
 (12)(13) 北村実『弁証法における『矛盾』の概念』、『唯物論』四号、一九七五年、所収、同書、七一―七二頁。
 (14) 北村、同右、七七頁。なお、この文章は北村氏のものではなくて、氏の引用されているG・バルチとG・クリマシエフスキーが、その著『唯物弁証法』で両矛盾の相違を表にしたものの章句の一節である。だが、北村氏はそれを肯定して引用されている。(17)(18)の引用も同様である。
 (15) 北村、同右、七二頁。
 (16) 北村、同右、六一頁。
 (17)(18) 北村、同右、七七頁。
 (19) 北村、同右、七五頁。

二 商品の矛盾について

現行版『資本論』では第一部、第一編、第一章「商品」から同第二章「交換過程」へ理論を展開する部分に相当するのであるが、初版『資本論』および『経済学批判』において、つぎのような「移行規定」があるのでそれをみることはじめよう。まず初版『資本論』はつぎのように述べている。

「商品は、使用価値と交換価値との、したがって二つの对立物の、直接的な統一体 (unmittelbare Einheit) である。そ

れゆえ、商品は一つの直接的な矛盾 (ein unmittelbarer Widerspruch) である。この矛盾は、商品がこれまでのように分析的に、あるときは使用価値の観点のもとで、あるときは交換価値の観点のもとで、考察されるのではなくて、一つの全体 (ein Ganzes) として現実に他の諸商品に関係させられるやいなや、発展せざるをえない。ところが、諸商品相互の現実的な関係は (Die wirkliche Beziehung der Waren)⁽¹⁾ それらの交換過程である」。

同様に『経済学批判』はつぎのように述べている。

「これまで商品は、二重の観点のもとで、使用価値としておよび交換価値として、いつでも一面的に考察されてきた。けれども商品は、商品としては、直接に使用価値と交換価値との統一体 (unmittelbare Einheit) である。同時にそれは、他の諸商品への関係においてのみ、商品である。諸商品相互の現実的な関係は、それらの交換過程である」⁽²⁾。

以上のように、マルクスは、現行版『資本論』でいえば、第一章「商品」と第二章「交換過程」とでは考察すべき観点が全く異なるものであることを明確に述べている。

つまり、第一章「商品」では、ブルジョア社会の富の基本的形態である商品を、「分析的」(analytisch)、「一面的」(einseitig)に考察している。すなわち商品が使用価値と価値という二要因から構成されていること、そしてその二要因の

それぞれが何であるかを明らかにしているのである。すなわち、第一章は、商品とは何か、その構成要因と実体は何か、を説明することを目標として考察されている。したがって、与えられた対象である商品はそれが現実には交換される過程、つまり運動する過程にあるのではない。労働生産物のとる商品形態をいわずに静止の状態において「分析的」に考察しているのである。

ところが、第二章「交換過程」は、第一章での商品の分析をうけて、使用価値と価値との直接的な統一体(unnittelbare Einheit)である商品が現実には他の諸商品と関係させられる過程をみているのである。つまり、商品がその所持者に担われ「一つの全体」(ein Ganzes)として、現実には他の諸商品と交換される過程をみているのである。だから商品は静止の状態においてはなく、運動の過程において考察されているのである。したがって、商品の交換過程は商品の使用価値として実現される過程でもあれば、価値として実現される過程でもある。つまり、自然的形態と社会的形態という対立するものの実現される過程を考察しているのである。だから、第二章「交換過程」では、「一つの全体」としての商品そのものが、「Subjekt」(主体・主語)であり、それを総合的、全面的に考察しているのである。だから、交換過程では使用価値だけが交換されるとか、価値だけが交換されるというのではけっし

てない。

さて、マルクスは商品の交換過程でおこる困難(矛盾)を、二段階にわけて考察している。^(注)

(注) マルクスは「交換過程」で商品の矛盾の発現する過程を、商品の二要因の実現の相互制約と矛盾との二段階にわけて考察している。それを方法的に明確にしたのは見田氏がおそらく最初の人であろう。見田氏の「商品の矛盾の理解について」(『著作集』第五巻、所収)および同巻の「解説」を参照されたい。

マルクスは現実の矛盾を論ずるとき、その矛盾を構成する二要因の相互制約(不可分)の関係をまず明らかにし、そしてつぎにその二要因の相互排除(矛盾)の関係を述べている。つまり矛盾は相互制約の関係を不可欠のモメントとして自己のうちに含んでいるのである(『見田著作集』第一巻、「IIヘーゲル論理学と『資本論』参照」)。

ところで、北村氏はカントの「実在的対立」によって氏の現実的矛盾である「現実的抗争」を規定しようとしてきた。カントの「実在的対立」は、たとえば引力と斥力、快と不快、収入と支出、美と醜、贈与と強奪、などの例にみられるように、抗争の結果としてゼロ、あるいは相殺となるものである。だから「実在的対立」には、たとえば商品の矛盾がその矛盾を媒介するために貨幣という新しい質を生み出すという関係はないといつてよい。北村氏は氏の「現実的抗争」の例として「東西に分れて綱引きをやる場合」⁽¹⁾をあげている。この例はカントの「実在的対立」の例としては妥当なものであろう。だが有機体の運動や生動性の原理としての現実の矛盾の例としては不適當であろう。

まず第一段階は、使用価値としての実現は価値としての実

現を前提し、価値としての実現は使用価値としての実現を前提するという、二要因の実現の相互制約の関係（不可分の関係）をみているのである。つまりマルクスは現実の矛盾を考察するばあい、ただちに矛盾を述べるのではなくまずその矛盾の一モメントである反省関係をみているのである。

ところが、第二段階では、二要因の実現が同時に、同じ一つの過程においてなされねばならないという相互排除の関係をみているのである。つまり商品の使用価値と価値という対立するものの実現が、同時に、同じ過程でなされねばならないという相いれない矛盾の関係を述べたものであり、その同時的な実現の困難から一般的等価物としての貨幣の生れざるをえない必然性を証明しているのである。したがって商品の矛盾を述べるときは、この第二段階をこそ厳密に検討しなければならぬのである。その点についてマルクスはつぎのよう述べている（なおこの部分は、見田・北村両氏がともに引用され検討をくわえている）。

「どの商品所有者も、自分の欲望を満足させる使用価値のある別の商品とひきかえにでなければ自分の商品を手放そうとはしない。そのかぎりでは、交換は彼にとつてただ個人的な過程でしかない。他方では、彼は自分の商品を価値として実現しようとする。すなわち、自分の気といった同じ価値の他の商品でさえあれば、その商品の所有者にとって彼自身の

商品が使用価値をもっているかどうかにかかわらず、どれでも実現しようとする。そのかぎりでは、交換は彼にとつて一般的な社会的過程である。だが、同じ過程が、すべての商品所有者にとって同時にただ個人的でありながらまた同時にただ一般的な社会的であるということはありえない⁵⁾」。

ここでマルクスの述べていることは、さきにもた商品の使用価値としての実現と価値としての実現とが不可分であることを前提して、商品所有者の直面する困難をみているのである。つまりどの商品所有者も、一方で自分の気といった使用価値をもつ他人の商品でなければ自分の商品を手放そうとはしない。すなわち一定の欲望をもつ商品所有者にとって、たとえ等価関係にあったとしても、どの商品とでも交換してよいというのではなく、他商品の使用価値にたいする個人的な欲望の関係が厳然として存在しているのである。だから、交換はまさに彼にとって「個人的な過程でしかない」。

ところが、他方では、どの商品所有者も、たとえ彼の商品の使用価値が他の商品所有者の欲望の対象でなかったとしても、自分の商品を自分の気といった他商品にたいして価値として妥当させようとする。つまりどの商品も同等量の抽象的人間労働を含んでいるかぎり、等価であるから、どの商品とでも置換え可能なもの、交換可能なものである⁶⁾。だから、価値として一般的に妥当させようとするのである。だから交換

は彼にとつて、「一般的な社会的過程である」。

このように、どの商品所有者も自分の商品を価値として社会的に妥当させようとするが、他人の商品にたいしては自分の欲望にあらう商品だけとしか交換することを許さないということになる。だが、こうした事態は存在しえない。だから、「同じ過程が、すべての商品所有者にとって同時にただ個人的でありながらまた同時にただ一般的社会的であるということとはありえない」のである。だから、商品生産がすすむにつれ、商品の直接的な交換取引は行きずまらざるをえないものとなる。さらにマルクスはつづけてつぎのように述べている。

「もつと詳しく見れば、どの商品所有者にとつても、他人の商品はどれでも自分の商品の特殊の等価物とみなされ、したがって自分の商品はすべての他の商品の一般的等価物とみなされる。だが、すべての商品所有者が同じことをするので、どの商品も一般的な等価物ではなく、したがってまた諸商品は互いに価値として等置され価値量として比較されるための一般的な相対的価値形態をもっていない。したがってまた、諸商品は、けっして諸商品として相対するのではなく、ただ諸生産物または諸使用価値として相対するだけである」。

このように、どの商品所有者も自分の商品を一般的等価物として、つまりすべての他商品にたいして一般的直接的交換可能性の形態として妥当させようとする。だが、いずれの商

品所有者もみんな同じことをしようとするのであるから、結局、いずれの商品も一般的等価物たりえず、商品の交換は不可能となる。つまり、商品は交換の準備としての価値の表現形態をもちえず、ただ生産物または使用価値として相対するだけである。

以上のように、商品の矛盾が交換過程においてどのような困難をひきおこすか、をみてきた。『資本論』の理論の展開は、結局、商品交換の不可能という形で終結している。

ところで、その不可能な困難は商品所有者たちの社会的行動によって具体的に解決される。すなわち、商品所有者たちは商品本性の諸法則にしたがって行動し、彼らの社会的・客観的な行為により、商品世界から一商品を一般的等価物として排除し、その商品を一般的な価値鏡たらしめて、交換可能な形態をみずから現実につくりだすのである。そして一般的な等価物の理論的定在の必然性はすでに価値形態論で与えられている。かくして、商品の直接的な交換取引 $W_1 | W_2$ は、商品流通 $W_1 | G | W_2$ として、商品交換の困難は現実に媒介され、一応の解決が与えられることとなる。

(1) K. Marx, Das Kapital, I. 1. auflage, S. 44. 岡崎次郎訳『資本論第一巻初版』九四頁。国民文庫。

(2) K. Marx, Zur kritik der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag Berlin, 1963, S. 37. 杉本俊郎訳『経済学批判』四三一

四四頁。国民文庫。

(3) I. Kant, Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen, Akademie Textausgabe, Bd. II, S. 179 ff.

(4) 北村・前掲書、七八頁。

(5) K. Marx, Das Kapital, I, 1, Auflage, S. 47. 岡崎訳『資本論初版』、九八―九九頁。なお、このパラグラフは「初版」「現行版」ともに原文は全く同一である。引用は見田・北村両氏の引用文と一致させるため、現行版の岡崎訳(『資本論』I、一五八頁。国民文庫)によった。

(6) K. Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Dietz Verlag Berlin 1953, S. 59. 高木幸二郎監訳『経済学批判要綱』I、六二頁。大月書店。

(7) K. Marx, Das Kapital, I, 1, Auflage, S. 47. 岡崎訳『資本論初版』、九九頁。

三 現実の矛盾と論理的矛盾

さて、われわれは現実の矛盾である商品の矛盾を『資本論』にしたがって考察してきた。つぎに商品の矛盾を論理的矛盾と関係させて考察することにしよう。

問題は「見田・北村」両氏がともに引用されているつぎのマルクスの文章をどう理解するかにある。

「だが、同じ過程が、すべての商品所持者にとって同時にただ個人的でありながらまた同時にただ一般的社会的である

ということはない。」

一商品と他の一商品との交換過程、 $W_1 - W_2$ を分析してみると、その過程は、一方では W_1 商品の使用価値としての実現過程(個人的過程)である。他方では、その同じ過程は同じ W_1 商品の価値としての実現過程(一般的社会的過程)である。ところが、 W_1 商品は使用価値と価値という二要因の統一体(Einheit)であり、 W_1 商品の交換過程はその統一体が同時に実現される過程である。したがって、商品の交換過程は「個人的過程」であると同時に「一般的社会的過程」である。このようにマルクスは表現した。

ところで、ここで述べている「個人的過程」と「一般的社会的過程」とは正反対の対立した二つの過程である。だから同じ一つの主語(同一の W_1 商品の交換過程)に、正反対の、「互いに否定しあう二つの述語(「個人的過程」と「一般的社会的過程」)が同時に帰属しているのである。だから、マルクスはこうした現実の矛盾を表現するためにまさに論理的矛盾を犯しているのである。ここに見田氏の現実の矛盾は論理的矛盾を犯さないでは表現できないし、本性として論理的矛盾であるという見解の一つの根拠がある。

ところが、北村氏は右のマルクスの現実の矛盾の表現についてつぎのように理解される。

「だが、マルクスの表現は一見すると論理的矛盾のように

見えても、実際には論理的矛盾ではない。『同じ過程が、すべての商品所有者にとって同時にただ個人的でありながらまた同時にただ一般的社会的である』といわれている場合、同じ主語について同じ述語を、同時に同じ意味で肯定しかつ否定しているわけではないことは一目瞭然であろう。『同じ過程が、同時に同じ意味で、すべての商品所有者にとって個人的であり、かつ個人的でない』とか『同じ過程が、同時に同じ意味で、一般的社会的であり、かつ一般的社会的ではない』とかいわれているのであれば、論理的矛盾とされる要件を完備しているが、マルクスの表現はそうなっていない⁽¹⁾。

このように、北村氏は右のマルクスの文章が「同じ主語について同じ述語を、同時に同じ意味で肯定しかつ否定」するという論理的矛盾とはなっていないとされる。つまり、『同じ過程が、同時に同じ意味で、すべての商品所有者にとって個人的であり、かつ個人的でない』とか『同じ過程が、同時に同じ意味で、一般的社会的であり、かつ一般的社会的ではない』とか」という表現にはなっておらず、したがって論理的矛盾ではありえないとされる。

だが、このような論理的矛盾の理解は、事態の正確な把握とはなりえないであろう。なぜなら、北村氏の述べる、「同じ過程が、同時に同じ意味で、すべての商品所有者にとって個人的であり、かつ個人的でない」とは、一体、何を表現し

ているのであろうか。「個人的である」と「個人的でない」とは、互いに否定しあう言明である。だが、「個人的でない」とは一体どのようなことを表現しているのか。それは「個人的である」ことの言明における単なる否定なのか。商品の交換過程にそくして言うのならばそうではありえないであろう。つまり、「個人的でない」は「個人的である」の否定、すな

わち「一般的社会的である」のことである。つまり「個人的」と「一般的社会的」とは正反對の対立するものであるから、「一般的社会的である」は「個人的でない」という単なる否定よりも、矛盾する事態を一層きわだたせて述べたものといえよう。つまり「一般的社会的である」が、単に「個人的でない」というよりも、一層、強い論理的否定となるのではないであろうか。だから、現実の矛盾を理解し、表現するためには、アリストテレスの禁じている矛盾律を犯しているばかりでなく、アリストテレスの論理的矛盾を一層、強く述べたものとならざるをえないのである。さらに、北村氏は商品交換の矛盾についてつぎのようにも述べている。

「交換が個人的な過程であるということと、交換が一般的社会的過程であるということは、同じ意味でいわれているのではない。前者は商品の交換を使用価値の観点から行おうというのであり、後者はそれを価値の観点から行おうというのである⁽²⁾」。

このように、氏は交換を使用価値の観点からは個人的過程であり、価値の観点からは一般的社会的過程であるとして、区別して交換を理解されている。

だが、商品の交換過程は、すでに述べたように、一全体として一つの商品の矛盾の展開過程であり、まさに「個人的過程」と「一般的社会的過程」との同時的な実現過程である。それが現実の矛盾であるからその矛盾を媒介するものとして貨幣が生みだされるのである。その矛盾の論理をわれわれはとらえねばならない。つまり二つの対立物という正反対のものとの同時的な実現過程が現実の矛盾であるからこそその矛盾は論理的矛盾として把握され、表現されてもいるのである。したがって、北村氏の言われるように、「使用価値の観点」からみれば、とか、「価値の観点」からみれば、という「観点」は、すでに指摘したように、交換過程論の「観点」ではなく、商品とは何か、をみる商品分析の「観点」である。そのような「観点」から交換過程をみても、現実の矛盾は生きているものとして把握されることにはならないであろう。したがって、その「観点」からは商品の矛盾を媒介する貨幣はけっして生まれることはいずれであろう。

商品を分析的に考察するのではなく、一つの統一体として、一つの直接的な矛盾として、総合的・全面的にみる第二章「交換過程」では、商品の交換が「個人的」であって同時

に「一般的社会的」であるという論理的矛盾の形式で表現されているのは明らかであろう。

同様のことが、見田氏も引用されているように、『経済学批判』においてつぎのように述べられている。

「だから同じ関係 (Dieselbe Beziehung) が、本質的に等しく、ただ量的にだけ違う大きさとしての諸商品の関係でなければならず、一般の労働時間の物質化したものとしての諸商品の等置でなければならず、それと同時にまた、質的に違う物としての、特殊な欲望にたいする特殊な使用価値としての諸商品の関係、つまり諸商品を現実の諸使用価値として区別する関係でなければならぬ。しかしこの等置と非等置 (dieselbe Gleichsetzung und Ungleichsetzung) とは互いに排除しあう。こうして一方の解決が他方の解決を前提することによって、たんに問題の悪循環が現われるだけでなく、一つの条件の充足がその反対の条件の充足と直接に結びついていることによって、矛盾する諸要求の一つの全体 (ein Ganzes) が現われる」⁽³⁾。

このように、「同じ関係」(主語) が「等置関係」でもあれば同時に「非等置関係」でもある。だから、否定しあう二つの述語を一つの主語に帰属させていることは明らかであろう。つまり現実の矛盾をとらえようとするならば、こうした論理的矛盾によってしか表現されえないのである。北村氏は

この点をどのような「観点」の相違でみようとされるのであろうか。

なお北村氏はカントの「論理的対立」と「実在的対立」との区別を援用して見田氏の見解を批判されるが、この批判は妥当なものとはいえないであろう。というのは見田氏が問題としているのは、現実の矛盾をわれわれがどのように論理的に把握し表現するかという点にあったからである。だから、北村氏の言われるように、両方の矛盾はまったく異なる事態をいいあらわしているということによっては、見田氏の提起した問題は少しも理解されていることにはならないのである。

(1)(2) 北村、前掲書、七六頁。

(6) K. Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, S. 40.
杉本訳『経済学批判』四七頁。

むすび

われわれは、以上のように、現実の矛盾は本性において論理的矛盾であるのか、それとも両者は全く原理的に異なるものであるのか、そのことを商品の矛盾を一つの例として考察してきた。その結果としてつぎのことが明らかになったといつてよいであろう。

すなわち、現実の世界の頭脳への反映を根本的なものとみる唯物論の見地に立って事態を認識しようとするかぎり、現

実の矛盾は論理的矛盾として把握され、表現されねばならないということである。

両者が原理的に全く異なる事態を言い表わすとして、現実の矛盾は具体的抗争を表現し、論理的矛盾は思考の内部に存在する二つの矛盾した判断である、というように問題を限定してしまふことは、結局、現実の世界のより深い認識を放棄してしまふことになりはしないであろうか。世界の運動や生動性の原理としての現実の矛盾をより深く我々の頭脳へ反映し、認識しようとするかぎり、それは論理的矛盾とならざるをえないであろう。なぜなら、現実の事態に矛盾があるのであるから、それを認識しようすると、思考は、当然に、同じ主語に、対立し互いに否定しあう二つの述語が同時に帰属することになるのは自明のことであるからである。

その事態を矛盾律は思考の根本法則であるから犯しえない不文律として固定的に考え、現実の認識と切り離してしまふことや、否定の意味をアリストテレスの述べた意味つまりAに對する非Aにのみ限ることは、現実の世界のより深い認識を妨げ、現実の世界と思考の世界とに橋渡しのできない断絶を設定することにならないであろうか。逆にいえば、矛盾律を絶対とみる思考では、現実の生々しい事態は生きている矛盾としては把握できない彼岸として存在することにならないであろうか。(にし よしひろ 阪南大学・経済学)

カントの史観

喰代 驥

カントは、特殊でない一般的な人間世界史の動向を、幾多の内部矛盾をはらみつつも発展する進歩の歴史として規定した。

しかも、この動向ないしプロセスの根底にあるものを自然とみて、その位置にあるものを、神（キリスト教の）ともしないし、もとより絶対精神（ヘーゲルの）の如きものともしない。

カントの史観を問題とするとき、通常ひとはその六〇歳のときの論文「Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht」（世界公民的見地における一般史の理念）をとりあげるであろう。それは執筆年代がマルクス・エンゲルスの弁証法的唯物史観に先駆すること半世

紀である。そして、知識の論理的分析を試みるいわゆる認識論で徹底した先験的観念論に立ちながら、その当人が、世界観では少なくとも史観でこの論文では、弁証法的唯物史観にも通ずるようなものを先取りしている面のあることが私には興味深い。カント自らひとこともそこではこんな用語を、用語法的にみて歴史に先取りしたかたちで、使っているわけではないが、また「世界公民的」はもとより「万国のプロレタリア」的ではないが、矛盾を媒介とした世界史の動向を進歩として遠大にとらえた点をあらためて積極的に評価してみたい。「意志の諸現象すなわち人間の諸行為は、他のすべての自然事件と同じように、

一般的自然法則に従って規定されている。これら意志の諸現象を述べる歴史は、これら現象の原因が深くかくされているにしても、次のことを自らについてわれわれに期待させる。(一)人間の意志の自由の自由自在な動きを大観するとき、その自由の秩序ある動向が歴史的に発見できること。(二)このようにして、各個の主体にあってはもつれて無秩序に眼に入るものが、全体的類においてはやはりそのものの、人間の意志の自由そのものの、根源的素質の徐々にはあれ絶えず進行する発展として認識されうるであろうこと」(A385, 386)。「人間はその諸努力において、動物のように、ただ本能的にだけ行動するのではないが、さらに、理性的世界公民のように、申し合わされた計画にしたがって全体的に行動するわけでもないのであるから、……プラン通りの歴史も人間について可能であるようにはみえない。われわれは、人間の振舞いが大きな世界舞台で演ぜられるのを見ると、或る種の抵抗を感じざるをえない。それが、一々においてはあちこちと見掛上英明でありながら、結局は全体としては概して痴愚、幼稚な気取り、しばしばまた幼稚

な意地悪、破壊癖から織り成されているのを見るにつけ、或る種の抵抗を感ぜざるをえない。そのばあい、人間の長所について考えられたわれらの類とは何であるのか理解に苦しんでしまう。ここで哲学者にとつては次のことよりほかに逃避はないことになる。すなわち、人間や人間のやらかすことにおいては大体において何らの理性的な独自の意図も前提できないのだから、哲学者は人間の諸事物のこの矛盾した動向の中に自然の意図(Naturabsicht)を発見できないかどうか知ろうと企てる。独自プランなしに行動する人間という被造物について、自然の一定のプランに従った歴史がしかもなおどういふ自然の意図から可能であるのか。——このような歴史への手引きを見つけるのに成功するかどうかわれわれはみないのだ。また更に、自然をそれなりに捉えることのできる人物を生み出すことは自然に任せたいものである。こうして自然はケプレルのような人物を生み出した。この人は諸惑星の偏心軌道を予期されなかった仕方ですら一定法則に従ったのである。またこの法則を一般的自然原因から説明したニュートンの如き人物をも生み出したのである」

(A388)。
この論文はこのような序論のあと九つの定言から成っている。

カントの立場は一種の目的論的自然観であつて、「被造物のあらゆる自然素質 *naturanlagen* はいつも完全にそして合目的的に自らを展開するよう定まっている」(A389)というとき、特に人間のばあい、理性使用が狙いである自然素質は専ら類において完全に展開し、しかもその理性は本能的には作用せず、洞察の一段階から他段階へと次第に進展するため、試行・練習・授業を必要とし、これが自然の知恵を代々伝達する際限なく長い子孫造りにならざるをえぬゆえんである、と考へる。

自然は、人間が動物本能から解放されて、自分の理性により調達した以外のいかなる幸せや完全さにも与らないことを欲した。人間は一切を自分から生み出さねばならなかった。ところが「自然は人間のために牡牛の角もライオンの爪も犬の歯並みも与えないで、両手だけを与えた。……自然はここで最大の吝嗇に陥っているようにみえる」(A390)。人間のかかわり事の進行の中には、人間を待ち構える全くおびただ

しい艱難辛苦の数々があるが、無事で人間が暮らすなどということは、自然にとつて、全く問題にならなかつたようにみえる。そうではなくて、行動を通して生きること、息災であることに自らをふさわしくするため人ができるだけ努力することこそが自然の関心事であつたようにみえる、とカントは書いてゐる(A391)。

第四の定言は次の文句から始まっている。「自然がそのあらゆる素質の発展をなしとげるために、つかう手段は、社会におけるそれら素質の対立矛盾(Antagonismus)である。この対立矛盾こそが結局は社会的、合法的秩序の原因となるものだ」とすれば、「(A392)彼はいつどの対立矛盾を人間の非社会的社交性(*ungesellige Geselligkeit*)のいみにとる。人間は仲間作りをする傾向を有する。ところがまた離ればなれになる(孤立化)癖もある。ひとは自分のなかに一切をただ自分の心にしたがつて方向づけようと欲する自分勝手な非社交的根性があつて、いたるところで抵抗を期待し、他人に対する抵抗の傾向が彼なりに存在することも自覚している。しかもカントによれば、この抵抗が人間のあらゆる力を

めざましめ、向上的文化の芽を育てる。「各人がその利己的な不遜さの故に当面せざるをえぬ抵抗の生ずるもとは非社交性であるが、これのもつ、それ自体むろん好ましくはない、かの諸特性なくしては、アルカディアの羊飼の生活のような醇朴さでは、完全な協調、寡欲、相互愛の下であらゆる才能も永久にその萌芽のままにとどまることになりかねまい。すなわち、人間は、彼が牧養する羊のように気立て良くあつては、とても人間生活が家畜をもつよりより以上の大きい価値をその生活のためにひねり出せまい」(A393)。

次に第五の定言ではこんなことをいう。「完全に公平な統治組織が人類に対する自然の最高課題でなければならぬ。自然はただこの最高課題の解決と実現を通してのみ、その他の諸意図を人類によって達成できるから。必然的拘束のこの状態へすすむことが、普通無拘束な自由を偏愛する人間に艱難を強いる。しかもあらゆる艱難のあいだで最大のものは人間が相互に加えあうそれであり、人間の諸癖は、野性な自由においてもはや互いに並び立つことができぬことを教える。公民的統一体のよう

な垣の内でのみ、同じその諸癖があとでは最上の効果をもたらすのである」(A396)。

完全な公民的統治組織の達成の問題は至難で、カントによれば、人類により一番最後に解決される問題である。これには可能な統治組織の本性についての正しい諸概念、多くの世界経過を通して訓練された偉大な熟練、何にもまして、かかる理念の受納のために用意された良き意志が要求される。カントによれば、多くの度重なる空しい試みのあと、いつかはこの三つの揃うこともありうるであらう。

カントによれば、人類の世界史において啓蒙の芽はいつまでも残った。その芽はあらゆる革命を通してますます発展し、次に来る一段と高い改革を用意した。人間の諸事物のみかけは非常に混乱した賭事の説明にも一貫した「楽観的展望」(A409)を与えるところの「いわばこのア、プリ、オリに、手引きする世界史(Weltgeschichte)の理念」(A410)はこのように教える。もとよりこれは実際の単に経験的、起草された歴史(Hist. storie)の研究とは別であつて、これを決して排除しようとするものではない。このようにして、カントはその世界的展望を

方法論的に自らの認識論上の立場に軽く結びつけ論文を閉じている。

カントは青年期の作『天空の自然史及び理論』(Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprung des ganzen Welgebändes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt, 1755)で曰く、「私はだからルクレティウスの理論やその先達エピクロス、レウキッポス、デモクリトスのそれが私のもとの多くの類似を有することを否定しない」(AXXIV)といいきった。このカントの自然観は、更にまた自然界の発展のバネになる力を引力・斥力の対立矛盾に見た点で、すでに弁証法的唯物論の感触をわれわれに伝えるが、老年期の上記論文『世界史の理念』(1787)でも、その考え方は、世界史の考察において民主主義的装いの下にこの同じ感触を訴えるものがあるようだ。以上管見のみ。

(ほうじろ はやま 和光大学・哲学)

エッセイ

サバイバル

——人類が生き残るために——

長 沼 真 澄

毎年のように、老人の日をめぐって老人の自殺や悲惨な状況が報道されて、暗い気持ちにさせられる。老後に不安のある日本の福祉の現状を思うとき、生きがいを奪われ、死に急ぐひとびとを前にして、すばらしい日本国憲法はどう生かされているのか、空洞化に怒りを感じる。

念のため、憲法を読んでみる。「そもそも国政は、国民の厳粛な信託によるものであって、その権威は国民に由来し、その権力は国民の代表者がこれを行使し、その福利は国民がこれを享受する。これは人類普遍の原理であり……（前文）」、「すべて国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利について

は、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする（第一三条）」、「すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する。国は、すべての生活部面について、社会福祉、社会保障及び公衆衛生の向上及び増進に努めなければならない（第二五条）」。

「人類の多年にわたる自由獲得の努力」が、人類史において展開され、アメリカの「独立宣言」、フランス革命の「人権宣言」、日本の自由民権要求の成果をもたらし、日本国憲法にも基本的人権として形式上確立されたが、現実には保障されていないのである。

死に急ぐといえば、今年の夏も、いや秋

になっても、小・中学生をはじめとして、青少年の自殺の異常な多発を知らされた。生きがいの実感を与えてやれない日本の現状を反映し、能力主義の「学力」問題とかかわると思えるが、宿題を残して飛降り自殺したり、落ちこぼれ友人に同情して集団入水したり、瑣細とみえる欲求不満を衝動的に死に求め、生きることを簡単に放棄できる人生観が低年齢層に一般化しているのを見ると、人類の生存の期待も肌寒くなるざるをえないのである。

死に急ぐ青少年の多発は、過密過疎を極限にまで進め、環境汚染の公害「最先進国」に「高度成長」した日本の、「マイナスの現実を告発している。生存の場である環境から、自己の生命まで、生活のすべてを独占資本の管理下におかれた日本では、生きようという「意欲」を奪われた生活が「日常的」になっている。その表現が、青少年の死に急ぎであり、「死の文明」への高度成長なのである。

他方、余暇まで管理しようとならって、独占資本の側は、生命を賛美して「たくましい」、「体力つくり」、「野生」キャンペーンを流しまくる。にもかかわらず、医療関

係者の告発によると、スポーツブームのかけで健康破壊が拡大再生産されているそうである。直接的に死に急ぐことはなくても、間接的に（統計上の長命国になっているとしても）死に急がされている。

一五年戦争で、原爆を含めて多くの人がが不本意に死に急がされたが、「平和日本」でも環境汚染、公害、薬害、労災、交通災害等々で多くの人々が殺された。後遺症の話になると、もっと悲惨である。時として、残酷さを通りこして、「死んでくれた方がしあわせ」という死に急ぎを肯定する家族の本音を聞かされることもある。死なないまでも、健康破壊がいたる所で「高度成長」している。

休暇がとれないどころか、病人までかり出す職場、労働災害、職業病の多発する職場、職業病を職業病と認めない職場、身心をすりへらし、停年満期のとたんにポツリあの世へ行く「満期コロリ」早老化の職場、等々、身の毛もよだつ事件が「日常的」に平然とおこなわれる。身心ともにストレス要因が充満している日本は、見せかけの繁栄のかけで、「貧困化の蓄積」が「死の文明」に「高度成長」している。わ

れわれの生活は、まさに生命を切売りにしている毎日なのである。

成人がそれぞれの職場で生命を売りに出しているだけでなく、死に急ぐ青少年の問題は、自殺だけに限られない。胎児の死亡率の異常な高さ、「もやしっ子」といわれ、骨がもろくて、筋力のない子、高血圧、神経症、肥満児の多発。持続集中力が極端に欠けて、朝礼でばたばた倒れることもたち。ちょっとところで骨折することもたち。運動する気力のない、運動ぎらいの子どもたち、遊ぶことのできない、遊びすら忘れた子どもたちの多発などの新しい現象をみせつけられると、未来を背負う世代の衰退として、暗い危機を予感せざるをえない。まさにみんな死に急ぎなのだ。

運動ぎらい、遊びぎらいなんて、子どもが子どもを失業しているとしたか考えられない。子どもがのびのびと屋外で遊び、スポーツを楽しみ、商品化された退廃文化と縁をきって、すぐれた芸術・文化にふれながら、落ちこぼれなしに基礎学力を身につけ、人間性を全面的に発展・開花させていくのでなければ、「児童は、人として尊重され」ているとはいえないはずである。

現代日本の「死に急ぎ」状況は、単に個人的状況にとどまらず、広く深く全面的に進行している。こうした民族衰亡の危機に對し、「生命、自由、幸福追求」を基軸とする基本的人権は、実質上保障されなければ憲法という絵に書かれた餅に終り、憲法は残ったが、日本民族はいなかったといったことになりかねない。

人類の民主主義の歴史の教訓によれば、基本的人権の承認は、封建制の鎖にしばられた被抑圧者としての近代市民階級が、抑圧者としての封建支配層から奪還した成果である。ところが、この成果には形式主義の不備があった。基本的人権の内容に私的所有「財産権」が含まれていたため、結果として全人類の成果としてでなく、資本家階級のみをたらし、大多数の「生命、自由、幸福追求」を抑圧するという対立物に転化してしまったのである。人類的基本的人権の形式的承認のみでは、人類は救われないのである。

基本的人権を人類全体のものにするには、被抑圧者、被害者が誰であるかを再確認することが要求される。真理は、被抑圧者、被害者の側にある。人類生存の大義で

ある基本的人権の保障には、階級的視点が導入されなければならない。そこから、基本的人権の保障という文脈に、搾取され、疎外された労働を強いられ、生命を商品として売り渡さざるをえない労働者の基本的人権を奪還するために、マルクス主義の階級闘争の論理、人間の全面的発達のためのたたかいが位置づけられる。被抑圧者としての人民こそが、人類発展、生存保障、個性発展(個と類の統一的発展)をになうものである、と。「万国の労働者(被搾取者)団結せよ」。

資本主義の複雑な状況下で、実質的な抑圧者と被抑圧者が階級関係を媒介して示される以上、人権を守る民主主義のたたかいは、階級闘争の形式をとらざるをえない。しかし、資本主義が高度化し、複雑になればなるほど、この抑圧者对被抑圧者の関係が「見えない」ようにさせられる。帝国主義の段階では、人間の権利要求は、民族抑圧、民族絶滅に反対し、民族の自決、独立という形態をも問題提起する。「万国の労働者団結せよ。万国の労働者と被抑圧民族団結せよ」。

大筋は見えてきた。「万国の労働者団結

せよ。万国の労働者と被抑圧民族団結せよ」なのだが、にもかかわらず、複雑巧妙な独占資本主義の支配は、多様化した被害者内部に矛盾をおこさせ、時には被害者形式上の加害者に転化させてゆく。

日本の帝国主義の先兵、加害者として戦場に送られたのは、日本の抑圧された労働者、農民であった。交通事故の直接の加害者は、車を直接運転する勤労者である。住民運動の内部にもさまざまな矛盾が発生する。だが、加害者と被害者の関係を表面の直接性にとどまらず、真の加害者追求に発展する動きは見えている。

日本でも、帝国主義戦争に抵抗してたたかった人々の輝かしい記録がある。ペトナム侵略の先兵にさせられたアメリカの加害者兵士自身の戦争犯罪の内部告発、徴兵拒否、反対運動といった加害者性の自覚の例も、最近では数えきれないほど知らされ、抑圧される民族の「殺される側の論理」にこそ人類の生存をめぐる大義があることが示されている。

こうした人類の生存をめぐる「生きる権利」確認のたたかいとって、核兵器禁止運動は忘れることはできない。すでに多く

の人々によって、個人、民族のレベルを越えて、核兵器廃絶が人類の生存にとって緊急の課題であることが訴えられてきたが、今夏の原水禁大会と被爆シンポジウムの二つの集会は、人類の「死に急ぎ」に対する画期的なくさびとなると思われる。

被抑圧者、被抑圧民族、被害者という「生きる権利」を侵された者の集約的表現が、被爆者であると確認されたのである。そして被爆者は人類そのものなのである、と(この点の解明では、『科学と思想』二六号、芝田進午「核兵器廃絶と思想の問題」参照)。ヒバクシャは、日本語から世界語、人類語として、人類のサバイバル——生き残ること——死に急ぎを阻止するヒューマニズム連帯の原点をさすことばになったのである。

核兵器を廃絶し、地球規模での環境汚染をやめさせ、資源・エネルギー・人口問題に適切に対処し、自然と社会を「科学的」に制御しつつ、個人と人類の全面的発達をはかること。これらの前提に、生きる権利、基本的人権の実質的承認があることを痛感する。

(ながぬま ますみ 中央大学・哲学)

時間論における最近の動向について(下)

秋 間 実
荒 川 泓

四

現代観念論の主観主義的時間論を、あらためてそのいくつかの例について検討しておくことにしよう。

カントが、時間を主観化して「内官の形式」としながらも、その時間に継起性を含んだ系列としての側面があることを指摘していたのは、前稿で述べたとおりである。以下、まず、系列としての時間というこの側面に着目して時間論を展開した二人の哲学者の見解をとりあげることになろう。

その一人は、ケンブリッジのヘーゲル研究者として知られたマクタガート(J.M.E. McTaggart, 1866-1925) である。

かれは(以下、滝浦『時間』岩波新書、八五—一〇三ページによる)、系列としての時間の性質を明確化するために、それが「変化を容れうる系列」でなければならぬことをまず要請したうえで、系列一般を、過去・現在・未来と続くA系列、その諸項が前・後という関係に並ぶB系列、ただ一定の順序規定だけを含むC系列、この三種に区別した。そして、まず、C系列がアルファベットの文字の配列や数列のようなもので、そこに「変化」が含まれず、したがって「時間的な系

列」とはならないことを示したうえで、前後関係の規定にもとづくB系列を「時間にとって本質的 (essential) なもの」であるとした。しかし、この系列に含まれているのは実際には恒常的関係だけなのであって、ここでは、出来事がいったん存在すればそこでの「それ自身としての場所をもつことを決して止めない」し、「或る出来事が当の出来事であることを止めるということさえも認められない」から、要するに、事象の変化というものが説明できず、したがって、「B系列だけでは時間『の説明』にとって十分ではない」という。結局、A系列こそ、変化を含むものであって、「前後の区別以上に、『時間にとつて』基本的 (fundamental) だ」ということになる。マクタガートにとって、時間系列はA系列でなければならぬのである*。

* マクタガートは、「変化と方向を与えるA系列が、恒常性を与えるC系列と結合したとき」はじめてB系列が生まれる、とし、ニュートンの「絶対時間」をこのB系列に属するものと考えたという。興味ぶかいことであるが、ここでこの考えに立ち入るつもりはない。

さて、そのうえで、かれの主張の力点は、過去・現在・未来という規定が循環規定となるほかになく、このA系列を矛盾におちいることなしにとらえることは不可能であり(この系列からいくつか矛盾が導かれることは避けられず)、それを実在に

適用することも不可能である、として、結局のところ、時間には「非実在的 (unreal) であり、わたしたちの時間経験は一種の錯覚である、と述べる」ところにあった。ややくわしく言えば、マクタガートにとってさきほどのC系列が「実在の系列」であるが、このC系列があるなにかとの関係で変化するものとして現出し、過去や現在や未来ということばで語られたとき、それが時間系列として錯覚されることになる、というのである。右の「あるなにか」とは知覚の主体としての「自我」(self) のことと推定されるから、要するに、かれは、時間を「自我によって構成された非実在的な現象」(滝浦) と見なしていたことになるわけである。

これがわたしどもにとつてどうてい容認できない見地であることは、あらためて言うまでもないが、かれの議論にはメリットもある。それは、時間の系列を運動する物質から切りはなしてとらえようとすれば一種の循環論におちいるほかにいことを明示してくれた、という点である。

さて、近年、ピーリ (P. Bieri) によるマクタガート批判が現われた(以下、滝浦『時間』、一一五—一四〇ページ、参照)。

かれは、「A系列は、その『構成原理』としてB系列を含んでおり、したがってB系列は、A系列に依存しない『実在的時間』の系列でなければならぬ」、つまり、B系列が基礎にあってそれによってA系列がなりたっているのだ、とする見

地に立って、一般に時間にとってはA系列こそ基本的であるとする立場を批判するのであるが、わたしどもにとって興味があるのは、かれが、「意味論的客観性」と「物理的客観性」とを区別したうえで、時間の「意味論的客観性」を強調して、その存在の偶然性（「法則論的把握」の不可能性）という見解にいたっている、ということである。

ビーリは、たとえば、ロックが主観的なものとした物体の「第二性質」——「色、音、味、その他のいろいろな感覚」——について、これは意味論的には客観的であり、ただその客観性がかならずしも物理学的な客観性ではないだけである、とする。そして、この主張と対比しながら、A系列に属する時間規定についても、「物理的客観性」と区別された「意味論的客観性」を主張するのである。すなわち、ただある物が「現在」あるとか「過去」ないし「未来」にあるとか言うだけでは、意味論的なレベルで見るとかぎり（つまり、こうした語の純粹な意味に注目するかぎり）、そうした主張をしている主観ないし記号の存在が同時に含意されているわけではない、として、過去・現在・未来という規定を——たとえ暗黙のうちにであれ——主観のある状態から理解することを完全に拒否するのである。滝浦氏とともに、かれのこうした立場を「徹底した客観主義」と名づけることができるかもしれない。そして、かれは、ライヒェンバッハ（H. Reichenbach）の

時間論の批判をへて、つぎのような結論に達する、——「時間的生成の一方向性と不可逆性と同様、そのつどの現在の時点には、説明が拒まれていて、——どちらの場合にも、『説明』とはそもそも何を意味しうるかが全く分らないのである」。これは、A系列の時間や「時間的生成」を表わすことばにたいしては「法則論的説明」が不可能であり、したがって、時間の存在は「偶然的」な性格をもっている、ということにほかならない。こうして、ビーリは、要するに、意味論的客観主義を貫徹させることによって、ついに時間の存在の偶然性という見地に到達したわけである。

しかし、ここで、わたしどもは、滝浦氏とともに、いったい「意味論的客観性」とはなにか、と問わずにはいられない。「というのも、ビーリによれば、B系列の言葉は実在の時間を表わすものであるが、しかしA系列の言葉も依然として意味論的であることを止めるわけではなく、したがって、実在的ではない客観性とは何か、が問われなければならないからである」。

ただし、この先もひきつづき滝浦氏と行をともしなければならぬ必要は、わたしどもには認められない。と言うのも、問いは同じであっても、出される答えは、氏とわたしどもとはまったくこととなったものとなるほかはないようだからである。

わたしどもにとつては、「實在的ではない客観性」などという考えはもともと無意味——いや、それどころか、一つの背理——であり、したがって、そういうものとしての「意味論的客観性」という概念は、とうてい承認できないものである。と言うのも、これが、意味を——一方ではこれを付与しまた了解する意識のはたらきから、他方ではその物質的でない手である記号から、それぞれ切りはなして——実体化することによって、物質⇨客観的實在とは別のもう一つの「客観的」世界（プラトンの「イデア界」にも似たいわば「第三世界」）としての「意味の世界」をでっちあげるといふ、不当な手つづきを前提しているからである。「物理的客観性」と主観性との中間に介在して「法則論的把握」を拒んでいるという「意味論的客観性」を時間のある系列にふりあてるなどということは、もともと正しくないのである。

以上、時間の非實在性を主張するマクタガートの議論と、すくなくともあのB系列についてはその實在性を主張するビリーの議論とに、すこしずつふれたわけであるが、ここで、両者に共通点があることを確認しておきたい。それは、兩人とも——時間の空間化を拒否して時間を「持続」であるとして解したベルクソンとは対照的に——系列としての時間についての考察を時間論の骨格としていながら、それを物質の現実の客観的運動から切りはなして論じている、ということであ

る。時間の非實在性というマクタガートの結論も、時間の法則論的把握は不可能であるとするビリーの結論も、ともに、近代および現代自然科学の時間認識における諸達成と問題状況をふまえた現代唯物論の時間論——空間とともに時間も、客観的實在である⇨運動する物質⇨そのものの連関であり存在形式である、という認識——とはかけはなれたものであるが、この事態の根源は、ここにある。

ここで、一転して、以上の二人のほかにもなん人も観念論哲学者の所説を紹介・検討している滝浦氏じしんの時間論に注目することにしてしよう。

氏は、『時間』のなかで、つねにベルクソンを一方の極に置き、マクタガート、ビリー、フッサルの時間論にそれぞれ一定の共感を示しながら、終わりに近いところでつぎつぎにこう述べている、——「實在するのは、時間ではなく、われわれに受動的に時間の言葉を語らしめるさまざまの出来事だけなのである」（一八五ページ）、「時間はあるものではなく、われわれの経験の意味として語り出されるものである。われわれは、實在の出来事に触発されて、受動的に時間の言葉を語り出すのである」（一八六ページ）、「……継起し、流れるのは、時間そのものではなく、時間の言葉で捉えられた物の現出と、時間の言葉を語られわれただけだ、と言わなければならないであろう。時間は、未来の時がしだいに今になり、そ

の今が過去に消えていくといった意味では、経過したり流れたりするものではありえない。ただ、物だけが不在から現前へ、そして再び不在へと推移しうるだけであり、そして時間とは、そうした出来事を最も一般的に捉えようとするわれわれの意味なのである」（一九四ページ）、「もし世界のただ中に投锚しながら、受動的な意味付与を行なっている主観を、メルロー＝ポンティにならって『身体』と名づけるならば、意味がそれにとつて存立する本當の超越論的主観は身体でなければならぬであろう」（一九九ページ）、そこで、結局のところ、「少なくとも、私なしでは『特定の現在』はないし、したがって本當に現在である限りでの『そのつどの現在の時点』も存在せず、また不可逆な『今の系列』というものもないのである」（二〇二～二〇三ページ）、と。要するに、氏のばあいには、時間は、これまた物質の運動から切りはなされた遠い地点で、「身体的主観」の一人である「私」にとつての「意味」といったものになっているように見えるのである。

『時間』ののち、氏は、ベルクソンから出発したミンコフスキー（Minkowski）の終末論的時間論にその展望を託するようになった、と見うけられる（『理想』一九七七年二月号、四五六～六六ページ）。

こうなると、わたしどもには、——氏は『時間』の「あとがき」で「時間は根本的にあいまいな在り方をしているので

ある」と書いたのであるが、——氏の時間論が「根本的にあいまいな在り方」をしているのではないか、とさえ思われてくるのである。これは、わたしどもも理解がいたらないためであろうか？

ともあれ、滝浦氏の時間論でおそらく最大の問題点であろうとわたしどもに考えられるのは、氏が、自然科学そのもののなかで時間がどのように問題とされてきているかということの基本について、明確な認識をもっていない、ということ、あるいは、関連した自然科学的認識の内容そのものをまったく誤解しているばあいがある^{*}、ということである。もちろん、自然科学は、時間論にたいして本質的には素材を提供するにとどまるのであって、これをもふまえて時間論を構築するのは、哲学の任務である。しかし、哲学者がその素材の本質を把握しようと努めず、あるいは、それが把握できないとすれば、その時間論が、そもそもその出発点から、自然から遊離し入運動する物質 \vee から遊離してしまうことになるのは、当然である。これは、哲学者として心しなければならぬ点である。他方、たとえばベルクソンの労作に接するとき、わたしどもは、そこで展開されている科学論については批判しなればならない多数の問題点を見いだすが、しかし、かれが自然科学そのものの理解に向けてなみなみならぬ努力をはらったそのあとには、つよい感銘をおぼえるのである。自然

科学にまっすぐじかにかかわるテーマと取り組む哲学者は、
こうでなければならぬであろう。

* たとえば「熱エネルギーはつねに一方方向のみ移行し、そしてそれに関連した全過程——もちろん、それらが閉じられた系を構成すると仮定する——を考慮すれば、エネルギーの量は全体として低下する」(七七ページ)、という文章で、氏は、熱力学第一法則および第二法則をごちゃ混ぜに表現しており、第一法則すなわちエネルギー保存則をまったく理解していないことを示している。このような理解の水準でカールナプのボルツマン批判を支持することは、それじたい非科学的である。

五

ここでジャン・ピアジェ (J. Piaget) の名をあげれば、読者は、意外に思われるかもしれない。それは、なによりも、ピアジェの時間論が、これまでわたしどもが批判してきた観念論的諸潮流とは大きくことなつた側面をもち、認識論としての時間論の発展のために一定の積極的役割を果たしてきたものだからである。しかし、わたしどもは、以下に述べるように、ピアジェの時間論に、さらにはその認識過程一般にかんする見解に、重大な問題点を見いださずにはいられないのである。幼児・児童の認識の発達にかんする研究を中心としたかれの業績が、心理学や教育学などの分野で国際的に高い

評価を受けており、わが国における民間教育運動などにもじかに影響を与えているだけに、その認識過程論の基本的問題点を明らかにしておくことには意義がある、と考えられる。ただし、本稿の目的からいって、論点は、できるだけ時間認識の問題に限定しなければならない。

ピアジェは、当初、生物学の研究をおこない、のちに、認識論・科学思想史の研究をへて、児童心理の実験的研究にはいった。その成果にもとづいて書かれたのが、『発生的認識論序説』(田辺振太郎ほか訳、三省堂)という大著であつて、かれが自分で「発生的認識論の方法」と名づけているその認識過程論は、このなかで体系化されている。時間の問題がじかにとりあげられているのは、この本の第二巻「物理学思想」第四章においてである。ピアジェの主張がよりどころにしているのは、以上からもうかがわれるように、数学・生物学・心理学についてのその広範な素養と、自分でおこなつた児童心理にかんする実験的研究とであり、ここにそのつよみがあると同時に、その限界もまたそこから生じている、と見られるのである。

ところで、ピアジェの時間論についての批判的検討にはいる準備として、唯物論的認識論の基本的見地の一つを確認しておきたい。便宜上、ユーンフォース『認識論』(藤野・小松訳、理論社)第二章の文言を利用することにする。以下のと

おりである——

「生きた脳髓からはなれては、いかなる意識も存在しない。すべての意識の源泉、意識の中へ入ってくるあらゆるものの源泉は、物質的世界である。意識の中で、脳髓の生活過程における物質的世界の反映が起こる。そしてこの反映こそ、意識の内容を成すところのものである。それゆえに、二つの別々にはなれた存在の領域、すなわち物質的な領域と精神的な領域とがあるのではない。二つの世界、すなわち物質的世界と精神的世界とがあるのではない。そうではなくて、ただ物質的世界、ただ物質的過程だけが存在する。物質的發展がすすむなかで、一つの特異な物質的過程、すなわち脳髓の生活過程において、物質的過程の反映が生ずる。そしてわれわれが、物質的なものと精神的なもの、物質と精神を区別するとき、われわれは、たんなる物質的な存在、空間と時間における運動を、脳髓の生活過程におけるその反映から区別しているにすぎない。反映を生じさせる過程と、そして反映が起こる過程とは、ともに物質的過程である。だが反映は物質的ではなくて精神的である——すなわち、物質的ではなくて物質的の反映である」。

「意識的活動の本質は、意識をもった有機体とその周囲との間に複雑な可変的な能動的関係をつくり上げることであり、そしてこの機能は脳髓によっておこなわれる。したがって意識の過程は、われわれが自分を外界に関係させる過程である。われわれの感覚や観念は、われわれが外界の事物を理解することをさまざまげるところか、われわれが外界の事物を理解するための手段なのである」。

意識は「物質的世界の反映」であり、「意識における実在

の反映は、実在を変化させる実践を方向づける能動的要素である」（コーンフォース）という、以上の唯物論的反映論の見地において、問題を一步すすめようとする、まさに認識主体の能動性という観点が大きく浮かび上がってくる。すなわち、「反映・模写は主体の積極的な能動的な実践的諸活動によって、初めてその実際内容を得る」のであり、「認識即ち模写は一定の構成手続きによって初めて実際に実行される」（戸坂潤『科学論』、『全集』第一巻、勁草書房、一四六ページ）のである以上、この「主体の能動性」が「一定の構成手続き」のなかでどのように具体化されるのであるか、これが問題となるわけである。

こうした唯物論的認識論の観点に立って、以下、ピアジェの時間論の検討に入ろう。

ピアジェは、その「発生的認識論」において、この「主体の能動性」と「一定の構成手続き」との内容を明らかにしようとした。すなわち、一般認識論を科学として構築しようとしたのである。これは、その問題意識においては正しく（ピアジェ『発生的認識論』第一巻「数学思想」、訳者序、参照）、また、その結果は、実践的に一定の有効性を有するものであった。しかし、かれは、この作業を究極的には操作主義的におこなったのであって、わたしどもから見れば、ここに問題がある。かれの時間論も、当然、同様に操作主義的に構成され

ている。

ピアジェの時間論構築のための第一の作業仮説は、「時間の直観に対する速度の直観の心理学的な先行性」、というものであって、かれはこれを、「インシュタインに示唆された、と述べている(第二巻、五五ページ)。かれは、幼児における時間観念の発生にかんするさまざまな心理学的実験をおこない(物体の運動を中心に)、そこからつぎのように言う、——「我々はいずれも諸運動の配序(coordination)に基礎を置いている空間的な諸観念と時間的諸観念との原初的な未分化と、まさしく諸速度の諸区別の介入に応じての時間的な諸観念の漸次的な分化と、を確認することになろう。換言すれば、我々は論理—数学的なものから物理的なものへの移行の最初の場合を、行動の一般的な諸配序(空間)の、特定化された諸行動〔諸速度の諸調整(regulation)と時間的な諸配序〕に応じての、分化という形態で確認することになろう」、「出発点は空間的な coordination であり、速度と時間とは初めの coordination に外的な諸事象が介入することによって引き起される補足的な諸 coordination の形態で出現する」、「時間的な順序が空間的な継起から解き離されないままに留まる限り時間的な順序は未だ現存せず、そして持続が速度に依拠する一つの行動に結びつかない限り持続はどんな特殊な行為をも生み出すことはできない」。

そして、たとえば同時性認識については、つぎのような実験結果をあげる——

「二つの物体を同じ点から一緒に出発させ、移動させて、相異なる速度で相等しくない行程を、しかし平行な軌道上を、同じ方向に従って進んできた後で同時に停止させる。……被験者は物体Aが停止した時に物体Bもその運動をやめ、その逆でもある、ということ認めるであろう。それにもかかわらず5—6歳頃までの子供は二つの物体が△同じ時に▽停止したことを否認し、二つの物体の一方が他方より△前に▽動くのをやめた、と主張するのである。その場合、△前に▽という用語は或る場合には△前方で▽を、また或る場合にはしばしば△後方で▽を、それらの語の空間的な意味において、意味しているが、しかし被験者によれば、この(踏破のいずれか一方の向きに従っての)空間的な先行性は時間的な先行性を必然的に伴い、二つの意味は未分化のままに留まっている。……理由は……速度の異なる二つの運動に共通な時間と、それらの運動それ自身から引離されその見返りにそれら二つの運動を包含しうる時間と、が欠けているが故に△同じ時に▽あるいは△同じ瞬間に▽、等々という関連がまだ意味を持っていない、ということである」。

「平均して6歳頃に子供は速度の異なる二つの運動の到着の瞬間の同時性を認知することに達する。けれども……子供は、客観的に共時的な諸持続の不等性をそれでもやはり結論する。物体AとBとが△同じ時に▽出発し△同じ時に▽停止したことは承認されるが、しかしそれでもそれらの物体のうち一方が△より遠くまで▽行ったから他方よりも△より長い間▽進んだのだ、と言う。それ故、時間が空間から切り離され始める、……けれども時間的

なこの coordination はまだ到着の諸点だけにしか関心を寄せず、踏破のすべての瞬間あるいはすべての点にまで一般化されてはいない……。速度について言えば、我々が今すぐ見るであろうように、時間と踏破された空間との間の一つの比としてすでに考えられているどころか、……速度はそれ自身空間的な序次の諸用語で考えられている、速度は追いつきの直観に還元されるのである。……何らの矛盾も被験者にとって存在しない、なぜなら踏破された最も大きな空間が速度の計測度 (measure) であると同時に時間の計測度でもあるからである。持続が速度に反比例するものとはまだ解されていない。

さて、物理学的な時間は、空間的な順序からこのように少しずつ分化するのであるが、「ベルクソンによれば、時間は……内的な持続から派生し、物理学的な時間はその構成を連続の空間化に、しかも時間的な諸側面に最も特性的なものどもを除去する空間化に、負っているのだ」とされる。ピアジェは、このように言うことによって、ベルクソンが、近代科学における物理的時間は持続の空間化であり、それは近代科学の限界である、と主張する点を、逆に正当にとらえるわけである（わたしどもも、この点ではピアジェに賛同する）。そして、つぎのように結論する、——「他の諸観念に関してと同様に時間に関しても、進展は自己中心的なものから操作的なものへと進んでゆき、そして常時に対象へ適用されるとはいえ（時間は速度との諸連結を対象から少しずつ抽出する）、時間は主

体の参与をあらゆる水準で前提している。すなわち、まず最初は主体自身の諸行動に中心化された主体の参与を、次いでそれら諸行動を整合 (coherence) 的で可逆的な仕方でも相互に合成 (composition) することによりそれら諸行動を脱中心化 (decentration) する主体の参与を、前提している」、「原初的な時間は物理学的な、けれども自己中心的な、時間である、……この未分化な源泉から時間は、後には客観的な物理学的な時間という方向および次に我々が語る諸操作によって絶えずよりよく組織される主観的な時間という方向へ同時に、進展して行くのである。要するに、時間は諸運動の組織化から生じるのであり、時間が出発点から空間的な諸配序によって左右されるのはこの故である」、「空間的な継起の順序から時間的な順序を、そして踏破された諸道程から諸持続を、分化するようになるのはこれら諸速度の配序である。けれどもこの配序は、行動そのものにおいて始まり理知的な諸操作において完成する一団の諸操作から成る。その場合、これら諸操作の発達が提起する中心的な認識論的な問題は、これら諸操作が純粹に論理—数学的（とりわけ空間的）であるかどうか、あるいは論理—数学的な諸操作の形態に類似したそれら諸操作の形態が対象から抽出された一つの内容をすでに覆いつくしているかどうか、を決定することである」。

これまでの長い引用で明らかであるように、ピアジェは、

ベルクソンに触発されながら、ベルクソンをのりこえる。そのさい、主体の能動性ということは、具体的に、配序 (coordinate) された諸操作の体系によって表現されることになる。まさにこの点こそ、問題の中心なのである。coordination という概念は、ピアジェ特有の使いかたでしばしば出されるもので、その認識論体系のなかで重要な位置を占める。いくつかの運動の coordination というとき、一つの運動にとつて本質的な概念以上のものがそこからひき出されるようであり、その中心に主体がある。この点を明らかにする必要がある。こうした点については、またあとで述べる。

ピアジェの以上の論述において、幼児における時間観念の形成過程についての記述は興味あるものであり、それじたい教育学における一つの方法を与えるものと評価される。しかし、これはあくまで教育論的意義についてであつて、認識論的には、たとえばハ速さとは時間を前提にはじめて言えることではないか？V という素朴な疑問にたいして、一〇〇パーセント答えるものではない。「ピアジェの実験はハ持続にもとづかない速度の観念Vがあることの証明ではありえても、決してハ時間にもとづかない速度の観念Vが成り立つこととの証明にはならない」という滝浦氏の批判 (『理想』一九七七年二月号) は、それなりに妥当である、と言うほかはない。ピアジェ時間論の特徴をもっとよく知るために、もうすこ

し抜き書きをしよう。

かれは、断定的にこう述べる、——「周知のように、時間の計測は一つの円環のうちに閉ざされる」、「物理学者たちが時間の計測を自然界の一つの時計に依拠させようと努める時、彼らは或る運動の永続性が、それ故に時間的な諸経過の規則性が、前提される全体的な整合性を持った自然の諸法則の総体に訴えるか、あるいはまた物理学から外へ出るか、そのいづれかを余儀なくされる」。ピアジェは、この二者択一の後者を批判する。しかし、すぐにつづけてつぎのように述べている点から見ると、かならずしも前者にじかに依拠するものではない。すなわち、究極的には前者をとるのであるが、そこに主体 (生命) の役割を配置するのである。そこには、ピアジェに特有の循環的な第三の道がある。こうである、——「主体と対象とのこの必然的な相互作用はすでにそれだけで、時間も空間と同様に諸操作の一体系に基礎を置いており、外的な読み取りであれ、内的な読み取りであれ、一つの読み取りの単なる所産を構成しはしないのだ、ということを示している」。

「時間の含内包的な下部構造を形成するようになるのは定置 (順序の非対称的な諸関係) と全体への諸部分のはめこみ (分割的な加法) とのすでに分析された諸操作にすぎない。次いで分割と移動との総合が空間的な計量を手本として一つの

時間的な計量を生み出すであろう。……この構築の総体もはや単に諸図形に或いは位置の単なる諸変化と解された諸運動に依拠するだけではなく、まさに諸速度に依拠する……。これら諸速度は踏破された空間と経過した時間との間の比(すなわち $v = \frac{e}{c}$)ではいささかもなく、ただ専ら諸々の追いつきを計量的に表現する。……初時的な時間的諸操作はこれら諸々の追いつきを計量的に表現する。……時間的観念は定質的な速度の観念に根拠を置き、種々の定質的な速度を関係づけることに成立するが、次いで、まさにこの coordination によってその時間がいったん構築されて了えば、この時間は計量的な速度を定義する」。

そして、「時間、操作、的、な、構築」は、「主体、の、可、逆、的、な、諸、操、作、と、対、象、の、不、可、逆、的、な、諸、過、程、と、の、間、の、協、同、作、業」としておこなわれる。

さらに、「時間と空間との間の差異は外的な諸対象への諸行動あるいは諸操作のこの適用の過程そのものの中に求められるべきである。……時間の場合には(空間の場合におけるような形では)、諸行動の coordination からの抽象は諸構造の構築に十分ではなく、そして諸構造は主体が諸対象それ自身から抽象する或る諸特性をこれら諸対象から借り受ける」。

以上によって、ピアジェ時間論の全体的特徴はほぼ明らか

になった、とわたしどもは考える。

ピアジェの議論の進めかたは、個々の表現においてはかならずしも明晰でない。たとえば、全体の論理構築のなかで中心的位置を占める概念である“coordination”をとってみても、「共、心」、「協、調」、「整、序」、「配、序」、など、さまざまな訳語がこれにあてられているのは、ピアジェの表現そのものにあいまいさがつきまといているからである(本稿では、直訳的ではあるが「配序」が妥当と考えられるので、それとっている)。概念に明確な定義を与えてそれを説明する、というよりは、その概念を用いて対象を分析していくなかでその概念の意味するところを明らかにする、というかたちになっている。そこで、個々の叙述においてはかならずしも明晰ではないわけである。しかし、全体の論理構築を見わたしてみると、問題の所在がはっきりしてきているのである。時間論の叙述についても、全体として見れば、相対論的な構成をとっているということがよくわかる。つまり、いくつかの運動を構成的に対応させながらトータルにとらえる視点が coordination であり、そこから出発して同時性問題をとりあげるとき、幼児はその認識の一定の発展段階で全体の運動に共通な時間観念に到達する、ということである。その中間段階では、ベルクソンの「持続」が媒介概念として位置づけられており、しかも、ベルクソンがそれ自体としては正しくとらえながらな

お自分の主観主義を徹底させるためにしりぞけた「時間の空間化」というかたちで、その形成がおこなわれるのである。

さて、ピアジェは、右に見たとおり、速度概念の初期形成ということから議論を出発させた。前節でとりあげた諸説において時間の問題の議論が時系列に集中させられていたのと対比してみると、このほうが明らかに適切である。速度が一言うまでもなく—運動の本質的屬性だからである。しかも、前記のように時間を統一的にとらえる視点で一貫している点でも、基本的に正しい。しかし、つぎの問題が残る。すなわち、ピアジェにおいては、複数の運動の配序という操作をへて、この諸運動に共通な時間の認識が顕在化するのであるが、速度がすでに時空の本質的連関を表現している以上、すでに一個の運動のなかに時間は必要かつ十分なかたちで存在しているのではないか、という問題である。

「配序」(Coordination)という概念について言えば、これには、必然的に、運動相互の対応関係ということが含まれている。そこから、これは、群論における「同型」、「準同型」、などなどといった諸概念ともかかわってくる。ピアジェがこの「配序」という概念を操作的な意味を含めて用いていることは、さきの引用の各所で見られたところである。そして、この「配序」が、その時間認識論の構築において中心的位置を占めるのである。ピアジェは、たしかに、物質の運動その

ものに即して時間論を出発させはした。あの相対論的構成という点にも見られるように、その方法には一定の客観的妥当性があり、基本において唯物論的立場から出発している、と言える。しかし、さきほどの長い引用から容易に読みとられるように、そして、わたしどもがくりかえし指摘してきたように、かれは、明らかに操作主義的にそれをおこなったのである。ピアジェが、その認識論の結論的な言明として、「実在的なものが自我から独立している」と肯定されればされるほど、実在的なものは操作的な合成によってより多く再構築される」(第二巻、四五三ページ)、と言うとき、この点はまったく明白となる。

もう一步すすもう。ピアジェは、さらに、『人間科学序説』(波多野訳、岩波書店)のなかで、「意識事実の解釋の問題」としてつぎのように言う、——「意識状態は因果でつながらずそれとまったく異なる仕方でも相互にむすび合う。それは広義の『含意』(connotation)の關係ともよぶべき關係である。つまり、意識状態とは、本質的に『意味』をあらわすものである。意味とはけっして、もう一つの意味の原因たるものではない」、すなわち、「意識は含意の体系として構成されている(概念や情的価値感などの關係として)。これに反して神経組織は因果系として構成されている」のである。そして、ピアジェによると、これが「含意系(論理数学的なもの)と物

的現実（たんに生理的なものとどまらぬ）との間の一致がなぜ出てくるか」という問題に答を与える見通しをもった考えである、という（一六五—一六六ページ）。こうして、その認識論は、究極的には、「含意系と因果系の同型性」という観点に立ったものである、と言わなければならないことになる（同型論への批判については、岩崎・宮原『科学的認識の理論』大月書店、九一—九五ページ、参照）。さて、ピアジェのこの観点は、前節で検討したビーリの時系列論における「意味論的客観性」という考えにつらなるものである。「物理的客観性」と区別された「意味論的客観性」というものを時間に認めよ、と主張するビーリの見解は、前記のピアジェの論点と対応し、両者は、同型論ないしは写像論の意味において共通の基盤の上にある、とすることができであろう。

ピアジェ以上のような観点があることは、数学にたいする、とくに「数学における構造主義学派とよぶことのできたブルバキ学派」が「全数学を構造の観念に従属させようとした点」（ピアジェ『構造主義』滝沢・佐々木訳、クセシユ文庫、白水社、三〇〇ページ）にたいする、かれの深い共鳴からすれば、まさに当然である。ピアジェは「構造主義」にたいして一定の批判を示しながらも、その視点を自分の認識論にとりいれているのである。かれは、最終的に、つぎのように一般の結論を述べる（前掲『人間科学序説』、一四七—一四八ページ）、――

「物理学は客体についての科学である」、「論理学は主体の作り出す操作の諸構造を形式化してゆく科学である」、「物理学が客体にいたりうるのは、論理数学的諸構造の仲介を通じてなのだが、この論理数学的諸構造は、ほかならぬ主体の作り出したものである。生物学もまた客体についての科学である。……人間主体は論理数学的諸構造のつくり主なのであり、この諸構造こそが、論理学や数学の形式化原理化の主発点をなすのだ。全体をまとめていおう。諸科学は一つの終りのないらせん型をなしている」。

見られるとおり、ピアジェの思想体系全体のなかでは「主体のつくり出す操作の諸構造」の体系が圧倒的地位を占めている。これは、論理実証主義の影響を想定させるものであるとともに、「意識は含意の体系」であるとする同型論的観点とも呼応するわけである。ピアジェは、時間の問題を物質の運動という観点から正しく出発させており、その問題意識、速度観点の先行性という仮説、認識の初期形成の問題、といった点ではすぐれた研究成果をあげたのであるが、認識論そのものの領域に入ると、操作主義および構造主義的 *coordination* の見地がいつのまにか議論の骨格を構成するという事態にいたっているのである。

以上の点を明らかにしたうえで、真に一貫して唯物論的観点に立った時間論を、さらには認識論（とくに「主体の能動性」

の問題にかんして)を、いっそう發展させていくことが、今後におけるわたしどもの任務の一つであろう。

六

空間と時間についてのわたしたちの觀念に最も大きな影響を与えてきた自然科学は、言うまでもなく、物理学である。そして、物理学は、その進歩のなかで、大局的に見れば、空間・時間の客観的実在性および認識可能性を一步また一步そのつどあらたに確証してきた、とわたしどもは考えている。しかし、その反面で、觀念論哲学の諸潮流の影響が空間・時間についての物理学者の觀念にまで及んでいるばあいがある、ということ、これもまた事実である。問題を時間に限定して、その最新の具体的事例をただ二つだけとりあげて簡単に論評しておくことにしよう。

その一つは、渡辺 慧氏のケースである。

渡辺氏は、くりかえして述べるまでもなく、日本の物理学者としては最も早くから時間の哲学的問題を提起してきた一人であつて、わたしどももそれに触発され啓発されてきたのである。氏が物理学の知見そのものを哲学的探究のための直接の基礎として述べているところでは、当然のことながら、わたしどもも賛同できるばあいが多し。しかし、ひとたびそ

うした知見の哲学的解釈というレベルへ移ると、ベルクソニアンとしての氏の見解がまったく主観主義的なものとなつてしまふので、わたしどもは、これを批判的に取り扱うほかなくなるのである。さきごろ出版された講座『現代の哲学』(田島・坂本・市川・坂部・村上編、弘文堂) 第一卷「時間・空間」(一九七七年)のなかの氏の論稿「時間・空間と物理学」も同じである。

ここで、氏は、つぎのように述べている、——『「運動」と「時間」と「空間」とからみあつて初めて「時空」というものが成立するのである。少なくとも運動がなければ、時間と空間というものは関係のないパラバラなものとなる。……物質のない所には空間はないともいえよう。物質が空間を作り出しているのである。……空間というのは物質の在り方の一つの性質である』、「一般相対論の魅力の一つは、物質の存在及び運動が曲率で定まり、逆に曲率が物質の存在や運動で定まるといふ、相互規定が一つの法則で定まってしまう所にある。正に物質に即した空間である」。——以上は、まったく客観的かつ明快であつて、わたしどもも同一見解に立っている。しかし、つぎのような判断・解釈がそこにはいつてくると、状況は一変する。すなわち、——「……惰性系という『機能』で定ま、つた概念から『絶対空間』という『現実存在』を想定したということである。現代の科学が、『実体』から

『機能』へ、転化しようとする傾向を示しているのに対して、ニュートンは『機能』から『実体』へと移行したわけで、これは、やはり前現代的な傾向と見ることができよう。傍点を付した部分が問題であって、そこでは実証主義的な判断が述べられているのである。現代科学の動向を右のように断定するのは、たとえば、素粒子論における中軸としての一九二〇年代末以降の「場の量子論」にたいして、S行列理論的アプローチなどが近年の一時期に主流的に見えた、という状況があったこと、などを意味するものと考えられるが、最近では「場の量子論」的な考えかたが本質的に正しい方向を示すという見解が、やはり大勢となってきた（たとえば、中西襄『場の量子論』培風館、一九七五年、参照）。あのような断定は、哲学的立場をもちろん別にして、現状認識という点からいっても、正しくない。

その二は、カトリシズムの立場に立つ柳瀬陸男氏のケースである。

渡辺氏のばあいに見られるのと同様な特徴が、氏のばあいには、もっときわだって現われる。「量子論と相対論からの衝撃」と題する氏の論稿（前掲講座『現代の哲学』第一巻「時間・空間」所収）は、一―四の節に分れている。そのうち、古典物理学、相対論、量子論における物理学としての時空論そのものについて述べている一―三の節については、物理学にお

ける問題点の提起およびまとめとして、よく整理されており、わたしどもも、問題の把握において氏と完全に一致している、と言える。明らかに観念論の立場で書かれたこの書物全体のなかで、この部分は、すぐれたものであって、一読に値する。しかし、最後の四の節で、柳瀬氏の哲学的見解がおもてに出てくると、議論は、とたんに科学から離れてしまう。氏は言う、――「私の提案は、時間及び空間の概念を拡張して、その両者を含むような場、それを「永在」(Ever)と名付けるといふ考えである」。氏によれば、「永在」(Ever)というのは、中世の神学においてとりあげられ(トマス・アクィナス)、そのご忘れられている概念だそうであるが、氏は、それをこんにちの時空論の拡張として復活させよう、というわけである。「これは時間を越えた概念であるけれども、神の属性としての永遠とは異なる」。それは、天使(これは神と地上の物体との中間にある)のための場としての天的な時空であるようである。「このように考えることの利点は、我々が相対論的な世界を考えたときに、それを更に外から眺める自分をこの永在の中に置くという可能性を生ずるからである」。相対論的な世界つまりこの世界の外からこれを眺める自分、というのは、いったい、なに者なのであろうか？ これでは、まさに、「立場の相違」と言うほかにない。議論は天高く飛翔してしまふ。たしかに、こんにちの自然科学とくにその最先進

部分としての物理学において、当面する基本的諸問題——たとえば、「相対論的」量子力学と言っても、それは特殊相対論に限ったことで、一般相対論となると、見通しがたてられるような状況にはない、といった問題——における、困難は大きい。また、あの「観測」問題においても物理学者の見解はひきつづきわかれていく(デスバニヤ『量子力学と観測の問題』亀井訳、ダイヤモンド社、参照)。しかし、それは、科学全体のなかでいわば最前線にあるだけに、越えなければならぬポテンシャル障壁がそれだけ大きい、ということにはほかならないであろう。ここで自然科学の大道からわき道へそれてしまつてはなるまい。「自然認識は、決して我々が自然からただ受け取るだけではなく、我々の(精神的な存在である)人間存在としての構造が、明らかに自然認識あるいはそれによつて生ずる世界像の構成に、大きな役割を演じているというところに気がつくのである」と氏が結論するとき、氏は、反映としての認識における創造的契機などについて語っているのではない。そのとき、氏は、自然科学者ではなくなつてゐるのである。

むすび

以上、二回にわたつて、現代観念論批判としての立場にお

いて、最近かなり目立ってきている時間論における観念論的諸潮流、および、これが自然科学者に与えている影響などについて論じた。そのなかには、ピアジェの業績のように、一定の積極的意義をもちながら、なおそこに含まれる実証主義的ないし操作主義的要因のゆえに批判の対象となつた、そうしたものも含まれていた。ひとまず稿を終えるにあつて、あらためて痛感するのは、前稿冒頭にかかげたレーニンの規定の基本的な正しき、ということであり、これを現代自然科学の最新の諸知見の適切な一般化にもとづいてひきつづきいさう精確化していかなければならない、ということである。同時に、また、本稿で述べたように、戸坂 潤が一九三〇年代に提起した問題にわたしてもが本格的にとりくまなければならぬ時期にきている、ということも痛感される。こうした仕事は、ただ哲学者と自然科学者との具体的な共同研究によつてだけ、ほんとうの意味で可能になり、有効な成果を生むであろう。本稿がそれへ向かつての一つの問題提起となるのであれば、さいわいである。

(あきま　み のる　東京都立大学・哲学)
(あらかわ　きよし　北海道大学・物理化学)

現代分析哲学の法科学論への影響

伊藤護也

一 はじめに

もう一〇年ほど前になるが、秋間実氏は、論文「『科学哲学』の貧困」——その論旨は、分析哲学（とくにカールナブラ

主流派のそれ）は、科学的世界観である弁証法的・史的唯物論に対抗して、哲学の古典的使命を放棄した言語論理分析の技術であり、主観的観念論不可知論であり、「悟性論理」であるほかないというものである——の中で、「東京大学法学部の川島武宜・碧海純一両教授を中心とする『経験法学』の

うごきが、ブルジョア法学の科学化ないし現代化を目ざして分析哲学の科学方法論の射程のなかへみずから落ちこんでいる」と指摘した。この指摘の正しさに疑問の余地はないが、今日の時点で「経験法学」の現状についてみた場合、さしあたり次の二点に留意しておきたい。

一つは、主張内容の若干について修正を加える姿勢が見受けられることである。分析哲学全体の動向を反映し、反主流派のポパーらの仕事を好意的に受け容れ、あるいは法学内部での批判を意識し部分的にはそれに応えるという形で、法価値論を一定程度展開しようとしたり、法哲学における「世界

観的」な次元の可能性を探求しようとするのがその一例である。しかし、これは、のちに述べるように「経験法学」の本質にかかわる変化ということはできない。もう一つは、現代日本における有力な法科学論の一つとして法学アカデミズムにしっかりと定着し、法解釈の論理構造や裁判過程の研究に、また公害法研究などに方法論上大きな影響を与えているということである。⁽³⁾これらの問題領域は、われわれの共有するものでもあり、現在において「経験法学」的な傾向とマルクス主義法学のどちらがより見事に解決することができるかが問われている領域であるということが出来る。しかし、これらの領域における「経験法学」的研究には、のちにみるように、方法論上の問題点が少なくない。

私は、以下、右の二点に気を配りながら、現代分析哲学の法科学論への影響を検討し、そこに含まれていると思われる問題点のいくつかを指摘したい。⁽⁴⁾

(1) 『現代科学と唯物論』(新日本出版社、一九七一年)所収。引用は、同八四頁より。

(2) 法価値論については、碧海純一『新版・法哲学概論・全訂第一版』(弘文堂、一九七三年)第八章、「世界観的」問題については、同「法哲学の課題に関する一反省——特に法哲学における世界観の問題をめぐって——」(加藤新平教授退官記念論文集『法理学の諸問題』有斐閣、一九七六年)参照。

(3) 川島武宜責任編集『法社会学講座』全一〇巻の刊行(岩波

書店、一九七二—一九七三年)は、このことを象徴する出来事に相違ない。特に、法社会学の方法論を扱った同第三巻・第四巻は、現代分析哲学(および行動科学)の圧倒的な影響を受けた内容となっている。

(4) 以下の論述は、拙稿『法社会学講座』における経験主義的傾向への疑問(日本法社会学会編『法社会学の方法』有斐閣、一九七四年)「論理実証主義批判」(『マルクス主義法学講座』第七巻、日本評論社、一九七七年)と内容的に重複する箇所があることをおことわりしておきたい。文献等、詳しくは、それらを参照されたい。

二 「経験法学」の方法論的基礎

「経験法学」の方法論的基礎は、現代分析哲学と行動科学にあるといつてよい。ここで扱うのは前者についてであるが、それは、大きく分けて二つの側面から検討される必要があるように思う。一つは、実証主義・経験主義的側面であり、もう一つは、論理主義・言語主義的側面である。

(1) 実証主義・経験主義的側面

1 まず、「反形而上学的」立場について——。恒真命題でもなく、ざりとして検証・テスト・反証にも原理的に耐えないような命題(形而上学的命題・「空虚な公式」)や問題の設定

の仕方からしてすでに原理上解答不可能な命題〔仮象問題〕・「擬似問題」を科学から排除しようとするこの立場が、一般的に正しい志向性を含んでいることは疑いえない。様々の形態の非合理主義・反科学主義的思想が横行している今日の状況のもとで、常に経験的に確かめられる事実にもとづいて現実の法現象・イデオロギー現象を批判的に認識してゆくことの必要性はいくら強調しても強調しすぎることではない。しかしながら、この立場の主張内容に立ち入って検討してみると、経験主義や論理主義・言語主義のモメントに規定された方法論上の難点を見逃すことはできない。さしあたり二点指摘しておく。

第一に、「形而上学」⁽²⁾ 追放ということ、世界観・社会観・歴史観一般を、また価値観・イデオロギー一般を、心理的・情緒的・政治的根拠をもつだけで原理的には何ら認識論的根拠をもたない、いわば個人レベルの問題とし、「公共的性格」を有すべき科学の世界からそれらを一般的に排除しようとする点で、歴史的視点を欠いた立場というはかない。そこでは、神話における擬人的宇宙観も、ユダヤ教の選民思想も、キリスト教の終末論も、自然法論やヘーゲルの弁証法も、さらにはマルクス主義の弁証法的・史的唯物論も、歴史的・具体的内容をぬきにして同列に並べられ、いずれも科学にとつて否定的なものとして扱われてしまうのであって、現

代日本においてそれらのいずれが科学的認識を促進（または阻止）するのか、また科学的認識に根拠づけられるものなのかという視点が全く欠如しているのである。実際は科学的の世界観としての弁証法的・史的唯物論の否定に主なねらいがあることに疑いはないが、なぜ世界観一般が否定的に扱われるのかといえ、それは、ヘーゲル哲学の思弁性（歴史法則主義・「本質主義」的思想）に対する極度の反発と自然科学のめざましい発展にささえられて成立した、一定の哲学観——哲学の任務は世界観樹立にあるのではなくて、諸科学によってすでに提出されている命題や概念の論理的・言語的な明晰化にあるとするもの——と、「経験」の雑踏にかけこみ、ひたすらそこに閉じこもろうとする実証主義的見地とが、この立場の前提にあるからである。最近では、この理論的前提は、あるいは「やわらかい経験主義」という形に、あるいは「擬似没価値性」〔説得力優先のファラシー〕が真の敵なのであって、科学的認識との「絶対的異質性」を明確に自覚さえすれば世界観等の表明を行なってもよい、世界理解において哲学の課題と諸科学の課題との分業・競合を認めてもよいという形に、緩和されてきているが、しかし依然として分析哲学の基調をなすものであることは間違いない。とすれば、科学的・世界観としての弁証法的・史的唯物論や民主主義法学もやはり否定的に取扱われていくことになる。さらにいえば、右

の緩和は、それ自体として分析哲学のいわば破綻を示すものにほかならないと思われる。われわれとしては、破綻は破綻なりに、この立場からいかなる巨視的な世界観・人間観・法律観が打ち出されてくるかに注目しておく必要があるといわねばならない。

第二は、「仮象問題」(pseudo-problem, Scheinproblem) 追

放ということ、「X (たとえば国家とか法) の本質は何か」といった形式の問いを科学から排除しようとする現代の言論哲学に特有の立場のはらむ問題である。この問題を理論的にどう処理するかをみてみると、全く解決できない仮象問題としてかたづけてしまうのではなくて、むしろ相対的な仮象問題として(たとえば「不完全問題」と呼び、カールナプのいわゆる「エックスプリケーション」(再定義)の操作を施すこと)によって認識目的の手段(あくまで主観的な約束・規約として)に供してゆくのである。要は、問いの立て方が多義的・不明確なのであり、言語分析・論理分析を加えればこのアポリアは解消するというのである。こういう見解の前提に、対象のもつ諸性質のうち何が「本質的」で何がそうでないかはわからない、その区別基準はないかという見地があることは見易い。それは、端的に言って不可知論であり、質的問題へのアプローチの軽視であるといえる。そして、質的問題へのアプローチの軽視こそ、数学的方法の汎用の論理的前提

にほかならない。川島武宜氏らの試みる法についての「翻訳作業」も、仮象問題(あるいは「形而上学」)の相対化↓再定義の試みであるということが出来るが、その試みが数学的理論モデルの構成をめざしたものであることも、右のことを示しているように思われる。この点は、後に触れる機会があるはずである。

2 次に、実証主義的認識論について――。川島氏によると、科学の対象は、観察されうる事物であり、科学の任務は、自ら立てた仮説を操作化して経験的に検証し、もって観察によって得られた intersubjective な情報の中に「規則性」(regularities, 同一パターンの繰り返し)を発見することにある。すなわち、科学(個別科学)とは経験科学にほかならない。

では、法学においては何が最も確実に観察されうる事物であるか。それは、たとえば、言語的形象としての法規であり、生身の人間(たとえば裁判官)の行動および彼が取り結ぶ相互依存関係というものである。こうして、法学的概念・命題・原則・仮説の観察されうる事物への翻訳(還元)、観察による検証こそが理論の科学性を最終的に保障すると考えられてくるのである。

このような実証主義的認識論には、先に「反形而上学的」立場について述べたのと同じ現代的意義を認めることができ、しかし社会科学としての法学の基礎・前提とは原理上

相容れない問題点があることも事実である。

第一に、この認識論に立つかぎり、科学の対象が経験的所与の内容に限定され、しかも日常経験は法則を介しないものであるとされる結果、社会現象の客観的实在性とその運動の合法則性が超経験的 \parallel 不可知なものとされてしまい、したがってそれらの認識可能性が方法的に否定されざるをえない。そこには、たとえば社会生活における物質的生産の規定的地位とか、経済・国家・法の合法的連関とか、あるいは国家・法の階級性とかの、社会科学としての法学にとって基底的な意義を有する問題は登場しえない。これらの問題は、いずれも経験命題の背後に押しやられてしまうからである。

第二に、科学の任務を経験的所与（ \parallel 現象）間における規則性の発見・記述に限定することが問題である。「規則性」とは、大量・同質現象における相対的安定性 \parallel 反復性 \parallel 相互依存関係のことであるから、科学の任務をその発見に限定することは、次のことを意味する。まず、対象は、繰り返し観察が可能であり、統計的方法の妥当性を左右するところのデータの数という点でも問題がない領域・側面に限定される。

ここでは、世界の運動は観察可能な法現象の単なる繰り返しすぎないと想定されることになる。したがって、研究方法・技法としては、その繰り返しを表現し分析するのに有効な数学的方法——数学モデルと実験モデル——が過度に重視

されることになる。数学的方法の汎用（数学主義）の認識論的原因は、科学の対象を経験的所与に、科学の任務をそこにおける「規則性」の発見に、それぞれ限定する実証主義的科學観にあるといつてよいであろう。

こうして、認識の対象反映性を原理的に否定する実証主義認識論も、実際問題としては対象の外面的な——経験の及ぶ範囲での——諸連関を数学的方法によって把握しようとしているのだといえる。「経験法学」が現代資本主義社会の一面、すなわち、比較的に安定した、制度化された形式・手続・メカニズムを普遍化し、これをきめ細かく分析するモデルを構成しているのもこのことを示している。

(2) 論理主義・言語主義的側面

1 川島氏は、論文「法」の社会学理論の基礎づけ⁽⁹⁾において、法社会学がそれなしには経験科学として成立できないとされる「基礎作業」を行ない、法的社会制御のメカニズムの社会学的な理論モデルの構成（公準理論 Theory by postulation⁽¹⁰⁾）を試みている。ここにいう「基礎作業」とは、他の経験諸科学との協同、法社会学の「固有の領域」についての経験的研究の確立および法解釈学との架橋をめざして、第一に法社会学の研究対象の特定化（他の社会現象から分化している法の特定化）、第二に翻訳作業（「法」「規範」「権利」などの「観察され得

る事物を直接に指示するのではないことば」を「観察されうる事物を直接に指示することば」へ還元すること」と有用性の観点からする取捨選択・整序作業とによる法の分析的・操作的なモデルの構成（操作的定義 operational definition の構成）を行なうことである。

この作業が、法的概念や命題を一クラスの「観察命題」（個人の直接体験を言いあらわす命題）に翻訳するという単なる実証主義的作業でないことはいうまでもない。物の存在・性質についての命題を観察命題の集合に還元（翻訳）することはできないということは分析哲学の歴史そのものが証明したことであり、川島氏のいう「抽象の結果たる觀念から抽象の素材にさかのぼる」という意味での「翻訳」は、厳密にいえば不可能なのである。川島氏がこの点を熟知していることはいうまでもない。実際、川島氏は、この「翻訳」を精力的に行なっているわけではないのである。実際行なっている作業をみてみると、それは、むしろ逆の方向での作業であって、まず二人の個人の間の社会過程を言いあらわすわずかな概念（行為―反応）を予め選びだしておいて——ここに実証主義的見地は一応ある——、これを基礎に法的現実とその認識を論理的に再生産することをねらいとする法の理論モデルを構成しようとする試みなのである。理論モデルは、従来の「事物説明」や「記号説明」⁽¹¹⁾に示唆されながらも——そこからいわ

ば飛躍して、あるいは実証主義的見地をすてて——、あくまでも有用性の観点からなされる取捨選択・整序作業を経由した、諸要素間の独立無矛盾性を特徴とする主観的構成物という性格をもつもの、それ自体としては現実的法現象から全く遮断された演繹体系、単なる演繹的仮説であって一片の現実も含まないものとされるわけである。この川島氏の見地は、実証主義的契機から論理主義・言語主義的契機へと重点のおき所を移していかざるをえなかつた分析哲学の展開史（これは、破綻からの脱出路が主観主義への道であつたともいえるかもしれない）を踏まえたものといえよう。

公準理論への要求は、現代科学の形式化への一般的傾向を反映するものといえるが、川島氏らの公準論的アプローチには次のような問題があると思われる。第一に公準理論にあらざれば科学理論にあらざるといふ公理主義の立場そのものが一種の独断ではあるまいか。理論の原理的無前提性（理論と実証との完全分化、認識の源泉と成果との相互独立性など）の要求の下では、法的認識における社会的実践の役割とか法学理論の社会経済的被制約性とかいった問題が、また諸要素の独立無矛盾性の要求の下では、社会現象としての法の運動形態としての特異性は質的無関与性（量）を対象とするほかない数字や記号論理学による定式化に適合するものかどうかという実質判断の問題が、それぞれ不問に付せられてしまうからであ

る。第二に、科学理論が諸要素の独立無矛盾の演繹体系として固定的・静止的に把握されることである（反弁証法）。諸要素の独立無矛盾の演繹体系として構成されたモデルには発展の契機は存在しないといわねばならないから、そこから社会や法の発展（とくに質的な発展）の問題に絶えず肉薄してゆくという方法論的志向はでてきにくい。そこで、いわゆる構造・機能分析において措定される「機能的必要」（＝紛争解決）なる概念をアプリアリに導入する必要があるのであろう。

この「機能的必要」が、いわば原動力となつて、「サンクション決定の分化」、「サンクション決定に対する社会制御」、「サンクション決定担当者の社会的地位の分化」を引き起し、そして、このような構造を有するものとして法が成立・存立するのだとするモデルが構成されるのである。このモデルは、古典的な権力分立、法の支配の構造の理念型化にはかならない。このモデルによる認識の射程距離が相当限定されたものであることは明らかであろう。

2 最後に、「経験法学」の言語主義的傾向について、すなわち言語のコンヴェンションナリズム的な見方についてふれておこう。言語に客観的実在とその合法則性の反映という性格を原理的に認めないこの見方は、言語の問題を人間の意識、したがって言語の起源に即して考察するという歴史的観点⁽¹³⁾がないことに起因する。人間が人間になったのは、対象変

革の労働を通じてであるが、この労働の必要性から生れてきた歴史的・社会的産物こそ人間の意識、言語にはかならない。意識のうちの思考、言語は、感覚・知覚・表象レベルにおいては認められる対象反映の直接性、具体性から免れており、世界の諸事物・諸過程の、あるいはそれらの間の、一般的・本質的・必然的関連を反映するものであって、どれほど抽象的な段階——たとえば、数学的思考の段階など——に達したものにせよ、このことに変わりはないであらう。このことからすでに、思考の感覚・知覚への還元が厳密には不可能であることが明らかであるにもかかわらず、不可知論＝実証主義的見地のために「物の存在」についての一般的な命題や人間の意識、特に思考について語る命題を感覚・知覚について語る観察命題へ翻訳しようとしたのが、あの失敗した直接体験還元主義の試みであった。この還元主義の不可能なことを確認するところから、言語とその指示物との関係を研究する意味論 (semantics) あるいは記号使用者と記号との関係を心理学的・社会学的に研究する語用論 (pragmatics) が登場したのであるが、しかし、ここでも、やはり、人間の意識、言語は、実践による客観的世界の反映という側面は原理的に奪われ、逆にもっぱら客観的世界——といっても、精々一つの「構築物」「仮説」とされ、実際には無限の混沌が表象される——を指示し整序する道具という側面のみが過大評価さ

るのである。言語にとって、またそれを用いての認識にとって、客観的実在とその合法性からのいわば強制・拘束という事態は原理的には存在しないのである。

このような言語主義的傾向は、「経験法学」の法概念論・定義論の中にはっきり認めることができる。碧海氏らにおいては、まず、概念とは、「同一の内包をもつ語の集合」であり、言葉と同一視されるが、ここにいう「内包」は主観の約束になるものとされ、また、したがって概念規定と定義も同一視され、いずれもが、言葉の使用法についての便宜的な約束であって真理値をもたないもの、実際上は経験的資料への周到な考慮が要求され合目的性という制約を受けるが、原理上は認識主観において全く自由に選択されうるものと定義（約束）されている。この議論が、言語の指示的機能の一方的重視、対象反映性否定の上に組みたてられていることは明らかである。

言葉や概念の背後に何か神秘的実体を想定することが誤りであり、言語分析が科学的認識にとって有する意義を確認し言語誤用から生ずる誤謬の回避に努力する必要があることは、碧海氏らのいうとおりである。このことを否認することはできない。しかし、このことは、言語主義的見地、したがって、認識主観が言語・概念を任意に構成し、それを現実的世界にふりあてて、現実的世界をそれは何々であると指示

（解釈）することが認識にほかならないとする主観主義的見地を正当化するものではない。

- (1) 後者については、拙稿「行動科学批判」（前掲『マルクス主義法学講座』第七巻）参照。
- (2) ここにいう「形而上学」というのが「反弁証法」という意味でないことはいうまでもない。
- (3) ポパー、トープッチュラの取扱い方であるが、トープッチュについては、秋間実「自然法則と社会秩序」（前掲『現代科学と唯物論』）が批判的な検討を行なっている。なおポパーやトープッチュの諸著作やそれへの反論を試みるコーンフォースの諸著作の翻訳が近年あいついで出版されている。
- (4) 碧海純一『新版・法哲学概論・全訂第一版』（弘文堂、一九七三年）の立場など。以下、この『七三年版』を『法哲』と略すことにする。氏は、自らの立場を、一九五九年の『旧版』では「分析経験主義」、一九六四年の『新版』では「現代経験主義」（一九六六年の論文「経験主義——現代経験主義の立場からの現代法思想批判——」、講座・現代法、岩波書店・第一三巻では「やわらかい経験主義」とも呼んでいる）、そしてこの『全訂版』では「現代合理経験主義」と呼んでいる。改訂されるにつれ、当初の論理実証主義に近い立場は修正・緩和されてきている（修正主義的認識論）。
- (5) 碧海純一「法哲学の課題——特に法哲学における世界観の問題をめぐって——」（前掲『法理学の諸問題』・六五頁以下）では、「巨視的な世界観および人間観に立つて、人間の社会と、その重要な一側面としての法とを学問的に位置づけることを、法哲学の legitimate で重要な任務として積極的に肯定すべき

- でないか」とし、ポパーの論文「雲と時計について」（森博記『客観的知識』木鐸社、一九七四年）に依拠しつつ「進化的論的な人間観」の方向を示唆している。そこにいう人間存在の位置づけ、とくにその自然との連続性や特殊性がどのようなものとして今後展開されるかはきわめて興味のあることである。
- (6) 碧海『法哲』・三一頁、同「法哲学および社会科学における仮象問題」（同『法と言語』日本評論社、一九六五年）など参照。
- (7) 永井成男訳『意味と必然性』（紀伊国屋書店、一九七四年）参照。
- (8) たとえば、川島武宜「法社会学と法律学」（前掲『法社会学講座』第三卷）参照。
- (9) 前掲『法社会学講座』第四卷・三二一—三五四頁、同第五卷・一一—三七頁。
- (10) 川島氏のいう公準理論とは、「現象を極度に抽象化し単純化して或る概念を構成し、そのような概念の内容ならびにそれらの相互関係を論理的に構成し、それからの論理的誘導によって構成された命題を intersubjective informations で証明するという手続で、観察される現象の法則ないし法則性を探究し構成し論証すること」である（一九七三年日本法社会学会秋季学術大会報告レジュメ）。
- (11) 碧海『法哲』・四三—五二頁参照。
- (12) 以下の点について秋間実『現代科学と唯物論』（前掲）・一六〇—一六三頁など参照。
- (13) たとえば、碧海氏は、言語の起源を「人間の脳、特に大脳皮質の高度の進化」（『法哲』・一〇三頁）また同・前掲『法と言語』第一部）にしか求めない。
- (14) 碧海『法哲』第二章・第四章、同「戦後の法解釈論について

ての一考察」（潮見・渡辺編『法社会学の現代的課題』岩波書店、一九七一年）など参照。批判文献としては、ヴェ・ア・トゥマーノフ『現代ブルジョア法思想』（日本語訳、プログレス出版、一九七五年）二〇八頁以下がある。

三 経験科学としての法律学

(1) 「社会科学」と「経験科学」

「経験法学」とは「経験科学としての法律学」というほどの意味とされるが、なぜ「社会科学」としての法律学」という表現が用いられないのか。それには、経験による検証（反証）不可能な命題を排除するという志向性の他、次の志向が働いているものと思われる。「経験科学」なる概念は、論理学や数学——これは形式科学と呼ばれる——を除く、自然諸科学と社会諸科学の全領域、つまり自然・社会の諸側面を研究対象とする個別科学のすべてを包括する広いものであるが、法律学もこの中にきちんと位置づけることができるなら、他の個別諸科学との相互協力や形式科学の方法・技法の法分析への適用がより自覚的に追求できるのではないかということである。法律学内部においても、法社会学・法史学・法人類学などの法の経験的研究の諸部門を含む上位概念としての「経験法学」を構想し、それらの諸部門間の相互協力を促したい

ということでもあろう。この志向自体には誤りはないといつてよいだろう。

しかしながら、この志向が、あの「統一科学」(Einheitswissenschaft)であつて、Einheit der Wissenschaften ではない)構想と結びついていることに注意したい。その構想によれば、諸科学は、物をさし示す時空座標を利用する物理学の言語を通じて統一できる、生物学は物理学の言語を用いて構想でき、次いで心理学は生物学の、社会学は心理学の言語で……という具合に。実は、基本的にこの構想を追求している所に「経験法学」の問題点が生ずるのだといわねばならない。社会現象の特殊の運動形態を示す法現象を心理学現象や生物学現象へ、さらに物理現象へ、あげくの果ては物理現象をも捨象したエレクトロニクス過程・情報処理過程に還元してしまふ傾向——裁判過程を情報処理過程一般に還元したりする傾向——がそれである。また、「自然科学と社会科学との区別もふくめて学問における境界線はすべて相対的・流動的・便宜的なものにすぎない」とする見解や、あるいは数学的構造や言語の形式的・文法的構造の「同型」性(isomorphic)に着目し、そこに諸科学の「統一」や相対立する世界観・社会観・法律観・学説の「止揚」の可能性の根拠を求める方法論的志向の基礎にも、「統一科学」構想が流れているものと思われる。この構想の下では、研究対象の「質」よりも「量」

が、非連続性よりも連続性が一方的に強調されざるをえない。とすれば、いくらその間の「質」的な相違について説明をつけ加えてみても——所詮解釈の域を出ない——、客観的世界の複雑な階層的構造(相対的な質的独自性、連続性と非連続性との統一・結節点)を顧慮しない一面的な還元論であるとの批判をまぬがれないであろう。

(2) 社会統制の記号的手段としての法

周知のように、日本へ導入された分析哲学は、プラグマティズムとの融合を深めたものであった。したがって、それを法学へ適用しようとする試みが、歴史や社会の合法性や法の本質という質的問題に対してきわめてベンシスティックであり、それらの問題をいわば切り捨てたところで社会統制手段としての法の役割についてはオプティミスティックな態度をとり、その有効性を追求してゆくだろうということが想像に難くない。「社会統制の記号的技術としての法」³⁾という命題こそ、その主要テーゼにはかならない。

1 まず問題としたいのは、この命題が一つの「定義」として取扱われていることである。とすれば、真偽は問題とならないのであるから、問い方としては、それは、いかなる認識目的に有効性を發揮すると考えられているのかということにならざるをえない。説明によれば、社会組織の「合理化」

過程の分析や、あるいは社会統制組織の発展の巨視的把握を可能にさせ、より具体的には主に「『法なき社会』から『法的社会』への移行」「法の合理化（特に近代法の発生）」の過程についての明晰で合理的な論議を可能にすることである。ここでは、実際上の法の社会的機能にかかわる一定の歴史的内容が前提となっているといえる。とすれば、この命題は実はM・ウェーバー流の「合理化」史観に基づく経験的内容を主張しながら、定義を潜称し批判から自らを自由に行っているのではあるまいか。

2 しかしながら、実際には、この命題は経験命題として扱われてゆく。とすれば、何が生ずれば反証されることになのか、「階級搾取の手段としての法」があれば反証されたことになるのか、そもそも反証可能性があるのかなどの疑問がでてくるが、ここではその問題は不問に付すことにして、「社会統制」なる概念の内容を問題にしたい。

碧海氏によれば、法は社会的機能の面から「社会化」(socialization, 規範の「内面化」)を補強する「社会統制」(social control, 逸脱行動の統御)の手段として把握される。それは、社会統制の手段として自覚的・意図的・制度的、政治権力による担保、第三次統制の確保という特質をもつ点で、他の社会統制手段(道徳、宗教、習俗など)から区別される。特に近代市民法体系においては、この最後の「第三次統制」の

制度的強化が最も重要な特質となる。そして、この「第二次統制」を媒介するものこそ法規範の解釈にはかならない。したがって、「第二次統制」が十分に果たされるためには、法解釈の客観性・厳密性が要求されるということである。

そこで、「第二次統制・統制の統制」がどのような構造をもつものとして展開されるかをみておきたい。この点は、権力作用の民主的コントロールの問題に関連するばかりでなく、法の解釈・適用の問題、裁判過程の問題、さらに法解釈学の性格の問題や法解釈学と法社会学との関係の問題に関する重大な論点であるといわねばならない。ただし、ここでは、「経験法学」が民主主義法学の一端を担うことができるのか否かという観点から検討するにとどめざるをえない。

「第二次統制」とは何か。それは「第一次統制」とどのような関係に立つか。碧海氏はこう説明する。第一次統制が「上から下へ向かう統制」(国家権力による民衆の行動の統制)であるのに対し、この第二次統制は「下から上へ向かう統制」(民衆の利益のための国家権力に対する逆統制)である。つまり、第二次統制は、法の保障機能の実現の過程、「法の支配」の過程である、と一応理解できる。では、第二次統制は、誰が(主体)、何を(対象)、どのように(方法)、どのような理由づけ(根拠・論理)で行なうのか。それは、国家権力による民衆の行動の統制(第一次統制)に対して、法規範の抽象

性・一般性Ⅱ運用上の裁量の余地の存在にもとづいて、その解釈によって、行なわれる。解釈という操作が法の統制作用、特に、その第二次統制作用において特別に大きな重要性をもつとされているように、第二次統制は、法の解釈を媒介とする「統制の統制」と位置づけられているのである。

疑問点をさしあたり二点あげておく。第一は、第一次統制において統制される客体は「民衆の行動」であるが、第二次統制において統制する主体は、「民衆の利益のための」司法および行政であるとする点である。民衆は、国家権力によって統制されるが、自らの利益のためには国家権力(司法および行政)の自己抑制にたよるほかないということになる。とすれば、国民は、第二次統制のレベルにおいても統制の客体ではないことになるであろう。ここでは、国民の権利擁護闘争がもつ「第二次統制」機能は否定され、また、国民の権利獲得闘争などの新しい法的諸関係をつくり出してゆく運動は、全く問題にもされえないことになる。この点にこそ、民主主義法学からの基本的な逸脱傾向があるといわねばならない。それどころか、現在においては裁判官法学、さらには官僚法学に墮する傾向さえ十分に内包しているといえる。とくに、社会現象における因果的関連を否定し、数学的連続性・可逆性においてのみそれをとらえる立場と結びつくとき、その危険性は大きい。そこでは、第二次統制の前提であ

る法解釈や裁判過程を「事実」、「法源」、「法的決定」の単なる関数関係に還元する結果、そこにおける法律構成の役割を相対化し、これを単に判決を正当化するためのドグマとしてとらえる傾向がでてこざるをえないからである。

第二は、第二次統制を媒介する法の解釈が言語的表現をとらざるをえないことに関連して展開される言語主義的見解についてである。言語の「絶大なる恩沢」とともにその「副作用」がしばしば力説されるが、その要点は、明晰でない言語表現があらゆる魅力・革命的煽動力の源泉であり、また法の解釈の複数性の根拠であるとする点にある。きわめて表面的なレベルでみればそういえないこともないが、もし言語が明晰になれば革命は起らないとか、解釈は客観的になりうるとかを主張しているのだとすれば甚だ観念論の見解といえはかない。問題は、いわばその先に——革命や解釈の複数併存の社会・経済・政治的根拠に——あるといわねばならないのであるが、言語主義的立場では、これは無視されるのである。

(3) 法価値論

碧海氏は、法価値論を規範的法価値論(ある規範が「正しい」か「不正である」かの論議)とメタ法価値論(正・不正を区別する客観的判断基準の存否、存在形式についての論議)。「分析的法

「価値論」とも呼ばれる)とに区別し、後者こそ法哲学の中心的な部門であるとする。氏がメタ法価値論において、かつての論敵である自然主義的法価値論に妥協した形で——つまり無責任な価値ニヒリズムではなく、たとえば「民主主義」などの一定の価値観に依えるべきことを自覚して——認識と価値判断の二元論を採用していることは疑いえない。この点からまずみておこう。

氏は、自らの立場も含めてメタ法価値論について次のように述べる。⁵⁾まず、「善」や「正義」についての価値判断の客観性を考察するには、この種の価値判断をあらわす言明(たとえば「Aは正しい」と通常の事実言明(たとえば「甲は赤い」と)の比較から出発し、両種の言明が文法的構造において全く同一であることを確認する。次いで「文法構造上の同一性が、果して、またどの程度まで、両者間の認識論的同一性または類似性を保障するか」という形で問題を提起し、この問題にどう答えるかによって、メタ価値論は三つの立場——自然主義・直観主義・価値情緒説——に分れるという。氏は、自然主義は、事実言明からいかにして価値言明が帰結されるかを十分な論理的明晰さを以て示しえない点に、また直観主義も、現実に究極価値について人々の見解が多岐に分れる事実を前にして、直観的「明証性」すなわち各評価主体の真理確信以外の客観的基準を与えない点に、難点があるとして

退け、第二次大戦後の英米倫理学界における情緒説の動きに注目する。この現代的形態における価値情緒説とは、決して無責任なニヒリズムではなくて、現代社会における倫理的要求を自覚し理性による倫理問題の解決を可能なかぎり推進しようとする立場とされる。氏が採用するのは、情緒説と自然主義との結合としてのこの立場である。氏は、この立場は正義の諸問題に関して三つの規範倫理的・実践的示唆——価値に関する多元論の承認、あらゆるタブーや権威から自由な合理的論議と批判の重要性・必要性、倫理的決定における主体的責任の原理的不可避性——を提供すると結論する。

このようなメタ価値論上の立場について二、三の点を問題としておきたい。第一は、分析哲学(価値情緒説)の伝統に沿って、問題を言語表現のレベルに引き移して検討し、事実(言明)から価値(言明)が、認識(言明)から価値判断(言明)が論理的に導出できないとする点についてである。このことは現代分析哲学(現代的形態における情緒説)においても原理的には要求されていることである。この要請は、研究者に「知的廉直」「寛容」の——したがって主体的責任をとるという——姿勢を要請するというかぎりでは積極的な意義を有するといえようが、しかし、次のような疑問を感ぜざるをえない。問題を言語レベルに引き移し論理学上のルールを適用するという議論の進め方をしてよいのか。一般に価値、価

値判断が社会的・歴史的存在としての人間の存在、人間による選択なしに成立しないことは確かであるが、情緒説では、言語レベルでの問題とすることによって、価値の成立を可能たらしめる諸条件・諸契機が事実そのものの中に、価値判断成立の諸契機が認識の中にあることが、また、したがって、価値および価値判断の社会的被制約性、その現実的・具体的・歴史的内容という問題が、原理的・方法的に軽視されているのではないか。そもそも論理といっても、どこか別の世界からやってきたものではなく、自然・社会の歴史過程の中で、析出・発見されたものではないのか。

右の点に関連して第二に、現代的形態における価値情緒説、すなわち「情緒説と自然主義との新たな結合形態」とは、「現代合理經驗主義」の立場が法価値論においてとる形態であるといえるが、そこでは、合理主義（自然主義）と經驗主義（情緒説）とは原理的に結びつくのではなく、ただ目的論的に結びつけられるにすぎない。つまり、現代分析哲学における經驗主義と合理主義との二元論的方途に注目したいのである。碧海氏のいう「事実」とか「価値」とはいかなる性質をもつものなのであろうか。「事実」が、単なる既成事実・現象した事実にすぎないことは氏の經驗主義的立場からみて疑いえない。では、「価値」の方はどうか。それは、当レベルの規準であり、現象的事実の世界のいわば彼岸に設定

さるべき、当為の目標として理解されるのであろう。実際、「価値」は、理想・願望・信念・目的・イデオロギーなどと共に、原理的には客観的現実にあるいは経験のうちにもその根拠をもっていないとされるのであるから、氏の「価値」についてはこのような性質づけしか与えようがないと思われる。とすれば、どういうことになるのか。「事実」と「価値」は、前者が「経験」的事実としていわば此岸に、後者が彼岸に、それぞれ位置することになり、相互に位置する次元・性格を全く異にするのであり、二元論的に把握されるほかならぬ。經驗主義的見地のおかげで、問題設定からしてそうなるように——つまり、「事実」から「価値」が導出できないように——できているといわねばならないように思われる。碧海氏は、マルクス主義を「現実の歴史過程そのものに正・不正の基準を求める姿勢」があり「自然主義倫理学の現代における最も重要な形態」とみなして論難するが、この論難にも同様の論法が使用されていることはいうまでもない。

第三に、価値情緒説あるいは価値相対主義を採るかぎり、研究者として自らの価値表明を行なうことにネガティヴになることは当然である。碧海氏が法価値の問題を、川島氏が法解釈の問題を、それぞれ対象化し、主として認識論のレベルで扱っているのも、このことと無関係ではあるまい。この立場では、どの価値・解釈も最終的には根拠づけられないので

あるから、価値判断・法解釈の基準の設定の回避という傾向が生ぜざるをえないし、一つの価値・解釈が——たとえば有権的に——強行されようとする場合、それと並立する論理はあるとしても、それに対抗する論理の構築は原理的には考えられないことであろう。とすれば、価値・イデオロギー上での「中立」は標榜されるというものの、客観的には現状追随という方向しか生れてこないものと思われる。この価値判断基準設定の回避の傾向は、法則概念の追放あるいはそこからの必然性・因果性契機の追放の傾向、それと相關関係にある法概念からの規範性の軽視の傾向とあいまって、国家の法形成活動の社会的評価の可能性を排除し、事実上「国家権力の担い手への決定権の委譲」を促進する機能を果たすといわねばならないし、したがって、機能主義的刑法学や民法学における利益衡量論を根拠づけるものであるといつてよい。

- (1) 川島武宜編『経験法学の研究』（岩波書店、一九六六年）「まえがき」参照。また、川島氏は「座談会・経験法学——マルクス主義法学との対比で」（潮見俊隆編『戦後の法学』日本評論社、一九六八年）で、「従来の形而上学的な性格をもつ『法解釈学』——レヒッドグマーティク——ではなくて、法律の解釈とか裁判所の活動とか、法のもつ社会的機能とかを、すべて経験的事実として、経験科学的なアプローチで、研究するところの法律学」としている。

(2) 例えば、広瀬和子「社会体系分析の基礎」（前掲『法社会

学講座』第四巻）など。

(3) 碧海『法哲』第三章第二節参照。

(4) 同右・六四頁。

(5) 同右・第八章。また碧海編著『法学における理論と実践』（学陽書房、一九七五年）の論文・座談会参照。

四 むすびにかえて

——民主主義論について——

認識と価値判断の二元論（価値情緒説あるいは価値相対主義）を採用する以上、どの価値も最終的には科学によって根拠づけられないことはいうまでもない。しかし、このことは、現代分析哲学に根ざす法科学論が一定の世界観・政治観・価値観を事実上前提にしないことを少しも意味しない。すでに指摘したように、それは、主観主義的・不可知論的世界観（知覚言語主義、ヘーゲルの意味における非合理主義）を前提にしたものである。しかし、そうであるからといって、この立場が政治的に民主主義の立場に必ず矛盾するとはとてもいえないことはいうまでもない。理論と理論家の相対的区別の問題とか、反科学・非合理主義的思考・気分・行動の横行という日本の現実とかを考えてみると、そう単純に議論できないことは確かである。以下、現代経験主義の認識論と価値相

対主義こそ民主主義の論拠を提供するのだと強調する碧海氏の民主主義論をみて本小論の結びにかえたい。民主主義の問題でさえ殆んど専ら認識論レベルで検討するのが氏の特徴であるが、その見解は次のようなものである⁽¹⁾。

現代経験主義の法思想・社会思想に対する寄与は批判的な側面にのみかざられるかというのと、決してそうではない。その積極的な貢献の一つとして、新しい民主主義理論の建設がある。まず「形而上学的・思弁的認識論を奉ずる思想家が政治観においては権威主義・独裁主義へと傾くのに対し、他方、経験主義・相対主義の陣営には自由主義・民主主義の支持者が圧倒的に多い」という一種の相関関係がみられるが、この関係は論理的なものか、それとも他の種類のものか。氏は、相対主義から民主主義を演繹する見解(H・ケルゼン、G・ラートブルク)を承認しながらも、この型の理論に加えて、民主主義をそのもたらす実際の効果によって経験的に判定することの、換言すれば現代経験主義の認識論から出発して民主主義を擁護することの必要性を強調する。民主主義を擁護する論拠はいくつもありうるということである。要するに結論はこうなる。価値相対主義によるにせよ、方法二元論をとる以上、自然主義的ファラシーを犯してはならないのだし、また現代経験主義による場合でも、認識の相対性は疑いえないのであるから、認識論をもってしては「いかなる政治

観も政治体制も、これを絶対的に正当化することはできない。民主主義や民主主義政治体制を正当化しようとする場合にも、われわれのなしうることは、それはほかの政治観や政治体制、特に独裁主義や独裁制の法形態に対比しつつ、それが相対的にすぐれている諸点を指摘することにつきる」。政治観を論ずるに当って科学的真理の諸問題に関する経験主義の認識論を「準用」しうるとする氏の主張に対しては、方法二元論違反ではないかとの異論がありうるが、これに対する氏の回答は、こう結論される。「實際政治の場において、究極価値の選択が問題となるばあいには、価値相対主義の主張がほぼ全面的に妥当する。しかし、すでに(暫定的に)設定された究極価値の達成のためにどんな手段の系列が相対的によりすぐれているかが問題になるばあい——そして、政治上の争いの大部分はこのようなケースだと考えられる——には、経験主義が民主主義の最も重要な弁護論を提供すると見てよい」。

この民主主義観が形式主義・自由主義に限局された民主主義にはかならないことはその哲学的基礎として価値相対主義と現代経験主義哲学をあげていることから全く明白である。ここでは、西欧型民主主義をモデルにした「形式的自由」(思想の自由、反対党の存立の自由など)の尊重と改良主義的な「漸次的社会工学」(Piecemeal social engineering)とが主張

され、その立場から非合理主義と全体主義、ファシズムと絶対主義が攻撃されている。この姿勢は評価できよう。しかし、マルクス主義も非合理主義（とくに本質主義 Essentialism）とその歴史観である「歴史法則主義」(Historicism)の一形態であるとの認定、この「形而上学的・思弁的」認識論に相伴して「形式的自由」を軽視する暴力的、独裁的政治理念・体制が生まれるとの見解は、例の「二つの全体主義反対」の立場にはかならない。このような氏の理解が正当でないことはいうまでもなからう。認識論上の問題にかぎっていえば、「本質」概念や「法則」概念についての不可知論的・実証主義的理解が氏の前提にあるから、こういう非難になるのだといつてよい。

それにしても、民主主義論の最大の課題である主体・担い

手の問題に全く触れられていないのはどうしたことだろう。氏の論述からうかがえるのは、裁判官と第三者的研究者にすぎない。また、民主主義論においてさえ認識論レベルで主に論ずるとはどういうことだろう。このことは、現代において、自ら民主主義の担い手たりえないことを示してあまりあるのではあるまいか。碧海氏らの理論は、この現代日本において基本的には、現状肯定と体制追隨の役割しか果さないものと結論できよう。

(1) 碧海「経験主義・民主主義・自由主義」(清宮四郎・宮沢俊義他編『自由の法理「尾高朝雄教授追悼論文集」』有斐閣、一九六三年)。この論文は、のちに同著『合理主義の復権』(木鐸社、一九七三年)に再録されている。

(いとう もりや 広島大学・法社会学)

汐文社

日本唯物論史

笠井 忠著 日本思想史を唯物論と概念論との闘いの過程としてとらえなおしながら、とりわけ江戸時代以前の日本思想史のなかの唯物論的伝統を明らかにした本書は、未だ研究しつくされていない日本哲学史に与えた里程碑である。

B6判/二〇〇円

森 宏一著 激動し複雑化する現代社会の中で、正しい人生観・世界観を求めつつ、未来を模索する青年たちの様々な疑問に応えながら、その解決の道を探る。日本の代表的唯物論者が、青年労働者におけるマルクス主義哲学の入門書。

B6判/九〇〇円

はたらくものの哲学入門

カントにおける変化・時間・矛盾律について

尾 関 周 一

一

我々はしばしば哲學史的に、ヘーゲルの弁証法の形成におけるカントの役割を指摘する。そしてこの場合、カントの『純粹理性批判』の「弁証論」、特にアンチノミー論にその視点を定める。それはある意味でもっともである。なぜなら、ヘーゲル自身が、彼の弁証法との関係でしばしばカントのアンチノミーに言及し、またそれをその点で評価するからである。確かにこの視点を中心にみると、カントからヘーゲ

ルへの弁証法の發展は、まさにヘーゲル自身の弁証法的な図式に基づき、比較的わかりやすい線を描くことも事実である。

しかし、この線は弁証法の根幹となる問題に直接深く関わっているのだろうか。つまり、この問題とは、古代でいえば、ヘラクレイトスとパルメニデスの周知の対立であり、そしてまた、現代の我々のこの方面の主要な問題意識なのである。すなわち、冗漫さを恐れずに少し触れておけば、ヘラクレイトスは、有名な「万物は流転する」という言葉でもって、変化、運動の実在性を強調したのに対し、パルメニデス

はそれを真向から否定したのであった。ここに、弁証法の、少なくとも世界観としての弁証法の根本的な問題性が存することは、いまでもないであろう。そしてまた、現代しばしば論争されている、現実的矛盾と矛盾律の関係等々の問題もまさにこういった系譜にある⁽²⁾。

したがって、我々はまさにこういった視点から、少しカントの哲学的思索に立ち入ってみる必要があるのではないかと思われる。そこにこそ、ヘーゲルが自らの弁証法的世界観を誕生させるために深刻に対決した、カントの大きな姿が隠されているようにも思われる。この点で、カント哲学に対する態度に関して、ヘーゲルの次の言葉は我々を勇気づけるものである。

「わが国において最も広く行なわれている哲学的思考は、カント哲学の成果、すなわち理性は真の内容を認識し得ないもので、絶対的真理に関しては専ら信仰に頼らなければならぬ、という考えを一步も抜け出ていない。しかし、カントにおいて結果であるものが、この哲学的思考においてはそのまま出発点とせられることになり、そのために、この結果の生ずる元となったそれに先行する思索、即ち哲学的認識そのものの面はすてられてしまったのである⁽³⁾」。

したがって、我々はヘーゲルの忠告に従って、「結果の生ずる元となったそれに先行する思索」に向かわねばならない

であろう。この点からするならば、我々がここで課題とする問題、これを簡単に「変化の問題」と呼ぶならば、まさにその思索を、「弁証論」よりもむしろ「感性論」、「分析論」に見ることができよう。とりわけ、後者の中の「原則論」において見るように思われる。

(1) cf. ヘーゲル『小論理学』(松村訳)、四八節 (Hegel, *System der Philosophie, Erster Teil, Die Logik*, hrsg. v. Glockner, 848) / ヘーゲル『大論理学』(武市訳)、上巻の「四二ページ (Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Lasson, I., S. 38)。また、高橋昭二「カントの弁証論」(創文社)、参照。

(2) この視点からまた、カントの「批判」前期の諸思想、特に「負量」の概念を哲学へ導入する試み(理想社版全集、第二巻所収)における「実質的反対」の思想にも着目することができ。実際、これをヘーゲルの「矛盾」に関係づける試みも古くからあるが、こういった点での問題はこの小論では割愛せざるを得ない。cf. Anton Bullinger, *Hegels Lehre von Widerspruch* (1884), usw.

(3) 『大論理学』前掲書、五一―五二ページ (ibid., S. 44)。

二

我々が、カントの「変化」についての理解でまず注意すべきは次のことである。つまり、カントによれば、変化の概念はそれ自身としては矛盾を含む概念だということである。こ

の点は意外に思われるかもしれないが、カントが至る所で述べていることである。

「変化は、互に矛盾対当の関係をなしている規定を、同一の物の現実的存在において結合したものである」(B291)。

また、「変化の可能——換言すれば、矛盾対当関係をなすような述語を(例えば、ある場所における存在とその同一の場所における非存在とを)同一の対象に結びつけることの可能」(B48)と、いふふうにも述べている。

だから、カントは変化を概念的に理解すれば、それは矛盾的性格をもっているということを実に卒直に認めているのである。この点では、現代の一部の論者のように、^②そもそも最初から変化の概念は何ら矛盾を含まないと主張する安易な態度とは全く異なるのである。

ところで他方、カントは矛盾律を「分析的判断の最高原則」として、その絶対的確實性を強調している。するとここに、パルメニデスやゼノンにおいてと同じようなアポリアが生じていることは容易に窺える。この場合、パルメニデスらは周知のように、次のように結論をくだした。変化、運動は矛盾であり、したがって矛盾律に反する。故に、変化、運動は考えられない。変化、運動は感覚の欺きであり、仮象にすぎない。実在は唯一不動である。

しかし、カントにとつては、変化を矛盾としてとらえるこ

とから、単純に変化を仮象とすることはできない。なぜなら、他方でカントにはニュートン物理学を中心とする近代自然科学の学的基礎づけが深刻な課題として課せられているからである。そしてこの点こそ、周知のように「分析論」の公然たる主要課題でさえあるのである。その自然科学においては、自然における変化の法則性こそ最重要事である。だから何らかの意味で、変化の实在性を救わねばならない。しかし、変化の概念は矛盾律に反する性格をもっている。ここにはかなり深刻なアポリアが生じている。そしてカントはこのアポリアを、他の幾つかのアポリアと共に、大胆な発想の転換による体系構想でもって解決しようと試みるのである。

ところで、カント哲学の体系構想の基軸はしばしば指摘されるように、現象と物自体の根源的二元論にある。しかもこの場合、現象は仮象とは違う点の一つの眼目なのである。そしてこの二元論を引き出すには、カントのいう「時空の先験的観念性」の発想が根底にあるのである。つまり、時間と空間は我々の感性的直観に先天的にそなわる二つの形式であり、物そのものの形式ではないという発想である。この発想によつてのみ、他のアポリアと共に、変化の問題のアポリアも解決されるとカントは自負するのである。そのことを彼は、「先験的感性論」の「時間概念の先験的解明」において、わざわざ一節をもうけて、この問題の解決の指針を次のように

明瞭に述べているのである。

「私はここで次の二つのことを付け加えておきたい。それは、変化の概念およびこれと共に運動（場所の変化としての）の概念は、時間表象によってのみ、また時間表象においてのみ可能である、もし時間表象がア・プリオリな（内的）直観でないとしたら、いかなる概念をも変化の可能……を説明できないだろう、ということである」（B46）。

以上で、カントが、我々と問題意識を明確に共有しており、しかもその解決の方向を、彼の根本的な体系構想と結びつけることによって見出しているということが予測されるであろう。この点をより一層詳細に検討し、ヘーゲルへの関係を見ようとするのが我々のこの小論の主な目的である。そのためにもまず、カントが矛盾律をどのように評価していたかを見てみることにしよう。

(1) カント『純粹理性批判』(Kant, Kritik der reinen Vernunft) からの引用頁は本文中において、第一版、A、第二版、Bの略号で記す。なお、訳文は岩波文庫版(篠田訳)を採用したが、私なりに訳し変えてある所もあるので注意されたい。

(2) cf. 岩崎武雄『弁証法』(東大文学叢書)。また、同著者の『カント「純粹理性批判」の研究』は色々な問題意識を触発してくれる点で参考になるが、カントによる変化の考察にはほとんど触れてない点特徴的である。

三

カントは、先にも触れたように、「一切の分析的判断の最高原則」として矛盾律を位置づけている。つまり、カントによれば、「我々は矛盾律を、あらゆる分析的認識の普遍的かつ十分な原理とみなさなければならぬ」(B191)のである。

ここでカントの言わんとするところをはっきりさせるために、周知のことかもしれないが、「分析的判断」、「分析的認識」と言われる際の「分析的」ということについて少し想起しておくことが必要であろう。カントは「分析的判断」と「総合的判断」の違いを次のように指摘している。

たとえば、「AはBである」という判断を考えた場合、述語Bが主語Aの概念のうちに既に(隠れて)含まれている場合を「分析的判断」と呼ぶのである。それに対して、述語Bが主語Aと結びついているが、全く主語Aという概念の外にある場合を、「総合的判断」と呼ぶ。したがってまた、前者の場合は、述語によって主語の概念に新たに何もつけ加えず、ただ主語の概念に含まれていることを明らかにするだけであるから、「解明判断」とも呼ばれる。それに対し後者は、主語の概念に述語によって新たなものがつけ加わるので

あるから、「拡張判断」とも呼ばれるのである。だから、カントの「分析的」とは専ら「概念的意味」にかかわる事態なのである。

したがって、矛盾律は、カントの理解によればこういった意味での「分析的判断」の最高原則なのである。だから、その適用範囲には重要な制限がつけられているのである。こういった矛盾律の理解の仕方は、ある意味で「批判前期」における理解の仕方の当然の帰結でもある。なぜなら、「批判前期」において既に、ライプニッツ・ヴォルフ学派による矛盾律の絶対的優位の思想に反撥する志向が一貫していたからである。

しかし、また、その適用範囲は限られているとはいえず、矛盾律はそれ自身で絶対確実であり、それより高次の原理によって根拠づけられるなどとはカントは考えなかった点に注意すべきである。この点は、フィヒテなどが矛盾律を「我あり」という最高原理によって根拠づけようとするのとは明白に異なるのである。

さて、カントは矛盾律を次のように定式化している（B190J）。

「いかなる物にも、この物と矛盾する述語を付することはできない」（これを後の議論の便宜上、「矛盾律A」と呼んでおこし）。

ところで、カントによれば矛盾律には、もう一つ別の定式があるとしている。これは次のようで、我々になじみ深いものである。

「何か或るものが存在すると同時に存在しないということとは不可能である」（これを「矛盾律B」と呼んでおこし）。

そしてこの命題は、「或る物Aは、何か或るものBであると同時に非Bではありえない」という程のことを意味しているとカントは考える。

さて、ここで特に注意すべきは、カントによれば、この矛盾律Bは「同時に」という表現をもっている点にみられるように、「時間的条件に影響されている」（B192）のである。

しかし、矛盾律は、単なる論理的原則であるから、その言うところは決して時間関係に制約されるはならないとされる。だから、カントは、この定式Bは不適切なものだとし、矛盾律Aの定式を掲げたというのである。しかしまた、我々が注意せねばならないのは、矛盾律Bがたとえ不適切な定式であるとしても、その言わんとすることは矛盾律Aと同じように絶対的な確実さをもっており、犯すことのできないものとカントによって考えられていることである。

ところで、変化の概念には矛盾が含まれており、それは矛盾律を犯しているときされる場合、このことは直接にはこの矛盾律Aか、Bかのどちらに関わるであろうか。それは今まで

見てきたところからして、時間表象を含む矛盾律Bであることは容易に理解されよう。矛盾律Bの内容はまさに変化の概念は不可能であることを直接に語っているのである。

したがってここでもし、矛盾律AとBがカントのようにただ定式が違うだけで結局同じものとみるのではなく、定式の違いという理解をもう一步進めてAとBとは同じように「矛盾律」と呼ばれるにもかかわらず、本質的に性格の違ったものだと見る立場に立てば、変化の概念は、矛盾律Bは犯すか矛盾律Aは必ずしも犯すことはないという見解も持ち得るということである。しかし、この点は後にヘーゲルに触れるところでより詳しく問題にしよう。

ここで我々が確認しておく必要があるのは、変化の概念は、時間表象を含む矛盾律B（それはカントでは妥当性に関してはAと同じである）によって直接否定されるが、しかしまたまさに、この時間表象によって「変化」が救われる道が出てくるということである。つまり、時間の継時性に着目するのである。

「矛盾対当関係をなす両つの規定が同一物において結びつくということ、即ち継時的に存在するということは、時間表象においてのみ可能である」(B49)。

つまり、ある物の矛盾する述語（aとb）は継起の關係に置かれるのである。ある物はある時にはaであるが、次の時

にはbであると。これが「変化」だと考えられるのである。だから、カントによっては、たとえ主観的、即ち意識の現実としては、変化の表象から時間表象が導かれるとしても、客観的、論理的には逆に時間表象から変化の表象が導かれねばならないのである (B48z, Ann.)。

しかし、まだこれだけでは、変化の可能な単なる形式的条件にすぎず、変化は、諸規定が次々に継起すること、すなわち、カントのいう「変易」に他ならないのである。しかし、変化は、たとえば「すべての変化は原因をもつ」というように、単に諸規定の外的な継起ではなしに、内的な構造に関わるものである。したがって、一度単なる変易とされたものが、再び、自然科学等において意義をもつような意味での「変化」へと取り戻す必要があるのである。別の言い方をすれば、そしてこれがカントの解決の方向であるが、変易が、ある条件において、文字通り「変化」と考えてさしつかえないことを示さねばならないのである。このためにカントは苦心するのである。そしてこれは、「原則論」の中の「経験の類推」において特に行なわれているように思われる。なぜなら、「経験の類推」のうちの「第一の類推」は「実体の常住不変性の原則」であるが、それはまたカントによれば、「現象の一切の変易（継起）は、変化にほかならない」という原則でもあるとされるからである。そこでこの点を次に見てみる

ことにしよう。

(1) cf. Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Werke, hrsg. v. I. H. Fichte, Band I, S. 101 ff.

四

「原則論」における「経験の類推」の箇所を問題にする前に、その理解を容易にするためにも、まず、「原則論」の一般的特点を思い起しておくことにしよう。

さて、周知のように、カントが『純粹理性批判』において、最も読者の注目を引く形で提出した大きな問題は、一言でいえば「いかにして先天的総合判断は可能であるか」ということであった。すなわち、たとえば、数学や自然科学にみられる判断の普遍性と必然性はいかにして可能なのか、ということであった。そしてこれは、一応「カテゴリーの先験的演繹」までで解決が与えられたといえよう。しかし、そこにおいてはまだ先天的総合判断の可能性が一般的に示されただけであった。つまり、具体的にどういう先天的総合判断が成立しうるかということはまだ示されていなかったのである。言いかえれば、数学や自然科学の諸原則を可能にするような根本的な原則を具体的に呈示してはいなかったのである。そしてまさにこの「原則論」、つまり「総合的原則の体系的表

示」でそれが述べられるのである。

この根本的な原則は、「カテゴリー表」を手引きにして次の四種類、即ち、「直観の公理」、「知覚の子料」、「経験の類推」、「経験的思惟一般の要請」とされるのである。そして、前の二つは、「数学的原則」と呼ばれ、主に数学の原則を可能にするものと考えられる。また後者は、「力学的原則」と呼ばれ、力学を中心とする自然科学の原則を可能にするものである。

ところで、ここで我々が注意しておく必要があるのは、こういった総合的な諸原則が、純粹悟性概念(カテゴリー)から先天的に生じてくるための感性的制約として、時間の媒介的性格について触れられている点である。カントによれば、カテゴリーと感性的多様は全く異質なものである。それにもかかわらず、それらが統一されねばならないとするならば、そこにそれらを媒介する第三者が必要となる。それがいわゆる「図式」としての時間である。なぜなら、時間是一方で「直観」として感性的であると共に、他方で「純粹」である点では、カテゴリーと同種だからである。したがって、我々は先の総合的原則の体系をこの時間の媒介性という視点からみることができるのである。このことを我々が主要に関心をもっている「経験の類推」について見てみると次のようになる。

「経験の類推」における諸原則は、現象相互の時間における関係を規定するものであると考えられる。ところで、時間には、三つの様相、つまり、常住不変性、継起、そして同時存在がある。それ故、時間のうちにおける現象は、この三つの様相に対応して、第一に時間のうちに常住不変的に存在するものとの関係(実体と偶有性の関係)、第二に時間的にその現象に必然的に継起してくるものとの関係(原因と結果の関係)、そして第三に、同時に存在するものとの関係(相互関係)の三種類の関係をもちことになるのである。

ここから、次の三種類の原則、つまり、「実体の常住不変性の原則」、「因果律に従う時間的継起の原則」、「相互作用或いは相互性に従う同時的存在の原則」が問題にされることになる。それでは次に、こういった諸原則を我々の問題意識から検討してみることにしよう。

五

さて、カントは、「実体の常住不変性の原則」と呼ばれる「第一の類推」を次のような内容をもつものとしている。

「現象がどんなに変易しようとも実体は常住不変であり自然における実体の量は増しもしなければ減りもしない」(B224)。

この命題の内容が自然科学の諸原則の基礎づけを狙ったものであることは、その古風な感じを無視すれば自ずと理解できよう。現代においても科学における「エネルギー恒存の法則」などと関係させて考えてみれば容易に納得がいくであろう。しかしまた、カントはこの「第一の類推」について、先に少し触れたように、別の視点からその原則の内容を定式化しているのである。

「ところで、我々はこの原則(『第一の類推』——筆者)を、次のようにも言い表わしえたとも思う、即ち——現象の一切の変易(継起)は、変化にほかならない、と」(B233)。

カントは、前者の「実体の常住不変性」の原則に対して、この後者の定式を次の「因果性」の原則への移り行きにおいて、あたかも単なる表現の違いのようにさりげなく語っている。しかし、この後者の定式、これを仮に前者と区別する意味で「変化の原則」と呼ぶならば、この原則で言われていることは前者のように自ずと理解できることではないであろう。我々が今まで「変化の問題」の名の下に明らかにしてきたカントの問題関心を抜きにしては、この原則で言われていることの重要性は理解できないのである。ここには、異なった問題関心の、苦心の統合という事態があるように思われるが、その点については後に問題にすることにして、まずこの原則の証明を見てみることにしよう。それでは、順序とし

て、「実体の常住不変性」をその内容とする原則の証明から簡単に見ていこう。

カントはこれを、我々なりにまとめてみると次のように証明している。

すべての現象は時間のうちにある。つまり、我々が現象において知覚する多様なものは、時間の流れの中で次々と変易していく。しかし、我々は、たとえばある二つの事物について、それらが同時に存在している場合と、継起的に存在している場合とを区別することができる。ところで単なる主観的表象のレベルではこの区別ができない。したがってこのことができるためには、変易することのない時間そのもの（「基体としての時間」との関係において、その事物が位置づけられねばならない。この「基体としての時間」は、カントによれば内的直観の常住不変な形式なのである。ところが、この時間、それ自体としては知覚され得ないのである。

だから、この時間それ自体を表わす基体が知覚の対象、即ち現象において見出されなければならないということになる。この現象において常住不変であるような基体とは、カントによれば我々が「実体」と呼ぶところのものである。したがって、この実体は現象の現実的存在において変易することもありえない。それ故に、自然における実体の量は、増すことも、減ることもありえないのである。

大略、これがカントの「実体の常住不変性」の原則の証明である。この証明について直ちに幾つかの疑問点が生じるかもしれないが、今ここではそれに触れず、次にこれに基づいて、我々が「変化の原則」と呼んだものの証明をみてみよう。まずカントは次のように重要なことを述べている。

「かかる常住不変性に基づいて、変化の概念も訂正されることになる。生起と消滅とは、生起し消滅する当体の変化ではない。変化は、対象の実際の存在の一つの仕方であり、この仕方が同じ対象の別の存在の仕方に相継いで起きるのである。つまり変化するところの当体はすべて常住不変であり、その状態だけが変易するのである」（B230）。

このカントが言うところの「変化の概念の訂正」をわかりやすく説明すると次のようになる。我々は、「或るものAが他のものBに変化する」と普通に語る。しかし、カントはそれを論理的には次のように考えるべきだといっているのである。つまり、「実体におけるある状態Aが状態Bへと変易する」または、「実体においてある状態Bが他の状態Aに継起する」と。これが「実体の変化」と呼ばれるものの真意なのである。カントは考えるのである。

したがって、ここには我々が普通に理解する変化の概念が全くないことが了解できよう。なぜなら、実体それ自身は、カントが理解する定義からして決して変化しないものであ

り、またその状態の変易はこれまた変化ではないからである。つまり、状態の変易とは、それだけみれば、ある状態の消滅と他の状態の生起であって、それは変化ではないと考えられているからである。だから、カントにとって「変化」とは、こういった状態の変易(継起)が実体との関係においてもつに至った規定にすぎないととらえなおされるのである。だから次のように言われる。

「それだから変化は、実体に即してのみ知覚せられる」(B231)。

かくして、我々が「変化の原則」と呼んだ、「現象の一切の変易(継起)は変化にほかならない」という、「第一の類推」の別の定式化の意味するところが今やはっきりしたであろうと思う。

(I) こういった実体とその変化に関する基本的構図は、「時間の先験的観念性」の思想を除けば、アリストテレスの考えを継承していることが理解される。しかし、しばしば指摘されるようにヘーゲルはまさにこういう「実体」観を根本的に改変したのである。そのことも、この我々の小論の視点からするとより深く理解できるように思われる。cf. アリストテレス「カテゴリーアイ」(松永訳)、一七八ページ。

六

今までの議論を簡単に振り返ってみると、こうである。カントは、変化の概念はそれ自身としてみれば矛盾する概念だと考えた。そしてこの矛盾は時間表象によって解消されると考えた。つまり、矛盾する規定が継起する規定へと転換されるからである。これが根本である。しかし、ただ継起を知覚するだけでは変化の知覚と言いがたいことをカントはよく承知していた。そこで、更にもう一度根源的に時間によって媒介されることになる。つまり、「時間そのものの経験的表象の基体」(B226)であるところの、常住不変な実体が見出されることになり、それとの関係において、単なる継起が実は「変化」とみなされてよいことが主張されることになるのである。

しかし、「変化」をいわば「時間」に基礎づけて再構成しようとするこのカントの試みは、他面、「経験の類推」の難解さと曖昧さを生み出す基になっているように思われる。特にこの原則との関連では、既に気づかれたかもしれないが、その「実体」概念の曖昧さ、不整合を指摘できると思われる。それを少し見てみよう。

我々はこれまで、カントの術語の《Beharrlichkeit》を訳

書に従って「常住不変性」と訳してきた。しかし、実はこれは周知のように「持続性」とも訳せるのである。したがって、「実体の持続性」と「実体の常住不変性」では、「実体」の意味するところが相当違ってくる可能性があるのである。つまり、相対的に持続するものと永続的に持続するものとの違いである。もっとはっきりいえば、「物」としての実体と「物質」としての実体である。

ところで、カントが表立って主張しているところからすると、《Beharrlichkeit》は「常住不変性」と訳し、実体は物質と考えて当然なように見える。なぜなら、「自然における実体の量は増しもしなければ減りもしない」といわれており、この実体は「時間それ自体」の現象における対応物とされているからである。また、カントは「原則論の註」においてはっきり次のように述べているからである。

「我々が、実体の概念に直観として対応せしめ得るような常住不変なものと言えば物質だけである」(B276)。

一見するとこれで何も問題がないように思われる。しかし、このように考えて再びカントの論述するところに立ち返ると再び疑問が生じてくるのである。そして特に変化の問題との関係で著しいのである。

さて、我々は基体としての実体が現象のうちに見出された経過を思い起してみよう。それはまさに、時間それ自体が知

覚されないからであった。ところが果して、実体としての物質は知覚できるであろうか。誤解を避けるために一言述べておくならば、ここで問題になっている実体は、あくまでいわゆる「物自体」とは区別された「現象的実体」であるから、認識の可能性に関しては全く問題がない。しかし、認識できることは必ずしも知覚できることを意味しないのは当然である。物が知覚できるようにはこの意味での物質は、時間それ自体と同様に知覚できないのである。だから、カントは、「観念論論駁」の箇所では、「この常住不変なもの知覚は、私のそとにある物によってのみ可能になる」(B275)云々と述べて、はっきり「物」と語っているのである。

このように、「実体」概念は動揺している。そして、この動揺、曖昧さが生じてくる大きな理由の一つは変化の問題との関係にあると思われる。先に、「変化は、実体に即してのみ知覚せられる」というカントの言明を引用したが、この場合の「即してのみ知覚せられる」というのは二重の意義を担っているのである。つまり、カントの場合には、我々が変化を実際に事実として知覚しており、その前提の下でその論理的条件を分析するというだけでなく、それを更に越えてその前提そのものの可能性をも示さねばならないのである。つまりこのことは、一方で変化の概念はそれ自身としては論理的に不可能であるにもかかわらず、他方で変化の知覚の事実を

論理的に説明する必要があるという事態にカントが置かれていることに由来するのである。まさにそこから、「実体」が一方で知覚されねばならないし、他方で知覚されてはならないことになるのである。なぜなら、「実体」が知覚されるなら、何も変易を変化として示す課題は必要がなくなるし、逆に「実体」が知覚されないなら、個々の具体的な場面において変化を知覚するということが言えなくなるであろうからである。このようなジレンマこそが「実体」概念の動揺と曖昧さを引き起すと共に、逆に言えば、それに助けられて「変化の知覚」が説明されていると言えるのではないかと思われるのである。¹⁾ それでは次に、「経験の類推」における第二の原則の考察に移ることにしよう。

(1) こういった「変化の知覚」に関する議論の不都合さに関しては、カント自身が既に気づいていたようにも思われる。それは「原則の体系に対する一般的注」において提出された全く別の説明 (B291c) に示されているが、この説明はここでの見解と相入れないように思われるからである。

七

「第二の類推」として問題となる原則は、「因果性」の原則である。この因果性の問題こそ、周知のようにカントが、

ヒュームによって「独断のまどろみ」から覚めさせられた当のものである。それだけにここでのカントの考察は他の原則に比して、分量からしてもかなりのウェイトを占めているだけでなく、かなり難渋なものになっている。この難渋さはもちろん、事柄そのものの難解さに由来するのであるが、他面、我々が見るところでは、ここにおいて先の「実体」の原則の所でと同様に、カントが「因果性」の原則の証明を行なうと共に同時にそれに「変化の問題」を絡ませている点にあるように思われる。このことを次に見てみることにしよう。

我々は前節において、変易(継起)が実体の持続性との関係で「変化」と見られ得るとされたのを見た。しかし、これだけでは未だ十分な意味で「変化」とはいえないのである。つまり、客観における、事物の変化という意味での「変化」、即ち「出来事」としての変化(カントによれば、「変化は出来事である」(B291))がまだはつきりしていないのである。これはどういうことかといえれば次のことである。つまり、カント流に言えば、この継起が単に主観的な継起でなくして、客観的な継起であるということが示されていないのである。このことは、カントの例を参照して考えればすぐわかるであろう。

我々がある家を知覚する際、まず家の屋根を見、そして土台を次に見るとする。この場合、家の屋根の知覚と土台の知

覚は継起をなしている。しかし、この継起は我々の単なる知覚の上のことで、それを我々が家そのものの変化とみなすことはもちろんできない。それに對し、我々が河を下る舟を見ているとする。この場合、下流におけるこの船の位置の知覚は、上流におけるこの船の位置の知覚について継起する。そして、この継起は客観的であり、舟そのものの場所の変化なのである。すなわち、出来事としての変化である。

それで、実体の持続性に変易(継起)を関係づけるだけでは、未だ出来事としての変化が十分規定されてはいないのである。つまり、出来事としての変化(これをカントは「客観的継起」と考へるのであるが)を単なる主観的継起から區別する手だてを見出す必要があるのである。

なぜなら、単なる主観的継起としての変化でなく、出来事としての変化がまさに因果律を問題にする上での前提だからである。しかしまた逆に、彼の立場からして先の區別をなすためには因果性が利用されねばならないのである。つまり、丁度先に変易が実体と関係させてのみ「変化」とみられたように、因果性と関係させて「出来事」と見られねばならないのである。こういった事情が、先の「実体」概念と同様に、「因果性」概念の曖昧さを生じさせている大きな理由の一つではないかと思うのである。それでは、どのようにしてカントが出来事としての変化の知覚を、因果性に關係づけるのか

を見てみよう。

先に出した例を再び取り上げてみると、家の知覚の場合には、知覚の順序は一定せず、つまり屋根から土台へ、土台から屋根へと可逆的であるが、舟の位置の知覚の場合には、即ち継起する出来事の場合には、知覚の順序が一定であり不可逆的であると考へられるのである。

それではこの知覚の順序を一定にし、不可逆的にするのは何であろうか。もちろんカントの立場(先験的觀念論)では、これは我々の意識の外にある、客観における変化の反映とは考へられないことは言うまでもない。逆に客観における変化を意識の方面から説明しなければならぬのである。そこでカントは、それは継起が規則に従って起きることだと考へるのである。つまり、「かかる規則による強制こそ、客観における継起の表象を初めて可能ならしめる」(B242)ということになるのである。そしてこのことは彼によれば、現象の生起がそれよりも前にある状態によって規定されるということ、即ち因果關係によって支配されているということだとするのである。

ところで、我々はここで我々の議論を深める前に、よく持ち出される例のショーペンハウアーの「誤解」なるものに触れることができる。つまり、ショーペンハウアーは、カントではすべての客観的継起は因果關係にあるのであるから、そ

うなるとたとえば、昼と夜のようなものも因果関係にあると考えられなくてはならなくなる。しかし、果して昼が夜の原因といえるのか、というのである。

確かに、昼と夜の関係を因果関係とみなすのはナンセンスであろう。しかし、カントにはそういう「誤解」を引き起すような所が実際にあるのである。つまり、継起する二つの規定が因果律に従っているというだけでなく、二つの規定のそれぞれに原因と結果を投影するような叙述が散在することも疑いなのである。こういった曖昧さは単なる叙述の仕方の問題だけであろうか。我々にはそれは思われぬ。この曖昧さこそはまさに我々の今までの問題意識との関係を示しているのである。

つまり、カントのいう「客観的継起」を文字通り、客観における事物の変化としてみなすこと、即ち、後続の状態(B)が先行の状態(A)に単に時間上、継起するだけでなく、まさにAからBが生じる、というふうにみなし得るためには、このAとBの關係に原因と結果の關係が投影されねばならないのである。原因は結果を産出する、という本質的性格をもっており、この「産出性」こそが、「客観的継起」を事物そのものの変化に対応させるために必要なのである。

我々には第一版ではこの点の問題意識が、第二版に比べてかなり強かったようにも思われる。なぜなら、この原則の

表題に関して、第二版では、「因果律に従う時間的継起の原則」とされているが、第一版では、「産出の原則」(A189)とされていたからである。こういった事情が、カントが客観的継起を因果関係と同一視しているという先の「誤解」を生じさせる源であるように思われる。

ところでしかし、本題はもちろん客観的継起の確認を通じて、因果律を証明することにあつた。しかし、そもそもこれが成功するかということである。

確かに、因果関係があれば客観的継起があることは間違いないが、客観的継起があるからといって必ずしも因果関係を想定しえないのではないだろうか。この点で客観的継起を客観における事物そのものの変化とみなしうる前提をつくる必要があつたのではなからうか。しかし、そのためには先に述べたように、既に因果律の「産出性」が利用されねばならなかつたのである。したがつてここには、「因果性」概念そのものを曖昧にして行かざるを得ない「循環」があるように思われるのである。

そして、この点に関してカント自身もある程度不安を感じていたのではなからうか。そのことがある意味で、今まで述べてきたのとは別種の因果律の証明(B二四四ページ以下)を並記していることの理由ではなからうか。その内容について触れることははや省略したいが、要するに、我々が先に

「実体の常住不変性」の原則の証明でみたような、「時間それ自体」と関係させて行なう証明のやり方である。そして、ある論者⁽¹⁾はこの証明のみが因果律の本当の証明であって、他の箇所はそうではないと言っているが、確かにそれは少し極端ではあるが、我々が今まで見てきたところからして、ある意味で一理あるようにも思われるのである。確かに、因果律の証明のみであればこれだけの方がむしろスッキリするであろうが、しかしまた、我々が見てきたように、カントに変化についての問題意識がある以上、この証明だけですすこともできなかつたと思われるのである。

さて、我々は次に「経験の類推」の最後の原則である「相互性」の原則を見なければならぬが、これの検討はもはや割愛してもよからうと思う。

ただ一言触れておくならば、ここにおいては、「実体」概念、「因果性」概念が、先の各々の当該箇所においてよりも、この「相互性」の原則（カントによれば、「相互性」のカテゴリーは「実体」と「因果性」のカテゴリーの結合である）において、その意味するところが明瞭に、あるいは少なくともスッキリしていることである。これはまさに、先の「実体」と「因果性」が、我々が見てきたように、変化の問題に特殊な仕方に関連づけられ、そのことよってその曖昧さを生ぜざるを得なかつたのに対し、ここではもはやその必要がなかつたこと

に一因があるのではなからうか。つまり、「変化の問題」に対するカントの彼なりの解答は、先行の諸原則において、実質的には既に与えられたと見てよいのであろう。この点は、初期のカントにおいて、「変化」の可能が実体の「相互性」に関連づけて考えられていたのとは、大きく立場が変遷しているように思われるのである⁽²⁾。しかし、このことについてはもはやここでは触れることはできない。

(1) J. T. P. Weldon, *Kant's Critique of pure Reason*, p. 312 ff.

(2) cf. カント『形而上学的認識の第一原理』（理想社版全集、第二巻所収）、五五ページ（Akademie Textausgabe, Bd. I, S. 470）。従って、この我々の視点を批判前期にまで及ぼすと更に興味深いことも理解されよう。たとえば、また、先の「実質的反対」に関してもカントは、物体や精神の状態の変化は「実質的反対を必要とする」云々と述べているからである。前掲書、二五一ページ（Akademie Textausgabe, Bd. II, S. 192）。

八

以上、我々は、カントが変化の概念はそれ自体としては矛盾を含むもので考えられないとしながらも、経験における事実として「変化」を回復するために並なみならぬ努力を払ったのを見てきた。その結果は、変化についての考察を一層深

めたとはいえ、この方面からする種々の主観主義的な二元論的傾向と共に、諸カテゴリーの曖昧さを生み出さざるを得なかったのである。

そして、こういった変化の問題に関するカントの苦闘をヘーゲルがまのあたりにした時、彼の取るべき道は一つであったように思われる。つまり、それはカントも認めた変化の矛盾的性格を、そのまま肯定し、むしろ逆にそれを原理にすることであったように思われる。そして、カントにおいて変化の問題の解決が「時間の先験的観念性」の発想を通じて彼の体系構想に結びついていたように、ヘーゲルにおいてもそれは彼の体系構想の基軸になっていったように思われるのである。

さて、それでは、ヘーゲルは変化（矛盾）の概念をそれ自体として承認するために、矛盾律の絶対的承認という観念からいかにして解き放たれたのであろうか。それこそまた、まさに、カントによる先にみた矛盾律の考察に、ある意味で大きく負っているように思われるのである。先に見たように、カントは矛盾律の二つの定式に触れた。そして、矛盾律を彼の言う「分析的判断」の原則に限定し、その視点から先の矛盾律Bを定式の上から不適切さがあるとしたのであった。しかし、カントの立場を離れるならば、この矛盾律AとBは単なる定式の違いというより、本質的な性格の違いと考えられ

得るのである。つまり単純化して言えば、Aは意味の同一性（同義性）にかかわるのに対し、Bは対象的現実の有りに直接かかわっているからである。そしてまさにヘーゲルが否定するのはBであり、Aについては基本的には承認しているのである。つまり、矛盾律Bはカントも認めているように、時間表象を含む総合的な性格をもったものであり、Aとは確実性の根拠が異なるのである。Bの意味する内容とは、まさに時間表象に基づき変化は考えられないということそのものなのである。だから、矛盾律Bと、変化の否定は直接的な相補関係にあり、したがって、時間、更には一般に存在についての理解が変われば、矛盾律Bの根拠も動揺することになるのである。

このような事情を背景に、ヘーゲルは矛盾律Bの否定、あるいはその妥当性の著しい相対化を通じて、変化を原理として獲得したように思われるのである。

さて、こういった変化の原理を主要な基軸の一つにしたヘーゲルの「弁証法的世界観」が、我々にいかに実り豊かなものをもたらしてくれたかは、もはやここで触れることはできないし、多くの論者が競って論ずるところでもある。そこで、我々はむしろ最後に、今まで述べてきたこととの関連において、ヘーゲルの特徴的な思想を指摘して、この小論を終えることにしよう。そしてそれは、常識的な立場からして非常に

不可解に思われる、いわゆる「概念の自己運動」の思想の発生に関係することでもある。

先に我々は、カントにおいて、「時間の先験的観念性」に象徴される思想によって、変化の問題と共に経験科学の法則を基礎づける原則の証明の問題が解決されるのを見てきた。そしてこの二つの問題は、「経験の類推」においていわば表裏一体の關係で組み合っていることを指摘してきた。

ところで、ヘーゲルにおいてはこの後者の問題、つまり、科学の法則の必然性を基礎づけるという問題はどのように解決されたのであろうか。というのも、変化が矛盾としてそのままに実在的であると考えるならば、変化の關係である法則もそのまま実在的であると考えられねばならない。なぜなら、法則はいまや単なる主観的表象の継起に対し、外から押しつけられ、その必然性をア・プリオリな主観的諸形式に依存するものと考えられないからである。ここに、変化の原理と共に實在論的な世界像が登場してくるのである。だからヘーゲルによれば、まず経験科学の法則とは現象の「静かな模像」とされるのである。しかし、カントによれば、まさにこういっただ實在論的傾向の下においては決して法則の必然性は証明できないとされたのであった。

ところで、カントが法則を基礎づける原則の必然性という場合、しばしば指摘されるように、その必然性の観念はやは

り、経験論に対立した大陸合理論の影響下にあるのである。

それは「ア・プリオリ」という言葉に端的にあらわれている。ヘーゲルはもはや当然、「先天的」と訳されるような主観的色合いをもつ「ア・プリオリ」という言葉を好まない。しかし、ヘーゲルもやはり、学的必然性の性格の理解について、ある意味での合理論的傾向を免れていないように思われる。するとここに、変化の原理を土台とするところから生じてきたある種の実在論的（更には言え、唯物論的）傾向と、法則の必然性に関しての合理論的理解が何らかの手だてでもって調整されねばならない重大事となるのである。しかも後者に関して、伝統的合理論のバック・ボーンの一つであった矛盾律の權威はもはやないのである。

ここに、ヘーゲルにとって、法則の必然性の基礎づけに關してカント以上に深刻な事態が出現していることが了解される。そして結論的に言えば、この事態をヘーゲルはまさに、法則の必然性に当の「変化の原理」をかかわらせることによって、つまり彼の言い方をすれば、「超感覺的世界」へ「⁽¹⁾変化の原理」を導入することによって解決しようとするのである。この奇抜な構想に直接ヘーゲルが触れている箇所として、『精神現象学』において彼が最も力を注いだ箇所の一つである「悟性」の章をあげることができよう。

ヘーゲルはそこではまず、変化の原理に貫かれた現象の世

界と、その「静かな模像」である法則の世界、即ち「第一の超感覚的世界」を叙述する。しかし、彼は、このレベルの視点では、法則の必然性を基礎づけること、あるいは真の必然性が可能になりえないとして、「顛倒された世界」と呼ばれる「第二の超感覚的世界」を呈示するのである。そしてこの「第二の超感覚的世界」には現象にのみあった変化と変易が「侵入してきている」のである。

「諸法則の最初の国は、この変易と変化の原理を欠いていたが、しかしこの国も顛倒された世界となると、この原理を獲得している」⁽²⁾。

そしてここにおいて、「変化の原理」はその感性的な衣を脱ぎ、純化されて、文字通り「矛盾の原理」となり、「無限制性」、「絶対的概念」と呼ばれることを通じて、彼の理解する真の必然性のために一役かうことになるのである。つまり、法則の關係性はこれを通じて、動的な、自己媒介的な關係性にされることによって、その「内的必然性」を得ることになるのである⁽³⁾。その際、ヘーゲルは同時にまた、カントの「先験的統覚」と類比的に彼の「自己意識」を登場させ、この「矛盾」、「無限制性」と関係づけるのである。だから、我々は先にヘーゲルの体系構想の基軸は「変化の原理」だと言ったが、より正確にはこういった意味での「矛盾の原理」なのである。つまり、それは「変化の原理」と「自己意識の原理」という二

つの影をもつ原理なのである。

さて、こういった事情が、「概念の自己運動」という、カントが聞いたならそれこそ「顛倒」しかねない思想にまで成長していくことはもはや容易に予測しえよう。しかしまた、我々はこの思想がカントの課題を深刻に受けとめた結果として出てきたものであることも今や了解している。したがって、我々が今まで見てきた観点は、ヘーゲル弁証法の功罪に対する一つの基本的視座を示唆するものでもあることが理解できるよう⁽⁴⁾。

(1) これはある意味で、ライブニッツの、モナドに内在する「変化の原理 (Principe du changement)」の思想に似ているが、カントの課題を引き受けている点で、決定的に性格が違うことに注意するべきであろう。

(2) ヘーゲル『精神現象学』(金子訳)、一五七ページ (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hoffmeister, S. 121)。

(3) この点での方法論的な方面からの積極・消極面の理解に関しては、『見田石介著作集』第一巻(大月書店)、参照。

(4) そしてまた、気付かれるように、ベルグソンによる「変化の知覚」を重視する思想の、積極面・消極面をも、この小論の延長線において考えることができるのである。

医療の実践的展望への問題提起

中川 米 造

国民の健康をまもる上で、医療は重要な役割をはたしているが、現在その医療が危機にさらされており、大きな不安をあたえてい

る。医療の危機は、それをなう人びと、医療労働者の労働条件の改善、また医療労働者の労働運動ならびに、これとむすびついた医療改革の発展なしには克服されない。このような視点に立つとき、まず必要なのは、医療労働者の実態の解明であり、医療労働の理論的諸問題の研究である。とくに、医療労働の特殊性とその社会的意義、また医療労働の実態をあきらかにすること、および医療労働運動をはじめとして、医療のなに

手による医療改革運動の発展の法則性、医療危機克服の展望をあきらかにすることを抜き

にしては、今日の医療危機の打開、医療の根本的改革は達成されないというのが全編の基調になる。

構成は、序章、医療労働の理論にひきつづき、第一部は医療労働者の労働として、医師、看護婦、医療技術者、薬剤師、医療事

務、医療給食、保健婦の七種について、それぞれ、歴史と労働の実態(特殊性を含めて)、そして課題または展望にわけて述べられている。各執筆者は、それぞれ自らの職種について問題意識を、実践と理論の立場で深め、しかも医療運動や労働運動を通じて、独自に

臨ることなき説得性をもっているために、生彩ある記述で、それぞれの主題を浮かびあがらせることに成功している。医師、看護婦、

保健婦については、それでも、これまで、かなりの蓄積があり、類書もすくなくないが、医療技術者、薬剤師になると、それほど蓄積はない。とくに、医療事務労働、医療給食労働となると、ほとんど、実態はしられていなかっただけに、新鮮さが一層感じられる。まだまだ多様な医療関連職種はあるが、紙数の制限もあろう。

第二部は医療問題の政治経済学というタイトルのもとに、医療労働を外部から規制する要因分析の基礎論と、それらの医療機関、開業医、保健所、民営的医療機関における展開が、それぞれ記述されている。ここでは国民(総)医療費についての解説の明快さが印象に残る。

そして第三部は、医療危機打開の展望につながる、医療労働運動と統一戦線論で、総論について、開業医と民連のそれぞれの運動の現状と課題がのべられている。

一七人の執筆者による分担構成であるが、内容がよく統一され、多くの分担構成の著書にみられる重複や未調整のままの極端な見解の対立があまりないのは、よほど綿密な執筆者会議をもったためか、あるいは日ごろから相互に交流があった、しかも共通の目的を連

動を通じて志向する人びとであるためかである。ろ。

一七編の論文をそれぞれ論評する余裕はあ
たえられていないので、いくつかの点だけに
絞って意見をのべる。

序章の医療労働の理論において、芝田氏は
労働能力を「商品としての労働力」とは明確
に区別され対立する概念として、精神的、肉
体的な労働能力の総体、すなわち人格をあら
わす概念であるという前提をおいた上で、医
療を、「健康な労働能力の形成・維持・増進
に寄与し（保健・公衆衛生）、また健康が破
壊され、障害が生じた労働能力に健康を回復
させ、障害をなくする（治療・リハビリテー
ション）サービスであると規定できよう」（
一九頁）とし、生産性労働の本源的規定か
らは、「不生産労働」にぞくするが、社会主
義のもとでは、「主要な活動場所は、狭義の
医療機関をはなれて生産点にうつり」主な業
務は、「労働衛生の増進、労働環境の改善に寄
与することに」なるので、「不生産労働であ
った医療労働が生産的労働に接近し、また生
産労働に転化し」、「国民所得の消費でしか
なかつた国民医療費の支出が生産的性格をもつ
こと、結局のところ、国民所得の形成の要因

になる」（三七頁）という展望をあたえる。
これは重要な視点である。

それだけに、考えうる反論について配慮し
た、もつと緻密な解説が必要な気がする。細
かいことから言えば、国民医療費と普通よば
れる費用のなかには、公衆衛生関係の費用は
一切入っていないので、「広義の」とでも但
し書きがなければならぬだろう。もうすこ
し、大きな問題についていえば、広義の医療
が、本当に生産的性格をもつか、希望的観
測だけでなしに、もうすこし根拠をもった推
算を示して欲しい。さらに、広義の医療は生
産的になることを認めたとして、非生産的な
部分は、かならず残る。重症身心障害者や死
んでいく患者はなくなるわけではない。この
ような場合、可能性を期待しつつ医療をおこ
なうとしても、現実には、投入される医療費
が、それのみあう生産性をあげるとは想像で
きない。そうになると、非生産的医療を切りす
てることにならないかという危惧にも答えら
れるよう配慮が望ましい。

第二は、薬原病、医原病、医療事故の増大
が、「医療技術の発展そのものによつてもた
らされたかのようにみえずむきがあるが、正
確には、それは、医療技術の発展の資本主義

的・無政府的適用、そして医療技術の不均等
な未発展によつてもたらされたものであつ
て、医療技術の発展そのものに罪があるので

はない」（三二頁―傍点原著者）という指摘、
これも似たような形では、これまでも言われ
てきたところであるが、傍点を附されたよう
には言われてこなかった。医学技術の資本主
義的適用とは言われてきたが、資本主義的無
政府的適用というのは新しい解釈である。医
療技術の不均等な発展とはいわれてきたが未
発展とは言われてこなかった。これによつ
て、一層限定した解釈ができるようになった
とみられるが、資本主義的であっても、政府
的（統制的）であれば、部分的には、諸弊害
の増大を回避できると読むべきなのか。「不
均等な発展」であれば、発展そのものの不均
等性が注目されるが、「不均等な未発展」と
なれば、未発展な部分に焦点が移るという意
味で、これも重要な理論的發展を意味する
が、それは何なのか。

第三に、近代大工業化を可能にした、科学
技術革命が、医療のあり方を大きく改善する
物質的可能性をつくりだしたとして、一つに
は、せまい個別的な「専門家」としての医療
労働者が、総合的視点をもつ「普遍家」にみ

ずからを形成せざるをえなくさせる、二つには、医療労働者を単調労働から解放し、より多くの人員が、より長時間にわたり患者と接触し、医療サービスに従事することを可能にする。三つには、保健予防活動、公衆衛生生活をより大衆に接近させ、健康管理を大衆化し、民主化することを可能にする、という展望（二三頁）、がある。これも極めて希望しい展望である。

しかしながら、これは、医療労働手段が資本主義的に利用されているからであろうが、それらの可能性は、なかなか現実にならない。医療労働手段の発展そのものと、その資本主義の利用は、明確に区別されなければならないと但し書きはあるものの、どこで区別すればよいのか、重要な問題だけに、もうすこし分析が必要であろう。

これらの問題は、編者に対する注文や批判というより、編者らによって提起された問題を、（筆者もふくめて）読者が今後さらに建設的に検討しなければならぬという意味で、第二段階としての問題提起であって、本書の意義をすくなくするものではない。

とくに、わが国の医療労働運動の世界では、他の労働運動と同様に、いくつつかの潮流

があつて、それぞれが対立している局面が多い。しかも政治党派の対立だけでなく、医師とそれ以外の医療労働者の間にも対立がある（メディアカルに対して、パラメディアカルという表現が、本書でも用いられているが、世界保健機構の申し合わせにより、「外部的」あるいは「周辺のな」という意味をもつ、パラという接頭語は使用しないことになり、それにかえて、「共同」という意味で、コ・メディカルという言葉が一般化しつつある。もちろん言葉だけで実態がかわるとは思えないが）。

執筆者の一人、姉崎氏は、健康権は設定されているにもかかわらず、「現実には、治療中心で出来高払いを基盤とした開業医制および医療保険制度が予防や健康維持増進とすると矛盾することを直視した分析が必要である」（二二八頁）という。同感である。そのような矛盾のなかで、医師とコ・メディカル労働者とが真に連帯できる条件はなんなのか。さらに国民（というより地域住民といった方がよい）と連帯する条件はなんなのか。

具体的事例としては、それぞれの執筆者が、それぞれの実践活動を踏まえて記述している。

しかしながら、それは医療労働者のうちでも、自覚した少数派に属する。これを拡大していくためには、医療労働運動の諸潮流との理論闘争がたいである。それを克服してこそ、統一戦線は拡大すると考えたとき、単純に切りすてたり、問題にしないという態度でよいのかどうか。各地の医療機関の労働組合でも、分派的活動のために、力をそがれている例はすくなくないようである。

いずれにしても、真正面から、医療労働の理論を明らかにする試みが、共同作業によって、開始されたということは、歓迎したい。

医療とは、人間活動の一つであるために、政治的・社会的レベルから分子レベルまでのあらゆる次元における事象と関係せざるをえない。そのため、体系的な理論化はなほだ困難であつたのであるが、最終的な理論をまづいても、永遠に到達はできないであろう。実践を踏まえて、次第に理論構築を緻密にしていくほかあるまい。その第一着手として、本書は歴史的文献となることは疑いない。

（青木書店刊 四六判 二〇〇〇円）

（なががわ よねぞう 大阪大学・医学概

論）

書評・藤田 勇著『社会主義における国家と民主主義』

社会主義国家論の道標

早川 弘道

本書は、一九七〇年代の前半期に、藤田勇氏により展開された社会主義における国家と民主主義に関する諸論稿からなる。その目次を一見するならば、近來わが国のみならず世界的規模をもって関心の集中されているプロレタリア独裁^{プロレタリアディクテーター}をはじめとする諸問題に対して、著者が大胆かつ精緻な切りこみをなしていることが理解されよう。

さて本書は、さまざまの執筆契機（七〇年代の歴史的状況とも深く関連している）によりなされた論稿により編まれたものであるにもかかわらず、著者の問題意識の濃度、分析方法の一貫性、強靱な全体的緊密度において、すぐれて体系的な書であるといえよう。著者は、「決して簡単な整理を許さない」社会主

義国家・民主主義論の今日的状況を説明するために、歴史的な理論的対抗の基本論点を縦軸に、現段階の基本論点を横軸にした座標面に、現在の舞台、すなわち世界史の展開状況を確認するという問題視角を採る。個々の考察対象からの問題の別出とその理論的解決の筋道が、座標上に確認され、各々の客観的な歴史的構造に即して、対象を矛盾をはらんだ具体的全体として捉える方法が連なる。

このような視角と方法は、個別的对象の選択を必然的、自覚的なものたらしめると同時に、問題群を個々の事象の内的論理の特質に応じた連鎖のうち把握することを可能ならしめる。

藤田氏の主題設定における緊密性および方

法的自覚は、氏の専攻されるソビエト法およびマルクス主義法学（史）の展開線上に、その国家論・民主主義論の像が結ばれていることにより、「法と経済の一般理論」の体系的構築の作業とも深く連関している。その経緯が、書名『社会主義における国家と民主主義』に理論的営為の一里程として表現されている。このことはまた、一九五〇年代に主として、わが国におけるソビエト法研究に材をとってなされたいわゆる「輸入法学論争」への学的解答として、氏による『ソビエト法理論史研究』（一九六八年、岩波書店）と共に本書を明瞭な到達点とみなしうる根拠を与えている。

さて藤田氏は、本書の中心課題のひとつとして、(a)レーニン国家論の軌跡と、(b)社会主義国家（論）史について、国家形態の概念を媒介にして検討されている。それは、(a)に概念導出の主要な根拠のひとつを見いだしつつ、(b)によってさらに豊かなものとされている。この意味で本書をより深く理解するため、氏の論文「国家論の基礎カテゴリーについて」（『現代と思想』第一八号所収）を併せみるのが有益である。同論文では、まず国家の発生史に即して見た時、政治的権力の領

有を介して、所有の支配が政治的支配となること、次に一般的、抽象的規定を各社会構成体に即してより具体化して把握するために、国家の歴史的类型が拮定され、これにより国家史の全コースを見通す可能性が導かれる。第三に特定の歴史的类型の国家の「本質規定をより具体化してこれを形態論につなぐカテゴリー」として、国家の社会的・階級的内容の問題が種々のレヴェルから提起される。(一)政治的支配と政治的権力との相関、(二)支配階級の内部関係および支配・被支配階級の関係の変化、(三)特定の社会構成体の発展諸段階、(四)民族的契機によるヴァリエーション、として国家は具体的・歴史的に存在するものとされる。最後に、国家の形態について、内容そのものの構成原理の表出であるような形態(内的形態)、内容から相対的に独立しうる形態(外的形態)という二重の視角から整理される。

本書では、社会主義国家形態の多様性の発生根拠が、三つの分析基準、すなわち(一)労働者階級が自らの権力を公的権力として確立する形態、(二)公的権力が地域的にいかに編成されるか(国家的統一の組織形態)、(三)政治的民主主義の「状態」にあるとされる。多様性

の規定要因としては、さらに各国の資本主義発展の歴史的条件(世界史的時点)に規定された革命の社会的主体、労働者階級を中心とする人民の編成が指摘される。こうした観点から、レーニンの理論を解明した上で、パリ・コミューンとソビエトについて、内的形態としてのプロレタリアートの独裁^{ディクトァト}という点での共通性(同型性)を確認し、なおそこにとどまることなく、両者の公的権力形成の形態の差異のうちに区別の根拠が見いだされる。続いて人民民主主義形態の成立が問題にされ、前二者との異同を含めてその特質が探られている。そして社会主義諸国家の現代的形態変化の現象として、ソビエト制の議會制への接近、全市民の平等と権利の承認等に言及される。今日の問題として、ソビエトの全人民国家論およびチエコスロバキア「再生」運動がとりあげられ、具体的な説明がなされている。

本書は、レーニン国家論、社会主義国家の形態論の展開をみた後、現代社会主義論の焦点ともいべき「所有・労働・民主主義・自由」について、国家論のレヴェルからする緻密な分析によって結ばれている。

以上のような社会主義国家分析の方法と内

容については、今後種々の角度と領域において検討されることになろうが、ここでは三点だけ述べてみたい。第一に、国家分析における歴史と論理の弁証法についてである。特定の国家の史的生成、展開における論理は、対象を矛盾の運動として具体的・総体的に把握する方法により、大衆の革命的運動の中での「発見」ということのうちにひとつの表現をみるのだが、その特定の根拠は、各国の発展段階、世界史段階に規定された革命主体、人民の編成態様とその運動に求められる。しかしながら、国家分析における階級闘争の問題と、「運動の中での発見」の論理との関連についての著者の考えが、読者に対して、必ずしも明晰なものとはいえないのである。それは、問題が社会主義国家史分析の集積に待たねばならぬ性格を有することの反映でもあるのだが。第二に、多様性の規準をしぼり上げる根拠、特にプロレタリアートの内部編成に焦点を合わせるといふ方法が、世界史的移行の現実的諸矛盾、たとえば農民問題を含む過渡期の階級闘争、民族国家(あるいは民族地域)を構成単位とする社会主義建設、世界資本主義との対抗等々の問題を、いかなるかたちで呼びこむか、ということである。それら

はプロレタリア独裁の存在論として検討されねばならない。第三に、氏によって前提されている世界史における社会主義、民主主義、民族解放の運動の質と量の展開の規定性が、形態論に対していかに具体的に連関するのか、一層明示的にされるべきであろう（政府形態のレヴェルにおける作業として、影山日出弥氏の試みがある、『国家イデオロギー論』青木書店）。とりわけ社会主義国家群の発生・成熟の視点からする社会主義国家群の転形について、また個別的国家史と社会主義発展段階との関連についても残された課題であるといえよう（ただし評者は、昨今の社会主義経済分析をめぐる論争の中でなされた、佐藤経明氏らの「前期的社会主義」規定に対する批判的検討に際して、藤田氏の「初期社会主義」規定をそれと同一視する見地には疑念をもっている。『経済科学通信』第一六号、基礎研・社会主義研究会論文四〇―四一頁を参照）。

評書

小論の最後に、本書では直接に論述の対象とされなかつた諸問題について、藤田氏による積極的提示を期待するという意味で若干記す。その第一は、社会主義国家論が対象とすべきアジア社会主義国家群に関する国家・

民主主義論の解明である。全般的危機の第二段階を画することになった構成群も、三〇年余の星霜を経た。インドシナにおける人民革命と結合してヴェトナムの対米勝利と南北統一が達成され、朝鮮もまた強力な社会主義化への道を進み独自の体系を構築しつつある。中国では世界に衝撃を与えた理論と実践の蓄積がなされる中で、新たな段階の模索が開始されている。このような状況に対して、藤田氏の提起された理論軸がいかにかみ合い、歴史と現状の分析に資するかということ、深い理論的関心を惹起すると同時に、きわめて切実な学的課題でもある。

第二は、発達した資本主義諸国における将来の国家制度の問題との関連である。社会発展の新たな管制高地を構制しつつある発達した資本主義諸国での社会主義への道は、国家論、民主主義論について斬新な問題提起を行っている。藤田氏が、本書全体を通じて明らかにしている世界社会主義の歴史と理論は、この領域においても有効性を主張しようと考えるが、考察の展開を待ちたい（氏は本書上梓後、この問題と関連して社会主義における自由と民主主義をめぐる積極的発言を試みおられる。『中国研究』第七〇・七三号、

『前衛』三九八号等を参照されたい）。第三に上述した課題群を含めて、現代社会主義の総体的把握への志向に対する関与である。この作業は、諸科学領域からなる学際的協同と固有の領域内での民主的協同を統一させて展開されるべきであるが、藤田国家論が、そのための要石として一層展開されることを切望する。

もちろんこうした課題は、氏の国家論の展開を待つと同時に、いやむしろそれ以上に、若手研究者を含めた地道な努力を必須のものとなさねばならないということこそ、評者自身の率直な気持であることを付言しておきたい。本書がさらに広く深い論議の対象となることを期待する。

＊ 藤田勇氏のその後の注目すべき作業として、シンポジウム「社会主義の現代的諸問題」での報告・発言（『日本の科学者』第一一巻一・一二号）、「第二〇回党大会と社会主義的適法性路線の展開」（東大出版会『現代社会主義』所収）がある。

（大月書店刊 四六判 一五〇〇円）
（はやかわ ひろみち 早稲田大学・社会主義論）

生産力概念の具体と抽象

——マルクスの生産力論をめぐって——

中西 新太郎

今日、さまざまな動機から史的唯物論の基礎的諸カテゴリーが再検討されはじめているが生産力カテゴリーもその例外ではない。

現代資本主義社会における巨大に発達した生産力が、その発達にともなつて、公害・環境破壊を激化させている現実が生産力の発展を無条件に望ましいとする見解に強い懐疑をもたらした。こうしたマイナスの諸現象の評価にあつて、生産力の発展それ自体がこれをもたらず、とする生産力不信論すら叫ばれている。資本主義の下での生産力の評価が生産力カテゴリー再検討の有力な現実的、実践的動機だとすれば、

史的唯物論レベルでの生産力と生産関係の相互関係の理解が議論の焦点になる。問題はたんに生産力の発展が結局それの桎梏となつている生産関係のわく組みをうちこわしてゆく、という関係の指摘にとどまらず、現実に存在する生産関係の下で生産力の発展が示す特有の形態を明らかにすることである。生産諸関係が社会の物質的生産諸力を発展させる諸形態になつている段階でも生産力は非歴史的に存在しているのではない。生産諸力の発展自体がそれを発展させうる社会的諸関係に媒介されているからである。要するにここでは一定の生産関係の下での生産力の歴史的、社会的形態の把握がもと

められている。

生産力の歴史的、社会的性格を戦前すでに永田広志が指摘している。永田は生産力を歴史のカテゴリーであるとして、「歴史的範疇として捉えられる生産力は種々の歴史時代において独自の質的規定をもつ」と述べている。だが永田の指摘は以後の生産力論の中で必ずしも生かされなかったようである。史的唯物論における生産力の説明では人間の自然にたいする支配力という対自然関係の面が中心になっており、生産力と生産関係とが矛盾するとされながらも、生産力は生産関係の外側のものとして、しばしば生産関係に外的に対応させられてきた。その結果、現実の生産諸力の歴史的形態は史的唯物論の体系内では論じられぬままであった。また生産力がそれ自体として扱われる時には、生産関係との現実的關係が捨象された抽象的分類がされたり、ある種の生産力論が語られることにもなった。

本稿の課題は以上の点を念頭におきつつ、『資本論』を中心にマルクスの生産力概念を検討することにある。生産力の発展に関するマルクスの見解にそくして生産力概念の歴史的性格を考察する。

(一) 永田広志「生産力の諸要素について」、選集第三巻、一八八ページ。

永田はいう。「生産力を統一的に考察するときには、その諸

要素の統一の仕方——生産様式——が考察されざるをえないから、生産力は当然に歴史性において、質的特殊性において把握されることになる。かようにして生産力は、生産様式の見地から、従って生産関係との弁証法的統一において考察されるとき、初めて具体的に、一定の社会経済構成の生産力として理解される」(同上「一八九ページ」)。なお、最近では加藤邦興氏が「生産力にたいする生産関係の内容規定」を問題にしておられる(「公害論と技術論」『現代と思想』一二号)。

(2) 以下のマルクスからの引用文献は次の略号を用いる。

① 『資本論』↓K (K I二〇〇は『資本論』第一巻二〇〇ページの意味)

② 『経済学批判要綱』↓G

③ 『剰余価値学説史』↓T

④ 『直接的生産過程の諸結果』↓R

⑤ 一八六一—六三年の経済学草稿(新メガ版)↓M

⑥ 一八六一—六三年の経済学草稿(ロシア語版全集第四七卷)↓P

なお、①②③はドイツ版、④は『社会主義文献アルヒーフ第一七号』、⑥は⑤で未刊の部分のみ利用した。

一 生産力の二様の把握

これまで一般的に労働過程のモメントが生産力の内容といわれた。ここに労働過程とは『資本論』第五章、第一節、労働過程の項でマルクスが展開した労働過程論をさし、過程の

モメントである労働力と生産手段とが生産力の内容に対応させられた。ところがマルクスは生産力の内容をこれと異なるかたちでも述べている。

「文明のあらゆる進歩、いかえれば社会的生産諸力のあらゆる増大、または労働それ自体の生産諸力といってもよいが、そのあらゆる増大——それは科学、発明、分業および労働の結合、改善された交通手段、世界市場の創造、機械等々の結果として生じてきたものである——は労働者を富ませないで資本を富ませ……」（G二一五……傍線は筆者）。

「労働の生産力の増大は次のことから生じる。(1)分業、より安い原料をつくり出す商業科学等々の生産諸力の発達を資本が獲得することから……」（G四五二）。

この他マルクスは人口の増加も生産力にあげている（G三〇四、五〇二、六三六、P五三七等）。

労働過程で機能するモメントの抽象的内容とくらべると、協業、分業、科学、人口、機械、交通手段等々は生産力のより具体的な内容規定である。この場合には物質的生産の過程で生産的にはたらく自然的、社会的条件の具体的なそれぞれを生産力にあげているのである。生産力の内容に関してこのように二様の把握の仕方がある。それぞれ抽象的および具体的とされた生産力把握の特徴を明らかにし、それらの相互関係についても検討を加えよう。

二 生産力の本源的規定

(1) 労働過程のモメント

人間のいとなむ社会生活の根本に労働があることは唯物論的社會把握の根本的見地である。「資本論」におけるマルクスの労働過程論はこの見地の特殊な理論的表現であると考えられる。「特殊な」というのは、それが人類の永遠の自然条件を、したがってどの時代にも共通な過程を抽象したものでありながら、同時にその抽象のされ方は特定の歴史的現実によって規定されている、という意味である（ここではさしあたり労働過程を「その起点と終点とが交換でくざられる、特定の使用価値を生産する過程」と定義しておく⁽¹⁾）。

では労働過程論は生産力把握にとりどんな意義をもつだろうか。

物質的生産における生産力の内容が労働過程のモメントとして把握されることは、生産力がなによりもまず人間労働との関わりでつかまれること、すなわち、生産力とは「労働過程ではたらく生産的な力」であること、を意味する。マルクスは物質的富の源泉を人間労働だけにもとめる労働一元論的把握を批判しはしたが、その場合でも土地等々の自然力が労働過程の内部でのみ生産力としてはたらくことに変わりはない。

ない。⁽²⁾物質的生产における生産というカテゴリーはマルクスにあっては労働過程ときり離すことができない。

△生産力の物質性について▽

物質的生产(精神的富の生産と対比された物質的富の生産)の本性はもつとも抽象的なたちで労働過程論に示されている。

労働過程は物的対象を変革する過程であり、過程全体は対象の必然性によってつらぬかれている。したがって労働過程のモメントはこの必然性に規定された、過程にとつての必然的契機でなければならぬ。この意味では労働力も生産手段もひとしく物質的生产力である。もちろん労働力は精神的モメントを含んでおり、意識からきり離すことができない。この限りで自然条件や物的労働手段とはちがひ、生産力としての形成のされ方もちがひがある。(労働力はそれ自身の精神的モメントを媒介として物質的生产以外の領域からの影響を固有の仕方であらうとする⁽³⁾)。だが労働過程の物質性は、その内部で精神的機能がはたらくか否か、に直接には関係しない。個々の生産モメントの機能が物質的かどうかではなく、過程全体をつらぬいている対象の性格に生産モメントが規定されてはたらく点に生産力の物質性があらわされているというべきである。⁽⁴⁾

△労働手段の位置づけ▽

マルクスは人間の労働力発展の測度器として労働手段の重要性を強調している。

「人間労働力の発達がとりわけ労働手段または生産用具において示されることは事がらの本性からして自明である。労働目的にしたがって適正化され、調整された、彼の意志に導体として服するような自然を間にさしこむことによって、人間が自然的なものにたいする彼の直接的労働の影響をどの程度高めたか、がまさしく示されるのである」(M四九)。

労働手段はたんに労働の物的手段であるだけでなく、合目的的活動としての労働を労働対象に媒介する手段として労働過程の合目的性を表現している。労働過程の合目的性は労働する人間の目的意識にのみ表わされるのではない。そのモメント全体が人間の自然にたいする合目的の関連を示しており、労働手段ときり離して活動の側にだけ過程の合目的性をわりあてることができない。⁽⁵⁾

△労働過程の統一性▽

以上から、物質性の点でも、合目的性の点でも、労働過程のモメントが統一的に把握されるべきことがわかる。労働手段の発達と労働力の発達との間に原理的な対立はない。労働手段の発達によって労働力の諸機能が労働手段に移されてゆく過程も、このレベルでは、相互の敵対関係を示すものでなく、対象の世界への支配力の増大、認識の深化を示すものである。⁽⁶⁾

労働過程の内部での生産モメントの機能が問題になる時、

労働力と生産手段それぞれに固有の特徴が考慮される（生産の主体的および客体的モメントとして）。生産モメントの分離自体は特定の社会的、歴史的内容を含んでおり、労働過程論レベルではこの分離の生産機能上の根拠がいわれるだけである。なお、労働過程論の抽象レベルではどのような生産力も生産手段か労働力のどちらかに帰着されることになる。労働過程論は物質的生産のもっとも一般的な抽象であり、そこで個々の生産モメントは生産機能のもっとも抽象的な区分で区別されるからである。⁽⁷⁾

(2) 労働生産性

労働過程のモメントは生産力の質的内容を抽象的に示すのだが、過程がどの程度生産的かを示すものではない。この意味での生産能力を示すのが労働生産性である。マルクスによる規定はたとえば次のようである。

「労働の生産力の上昇とはここでは一般に、それでもってある商品の生産のために社会的に必要な労働時間が短縮され、したがってより少ない労働量がより多量の使用価値を生産することのできる力を獲得する、労働過程における一連の変化のことである」（K I 三三三他に K III 二七一を参照）。

労働生産性の規定では、つくり出された使用価値が対象化された労働としてとらえられる。また労働量という考え方は

労働時間ではかられる抽象的人間労働の存在を前提している。

労働生産性の測定では過去労働の評価が問題となる。「ある機械の使用によって節約されるのと同じだけの労働をその機械の生産に要する場合には労働のたんなるおきかえが生じるのであり、一商品の生産に必要な労働の総額は減少せず、労働の生産力が増大しないのは明らかである」（K I 四二二）。この意味で、ある商品の生産における生産性の評価はその生産に要する総労働に関係する。また、労働の生産力が具体的有用労働の生産力であるといわれる（K I 六一）限りでは、ちがう使用価値をつくる労働の生産力をただちに比較できない。このように、同一生産部門の場合でも異種生産部門間の場合でも、労働生産性の評価は抽象的人間労働を基準にしてはじめて可能である。その際、労働過程ではたらく生産モメントの質的内容は捨象され、それらがどれだけの対象化された労働量を含んでいるかだけが問題となる。

抽象的人間労働を基準にすえる労働生産性の規定は個別的な労働過程が社会的生産の一分肢として存在している事実の上にたって生産能力の評価を試みるものである。それぞれの労働過程の労働生産性による評価は、それが社会的生産の網の目の中で、他の過程（それ自身の以前の、またちがう使用価値創造の）にくらべてどの程度効率のかをあらわす。したがっ

てそれは、社会的に必要な総生産物の一定量がどれだけ効率的に生産されるか、という点で物質的生産力を評価する基準である。労働生産性の増大は生産力の発展の一側面を表現している。⁽⁸⁾

労働生産性の規定からみると生産力の個々の内容は労働生産性の増減に関わるモメントとしてみ位置づけられる。その増減の基準は労働量の支出にだけ関係づけられていて生産力の質的内容をくみつくすものではない。それは生産力の質的内容についての一元的評価基準ではない。たとえばマルクスは部門相互間で労働生産性が反発する場合を指摘している。

「異なる産業部門間では生産力の発展比率がひどくちがうばかりでなく、しばしば反対の方向さえとることは競争の無政府性やブルジョアの生産様式に固有の特徴からのみ生じるのではない。労働の生産性は自然条件にもしぼりつけられており、この自然条件は、社会的諸条件に依存する限りでの生産性が増加するにつれ、しばしば豊かでなくなることがある」(K III二七〇)。

このような場合に生産諸力の質的内容相互の関係を検討する必要がある。

要するに労働過程のモメントとしての生産力と労働生産性とは生産力概念の基本的な二側面をなしていて、相互に解消

はできない。生産力は普通人間の自然にたいする統制力といわれるが、それにはこの二つの内容が同時に含まれている。

このことは、生産力が物質的社会的生産における生産力であること、を示している。生産力カテゴリーのこの二つの内容を生産力の本源的规定と呼ぶことができる。

(3) 生産力概念の歴史性

マルクスが労働過程を主体的モメントと客体的モメントに分離し、その区別を強調しているのはなぜだろうか。

それはなによりもまず、労働過程で対象的実践的契機として統一されてあるべき労働過程のモメントが資本主義的生产では分離されている事態を指摘するためである。この分離こそが資本主義的生產關係に特有の性格を示している。いいかえれば、生産力の内容たる労働過程のモメント相互の結合は生産關係の媒介ぬぎには語りえないのである。資本主義的生產様式の下での生産關係と生産力との相互關係は原理的には価値増殖過程と労働過程との關係で示される。資本主義的生產過程とは労働過程と価値増殖過程の統一である。ここに資本が生産力にたいしてもつ關係が抽象的にあらわされる。

労働力と生産手段を結合するのは資本の力であるから、労働過程の統一性は資本によって表現される。労働過程のモメントは資本の下に包摂され、資本に固有の形式を通じて機能

する。したがって「労働過程ではたらく生産的な力」としての生産力は資本の生産力として現われることになる。⁽⁹⁾資本による生産力のトータルな領有 (Aneignung) についてマルクスは繰り返し述べている。資本とはこの意味で生産力を獲得する形式にほかならない。生産力を総体として把握するには、したがって、資本によるその領有形式を通じて現われる総体をつかむほかはない。

資本が生産力を獲得する仕方をマルクスは資本による労働過程の形式的包摂と実質的包摂とに分け、後者を資本主義に特有の生産様式としている。⁽¹⁰⁾資本主義に固有の生産力のあり方は、生産力総体を資本が獲得する、という一般的形式だけでなく、生産手段と労働力の結合様式(すなわち生産様式)にも、個々の生産モメントの形成、機能の仕方にもあらわされている。

資本が労働過程の統一性を代表し、生産力を獲得できるのは、資本がそれに特有の方法で労働過程の実現を媒介することであって、資本が労働過程の統一に永久に必要であることを意味しない。それどころか資本は価値増殖の立場から生産力の発展に接近する結果、生産力のあり方に種々の歪みをもたらし、労働過程の実現、発展を価値増殖過程に従属させるという、資本による生産力把握の転倒した構造は生産手段と労働力の結合関係でも現われる。すなわち労働過程では自然

にたいする人間の実践的、客観的関連として一体性をもって把握されたこの結合関係が資本に媒介されることによって敵対の関係に変わる。個々の生産モメントも同様に資本によって規定されたあり方をもつ(これらは生産諸力の具体的分析の課題である)。

生産関係がこのように生産力に内在的に形態を与えているのであるから、この形態を無視しては生産諸力の具体的分析に一步でもすすむことはできない。労働過程論を基礎に生産関係を捨象して生産力の発展を跡づける方法はマルクスの労働過程論だけからみても妥当ではないと思われる。マルクスは生産諸力の発展を具体的、現実的に把握することを目指したのであって、労働過程論はそのための特殊な理論的前提だったのである。

(1) 人間が自然にはたらしきかけ、コントロールする過程であることは前提である。マルクス自身による労働過程論的抽象が現実の具体的労働過程とは区別され、したがって労働過程論を直ちに技術学的過程ととらえられぬこと等もここでは詳述できない。別の機会にゆずりたい。

(2) 原光雄氏のいわゆる自動的生産過程論にはこの点でマルクスの労働過程論への誤解があった(原光雄『技術論』一〇〇ページ以下、「自動的生産過程について」、『経営研究』第四六号、内海義夫『労働過程抹消論』批判、『経営研究』第四五号参照)。

(3) マルクスによる労働力の価値規定を参照(K I 一八五)。

自由な時間をもつ人間の労働時間はそうでない労働者のそれより高い質をもつといわれるように（T III 二三）労働力の質を規定する要因は物質的生産の内部からだけで直接にきまらな

(4) したがって精神労働、肉体労働という区分は生産力の物質性とはレベルが異なる。より多く手で労働しようと、より多く頭で労働しようと、労働過程の必然的契機たる限りで、それは過程の对象的性格（物質性）に規定された生産的労働であり、物質的生産諸力に含まれる（R 六五参照）。このことと精神的作業が一般に生産的だというのはまったく別である。

(5) 労働過程の目的性に関する星野芳郎氏の説には与しえない。（星野芳郎「技術論と史的唯物論」、『季刊理論』第一四号。

(6) 坂本賢三氏は近著『機械の現象学』の中で「個別的なものの結びつけ方」としての「技術的なもの」を「手段の操作の構造」ととらえ、労働過程の客観的関連を自然のそれからさらに離しておられる。客観的とは「意識から独立な」との意味をもつが、氏の見解では、意識からさらに離されているのは機械だけであって、科学も技術も意識からきり離されず、科学的認識のつかんだ客観的関連などはないとされる。この客観的関連なるものは「操作の構造」の自然への投影にすぎないものである。自然（法則）の客観性へのこうした懐疑の出発点は労働手段の作用を「自然法則的なもの」と分離してしまつたところにある。

(7) ソビエトのいわゆる、「科学の直接的生産力への転化」論の中に、科学が労働過程の他の要素とならんで生産力として現われる、という見解があるが生産力の分析レベルを無視した議論である（シュバルジン編『現代科学技術革命論』一六二ページ以下）。

(8) 労働生産性規定の意味についてはより詳しい検討が必要だがその能力がない。岡稔『計画経済論序説』第一章はこの問題のきわめて興味深い検討を行なっている。

(9) マルクスはこれを生産力の Transposition（移転）などという（G 二一六）。

(10) 形式的包摂、実質的包摂論は別に検討の必要がある。さしあたり『諸結果』の議論を参照されたい。生産様式論をめぐる諸論点にも立ち入らない。ここでの理解はとりあえず永田広志（前掲書）に拠っている。

(11) 生産力を純粹に一方の側に抽象できないのがマルクスの理論構造の特徴である。生産諸力の発展の肯定的意味がひき出されるのも生産諸力の歴史的、現実的な存在形態からである。こうしたマルクスの理論的態度は、方法論上では実体（素材 Staff）—形態（Form）関係の重層的理解に関わっている。

三 生産力の歴史的、具体的分析

(1) 生産諸力に関する記述

マルクスがもろもろの具体的な生産力をあげていることはすでにみた。ここではそれら分業、科学、機械等の全体としての特徴づけを行なっている記述をとり出してみる。

「資本に費用をかけない機械とは生産過程の内部での分業と労働の結合である。しかしそれは大規模な労働、すなわち資本と賃労働の発展を含む。資本に費用をかけないもう一つ

の生産力は科学的力である。(……中略……)しかし後者は機械の利用を通じてはじめて資本が領有することのできるものである(化学的な過程についても同様である)。人口の増大は資本に費用をかけない生産力の一つである。要するに人口の増大および社会の歴史的発展とともに発展しつつある社会的諸力はすべて資本にとって費用がかからない。しかしそれらが直接的生産過程で利用されるために、労働によって生み出された基体、すなわち対象化された労働の形態で存在する基体が必要とする限りでは、したがってそれ自身が価値である限りは、資本がそれらを領有できるのは等価物によってだけである」(G六五一一六五二—傍線は筆者—以下同じ)。

「単純協業と分業による生産力の増大は資本にとって費用がかからない。それらは資本の支配の下で一定の形態をとる社会的労働の無償の(unentgeltlich)自然力である。機械の利用は個人々の労働と異なる社会的労働の生産諸力を動かすだけでなく、水、風、蒸気、電気などの単純な自然力を社会的労働の諸力に転化させる」(M二九四)。

「分業と生産過程におけるその結合は資本にとってなんの費用もかからないメカニズムである。資本家は個人々の労働力にたいして支払うのみで、その結合、労働の社会的力には支払わない。資本家にとって費用のかからないもう一つの生産力は科学的力である。さらに人口の増加も資本家にとり費用

のかからぬ生産力である。しかし資本による所有の結果においてのみ——とくに機械体系のかたちで——資本家はこの無償の生産諸力を領有することができる。この無償の生産諸力とは潜在的な自然的富と自然諸力であり、また人口の増加と、社会の歴史的発展とともに発達した、労働のあらゆる社会的な力である」(P五三七)。

「大規模生産——機械の利用をともなった大規模な協業——がはじめて風、水、蒸気、電気などの自然諸力を大規模に直接的生産過程になげこみ、それらを社会的労働の作用者(Agent)に転化させる。この自然諸力は人間労働の産物ではなく費用がかからない。しかしそれは機械に媒介されてはじめて獲得できるものであって、機械は過去の労働の産物として費用がかかる。したがってそれらの自然諸力は機械を通じて、すなわち機械の所有者によってはじめて労働過程の作用者として獲得される」(P五五三)。

「資本主義に特有の生産様式の発展につれて、これらの直接に物質的なもの——労働のすべての生産物、すなわち使用価値からみれば物的な労働条件および労働生産物、交換価値からみれば対象化された一般の労働時間または貨幣——が労働者に対立し、『資本』として労働者に相対するだけではなく、社会的に発展した労働の諸形態すなわち協業、マニファクチュア(分業の形態としての)、工場(物質的基礎としての機械

にもとづいて組織された社会的形態としての)が資本の発展形態として現われ、したがって社会的労働のこれらの形態から発展した労働の生産諸力が、したがって科学や自然力もまた資本の生産力として現われる」(T I 三六六)。

「協業および分業から生じる生産諸力は資本にとってなんの費用もかからない。それらは社会的労働の自然諸力である。生産的過程にとり入れられる蒸気、水などのような自然諸力も費用がかからない。だが呼吸するために肺が必要なのと同様に人間は自然諸力を生産的に消費するためには『人間の手による形成物』を必要とする。水の動力を利用するためには水車が必要であり、蒸気の弾性を利用するためには蒸気機関が必要である。科学の場合にも自然力と問題は同じである。電流の作用範囲における磁針のふれに関する法則とか、周囲を電流がまわっている鉄の磁気の発生に関する法則とかはひとたび発見されれば全然費用がかからない。だがこれらの法則を電信などに利用するためにはきわめて高価でこみいった装置を必要とする」(K I 四〇七)。

以上のようなマルクスの記述に一貫している主張は次のようなものである。

① 協業、分業、科学、自然力 (正確には、蒸気のような、今まで生産に利用されていなかった単純な自然諸力というべきか)などは資本に費用をかけない無償の生産力である。⁽¹⁾

② したがってこうした生産諸力は資本がその力にたいして対価を支払って手に入れるものでないだけに、資本がはじめて発展させた力として、資本に内在的な、固有の生産力として現われる。

③ 科学や自然諸力は無償だとはいえ、それらを生産過程で機能させるためには「人間の手による形成物」が必要である。機械の発達によってはじめてこれらの力が生産過程にとりこまれるようになる。

(2) 生産諸力の無償性

△有償性と無償性▽

生産諸力の無償性というマルクスの特徴づけを検討する。

マルクスが科学等々の生産力としての無償性について語る場合、それらの生産力と区別された、いわば有償の生産力ともいえる考え方を前提としている。労働過程論の見地からの生産力カテゴリーの把握ではそもそも生産力は価値的なものとはまったく関わりがないから、ここでマルクスのいう生産力の無償性、有償性という規定は一見奇異である。しかし資本の側(生産関係の側)からする生産力の性格づけとしては、すなわち価値増殖の見地からは、この規定は重要な意義をもつ。無償性、有償性規定の内容を検討することは資本による生産力の把握形態の一面を明らかにするものである。

さて、有償性については機械の生産力に関するマルクスの記述が参考になる。

「われわれが機械と道具の両方からそれらの平均費用を、あるいはそれらの日々の平均磨損および、油、石炭などのような補助材料の消費によってそれらが生産物に付加する価値成分をひき去るならば、それらは人間労働の助力なしに存在する自然諸力とまったく同様に無償で作用する」(K I四〇九)。

機械がどれだけ生産的かは機械製作に要する労働力支出を考慮せずには決まらず、「価値を付加することが少なければ少ないほど、機械はいっそう生産的であり、その役立ちは自然諸力の役立ちに近づく」関係にある。

問題はそれぞれの生産モメントを生産過程で機能させるために対価を支払うか否かであり、その基準はそれらの生産モメントが価値で度量されるような労働力支出をとまなうかどうかである。この限りでは有償、無償の区別は単純である。

生産モメントの効果を生産力支出を(したがって抽象的人間労働の見地から)基準にして対比する点で、有償、無償規定は労働生産性規定と似ている。労働生産性に影響を及ぼす要因についてはマルクスの周知の記述がある。

「労働の生産力は多様な事情によって規定されており、なにかんぞく労働者の技能の平均度、科学とその技術学的应用可能性との発展段階、生産過程の社会的結合、生産手段の規模

および作用能力、自然諸関係によって規定されている」(K I五四)。

ここで注意すべきなのは労働生産性の増大をもたらす要因はすべて生産的モメントといえることである。したがってマルクスはここであげている要因以外にも時に交通、運輸手段をあげ、また、人口を含め「社会的分業の全体系の利益」等々を生産力としてあげる場合がある。労働生産性に影響する限りでの生産諸力の列挙は、それゆえ、生産力の質的内容に関わる分類とはいえない。また労働生産性規定にとっては、それらの要因が有償か無償かはその増減の基準とはならない。有償であってもその生産モメントの形成に要する労働力支出に比して効果がより大きければよいのである。したがって、無償性規定に基づいた生産力把握は労働生産性規定に影響する生産モメントの把握とはちがう意味をもつことになる。有償、無償の区別と労働生産性規定との関連(類似)は、両者が抽象的人間労働の支出を基準にしていること、にもとめられる。この関連から生じる問題については後に述べたい。

△無償性規定の意味▽

無償性という規定自体はここで注目した分業や科学、自然力などの生産力についてだけいわれているわけではない。そもそも資本の目的である剰余価値の獲得が、剰余労働を資本が無償で手に入れること、にはかならない。労働力の価値に

よって規定される必要労働時間が少なければ少ないほど、一定の労働日の下では、剰余労働時間が増大する。労働についてのマルクスのこの分析は機械の効果に関する先の記述と同じ構造をもっている。

マルクスはまた労働の価値維持機能に関して無償性をい

う。
「材料および労働手段の価値の保持は、生きた、現実の労働のいわば天の賜物であるから、また価値が増大すると同じ過程において旧価値が保持されるのであるから、旧価値が保持されずに新価値が付加されることはありえない。また、この作用は使用価値としての、有用な活動としての労働の本性に由来し、労働の使用価値自身から生じてくるのだから、労働者にとっても資本家にとってもなんの費用もかからないのである」(M七〇、同様の記述はKI二二一等)。

これらの例では、労働の本来の性質が資本にとって特殊に利用可能な価値として存在している、という関係が無償性の根拠になっている。資本主義的な生産過程にひき入れられたさまざまな生産モメントの使用価値としての特異なあり方が無償性規定の根拠なのである。そして労働力の特殊な使用価値にもとづいて資本が剰余労働を無償で取得することが無償性の本源の規定であり、この意味で無償性規定は資本に深く関わっている。

このようにみえてくると無償性規定は資本による剰余価値の搾取という資本主義的生産の基本的な構造の規定に解消されるかにみえる。だがそれではマルクスがとりわけて科学や分業、自然力を無償性という性格に概括した意味は明らかにならないであろう。

△社会的生産力の領有形態▽

「資本家にとってまったく費用がかからない」、という生産力の無償性の内容にはいくつかの側面がある。

まずマルクスは科学や自然力や分業を特殊に社会的な生産力とみて、資本によるその領有形態の特殊性をあげる。

「協業や工場内の分業や機械の利用による、そして一般的にいえば、生産過程が特定の目的にむけた自然科学や力学や化学などの意識的応用へ、すなわち技術学などの応用へ転化することによる、そしてこれらすべてに対応する大規模な労働などによる労働の社会的生産諸力すなわち直接に社会的な、社会化された(共同的な)労働の生産諸力(…略…)こうした、個々人の多かれ少なかれ孤立的な労働などに対比しての社会化された労働の生産力の発展および社会的発展の一般的所産である科学の直接的生産過程への応用、これらはすべて資本の生産力として現われ、労働の生産力として現われず……」(R五〇)。

労働の生産力は一般に資本の生産力に転換されるが、科学

等が資本に固有の生産力として現われるという場合の生産力の転換は資本による生産力の一般領有形態とは区別されている。資本が生産力を一般的に領有する仕方は、すでに述べたように、労働力と生産手段とを資本の力で結合することであった。そしてこの結合のために、それらの生産モメントを交換を通じて（したがって対価を支払って）手に入れることが前提であった。この「交換を通じて」領有する形式をとらない点に社会的生産諸力の特徴がある。

たとえば分業、協業から生じる効果が資本家にとって無償で獲得できるのは、労働力が個人的労働力として資本に対応し、それらの共同から生じる力は資本との交換関係にはいらぬからである（G三七三～三七四等）。これは、労働過程の統一性（またその限りでの社会性³）を資本が代表している、という周知の事情から生じる。またこの事情のゆえに、個人的生産力と区別された分業や協業の生産力が特殊に資本に内属している力として現象するのである。

資本が労働過程の統一性を代表する限りで生産におけるいわば社会的主体になっていることによって、交換の形式をとらずに生産過程にみちびき入れられる社会的諸力は資本に固有の生産力となる。「生産過程にみちびき入れられる限りで」という限定が重要である。生産力としての自然力や科学の強調もこの立場から行なわれる（機械の利用は個人の労働と異なる

社会的労働の生産諸力を動かすだけでなく、水、風、蒸気、電気などの単純な自然力を社会的労働の諸力に転化させる）。生産手段や労働力の発達の結果はじめてこうした特殊に社会的な諸力が利用可能になる（マルクスがこれら生産諸力の発展過程を機械の発達を軸にとらえていることは後にみよう）。したがって社会的生産諸力の特殊な領有形態も労働力と生産手段とを資本の力に転換する原理的な領有形態を基礎に成り立つのだといえる。

△社会的生産力の形成と労働力支出▽

特殊に社会化された生産諸力にたいして資本が対価を支払わないのはそれらが価値ではかられる労働力支出をとまわぬないからだとされた。生産力形成に要する労働力支出のこの基準の意味を検討しよう。

マルクスはこの点で二重のいい方をする。すなわち、科学や自然力は労働力を支出しないが、これらを生産に利用するためには生産手段が必要であり、この手段の製作には労働力が支出される、と。この生産手段製作に要する労働とは、いわゆる社会的必要労働であり、反復可能な、それゆえ再生産構造にくみこむことのできる労働である。これにたいしてマルクスは科学のような精神的生産の領域での生産物の特徴を、労働によっては再生産されえないか（典型的には芸術作品）または最初の生産と再生産がつかりのないもの（たとえば二項定理の発見と学習によるその習得）、と考えている（KⅢ六

四六、T I 三二九)。したがって今日でいう研究、開発(自然資源の開発や結合労働の効率化に関する開発も含め)にともなう作業は労働力支出にはいらぬことになる。実際にはなんらかの労力支出をともなうものも含めて資本にとって無償である、としたのはなぜか。一つには、こうした資本からみて非生産的な領域での作業が今日とくらべると比較的わずかであった、とも考えられる。しかしより大きな理由は、資本による生産諸力の領有自体がこの傾向を生み出すこと、の指摘にあったのではなからうか。

「資本家にとって科学は一般にまったく費用がかからないが、このことは資本家が科学を搾取するのを決して妨げない。『他人の』科学が他人の労働と同じように資本家に合体されるのである」(K I 四〇七)。

資本にとっては社会的生産諸力の利用が問題であって、その形成がさきではない。資本は労働過程の統一性を代表する限りでの生産力の社会的受益者であった。もろもろの社会的生産力を獲得するうえで社会的生産の統一の主体として行動するわけではない。マルクスのいうように、発明にもとづく最初の企業家の破産の後にその利益をえる第二の資本家にとって、最初の損失は関係がない(K III 一四)。社会的にみて生産諸力のシステムがどのように形成されているかを資本の観点から総体的に提起することはできない。たしかに今日

の巨大独占体における研究・開発への膨大な資本投下の検討はマルクスを離れて独自の課題といえるが、社会的生産の総体からみた生産諸力形成の評価に関する問題はそれにつきないであろう⁴⁾。

生産諸力の無償性規定は資本による生産力領有の限界をも示している。社会的生産諸力の形成にとって必要な諸活動をマルクス自身が排除していたとはいえない。

資本にとっての生産諸力の無償性のはたす経済的機能のちがいに応じて、マルクスはいくつかのタイプをあげている。

労働の価値維持機能はどんな労働についてもいえるからこの場合資本にとって特殊な無償性の機能をもたない。社会的生産諸力の無償性をもつ機能は、一般的には、直接的生産過程では資本の剰余価値取得の特別な源泉となり、再生産過程では「機能資本の与えられた大きさに関係のない資本膨張の力」をなす(K I 六三三)、といわれている。直接的生産過程における生産力の無償性の機能としてマルクスがもつとも多くあげているのは、社会的労働の自然力としての協業、分業、単純な自然力としての蒸気などが機械の発達によって利用される場合、同様に新たに発見された科学的法則が利用される場合である。これらと区別してマルクスは自然力の特殊な利用の仕方として落流の利用をあげている(K III 六五六、六六一)。そこではこの種の自然力をマルクスは、土地の一定の部

分に制限されている、と特徴づけ、それゆえに、排除的にのみ占有しうる自然力として、それから生じる超過利潤を単純な自然力の利用による利潤の獲得から区別する。自然力の利用形態のこの差異はそれ自身検討の余地があるが、自然力の無償性の利用が基本になっていることには変りがない。

労働力支出と社会的生産諸力の形成の問題ではさらに科学や分業についても個別的な検討の必要が残されているが、ここでは無償性規定の一般的考察にとどめざるをえなかった。

(3) 機械の発達と生産諸力

マルクスの生産力論の一つの中心は機械の発達を軸にした生産諸力の体系的分析にあった。社会的生産諸力の性格を検討したさいに、それらが生産過程にひき入れられ、生産的モメントとして活動しうるのは生産手段の発達を通じてであること、が明らかにされていた。この点での機械の役割をマルクスは常に強調する。「科学的力は機械装置の利用を通じてはじめて資本が領有することができる」「機械の利用が自然諸力を社会的労働の諸力に転化させる」「社会の生産力は固定資本で測定され、その中对象的形態で存在する」(G五八六)等々。

機械のもつ意味は次のようにいわれる。

「機械としては、労働手段は人力のかわりに自然力を利用

し、経験的熟練のかわりに自然科学の意識的応用を利用することを必然的にするような物質的存在様式をうけとる。マニユファクチュアでは社会的労働過程の編成は純粹に主観的であり、部分労働者の結合である。機械体系では大工業は一つのまったく客観的な生産有機体をもつのであって、これを労働者は既成の物質的生産条件として自分の前に見いだすのである。……中略……機械はのちに述べるいくつかの例外を除いては、直接に社会化された労働すなわち共同的な労働によってのみ機能する。だから労働過程の協業的性格は今では、労働手段そのものの性質によって命ぜられた技術的必然となる」(K I 四〇七)。

以下マルクスの機械分析を全面的に考察する余裕がないので、労働手段としての機械の発達と生産諸力との関係にしばらくって簡単にふれておきたい。

△機械の発達と労働力V

労働力と生産手段の結合関係に現われる資本主義的生産関係は機械制大工業の下でもっとも明確になる。機械と労働者の関係は、資本主義的生産関係の本質が「明確な感覚的現実性」(K I 四四六)でもってうけとられる場である。マニユファクチュアの段階で、協業、分業によってもたらされた労働の社会的生産力の発展とうらはらに、個人的生産力はますます貧しくなる。労働者は部分労働者として不具化、一面化さ

れる。機械は彼らからますます多くの能力を吸収する。⁽⁶⁾「個人的な、無内容にされた機械労働者の細部の技能などは、機械体系の中に具体化されていて、それとともに雇主の権力を形成している科学や巨大な自然力や社会的集団労働の前ではとるに足りぬ小さいな事として消えてしまう」(KI四四六)。

機械の発達にともなう新たな労働力の形成に関してマルクスは、機械制大工業が「全面的に発達した個人」の可能性を生み出す、という。生産力としての労働力の形成は機械の発達との関連でのみ論じることにはできない。機械労働の把握が労働の疎外態の視点からだけとらえられているのではない点を確認しておきたい。

△分業、協業と機械▽

労働力の編成形態としての協業、分業もまた機械によって「技術的必然」となる。

マニユファクチュアと機械制大工業を区別するさい、マルクスはそれぞれの基礎を協業、分業と機械とにおいた。また機械制大工業ではマニユファクチュアにおける旧式の分業や協業が否定されて機械の協業にとって代わることも述べている。だがこれらのことから機械制大工業が協業、分業自体をなくしてしまおうとは結論できない。機械の発達は新しい労働の形態を生み出し、それによって労働の組織形態が再編成される。生産的労働の範囲の拡大についてのマルクスの指摘は

その一例である。マルクスによれば、労働の諸機能が分化し(精神・神経労働、筋肉労働の別を含め)それら全体の労働者群の労働によって生産が行なわれる時、この過程に参加するすべての労働者の労働はその機能の性格を問わず生産的である。マルクスは筋肉労働者や技師、管理者などに機能分割された労働力編成について述べているが、それは機械制大工業の労働過程に関する表象をもとにしている(R六五―六六)。こうした労働力編成の変化の性格づけはともかくとして、機械の発達にともなう新たな分業形態の成立が確認できるのである。

協業、分業形態の変化は同時にそれ自体生産諸関係における変化である。機械制大工業の発達と生産諸力の発達との関連が生産関係から抽象された過程として把握されえないことは協業、分業の場合も同様である。

「これらのもの(農民経営、独立手工業経営——筆者)にたいして資本主義的協業が協業の一つの特別な歴史的形態として現われるのではなく、協業そのものが資本主義的生産過程に固有の、そしてこの生産過程を特有のものとして区別する歴史的な形態として現われるのである(KI三五四)。

協業、分業はこのように労働力編成の歴史的形態それ自体を意味するから、生産力であるとともに、生産関係であるとされて不思議はない。⁽⁸⁾

へ機械の発達と科学、自然力へ

科学や単純な自然力の生産的機能は労働手段のはたらしき内においてのみ確証される。それゆえこれらの生産諸力は、それが機械の能力として対象化される以前には生産的機能をもたない。機械の発達がそれらを生産過程にますます大規模に導き入れる、とマルクスがいうさい、それらが機械に対象化されてゆく過程の解明が必要になる（前節で考察した生産力形成と労働力支出の問題はこの過程の検討の一側面をなす）。

生産への科学の利用は精神的生産の成果の物質的生产への利用という内容をもっている。科学が自立的生産能力になる過程は、したがって、科学的知識が機械装置に対象化されてゆく過程であり、それが社会的生産の場で実現してゆく過程である。ここから、基礎研究と応用研究、科学と技術学、技術開発の過程、ノーハウ、特許、科学活動の組織、研究、開発費用等々をめぐる諸問題が生じてくる。マルクスはこれらの問題をそれだけ独立に検討しなかったが、機械制大工業の発展が科学の生産への応用をますます広げてゆくことを予期していた。マルクスは科学の直接的生産への応用が科学にとって規定的な、それを誘引する観点になる状態を予想している（G五九一、P五五四）。

科学がこうして生産モメントへと形成される過程は、それらが資本の権力の一部として形成される過程であり、資本に

よって利用（搾取）されてゆく過程でもある。物質的生产における生産力としての科学のあり方は資本によるその利用体系の姿で組織立てられている。科学の生産モメントへの形成は資本による科学の包摂過程であり、社会的生産の一領域での生産関係の形成過程である。したがってこうした過程の大規模な発展が精神的生産の一領域たる科学に及ぼす影響も無視できないであろう。

物質的生产の外部にある諸関係が生産に利用されてゆく点では自然力についても科学と同様のことがいえる。

機械の発達は社会的分業の変化をもたらす。機械制生産の原理があらゆる産業部門に広がり、機械による機械の生産が行なわれるにつれ、これまでの生産様式は根本的に変革される（KI五〇五）。機械制大工業のこうした発展過程をマルクスは具体的に叙述している。

以上みてきたように機械制大工業では機械の発達を基軸に生産諸力が編成されている。マルクスはそれらの具体的連関を分析し、生産諸力の質的内容にそくして、それらの形成や現実的機能に現われている資本主義に特有の生産諸力の形態性を明らかにしたのである。機械制大工業の出現と発展とはマルクスの生きた時代の社会的現実であって、マルクスだけがそれに注目したわけではない¹⁰⁾。ただ、マルクス生産力論の意義はこの生産様式の現象的な把握をこえて生産諸力の歴史

的、社会的規定をとらえ、それらのシステムを構造的に把握しえたところにもとめられる。この成功はしかし生産力論を自立的に展開する方法からえられたのではなく、生産諸力のシステムの形成、機能、発展をその形態性、すなわち生産諸関係総体の運動としてとらえることによってえられたのである。

(1) ここであげた引用はマルクスが直接的生産過程に関して述べたものを中心になっている。したがって協業、分業、科学、単純な自然力が強調されているが、生産諸力はこれに限られない。なおこの場合の分業は工場内分業である。

(2) 生産諸力の労働生産性との関連でみた規定は前章で論じた生産力の本源の規定のうちの労働生産性の側面での生産力評価にすぎない。生産諸力の検討は労働過程論的な生産力規定の面からも行なわれねばならない。生産力の分類についていえば、たとえばグリゴリヤンはマルクスの規定に基づいて五つの生産力をあげ(労働力、生産手段、人間によって利用される自然諸力、自然の富、科学、協業・分業)、これを物質的と精神的(科学)、自然的(自然力)と社会的とにわけている(『資本主義下の技術進歩についてのカール・マルクス』、『経済科学』一九六三、一二月号、一八七五ページ)。個々の生産モメントの性格からこうした分類が直接にひき出されやすい。しかしそれらはすべて物質的、社会的生産における生産力なのであるから、生産力としては物質的でもあり、社会的でもある。

(3) マルクスの用語法で、「直接に社会的な労働」という場合の「社会」と「社会的生産」などの「社会」には区別がある。工場内分業では労働者は「直接に社会的に」関係するが、社会

的分業では交換を媒介として関係する。この二重の社会性の相互関係を検討することがマルクス理解に不可欠と思われる(たとえばマルクスの社会的所有概念等にとって)。マルクスは一八六一―六三年草稿中の分業論でこれをかかなり集中して論じている。その検討は別の機会に行ないたい。ここでは資本の社会性はとりあえず前者の意味である。

(4) 個々の生産力の形成を労働生産性規定から評価することは無償性規定の場合と同様に無理がある。

(5) マルクスの自然力概念は、労働過程の物質的統一性を自然力という場合(労働も含めて自然力とされる。分業や協業は社会的労働の自然力)、労働手段のはたらしきによって利用される単純な自然力、落流や土地の豊度など社会的にみて特殊な形態で領有される自然力、などに区別される。ここではこれらの検討を行なっていない。

(6) KI三八二参照。

(7) マルクスにおける機械労働の把握の意義については、後藤道夫『経済学批判要綱』における「機械労働の把握」、(『唯物論』七号)を参照されたい。人間が主要な生産力である(G三二五)ことは機械制大工業では、機械の発達につれ、この社会的生産力の担い手が形成されざるをえない点に現われる。なお、『要綱』での社会的存在としての諸個人の発達と生産諸力の関係の問題は、生産過程における労働者の役割変化の面から把握される場合(G五九三、五九六―七、六三五等)と資本主義的社会関係(交換、分配を含む)総体の文明化傾向の面から把握される場合(G七五、三八七等)とがある。

(8) 監督、指揮労働の性格をめぐる議論がこれに関わると思われるが未検討である。

(9) マルクスにおける科学と生産の関係については、後藤道夫「マルクスにおける科学と生産」(『現代と思想』二六号)の包括的な分析がある。

(10) 機械制大工業の現実への注目はむしろエンゲルスの方が早かった。「国民経済学批判大綱」でエンゲルスは科学の進歩を生産の重要なモメントとしている。論文「イギリスの状態」(一八四四)の中ではワットの蒸気機関の完成にはじまるイギリスの産業上の変革、大工業の発達過程がかなり詳細にあとづけられ、機械の発達にもなう自然力の利用や生産過程への科学的原理の応用が指摘されている。「イギリスにおける労働者階級の状態」ではそれらが一層くわしく叙述されている。当時の産業の発展の中から機械による自然力の利用等を生産力発展の要因としてみちびくことは一般に流布された見解であったと思われる。マルクスはこの産業の発展がもたらすネガティブな結果にまず目を向けている。『経哲草稿』のシュルツからの抜き書き(W. Schulz, Die Bewegung der Produktion 1843)がこれを示している。この段階のマルクスは、産業の発展それ自体として人間の本質諸力の発現とする見方があるにせよ、これを生産力としてカテゴライズする段階には到っていない。したがって資本主義的生産関係の否定性自体の分析も完成されていない。生産諸力の発現のネガティブな形態そのものの内に生産諸力の発展そのものが把握されてくるのは「リスト評註」を契機として以降のことである。

四 生産諸力の歴史的継承と発展

—— 結びに代えて ——

マルクス生産力論へのこの簡単な考察を終えるにあたり、いくつか留意点をあげてまとめに代えたい。

これまでみてきたように、生産諸力が常に歴史的な社会関係総体の把握の中でしかとらええないのであれば、人類の歴史的発展とともに継承されてゆく、生産諸力の発展の肯定的内容が生産関係を捨象することによってはそれ自体十全にとらえることができない。マルクスが行なったのはこれとは逆であった。すなわち、資本主義社会の生産諸関係の総体を展開することによってはじめて、その同じ社会が発展させた生産諸力の肯定的意味を展開しえたのである。マルクスにおいてはこの生産諸力の肯定性は資本主義的生産諸関係の歴史的肯定性(必然性)とぎり離せない。マルクスの原理はまさしく生産力主義Ⅱ生産関係主義である。生産力論に関して生産力主義とは、生産力カテゴリーに物質的、社会的生産の物質性¹⁾の見地がつかぬかれること、であり、生産関係主義とは同様に、生産力カテゴリーが社会的生産の見地から徹頭徹尾社会的に把握されること、である。

こうして生産力と生産関係とは特定の社会構成体に内在的

な、固有の相互関係を結び、どちらもそれから離れて独立に抽象されえない總体的、具体的概念である。したがって資本主義の下での生産諸力とその歴史的限制から解放されることは生産力の自立ではなく、新たな生産力領有の形式の成立を意味している。新しい生産諸関係の下での生産諸力の機能形態、発展などを資本主義的生産のそれと直接に比較することはできない。社会主義的生産様式の下での生産諸力のシステムが歴史的形態として具体的に検討されることによってしか資本主義から社会主義への生産力の継承の意味が検出されることはないであろう。

では資本主義的生産から社会主義的生産への変化の中で生産力の本源的規定はどんな扱いをうけるだろうか。生産力規定の本源性とは、この規定が資本主義的生産の現実からみて物質的、社会的生産のもっとも抽象的、一般的規定であるという意味にはかならない。それゆえ、異なる社会形態の下では異なる本源的規定がされて不思議はない。物質的生産が人間にとって永遠の生存条件であることと、その一般的规定および、その規定がそれぞれの社会構成体で占める位置とは別の事がらである。

資本主義的生産と社会主義的生産とが物質的、社会的生産の抽象的内容からみて、本源的には同一の生産力規定をもつ（労働過程のモメントおよび労働生産性規定）こと以上に重要な

のは、この規定を生み出す現実的根拠に関しての両社会形態の類似と差異の問題である。資本主義的生産では労働者が生産手段からきり離されている事態が労働過程論的把握（両者が本来統一的であるという）の理論的位置を確定する。社会主義的生産では労働者が労働過程論的にはあらゆる生産手段と統一のありえないことが当の規定の存在意義を明らかにするのである。もちろん資本主義と社会主義とは生産手段の所有関係に決定的なちがいがある。このちがいは生産力を実現させる生産関係のちがいからくる。したがって（社会主義的）生産関係の生産力への内容規定の具体分析が必要であり、それを通じて生産力の本源的規定の占める位置が明らかになるのである。労働生産性規定についても同様のことがいえるであろう。そしてこのことは結局、ある新しい段階の社会構成体における生産諸力に本源的規定を与えることにほかならない。

(1) 生産力と生産関係の弁証法とは以上の内容をもつものであらう。ここにも「現存するものの肯定的理解のうちにもその否定的理解を含める」(K I 二八)、というマルクスの社会弁証法の本質をみることができよう。

(なかにし しんたろう 一橋大学大学院・哲学)

編集後記

この後記は創刊いらい交替でうけてきている。当番が私にまわってきたので、編集のことについていくつかの感想を書く。

これが第八号だから、早いもので編集会議にできるようになってもう四年目になる。都合がついたりつかなかったりだったが、私は編集会議で全国から集まる委員の人たちに会うのがたのしみだった。著書や論文でしか知らなかった人びとが、それぞれの個性と発想でああいうことを書くのだなということがわかって、論文以前のとこで勉強になった。活字がものを考えるわけではないから、おたがい生身の人間としても知りあっていたほうが、まわり道をしなくてもものがわかりあえる。学風や見解の相違にもかかわらず、編集会議では自由のびやかな対話ができた。雑誌がつづいてきたのは、そのせいだ。

私にとっては、編集会議の経験から、全国的な研究組織があれば、文

字からだけでなく、その人の顔と声からもっといろんなことがわかるにちがいないという期待が、全国組織へのほとんど唯一の要求だといつてもいい。研究という仕事でも、人間はあまり身がまえに出会ったほうが、たのしくて生産的なように思う。それはまともな論争の前提なのだ。

年二回刊のこの雑誌は、人間の生きることと考えることの関連のそれぞれの面に力点をおいた特集を交互に組んできた。前号が「歴史と人間」だったので、この号は「認識論」が主題である。認識論の新しい視野をきりひろく力作がそろっているはずである。毎号そうなのだが、必要なテーマはこれにつきない。プランの段階で設定されたテーマの何本かは、予定された執筆者の都合でうけていただけないことがある。逆にいえば、認識論の分野でも再特集を組もうということである。言語の問題などもある。次号は「文化」ということになっている。

私の希望を一つ。この雑誌が研究者の同業組合誌にならずに、直接に国民に親しまれる雑誌に育つように苦心することも、唯物論というものの現代のあり方の探究ではないかと思う。意外にむずかしいのではないだろうか。

(島田豊)

編集委員会

顧問

古在由重・真下信一・森 宏一

藤野 渉

委員

河西 章・橋本 剛・服部文男

秋間 実・岩崎允胤・北村 実

芝田進午・高田 求・仲本章夫

長沼真澄・湯川和夫・島田 豊

福田静夫・宮本十蔵・鯉坂 真

有尾善繁・半田秀男

「お詫び」

本号は予定を上回る分量となりましたので、残念ですが、「批判と討論」の仲本章夫氏と「海外事情紹介」の早大海外唯物論研究グループの原稿は次号に回させていただきます。

『唯物論』第8号© 1977年11月発行 (年2回発行) ￥900
編集責任者 湯川和夫 発行人 吉元尊則 編集担当者 小倉 修
発行所 株式会社汐文社 東京都文京区本郷1の26の10 〒113 TEL03-815-8421
印刷所 奥村印刷株式会社 製本 東京美術紙工事業協同組合

新刊・近刊案内

汐文社

シュテイナー編

自由と社会 (仮題)

瀬戸 明著

現代認識論と弁証法

津上忠／菅井幸雄／香川良成編

演劇各論・用語辞典 (演劇論講座補卷)

桐野正人著

アマミノクロウサギ (日本の野生動物⑤)

後 浩治著

車椅子と詩が遺った

酒井 晃著

僕の太陽が凍ってゆく

日本ジャーナリスト会議編

『毎日新聞』研究

桑原稻敏著

腐蝕Ⅱ芸能界

古関彰一著

荒涼の地の人々 (仮題)

人間的自由と科学的的精神

岩崎允胤著 一切の人間活動の根幹となるべき価値を表現する人間的自由、現代における自然観、科学とヒューマニズムなど今日の課題の追究を通して、科学的世界観の創造的發展を展望する。
四六判 一・二〇〇円

日本唯物論史

笠井忠著 日本思想史を唯物論と観念論とのたがいの過程として捉え直すという明確な方法論に基づいて、とくに江戸時代以前の日本思想史を概観し、その唯物論的伝統を明らかにする。
B 6判 一・二〇〇円

論理学

仲本章夫著 本書は、弁証法的唯物論の論理学観の立場から既存の論理学体系を整理し、これを発展させるべく論理学の新しい道——科学研究の論理学——の構想と理論を積極的に展開する。
B 6判 一・二〇〇円

はたらくものの哲学入門

森宏一著 現代日本の中に生き、働く人々が、この社会の発展方向と自分たちがおかれている社会的地位について、明確な自覚と理解をもつて生活し行動していくための具体的な指針を示す。
B 6判 九〇〇円

現代と自然科学

田中一著 自然が史的発展過程にあるという見地になつてできるだけ多様な局面にわたつて科学と人間・社会との関わり合いの様相を検討し、現代における自然科学の基本的課題を探る。
四六判 一・二〇〇円

日本の国家独占資本主義

池上惇著 日本資本主義の発展方向を国家と経済の關係に焦点をあわせて究明するとともに、とくに財政危機の中で独占資本がとりはじめた「新しい方向」についての補論を加えた改訂版。
B 6判 一・三〇〇円

社会革新と管理労働

山口正之著 現代企業と労働、管理、革新の諸過程の統一的把握をめざし、とりわけ現代の官僚主義的管理に対して科学的な民主主義的管理の問題を大胆に提起する快心の書き下ろし。
B 6判 一・二〇〇円

戦後日本資本主義の地域構造

野原敏雄・森滝健一郎編 不均等発展と支配・従属關係に特色づけられる現代日本の地域構造の分析・追究を基礎にそこから生起する地域・国土問題を明らかにし、その解決方向を展望する。
A 5判 三〇〇円

社会科学への視角

細谷昂著 科学認識論、社会科学の基礎視角、現代社会論の、三つの問題領域にわたり、「マルクス理論」の立場から「現代理論」とくにウエーバーの社会学論の批判的考察を行なう。
B 6判 一・二〇〇円

現代と原子力

中島篤之助著 明日のエネルギー源の開発ではなく、寧ろ反人類的なものにさえなっている腐敗した原子力問題で、反原子力の立場でなく、民主・自主・公開の三原則の立場で改革する方向を示す。
四六判 一・二〇〇円

創刊号(7号)
 『唯物論』バックナンバー
 第7号

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

ヒロシマ・ナガサキ三〇年

第五号

特集

現代と倫理

故見田石介先生追悼

第六号

特集

科学と人間

アメリカ独立宣言二〇〇周年記念

年記念

第七号 特集 歴史と人間

断想 歴史と人間／真下信一

権力政治からの人間の解放／江口朴郎
 歴史認識・叙述における人間の問題／永原慶二

『資本論』における「物象化」概念／吉崎祥司
 「物象化」概念の唯物論的確認のために――

歴史の必然性と主体／向井俊彦
 『批判と討論』力学における矛盾概念について／菅野礼司

時間論における最近の動向について(上)／秋間 実・荒川 泓
 哲学活動における批判と創造／岩佐 茂

ヘーゲルにおける「事そのもの」と「疎外」／福吉勝男
 デカルトの人間主義とキリスト教的敬虔の立場／碓井敏正
 量子論的自然像／町田 茂

〔研究短信〕「世界は一家、人類は兄弟」／半田秀男
 ―笹川式道徳キャンペンについて―

ルートヴィヒ・エルクレー民謡・民族音楽におけるクリムの双生児／坂西八郎
 「エッセイ」陽気な「タデ喰う虫」／宮本十蔵

研究組織の問題―島田豊氏の提案をうけて―／中村行秀
 『書評』藤井一行著『社会主義と自由』／上田惟一

田中 一著『現代と自然科学』／三村 坦

〔日本における唯物論研究の動向〕
 「弁証法」理解の深化と厳密化をめざして／橋本 剛

一八四八年の革命に至るまでのマルクスとエンゲルスの思想的成長
 オーギュスト・コルニユ／石川光一 訳

『経済学批判要綱』における機械労働の把握／後藤道夫

近刊予定

現代認識論と弁証法

瀬戸 明著

唯物論のもつとも重要な領域である認識論と弁証法における根本問題を検討するとともに、科学技術の発展や、現実が提起する新しい理論問題をふまえて、現代認識論の再構成、及びマルクス主義認識論と弁証法の現代的課題を大胆に提起する、注目の力作。
一五〇〇円(予価)

自由と社会(仮題)

シユテイーラー著
岩崎 允胤 訳

政治的・経済的・社会的な側面だけでなく、人格的・精神的側面にもわたって、人間的自由の全体像を解明し、マルクス主義自由論の包括的な把握と展開をめざす、待望の労作。一五〇〇円(予価)

好評の増補・改訂版

増補版

大学民主化と学生運動の理論

小林栄三著

大学民主化の基本内容と学生運動の新しい理論問題を解明した、学生必読の書。
九八〇円

日本の国家独占資本主義

池上 惇著

日本資本主義の発展方向を国家と経済の関係に焦点をあわせて究明した好著。
一三〇〇円

(仮称)

◎基地百里に生きる 荒涼の地の人々

草も生えないといわれた荒涼の地＝百里に根を張ろうと開拓移住してきた農民たち。戦前の帝国軍隊による土地収奪と戦争体験をバネに、戦後、自衛隊による基地設置＝土地収奪の攻撃と重圧に対し、したたかに闘う農民たちの姿。農民の生活の論理から反基地闘争に照明をあて、あわせて自衛隊による土地収奪の手口を克明に暴く注目の書。

古関 彰一著
同時代叢書 5
1200円

続・差別用語

用語と差別を考える 用語タブーの全貌を暴き、大反響を呼んだ正シンポ実行委編 編に続き、その後の実態を豊富な資料をもと同時代叢書 6 1200円 にレポートした衝撃の問題作!

〔近刊〕

||||| 汐文社 |||||

シリーズ日本の野生動物

日本全国に棲息する野生動物の生態とそれを追いつづける研究者の姿、自然と動物、人間とのかかわりを追求する。
全14巻/以下既刊

- 第2巻 村松 正敏著
ボスガルと孤猿 一箱根大観山のサル—
10余年にわたるボスガルと孤猿というオスガルの二つの生活の姿を追跡、ニホンガルの生態研究に新たな問題提起を試みる。 1500円
- 第5巻 桐野 正人著
アマミノクロウサギ 一生きた化石—
奄美大島・徳之島にのみ棲息する特別天然記念物——多くの謎につつまれたクロウサギの生態を湯湾岳原生林の闇中に追う。 1500円
- 第6巻 安間 繁樹著
野生のイリオモテヤマネコ 一沖縄の闇に生きる—
多年にわたり苦難にみちた調査研究によって遂にとらえたイリオモテヤマネコ。その野生の姿を克明に描いた感動の記録。 1200円

演劇論講座

演劇のそれぞれの領域について、入門的な内容を盛り込みつつ、その中に、歴史を実践的にふまえ、演劇の現代性を追求する画期的講座/全6巻補巻1

- 第1巻 / 1200円
演劇史(日本編)
- 第2巻 / 1200円
演劇史(外国編)
- 第3巻 / 1200円
演出・演劇各論
- 第4巻 / 1500円
演技論
- 第5巻 / 1500円
戯曲論
- 第6巻 / 1500円
舞台美術・音楽・効果論
- *補巻 / 1500円
演劇各論・用語辞典

編集委員 津上 忠/菅井 幸雄/香川 良成

社会・人間・風俗・生活における
多様な現象を題材に現代を映す

同時代叢書

同時代叢書1

車椅子と詩が遺った

筋ジストロフィーは一つの生命を奪った。人間の寿命を駆け足で体験した少年は、詩に生命を燃やし、「生」を鋭く問う。

後 浩治 / 890円

同時代叢書2

僕の太陽が凍ってゆく

死に急ぐ子どもたち——自殺した少年の日記と周囲の証言をもとに自殺に至る少年の精神の彷徨を描く注目の問題作。

酒井 晃 / 1200円

同時代叢書3

『毎日新聞』研究

『毎日』と新聞界をめぐる危機状況の全貌を解明し、『毎日』の真の再建と「開かれた新聞」創造の方途を示す。

ジャーナリスト会議編 / 980円

同時代叢書4

腐蝕——芸能界

芸能プロ、マスコミ、暴力団、政治家——この醜悪な関係を克明に追求し、その腐蝕の実態を鋭く暴く衝撃のレポート。

桑原 稻敏 / 1200円

—法は裁けるのか—

真実の価値

罪は法によって裁かれる——裁判のもつこの機能の裏に、様々な人生と複雑なドラマがある。現代に生きる庶民にとって真実とは何か、果して法は裁けるのかを問う。

八橋 卓編 / 1200円

マルクス主義研究年報

1977年版

マルクス主義研究セミナー編

マルクス主義における人間性の問題、弁証法的叙述の本質その他の論稿、海外寄稿論文、哲学誌総目次など集録。毎年発行する年報第一集。一七〇〇円

現代の唯物論研究

東京唯物論研究会編

現代の精鋭哲学者による当面の哲学界の重要課題を提起し、現代唯物論のあり方を集約した東京唯研の成果。機関紙「唯物論」五十号記念編纂。一六〇〇円

現代の哲学研究

名古屋哲学研究会編

現実の国民的諸課題を哲学の基盤において、大胆に説明するとともに、近代哲学・思想の解明、とりわけドイツ古典哲学の究明とその発展を把握する。一六〇〇円

ハワード・パースンズ／古田光沢

〔近刊〕マルクス主義とヒューマニズム

東京都千代田区神田神保町一五二
振替・東京八六五四三三・電話・九四三三〇六
合同出版

自由と社会

——マルクス・レーニン主義の自由観——

シュティイラー著

岩崎 允胤訳

1500円

人間的自由のより深い洞察と発展が切実な課題となっている今日、政治的、経済的、社会的な諸自由の原理的究明とともに、人格的・精神的自由についてマルクス主義の立場から意欲的な解明を試み、マルクス主義自由論の包括的な把握と展開をめざす、待望の書。

人間的自由と科学的精神

岩崎 允胤著

1200円

いっさいの人間活動の根幹となるべき価値を表現する人間的自由、現代における自然観、科学とヒューマニズムなど今日的課題の追究と解明を通して、科学的世界観の創造的發展を展望する。

||||| 汐文社 |||||

