唯物論研究年報

1986年版

唯物論研究協会編

白石書店

唯物論研究年報 一九八六年版 目次

特集▒弁証法の現代的意義

ヘーゲル哲学の方法と体系……寺沢　恒信　9
自然科学と弁証法……菅野　礼司　33
連続性と非連続性――非共約性の概念をめぐって……横田　栄一　64
「概念弁証法」に寄す――概念の創造的性格……立野　保男　90
シェリングの自然の弁証法――「発展」概念を中心にして……長島　隆　103

研究ノート
主体としての類……岩佐　茂　127

海外文献紹介
近年の中国における「両種生産性理論」にかんする討議について……岩崎　允胤　138

研究論文
現象学とマルクス主義の対話によせて……種村　完司　169

日本における唯物論研究の動向
唯物論は現代にいかに関わるべきか（一九八五年七月～一九八六年六月）……吉田　傑俊　194
海外文献紹介
新ＭＥＧＡ版『自然の弁証法』瞥見――ＭＥＷ版との比較を中心に……秋間　実　1
編集を終えて　227

特集　弁証法の現代的意義

ヘーゲル哲学の方法と体系

寺沢恒信

「弁証法の現代的意義」というのが特集テーマであるが、わたしは一般的にいって「○○の現代的意義」というテーマがにがてである。「現代的意義」という場合の「現代」とは、ここ二―三年のことをいうのか、十―二十年くらいのことをいうのか、それとも最近の五十―百年くらいのことをいうのであろうか。「現代」とはあいまいなことばである。現代のインタヴァルをどれくらいと考えるのが適切かは、現代的意義が問われている当のものとの関連で決定されるべきものなのかもしれない。そうだとすると、わたしの当面のテーマは「ヘーゲルの弁証法の現代的意義」について述べることであるが、その場合の「現代」とはそもそもいかなる期間と解すべきであろうか。

わたしが最初にヘーゲルの哲学に魅力を感じたのは高等学校の生徒だったときのことであるが、ヘーゲルの哲学とりわけその論理学を勉強していくらかでもそれを理解するようになり、ヘーゲルの弁証法を自分の中心的な研究のテーマにするようになったのは、大学に入学して哲学を専攻するようになってからである。それからかれこれ五十年に

なるが、わたし個人に関していえば、その間にヘーゲルの論理学・ヘーゲルの弁証法がもつ意義は変っていない。ほぼ五十年まえに十代の青年だったわたしにとって、ヘーゲルの論理学はもっとも哲学らしい哲学だと思われたのであるが、今日七十歳に手のとどく老年のわたしは、相変らずヘーゲルの論理学がもっとも哲学らしい哲学だと思っている。もっともこの「哲学らしい哲学」ということばが何を意味するかはいささか説明を要するので、それはのちに述べるが、とにかくここで言いたいことは、ヘーゲルの論理学・ヘーゲルの弁証法がわたし個人にたいしてもつ意義は最近の五十年間に変らなかった、ということである。

つぎに言いたいことは、ヘーゲルの論理学のもつ意義がこのように変らないということは、自分を尺度にしていささか恐縮であるが、わたし個人が変な奴だからたまたまそうなったのではなくて、当然なこと・正当なことであろう、ということである。そもそもなんらかの古典哲学が現代的意義をもつのは、それが永遠の意義をもつからである、とわたしは考える。「永遠の意義」ということばがいささかおおげさすぎるならば、それは「およそ哲学というものが問題になるかぎりは存続する意義」という意味であると注釈しておこう。およそ古典哲学というものは、そうしたものであるからこそ「古典」哲学なのであり、そしてヘーゲルの哲学とりわけその論理学はそうした意味で古典哲学である、とわたしは考えている。

さて、ヘーゲルの論理学は古典哲学であり、それは永遠の意義をもつがゆえにまた現代的意義をもつのであってみれば、「ヘーゲルの弁証法の現代的意義」という場合の「現代」がいかなる期間を意味するかと問うことは、もはや無意味であろう。もしもヘーゲルの論理学が「死んだ犬」として哲学界においてまったくかえりみられないということがあるとすれば、それはその時期の哲学が哲学の本来の道から逸脱したからであり、過去においても将来においても、哲学がその本来の道を歩んでいる限り、ヘーゲルの論理学・ヘーゲルの弁証法はその時代において意義をもつ、

とわたしは考えている。

そうであってみれば、ヘーゲルの弁証法について「その現代的意義は何か」と問うのではなくて、「その永遠の意義は何か」と問うべきであろう。なにも「弁証法の現代的意義」という特集テーマに文句をつけるつもりはないが、ヘーゲルの弁証法に関して述べるこの小論に関する限り、その現代的意義を論ずることはその永遠の意義を論ずることに帰着する、という見解のもとに執筆するものであることをあらかじめおことわりしておく次第である。

一

わたしは前文で「ヘーゲルの論理学・ヘーゲルの弁証法」と書いた。簡単にそう書いたのではあるが、この二つの表現には微妙なちがいがある。まず「ヘーゲルの論理学」という場合に、なによりもまずヘーゲルの著書『大論理学』が念頭にうかべられていることは事実であるけれども、しかしこの著書だけでなく、論理学に関するヘーゲルのその他の著書や講義草案などに述べられていることを含めてわたしはこのことばを使っている。他方弁証法は、ヘーゲルの哲学全体の方法であり、したがってまた彼の論理学の方法である。だが同時にそれは、彼の論理学において体系的に叙述されており、彼の論理学の対象でもある。『大論理学』という著書は、弁証法という対象を弁証法的な方法によって体系的に叙述したものである。このこと、すなわち弁証法が対象にしてかつ方法であり、方法にしてかつ体系である、ということにかかわる諸問題を解明しようというのがこの小論の目的であるが、まずヘーゲルの弁証法を唯物論的に改作するという立場にたつマルクス主義哲学が弁証法をどのように規定しているかについて簡単に述べ、それではそもそもヘーゲルにとって弁証法とは何であったのか、という問題から検討をはじめよう。

エンゲルスは『フォイエルバッハ論』の第四章で、マルクスがヘーゲルの観念論から唯物論へと帰ったということを述べたのちに、「これによって、弁証法は、運動の一般的法則の科学、つまり外部の世界ならびに人間の思考の、両運動の一般的法則の科学にひきもどされた」と述べている。ここを典拠にしてマルクス主義哲学に関する書物で、「弁証法とは運動の一般的法則の科学である」あるいはより簡単に「弁証法は発展の理論である」と規定しているものがある。発展の理論であるということはたしかに弁証法の重要な側面であるが、しかしこのことをいっただけでは弁証法の規定としては不十分であろう。またエンゲルスは『自然の弁証法』では「全体的連関にかんする科学としての弁証法」と書いている。さきの箇所とこの箇所とを典拠として、マルクス主義哲学に関する書物には「弁証法は連関と発展とに関する理論である」と規定するものが多い。この規定はまえの規定よりもましであるが、はたしてこれで弁証法の十分な規定になっているであろうか。またこの規定はヘーゲルの弁証法に関してもその規定としてあてはまるであろうか。いったいヘーゲルにとって弁証法とは何だったのであろうか。

そもそもヘーゲルにとっては弁証法が最初から研究対象として与えられていたのではなかったし、論理学が主要な関心の対象になっていたのでもなかった。またヘーゲルは体系的な哲学をつくった代表的な人物として知られているけれども、最初から哲学体系をつくることに興味を示した哲学者でもなかった。まず体系への関心という問題から検討をはじめよう。

十八世紀末のドイツで哲学を一つの統一のある体系として叙述すべきことを最初に強く主張したのはフィヒテであり、彼はその考えを一七九三年に執筆され、一七九四年に『一般文学新聞』に匿名で発表された『エネジデムス、あるいはラインホルト教授によってイェナで講義された根元哲学の基礎についての書評』ではじめて述べた。その頃フィヒテはイェナ大学にまねかれることがきまっていたのであるが、彼はそのことを考慮して『知識学の概念、または

いわゆる哲学の概念について』をいそいで執筆し、これは彼のイェナへの着任（五月十八日）にさきだってイェナで出版された。ところがこのフィヒテの提唱に呼応してシェリングが出版した『哲学一般のひとつの形式の可能性について』は、日付は一七九四年九月九日となっており、同年の夏に執筆されたものと思われる。フィヒテの提唱に対するシェリングの反応はおどろくばかりに早い。だがヘーゲルは、一七九五年二月にシェリング自身から彼の本の寄贈をうけているにもかかわらず、こうした体系熱とでもいうべき動きに対してほとんどまったく関心を示さなかった。ヘーゲルが哲学を体系的に叙述することにかかわるのはようやく一八〇〇年になってのことである。

この点に関しては一つの問題がある。ヘーゲルの筆跡によって一七九六年または九七年に書かれたと推定されており、『ドイツ観念論の最古の体系計画』とよびならわされている文書がある。この文書の最初の紹介者はローゼンツヴァイクであって、彼はこの文書の体裁（書き直しの有無、など）および内容からヘーゲルはその著者たるにふさわしくなく、原作者はシェリングであり、ヘーゲルはそれを書き写したのだと推定した。その後この文書の原作者に関してはシェリング説のほかにヘーゲル説、ヘルダーリン説がとなえられて論争がおこなわれたが、一九六九年にペゲラーがヘーゲル自身が原作者であると主張して以来、その権威におされて今日ではこの説を支持する人が多い。しかしわたしはいくつかの理由によってこの説に反対なのであって、この文書の原作者はヘルダーリンだと考えている。残念ながらこの問題にここでは深くたちいることができないが、もしもこの文書の原作者がヘーゲル自身であれば、彼がすでに一七九六―九七年に哲学体系をつくることに強い関心をもっていたことになるが、そうではないと考えるから、ヘーゲルが哲学を体系的に叙述することに関心をもつのは一八〇〇年になってからだということになる。

さてなぜ一八〇〇年かといえば、周知のように『一八〇〇年の体系断片』とよびならわされている文書が存在しているからである。現存しているものはニボーゲンの手稿であるが、これは明らかになにか大きな手稿の一部であると

思われるものである。さらにそのページづけから推定すると、全体で五十一ボーゲンあったもののうちの第三十四番目と最後のボーゲンが保存されたものではなかろうかと思われるのであって、後者の末尾に一八〇〇年九月一四日という日付が記入されている。これが『体系断片』とよばれるのは、一八〇〇年一一月二日付のシェリングにあてた手紙でヘーゲルが「わたしは反省によって青年時代の理想を体系にまで仕上げた」といっており、両者の日付と、ほかに該当するものがみいだされないことから、手紙でいうところの「体系」とは現存する二ボーゲンをその部分として含むところの大部の手稿をさすのであろうと推定されているからである。この推定はおそらくまちがってはいないと思うが、現存する二ボーゲンがたしかに「体系」の断片だという証拠はない。

ところが金子武蔵氏は最近の論文『ヘーゲルの初つ講義をめぐって』（『日本学士院紀要』第四十一巻第一号、昭和六十年十二月二十七日）で、現存する二ボーゲンから全体の体系がどのようなものであったかを推定するという大胆な試みをしておられる。金子氏の所説ははなはだ興味深いものであるが、なにぶんにも前記のページづけによる計算があたっていると前提すれば、わずかに四パーセント位の残存物からその全体を推定しようとするのであるから、金子氏自身が認めておられるように「仮説以上のものではない」。さらに金子氏は前記の『ドイツ観念論の最古の体系計画』の原作者をヘーゲル自身であるとするペッゲラーの説を採用しておられ、一八〇〇年の体系を『体系計画』の実施とみる立場にたって考えておられるので、『体系計画』の原作者に関して見解のちがうわたしとしてはにわかに賛成しがたいものがある。とはいえ金子氏の所説を全面的に否定しようとするものではない。『体系計画』の原作者がヘルダーリンであるにせよヘーゲルであるにせよ、ヘーゲルがベルンからフランクフルトに移ってのち間もなく、ヘルダーリン、ヘーゲル、ジンクレールなどを中心として「フランクフルト＝ホンブルク　グループ」とでもいうべき仲間が形成され、この文書はこのグループの一種の共同宣言または趣意書のようなものとして起草されたの

だということ（ドイツで何人もの人によってとなえられており、金子氏も採用しておられる見解）はほぼまちがいなかろうと思うのであって、そうだとすればこの『体系計画』の原作者がヘルダーリンだとしても、一八〇〇年にヘーゲルが「青年時代の理想を体系にまで仕上げ」ようとしたときに、この『体系計画』が少なからず彼を導いたであろうことは想像にかたくないからである。しかしそれにもかかわらず金子氏の所説に全面的に賛成しがたいのは、一八〇〇年にヘーゲルが体系を仕上げようとしたのには、『体系計画』の実施ということとはちがった、もう一つ別の動機があった、と考えるからである。

もしもヘーゲル自身がこれを実施しようという意図をもって『体系計画』を書いたのだとしたら、書いてのちただちにその実現のための作業にとりかかるはずであるのに、約四年間が経過したのちにはじめて体系を仕上げることに関心を示すのはおかしいではないか。あるいは人は、『体系計画』を実施するにはそれなりの準備が必要だったというかもしれないが、それならばその準備のために努力した何らかの痕跡がノート・メモの類として残っていそうなものであるのに、そういったものは何も残っていない。それではこの約四年間にヘーゲルは何をしていたのであろうか。――研究テーマに関していえば、彼はそれ以前からひきつづいてキリスト教を研究している。書き残された手稿に関していえば、『キリスト教の精神とその運命』（一七九八―一八〇〇）が主要なものである。だがこうした述べ方では言い表せないものがあるのをわたしはもどかしく感じる。というのは、ヘーゲルの弁証法の基本的な部分がこの時期に形成された、とわたしは見当をつけているのだからである。

このことを述べるにあたって、「わたしは見当をつけている」というような曖昧なことをいわなければならないのをまことに残念に思う。というのは、ヘーゲルの弁証法が何時どのようにして形成されたかを明らかにしようと考えて、ヘーゲルの初期のキリスト教研究を主とする諸論稿をテュービンゲン時代のものから逐次に、論理的カテゴリー

の使い方がどう変っていくかに注意をはらいながらこまかく検討するという課題を設定し、これを「ヘーゲル論理学の成立史的研究」と名づけて自分の主要な研究テーマとし、数年間これに従事したが、中途で挫折したからである。実際に仕事がようやく『キリスト教の精神とその運命』を検討するという重要な段階にさしかかってから、研究対象のむつかしさとわたし自身の力不足とによっていたずらに一進一退をくりかえし、停滞して進むことができなくなってしまった。ちょうどその頃、『大論理学』の第一巻第一書の初版本のヴィーラントによる写真複製版に接し、わたしの興味はこれにひきつけられた。こうして自称の「成立史的研究」はその後かえりみるいとまもなく今日にいたっている。

それだからわたしはここでおおよその見当を述べることしかできないのであるが、あえて述べればそれはつぎのようである。――ヘーゲルのキリスト教研究は、まれにはプロテスタント教会の成立などに論及することもあるが、主として原始キリスト教に、それもイエスその人に向けられている。彼の直接的な関心は彼と同時代のドイツの精神状態にあり、これに新しい生命をふきこもうと志しているのであるが、その方途を彼はイエスを問うことによってみいだそうとするのである。イエスはユダヤ教の律法（客観的なもの）に対して主観的なものを対立させたのであるが、この主観的なものが何であったかをヘーゲルはくり返して問うている。そしてそれは、時期によって、あるいは他律的な律法に対する自律的な道徳性として、あるいはカントの道徳律にみられるような心情の排除に対する全体としての人間の恢復の要求として、あるいは道徳性をこえた愛として把握される。一つの問いに一つの答えが与えられるとき、その答えに満足せず、あらためて同じ問いをくり返して問うのが、ここにみられるヘーゲルの思考の特徴である。

ヘーゲルは、イエスは挫折したとみなしており、その原因をさまざまに問うている。あるいは、イエスがよびかけ

たその当時のユダヤの民衆が外的権威にしたがうことにのみなれた人びとであったがゆえに、これに影響力をもつためにイエス自身が一つの権威として民衆に臨まなければならなかった、ということにその原因がみいだされる。あるいは、イエスが特定の十二人を使徒として指定し、これにわが教えをつたえよと伝道の使命を与えたことは、わが教えなるものを客観化するという矛盾であった、と指摘される。またあるいは、イエスがユダヤ教の律法に対抗したという彼の行いそのものに、すなわちイエスはユダヤ教の律法に対抗せざるをえなかったのであるが、何ものかに対抗せざるをえないというこのイエス自身の行為によってよびおこされる運命に、イエスの挫折の原因があったとされる。同じ問題を取り扱いながら、わずか数年間に、ヘーゲルの論点はさまざまに変化し、彼の見解は微妙にゆれ動くのである。

このように同じことをくり返して問いなおすヘーゲルのいとなみに一貫してみられるのは、事柄を一面的にではなく全面的に把握しようとする執拗な努力である。彼が提出するそれぞれの見解は、なるほどそれも一つの見解だと思わせるに足るものであるが、しかし一つの見解にすぎないということに満足できないから、彼はあらためて問いなおすのであろう。いなむしろ、一つの見解に到達するとき、ただちにヘーゲルの眼にはそれと反対のことが見えてくるのであろう。例えば『キリスト教の精神とその運命』において、前述のように、イエスはユダヤ教の律法に対抗するという自己の行為によってよびおこされた運命にとらえられたとされるのであるが、そしてそのあとで、何ものにも自己を対立させず、すべてのものと自己が和合している「美しき魂」について述べ、ここに最高の境地がみいだされたかに思わせるのであるが、しかしこの境地に到達するやいなや、これもまた「最高度に責のないことはかえって最高度に罪のあることである」という命題が提出されて挫折するのである。

こうした議論を展開する過程で、「主観的なもの」と「客観的なもの」とか、「必然的なもの」と「偶然的なも

の」とか、「普遍的なもの」と「特殊的なもの」とかいうような論理的概念がくり返して使われている。だがこれらの対立概念をどのように使ってみても、全体的なものを表現することができないことにヘーゲルはもどかしそうである。『キリスト教の精神とその運命』では、全体的なものを表わすために「生命」という用語がこのんで使われているが、しかしただ「生命」といっただけでそれはよび名にすぎない。一面的なものしか表現しない概念をもちいてどのように「生命」を概念的に把握するかにヘーゲルは苦しんでいるように思われる。

このように述べたからといって、ヘーゲルは論理的概念を直接に考察の対象にしているのではない。相変らず徳だとか罪だとか愛だとか宗教だとかについて述べているのだけれども、そこに例えば「生きた統一は概念の統一とはまったく別のものである」とか、「それは特殊的なものに対立する普遍的なものという形式をけっしてもたない」というような表現が現われてくるようになる。ヘーゲルはまだこのように否定的にしか表現できないのである。今日のわれわれならば、すなわちのちにヘーゲル自身によって使われるようになる弁証法的な表現の仕方を学び知っているわれわれならば、「分裂をとおして自己を恢復する運動を含む動的な統一」とか「特殊的なものを自己の契機として含む具体的普遍性」などというように表現するであろうものを、ヘーゲルはまだそのようには表現できないで苦しんでいる。弁証法はまだ生れていない。だがそれは生れようとしている。あるいは、ヘーゲルはすでに弁証法的に考えているのだけれども、それを表現することばをもたないで苦しんでいる、というべきであろうか。

そしてついに、そうした苦しい叙述のなかに、三位一体を父（根源的統一）――子（分裂）――聖霊（統一の恢復）としてとらえる叙述がみいだされるにいたる。これは弁証法的発展の三段階の図式の原型とみなしうるものであるが、ヘーゲルはこれをここでは「発展の円環」とよんでいる。自己へと帰る運動を円環としてとらえるという着想がここにみられる。これを書くあたりの時期がヘーゲルが弁証法的な表現を獲得しはじめる時期であろうか。そして

『一八〇〇年の体系断片』になると、「生命は結合と不結合との結合である」という有名な表現が現れる。この体系がどのような体系であったか、はたしてそのはじめの部分に論理学を含むようなものであったかどうかは不明であるが、この体系を書くときにはすでにヘーゲルが概念を弁証法的に使用するすべを心得ていたことをこの表現は示している。そしていちど心得てしまえば、それは容易に使いこなされるようになる。翌年にイェナに移ってから発表される『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』において、これまた有名なことばであるが、「絶対的なものそのものは同一性と不同一性との同一性である」と彼は述べるのである。

けっきょくヘーゲルにおいて弁証法とは何だったのか。それは対象・事柄を全面的にとらえかつ表現する方法として形成されたのだとわたしは考える。彼は、あらかじめ方法を確立しておかなければならないと考えて、方法を目的意識的に探求したのではなかった。彼の眼は徳・罪・愛・宗教というような対象へと向っていた。このような対象を全面的にとらえる方法が模索され、きたえられ、次第に弁証法として結実していった。そして「結合と不結合との結合」とか「同一性と不同一性の同一性」という表現が現れる時期には、弁証法の基礎はすでにヘーゲルにおいて確立されていたとみなしてよいであろう。わたしはさきに、マルクス主義哲学に関する書物では「弁証法は連関と発展に関する理論である」と規定されることが多いと指摘した。対象を全面的にとらえるには、もちろん、個々の対象を孤立させてとらえるのではなく、諸対象を連関させてとらえなければならない。だがたんに連関一般ではなく、ヘーゲルは結合と不結合との連関、同一性と不同一性との連関をとらえるにいたった。また対象を全面的にとらえるには、もちろん、対象を静止したものとしてではなく運動するもの・発展するものとしてとらえなければならない。だがたんに発展一般ではなく、ヘーゲルは結合が不結合（分裂）をとおして恢復される過程、同一性が不同一性（区別・対立）をとおして恢復される過程として発展をとらえるにいたった。そして、このように対象をとらえるにいたったと

き、対象を全面的にとらえる方法として、ヘーゲルの弁証法の基礎が形成された、とわたしは考えるのである。

ヘーゲルが方法としての弁証法の基礎を形成したと考えられる時期と、彼が哲学を自分の生涯の仕事とみさだめて、それまでのキリスト教の研究をやめて哲学体系の形成にむかう時期とが一致するという事実にわたしは注目している。これはけっして偶然の一致とは考えられないのである。前述のように、ヘーゲルはあらかじめ方法を探究しようとしたのではなかった。だが長年の模索をへて対象を全面的にとらえかつこれを表現する方法を発見したと自覚したとき、この方法があらためて研究対象として彼に意識されたのだ、とわたしは考える。対象を全面的にとらえる方法は、自分自身が全面的にとらえられることを要求するであろう。この方法すなわち弁証法の基礎を自分がみいだしたと自負するとき、この方法を仕上げて一つの哲学体系にするという使命感がヘーゲルに生れたのだ、とわたしは考える。一八〇〇年というちょうどこの時期に、それまであれほど執拗な努力をつづけてきたキリスト教の研究を完成をみることなく放棄して、約四年前にはさほどの関心を示さなかった哲学体系の形成に彼がたちむかうことの理由は、ことこと以外にみいだされないと思う。さきに金子武蔵氏の所説に関連して「一八〇〇年にヘーゲルが体系を仕上げようとしたのには、『体系計画』の実施ということとはちがった、もう一つ別の動機があった、と考える」と述べたとき、「もう一つ別の動機」といったのはまさに、自分がその基礎を発見した方法を体系に仕上げようという動機のことである。

二

以上前節で述べたことの結論は、ヘーゲルは彼の方法すなわち弁証法に迫られて哲学体系をつくるにいたったの

だ、ということである。対象を全面的にとらえる方法である弁証法は、自分自身が全面的にとらえられ、体系へと仕上げられることをヘーゲルに迫った、というのがわたしの解釈である。一八〇〇年頃にその基礎を形成された方法としての弁証法が体系として仕上げられるには約十年を必要とした。すなわち『イェナの論理学と形而上学』や『精神の現象学』を経て、『大論理学』が書かれることによってこの仕事はいちおう完結する。方法としての弁証法と体系としての弁証法は、いうまでもなく相互媒介的に発展した。弁証法を体系として仕上げるには、この対象（思考の弁証法的運動）を弁証法的に全面的にとらえる方法が必要であるが、この方法の基礎をヘーゲルはすでに一八〇〇年ごろに獲得していた。そしてこの方法をもちいて思考の弁証法的運動を考察し、弁証法を体系的に仕上げてゆく過程で、方法としての弁証法もより豊かになり、体系化されていった。体系としての弁証法の完成は同時に方法としての弁証法の完成であった。

以上のようにみる場合に、方法としての弁証法と体系としての弁証法とのあいだに矛盾はないことになる。もしも逆に、弁証法が体系化されていなかったならば、それは弁証法という方法に矛盾することになるだろう。だがわたしがこのようにいうとき、マルクス主義哲学者のなかには首をふる人がいるだろう。ヘーゲルの哲学においては体系と方法とのあいだに矛盾があるというのが、マルクス主義哲学においてはゆきわたっている見解だからである。ではどうしてマルクス主義哲学ではそういう見解がゆきわたっているのか。それはエンゲルスが『フォイエルバッハ論』でそう述べているからである。それだから彼が何をいっているかをつぎに吟味しよう。

エンゲルスはまず「現実的なものはすべて理性的であり、理性的なものはすべて現実的である」というヘーゲルの命題をとりあげ、この命題が何を意味するかを論じたのちに、つぎのようにいう。「ヘーゲルの命題はヘーゲルの弁証法そのものによってその反対物に転化する、……現実的なものはすべて理性的であるという命題は、ヘーゲルの思

考方法のあらゆる規則にしたがって、他の命題に、すなわち現存しているすべてのものは滅亡するにあたいするという命題に解消する。」こうしてヘーゲルの弁証法によれば、認識の領域においても現実の歴史においても、もうそれから先へは進むことができないという意味での究極的なもの・絶対的なものは存在しないことになる、とエンゲルスは論じて、この点にヘーゲルの哲学の「真の意義とその革命的性格」を認めている。「この弁証法的哲学は、究極的な絶対的真理や、それに対応する人類の絶対的状態という考えを、すべて解体させてしまう。この哲学のまえには、いかなる究極的なもの・絶対的なもの・神聖なものも存在しない。」――エンゲルスがヘーゲルの哲学の意義をその弁証法に認めていることは明らかである。

以上のように述べたのちに、しかしヘーゲル自身は上述の帰結をはっきりした形では引きだされなかった、とエンゲルスはいう。その理由は「彼が一つの体系をつくるように迫られたからであり、そして哲学の体系というものは、これまで要求されてきたところではなんらかの絶対的真理で完結しなければならなかったから」であった。そして体系を絶対的真理で完結させることはただ一つのやり方でのみ可能であった。それはすなわち「歴史の終末をつぎのように考えることによってである。つまり人類がこの絶対的理想の認識に到達し、そしてこの認識がヘーゲル哲学で達成されたと宣言することによってである。」――ここでエンゲルスが念頭においているのは明らかに『エンティクロペディー』の体系であるが、エンゲルスはこれをヘーゲルの哲学体系の代表的なものとみなし、これをこのように性格づけたのであった。そしてエンゲルスはいう。「けれども、このようにしてヘーゲル哲学の教条的内容の全体が、絶対的真理だと宣言されることになって、あらゆる教条的なものを解体するところの、彼の弁証法的方法と矛盾することとなり、こうして革命的な側面は、おいしげる保守的な側面のもとに、窒息させられることになる」と。

方法すなわち弁証法はヘーゲルの哲学の革命的な側面であり、体系はその保守的な側面であって、両者のあいだに

は矛盾がある、とエンゲルスは述べている。こうしてわたしがこの節のはじめに述べたことが、『フォイエルバッハ論』を拠りどころにして反論されるかに思われるのである。

しかしもう少し吟味をつづけなければならない。エンゲルスがここでしりぞけているのは、もうそれ以上は先へと進むことができないという意味での絶対的真理でもって完結する哲学体系である。ヘーゲルの哲学体系がそのような体系であるとすれば、その限りでエンゲルスの非難は正しい。だがこのことでもって、エンゲルスが体系一般をしりぞけたのであり、哲学が体系的であることを否定したのだと解するのであれば、それはいささか軽率であろう。前述のような意味での絶対的真理で完結するものだけが哲学体系ではないのであるから。それでは哲学体系一般についてエンゲルスはどのように考えていたのであろうか。この点を吟味しなければならない。彼はこう書いている。

「あらゆる矛盾が一挙にとりのぞかれているなら、われわれはいわゆる絶対的真理に到達しているわけで、世界の歴史は終ることになったであろうが、それでもなお、歴史は、もうなにもすることがないのに、相変わらずつづいていかざるをえない、――つまり、これは新たな、解くことのできない矛盾であろう。あらゆる矛盾を克服しようという欲求による哲学の任務は人類全体があいつぐ発展のなかでなしとげていけることにほかならないのに、これをひとりの哲学者の任務として果たそうとしているのだということにわれわれが気づくやいなや、――そしてわれわれにこのことを気づかせたのは、結局のところ、ヘーゲルその人以上にはだれもいない、――これにひとたび気づくやいなや、ただちに、いままで『哲学』ということばで認められていたような哲学は終りをつげるのである。」

この文は吟味しなければならないいくつかの問題を含んでいるが、まず当面の論点に関係のあることを取りあげる。エンゲルスはここで「あらゆる矛盾を克服しようという欲求による哲学の任務」を否定してはいない。彼が否定しているのは、これを「ひとりの哲学者の任務」としてはたそうとすることであり、ヘーゲルが自分個人の任務とし

てそれをはたそうとしたことであって、それは「人類全体があいつぐ発展のなかでなしとげていけること」だといっているのである。そうだとすれば、エンゲルスは哲学にとって体系は無用だと主張しているのではなく、ひとりの哲学者が哲学体系をつくることはできず、哲学体系は全人類の共同の事業としてその継続的な努力によってつくられるものだ、といっているのである。

それではこのような全人類の共同の事業はどのようにして遂行されるのであろうか。エンゲルスがいっていることは、この共同事業の過程においては、いちどそれを認識すればそれをくり返す以外に何もすることがなくなる、という意味での絶対的真理に到達したと考えてはならない、ということである。それはたしかにそのとおりなのだけれども、ここに二つの問題が生じる。その第一は、ヘーゲルははたして自分がそのような意味での絶対的真理に到達したと考えていたか、という問題であり、その第二は、「絶対的真理」という概念ははたしてエンゲルスがここでいうような意味にのみ解すべきであり、そう解すれば問題が解決するのだろうか、ということである。

第一の問題に関していえば、わたしの答えは否定的である。もしもヘーゲルがその生涯の一時点において前述の意味での絶対的真理に到達したとすれば、それ以後の彼は何もすることがなくなるはずであるが、ヘーゲル自身はそのような生き方はしていない。彼は急病で死ぬ直前まで、自分の哲学体系を改作する努力をしている。もっとも彼が晩年におこなった『大論理学』第一巻第一書の書き改めはひどい改悪だとわたしは考えているのであって、わたしはそのことを初版本の訳書で詳細に述べたが、結果的には改悪であるにせよヘーゲルが自分の体系を改作したという事実は、ヘーゲルが自分の体系をエンゲルスがいうような意味での絶対的真理に到達したものと考えていなかったことを意味するであろう。

エンゲルスは「絶対的真理で完結する」という表現をもちいており、『エンチクロペディー』の体系が「絶対的精

神」で終ることを念頭においてこれを批判しているもののように思われる。しかしヘーゲルの体系では最後にあるものはまた最初にあるのであって、『大論理学』が「絶対的理念」で終り『エンティクロペディー』が「絶対的精神」で終るとしても、この「……で終る」ということに特別の意味はない。問題があるとすればこれらの体系が「絶対的理念」とか「絶対的精神」とかの概念を含むということであろう。ヘーゲルの体系においてこれらの概念が何らかの意味での絶対的真理を表わしていることは疑いがない。そこで問題は、哲学体系は何らかの意味での絶対的真理を表わす概念や命題を含んではならないのかどうか、ということになるが、ここで論点は「絶対的真理」の意味いかんというさきに指摘した第二の問題にからまってくる。

いかなる意味でも絶対的真理を表わす概念や命題を含んではならないというのであれば、一切の哲学は成立しなくなる、とわたしは考える。これはヘーゲルの哲学が観念論だからその体系は絶対的真理を含む、といった問題ではなく、観念論であるか唯物論であるかということにかかわりのないことである。実際に、唯物論哲学は、機械的唯物論であろうと弁証法的唯物論であろうと、例えば「物質が唯一の実体である」と主張する。また科学的社会主義の哲学（これは史的唯物論を含む）は、例えば「人類の歴史において階級社会は終りをつげ、やがて無階級社会が到来する」という命題を主張している。これらの場合にこれらの命題は疑う余地のないものとして主張されているのであり、したがって絶対的真理として主張されているのである。

エンゲルスは絶対的真理は人類全体のあいつぐ発展によってのみ到達可能なものであるとし、したがって歴史上の一時代において到達可能なものはすべて相対的真理であるとしている。その意味では前記の命題は相対的真理である。しかし前記の哲学は、人類の将来の歴史において否定されるかもしれないと考えて前記の命題を主張しているのではない。もちろんこういった命題だけをくり返しておればよいと考えているのではないけれども、実体は何か、階

級社会はどうなるか、ということに関する限りでは否定されることのない命題としてこれを主張しているのであり、その限りでは絶対的真理を主張しているのである。こうしてここには「絶対的真理」という概念の二義性があるのであり、前記の命題はこの二義性を考慮して「相対的かつ絶対的な真理」であるというべきであろう。そしてこのような相対的真理と絶対的真理の弁証法を明らかにした人こそヘーゲルその人ではなかっただろうか。このように弁証法的に理解された意味でのみ、ヘーゲルは自分の哲学体系を絶対的真理だと主張したのではなかっただろうか。

エンゲルスは「絶対的真理」という概念の二義性を認めていないように思われる。だがしかしこの点に関してさらに吟味をつづけよう。彼はさきに引用した文で、人類全体のあいつぐ発展のなかではじめてなしとげられることをひとりの哲学者がなしとげようとしているのだと気づくとき「ただちに、いままで『哲学』という言葉でみとめられていたような哲学はおわりをつげる」と述べていた。ここで「いままで『哲学』という言葉でみとめられていたような哲学」といっているのが、デカルトの哲学だとかヘーゲルの哲学だとかいうように個人の名が冠せられるような哲学を意味するのであれば、この主張に賛成してもよい。しかし絶対的真理を含む哲学という意味ならば、賛成することができない。どうもエンゲルスは後者の意味でいっているように思われるのであるが、さらに吟味をつづけよう。

さきの引用文につづけてエンゲルスは、「人びとは、このような道で、また個々の人間にとってはとうてい達しえない『絶対的真理』などというものはほうっておいて、そのかわり、実証的諸科学の道により、そしてこれらの科学の成果を弁証法的思考を用いて総括する道によって、到達可能な相対的真理を追及するものなのである。ヘーゲルとともに、哲学一般はおわる」と述べている。いまここにわたしが傍点をつけたことばによってエンゲルスがわれわれがこんにち「科学的世界観」とよんでいるものを表わしていることは明らかであろう。そうだとすると、エンゲルスは科学的世界観を相対的真理であるとし、そしてこれを「哲学一般」から区別していることになる。ではその場合に

科学的世界観を哲学から区別するけじめは何であろうか。ここでの述べ方からいって、哲学は絶対的真理を含むものであり、科学的世界観は相対的真理だ、ということ以外ではありえないだろう。だがそうだとするとそこには科学的世界観のあり方に関してはなはだ重要な問題が含まれていることになる。

科学的世界観は実証的諸科学の成果を弁証法的思考を用いて総括することによって形成されるものであるが、この「総括する」という手つづきは特殊性から普遍性への飛躍を含んでいる。実証的諸科学の個々の成果は経験・実験によって実証されたものであっても、これらの成果から言いうることは例えば、これまでの経験・実験によっては物質以外の存在は見いだされなかったということであって、ここから「物質が唯一の存在である、さまざまな運動形態において運動している物質以外には何ものも存在しない」という普遍的命題へと移ることは一つの飛躍であり、そしてこのような普遍的命題は個別的な経験・実験によって実証しうるものではない。しかも科学的世界観はいくつかの基本命題を将来の歴史的発展によっても否定されないものとして主張するのであって、その限りで絶対的真理を含んでおり、新しいデーターが出てくればいつでもその命題を訂正することを立て前としている経験科学とはことなるのである。

ここにもまた「絶対的真理」という概念の二義性がからまってくるが、それはすでに述べたことであるから再説する必要はあるまい。エンゲルスは科学的世界観は相対的真理であると一義的にわり切っているけれども、もしも絶対的真理がいちど獲得すれば同じことをくり返しているより仕方のないものだとすれば、ヘーゲルもまたそのような絶対的真理を主張しなかったし、将来の歴史においてくつがえされることのない命題として何ごとかを主張することであるならば、科学的世界観も絶対的真理を含んでいる。もしも科学的世界観が将来は訂正される可能性をもつ相対的真理ばかりからなるとすれば、それは世界観にはならないであろうし、実践を導くことはできないであろう。

こうして「科学的世界観」を哲学から区別することは無意味である。科学的世界観も、総括するという手つづきを含む以上は、実証的科学ではなくて哲学である、とわたしは考える。では科学的世界観は体系的であるべきか、それとも非体系的であるべきか。「弁証法的思考を用いて総括する」のである以上、それは体系的であらざるをえない。弁証法が対象を全面的にとらえる方法であるからには、この方法による考察・研究の成果は体系的にでなければ叙述できない。このことは『資本論』をみればわかる。資本主義社会の運動法則を全面的に把握しようとすれば弁証法的方法によるほかはなく、またその成果は体系的にでなければ叙述できない。まして世界観は世界についての統一のある見解を与えるものであるから、科学的世界観は体系的に叙述されなければならないのである。

さて以上述べてきたことによって、一般的に弁証法的方法と体系的叙述とのあいだに矛盾がないばかりでなく、特殊的にはヘーゲル哲学の方法と体系とのあいだにも矛盾がないことを示しえたと思う。ヘーゲルの方法と体系とが矛盾しているというエンゲルスの主張はいささかヘーゲルを揶揄しすぎているのであり、絶対的真理と相対的真理を一面的に区別してその同一性をみないという非弁証法的把握によって、自分自身の見解を戯画化してしまっているのである。

三

以上でこの小論で述べようとした主要なことは述べおわったのであるが、若干のことを補足して述べておきたい。誤解をさけるためにいっておくのだが、対象を弁証法的方法によって考察・研究し、その成果を体系的に叙述するという場合にその体系とは、ヘーゲルの『エンティクロペディー』の体系のようにすみずみまで三分法で貫かれた体

系であることを意味しない。弁証法的方法とは、しばしば述べたように、対象を全面的に考察する方法であり、正・反・合という図式にあわせて対象をとらえることを意味しないことはもちろんであるから、この方法によって研究した成果を体系的に叙述する場合にその体系がどのような形になるか、二分法か三分法かその他の形かというようなことは、考察されている対象の如何によってケース・バイ・ケースにきまることである。要するに体系の形は、全面的に考察した成果を秩序づけて叙述できるものであればよいのである。——秩序づけて叙述するということには、読むものにわかり易くするという観点からいろいろな注文がつく。マルクスが『経済学批判』では各項目のあとに分けて入れようとした学説史的叙述を『資本論』では別立てにして『剰余価値学説史』として独立させたという場合にも、どちらがよいかを予めきめることのできる問題ではなく、学説史的部分があまり厖大になったなどの事情が、別立てにしたほうが秩序だった叙述をするのに都合がよいと判断させたのである。

科学的世界観を体系的に叙述するという場合にも事情は同様である。かつてマルクス主義哲学を弁証法的唯物論と史的唯物論という二本立てで叙述するのか、マルクス主義哲学という一本立ての体系をつくるか、という問題が提起されて議論があったことは周知である。わたしはこういう問題の出し方をまったく無意味だとまではいわないが、第二次的な問題だと思っている。科学的世界観を体系的に叙述するということをわたしが要求する際に念頭においていることは、例えば弁証法の諸法則と諸カテゴリーがばらばらに叙述されていたり、意識について弁証法的唯物論で物質との関連で述べられていることと史的唯物論で社会的意識形態として経済的土台との関連で述べられていることのあいだにつながりがないというようなことは、いずれも対象が全面的に、すなわち弁証法的に考察されていないことを示すものであり、こういうことがあってはならない、ということである。あえていえば、対象を弁証法的に考察・研究することがうまくおこなわれていれば、体系的叙述はおのずから結果する（といっても若干の工夫を要するこ

とは事実であるが）のであって、いままでと同じ材料をどう列べるかということでやれ二本立てがいかんの、一本だてではうまくないのと議論してみても、これは研究の問題ではなくて教科書作りにあたっての教育上の問題にすぎないであろう。

最後に、前文で青年時代にもいま現在もヘーゲルの論理学を「もっとも哲学らしい哲学」だと思っている、と述べたことについて一言する。わたしは青年時代にヘーゲルについてわずかなことを知りはじめたその時期に、「ベカントなもの一般は、それがベカントであるからといって、エルカントではない」という『精神の現象学』の「序文」に述べられている有名なことばを知った。そしてその時以来これは「直接的かつ断片的に知られているもの一般は、それが直接的かつ断片的に知られているからといって、組織的かつ体系的に知られているわけではない」という意味であると理解し、そして哲学とは直接的かつ断片的に知られているものを組織的かつ体系的に知られているものへと転化させるいとなみである、と考えてきた。「哲学とは科学的世界観である」という把握は、哲学を与えられたものとして学ぼうとする態度をとるときにはそれでよいが、自分自身が一人の哲学者として哲学の発展にいささかでも寄与しようとする場合にはとまどいを感じさせる。というのは「諸科学の成果を弁証法的思考を用いて総括する」ということはあまりにも大きすぎる仕事であって、自分がいま何をすればよいかがわからなくなるからである。これに反して哲学とはベカントなものをエルカントなものへと転化するいとなみであるという把握は、自分が一人の哲学者として仕事をするのに何をしなければならないかを教えてくれる。わたしはヘーゲルのあのことばに導びかれて哲学者としての仕事をしてきた。

このようにいうと、ヘーゲルは観念論者ではないか、お前は観念論者に導びかれて仕事をしているのか、といって非難する人があるかもしれない。たしかにヘーゲルは観念論者であり、彼の論理学が観念論的なかまえをもっている

ことはたしかであるが、しかしヘーゲルの論理学をしらべてみれば、これがけっして観念論的なかまえだけで書けるものではないことがわかる。ヘーゲルはギリシァ以来の諸哲学をよく知っていたばかりでなく、自然科学と社会科学とに関する該博な知識をもっていた。彼が経験科学を軽蔑しており、また自然を解釈するのに時として神秘主義におちいる傾向をもっていたことは事実であるけれども、しかしとにかく同時代の経験科学を実によく知っていた。論理学をこまかくしらべていくと、ヘーゲルが哲学と科学に関するその豊富な知識を、ベカントなものをエルカントなものに転化させるという方針で整理し、全面的に考察するという弁証法的方法を用いてこれを体系化していった跡が次第によみとれるようになり、ヘーゲルの論理学が一人の哲学者が哲学者としてやるべき仕事をまことにみごとに遂行した成果であることがわかる。わたしがヘーゲルの論理学を「もっとも哲学らしい哲学」であると考えるのは、このような意味においてである。

青年時代にヘーゲルの論理学を「もっとも哲学らしい哲学」だと思ったのは、いわば一目惚れとでもいうべき直観的な好みだったと思われる。いまは前述の意味でやはりこれに惚れこんでいるのだが、これもわたしにとってベカントであったヘーゲルの哲学がエルカントになったということではなかろうか。とにかく、わたしはヘーゲルの論理学を哲学者の仕事の模範と考えて、それに導びかれて自分の仕事をしてきた。もちろん七十年に近い時間をただ哲学者として生きてきたのではなくて、ずいぶん多くそれ以外のことをやってきたのであるし、いま現にこの論文を書いていることも、これは断片的な知識・ベカントなものを提供するにすぎないものであって、哲学者としての仕事だとは思っていないのであるが、たのまれればいやだと思ってもこういう仕事もしなければならない。だから過去において自分がいくらかでも哲学者として仕事をしたと思うことは少いのであるが、『弁証法的論理学試論』と『意識論』を書いた時には、少しばかり哲学者として仕事をすることができたと感じて、満足したのである。わたしがヘーゲルの

論理学を「もっとも哲学らしい哲学」だというのは、このようにしてそれがわたしの哲学するいとなみを導いてくれるものだからである。

特集■弁証法の現代的意義

自然科学と弁証法

菅野礼司

一、はじめに

近代以後現代自然科学は機械論的自然観の上に西欧合理主義によって築かれた理論であるとし、その科学の方法として自然を人間から切り離して客観的に理解する立場と分析的手法の限界がしばしば批判的に指摘されている。そして、それを克服する道は、人と自然の一体感と、関連を重視する東洋の思想や自然観に見出されるとの期待がその人達にはある。この見解が当をえているかどうかは将来明らかになるが、いずれにしろ現代は科学と思想の転換期にあるといえるであろう。

こういう転換期には運動変化と連関の論理である弁証法は大いに効力を発揮できるはずである。それには現代科学を踏まえた自然弁証法をしっかりと確立しておかねばならない。二十世紀は自然科学のすべての分野で革命的発展を

とげ、まさに科学革命の時代であった。それに対応して自然弁証法も内容豊かなものになるはずである。

エンゲルスは近代科学の成熟期に、当時の自然科学の成果の上に立って「自然の弁証法」[1]をまとめた。これは未完の遺稿ということもあって議論が不十分であるし、内容にかんしても一部疑問に思われるところがある。したがって近代科学から現代科学までを含めた自然弁証法をまとめる必要がある。我が国では岩崎・宮原両氏の労作『現代自然科学と唯物弁証法』[2]と『科学的認識の理論』[3]がそのことを意識して書かれたものと思われる。これだけ広範囲にしかも多岐に亘って論ずることは並大低でできるものではない。その点で両氏の功績は非常に大きいと思う。だがこの二書のような論じ方とは別に、自然科学の各分野ごとの論理と方法を系統的に一貫して分析し、そのなかで弁証法を浮彫りにすることも必要であろう。

さらに、これまでの弁証法はギリシア、西欧のものが中心であったが、東洋思想とそのなかに見られる弁証法も併せ考察する必要があろう。自然観や思考形式のちがいが、東洋と西洋の弁証法に微妙に反映しているように思われるが、それについて本稿では触れない。

それはさておき、自然の基礎的認識は次の四つに区分される。それらは㈠物質の存在様式とその運動、㈡宇宙の構造と進化、㈢広義の情報とその伝達、㈣生命の本質と生物進化である。

本稿では議論の焦点を絞るために㈠の物質の存在様式と運動、すなわち物理学のみを考察の対象とする。

自然現象のうち、進化、発展を含まぬ物理的現象のなかには自然弁証法は見られないとか、特に反復可能な単純な力学的運動には弁証法は認められないという見解がある。その主たる根拠はサルトルに代表されるように史的実践によってのみ唯物弁証法は成立しうるというものであろう。それに対して、単純な力学的運動のなかにも弁証法は貫かれていることを主張する論理が岩崎・宮原[4]、田中[5]、有尾[6]の諸氏によってなされた。私もそれに加わり[7]、それぞれ独自

の論理を展開した。エンゲルスが『自然の弁証法』において、自然弁証法を自然の自己運動、自己発展の論理として定式化してから、それを踏まえて物理学の対象とその理論のなかに自然弁証法が貫かれているとの主張がしばしばなされてきた。

一口に自然弁証法といっても、そのなかに三様のものが含まれていると思う。第一に自然現象そのものの弁証法（これを「自然の弁証法」と呼ぶことにする）、第二に自然現象の認識過程、つまり認識の歴史的発展過程のなかに見られる弁証法（「認識過程の弁証法」）、第三に獲得された理論のなかに見られる弁証法論理（「論理の弁証法」）がある。もちろん認識過程といえども自然の構造と無関係ではなく、理論にもそれが反映しているから「自然の弁証法」と関連している。

本稿では自然弁証法の法則や概念のうちで、主として対立物とその相互滲透について論ずることにする。

二、基本的過程における「自然の弁証法」

すべての自然現象は宇宙進化の歴史の中の一こまであり、その意味では現象としては一回限りであって反復不可能であるが、ある限定された領域において、境界条件さえ設定すれば反復可能となる現象がある。物理学は主としてかかる現象を扱う。物理現象の多くの基礎的過程において「自然の弁証法」が見られること、また、物理学の発展過程および物理学の論理のなかにも弁証法があることをニュートン力学から素粒子論に至るまでの物理学の各分野を一貫した系統的分析にもとづいて私は体系的に論じた[8]。自然弁証法を論ずる場合、唯物弁証法の範疇や法則が先行するのでなく、自然科学の各分野を事実に即し一貫して分析、考察するべきであろう。しかし、本稿では紙数の制限のため

に、そこで得られた結論を必要に応じて要点のみを要約するが、詳しいことは拙著を参照して頂きたい。

物質の最も基本的属性は運動と相互作用(相互連関)である。物質は常に他者との関連においてのみ存在するという観点から物質は「対象的存在」であることを町田・有尾氏は強調した(9)。自然弁証法の中心的課題は物質の運動と相互作用であると思う。そこで、まず「自然の弁証法」の典型的な例を基本的な相互作用と運動のなかにみることにしよう。

最初に力学の二つの質量をとりあげる。物体には他の物体との相互作用により重力を生み出し、自らを加速する傾向があるが、反面力の加速作用に対して抵抗する慣性がある。重力の源泉となる質量を重力質量といい、慣性のもとは慣性質量である。質量のあるすべての物体はこれら二種の質量を有する。重力は加速を生じて速度一定の定常運動を破るのであるから現状否定の性質であり、慣性はその加速に抵抗するのであるから現状維持の性質である。したがって、物質には現状否定の重力質量と現状肯定の慣性質量という互に否定し合い対立する性質が存在している。そして、それらの拮抗によって重力による運動が決定されるわけである。これはまさに「自然の弁証法」であろう。

次は電磁誘導にかんするレンツの法則である。コイルに磁石を近づけたり遠ざけたりするときコイルに電流が発生するが、その電流は磁石の運動を妨げる方向に生ずる。一般的には、磁束が時間的に変るとき、その変化を妨げる方向の起電力が生ずる。また逆に導体中を流れる電流の強さを変えるとその変化を妨げる方向に磁束が生ずる。これがレンツの法則である。このことは一種の「慣性」が電磁気現象にも存在することを示している。力学における慣性質量は速度変化に対して抵抗する物質の性質を表わす概念であるが、これと似た傾向が電流や磁束にも見られる。電磁誘導および慣性抗力は、定常状態を否定する変化に対する再否定として現われる特性である。そして電磁誘導の場合は場(磁束)と物質(電流)の対立・拮抗と理解される。

もう一つの例は多体系にみられる特性であるルシャトリエ―ブラウンの法則である。この法則を簡単に要約すれ

ば、熱力学的平衡にある体系にその平衡を破ろうとする作用が外から加わると、その外的効果を打ち消すような変化が内部に現われる、というものである。この現象は相転移や化学反応などに多く見られるが極めて一般的傾向である。これも定常状態を破ろうとする作用を再否定する反作用の現われである。

最後に素粒子の相互作用を見よう。素粒子の相互作用は重力を除いて、強い相互作用、電磁相互作用および弱い相互作用がある。他方素粒子の属性として種々の量子数があるが、それらは相互作用の種類によって反応の際に保存されたり保存されなかったりする。たとえば荷電スピン、ストレンジネス、偶奇性（パリティ）などがある。これら量子数は強い相互作用によって起る現象ではすべて保存されるが、電磁相互作用よりも、弱い相互作用というように相互作用が弱くなる程保存則の破れは多くなる。保存則の破れは状態の質的変化をもたらすわけだから、保存則の破れが多い程相互作用が弱くなるということは状態変化に対する「抵抗」の存在を示しているとみることができるだろう。

これらの例のように、自然界の現象の素過程であろうと多体系であろうと基本的運動には定常的平衡状態を破る(相互)作用と、現状を保持しようとする内的抵抗作用との対立拮抗が普遍的にみられる。この両者の拮抗によって自然界の運動が決定されるようになっているのである。もしこの内部抵抗がなければ無限小の作用によって無限大の速さで無限の変化が起ってしまう。

運動の基本的過程とは異なるが、物質と時間・空間の相互規定による宇宙の存在様式は「自然の弁証法」の典型であろう。アインシュタインの一般相対性理論は重力場を時空間の歪みに帰した。物質の質量（一般的にはエネルギー）が存在するところでは時空間が平坦なユークリッド的時空からずれて歪む。その歪み方、つまり時空の構造は物質の分布によって決定される。すると、その時空構造は重力場を決定するわけであるから、物質の運動を生じ、物質分布を変える。その物質分布の変化につれて時空構造も変る。こうして物質分布が宇宙の時空構造を決定し、逆にそ

の時空構造が物質分布を規定するという、完全に相互規定の関係にある。この相互規定性は物質と時空のいずれが先に他を規定するというものではなく、いずれが原因でいずれが結果でもないから、原因―結果の連鎖の図式とは異なった決定論である。系の構成要素が互に他のあり方を規定して、いわゆる持ちつ持たれつの関係を保ちながら自己発展してゆく状態は一つの「システム」の運動である。その自己運動が物質と時空という二つの対立物の相互浸透、相互規定によって行われるシステム運動に「自然の弁証法」がもっともよく見られる。宇宙を一つの閉じた体系とするならば宇宙の運動はその原動力を自らのうちにもつ弁証法的発展であろう。こういう体系では早物質と時空は互に他を切り離して考察したのではその本質的なものが失われてしまう。相互連関のあり方は完全である。

「自然の弁証法」として階層性と新たな質あるいは法則性の発現に関するものがある。熱力学的状態量である温度、圧力、内部エネルギーおよびエントロピーといったものは、単体あるいは二体系では本来意味をもたない物理量であるが、多分子系になるとこれら状態量が定義され、しかも有効な概念となる。これは単体系にはなかった質が多体系には存在することを示すもっとも単純な例である。ここにみられるものはマクロな階層における新たな質の発生であり単体系から多体系へという量による質の転化ではなく、質の発生である。新しい質の発生を含めて量による質の転化の多様な形態は岩崎・宮原氏も考察している。(10)

それよりも一層重要なことは、単体あるいは二体の運動の素過程は時間反転に対して不変な法則、すなわち可逆法則に従っているにもかかわらず多体系の運動は非可逆となることである。摩擦による熱の発生はその典型であるが、多体系の非可逆過程はエントロピー増大の法則としてよく知られている。この事実は自然界における階層のちがいによる新たな質の発生を示す。すなわち、多体系には下の階層である構成要素にはなかった新たな法則性が発現したことになる。また同時に、全体は部分の単純和ではないという全体と部分の弁証法的関係も示している。この例にみるよ

うに階層性というものを、単に空間的大きさによる階層としてばかりでなく、単体あるいは二体系と多体系のちがいによる階層としても把握すべきである。

以上「自然の弁証法」の典型的例をあげたが、この他にも「量による質の転化」などの事例は多数あると思うが、割愛する。

三、本質論と対立物

自然現象の基本的運動過程に対立物の拮抗がみられ、それによって運動が決定されるという構造は当然ながら、対応する理論に反映されるはずである。したがって本質論においては対立物とその拮抗あるいは相互浸透という形で定式化されるべきであろう。本質論的理論あるいは法則がすべてこのような形式になるとは限らないが、少くともその中に対立概念とそれらの相互浸透や拮抗が含まれるべきだと思う。だが何を対立概念とみるかは理論の発展段階によって変ってくるし、むしろ最初から正しい対立概念に到達できるわけではない。

力学の成立過程を歴史的に追って見ればその事情が明らかになる。物質の慣性と慣性法則がガリレイによって発見されるまでは、運動と静止が対立概念であった。したがって、最初アリストテレスの力学では力学を規定する基本的対立概念は力と外的抵抗力であった。次にインペティウス理論になると、運動を持続させるものは外力によってその物体に込められたインペティウス（駆動力）であり、物体はそのインペティウスを消耗しつつ飛び続け、消耗し尽すと止ると考えるようになった。それゆえ力学を規定する対立概念は力によって物体に与えられたインペティウスと重さのために生ずる静止の傾向（内的抵抗）であった。このあと物質の慣性が発見されると、運動一般のなかから静止

を含めた等速度運動とが慣性運動として抽出され、その結果等速度運動と加速度運動とが運動における対立概念となった。それとともにデカルトが慣性法則を力学の原理に据え、加速度と力とが関連づけられたわけである。慣性原理は力を力学的に定義するための基盤である。ここに至り力学を規定する対立概念は力と慣性抗力となった。ここで慣性抗力は質量と加速度の積に負符号をつけたものである。運動法則 $ma=f$ はこの対立概念によって定式化されている。この過程を見ると、力学において何が基本概念であり、また対立物であるかを定めることの重要性が理解される。

さらに力学における対立物を運動法則の積分型であるエネルギーの形態で考察してみよう。運動方程式を距離について積分すると、物体に作用した力のなす仕事＝ポテンシャルエネルギー（保存力の場合）と、慣性抗力のなす仕事＝運動エネルギーとの和が一定となり、それが物体内に蓄えられる。[11] 二種のエネルギーの和が一定であるというのがいうまでもなく力学的エネルギー保存則である。かくして対立物たる力と慣性抗力とは積分されてエネルギーという概念に止揚され統一されたわけである。この全力学エネルギーのなかのポテンシャルエネルギーと運動エネルギーとは互に拮抗しつつ、一方が他方に移行することによって（たとえば落下運動のように）加速度運動が実現される。このように力学的エネルギーは互に対立拮抗し、否定し合う二種類のエネルギーを含み、それらの相互移行によって運動が決定されるという仕組になっている。だからこそ力学的エネルギーを表わすハミルトン関数による力学の定式化（解析力学の正準形式）が可能となったのである。正準形式の力学理論においてハミルトン関数はその系の力学的情報をすべて包含し、力学系の時間的発展を完全に規定する。この正準形式の力学理論は後に量子力学の定式化に不可欠であり、ハミルトン関数がその中心的役割を演ずることはよく知られている通りである。このように、基本的対立概念を正しく見出してこそ理論の発展が正しい軌道に乗るのである。

蛇足かも知れないが一言附け加えると、対立概念といっても、正と負、陽性と陰性などの対概念はそれ自体形式論理の枠内におさまり、弁証法を持ち出す必要はないだろう。対概念の発展過程や、対立拮抗、相互浸透をこそ問題にすべきだと思う。

本質論的理論には基本的対立概念が含まれるべきだとして古典力学の例をあげたが、基本法則が基本的対立概念によって組立てられてない例は熱力学である。熱力学の基本法則は、第一主則―エネルギー保存則、第二主則―エントロピー増大則、第三主則―絶対零度に到達できぬという熱定理である。また基本的状態量は温度、内部エネルギーおよびエントロピーである。これら三つの状態量のうち二つを対立概念とみることはできないし、右の三つの主則は対立概念による定式化にはなってない。分子統計力学は熱力学の理論を分子レベルから基礎づけるのみであって、基本法則や基本概念は変らない。武谷三段階論でいえば分子統計力学は実体論的段階といえるであろう。

熱力学は平衡状態と無限にゆっくり変化する準静過程をもとに築かれた理論である。したがって時間は捨象されてしまっている。状態変化を時間的に追跡する、いわゆる運動方程式は存在しない。つまり系のエントロピーの変化を物理量を用いて表わす処方箋、つまり熱力学的運動方程式はまだ完全に定式化されていないのである。この点は動力学理論と決定的に異なるところである。(12)

この意味でこれまでの熱統計力学は本質的には平衡の物理学である。だが自然界には非平衡現象の方が圧倒的に多い。そのなかで最初は非平衡状態にあっても長時間後には安定な平衡状態に達する場合はこの熱統計力学で近似的に扱えるが、生物個体のように自己秩序を保った散逸構造の体系は本質的に非平衡状態である。したがって、非平衡の熱統計力学が望まれるわけである。プリゴジンは非平衡をもとにした不可逆性の熱力学を「発展の物理」と呼び、これに対して従来の物理学は準静的動力学を記述するものとみなし「存在の物理学」と呼んだ。彼は「発展の物理学」

を築く努力を現在重ねている。[13]

非平衡の熱統計力学をつくることが困難な理由は、非平衡状態を指定するための状態変数が多数いることである。平衡状態の場合には気体の状態は圧力、温度、体積のうちの二つで決ったのに反し、非平衡状態は二つ以上の状態変数が必要であり、平衡からのずれが大きい程その数は多くなる。ところが時間経過とともに体系が平衡状態に近づくと状態変数の数が変っていくことになるので状態変数の選び方がむずかしいのである。現在でも完全な理論はできてないが、オンサーガーが一九三一年にはじめて定式化した。非可逆現象においてはエントロピーが増大するが、増大する割合は状態変化が激しいほど大きい。したがってエントロピーの時間的変化率をもって状態変化の起動力とし、熱力学的力をエネルギーや物質の流れとそれを起す起動力を用いて表わして熱力学的運動方程式を導いた。[14]熱力学的な力を用いた理論形式は力学との類比が成り立ち興味をそそる。この理論の完成をもって、熱統計力学は本質的理論に達したといえるであろう。

熱統計力学に限らず、力学においても最初の理論は静力学から始まり、等速運動、加速運動へと発展してきた。まして複雑な多体系を扱う熱統計力学がまず平衡状態に準拠して築かれたのは無理からぬことである。平衡の物理学から非平衡の物理学への発展はまさに認識過程の弁証法といえるであろう。そして多体系の運動発展を問題とする非平衡の熱統計力学は自然弁証法の宝庫と思われる。

現代の場の理論にもとづく素粒子の基本的相互作用はゲージ理論によって統一されようとしている。ここでの対立物は物質場とゲージ場である。中間子や核子などの素粒子は六種類の基本的粒子クォークからなる。軽粒子と呼ばれる電子、μ粒子、τ粒子および三種の中性微子とともにそれらクォークは基本的粒子と考えられている。ただしこれら基本粒子といえどもさらに下の階層に進めば複合粒子である可能性は十分ある。それはさておき、クォークと軽粒

子を物質場と呼ぶ。ゲージ場は物質場の相互作用を媒介する粒子である。ところが物質場はある種の対称性をもっていて、物質場を互に入れかえても理論全体が不変になることがわかっている。たとえば、各々のクォークは三つの色量子数（赤、緑、青と名づけているがクォーク自体が色をもっているわけではない）に対応して三種ずつ存在する。クォーク理論は色量子数のちがう三種のクォークの任意の入れ換えに対して完全に対称的になっている。物質場にこのような対称性があるとき、物質場の位相とゲージ場の大きさを同時に変えても、両者の変換をうまく選んでやると、変換によるずれが互に打消し合って理論が不変になるようにできる。この変換で注目すべきことは時空間の各点ごとに任意に異なる変換を行ってもよいということである。この変換をゲージ変換といい、ゲージ変換で不変な理論をゲージ理論という。

ゲージ理論の特徴は、物質場とゲージ場の相互作用がゲージ変換による不変性から一義的にきまるということである。物質場に一つの対称性があると、それに対応して一つのゲージ理論がつくられる。したがって、すべての基本的相互作用（強、電磁、弱、重力相互作用）を「ゲージ変換に対し不変であるべし」と要請することにより、ゲージ理論で統一する可能性があるということである。

ゲージ理論の性質を決定するのは物質場のもつ対称性であるから、その対称性を与えればあとは自動的にゲージ理論ができる仕組になっている。だが残念なことに物質場の対称性を決定する原理はまだ見出されていない。自然界に存在する粒子とその性質を実験的に求めて決定するしか今のところ方法がないのだ。この点は不満だが、ゲージ理論は物質場の対称性がゲージ場の性質をきめ、逆にゲージ場が物質場の相互作用を規定するという相互依存の形式に一応はなっている。したがって、物質場とゲージ場の対立および相互依存という弁証法的見方が成り立つ。しかし、その相互連関は完全ではない。なぜならば、物質場の対称性をきめる原理がなく、実験的に外から対称性を与えるのだ

から、対称性さえきめれば物質場がなくともゲージ場だけでその性質を決定できるからである。だから物質場とゲージ場とは必ずしも相手の存在を前提したものではなく、相互依存の関係は完全ではない。この観点からすれば、現在のゲージ理論はまだ完全とはいえないように思われる。

もう一つ重要な問題は、さらに下の階層において、物質場ばかりでなくゲージ場も可分な複合粒子なのかということである。もしゲージ場がサブクォークの物質場とその反粒子との複合粒子であるならば、物質場とゲージ場とを基本的対立物とみることはできない。ゲージ場をこの種の複合粒子と考える立場をフェルミ粒子一元論というが、フェルミ粒子一元論が正しいか、物質場とゲージ場の二元論が正しいかは将来大きな問題となるであろう。(15)

四、「絶対化」から「相対化」へ

「認識過程の弁証法」について先に、力学と熱統計力学を例にあげて論じたが、認識の発展過程をもっとグローバルに摑むこともできる。近代物質科学はその成立期から成熟期まで「絶対化」の論理が太い柱となっているが、二〇世紀以後の現代物質科学は「相対化」の論理が働いていると思う。

近代科学の「絶対化」の論理とは、物質の不滅性を表わす不変実体たる原子の存在と絶対時空の仮定、絶対温度の追求、さらには絶対的保存則や例外を許さない絶対的自然法則の存在を前提にしていることである。機械的因果律にもとづく必然的決定論、永遠の真理としての絶対的真理の存在といったものが自然観としてその背後にあった。これに対して現代科学の「相対化」の過程はそれら絶対性の否定である。古典的原子概念の崩壊から自然の階層性へ、そして元素の転換、質量とエネルギーの同等性は狭義の「物質不滅」の否定である。保存則も近似的なものであること

が認識され絶対的保存則は否定されたといえる。さらに相対的時空間概念、量子的因果律である確率法則が絶対的概念にとって代った。一般相対論は物質と時空の相互規定を主張し、他方物質と宇宙の進化論的自然観も確立した。相対論と量子論による物理革命は理論の適用限界と相対的真理性を認識させた。

物質の階層性は素粒子―クォーク―サブクォークへと探り下げられ、究極的不変実体の存在の保証ではない。しかも下層のレベル程相互転化が激しいように見える。保存則にしてもエネルギー保存則や運動量保存則は時空の構造と関係していて、絶対的に保存するとは限らない。物質の安定性を保証すると思われていた陽子の安定性すらも破れ、核子数の保存則は極めて僅かではあるが破れている可能性が強い。自然法則にかんしても、宇宙の進化とともに認識対象の実体ばかりでなく法則自体が宇宙の歴史とともに徐々に変化する可能性もある。こういう認識段階では各階層でいかなる実体が存在するかということも重要であるが、それと同時に、相互連関と運動変化の様相を追究することが一層重要になってくる。たとえば、これまで独立な相互作用と思われていた四つの基本的相互作用を関連づけようとする統一場の理論が素粒子論の中心課題になっている。

人間の思考法はまず基準を設けてそれを拠り所にして思考を推し進める傾向が強い。だから近代物理学のように論理的にきちんとした抽象的理論を組み立てるには摑みどころのない相対的概念ではなく、まず最初に不変実体とか絶対的概念といったものを拠り所にせざるをえなかったわけである。たとえばニュートン力学の形成において、慣性法則をもとに絶対時空（絶対時空とまでいかなくとも一様なユークリッド的時空）を仮定し、その上に力学を築かざるをえなかった。こうしないで、いきなりライプニッツ的相対時空を用いて力学理論をつくることはできない。一旦確立した「絶対性」を次に否定して「相対化」へと認識を進めるのである。

現代科学の相対化の過程は、これまでの説明からわかるように物事の変化と関連の追究へと認識が進んだためであ

る。したがってこの相対的概念と相対的法則とは、いわば物質の運動と相互連関を意味するから、この認識の発展は大まかにいって形式論理から弁証法的論理への発展とみることができるだろう。この発展はまた一種のパラダイムの転換ともみられる。

絶対概念から相対概念へという認識パターンの転換とは別に、自然認識の発展の歴史の中で理論体系の発展段階に対応した分析と総合の大きなサイクルがある。例えば、物質と時空の場合に、古代ギリシア時代の物質と時空概念は原子論のそれであった。原子とその容れものとしての空虚な空間は互に独立な存在であった。少しおくれてでたアリストテレスの自然観は物質と時空は不可分の関係にあり、物質即時空と考えられた。十七世紀に原子論が復活されるまではアリストテレス的自然観が支配的であった。近代科学においては時空と物質は切り離され等質な無限空間とその中を運動する物質という原子論的概念にもどった。アインシュタインは特殊相対論を提唱し、時間と空間を関連させたばかりでなく物質と時空の関係を物質の運動を媒介にして不完全ながら定式化した。この段階では両者の結合を規定するものは物質から時空へ一方的で、空間はユークリッド的等方等質の無限空間であった。一般相対論に至り物質と時空は相互規定の関係によって完全に統一された。このように物質と時空の関係は素朴な分離観から統一を経て、近代力学の成立によって分離され（分析的過程）しかる後に再統一された（総合的過程）とみることができる。再統一された後の物質と時空概念は分析段階を経ることによりそれぞれ固有の特性が明らかにされた上での、より高い総合的観点に達したものである。

自然認識の発展は、ニュートン力学から特殊相対論への移行の際にみられるようなパラダイムの変更ばかりでなく、「絶対化」の過程から、「相対化」の過程への転換や、長期サイクルの分析と総合の繰り返しという別の観点からも見る必要がある。

「絶対化」と「相対化」のサイクルは今後も続くと予想される。素粒子相互作用の統一場の理論は「絶対化」の一例である。「絶対化」と「相対化」の意味は変るけれどもこの観点を近代科学以前の時代に遡及して適用することも可能であるが省略する。

五、変分法と変換論

科学的認識は分析と総合の繰り返しであるが、現代科学の方法は対象を構成要素に分解する要素還元主義であるとの批判がなされている。分析的方法は人間が恣意的に考え出したものではなく、多分に認識対象そのものの構造の反映であるから、一概にそれを否定することはできない。形式論理の諸法則といえどもアプリオリに与えられたものでなく人類の永年の実践からえた思惟形式であるのと同様である。分析的方法に限界があることはいうまでもないが、分析的方法が成立したのは自然界に存在するものの構造の反映であってそれなりの理由がある。(16)

分析法の内容をヘーゲルは二つに分け、㈠対象を分解して構成要素を抽出すること、㈡対象を分解することなくその形態を保ったまま、類、実体、法則などを抽出することとした。分析の方法手段とそれによってえられる認識内容とは密接に関連している。分析方法に着目するならば、㈠と㈡の他にその中間的方法ともいうべきものがある。それは一言でいえば「変分法」とも呼ぶべきもので弁証法的性質を有する。しかも要素分解ではなく構成要素間の関係や全体的構造を認識するのに適した方法である。この第三の分析方法ともいうべき変分法は自然科学に限らず、社会科学においても実際の認識過程で用いられることがあるが、その方法の弁証法的意義が充分認識されていなかったと思う。ここでは「論理の弁証法」の典型的例として、力学における変分法である仮想仕事の原理と最小作用の原理をと

りあげる。

束縛力によって互に結合されている質点系（たとえば剛体）、あるいは滑らかな曲面上に束縛されている質点系があり、外力の作用のもとで、この質点系が釣合いの状態にあるとする。外力に関する釣合いの条件を求めるために、その平衡状態を破らない程度に、質点を平衡の位置から微小変位させるとき、各質点に働く外力のする仕事の総和は零である、という原理を用いるのである。この場合微小変位は実際の変位ではなく思考によるまったく任意（束縛条件を満す範囲で）の仮想変位である。仮想変位による力の仕事を仮想仕事という。この仮想変位は束縛条件を破らないように各質点を動かすから、束縛力のする仕事は零になるようにとれることが示される。したがって、束縛力のする仮想仕事は考えなくてよいことになる。

仮想仕事の原理とは、質点系が平衡状態にあるとき、その質点系に作用する力のする仮想仕事の和は零であり、またその逆も成り立つ、というものである。束縛力の仮想仕事が零になるよう仮想変位をとることができるから、面倒な束縛力を陽に持ち込まなくとも平衡条件を求めることができる。

仮想仕事の原理の基本的な考え方は次のように要約できる。平衡状態を分析する場合に静止したままではわからないが、状態を少し仮想的に変えて力学系を仮想的に動かしてみると陰に隠れていた性質や構造とともに、その平衡が成立していた条件や根拠が明らかになる。同じ平衡状態でも安定な平衡と不安定な平衡とあるが、その区別は静止したまま観察したのではわからない場合でも、少し揺り動かしてみれば明らかになる。仮想変位は束縛条件を破らないように選ぶから、この変分にはその質点系の力学的構造、つまり任意に変位させうる自由度の数と性質（たとえば曲面上に束縛された一質点の場合は曲面に添った二自由度、剛体の場合は並進と回転の六自由度）が重要な意味をもってくる。

なお仮想仕事の原理では、変位は仮想変位をとったが、現実の分析においては実際の変位や摂動を用いることもありうる。いずれにしろ、変化させるものは対象の状態を本質的に規定するものを選ぶべきである。

以上は静止学の場合であるが、この思考法は動力学にも拡張しうる。それを可能にしてくれるのはダランベールの原理である。束縛力Riのある運動方程式 $m_i\alpha_i = f_i + R_i$ を変形して

$$\sum_i (f_i - m_i\alpha_i) = 0$$

をえる。f_iはi番目の質点に作用する外力であり、α_iはその加速度である。ここで束縛力（内力）の総和は消えるので書いてない。この式は慣性抗力 $-m_i\alpha_i$ を仮想的力とみなせば、外力と慣性抗力とは全体で釣合っていることを示す。これがダランベールの原理である。したがって、この釣合の式に仮想仕事の原理を適用できる。ただし、f_i、α_iは時間とともに変化するからその平衡は各瞬間瞬間で成立していることに注意する必要がある。ある瞬間にこの式に仮想仕事の原理を適用すると、それから束縛力も含めた各質点に対する運動方程式が導かれ、その逆も成立する。

この操作は実際の運動による変位とちがい、仮想変位だから可能なのである。なぜならば、平衡条件は時々刻々変っているし、質点も実際に運動しているから、あたかも映画のフィルムを一時停止し、その一駒を取り出してその場面で仮想仕事の原理を適用せねばならないからである。

以上まとめると、仮想仕事の原理によってえられたものは次のようになる。㈠、静力学では平衡状態を仮想変位によって一旦否定し、他者（変位した状態）を媒介にして平衡条件を導く。㈡、動力学ではダウンベールの原理の助けを借りて「動」を否定し、仮想的「静」に移った後に仮想変位によって「平衡」をもう一度否定して運動方程式をうる。㈢、静力学と動力学が一つの原理によって統一的に理解される。

次に最小作用の原理に進む。この原理は仮想変位による分析法を運動状態に適用し、現実の運動が可能性のあるす

べての運動から区別されて実現される根拠を見出すものである。

任意個の質点系でやれるが、簡単にするため一質点系をとる。いま質点が保存力（ポテンシャルUの微分から導かれる力）の作用のもとで二点P_1からP_2まで運動する場合を考える。P_1、P_2を質点が通過する時刻をそれぞれt_1、t_2とする。いま現実の運動の経路をCで表わし、それから少しずれた経路（可能性のある経路）をC′としよう。

各時刻でC上の位置からC′上の位置まで仮想変位を行うのである。ただし始点P_1と終点P_2では変位しない。このときP_1からP_2までCに添った積分

$$I(C)=\int_{t_1}^{t_2}(T-U)dt$$

を定義し、この積分Iを作用積分という。Tは質点の運動エネルギー、Uはポテンシャルエネルギーである。この作用積分は経路Cのほかに、P_1とP_2を結ぶ任意の経路C′についても定義される。すると、実現される運動の経路Cに対してIが最小になる（正確には経路の変分に対して$\delta I(C)=0$、つまりIがCで停留値をとる）ことが証明される。これを最小作用の原理あるいはハミルトンの原理という。仮想変位を用い、最小作用の原理から逆に運動方程式を導くことができる。

最小作用の原理はもとは光の進路に関するフェルマーの原理（光は二点間を通過するのに最短時間の経路をとる）から派生し、モーペルチューイによって質点系の運動に適用されるように修正され、ハミルトンがこのような形式に

したものである。したがって、この原理を幾何光学と質点力学との形式的統一とみることができる。波動と粒子運動のこの形式的統一は、後に粒子・波動の二重性をもった素粒子などのミクロ実体の運動を記述する量子力学の形成と論理で非常に重要な意味をもつようになった。

最小作用の原理についてまとめると、

㈠、最小作用の原理から運動方程式が導かれ、その逆も成り立つということは、運動の全過程（P_1からP_2までの積分）が運動の部分過程（運動の微分方程式）を規定することを意味する。つまり全体が部分を規定する。逆に運動方程式を満す経路に対して作用積分が最小になるから部分が全体を規定する。そして全体と部分の相互規定のあり方が明らかにされた。

㈡、二点P_1、P_2を通る無限に可能な経路のうち、唯一つ実現される特殊な経路の選択の必然性（現実態と可能態の関係）をあばき、その根拠を最小作用に帰した。

㈢、実現される特殊な経路の変分をとることによってそれを否定し、可能態としての一般的経路に移り、それを媒介にしてもとの現実態を措定する（否定の否定）。

このように仮想仕事の原理を含めて、変分原理による分析は基本的には弁証法的なものの考え方「論理の弁証法」から成り立っている。そして全体を構成要素に分割する分析法とは異質の分析法の形態である。一般に構成諸要素間の一部あるいは全部を少し変動させて他の部分や全体の変化を調べることで諸要素間の相互連関や全体の構造を知ることが可能であるが、そのことを仮想変位を用いて力学の場合に定式化したのが変分法である。(17)

力学の変分法と異なるが、物質の存在様式を探求する素粒子論では、自然状態で存在する安定粒子、核子、電子、中性微子および光子の他に不安定な中間子、ストレンジ粒子、チャーム粒子などの発見によって認識が一段と深まっ

た。この場合は、エネルギー的に低い安定な物質の形態（安定粒子）のみを対象としている間はエネルギー準位にかんして自然を準静的に見ていたことになる。その準静的自然状態を揺り動かしてエネルギー準位について動的に観測したのが不安定粒子発見以後の素粒子論である。このようにあるがままの自然状態を否定し、動的にとらえることによりストレンジネス、チャームといった量子数（物質の存在様式としての自由度）を発見できた。これら新自由度が発見されると既知粒子の性質の特殊性がより広い立場から理解されるようになった。この例は仮想的変化ではなく、自然を実際に揺り動かす場合である。

変分法とは異なるが、それと関連した分析の手法として法則の変換論がある。この変換論と変分法とは認識手段として互に相補的なものといえる。変分法は認識対象を（仮想的に）揺り動かして観測してみるのであるが、変換論は座標変換の例に見られるように、観測する側の視座を変えて見る方法である。

ニュートンの運動法則は慣性系で成り立つが、一つの慣性系と他の慣性系を結ぶガリレイ変換によってこの運動法則は不変である。ガリレイ変換と運動の相対性原理は力学理論で大変重要な意味をもっている。第一に、古典力学の法則はたんに特殊な座標系（あるいは観測者）に対して見出された法則ではなく、すべての慣性系にある観測者に対して同じように成立するから、その法則は主観的なものでなく客観的、普遍的であることを保証している。もし座標系ごとに力学法則が異なり、いかなる座標系を選んでも共通の法則が見出されないならば、絶対基準系を否定する限り、一義的な自然法則の存在が疑問となる。したがってガリレイの相対性に限らず何らかの意味での相対性原理は自然の斉一性と同時に客観的法則の存在を示唆すると思う。第二に、ガリレイ変換はニュートン力学の法則のもつ対称性を明らかにした。このことから、一般にある法則を不変にする変換を見出すことの重要さに気づかせたのである。

ある変換によって物理法則が不変であるとき一つの保存則が存在することが証明される。[18] たとえば、座標原点を任

意量だけずらす変換で不変ならば運動量保存則が導かれる。そして保存量は変化する現象のなかで不変な実体としばしば結びつく。

変換による法則の不変性はその法則のもつ対称性を明かにするが、またその法則がある種の特定の立場（座標系）のみで成立するのでなく、その変換に対応した普遍的性格をもつことを示す。一つの法則を特殊な視座からのみ見るのでなく、種々な立場から観測しても不変であるような法則こそ普遍的かつ客観的法則といえる。そのような法則が存在することは、自然法則の客観的存在を保証するものであろう。いかなる変換で不変であるかを知ることは、逆にその法則の特殊性（それ以外の変換では不変でないこと）を知ることでもある。物理学では座標変換に限らず、様々な変換が導入され、新たな変換が見出される度に法則のより深い認識へと進んだのである。

ガリレイ変換は三次元ユークリッド空間における二点間の距離 l、ただし $l^2=(x_1-x_2)^2+(y_1-y_2)^2+(z_1-z_2)^2$、と時間間隔 t_1-t_2 を不変に保つように定義する。すると慣性系におけるニュートンの運動方程式はこの変換に対し形を変えない（共変という）ことが示される。これに対し、ミンコフスキーの四次元時空間の二点間の距離 s を不変にするのがローレンツ変換である。s の不変性と光速度一定性とは同等である。ここに

$$s^2=(x_1-x_2)^2+(y_1-y_2)^2+(z_1-z_2)^2-c^2(t_1-t_2)^2$$

ローレンツ変換で不変な力学は特殊相対性理論である。さらに四次元時空のリーマン空間における隣接する二点間の距離 ds を不変にする変換は一般座標変換で、その変換に対する不変な理論が一般相対性理論である。ds は次のように定義される。

$$ds^2=\sum_{\mu,\nu=0}^{3} g_{\mu\nu}(x)dx^\mu dx^\nu$$

ただし、$x^0=ct$、$x^1=x$、$x^2=y$、$x^3=z$ であり、$g_{\mu\nu}(x)$ は計量テンソルと呼ばれ、時空間の性質を決定するものであ

る。

このように何を不変距離として選ぶかによって変換性と理論の性格が規定されるのである。より広い変換に対して不変であれば、より広い対称性を有し、それだけ観測者の状態に依存しないことになるから、その理論のより高い客観性を反映している。より広い不変性は数学的形式においてその理論の簡潔性として現われる。理論の簡潔性は審美的要求を満し、自然の美しさとして説かれることがあるが、それはむしろより広い変換性を反映したもので、広い対称性と多くの保存則を内包している。したがってそれだけ自然認識が深まったといえるであろう。

変換性と不変性は二つの対立概念であり、互に相互規定的性格をもっていて、理論の性格を決定する重要な要因である。変換性は相対性を不変性は絶対性を合意している。ここには「論理の弁証法」がある。

座標変換以外の例は、さきに述べた、物質場の対称性にもとづき素粒子の相互作用を規定するゲージ理論（ゲージ変換のもとで不変な理論）である。

六、弁証法にかんする二、三の問題

弁証法の「矛盾」概念について言及しておきたい。一九七〇年代の後半に、弁証法の「矛盾」は論理的矛盾を犯すか否かということについて論争があった。その内容に立ち入って論争を蒸し返すつもりはないが、自然科学的なものの見方から少くとも私には、この「論理矛盾」は素直に受容しにくいものである。少くとも数学と物理学の場合、論理的矛盾を回避するように新しい概念を導入してきたし、また実験と理論の矛盾を解消するように理論を修正してきた。たとえば、物質の質量は重力の源泉であり、自らを加速する性質をもつ反面、力による加速度に抵抗する慣性を有

する。このことは同一物体の内に、加速という現状否定とそれに対立した慣性という現状肯定の二性質が共存していることを示す。物質の質量のもつこの対立的二面性を「矛盾」として済ますのでなく、重力の源泉としての重力質量と、慣性の原因としての慣性質量を概念的に区別して、矛盾を避けた。そして、重力質量による現状否定と慣性質量による現状肯定という「対立物の拮抗」として弁証法的に理解されることは前述の通りである。

もう一つの例として、運動についての「この場所にあって、同時にこの場所にない」の矛盾をとろう。運動にかんする同時に「あって」「ない」のこの矛盾は論理的矛盾であるとの主張に同意し難い。[7] このような運動の認識の仕方からは、新たな積極的前進がえられそうに思えない。この種の「矛盾」を認識することはそれなりの意義はあると思うが、これにとどまるのでなく、この「矛盾」を概念的に解決するための論理を立てるべきであろう。否定的表現でなく、むしろ肯定的表現として牧野広義氏の主張のように「物体はこの時刻にこの位置にあると同時にこの速度をもつ」[19]をとりたい。運動を表現するには、いずれにしろ「位時と時間」あるいは「位置と速度」というように二つの概念が必要である。したがって、この規定は運動の定量的表現を可能にするという積極的意義をもつ。だが前者の「あってない」の規定だけから定量的表現はでない。

運動にかんする二つの表現は単に言葉の置き換えではなく、次への発展にかかわる問題である。その事情は量子力学に至れば一層はっきりする。量子力学では粒子の位置と運動量とはそれぞれ独立な概念としてまず措定される。位置と運動量とは互に正準共役な物理量でそれに対応する演算子 x と p は交換関係

$$xp-px=i\hbar$$

を満し、この交換関係から不確定性関係が導かれることはよく知られている。このように位置と運動量演算子はまず互に無関係に定義され、次に交換関係によって互に制約し合うわけであるが、しかしそれらはあくまでも別の物理量

である。これら二つの独立な物理量によって量子力学的運動は相補的に把えられるわけである。それに対して、古典力学のマクロな運動は量子力学のxとpの平均値$\langle x\rangle$と$\langle p\rangle$を用いて表わされる。この平均はプランク定数$\hbar$を0に近づける極限をとると古典的な位置と運動量に一致する。古典力学での$\langle p\rangle$は質量mと速度vの積$(p=mv)$であるが、このvは位置座標の時間微分$\frac{dx}{dt}$として位置変化と関連づけられる。そのために位置と運動量（あるいは速度）は早独立な物理量ではない。だから、運動の表現として「この時刻にこの位置にあると同時にこの速度をもつ」のように位置と速度（運動量としても本質的には同じ）を用いることは最初から運動を前提しているように見えるかも知れないが、必ずしもそうではないことが理解される。基本的運動はミクロの量子力学的運動であり、その平均あるいは極限として古典的マクロ運動を導くならば、運動を二つの要素、位置と速度（運動量）をもって表わすことの方がむしろ正しいといえるであろう。

量子力学運動解釈は、位置と運動量という二つの概念を用いたからこそ可能となったのである。だから運動を矛盾として把えるところで終るのでなく、その矛盾を除くべく二つの概念を用いて肯定的にとらえ直すことが次へのステップとなりうるといえるであろう。さきの重力質量と慣性質量の場合でも、二つの質量を概念的に一担区別し、物質のもつ自己分裂的二面性を論理的矛盾から救ったが、後にもう一度両者を等価原理によって統一し、両質量の同等性を認識することが一般相対論の定式化に繋がった。このように見ると、概念的矛盾を回避するために新しい概念を導入することは積極的意味を持ってくる。「矛盾」を肯定的に認め、論理矛盾を呑み込んでしまうことは危険であるように見える。なぜならば、「矛盾」を認めてしまうと、とかく思考停止につながり勝であり、その先に進まない恐れがあるからである。したがって弁証法の法則を「対立物の闘争と矛盾」というのでなく「対立物の拮抗（あるいは相互浸透）」と表現する方がよいと思う。

古代から東洋思想にも弁証法的思考が多く見られるがそれが弁証法論理として鍛え上げられることも、発展することもなかった。その原因は、矛盾を矛盾として認め、それを打開する論理や概念を展開することが弱かったためではなかろうか。

次の問題に移ろう。弁証法は三つの法則と諸カテゴリーにまとめられている。三法則の相互の関係については岩崎氏[20]がすでに論じているので省略するが、その中で弁証法は基本的に立対物の統一にかんする学説であることが説かれていて、「最広義には否定の否定＝相互浸透―対立物の統一でありえよう」と結論している。そこで展開されている氏の論旨に私は基本的には賛成である。だが既存の弁証法の枠組の中で法則や諸カテゴリーの相互関係を論ずるばかりでなく、次のような別の次元からの考察も必要ではないかと思い、問題提起の意味で私見を述べる。

弁証法の法則の一つに「量的変化から質的変化への移行」があるが、これは物事の量と質の間にある普遍的事実関係を述べたものであって、なぜそうなるのかその理由には触れていない。自然科学の場合、普遍的法則もさらに進んだ認識段階では一段下の階層から、あるいはより基礎的原理から説明しようとする。たとえば万有引力の法則を等価原理と一般相対性原理から時空の歪みによって説明する。また物質の慣性質量の起源をマッハ原理から導こうとする。作用―反作用の法則の説明も将来研究課題になりうると思う。

量質転化の法則についていえば、量が限度を越えると「なぜ」質が変るのか、そして「いつどのようにして」変るのかその機構が、少くとも自然現象にかんして将来明らかにされるであろう。そのときは量質転化の法則はより基礎的法則と概念によって置き換えるべきだろう。「否定の否定の法則」はその適用に関して疑問が出ている。これら法則と弁証法を構成する諸カテゴリーのある部分は二次的（いわば「現象論的」）なものであって、さらに認識の進んだ段階ではより基礎的なものによって根拠づけられる可能性があるのではなかろうか。その成立根拠、原因が永遠に

説明されないものもあるであろうが、多くの事柄は「なぜ、そうなのか」が問われるときがいつかは来ると思う。

七、おわりに

「絶対化」から「相対化」のところで述べたように、現代科学の相対化の過程は物事の変化と関連の問題へと認識が進んだといえる。究極的不変実体の否定、また法則や実体などの認識対象が宇宙の進化とともに歴史的に変化するという考えはインドの無常観と通ずるものがある。仏教の絶対的無常観は原子を不変実体とみるよりはむしろ一種の「能力」あるいは「運動形態」と考えたようである。[21]

一般相対論の物質と時空の相互連関、場の量子論の物質と反物質を内包した真空概念、ゲージ理論のゲージ場と物質場の対立といった観点は、物質と時空を新しい概念で統一する可能性を示唆している。真空の物質性は物質と時空を同一の実体概念に包み込んだインドの五元素説（地、水、火、風、空虚（ākāśa））、またヴァイシェーシカの実体概念（五元素とともに時、方といった時空概念を含む[22]）にもとづく自然観に一脈通ずるものがある。相互連関と相互規定性については一般相対論の時空と物質の相互規定性、ゲージ場と物質場の相互規定性などがあげられるが、このような相互規定的存在の原理はインドの「因縁和合」[23]の自然観と類似している。

このようにインドの自然観には弁証法的なところがあり現代物理学の考えを先採りしているように見える。変化と連関を重視するという点では中国の自然観についても同じことがいえるだろう。しかしこういう外見的類似性で現代科学と東洋思想を結びつけるのは短絡し過ぎだと思う。「相互連関」といっても内容は様々であって、中国とインドでもその意味内容にちがいがある。

自然は合理的な科学理論によって律し切れないものがあって、自然認識には非合理的（神秘的）要素が必要であるかのごとき主張を見かける。そして東洋の神秘主義が現代科学の足らぬところを補い、その助けによって完全な認識に達するかの如く説かれている。[24] 東洋の自然観や宗教の神秘的要素を取り出して現代科学の一面と付会させようとしているわけである。

現代科学といえども万能ではなく、科学によって説明しえないものはまだ多々あるし、直観によって補い、また形而上学的概念を持ち込んでいるところもある。しかしそのことは神秘主義を持ち込めば、より良い認識に達することを意味しないし、神秘主義に正当性を与えるものでもない。それは現代科学がまだ不完全であること、今後の発展を、あるいは転換の可能性を示しているのであって非合理主義とは直結しない。

いずれにしろ東洋の自然観を西洋と対比しながら、自然弁証法の観点から検討することが求められている。自然弁証法について非常に特徴的なところを論じてきたが、まだ論じ足りないものが多くある。残された重要項目と問題点だけを指摘し、今後の課題としたい。

宇宙論の発展は近年目覚ましいものがあり、興味ある問題を提起している。また情報（負エントロピー）概念は自然科学と社会科学を貫く普遍的テーマであり、自然科学ではエネルギーとともに重要な概念である。[25] エントロピーは科学理論のなかに価値観がくり込まれる例としても興味がある。[26] 生命科学は弁証法にとって尽せぬ課題をもたらすであろう。この問題は生物学の専門家に是非お願いしたい。

すべてを変化のうちにみる弁証法的観点からするとマッハ原理と関連して物理法則や物理的普遍定数（光速度、プランク定数、重力定数、電子質量など）の値が宇宙の進化とともに変る可能性を考慮すべきである。法則そのものが変化する場合、それは実証科学の対象になりうるかという問題がある。これは将来の科学論にとって大きな問題であ

る。

科学の実証性といえば最近の科学はだんだん実験が困難になってきた。特に素粒子実験に顕著である。クォークは単独で存在せず、検出できないが、そうなるとクォークの存在は永久に実証されないでクォーク理論は実証科学とはいえないのではないかとの疑問が投げかけられている。実験による実証は理論の確かさの保証であると信じられてきた。しかし、科学が進歩すればする程理論の役割が大きくなり、実験のデザインも、そして結果の解釈も理論に強く依存する。したがって実験といえども直接的実証とはいえなくなる。実証性の検討は実験データーの理論負荷性の問題とからめて、直接的実証と間接的実証について検討し、実証性の意味を改めて考え直すべきである。[27]

次は自然認識の限界にかんするものである。アインシュタインの相対論と量子力学の誕生は理論の適用限界を認識させた。他方、ゲーデルの不完全性定理は論理の構造とその不完全さを明かにした。[28] ω無矛盾な論理体系は証明できない問題が必ず存在することを主張する（第一不完全性定理）。実証科学の論理と同列には論じられないが、これとのアナロジーで判断すると人間が人間を完全に知り尽すことはできないことになる。また人間は自然の一部であるから人間が自然を知り尽すこともできないであろう。そして人間のもつ理論が正しいか否かをその枠内で自ら判定できない（第二不完全性定理に対応）ということになるだろう。しかし、自然科学は実践を通して自然に対して開かれているから判定可能であろう。この問題の解明は至極困難であるが大事なことである。

もう一つは客観的自然の実在性の問題である。量子力学の観測理論は素朴実在論とは整合的でない。[29] さらにモデルや解釈の多義性に導くレーヴェンハイムースコーレムの定理は我々の対象世界と実在世界の対応について疑問を投げかけている。[30] ゲーデルの定理と合せて自然弁証法にとっても興味ある重大な問題である。

参考文献および注

（1）F・エンゲルス『自然の弁証法』国民文庫、（大月書店）。

（2）岩崎允胤・宮原将平『現代自然科学と唯物弁証法』一九七二年（大月書店）。

（3）岩崎允胤・宮原将平『科学的認識の理論』一九七六年（大月書店）。

（4）岩崎允胤・宮原将平『現代自然科学と唯物弁証法』第一編Ⅱ、4、一九七二年（大月書店）。「科学と唯物論」『唯物論』二二号、一九七四年（札幌唯研）。

（5）田中一「現代物理学―力学の弁証法―」『唯物論』二号、一九七四年（汐文社）。

（6）有尾善繁「古典力学におけるニュートンの三法則について」『現代と唯物論』三号、一九七六年（京都弁証法研究会）。

（7）拙稿「力学における矛盾概念について」『唯物論』七号、一九七七年（汐文社）。

（8）拙著『物理学の論理と方法』上・下、一九八三年（大月書店）。

（9）町田茂・有尾善繁『現代科学と物質概念』一九八三年（青木書店）。

（10）岩崎允胤・宮原将平『現代自然科学と唯物弁証法』第二編Ⅰ、2、一九七二年（大月書店）。

（11）正しくはポテンシャルエネルギーUは力のした仕事に負符をつけたもので $dU=-fdx$ によって定義される。また慣性抗力（$-m\alpha$）のした仕事に負符号をつけたものが運動エネルギー $mv^2/2$ である。

（12）拙著『物理学の論理と方法』下巻第六、七章。

（13）I・プリゴジン（小出、安孫子訳）『存在から発展へ』一九八四年（みすず書房）。

（14）非平衡系は一般に一様でないが系を小領域に分け、それら小領域内は平衡状態とみなせば局所的エントロピーが定義できるから、それらの和をもって全系のエントロピーとする。

（15）素粒子・クォークについての自然弁証法的理解の詳細は、拙著『素粒子・クォークのはなし』、一九八五年（新日本新書）を参照されたい。

（16）拙稿「科学方法論をめぐる反科学主義批判」『唯物論』六号、一九七六年（汐文社）。

(17) 最小作用の原理の証明を含め、さらに詳しい議論は文献（8）上巻第二章3、参照。
(18) 連続的変換に対する保存則の証明はネーターの定理と呼ばれる。詳細は文献（8）上巻第二章4参照。
(19) 牧野広義「力学的運動の矛盾をめぐる論争について」『現代と唯物論』七号、一九八二年（日本科学者会議京都支部、弁証法研究会編）。
牧野氏は運動にかんするこの表現は大森荘蔵の見解（『学問のすすめ19、論理学のすすめ』（筑摩書房）に近いが弁証法についての解釈において異なるとことわっている。
(20) 岩崎允胤「弁証法の根本法則と弁証法的カテゴリー」『一橋論叢』八十六巻六号。
(21) Ed. by D.M.Bose, "A Concise History of Science in India" Chap. 9, p. 468. Indian Notional Science Academy. (1971).
(22) 同右、Chap. 9, p. 455～492.
金倉円照『インドの自然哲学』第一編（平楽寺書店）
(23) 中村元『東洋人の思惟方法』第二章、五、（春秋社）。
(24) たとえば、F・カプラ『タオの自然学』（吉福他訳）一九七九年（工作舎）。
(25) 文献（2）補論Ⅰ、A。
拙稿「エネルギーとエントロピーの弁証法」『科学と人間』七号、一九八一年（日本科学者会議大阪支部哲学研究会）。
(26) 安孫子誠也『エントロピーエネルギー』科学全書、一九八三年（大月書店）。
文献（8）下巻、6章、13、7章、15。
(27) 実証性にかんするこの検討は不十分ながら文献（8）、下巻、9章、10で行った。
(28) 前原昭二『数学基礎論入門』一九七七年（朝倉書店）。
E・ナーゲル、J・R・ニューマン（はやし訳）『数学から超数学へ』一九六八年（白揚社）。
(29) B・デスパーニア（町田茂訳）『量子力学における観測の理論』一九八〇年（岩波書店）。

町田茂『量子論の新段階』一九八六年（丸善）。

(30) H. Putnam 'Realism and Reason', 1983 (Canbridge U. P.).

連続性と非連続性

――非共約性の概念をめぐって

横田栄一

科学研究活動で生起する理論移行、すなわちT・クーンが複数形で語った科学革命に際して、旧理論と新理論との間に何らかの意味で非連続性がなければならないことは言うまでもないことであろう。実際、そうでなければ理論移行、科学革命について語ることは意味をなさないであろうからである。その上、T・クーンとP・ファイヤーアーベントが理論間の非共約性(共約不可能性)の概念を提出したことによって、理論移行に際する非連続性の局面が際立って前面に現われてきた。クーンによれば、非共約性とはS・E・トールミンが言うような単なる「概念的不調和」に尽きるものではなく、理論で使用される諸概念は革命の前後でその適用条件を全く変えてしまうのであり、それ故革命前後の理論を共通の尺度で計ることはできないのである。[1] しかしそうすると、我々は科学の進歩について一体何も語ることはできなくなるのではないか、科学の進歩について語ることができるためには我々は革命前後の理論間に何であれ何らかの意味で連続性の契機を認めなければならないのではないかという反論が当然のことながら出てくるこ

とが予想される。こうして例えばL・クリューガーは、科学発展のいわゆる蓄積的モデルはあまりに狭いものであることを認めつつ、「科学的な批判のみならず知識の成長は継続する諸理論の連続性に依存している」[2]と主張している。

本稿で私は科学革命に際して生起する理論間の連続性と非連続性の問題を扱うが、始めに問題状況を明示するために、K・ポパーとファイヤーアーベントの科学論上の見解を見ておくことにする。

一　問題状況

ポパーによると、科学的知識はその持続的成長によってのみ科学的・合理的・経験的な性格を保持することができるのである。もし知識が成長を止めるならば、それは科学であることを止めてしまうであろう。そして知識の成長は科学者達がより良き理論を選択することによって保証されるのである。それ故、ポパーの科学方法論は知識が科学性・合理性を保持し続けて行くためには科学者達が遵守しなければならない規範を定式化する科学的合理性の理論として提出される。それは規範的拘束力を持つことが要求される方法論である。

ポパーはワトキンズが「ベイコン・デカルト」理想[3]と呼ぶもの、H・アルバートが「究極的根拠づけの理念」[4]と呼ぶものを拒否する。この理念とは知識をその不可疑の根源にまで遡って根拠づけようとする考えのことである。そのようにして絶対的に根拠づけられた知識というものは存在しない。ポパーは帰納主義をも拒否するが、この拒否は究極的根拠づけの理念の拒否の一つの系と看做すことができよう。帰納主義は科学と形而上学との境界画定基準として帰納を用いていた。すなわち、帰納主義によれば、堅固な事実からの帰納的一般化によって獲得された知識のみが科学的知識であり、そうでない知識は形而上学のものである。しかし帰納を拒否することによってポパーは同時に科学

と形而上学との境界画定問題を追放してしまうのではない。彼は帰納主義と同様依然として「認識論は我々が経験科学の言明を形而上学の言明から分離する可能性を与えなければならない」[5]という観念を保持していて、それ故彼は帰納に代る新しい境界画定基準を定式化しなければならない。それが反証可能性の基準である。すなわち、理論が科学的であるということはそれが潜在反証者を持つということ、理論に矛盾する可能的観察言明を持つということである。このことは如何なる理論も本来何らかの事態の出現を禁止することを含んでいることからすれば当然である。こうして、理論はそれが自らに矛盾する可能的観察言明、潜在反証者を多く持てば持つ程、多くの経験内容を持つのであり、知識の成長は一層多くの経験内容を有する理論が産出されることによって遂行される。

しかし如上の知識の成長は科学者達が採る態度と無関係に遂行されるのではない。何故なら彼等は現実の反証状況に直面して「約束主義者の策略」を用いて反証を無化し言い抜けることがいつもできるからである。科学者達がこのように行動すれば、理論はいつも反証を免かれ、反証可能性という科学性の基準を充たさなくなってしまうであろう。だからポパーは科学者達に約束主義者の策略を用いないという決断を要請する。この要請は同時に合理主義的態度への決断の要請である。科学者達は進んで自ら提出した理論を批判の俎上に乗せ、反証に晒さなければならない。合理主義的態度へと決断した科学者達のもとでのみ理論はその科学性・合理性・経験的性格を保持して行くことができるのであり、経験内容のみならず理論内容ないし真理内容（理論からの真なる帰結クラスの集合）を増大させて行くことができるのである。ポパーの科学方法論は、規範的な拘束力を有する科学的合理性の理論として、以下の方法論的規範を提出する。㈠新理論は旧理論の成功を保持し同時に競争者が失敗する所で成功しなければならない。㈡新理論は旧理論からして予言できない新結果を予言しなければならない。これは理論内容の増大の要請である。これらの規範を遵守する、合理主義的態度へと決断した科学者達のもとで、知識の成長は連続的な成長を示すことになるで

あろう。

さて、しかしながら、ポパーには、如上の知識の連続的成長の観念に矛盾するように思われる観念がある。それはT・マッカーシーが「ポパーの超越論的転回」[6]と呼ぶものに関係している。すなわちポパーによれば、我々はいつも生物学的・文化的に条件づけられており、広い意味での理論が与える期待地平のうちに生きている。一切の理論的要素から純化された観察ないし経験の如きものは存在せず、経験的事実と言われるものも絶対的に不可疑のものではなく、N・R・ハンソンの用語を借用して言えば理論負荷的なものである。期待地平は経験の準拠枠の役割を持っている。それ故、もし科学過程が我々の期待地平の絶えざる修正の過程であるとすれば、そしてもしポパーが、マッカーシーの言うように、事実は期待地平という準―超越論的な地平の内部でのみ構成されるという考えを首尾一貫して追及していたならば、このことは経験内容ないし理論内容の連続的な成長のうちに非連続性の亀裂を産み出さずにはおかなかったであろう。すなわち理論変換と共に理論の経験内容ないし真理内容をなす諸言明の意味が変化するということになるであろう。特に理論変換前後の諸理論がファイヤーアーベントの意味で非共約的であるならば、連続的成長は断ち切られることになろう。ファイヤーアーベントからすると、ポパーの真理接近のモデルは共約不可能な諸理論の存在のために崩壊せざるを得ないのである。[7]こうしてポパーがあくまで知識の連続的な成長という観念を保持する限りで、それはマッカーシーが述べた、認識主観に対する（準）超越論的観方を謂わば出し抜いてしまうのだ。そしてポパーは真理対応説を受容することによって真理への連続的接近（知識の連続的な成長）のモデルに実在論的な基礎を与えもするのである。こうして、ポパーにおいては、一方で連続性を支持する観念と他方で非連続性を支持する観念とが統一されずに、謂わば混在しているように思われる。

ところで、私の見るところ、ファイヤーアーベントはポパーのうちで混在し競合している連続性と非連続性の契機

の一方、連続性の契機を非共約性の概念に依拠して放擲し、ポパーを一つの方向に徹底化したのである。

ファイヤーアーベントによると、例えばニュートンの古典力学とアインシュタインの相対性理論とは相互に非共約的な理論の範例なのであるが、非共約性という事態はそれぞれの理論が異なる領域を記述するために生起するのではない。単にこれだけのことであるなら両理論は相互に独立であるにすぎず、両者が己れの領域を固有の概念を用いて記述すればよいということで事は終るであろう。むしろ非共約性は「一方の概念装置が他方の概念装置の使用を無効にする条件を定立するが故に」[8]生起する。かくファイヤーアーベントが言う時、彼は相互に非共約的な理論が実は同一の領域を記述しているのだということを前提している。というのも、もしそうでないとしたら、すなわち両理論が異なるそれぞれの領域を記述するにすぎないのなら、一方の概念装置の適用が他方の概念装置の適用を無効にするという事態は生起する必要がないからである。また概念の単なる相違は非共約性の出現にとっていまだ十分ではない。二つの理論で用いられる概念が相互に異なっていても、一定の原理の導入により、一方を他方へと還元することは可能だからである。非共約性とはむしろそうした還元の不可能性を惹起する事態である。

ファイヤーアーベントの見解では、理論にはそれ固有の宇宙論ないし存在論――宇宙には如何なる存在者が存在し、それらはどのように振舞うかについての一般的な観念（の集合）――が内属している。これは我々の世界経験の準―先験的な準拠枠を成し、そのもとで我々の経験が一定の経験として構成される。それ故ファイヤーアーベントにとって、宇宙論を含む理論から独立な観察言語は存在せず一切の理論から独立に確定可能な事実といったものも存在しない。それ故、経験内容ないし真理内容の連続的成長の観念は拒否される。理論批判はただオルタナティヴな理論を用いてのみ可能であり、だから理論のプロリフェレイションの要請は理論進化にとって不可欠の要請である。理論交替と共に事実の意味は変化してしまうのであり、旧い事実は時に忘却されてしまい、新理論は新たな事実と問題を

産出して行く。しかもある事実のある理論への関連性（例えば事実が理論を反証するという事態）はしばしばテストされる理論と一致しない他の理論の照明のもとでのみ確立されることができるのである。そしてこうした理論批判のために用いられる理論が批判される理論と異質であればある程効果的なのであり、非共約性は異質性の最たるものである。

さて如上のファイヤーアーベントの見解を前にすると、二つの理論が相互に非共約的である時、我々は両理論間に何らの意味でも連続性を語ることはできないように見える。というのは一方の概念の適用は他方の概念の適用を無化し無効にしてしまうからである。私は以下相互に非共約的な理論間の移行に際してもある一定の意味で連続性を語ることができる場合が少なくともあることを示すよう試みるが、その際例えば始めからヘーゲル弁証法の論理を援用して連続性と非連続性の統一について語り、連続性のうちには非連続性の契機が、非連続性のうちには連続性の契機が含まれているのであり、科学革命に際して惹起する事態は廃棄と保存という相反する二契機が統一されている止揚（Aufheben）という事態なのだと主張しようとは思われない。単にこれだけのことであるならば、それは無論事柄を解明したことにならない上にごく容易なことであろう。一層困難であるのは科学革命における理論移行に際して連続性について語ることができるとすればそれは如何なる意味においてであるかを解明することである。また私は「非共約性」の意味を薄めるという「水割り戦略」(9)を採ることにより問題を扱おうとも思わない。むしろ私はあくまで（クーンと）ファイヤーアーベントの非共約性の概念を保持しながら、これから出発して問題を扱う。その際私は言語哲学上のいくつかの議論を援用するであろう。

(1) G. T. Kuhn: Reflections on my Critics, *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge Uni. Pkess, 1970. p. 267.

(2) L. Krüger: Falsification, Revolution, and Continuity in the Development of Science, *Logic, Methodology*

and philosophy of Science, eds., P. Suppes, *et al*, 1971. p. 334.

(3) G. J. Watkins: The Popperian Approch to Scientific Knowledge, *Progress and Rationality in Science*, Reidel, 1978.

(4) H・アルバート『批判的理性論考』萩原能久訳、御茶の水書房、一九八五年参照。

(5) K. Popper: *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*, hrsg. von T. E. Hansen, Tübingen, 1979. S. 422

(6) Cf. T. S. MaCarthy: *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, MIT, 1981. p. 47

(7) P. K. Feyerabend: Consolations for the Specialist, *Criticism and the Growth of Knowledge*, p. 219.

(8) P. K. Feyerabend: Die Wissenschaftslehre—eine bisher unerforschte Form des Irrsinns? *Der Wissenschaftstheorethische Realismus und die Autorität der Wissenschaften*, Frieder Vieweg Sohn, 1978. S. 304.

(9) 大谷隆昶「科学史のヒストリオグラフィ」、新岩波講座8『技術　魔術　科学』、一九八六年参照。

二　科学理論の解釈学的概念と可能世界意味論

私は既に科学理論に対するファイヤーアーベントの観方に言及した。彼によれば、各科学理論は世界についての一定の一般的観方である宇宙論を内蔵しており、これが我々の世界経験の準—先験的な準拠枠を成す（無論これは科学理論を修得した人にとってのことである）。それ故、理論変換と共に宇宙論も変換するのであり、かくて我々の世界経験も変換する。一切の伝統がそうであるように、科学も一つの歴史的伝統であり[1]、我々は科学理論を抽象的に定式化された規則を通してではなく子供が母国語を学ぶような仕方で学ぶのである（このことはクーンが特に主張したかった論点である）。科学理論に対するこうした観方を科学理論の解釈学的観方と呼んでおこう。

さてここで我々はいわゆる可能世界意味論を援用して、各理論が記述する各世界を可能世界と呼ぶことはできないであろうか。例えばJ・ヒンティッカが「可能世界」の概念を印象派の表現様式とキュビズムの表現様式のもとで我々に立ち現われてくる世界に適用しているように。ファイヤーアーベントであれば、これらの芸術様式は相互に非共約的であると言ったであろう(2)。

いわゆる可能世界意味論は様相論理学の意味論として形成されたものである。簡単にS・A・クリプキが与えたモデルを見ておくと、様相論理学の意味論は三重対〈G, K, R〉によって定義される。ここでGは現実世界、Kは可能世界の集合であり、G∈Kである。φ(W)はW∈Kに個体のドメインを割り当てる函数であり、Rは世界間の(反射的、推移的、対称的という性質を持つ)一定の関係である。さてしかし、このモデルでの可能的世界とは、モデル自体が単に集合論的構成物であるために、単なる集合論的構成物にすぎない。すると、集合論的構成物にすぎない可能世界の概念を既述の解釈学的に理解された科学理論が記述する世界に適用することはいかにも不適切だと思われよう。けれども、A・プランティンガが主張しているように(3)、純粋意味論と応用意味論とは区別されなければならない。彼によると、純粋意味論とは集合論の一断片に他ならないが、応用意味論は純粋意味論の哲学的解釈であって、可能世界とは何であるかについては色々な見解がある。すると、応用意味論での哲学的に解釈された可能世界の概念を適用して、それ固有の宇宙論を内蔵する各理論が記述する各世界を可能世界と呼ぶことができるのではないか。

G・フレスタードは現象学的構成理論に起源を有するいわゆる解釈学と可能世界意味論の相違について、可能世界意味論は論理的に構成された世界に係るが、解釈学の関心は「我々が現実に理解ないし意識において生きている……文化世界である」とし、こうした文化世界を「使用における論理的意味論の世界(4)」と呼んでいる。けれども可能世界は、プランティンガの言う応用意味論のレベルでは、単に論理的に構成されたにすぎないのではなく、可能世界とは

何であるかについては、内容に立ち入ることはできないが、様相現実主義（ステルネイカー、プランティンガ、アダムズ）、非様相現実主義（クレスウェル）、様相現実主義には事象様相現実主義（ステルネイカー、プランティンガ）と言表様相現実主義（アダムズ）といった様々な哲学的解釈がある。[5] いくらか私見を述べると、可能世界とは何かの問いは、遠い惑星の如き世界としてどこかに存在する世界についての問いではない。それはあくまで我々の現実世界についての問いであり、現実世界が取り得たであろうまさしく可能態についての問いである（これだけではまだ同語反復だが）。そしてこの可能態には論理的可能性、主観的願望の世界、現実世界の運動の中で生成してくる実在的可能性といった色々なレベルがある。これらの可能態すなわち可能世界は対照によって現実世界に一定の照明を与えるのである。可能世界が存在すると言われるにしても、それは現実世界のあり得たであろう相としてである。現実世界とこの結び付きが遮断されると、可能世界は、神の思惟のうちにあるとされるにせよそうでないにせよ、何らかの意味で現実世界の外に在るという表象が産み出される（D・ルイスの可能世界に関するかなり極端な実在論[6]は如上の遮断の結果であるように私には思われる）。

しかしながら、応用意味論としての可能世界意味論も、それがプランティンガの言う純粋意味論（ないし形式的意味論）の応用意味論である限り、既述の宇宙論の転換、それ故に我々の経験世界の転換をそれとしては捕えることのできないものである。応用意味論と解された可能世界意味論においては、可能世界は、あくまで我々の現実世界との連関においてであるとしても、我々によって考想される世界であり（「考想される」と言うのは、可能世界についての問いが現実世界についての問いであるにしても、その問いに答える際には我々の思惟が介在しなければならないからである。このことは可能世界について概念論的立場を採ることを意味しない[7]）、我々の現実世界を前提している。ところが科学理論の先述のファイヤーアーベントの観方のもとでは、理論変換（科学革命）と共に我々の経験世界が

変換され、今や我々に立ち現われてくる世界が我々にとっての現実世界となる。可能世界意味論は、プランティンガの言う純粋意味論としてであれ応用意味論としてであれ、我々にとっての現実世界のそうした転換を捕え得ない。というのは可能世界は現実世界の基礎の上に現実世界のあり得た相として考想されるからである。このために私は、以下宇宙論を内蔵する理論変換と共に生起する我々の経験世界の転換の場面に議論領域を設定するが、それら経験世界、換言すれば各理論が記述する世界を可能世界と呼ぶことは差し控えよう。このことは可能世界意味論と科学理論の上述の解釈学的理解とを厳密に区別しておくということを意味する。

しかしながら、それでも解釈学と可能世界意味論は多くの論題を共有している。一方のアプローチにおいて出現する問題は他方のアプローチにおいても出現するのである。その一つは特殊者の世界交差同定の問題である。可能世界意味論において、ある可能世界に出現する個体が他の可能世界においても出現する時、個体の世界線（D・カプランが transworld heir lines と呼んだもの[8]）が引かれると言われる[9]。異なる可能世界での同一の個体の出現は個体の世界交差同定が行なわれたということを意味する。しかしこの場合、各可能世界に出現する相互に対応物としてある諸個体の間に例えば類似性によって世界線が引かれるとする考え方と同一の個体が異なる可能世界に出現するという考え方とがある。ヒンティッカは前者の考えを採る（クリプキは後者の考えを採る）のであるが、彼によれば個体の世界線はしばしば他の可能世界へと連続的に延長し得るのであり、この連続性が断ち切られる時は「ノエマの爆発」（フッサール）が生起する。

他の問題はフッサール現象学の志向性と志向性に内在する超越という事態に関係する（以下フッサールへの言及はもっぱらヒンティッカに依拠したものである）。簡単に触れておくと、ヒンティッカは、フッサールの志向性の概念は、それは対象への方向性を基軸とするものであるが、何ものかに向かっていると解することができない志向的現象

があるためにあまりに狭いとし（例えば、ヒンティッカによれば志向的活動である芸術は自由な意識的活動であり、何ものかに向かうという目的的活動ではない）、志向性の概念を可能世界意味論を援用して相異する諸可能世界の比較を含むものと定義する。志向性はこうして単一世界内の事柄ではなくなる。（フッサールに対する一つの解釈によれば）感覚与件はそれ自体としてはまだ範疇的に構造化されていない質料であり、それは精神活動を介して形式を与えられることにより、志向的なもの・対象に向かうものになる。けれども、ヒンティッカによると、感覚はその最も原初的な層において何らかの対象、その性質及び関係についての経験なのであり、それ故対象に関する情報を与えるものである。そして対象に関する情報を与えるということは既に情報と両立可能な事態とそうでない事態との比較を含んでいるのである。志向性に内在する超越という事態もヒンティッカによって可能世界意味論の援用のもとで解釈（ないし転釈）されている。我々が超越的対象に係っていると言えるのは、諸可能世界においてのみである。我々はもっぱら一つの可能世界の内部にのみとどまる限り、超越的対象に係っていると言うことはできないのである。すなわち、「対象の超越というフッサールの考え方に密接に関係しているのは、われわれの信念と両立可能な可能世界の多様性、すなわちその対象が要素となっている可能世界の多様性の無尽蔵さである」[10]。

以上の如き諸問題は先に設定した議論領域、すなわち科学理論の変換と共に生起する我々の経験世界の変換の場においても同様に出現するであろう。私は以下において可能世界意味論のもとで生起する如上の諸問題を上述の議論領域へと翻訳することによって科学革命に際する連続性と非連続性の問題にアプローチする。

（1） Cf. P. K. Feyerabend: Historical background, *Problems of Empiricism*, Philosophical Papers, vol. Ⅱ. Cambridge Uni. Press, 1981.

（2） Cf. P. K. Feyerabend: *Against Method*, Verso, 1978. Ch. 17.

(3) A. Plantinga: *The Nature of Necessity*, Clarend on Press. Oxford. 1982. p. 126ff.
(4) G. Fløistad: Introdnction, *Contemporary Philosophy*, vol. I. Philosophy of Language. p. 10.
(5) *The Possible and the Actual*, ed., M. J. Loux, Cornell Uni. Press, 以下〔PA〕によって略記) 1979 に収められた諸論文参照。
(6) Cf. D. Lewis: Counterpart Theory and Quantified Modal Logic, 及び Possible Worlds, 〔PA〕
(7) N. Rescher: The Ontology of the Possible, 〔PA〕は可能世界について概念論的立場を採っている。
(8) Cf. D. Kaplan: Transworld Heir Lines, 〔PA〕
(9) 以下、J・ヒンティッカ「志向性と内包性——現象学と可能世界意味論——」ロムバッハ・リクール・ラントグレーベ他『現象学の展望』新田義弘／村田純一編、国文社、一九八六年参照。
(10) J・ヒンティッカ、同上、二九八頁。

三　自然種語と存在前提

本章では私は「金」、「水」、「熱」、「虎」等といった自然種語を扱うが、その際これらはある自然種を指示する（より正確には自然種を指示するために使用される）と看做し、P・F・ストローソンの前提理論[1]（真理値間隙理論）を自然種語を用いて遂行される主張、例えば「金は金属である」、「鯨は補乳動物である」に適用する。すなわち、「鯨は補乳動物である」と主張する時、我々は鯨という自然種の存在を前提しているのであって、その存在を主張しているのではない。我々は如上の主張に際して、鯨という自然種の存在に自らコミットしているが、初期ウィトゲンシュタインの用語を借用して言えば、鯨という自然種の存在は語られずしてただ示されているだけである。けれ

ども、この存在前提を、ストローソンに倣って自然種の明示的な存在主張へと変換することができよう。この存在主張とは「鯨（という自然種）は存在する」である。そうすると、ストローソンの前提理論を適用して言うと、我々は「鯨は補乳動物である」と主張するに際して、存在主張「鯨（という自然種）は存在する」の真であることを同時に主張しているのではないが前提しているということになろう。そしてもしこの存在主張が真であるならば主張「鯨は補乳動物である」は真偽が可能であるが（勿論我々はこの主張を現在の理論に照らして真と考える）、もしそれが偽であるならば「鯨は補乳動物である」は謂わば宙に浮いてしまうであろう。すなわち真理値を剝奪されてしまうであろう。ここに真理値間隙が生ずる。

私は我々は自然種語を用いてある自然種を指示すると言う。この際指示される種を同定するために様々な標識が用いられてよい。例えば虎という自然種を同定するために、「大きな肉食四足ネコ科の動物であって、色は黄褐色、黒っぽい横縞があり、腹は白い」[2]を用いることができる（これはH・パトナムが「ステレオタイプ」と呼ぶものである）[3]。しかしこれらの標識（のいくつか）は虎に当て嵌まらなくともよい。例えば虎が実際には三本足であることが発見されたとしても、我々は依然として自然種虎を指示することができるであろうし、「虎は実際には三本足であった」と言うことができるであろう。これはクリプキやパトナムによって主張された論点である（こうして私見では指示の同定の基準と固定の基準とは区別さるべきである）。

さて、しかしながら、「鮮は補乳動物である」や「鯨は動物である」といった主張にはある理論的な問題がある。K・ドネランはその形姿、振舞等からして鯨と殆ど（あるいは全く）区別されないにも拘わらず、補乳動物ではない被造物が発見されたという仮設的状況を考察し、こうした状況のもとでは我々は語り方の選択の問題に直面すると主張している。すなわち我々は「これらの被造物は鯨ではない」と言うべきなのか、それとも「いくつかの鯨は補乳動

物ではないことが発見された」と言うべきであるのか。[4] あるいはパトナムの挙げている例で言えば、我々がこれまで「猫」と呼び、ペットとして扱ってきたものが実は火星人が地球人を欺くために送り込んだ自動機械であり、その立ち居振舞の一切が火星人によってコントロールされていることが発見されたという仮設的状況のもとで、我々は「猫は動物ではなく自動機械であった」と言うべきなのか「猫は存在しなかった」と言うべきなのか、それとも「いくつかの動物は猫ではなく自動機械であった」と言うべきなのか。[5] パトナムはここに語り方の問題があることを認めている。けれども、パトナムによると、それは単なる選択の問題にすぎないのではない。科学における一定の理論的状況のもとではどの語り方を採用するかは重大な結果を有するのであり、旧い理論に対して新しい理論が出現する場合、旧い語り方と新しい語り方との間の選択は単なる選択の問題ではなく、旧い語り方への固執は時に何らかの形而上学的見解の受容を伴立するのである。例えば量子力学以前の物理学の古典的理論のもとでは、出来事Aに出来事Bが継続し、他の時にAにBとは異なる出来事B′が継続することが発見されるならば、我々は未知なる要因の存在を要請しなければならない。けれども量子力学のもとではユニタリー変換及び写影の数学言語のためにそうした未知の存在者を要請する必要はない。もしここであくまで古典物理の語り方に固執するならば、我々は量子力学の立場からして幽霊的である存在者（隠れた変数）を認めなければならないということになる。すなわち語り方の選択の問題は単なる選択の問題ではないのである。

こうしたパトナムの主張は首肯し得ると思われる。が、ここでは私はクリプキの議論の批判的吟味を通して、ドネランが述べた選択の問題が単なる選択の問題にすぎないのではないことを示すように試みよう。

クリプキは「金の黄色性の問題」を取り挙げている。金は普通黄色であると信じられているが、多くの金鉱を覆っている大気が特殊な性質を持つために人間の視覚を汚染して黄色に見せていたのであり、金は実は青色であることが

判明したという仮設的状況を想定しよう。クリプキは、この時我々は「金は存在しないことが判明した」とは言わず、「金は黄色ではなく青色であることが判明した」と言うはずだと主張している。確かに我々はこの時「金は存在しないことが判明した」とは言わないであろう。しかし何故に我々はこのように言わないのか、クリプキはここでそのようには言わないという我々の日常言語的直観に依拠しており、この直観の彼の説明は自然種語は通常考えられている以上に固有名に近いということである。[6] しかしこれはそれほど自明なことではない。むしろ次のように考えよう。「金はこれこれである」を金についての理論と呼ぶ（これは理論と呼べる程のものではないかもしれないが、ここでは「理論」を広い意味に解して理論と呼んでおく）。すると、金は実は黄色ではなく青色であることが発見されたという事態はこれを言い換えると金についての理論が変化したということであり、しかもこの理論変化に際して自然種金の存在は否定されなかった、すなわち後続の理論は金の存在を否定するものではなかったということになるであろう。いつもそうだというわけではないことは、科学史上フロギストンやエーテル、あるいはピルトダウン人の存在が否定されたという事実によって示されよう。フロギストン説はフロギストンの存在を要請するが、これは化学革命と共に生まれた理論によって否定されることになった。フロギストン理論に取って代った理論の真理性を承認する限り、我々は「フロギストンは存在しない」と言うであろう。こうして我々が「金は存在しないことが判明した」と言うのかそれとも「金は黄色ではなく青色であることが判明した」と言うかは単なる選択の問題にすぎないのではなく、先行の理論に取って代りしかも我々がその真理性を承認する理論の性格に依存するのである。

実際、クリプキ自身が我々の手持ちの理論すなわち現在の科学理論に依拠して語っていることは、例えば「金の原子番号が実際に七九であると認められたとすれば、原子番号七九でないものが金でありうるだろうか」[7]というクリプキの言い方のうちに示されている。確かに我々は、水がH_2Oであることを発見してしまえば、ある物質がその外見上

如何に水に類似していようともH_2Oではなく例えばXYZであるならば、それを水とは呼ばないであろうし、「H_2Oではない水が発見された」とは言わないであろう。しかし「水はH_2Oであることが発見された」と語ることは物質の分子的構成に関する現在の理論を受容することである。この理論の真理性を承認する限り、外見上如何に水に類似していようともそれがH_2Oではないならば、水とは呼ばれないのである。我々が現在受容している理論からすればH_2Oであるということは水の本質規定であるから、水に見えるがH_2Oではない物質が発見される時我々が「それは水ではない」と言うべきか「H_2Oではない水が発見された」と言うべきかは単なる選択の問題を超えており、むしろどのような理論を我々は選択しているかの理論選択に依存しているのである。「鯨は補乳動物である」に関してドネランが考察した先述の仮設的状況についても同じことを言うことができる。外見上鯨に見えるが補乳動物ではない被造物が発見されたとする時、もし我々が補乳動物であることを鯨の本質規定とする理論を受容しているならば、我々は「如上の被造物は鯨ではない」と言うであろう。しかしもし、補乳動物であることを鯨の本質規定（の一つ）とせず単に偶然的性質とする理論があって我々がこれを受容しているならば、我々は「いくつかの鯨は補乳動物ではない」と言うであろう。

クリプキは我々の現在の手持ちの理論がある自然種の本質規定とするものすべてを可能世界に押し及ぼしている。彼は書いている。「やがてこの現象〔熱現象〕が実は分子運動であることが偶々発見された……。このことを発見した時、われわれはこの現象の本質的性質を与えるような同一性を発見したのである。われわれはすべての可能世界で分子運動であるような現象を発見した――その現象が分子運動でないことはあり得ないであろう」[8]。かくて「熱＝分子運動」という言明は必然的であると認定される。というのは必然的とは、クリプキにおいて、すべての可能世界で真ということだからである。一般的に言えば、我々が現在手にしておりかつその真理性を承認している理論がある種に

本質的であると認定することを表現する同一性はすべて必然的であると認定されることになる。それ故、人々がフロギストン説を信奉していた時には、この説がFをフロギストンの本質的性質であると認定しているとすると、人々は「フロギストン＝F」を必然的言明として認定していたであろう。というのは、Fはフロギストンの本質的性質とされているのであるから、FでないものはフロギストンではなくしかもフロギストンがFでないような可能世界は存在しないということになるからである。こうして、可能世界意味論の枠組は理論転換と共に生起する我々の経験世界の転換の相を捕え得ないという先に言及した事柄がクリプキにおいて確証される。というのは、クリプキの場合、可能諸世界は現実世界、すなわち（科学の場で言うと）一定の理論的視圏（＝宇宙論）のもとで我々に立ち現われてくる世界を基礎にその上に考想されているからである。我々の現在の理論がFをある物質Xの本質的規定と認定するなら、クリプキにおいては、すべての可能世界でX＝Fでなければならず、それ故に「X＝F」は必然言明でなければならない。しかしFをXの本質的規定と認定するのは我々の手持ちの理論であって、それは自然種語「X」の言語学的特性によるのではない（それ故、クリプキの新しい指示の理論は本質主義を帰結しない）[9]。

私は以上で、ドネランの言う語り方の選択の問題を我々が如何なる理論に依拠しているかの理論選択の問題に還元した。そして再びパトナムと共に言えば、理論選択の問題は単なる選択の問題にすぎないのではないのである。

私は以下理論転換（科学革命）に議論の場を設定し、先行の理論がその存在を主張する存在者の存在を後続の理論が否定してしまう場合と後続する理論が先行理論がその存在を主張する存在者の存在を依然として否定せず保持する場合に焦点を当てよう。しかしながら、既述のように、たとえ可能世界意味論の枠組をそのまま上述の理論転換の場に適用できないとしても、ヒンティッカが可能世界意味論を援用して語った個体の世界線の振舞は如上の場においても再現してくるのである。とはいえ今度話題とされるのは「電子」や「チャージ」といった理論的存在者であるけれ

ども。

（1） Cf. P. F. Strawson: On Referring, *Readings in the Philosophy of Language*, eds., J. F. Rosenberg/C. Travis Prentice-Hall, INC. 1971. A. Reply to Mr. Sellars, 及び Identifying Reference and Truth-Values, *Essays on B. Russell*, ed., E. D. Klemke, University of Illinois Press, 1970.

（2） これはクリプキがシュミーター・オクスフォード英語辞典「tiger」の項から引用したものである。S・A・クリプキ『名指しと必然性』八木沢・野家訳、産業図書、一九八五年、一四一頁。

（3） Cf. H. Putnum: Meaning and Reference, *Naming, Necessity and Natural Kinds*, ed., S. P. Schwartz. Cornell Uni Press, 1977. Explanation and Reference 及び The meaning of 'meaning' H. Putnum: *Mind, Language and Reality*, Philosophical Papers, voll 2. Cambridge Uni. Press, 1975. 等。

（4） Cf. K. S. Donnellan: Necessity and Criteria, *Readings in the Philosophy of Language*（以下〔PL〕によって略記）

（5） Cf. H. Putnum: It Ain't Necessarily So,〔PL〕

（6） S・A・クリプキ、前掲書、一五〇頁。

（7） 同上、一四六頁。

（8） 同上、一五七頁。

（9） このことについては、N. Salmon: How not to derive Essentialism from the Theory of Reference, *Jornal, of Philosophy*, 1979. *Reference and Essence*, Princeton Uni-Press, 1981 参照。

四　理論変換に際する理論的存在者の運命

――連続性と非連続性の一側面――

以下で扱うのは「電子」、「原子」、「酸素」、「ピルトダウン人」といった自然種語であるが、これらが指示する自然種を理論形成の過程で導入されその存在主張が行なわれるという意味で理論的存在者と呼ぶ。理論的存在者は単に観察事実からの厳密な帰納的手続きを介して導入されるのではない。既にポパーが指摘したように、そうした帰納は不可能である。むしろそれは一定の諸条件のもとで、しばしば形而上学的思弁の結果として導入される、換言すれば存在要請される。その意味で理論的存在者はその導入に際して観察結果を超えており、それ故同時に提出される、あるいは理論的存在者の存在要請以後に遂行される理論の展開（形成）も観察結果を超えており、時には喰い違いさえするのである。(1)

理論的存在者は存在要請と同時に、あるいは存在要請の後一定の研究によってそれが如何なる存在者であるかの認定が一定の理論的記述を用いて行なわれる。例えば、赤色の水酸化銀の燃焼によって単離される気体――ここで既に存在要請が行なわれていると解される――は、それは後に酸素と呼ばれることになったのであるが、ある場合には「火の空気」とされ、ある場合には「脱フロギストン空気」とされ、ある場合には「空気そのもの」とされた（如何なるものであるかの認定）。また電子は始め電気の自然単位として導入された。ともあれ、理論的存在者は「これこれであるような存在者が存在する」という記述を含む存在主張と共に導入される。その記述を理論的存在者の同定基準と呼ぼう。というのはそれは理論的存在者の同定の役割を果たすからである。この基準にはそれほど理論的でない

レベルからより理論的なレベルにまで色々なレベルがある。例えば先の例の場合、存在要請された存在者の同定基準は始め「赤色の水酸化銀の燃焼によって単離される気体」であるが、一定の研究の後に「火の空気」、「脱フロギストン空気」といった同定基準が付加される。こうして理論的存在者は記述を含む存在主張と共に導入されるが、存在主張が同定基準としての記述を含むからといって、導入された理論的存在者の性質や振舞が一切わかってしまったというわけではない。それは一層の研究の主題である。

さて、理論的存在者が存在要請されると、それに名前例えば「X」を付けることができる。名前が付けられると、先の記述を含む存在主張は「Xは存在する」という存在主張へと変換することができるようになり、ここで「X」の使用にはこれこれであるというXの同定基準が伴う。が、この同定基準はそれはそれで「Xはこれこれである」というXの性質や振舞を記述する言明へと変換することができる。理論的存在者は始め同定基準を含む存在主張と共に導入されるが、この存在主張は今や存在主張「Xは存在する」とXが如何なるものであるかを記述する主張「Xはこれこれである」に分離する。後に見るように、これら両主張は相互に乖離することが可能である。そうするとここで我々はストローソンの前提理論を適用できるようになろう。「Xは存在する」をS、「Xはこれこれである」をS′とすると、S′はSを含まない。S′はSの真であることを前提しており、そしてSが真であればS′は真偽が可能であるが、もしSが偽であるならばS′は真理値を剝奪されるであろう。

存在主張「Xは存在する」を、それは理論が要請する基本的存在者の存在を主張するという意味で、理論の存在基底言語と呼ぶ。如何なる理論においても存在基底言語に含まれる存在（諸）主張は真であることが前提されている。

さて、理論Tからそれと非共約的な理論T′への移行を考えよう。TとT′はそれぞれの存在基底言語を持っている。この移行に際してTの存在基底言語が含む存在主張がT′によって否定されてしまう場合、換言すればTがその存在を

主張する基本的存在者が実は存在しないということをT′が明らかにしてしまう場合がある。例えば、既に言及した燃焼のフロギストン理論からラヴォアジェ以降の化学革命と共に生じた化学理論との間の関係はそうしたものだと解される。ここで人々は理論変換と共に同一の存在者について語るのを止める。世界には以前に存在すると考えられていたのとは別の存在者が存在することになったのであり、かくて後続理論の真理性を承認する限り、我々は「フロギストンは存在しない」と言うことができる。そして新理論に照らしてみれば、燃焼後の金属が燃焼前より重くなるという観察事例はフロギストン理論の論駁事例であることが示されるのである。(2) フロギストンは負の重さを持つのではない。というのはフロギストンはそもそも存在しないことになったからである。こうして、ストローソンの前提理論を適用して言うと、「フロギストンは負の重さを持つ」という主張はその真理性を剝奪されてしまう。ヒンティッカに倣って言えば、フロギストンの世界線は遮断され、これは新しく立ち現われてきた世界に連続的に延長しないのである。

しかしながら、TからT′への移行に際して、Tの存在基底言語に含まれる存在主張がT′において否定されず、保存される場合、すなわち存在主張「Xは存在する」がTからT′へと継承される場合があり得る。あるいは換言すれば、T′においてTがその存在を主張する存在者が保持されるのは、T′がTが語るその当の存在者を自らも語るということを明らかにする場合である。勿論、各理論はそれぞれ基本的存在者の固有の同定基準を持っている。しかし一定の理論的状況のもとで、T′がTがその同定基準をもって同定したその当の存在者を別の同定基準によって同定しているのだということが明らかであるなら、Tの存在基底言語が含む存在主張はT′においても偽とされず保持されることになる。かくてこの場合、存在主張「Xは存在する」と「Xはこれこれである」という主張は相互に乖離する。というのは存在主張はT′において保持されるのに、「Xはこれこれである」は否定されてよいからである。しかもTとT′の有

する同定基準は相互に非共約的であり得るし、またあってよい。というのは、存在主張と同定基準が、従って「Xはこれこれである」という主張が相互に乖離しているために、存在主張を廃棄することなく、一方の同定基準の適用は他方の同定基準の適用を排除ないし無効にするということが可能であるからである。

存在主張と同定基準が相互に乖離し得るということは、確定記述の帰属的使用と指示的使用とのドネランの区別[3]に照らして見れば不可能ではないことがわかる。ドネランの言う確定記述の帰属的使用とは次のような場合に生起する。私がスミスが残念な仕方で殺されている状況に接して、「スミスの殺人者は狂人だ」と言ったとすれば、私は「スミスの殺人者」を帰属的に使用している。私はスミスの殺人者の存在を前提しているが、それがどの人であるかをまだ特定していない。これに対して、ジョンズが本当は無実であるのに嫌疑を受け裁判にかけられたとし、私がジョンズの振舞を見て「スミスの殺人者は狂人だ」と言ったとすれば、私は「スミスの殺人者」を、記述がジョンズに適合しないにも拘わらず、ジョンズを指示するために用いており、これが確定記述の指示的使用である。この場合、ジョンズがスミスの殺人者ではないことが判明したとしても、私は私が「スミスの殺人者」を用いて指示した当の人（＝ジョンズ）は存在しなかったとは言わないであろう。私が指示しようとした人の存在は依然として否定されておらず、ただ記述内容がそれに適合しないことが判明したのである。こうしてここで我々は、私が指示しようとした当の人の存在の前提と記述内容が相互に乖離していることに気づく。クリプキは確定記述の使用の如上のドネランの区別を話者指示（speaker's reference）と意味論的指示（semantic reference）との一般的な区別が適用される特殊な場合であるとしているが[4]、私はここではかのドネランの区別を、確定記述の使用に際して存在前提と記述の融合状態が一定の条件下で乖離する現象として把握しておく。

話を元に戻すと、T′がTがその存在を主張する基本的存在者の存在を否定せず、しかも我々がT′の真理性を承認す

る限りにおいて、我々は「Xはかくかくではなくしかじかであることが判明した」と言うであろう。この場合Tの存在基底言語に含まれる存在主張がその存在を主張する理論的存在者の世界線は、T′のもとで我々に立ち現われてくる世界へと連続的に延長するのである。

こうした場合の一つの例であるのは、吉岡斉が「パラダイム転換」と呼んでいる古典的なクォーク理論からクォーク・ゲージ理論への移行である。[5] いずれの理論においてもクォークという基本的存在者が登場するが、その理論的意味は全く変化してしまった。にも拘わらずクォークの存在は否定されたのではなく、この基本粒子は新しい枠組のうちで保存されたのである。このことは例えば電子についても当て嵌まるであろう。

しかし、それにしても、ボーアはボーアの、トーマソンはトーマソンの電子について語っていたのであり、両者は同一の存在者についてではなく、それぞれ異なる存在者について語っていたのではないか。それ故、我々は同一の電子に関する色々な理論があったのであり、同一の電子について現在では以前よりも多くの事柄が知られているとは言えないのではないか。徹底的な非共約論者であればこのように主張するであろう。これは存在主張と同定基準の乖離は生じ得ないとする立場である。既述のように、理論的存在者は「これこれであるような存在者が存在する」という存在主張と共に存在要請される。この存在主張のうちにはこの存在者の同定基準が含まれている。もし存在主張と同定基準が決して乖離することはあり得ないとするなら、理論転換のごとに我々は違った存在者について語ることになり、その都度「Xは存在しないことがわかった」と言わなければならなくなる。しかしそうすると例えばフロギストン理論から化学革命と共に生まれた化学理論への移行と古典的クォーク理論からクォーク・ゲージ理論への移行との区別が抹消されることになる。理論的存在者の世界線は一つの世界から他の世界へと連続的に延長することは決して生起し得ないということになろう。しかしこれは実際のことではない。人々が原子構造を確定しようとするならば、

その構造が研究される当のものの存在はあらかじめ人々の間で了解されていなければならない。原子構造が長岡モデルに適合しないことが判明したと人が言うとすると、このことによって彼は原子の存在を否定しているのではない。トーマソンの理論もボーアの理論も原子の存在を保持しつつ原子構造についての異なるモデルを提出したと言うべきである。

このように、ヒンティッカを倣って言えば、理論的存在者の世界線は一つの世界から他の世界へと連続的に延長することが可能である（このように言う時、私は先に言及した存在主張と同定基準の乖離の現象に依拠している）。しかしこのことは理論語（自然種語）の言語学的特性によるものとは思われない。それはむしろ理論変換に際して後続する理論が如何なる性格を持つか、特に存在基底言語が如何に変化する、あるいは変化しないかに依存しているのである。

ヒンティッカはフッサール現象学の志向性に内在する超越の概念を可能世界意味論を用いて解明するように試みていた。ヒンティッカが超越について述べていたことを我々がこれまで扱ってきた理論変換の場へと翻訳することができよう。ヒンティッカによれば、対象の超越とは、ある対象の世界線が他の可能諸世界へと連続する際のこの可能諸世界の多様性の無尽蔵さのことであった。我々は一つの（可能）世界内に閉じ込められている限り、超越的対象に係っていると言うことができなかった。このことは我々の議論領域においては次のような形で再現する。すなわち、ある理論的存在者の世界は他の諸理論世界へと連続的に延長し得る。この意味でそうした理論的存在者は一つの理論世界を超出していると言うことができる。もし相続く理論変換を通して一つの理論的存在者の世界線が諸々の理論的世界へと連続的に延長し、現在の我々の理論が与える世界にまで延長して来るならば、我々は超越的存在者に係っているのだと言うことができよう。しかもその上に我々が我々の現在の理論の真理性を承認しているならば、その限りで

我々は実在的存在者について語っているのだと言うことができよう。すなわち私はここで、如上の真理性の承認という条件のもとで、その世界線が諸々の理論世界へと連続的に延長し得るという意味での超越的存在者を実在的存在者と同一視している。あるいは換言すれば超越的存在者を実在的存在者へと転換していることになる。そして理論の真理性の承認は理論の説明力や実験的検証等々の複合的要因によるのである（ここで私は、我々がある実在的存在者について語っていると言うことができるための条件を述べているのであって、実在それ自体が理論依存的だと述べているわけではないことに注意されたい）。

以上述べてきたことは、K・O・アーペルが考想する超越論的語用論と関係がある。(6) アーペルはウィトゲンシュタインの後期哲学の「言語ゲーム」概念を継承しながらも、多様な言語ゲーム単子の多元論の見地を克服せんとし、諸々の言語ゲーム単子の討議的コミュニケーションがそこにおいて始めて可能となるとされる言語の次元、すなわち超越的言語ゲームを主題化する。言語ゲーム単子間コミュニケーションが可能であるためには、我々は一つの言語ゲーム単子のうちでのみ生きていてはならず、それと関係しつつもそれを超出する言語の次元に立つのでなければならない。これがアーペルの言う哲学的言語ゲームないし超越論的言語ゲームである。ここで言語ゲーム単子を相互に非共約的な諸理論と言い換えてみよう。すると、我々がある理論的存在者の世界線の振舞、その断絶について語ることができるためには、一つの理論枠組から世界を観ているだけでは不可能であるから、我々は、理論的存在者の世界線の振舞について語るためには、アーペルの言う超越論的言語ゲームの次元に立つのでなければならない、ということになろう。すなわち、超越論的言語ゲームは我々が理論的存在者の世界線の振舞について語ることができるための可能性の条件を成すのである。

私は本稿において、ある理論からそれに非共約的な理論への移行に議論の場を設定し、言語哲学上の議論を援用し

ながら、そこで生起する連続性と非連続性との問題、特に非連続性（非共約性）の中での連続性のモメントを扱った。しかしそれはいまだ連続性のただ一点、すなわち理論的存在者の他の理論世界への連続的延長を主題化したにとどまるのである。

（1）P・ファイヤーアーベント「ミクロ物理学の諸問題」『現代の科学哲学』大出晁・坂本百大監訳、誠信書房、一九六七年、一八六頁。

（2）村上陽一郎「科学と非科学」、新岩波講座8『技術　魔術　科学』、一三一頁参照。

（3）Cf. K. S. Donnellan: Reference and Descriptions, 〔PL〕

（4）Cf. S. A. Kripke: Speaker's Reference and Semantic Reference, *Contemporary Perspectives in the Philosophy of Language*, eds., P. A. French, *et al.*, Minneapolis, 1979.

（5）吉岡斉『科学社会学の構想』、リブロポート、一九八六年、一二一頁以下参照。

（6）Vgl. K-O. Apel: *Transformation der Philosophie*, B and Ⅱ, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 165.

「概念弁証法」に寄す

――概念の創造的性格

立野保男

概念についてはこれまでそれの客観性ということが多く論議されてきた。われわれはここで概念の主体性、それの創造的性格をとりあげてみよう。概念はしばしば唯物論的論理学においてもプラグマチズム風に認識の用具、思惟のオルガノンとしてのみ性格づけられることがあるが、しかし概念は認識過程において対象に対して外的に適用される用具であるよりはむしろ人間的主体と環界との間の交互作用の過程で主体に内化され、それに内属する反映形態であろう。それはカントにおける直観形式としての空間と時間、悟性的範疇のアプリオリ性のものでなく、感性的形象からアポステリオリに、歴史的に生成した一の思惟形態であると同時に、いったん主体に内化されてからはそれの共働しない感性的反映はないとされている。われわれは概念のゲネシスからはじめよう。

一　経験的概念

物質のさまざまな諸形態の間の交互作用の運動は、動物において反映と代謝の諸過程に分化し、反映は人間において思惟的反映に、代謝は代謝物質の人工的創造（生産）のための用具的、共同的活動にまで発展する。思惟と対象的創造的行為とが分化しながらも不可分の統一にあることは遠く動物における代謝と反映との不可分性に基づいている。「動物の感覚が外界についての客観的に正しい表象を動物に与えないなら、動物と環界との間の代謝作用は生じえないだろう」とレーニンは書いている。[1] 動物の感覚反映はそれの代謝欲求と外界の諸物の属性との合成である。人間の感性的反映もまた欲求や目的などの主体的要素の内的反映と環界の外的反映との相互浸透として現われる。B・Φ・クージミンはこの過程を感性的反映における「自発性と所与性または主体性と客体性の弁証法」と呼んでいる。[2]

感性的形象の全体性、いいかえると未分化性を分解し、部分を抽象し、えられた一面的反映形態を再び総合して全面的形態を形成するのは思惟の機能である。人間の思惟的抽象行為は人間の用具的労働活動における「実践的抽象」から始まった。人類はその原初的労働行程において一方では異なる対象との関係における同一の用具の使用によって対象の差異性、多様性を捨象し、異なるものにおける同一の「属性」を一般化し、他方では同一の活動における異なる用具の使用によって用具の外的、物性的差異を捨象し、異なるものにおける同一の「機能」を一般化する観念的操作を口授される。「用具は最初の現実的な意識的合理的抽象と概括の荷い手であった」（A・H・レオンティエフ）。[3]

抽象行為はかように対象と活動の属性的および機能的諸徴標の一般化として生成した段階で実践的活動から分離し、思惟活動そのものとしての相対的自立性をうる。思惟は人間の物質的対象的活動を直接または間接的に媒介するとこ

ろの人間的活動の一形態として遊離し、かかる媒介のための観念的操作頻度が内面的に増大するとともに行動を規制する自律性を獲得する。ところで一方では、対象はその一の属性または機能の発現においてもつねに一全体としてのみ存在する、他方では思惟はいま述べたように対象的実践的活動から自立している。自立的な思惟が対象の全体の反映に対応するときその反映形態としてはじめて概念が発生する。多数の個別的概念に共通する諸徴標の抽象と一般化によって種概念、多くの種概念から同様にして類概念が形成される。こうしてえられた分類的諸概念はその形成の源泉からいって経験的、その方法からいって帰納的、その内容からいって一般的として性格づけられるところの「経験的概念」である。

経験的概念の生成のためには抽象や一般化のような経験的思惟と共にそれを表現する言語的思惟が共働する。マルクスによれば「人間の欲求とその充足のための活動形態が時とともに増大し発展したのちは、それ以上の発展のある段階で人間はこれらの対象のすべての部類に個別的に名称を与える」（ワグネル「経済学教科書」評注）[4]。欲求充足の諸条件、代謝物質の創造にむけられた諸個人の活動の機能的相互依存関係は音響交信としての「外的言語」を形成し、対象指示、活動指示とその相互伝達の機能として自立性をえた言語はさらに思惟主体において蓄積された反映諸形態を整序するところの「内的言語」としても機能しはじめる。かかる内的言語なくしては感性的形象を分析し総合するところの人間的思惟は不可能であろう。言語はかかるものとして人間的主体と外的対象との双方に対して相対的自立性を獲得し、概念の感性的物性的外皮として伝達される。概念の普遍性を保持するのは言語の普遍性である。

叙上のように経験的思惟は経験における感性的個別の多様性からその一般性を抽象し（帰納）、この一般性を言語によって固定し、かくして新たな個別をそのなかに包摂する（演繹）ところの思惟運動である。経験的抽象は一定の徴標の抽出、他の諸徴標の省略の方法として多様性の整序、種と類による分類的体系化の方法として諸科学において

重用されてきたし、科学的認識の最初の段階としてつねに必要な行程である。だが経験的帰納的概念は対象の本質把握のために完全であろうか。第一に経験的概念がその基礎としてもつ帰納的全称判断はあくまで経験的事実の全称判断であって、つねに経験的事実の存在によって制限されている。例えば武谷三男氏は「経験からえられたAnという概念体系はAn以上の経験についても正しさを主張し、予測もされうる」としているが、経験的全称判断はいかにして論理的全称判断となりうるか。[5] 第二に経験的思惟は対象の本質をそれの存在形態の徴標に求め、本質を多様性と変化性のなかの不変的同一性と看なす。だが本質は絶えず変化し、発展しつつある自己同一であり、経験的概念はそれを把えないかぎり、いまだ十全的な科学的概念たりえない。第三に経験的思惟は対象の静態を固定する言語論理の保守性を概念論理に強制し、例えば新実証主義のように対象の言語的反映形態を絶対化しつつ概念の本質を言語的記号に解消してしまう。だがすでにヘーゲルはいった、――経験的思惟のおこなう「定義」は「徴標に満足して対象の原理であるような本質の概念規定を自ら断念する。」経験的概念は「共通性以上に出ない一般性」、「定在のなかの経験的普遍性」であり、抽象的普遍性を把えるにすぎない。「形式的思惟は同一性を自己の法則とし、眼前にある矛盾的内容を表象の領域におとす。[6]」ところが対象の本質はまさにこの矛盾のなかにある。そしてわれわれは経験的概念のかかる制限性を克服するいま一つの概念形態を知っている。それは「理論的概念」である。

（1） レーニン「唯物論と経験批判論」佐野文夫訳、岩波文庫、（上）五四頁。

（2） Кузьмин, В. Ф., Объективное и субъективное, Москва, 1976. стр. 77.

（3） См., Кумпф, Ф. и Оруджев, З., Диалектическая логика, Москва, 1979, стр. 58.

（4） ME Соч., т. 19, стр 377.

（5） 拙稿「法則と予見」「唯物論研究」一九八一年一一月号、二四八頁。武谷三男「著作集」第五巻、九〇―九一頁。

（6） Hegel, Wissenschaft der Logik, hrg. v. Lasson. Bd. 2., 1948. S. 455, 454, 496. 武市健人訳「大論理学」岩

二　理論的概念

すでに見たように経験的概念の欠陥はそれが対象の本質をそれの存在形態すなわち静態においてのみ把える点にある。だが本質はさまざまな形態で現象するところの本質すなわち多様性と同一性の統一、絶えず発展しつつある自己同一すなわち対象の現実性と可能性の統一としての動態にある。かかる対立の統一すなわち矛盾態を把えるのは弁証法的思惟に他ならない。レーニンによれば「弁証法はその本来の意味においては対象の本質そのものにおける矛盾の研究である。」そして矛盾の認識は「一つのものを二つにわけ、この一つのものの矛盾した部分を認識すること」にある。[7] 事物の本質をかかる矛盾として把える概念はΦ・クンプやΓ・N・サドフスキーらのいう「理論的概念」である。われわれはかかる理論的概念をすでにマルクス経済学における具体性と抽象性の統一としての労働概念、レーニン哲学における連続と非連続の統一としての運動概念、現代物理学における粒子性と波動性の統一としての物質概念、現代生物学における遺伝性と変異性の統一としての種概念などにみる。諸科学の少くとも基本的な概念はかかる理論的概念特有の対立の統一の構造をもっている。[注] 経験的概念に対して理論的概念はその源泉からいって実在的現実、その形成の方法からいって認識主体に内属する範疇的直観による動態的本質の理念化、一言にしていえば「弁証法的理念化」（Dialektische Idealization）である。[8]

（注）井尻正二氏によれば、理論的概念（理念）は「対象を対立物の統一、自己矛盾、自己運動、生成発展の本質」として把え、「仮説」としてのかかる理念は「ごくわずかな事実から――極端な場合はただ一つの素材から――まったく直観的に」抽

出される。この卓見はすでに一九五四年「科学論」に現はれる。[9]

概念が対象の本質の反映形態であるかぎり、それは本来理論的概念の性格をもたねばならない。サドフスキーは理論的概念の萌芽形態をすでに古代ギリシャのプラトンの対話篇「クラチュロス」に現われる「梭」の観念に見出している。[10] この梭の観念は現実に存在する多くの梭の帰納的概括ではなく、梭が創り出される潜在的可能性を内有するところの母型としての梭である。ここで梭は単なる名辞ではなく、かえって変化しうるところの自己同一としての本質を把える範型である。概念はたんに対象の静態の抽象的反映ではなく、もともとかかる創造的性格をもつところの先制的反映である。ここで用いられているのは明示されていないが明らかに現実＝可能の範疇対である。「概念は対象の存在形態のみならず自己の可能な「具象化」(проекция)をもつほど完全であり、客観的である。かかる概念は外的諸条件との交互作用において種々の具象化の形態で現われるところの対象の内的機構（本質）を把える。[11]」

レーニンは「哲学ノート」のなかで「われわれは目に見える家々の他に家一般があるとは考えられない」といったアリストテレスに注解し、われわれがこれは家であるといったとき、「対立物（個別的なものは普遍的なものに対立している）は同一である。個別的なものは普遍的なものへと通じる連関以外には存在しない、普遍的なもの（家一般）は個別的なもの（家々）のうちにだけ、個別的なものを通じてだけ存在する」（括弧内筆者）と書き、他の箇所で「個別的なもの＝普遍的なもの」を「概念の弁証法とその唯物論的根源」（傍点筆者）と注記したが、[12] ここでは普遍的なものは多くの個別から帰納されるのでなく、すでに一の個別のなかに直観され洞見されている。すべての個別は普遍を内有し、普遍はすべて個別のうちにのみ存在する。ここで行われているのは個別＝普遍の範疇対による弁証法的理念化に他ならない。「家」の概念はそれによって個別のもつ具体的多様性を失わず、また普遍は現実のみならず可能な個別をも含んでいる。家の概念は創らるべき家の範型となることができる。

マルクスは「資本論」のなかで、「抽象的人間的労働」の概念を労働の具体的諸形態の捨象による経験的、帰納的方法（第一章第一節）とは別に、山本広太郎氏が指摘したように「具体的諸形態が捨象されることなく身をつけたまま抽象的労働に還元する方法」（同章第三節）によって抽出している。[13] あとの方法は機織と裁縫という二つの具体的労働の一の交換のなかに普遍としての人間的抽象的労働を洞見するところの弁証法的理念化である。同様に価値の一般的形態はその個別的諸形態（20エレのリンネル」と「2オンスの金」の交換のなかに見られる。また歴史的に生成した一の特殊な個別的価値形態である貨幣商品はただちに価値の一般的等価形態となることができる。これらの理論的概念の形成において論理的直観に共働したのは明らかに個別＝普遍の範疇対である。

レーニンが「運動は連続性（時間と空間の）と非連続性（時間と空間の）との統一である」といったとき、運動概念は連続＝非連続の範疇対によって形成される。「運動の本質は連続の可能性と非連続の可能性との統一である」あるいは「運動の本質は相互に排他的な諸契機（実在的可能性）の同一としての矛盾である」[14]というレーニンの発想はサドフスキーによってつぎのように展開されている――古代ギリシャのゼノンは運動を概念論理においていかに把えるかを問いながら、彼の悟性的思惟の制限性のために「飛ぶ矢」のアポリアにおいて力学的運動の開始を否定し、「アキレスと亀」のアポリアにおいてそれの終結を否定し、かくして運動一般の不可能性という帰結を提示した。ゼノンは運動の連続性を概念的思惟によって表現することはできないといったのである。アリストテレスはゼノンのアポリアを解決しようとして、もし連続的変化の生きた直感が思惟の言語的形態をとるや否や死んだ静止に転化するのであれば、世界についての真実の知識はいかにして得られるのかと問い、運動の始元は同一のものが同一の関係において存在すると同時に存在しないことができるという対立的潜在性を内有するところの基体であると答えた。アリストテレスはこれによってゼノンの悟性的思惟の制限性を打破し、矛盾そのものを把える弁証法的思惟の端緒を示し

た。ゼノンは運動をその現実的諸結果の非連続性においてのみ把え、運動の連続の可能性、したがってまた連続の可能性と非連続の可能性との対立の統一としての運動を考えることができなかった。なぜならゼノンは運動を時間と空間の連続性と非連続性とに分解し、それらの対立を考えることで思惟を中断し、それらの同一の認識にまで及ばなかったからである。彼は「飛ぶ矢」のアポリアにおいては非連続(静態)を個々に固定して運動をその集計とみなしたから、前方に向った矢は目標に達しないばかりか、自己の出発点から離れることさえできない。反対に「アキレス」のアポリアにおいては連続(動態)のみがとりあげられ、アキレスが亀に追いつくことは絶望的となる。悟性的思惟は非連続のなかの連続の可能性、連続のなかの非連続の可能性を看取することができない。「運動の現実的本性は相互に排除しあう生成の二つの傾動(実在的可能性)の同一としての矛盾である。一の傾動は非連続の可能性であって、これは個々の具体的な運動の一歩(結果)を成すことによって連続の否定のなかで自らを実現する。もう一つの傾動は連続の可能性であって、非連続の否定(否定性の否定)によって自らを実現する。[15]」過程は表象のなかで相互に排除しあう連続と非連続の矛盾として模写される。

アリストテレスの発想における存在と非存在、レーニンの着想にもとづく連続と非連続および可能と現実の範疇対によるかかる運動概念によって、力学的運動のみならず物質の物理学的、化学的、生物学的、社会的運動諸形態の発生、生成、転成の諸過程をそれらの特殊科学的概念において具体化しうるであろう。個別＝普遍、現実＝可能、抽象＝具体、連続＝非連続のみならず、現象＝本質、必然＝偶然などの範疇対もまた対象の本質の理念化に共働しうるであろう。B・C・ルータイは一般に「あらゆる概念における対象反映の弁証法的性格の本質は、対立の統一と闘争の法則を通してのみ明らかとなる」、「なんらかの質をもつ対象の形成を制約する対立の統一と闘争の法則は弁証法の種々の範疇対の相互連関において具体化される」といい、理念化は現実性や必然性の直接的反映でないことによっ

て、可能性や偶然性の認識をも含むことができるかぎり、確率論的思惟様式と不可分の理論的概念をもたらすことができる、と述べている。(16)

(7) レーニン「哲学ノート」全集刊行委員会訳、大月文庫、分冊（一）三一六頁。
(8) Садовский, Т. И., Диалектика мысли, Минск, 1982, стр. 156, 210, 256, 258, 268, 274.
(9) 井尻正二「新版 科学論」大月文庫（上）二一三、五九頁。
(10) Садовский, op. cit., (注8) стр. 70.
(11) Федосеев, П. Н. (ред.), Материалистическая диалектика, Москва, 1985, стр. 200.
(12) レーニン、前掲書（注7）分冊（一）三二八、分冊（一）一六九頁。
(13) 山本広太郎「差異とマルクス」、大月書店、一四三頁。
(14) レーニン、前掲書（注7）二一五頁。
(15) Садовский, op. cit., (注8) стр. 51, 92, 108, 150～151.
(16) Лутай, В. С., Теория диалектики и общая теория науки, Киев, 1981, стр. 30, 35, 41.

三　概念発展の理論

概念は日常的観念から経験的概念を経て理論的概念に到達する。概念のこれら三形態または三段階は概念の発展の論理であり、個々の概念の発展史をなす。以下諸科学における若干の基本的概念についてかかる発展行程を跡づけてみよう。経済学における「賃銀」概念についてみれば、(i)日常的思惟、「世間並みの思惟」(マルクス)は賃銀を労働の価格という現象形態でうけとり、(ii)ブルジョワ経済学の経験的概念はこの現象形態を定義的に固定し、(iii)理論的

概念がはじめて賃銀を労働力の価値として把えて不払労動の存在を認識した。[17]「階級」概念を検討してみると、それは(i)生活、所得水準などの諸徴標によるそれの存在形態――即自的階級、(ii)生産手段の所有関係における資本と労働の対立の機能によって再生産される対自的階級、(iii)労働と資本の機能的矛盾の実体的、主体的矛盾への転化による階級自体の止揚にまで発展した。また「資本主義」の概念は(i)商品生産、自由競争などの外的諸徴標の列挙によるそれの存在形態、(ii)資本と労働の対立の同一、資本による労働搾取機能の再生産の法則、(iii)労働の社会性と所有の私的性格との間の矛盾の止揚、社会主義への転化の実在的可能性の把握に達する。一方生物学を専攻するサドフスキーによれば、「種」の概念は(i)類似個体群の総称による不変的存在としての種、(ii)物質代謝の機能と自己の再生産（遺伝）の法則としての種、(iii)遺伝性と変異性の対立の同一、系統発生的進化の実在的可能性としての種という本質把握の発展を示した。[18]

これらの事例における第三段階(iii)はすべて前論の「理論的概念」に属する。概念史の視角からすれば、経験的概念はまず対象の本質を対象の諸徴標の総括によるそれの存在形態、ついでそれの再成的機能の法則と解し、以て対象の矛盾的実体を把える理論的概念への準備段階となる。対象の本質を反映しようとする上述諸概念のそれぞれの三段階は、(i)実存的本質概念、(ii)機能的本質概念、(iii)実体的本質概念として性格づけられる。さらに論理的視角からみれば、概念の発展には一般に(i)未分化的全体、(ii)内的対立の同一（再成）、(iii)内的矛盾の止揚（転成）、すなわち措定―反措定―止揚の発展の過程法則、否定の否定の法則が跡づけられる。[19]前述の特殊諸科学の基本的概念が辿る移行のこの具体的構造は「概念の論理」と名づけられる。最終段階をなす理論的概念はそれが最初の萌芽形態においてもっていた創造的性格を明確に露呈することは、種概念のもつ系統発生の可能性、階級概念のもつ階級止揚の可能性、資本主義の概念が内有する社会主義への移行の可能性の概念的契機において明らかである。

ところで日常的観念、経験科学的概念および理論的概念の三形態には人間的思惟の三様式――日常的思惟、悟性的思惟および理性的思惟が対応する。さらにこれらの思惟様式には、私見では、それぞれ人間的実践の三形態――日常的実践、社会内在的実践および歴史的実践が不可分に連関する。人間の実践、思惟および概念の対応と連関はつぎのように表示されえよう――

(a)実践形態、(b)思惟様式、(c)抽象様式、(d)概念内容、(e)対象の本質

日常的――悟性――経験的――実存概念――存在形態
社会的――理性的悟性――理論的帰納―機能概念――再成的全体
歴史的――理性――理念化――実体概念――実体的発展

概念内容(d)はそれぞれその実践的基礎(a)、(i)狭小な個人的、日常的実践の視野、(ii)現存体制に内在的な社会的実践の制限的な視角および(iii)発展の実在的可能性を把える歴史的実践の展望によって制約された抽象様式(c)の産物である。

最後に、概念史からいえば経験的概念と理論的概念とは概念発展の継起的序列をなすとはいえ、社会学的には対立的であり、諸科学においてたえず論争のなかにひきいれられる事態に言及しておこう。すでにエンゲルスは思惟の抽象には既存の諸対象の総体の名目的抽象と諸過程の総体の実体的抽象があると指摘した[20]。名目的抽象様式は認識の真理基準を既成の産物の使用効果におくところのプラグマティーク、実体的抽象様式はそれを対象の発展と創造におくところのディアレクティークであろう。サドフスキーは社会学的に前者を消費者的、実用的思惟、後者を生産者的、創造的思惟として性格づける。(a)名目的思惟は具体的多様性からする抽象的一般概念の形成とその記号的表現による意味論的一般化に専念する。古代奴隷制社会の有閑的哲学者として「人間的身体をまったく捨象して哲学する」こと

を呼びかけたプラトンは名目的抽象様式を絶対化しそれによって「人間の業」（生産的活動）を軽視し、実体的抽象を知るにいたらなかった。また周知のようにアリストテレスは諸商品の価値表現において一の同等性関係（形式的同一性）を天才的に洞見しながら、この同等性関係の本質が人間的労働であることを看取しなかった。また彼の「範疇論」における実体はついに個別的実体に止り、個別の多様性はこれを形式的演繹的に類と種の用語的抽象の下に収め、ここでは経験的抽象の枠外にでることはできなかった。[21] 名目的抽象はかように既存の有限的諸対象を名目によって抽象し、対象の名目と対象の本質を同視しつつ言語論理と概念論理との同一性の幻想に陥いる。それは既成物の消費という感性的事実に目を奪われて物質的生産の「仕事の論理」を失う。

(b)生産者的創造的思惟様式の萌芽的形態はさきに見たように古代ギリシャの「梭」の観念にみられる。だが発展と創造の思惟様式はヘーゲルとマルクスにおけるディアレクティークによってはじめて明確化された。真理はひとたび見出されたらただ暗記しておきさえすればよいというような既成の教条的命題の寄せ集めではない、それは既製の形態でポケットに隠され、他人に譲渡されうるような鋳造貨幣ではないといったヘーゲルは「裸の結果は傾動を背後に残した死屍である」という発想から彼の「精神現象学」を展開した。真理を認識の諸結果の連関的体系性に還元することは生産過程を出来上った消費対象の積み重ねに還元するのと同様である。ここでは概念は創造に参加しないのみならず、反対に過程の源泉たる矛盾に目をふさぎ、過程としての真理を隠蔽する。生産者は創造の主体的目的とそれが物質的対象に転化されてゆく過程を熟知している。概念はつねに創造の観念的、主体的形態、物質的生産過程の精神的潜在力である。こうしてヘーゲルは「大論理学」において矛盾、運動、生成、展開の論理学を創始した。しかし彼は究極において意識と存在の同一という観念論的立場にいたために、ヘーゲルには存在の再生―展開の論理はあっても新しい存在への転成―発展の論理はなく、ここでは現実的存在の発展は絶対理念の思惟運動の自己反省に還元

される。ヘーゲルにおける「思惟と存在の即自的同一」の神秘性を打開するのは、反映範疇を媒介する「思惟と存在の対自的同一」ならびに実践範疇を媒介する「思惟と存在の即自対自的同一」を解明するところの弁証法的唯物論である。反映は思惟を存在に接近させ、実践は思惟を存在に転化する。——この問題の詳論は別稿にゆずることとする。

プラトンとは反対にマルクスは「思惟を思惟する物質から切り離すことはできない」といい、レーニンは「論理学において主観の客観に対する関係を研究するときは、客観的環界のうちにある具体的な主体の存在（人間生活）の一般的前提を考えねばならない」といった。[22] ところでこの前提——生産者または消費者など——は認識主体を直接的に制約するのではない。クージミンのいうように認識主体の経済的、社会的、政治的階級性は直接的にでなく科学的党派性を媒介して現われる。[23] だから発展傾向にある歴史的現実の実在的可能性を認識する前進的科学のもつ党派性によって経験的概念から理論的概念への移行は促進されるであろう。この移行を妨げるのは何よりもまず形式的思惟の絶対化である。弁証法的思惟は形式的思惟を前提しつつ経験的概念を理論的概念に止揚する。

(17) **Кумпф**, op. cit. (注3) **стр.** 274.
(18) **Садовский**, op. cit. (注8) **стр.** 263.
(19) 再生と転成については拙稿「発展の過程法則——否定の否定の法則について」大阪市大「経済学雑誌」一九八三年七月号参照。
(20) エンゲルス「フォイエルバッハ論」藤川、秋間訳、国民文庫、五五頁。
(21) **См., Садовский**, op. cit. (注8) **стр.** 66—67, 95.
(22) レーニン、前掲書（注7）分冊（一）一七二頁。
(23) **См., Кузьмин**, op. cit. (注2) **стр.** 121.

シェリングの自然の弁証法

――「発展」概念を中心にして

長島　隆

はじめに

シェリング自然哲学は、これまであまりにも顧みられていない。その理由は、第一に、自然哲学の思弁的性格である。一九世紀の実証的な自然科学の興隆の中で放り捨てられてしまったのである。第二に、ドイツ観念論史において、フィヒテとともにカントからヘーゲルに至る過渡期に位置づけられることによって、ヘーゲル弁証法の完成度に比して未熟なものとされてしまったことである。

二十世紀以後シェリング哲学が研究の対象となったのは、その後期である。まさしく、一方では、K・ヤスパース、W・シュルツによる実存哲学の淵源として、他方では、G・ルカーチの批判のように、帝国主義時代の非合理主義の

元祖として。しかし、カント―フィヒテと「先験哲学」が継承される中で、自然が、カントにおける「諸現象の総括」から「非我」へと実在性を喪失し、哲学自体「主観性」にとじこもろうとするとき、シェリングは自然に独自の位置を与えることによって哲学を「総体性」の学問として復権させようとしたのである。

今日、人間―自然関係が問われるとき、シェリングは顧みられる必要があろう。シェリングこそまさしく、「自然諸事象をその総体において意識的に弁証法的方法の諸原理に従って考察した最初の哲学者」[1]だからである。実際、今日ドイツ観念論における自然哲学の復権が話題になりつつあるのは、今日の時代状況を反映しているとともに、哲学のあり方の新たな探究でもあろう。

ところで、シェリングの自然哲学は、不断に修正され、「なんらの成熟した哲学的根本思想をも体系的に論述するものではなく、個々の諸理念の一集積をあらわしている」[2]といわれる。とはいえ、シェリングの自然哲学の中心に位置するテーゼは自然―精神の同一性テーゼである。このテーゼは一七九七年の「自然哲学への理念」およびその序論（以下、「理念」、「理念序論」と略記）において成立し、一七九九年の「自然哲学体系への草案」をへて、その序論（以下、「草案」、「草案序論」と略記）の先験哲学と自然哲学の平行性テーゼで頂点に達する。[3]

本稿では、この自然―精神の同一性テーゼが中心的位置を占める時期の自然哲学における「発展」概念を解明することにしたい。というのも、自然―精神の同一性テーゼに基づいて、哲学は「発生論的」でなければならぬとされ、それとの関係で、「発展」概念こそが論理順序であり、かつ時間順序であるとされ自然哲学において中心的位置を占めると思われるからである。

（1）M・ブール、『理性の要求』、藤野渉訳、松籟社、一九八一年、二〇三頁。
（2）M・ブール、前掲書、一六三頁。

（3）本稿で使用するテキストは次のものである。*Schellings Werke*, hrsg. von M. Schröter, C. H. Beck. 巻数および、頁数のみを記すことにし、補巻は、巻数の前に Ed と記すことにする。なお本文で使用するテキストの題名は次のように省略して記す。

「概観」……「最新哲学文献概観」（1797）
「世界霊」……「世界霊について」（1798）
「体系」……「先験的観念論の体系」（1800）
「叙述」……「私の哲学体系の叙述」（1801）
「書簡」……「独断論と批判主義に関する哲学的書簡」（1795）

一、自然哲学の課題と発展概念の位置

まず、シェリング自然哲学の基本モチーフを表現する文章を「自然哲学体系への第一草案」から引用しよう。

「自然を哲学的に考えることは、自然が囚われている機械論から自然を浮かびあがらせ、それを自由で賦活し、〔自然〕自身の自由な発展におき入れることである」（II. 13）。

「自然哲学は……あらゆる概念に〔それに〕対応する直観を示さねばならない。したがって問われるのは、絶対的能動性が自然の内にあるときにはどのようにしてそれが経験的になるのか、すなわち有限者において表現されるのか、ということである。――有限者において無限者を表現するという可能性――はあらゆる学の最高の問題である」（II. 14）。

(1)シェリング自然哲学は、ガリレイ・ニュートンに由来し、当時ル・サージュを介して復活していた機械論的自然

観の批判を通じて成立する。[1] しかも注目すべきは、この機械論的自然観の批判が「反省哲学」の批判と結びつき、シェリング自身の哲学観を示すということである。自然哲学の最初期の論文「理念」序論において、すでにそのことが示されている。シェリングによれば、哲学の出発点は人間（精神）と世界（自然）の分離である。哲学はこの分離を前提とし、「この分離を永遠に廃棄するために」（I. 664）この分離から出発する。「真の哲学」はまさにこの分離を起点とし、人間と世界の統一をめざさねばならない。しかし、「反省哲学」は本来手段たるべき「反省（思弁）」を目標とし、「分離を永遠化」（I. 664）してしまうのである。「真の哲学」はまさにこの「反省哲学」の成立根拠を明らかにし、精神と自然の同一性を解明しなければならない。シェリングによれば、自然哲学こそが「真の哲学」であり、「自然とその経験とはいかにして可能か」という自然への問いは同時に問いそのものの可能性（哲学の成立根拠）を問う問いである。[2] つまり、自然哲学は、哲学の自己反省という課題を担うのである。

この課題を、シェリングは、先験哲学的―認識論的枠組を存在論的に基礎づけることによって解決しようとする。冒頭の第二の引用文が示すのはそのことである。概念と直観の結合という認識論的枠組は「絶対的能動性が……どのようにして経験的になるのか、すなわち有限者において表現されるのか」という存在論的枠組と結合されている。すでにシェリングは「書簡」（一七九五年）において、主観―客観の対立という認識論的枠組を絶対者（主観―客観の統一）に定位することによって、有限者―無限者の存在論的連関構造の問題として捉え返した。[3] そして、シェリングはフィヒテ的なア・プリオリな認識主体をこの存在論的構造にもとづいて、「発生論的（genetisch）」に基礎づけようとしたのである。したがって自然哲学の最初の問いは次のようにいわれる。すなわち、「どの程度まで、自然には無制約性が帰されうるか」（II. 11）と。自然が自己内に先験的原理を担うということ、すなわち自然―精神の同一性テーゼこそが自然哲学の核心的テーゼである。しかし留意すべきは、このテーゼがまさしく跡づけ確証されねば

ならぬ理論仮説であるということである。「有限者において無限者を表現する可能性」とは有限者の内に無限者をあばき出し、有限者の存立根拠を「発生論的」に跡づけることを意味している。自然哲学はその全体を通じてこのことを示さねばならない。

(2)ところで「発生論的」ということは、自然哲学における「発展（Evolution）」の概念の位置を示唆している。「発生論的」という方法は、自然―精神の同一性テーゼの視点から二重の意味に理解される。すなわち、第一に、「先験的主体」の成立を精神の無意識的状態から意識的状態へと展開する「自己意識の歴史」(I. 306, II. 399) の叙述である。これによってフィヒテ的主体＝自己意識は、自然過程の「最高のポテンツ」(II. 356) において成立する。第二に、存在論的な自然過程そのもの、すなわち自然に内在する精神の有機化である。つまり、自然現象を「主体としての自然」の自己展開として叙述することである。しかも両者はまさしく自然―精神の同一性テーゼによって根源的に繋結され、「同時的かつ同一的」な過程である。「自然は目に見える精神でなければならず、精神は目に見えない自然でなければならない」(I. 705-6)。

本稿の課題である「発展」概念と関わるのはとりわけ第二の側面である。この点で、自然―精神の同一性（＝無限者）テーゼの理論仮説的性格との関連で「発生論的」の意味がさらに検討されねばならない。以下においてこの点を、無限者―「主体としての自然」の方法的意義を解明することを通じて検討しよう。無限者の概念は、初期シェリング、わけても「自然哲学」のシェリングにおいては、決して「神」を意味しているのではない。むしろ「神」を前提する（流出論的）理論構成には反発している。「神的悟性を自然の造物主にしたてあげ、この［自然の］合目的性を説明することは哲学をやめるということであり、信心深い考察をそれ［哲学］におきかえることである」(I. 705)。無限者は初期以来の、有限者との乖離という文脈で捉えられ、しかもその乖離は自然哲学の方法的枠組を規定してい

る。「経験と理論との間には、両者が合一されうるどんな第三のものも存在しえないというような完全な対立がある」（II. 282）。「単なる産物としての自然（natura naturata）を我々は客体としての自然（これにのみ全経験が向かう）と名づける。産出性としての自然（natura naturans）を我々は主体としての自然（これにのみ理論が関わる）と名づける」（II. 284）。「主体としての自然」と「客体としての自然」の区別は、無限者と有限者の区別に対応している。「主体としての自然」は自然哲学が「客体としての自然」を説明するための説明根拠にほかならず、その限り理論仮説である。引用文が示す「経験―理論の切断」というテーゼを踏まえて検討するとき、「主体としての自然」の方法的意義はさらに明らかになる。「主体としての自然」は経験において現われえず、有限者においては否定的形態でしか現われない。この面が「客体としての自然」である。しかし、また経験については次のようにも言われている。「我々は……根本的に経験による以外の何ものも知らない。それで経験を介して、かつそのかぎりで我々の全知は経験諸命題から構成される」（II. 278）。経験が与えるのは偶然的で雑多な「事実の集積」でしかない。けれども、このような経験的諸命題がその内的必然性をあかるみに出されるとき、「ア・プリオリな命題」として理論的命題となる（vgl. II. 283-5）。つまり、理論は経験知の正当化の根拠である[4]。このような理論―経験関係から解するかぎり、「主体としての自然」は単なる理論仮説ではなく、起点としての単純な統一（「絶対的能動性」）を意味するとともに「客体としての自然」から構成される自然の体系性、有機的全体連関そのものであり、完成され前提される全体ではなく、不断に構成され豊かにされつづける体系性をも意味する[5]（「総合としての自然＝主体としての自然」の規定, vgl. II. 296）。しかも、「主体としての自然」は「客体としての自然」を我々が認識する際の指導理念である。「自然における個別的なものはすべてあらかじめ全体によって、あるいは自然一般の理念によって規定されている」（II. 279）。それゆえ、「主体としての自然」は「客体としての自然」を我々が認識する際の制約である。

「客体としての自然」はそれだけで捉えるとき、機械論的自然として現象する。しかしこの「主体としての自然」を媒介として捉えるとき、「客体としての自然」は自己を原因として発展する自然として現われることになる。このように「主体としての自然」は、まさしく機械論的自然観の方法的枠組を力動的自然観へと転換させる方法的意義を有している。

さて、しかし「主体としての自然」は経験においては現われえない。「客体としての自然」こそが「主体としての自然」の経験的表現であり、「客体としての自然」の内にこそ「主体としての自然」は探究されねばならない。シェリングによれば、「主体としての自然」はそれだけでは「観念的」でしかなく、活動性を意味するにすぎない。自然はまさに「観念的」であると同時に「実在的」でなければならない。[6] つまり、自然とは「産物と産出性の同一性」(II. 284) にほかならない。自然がこのように捉えられるとき、前述の方法的転換は、まさに「客体としての自然」の内に発展の動因を探究することを要求する。「主体としての自然」の表現として、「客体としての自然」も経験的に無限でなければならない。しかも静止しているように見える個々の産物の内に発展の無限性が内在していることを示すように要求されるということである。このことが、シェリングが自然哲学の課題は「永続的なもの」(II. 289) の説明であると言っている理由である。このようにして「発展」概念はシェリング自然哲学が解明しなければならぬ課題である。同時に、シェリング自然哲学の方法の核心を担う概念であることになる。

(1) シェリングの Le Sage 批判は「理念」論文第二冊第三章 (Ed. I, 207ff.)、「草案序論」(II, 275ff.) を参照。

(2) この点に関しては、一九八六年一〇月の社会思想史学会第一一回大会「自由論題」の部での私の発表「自然と歴史――シェリング自然哲学の歴史哲学的機能」で明らかにした（以下「拙稿I」）。

(3) 拙稿「シェリングにおける『実在論』の可能性の問題――『書簡』論文をめぐるフィヒテとシェリング」『哲学世

界』第九号（早大文研哲学専攻編）所収参照。

（4）R. Heckmann, Natur—Geist—Identität, in: *Natur und Subjektivität*, hrsg. von R. Heckmann, H. Krings, R. W. Meyer, fromman—holzboog, 1985（以下この本は N. u. S と省略）

（5）「発展」と「構成」――「構成」は「発展」に対応する方法的概念である。「構成」は同一哲学の時期に重要になる。それは「あらゆる事物を絶対者において表現」することを意味し、経験的諸現象の体系的理論化と理解される。（vgl, Ⅲ, 545—571, これは Über die Konstruktion in der Philosophie という題をもつ。Ed. Ⅰ, 443—463）

以下の論文も参照されたい。H. Krings, Die Konstruktion in der Philosophie, in: *Aspekte der Kultursoziologie*, hrsg. von J. Stagl, Dietvich Reimer Verlag, 1982 北沢恒人「同一性哲学の理念と構造」早大文研紀要別冊第一二集（哲学・史学編）所収。

（6）「実在的」――「観念的」については、「草案序論」（Ⅱ. 271—274）および「体系」（Ⅱ. 339—350）参照。なお、シェリングでは「客観的」――「主観的」もほぼ同義に使用されている。またこの二組の用語の区別を簡潔に説明するのは「自然哲学の真なる概念について」（1801. Ⅱ. 715—737 desonders 727 f.）である。

二、発展の原理と「質」の概念

シェリングは自然を「産出性と産物の同一性」と捉えた。この把握の中に「発展」の原理もある。シェリングにとって発展とは「経験的無限性」である。

(1)「産出性と産物との同一性」としての自然という規定は、「客体としての自然」を「主体としての自然」という見地を媒介にして捉える際に生じる規定である。「自然の発展が有限な速さで生じ、したがって直観の対象となることは産出性が根源的に阻まれて gehemmt いなければ考えることができない」（II. 287）。シェリングは、「客体とし

ての自然」すなわち自然が「直観の対象」として、産物として、現にあること（「実在的」であること）を解明することを通じて自然＝「産出性と産物の同一性」という規定に到達しようとする。産出性は「絶対的能動性」であり、観念的にすぎない。産出性は何ら「実在的なもの」を直観に対して生じさせることができない。しかし、「直観の対象」として自然が現にあることは、この産出性が「根源的に阻まれて」いることを示している。しかも、この制限根拠は自然の内になければならない。「自然が絶対的産出性であるとき、この阻まれていることの根拠は自然の外部にはありえない」(II. 287)。なぜなら、外部に制限根拠があるとき、産出性は産出性ではなくなるからである。したがってシェリングは自然は「根源的二重性」であるという。「自然において何ものかが区別されるとすれば、自然においては［純粋］同一性は廃棄されねばならず、自然は同一性ではなく二重性でなくてはならない」(II. 288)。しかも産物は産出性と制限が均衡していること、すなわち産出性の阻害点を示す。「産出性と産物のあの同一性は……その全体が原因であると同時に結果であり、その（あらゆる現象を貫いている二重性において再び同一である」(II. 284)。

シェリングの自然概念はフィヒテの主体概念――「事行」としての自我――を自然に適用したものといえよう。しかし、シェリングの自然概念が適用の範囲を超えているのも明らかである。フィヒテにおいては根源的自我の事行は「非我」という外的制限によって自己還帰する。つまり、この「非我」という制限原理は根源的自我の内在的原理ではなく、外的制限の原理である。(1) しかもそれは「経験的意識の事実」という事実性に基づいて承認されている。したがって「非我」は自我から演繹できず、かつそれ以上基礎づけられず、自我が制限されているという事実性を意味するにすぎない。(2) それに対してシェリングは自然を把握する際にこの制限原理を自然に内在する原理としている。「主体としての自然」すなわち絶対的産出性は「純粋同一性」にほかならない。しかし、この制限原理を自己内に含むことによって、自然は「純粋同一性」と「根源的対立」の「二重性」における同一性であるとしたのである。しかもこ

の把握は、自然の「生成」の論理を明らかにし、「観念的」なものが「実在的なもの」になる論理を示すものである。これは、自然哲学の課題「無限者がどのようにして経験的になるのか」を示している。

「根源的二重性」は発展の原理でもある。[3] 以下においてこの点を検討しよう。絶対的産出性は「根源的対立」によって経験的に現われる。「絶対的能動性は経験的にはその否定のもとでのみ現われることができる」(II. 20)。したがって「根源的対立」は観念―実在的な自然の制約であり、かつ主体―客体の能動的連関の根拠である。「純粋主体が自己―客体 Selbst-Objekt に転換することは、自然そのものの内に根源的分裂がなければ考えることができない」(II. 288)。「根源的対立」は自然に内在している。シェリングにとって、この内在性は産出性と異なった原理として「根源的対立」を考えるのではなく、力の「二重性」[4] すなわち「相対立する諸傾向」として捉えることによって解決される。つまり、絶対的能動性には「受動性」はない。制限根拠は一方の方向に対立する傾向があることである。したがって「産物」とはこの相対立する傾向が「遭遇」することである。「産物に到達するためには、この対立する傾向が遭遇しなければならない」(II. 288)。したがって産物は、力の均衡点を示し、静止状態を示すのではなく相対的な安定性を示す。しかも、まさにこの産物の性格が「経験的無限性」としての発展を促す。自然が発展するのは産物における次のような矛盾によってである。「その傾向は同等のものとして措定されるから……その傾向は遭遇するところで相互に否定しあうだろう。したがって産物は……ゼロに等しく、再び産物には到達しない」(II. 288)。この矛盾は、産出性の無限性によって解決される。「不断に再産出されなければ、産物のどんな存立も考えることができない」(II. 289)。すなわち、「産物」は根源的には点でしかなく「自然はこの点と戦うことによって点は充実した領域に、いわば産物に高められる」(II. 289)。しかし、留意すべきは、産出性の無限性は再び「根源的対立」を産出し、「根源的二重性」は廃棄されえないということである。したがって産出性の無限性は、経験的に

「阻害点」（II. 291）＝産物の系列として現象する。以上のように産物において、無限性は有限者を介して現象し、そこには発展の無限性が内在しているのである。「産物は有限であると同時に無限であらねばならない。それは外見上有限であるが、しかし無限の発展の内になければならない」（II. 290）。「発展のどの点においても自然はなお無限であり、したがってそれぞれの内に宇宙の萌芽がある」（II. 291）。

(2)ところで、シェリングは「無限者はどのようにして経験的になるのか」を問題にした。以上の論述は、「経験になること」の原理的解明すなわち「原産物（Urprodukt）」の次元の問題であった。次に問題になるのは、まさにこの経験において、すなわち「外的直観において無制約者の否定的表現が探究されねばならない」（II. 21）ということである。経験においてもっとも根源的な「無制約者の表現」は「質（Qualität）」である。「根源的諸質は……自然における無制約者のもっとも根源的に否定的な表現である」（II. 22）。

シェリングは、「質」を二つの側面から分析する。「無限者の否定的表現である」という側面から、および「発展」の経験的階層順序の起点としての側面からである。根源的質は、それぞれの質からは区別される。根源的質が示すのは、絶対的能動性、産出性が阻まれているということである。ところで経験的であるということは空間の内にあることを意味する。空間にあるものは、空間充足すなわち物質である。根源的質はこの物質とは区別され、むしろこの物質、空間充足の根拠となるものである。したがって根源的質は、「原産物」と物質とを媒介するものであり、前述の「根源的二重性」としての自然のあり方を示すものである。そのかぎりで、根源的質は「無制約者の否定的表現」にほかならない。

さて、しかし、この点を肯定的に捉えるとき、根源的質は「はたらき（Aktion）」「純粋な内実性 Intensität」である。絶対的能動性、産出性が阻まれているとき、その「阻害点」にはたらく産出性、すなわち産物において純粋

に産出的なものが質である。「産物ではなく、ひたすら産出的であることがまさに質の究極根拠である」(II. 292)。絶対的能動性、産出性は根源的に無規定的である。質は「規定されていること」を示す。だから質は、経験的領域において産物が制限されていることのもっとも根源的あり方を意味しており、自然の以後の発展の制約である。「諸質において産出性は、すでに阻まれたものとして現われ、産出性が質一般においてもっとも根源的に現われるので、産出性は質においてもっとも阻まれて現われる」(II. 292)。「質としてのそれぞれの根源的質が……純粋な内実性、純粋なはたらきと考えられねばならないとき、諸質は一般に我々の自然認識の絶対的に経験的なものである。質については、どんな構成も可能ではなく、その自然認識からみれば、自然哲学には質が自然認識の構成の絶対的限界であるという証明だけが残っている」(II. 294)。

ところで、この質は空間にあるもの、すなわち物質の根拠であった。シェリングにとって物質は、発展の第一段階をなすとともに、「原子論」のごとく究極の基体ではなく、まさに質、すなわち「はたらき」から構成されねばならない。しかも物質の「経験的構成」(II. 27) こそが問題となる。シェリングは、「物質」の構成を、まず質の「無制約者の否定的表現」という性格から導き出す。空間にあるものは分割可能である。この分割可能性は機械論的にも化学的にも分割可能である。この分割可能性は「同質性 Homogenität」によって保証されている。「同質性」は質の「無制約者の否定的表現」によって導出される。すなわち産物＝有限者における無制約者の表現は普遍性であるからである。次いで物質の多様性を「はたらき」から構成する。質は「はたらき」の合一点である。「はたらき」は絶対的能動性の経験的表現であるから無限に多様である。この無限に多様なはたらきの組み合わせによって物質の多様性が生じる。「基本的なはたらきの組み合わせへの普遍的な強制が自然において支配的なのでどんなはたらきもそれだけでは形式ないしは形態を産み出すことができず、各々の物質は組み合わせによって生じたのである」(II・34)。このように個

々の物質の質は根源的質から生じるが、はたらきの組み合わせ、すなわちその「量的差異」によって生じるのである。「自然産物のすべての差異性は、ただ諸々のはたらきの様々な配分によってのみ生じることができる」（II. 34）。

以上のように、質―物質において、シェリングは自然の「経験的構成」の起点（物質は第一段階の基体）を捉えたのである。発展概念はまさにこの「経験的構成」において本来問題にされねばならない。本節で検討したのは、この「経験的構成」の原理的考察、すなわちシェリングの自然の把握であった。次節においてはこの「経験的構成」を問題にしよう。

（1）Fichtes Werke, hrsg. von I. H. Fichte, Walter de Gruyter, 1970, 97f.

（2）Fichtes Werke, ibd., vgl. F. Bader, Die Mehrdeutigkeit der drei Grundsätze in Fichtes "Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre" von 1794/95, in: *Erneuerung der Tranzendentalphilosophie*, frommannholzboog, 1979, S. 11―27

（3）R. Heckmann, W. Bonsiepen は「発展」の原理を「再生産作用」としている。筆者が「根源的二重性」を「発展」の原理と理解することとの相違は次のことである。すなわち、「再生産作用」という表現は「絶対的産出性」が「根源的対立」を介して成立する「無差別」を強調している。それに対して、「発展」、「運動」が自己矛盾を動因とすることを強調するのが「根源的二重性」である。vgl., R. Heckmann, ibd., S. 302f. W. Bonsiepen, Schellings und Hegels Evolutionstheorie, in: N. u. S

（4）シェリングが「物質」ではなく「力」を基本とした把握を行なうのは「理念」論文以来一貫している。

三、自然の階層順序――発展図式

本節では自然の「経験的構成」の問題点を検討することを通じてシェリング「発展」概念の性格を解明する。本節

でとりあげる問題点は、(1)階層順序と「勢位（Potenz）」について、(2)「絶対的同一性」と「無差別」の区別について、(3)「三重性（三肢構造Triplizität）と「根源的二重性」――自然概念の関係について、である。

(1) 階層順序と「勢位」論

シェリングが描く階層順序は次のようになる。すなわち非有機的自然（物質）――有機的自然（生命）――主体としての自然（精神）という三つの「勢位」が自然の全体を構成する。ここで問題になるのはまず「勢位」の概念であり、次に第三の「勢位」である。

まず「勢位」の概念について。「勢位」の概念は「第一草案」「草案序論」において生じ、「一般演繹」においてはほぼ完成した形態をとり、「叙述」において「絶対的同一性」の存在形態として中心的意義を占める。(1)「勢位」はもともと数学用語（べき・累乗）であり、シェリングはそれを、ブラウンの興奮説あるいはエッシェンマイヤーから継承して形成したところに成立する概念である。(2)「勢位」が意味するのは、絶対的能動性、産出性が固定された点すなわち産物において経験的に表現され、しかも「根源的対立」は廃棄できないので、無限な発展の系列において示されるということである。各「勢位」は、前段階の成果である「無差別」を単純な統一として、同一性―差別―同一性（無差別）という「三重性（三肢構造）」をなす。各「勢位」においては、その「勢位」の基体（物質・生命・精神）――前段階の成果である無差別――に含まれた産出作用が無限に自分（基体の多様性）を再産出する（再産出作用）。このようなシェリングの「勢位」論に特徴的なのは繰り返しである。各段階は同じ構造をもち、各段階で根源的活動が繰り返される。「自然の産出が根源的に貫通する同じ階層を有機的産物の産出も通過する」（II. 323）。具体的には、非有機的自然の構成要素は「磁気（Magnetismus）」――「電気性（Elektrizität）」――「化学的過程（chemischer

Prozeß）」であり、それが有機的自然においては「感受性（Sensibilität）」――「興奮性（Irritabilität）」――「形成衝動（Bildungstrieb）」の三契機において繰り返される。両者の「勢位」の関係は次のように述べられる。「非有機的自然一般は以前からあったものとして現われ、有機的自然は生じたものとして現われるだろう」（II. 322）。非有機的自然は、有機的自然の前提であり、かつ前者の本質は後者の段階で構成され、明るみに出される。すなわち、後者は前者から「総合」されるのである。

しかし、この「勢位」が示す同一の構造性、繰り返しという形式性は、「絶対的同一性」の存在形態という側面が強くなるとき（例えば「叙述」）、この「勢位」論は「発生論的」であるよりむしろ「流出論的」構成になる。(3)

次に、第三の勢位についてである。(4) 第三の勢位は第一と第二の勢位の統一として現われる。この点で二つの側面が指摘できる。一方で、それは自然の「最高のポテンツ」すなわち自覚に到達した人間、「自己意識」の領域である。この限り、「自己意識の歴史」の枠組で、「体系」で展開されたことは既に指摘した（本稿一）。このとき、自然過程は、自覚に到達するフィヒテ的先験主体の発生論的基礎づけという枠組で理解できよう。しかし、他面でシェリングが「有機的自然と無機的自然の構成を共通の表現にもたらすという課題の解決」（II. 322）を問題にし、それに対して「不可能」だ、と自答していることである。「課題は正しくなく、解決は不可能である」（II. 326）。この理由は、「根源的二重性」が廃棄しえぬ根本制約であることに求められ、次のように結論づけられる。「有機的自然と無機的自然の間の区別はまさしく客体としての自然の内にあり、自然［主体としての自然］が根源的―産出的なものとして両者の上を浮遊する（schweben）」（II. 326）。これは経験―理論切断テーゼ、すなわち「概観」以来の歴史と体系性の問題性を前提して理解されうる文言であろう。つまり、第三の勢位すなわち「主体としての自然」は経験的自然研究の正当化の根拠であり、経験的自然研究の充実に基づいて不断に実り豊かにされる体系性である。それは

経験的自然研究の制約となるものである。その意味でカント的「理念」であろう。本稿一の解釈の根拠は、シェリングのこのような文言に基づく。

(2) 絶対的同一性と無差別

「差別から同一性が生じれば、それは無差別であり、したがってあの第三者 Jenes Dritte は無差別に向かう努力であり、したがってその努力は差別そのものによって制約され、かつその努力によって再びこの差別が制約されている」(II. 309)。「自然の純粋同一性は絶対的ではなく、あらゆるものが無差別である」(II. 309)。「無差別」は「絶対的同一性」から区別され、かつ「差別」を前提とし、それから生じる同一性であるから、いわば「相対的同一性」である。したがって「無差別」は「絶対的同一性」への単なる復帰ではなく、「総合」、弁証法的「第三者」である。この「無差別」の性格について留意すべきは、「差別」との関連である。この「差別」は、自然の規定＝「根源的二重性」に由来し、各「勢位」において、活動を産み出し、「無差別」を力動的なものにする。「根源的二重性」は「無差別」を産み出す「努力」の根本制約である。しかも「対立そのものは絶対に廃棄できない」(II. 309)から「無差別」は「どの瞬間にも廃棄され、どの瞬間にも再建される」(II. 313)のである。このことによって「無差別」は各「勢位」という形式で無限の発展を形づくる。

この「無差別」が「絶対的同一性」と区別されることが無限な発展を保証し、かつ「絶対的同一性」は自然において「無差別」という否定的な形態でしか存在しえないということを示している。自然において存在するのは「無差別」である。しかし、また「絶対的同一性」は無規定的な統一であり、絶対的始源をなすものである。かつ、「発展」の規範的枠組を形成する。自然の概念においてこの「絶対的同一性」に対応するのは起点としての「主体として

の自然」である。しかも「絶対的同一性」は「無差別」の原構造をなしている。したがって「無差別」自身が「根源的二重性」から不断に形成されるとともに、「無差別」の階層順序の全体が「絶対的同一性」の構造を明るみに出すのである。そこに再びシェリングの歴史と体系性の問題が生じる。「それ〔様々な有機的諸機能と様々な可能的配合〕がア・プリオリに規定されること」によって……自然そのものにおける階層順序もア・プリオリに導出されるだろう。そしてこれまでの自然史は自然体系に高められるだろう」(II. 68)。この引用文は、次の二つの点を考慮して理解されねばならない。第一に「自然史 (Naturgeschichte)」がカントに至るまでは、「博物史」「自然叙述」を意味していたのに対し、シェリングは「主体としての自然」という理念を介することによって、それを「自然そのものの歴史」と理解すること。第二に「ア・プリオリ」―「ア・ポステリオリ」が必然性―偶然性カテゴリーによって分析されることである。この点からみるとき、「自然体系」＝「主体としての自然」（＝「総合としての自然」）は「自然史」の総体から形成される必然的体系連関を意味し、かつ「自然史」の制約となる。(5) 両者の関係には「絶対的同一性」と「無差別」の関係が対応している。その限り、「絶対的同一性」は「無差別」の原構造であると同時に、「無差別」から構成される。

ところで、「絶対的同一性」と「無差別」とは同一哲学の時期に「叙述」においては同一視される傾向をもつ。(6) 「存在するものはすべて絶対的同一性そのものである」(III. 15)。「かの絶対的同一性は主観的なものと客観的なものとの絶対的無差別である」(III. 21)。このことによって、「絶対的同一性」と「無差別」の区別が自然哲学の時期に有していた「自然史」と「自然体系」の連関、発展の歴史性という性格はうすれる。しかも自然哲学の時期にすでに「量的差別」によって発展を説明していたとはいえ、発展の根拠としての「根源的二重性」を強調することによって、「矛盾論的―発生論的」性格を有した発展概念は、「流出」論的性格を有するものになるといえよう。「自然哲

学」期には「根源的二重性」―「根源的対立」が廃棄されえぬことを強調していたのに対して、「叙述」においては、「絶対的同一性」が廃棄されえぬことを強調していることも、そのことを示すだろう（Vgl. III. 26）。

(3) 「三重性（三肢構造）」と「根源的二重性」

「無差別」は弁証法的第三者である。単純な統一――差別――無差別という「三重性」が各「勢位」の運動を説明する。前段階の「無差別」は次段階の出発点としての単純な統一となる。シェリングの発展図式においては各「勢位」がこの「三重性」において構成されるとともに全体がまたこの「三重性」の構造を持つとされている。P・コンディリスはこのようなシェリングの構想に弁証法のトリアーデの確立を見る。P・コンディリスは、ヘーゲルの構想以前に先取り的にシェリングによって弁証法の核心が形成され、しかも従来のフィヒテ―シェリング―ヘーゲルというドイツ観念論の発展図式とはことなり、弁証法のトリアーデがフィヒテの「正」―「反」―「合」図式の影響から独立に、シェリングの自然哲学において形成されたとする。(7) しかし、シェリングの自然哲学を考察する際には、やはり自然規定＝「根源的二重性」と「三重性」との関係が再び問題にならざるをえない。よく知られるように、「根源的二重性」という概念は、「理念」・「世界霊」の「分極性（Polarität）」を継承する概念であり、「分極性」の段階ではその統一は対立の外的統一を示す機械論的な第三者を意味していた。すなわち、この第三者の場合には構成要素に分解できるのである。それに対して、同一と対立の同一を意味する弁証法的第三者、「無差別」にもどっていく「三重性」の構造を持つようになるのは「草案序論」においてである。「根源的二重性」の概念は、不断の発展の根拠であり、「三重性」の構造が示すのはまさに運動、発展を内に含んだ存在構造であり、それは不断に「形成されねばなら

ず、存在〔静止〕してはならない」（II. 163）運動構造である。しかも、シェリングの「三重性」の構造図式においては最後の段階の「無差別」は前述の第三段階「主体としての自然」が示すように閉じてはいない。したがって「各勢位」が単純な統一―差別―無差別の「三重性図式で円還構造を形成するとともに、全体の構造が不断に発展の内にあるのである。「絶対的無差別点はどこにも存在しない。それは多くの個々の点に分かたれる。――範囲に対して中心から形成される宇宙は自然の究極的対立の廃棄される点を探究する。この廃棄の不可能性が宇宙の無限性を保証する」（II. 313）。この宇宙の無限性・発展の無限性を支え、「無差別」を活性化させるのが「根源的二重性」である。したがって、「根源的二重性」という自然把握こそが、シェリングの自然弁証法の矛盾論的構造を保証するものといえよう。

（1） W. Hartkopf, *Die Dialektik in Shellings Transzendental-und Identitätsphilosophie*, Verlag Anton Hain, 1975, S. 51f.

（2） vgl. R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, J. C. B. Mohr, Bd Ⅱ. S. H. Krings, ebend, S. 125.

（3） シェリングが同一哲学期後半から、後期にかけて、プロティノスの影響が強くなり、エッシェンマイヤーとの間に「流出論」をめぐる論争がかわされるようになることに留意されたい。河野真『シェリングの実践哲学研究』以文社、一九七三年一四一頁以後。また、H. Holz, *Die Idee der Philosophie bei Schelling*, Alber, 1977, S. 19―63 u. 67 f. も参照。

（4） 第三の勢位「主体としての自然」には、「普遍的有機体」、「全体としての有機体」が対応させられてもいる。「世界霊」の構想がそうであり、「草案」でもそのように見える（Ⅱ. 173f.）。しかしこの場合にも、「普遍的有機体」は本文のように捉えることが可能であろう。

（5） 「自然史」のこのような理解については、「概観」（Ⅰ. 466f）、「草案」（Ⅱ. 68f）、「体系」（Ⅱ. 587f）を参照。

（6） シェリングの用語法において基本的にこれまで論じてきた区別を同一哲学の時期においてももっている。「叙述」だけがはずれていることを R. Heckmann が指摘している。いずれにしても本文で指摘したように自然哲学から同一哲

学に移行するにつれて、歴史と体系の文脈でいえば、体系性に重点をおかれるようになる。Vgl. R. Heckmann (7) P. Kondylis, *Entstehung der Dialektik*, Klett Cotta, 197, S. 575—596, besonders S. 582—3. Anm. 12.

四、発展は時間系列か

これまで述べてきたことを前提にして、シェリングの「発展」概念が時間順序か、あるいは論理順序か、という問題を最後に検討することにしたい。この問題については論者間で異論がある。M・ブールは、ヘーゲルが自然の階層順序を論理順序と解したことと区別して、シェリングの「発展」概念が論理順序であると同時に時間順序であることを指摘し、そこに「自然哲学の唯物論的要素」を確認している。(1) それに対してH・クリングス、R・ヘックマンは時間順序であることを否定し、あくまでも論理順序だとしている。H・クリングスの場合には、「発生的」の意味を「論理発生」の意味で捉え、「実在発生」の意味ではないとする。(2) R・ヘックマンは、「哲学が考察する世界の根源的発生は……継続する規定の意味でその概念の論理的生成である」としている。(3)

以上の二つの方向において、後者がシェリングの「発展」概念の時間性、歴史性、すなわち自然からの精神の実在的生成を否定するのは、R・ヘックマンが指摘する自然主義的な「還元論的プログラム」の陥る循環論の問題があろう。(4) しかし、この点で、筆者は、弁証法が、カント的な「事実問題」—「権利問題」の区別を踏まえながら、そこに停まらず権利根拠の次元を固定することなく「実在発生」に応じてそのつどの権利根拠を明らかにするのではないか、と思われる。この限り、時間順序と論理順序（権利根拠の系列）とはただちに矛盾するものではないだろう。シェリングのそれにおいても、「自然史」と「自然体系」の区別と連関として、時間的階層順序が権利根拠の必然的論

理順序と相関的に展開されている。

筆者は本稿の「はじめに」で述べたようにシェリングの「発展」概念を時間順序であると同時に論理順序であると考える。このように考える根拠を以下で明らかにしよう。

第一点。前述の「自然史」と「自然体系」の連関に関わる問題である。シェリングは本稿三の(2)で指摘したように、「絶対的同一性」と「無差別」を区別し、「無差別」を経験における「絶対的同一性」の表現・代理者と捉えた。しかも「絶対的同一性」は経験的規定的同一性を意味する「無差別」の原構造であり、「無差別」と同一の構造性をもち、「無差別」から構成されねばならない。したがって「絶対的同一性」は「無差別」から構成されながらも、「無差別」に対して規範的な意義をもつ。つまり「無差別」が統一性と体系性を保持しながら、経験において、すなわち時間順序として無限に発展する。だから「発展」とは「経験的無限性」である。このような関係が「自然史」と「自然体系」の関係について妥当する。この点では、本稿三の(2)で引用した「草案」の引用文に続く次の文章もシェリングが「自然史」に歴史を認めていたことを示している。「……現実には自然そのものの歴史が存在する。すなわち、自然そのものの歴史が共通の理想からの持続的なずれによって……その産物の多様全体を漸次的に産み出し、理想を……全体において実現するように産み出す」(II. 68)。ここで、「理想」は本稿三の(2)で指摘したように、「自然の体系性」と理解すべきであり、したがって「自然史」を現実的な時間系列として承認しているのは明らかである。シェリングの自然は、統一性と体系性をもって時間的に無限に発展する自然を意味するといえよう。しかもこの統一性と体系性は開かれており、経験的自然研究の成果の上にたって豊かにされるものといえよう。

ところで、M・ブールも指摘するように、以上の意味では、ヘーゲルの自然の階層順序とは相違している。ヘーゲルは、周知のように、自然に歴史を認めず、シェリングのように自然に現実的発展を認める自然哲学を批判してい

る。「自然の……現象を外面的現実的な産出とみるのは、初期のみならず、近時の自然哲学の未熟な考えである」[5]。ヘーゲル自然哲学とシェリングのそれとの相違は、根本において、ヘーゲルの「自然に対する精神の優位」テーゼとシェリングの「自然―精神の同一性」テーゼの相違に関わる問題である。この問題は措くとしても、この引用文は、批判の側からシェリングの「発展」概念が現実的・実在的な時間順序であることを明るみに出している。

第二点。第一点と関連してこの「自然史」概念が、シェリングが「先験的枠組」に「歴史」を導入する際に鍵になっていることである。シェリングの初期の試みにおいて、「先験的枠組」において歴史はいかにして可能か、という問題、一つの中心問題である。「先験的枠組」に「歴史」を導入することには困難がある。シェリングは歴史の唯一の可能性を自然に認め、自然史との「類推」によって歴史を「先験的枠組」に導入している。この際「類推」は自然―精神同一性テーゼに基づく方法論的存在論的概念であり、自然史と歴史の存在構造の同一性を指示する。この間の問題の推移を示すのが、一七九七年の「概観」における「歴史哲学は可能か」という短論文と「体系」の相違と共通性である[6]。前者において、シェリングは、「先験哲学」の枠組において歴史は不可能であると問いに答え、歴史が可能であるとすれば、自然においてだけだろうとする。後者は、この前者の結論を踏まえ、「自然史」概念から歴史の可能性の制約を解明している。だから、「自然史」概念が現実的な時間順序であることが、初期シェリングの試みの核にすわっているといえるのではなかろうか（この点「拙稿Ⅰ」参照）。

第三点。各「勢位」内部の発展は、自己の再産出、自己維持を意味している。例えば、種子が芽を出し花を咲かせるといった萌芽からの発展である。もちろんここにも時間順序はみられる。しかし、それは本質の発現というべきものであろう。注目すべきは、階層順序の全体で示す時間的発展――「進化（Evolution）」である。「発展のどの点においても自然はなお無限であり、それぞれの内に宇宙の萌芽がある」（II. 291）。「その［地球の］歴史は全自然

の歴史へとあみこまれ、それで化石から出発して全ての無機的自然および有機的自然をへて宇宙の歴史に至る――一つの連鎖である」(II. 291. Anm)。むろんこの点ではドイツ―ロマン主義の自然観と共通のものがみられるとしても、後の進化論の先取りともいえよう。(7) この場合の「進化」は「勢位」間の関係から新たな「勢位」が構成されるという意味をもっている。だから、シェリングの「進化」の発想は、「勢位」内の発展＝本質の発現とは異なっている。

以上の諸点が、まさに筆者が、シェリングの「発展」概念が時間順序であると同時に論理順序であると考える理由である。

(1) M・ブール、前掲書、二〇〇頁。
(2) H. Krings, ibd.,
(3) R. Heckmann, ibd., S. 296.
(4) ibd., S. 292f.
(5) Hegel in zwanzig Bänden, suhtkamp, Bd., §. 249 Anm, なおヘーゲルの発展概念については次のものを参照。松村一人『ヘーゲルの論理学』勁草書房、一九七五年（一九五九年）、三四―六四頁。ヘーゲル論理学研究会編『見田石介ヘーゲル大論理学研究①』大月書店、一九七九年、一四―二一頁。
(6) 「概観」(I, 390f)、「体系」(II, 587f――)。
(7) 河野真、前掲書、六三頁。

結びに代えて

以上、私は、シェリング自然哲学における「発展」概念を「発生論的」という用語と連関させて検討してきた。こ

こでは、一七九七――一八〇〇年の自然哲学に限定されている。シェリングの自然哲学というとき、まとまった、この一冊というべき自然哲学の書物は存在していない。シェリングはむしろ最初期の「理念」論文から後期の神秘主義的傾向と評価される時代まで〈例えば一八三二年、ファラデーの実験についての論評〉自然科学に関心を示している。その限り「自然哲学」に定位してシェリング哲学の全体を捉え返すことも可能である。本稿で行ないえたのはその端初でしかない。また、今日、ドイツ観念論における自然哲学の伝統に目が向けられつつある。[1] このような傾向は、弁証法の形成史において自然科学との関係が果たした意義を明らかにする上でも重要であると思われる。その場合、自然哲学の時期にとどまらず、たとえ同一哲学への展開が、「後退」と評価されるにしても、やはり同一哲学への展開を明らかにし、ヘーゲルとの関係を明らかにすることが必要だと思われる。以上のような課題からみても、本稿は限定されており、これらの課題については今後に期すことにしたい。

（1）例えば以下のものがこの傾向に呼応している。伊坂青司「ヘーゲルの〈有機体〉論――ドイツ観念論における自然哲学の一断面」神奈川大学人文学研究所報19号、一九八五年十二月、L. G. Richter. Hegels begreifende Naturbetrachtung, K & N, 1985.

研究ノート

主体としての類

岩佐茂

一

「類」概念、とくに「類的存在」の概念は、マルクスの思想形成の途上においては重要な意義をもつ概念とみなされているにもかかわらず、史的唯物論においては、「類」概念はそれとして取り上げられることはほとんどなかったように思われる。ここでは、マルクスの「類」概念の意味を確認するとともに、あわせて史的唯物論における「類」概念の意義について言及することにしたい。

周知のように、若きマルクスは、「類（Gattung）」「類的存在（Gattungswesen）」、「類的生活（Gattungsleben）」、「類的意識（Gattungsbewußtsein）」、「類的性格（Gattungscharakter）」、「類的諸力（Gattungs-

kräfte）」、「類的関係（Gattungsverhältnis）」などの用語を多用している。とくに、一八四三年執筆の「ユダヤ人問題によせて」の論文や、翌年執筆された『経済学・哲学手稿』（とりわけ、第一手稿）においては、近代市民社会批判をおこなうにあたって、「人間は類的存在である」という「人間的本質」理解に立脚しており、この意味で、当時のマルクスの思想形成においては中心的な概念の一つとなっている。

「ユダヤ人問題によせて」に先立って執筆された「ヘーゲル国法論批判」の手稿では、マルクスは、ヘーゲルが社会にたいする原子論的見方が「市民生活と政治生活とを別々に切り離したままにしている」[1]と述べたことに関連して、この種の見解が出てくるのは市民社会と政治的国家、市民的生活と政治的生活とが現実に分裂しているからであることを指摘したが、さらに「ユダヤ人問題によせて」のなかでは、「政治的国家の成員は、個人的生活と類的生活とが、市民社会の生活と政治的生活とが、二元性をもっているために、宗教的である」[2]と述べている。このように、マルクスは近代社会の人間が二元的に引き裂かれている事態を析出したが、そのさい、市民社会における利己的な私人としての人間のあり方を批判する基軸となったのが、公人として政治的生活を営む「共同的存在（Gemeinwesen）」、もしくは「類的存在」としての人間のあり方であった。「人間は……他の人間と共同して類的存在としてふるまう」[3]と言われているように、「ユダヤ人問題によせて」で重要な概念として登場する「類的存在」の概念は、ほぼ「共同的存在」の概念と同じ意味で用いられている。[4]しかし、内容規定は与えられてはいない。

二

『経哲手稿』の第一手稿では、「共同的存在」の概念は用いられておらず、「類的存在」が「共同的存在」であるということは即自的にのみいわれているにすぎない。マルクスは、疎外された労働の第三規定として人間の類からの疎外をあげているが、この規定は、(1)労働生産物からの疎外（物象からの疎外）、(2)労働そのものからの疎外（自己疎外）という疎外の第一、第二規定と、人間の他の人間からの疎外という疎外の第四規定とを結びつける中心的な環をなすものとなっている。それというのも、マルクスの疎外された労働の分析は、「人間は類的存在である」ということを前提にしておこなわれているからである。

マルクスは言う。「人間は類的存在である。というのは、人間が類を、人間自身の類をもその他の事物の類をも、実践的および理論的に人間の対象にするからというだけでなく、むしろ――そしてそれはただ同じ事柄にたいするもう一つ別な表現にすぎないが――また、人間は自分自身にたいして現存の生きた類にたいしてのようにふるまうからであり、自分自身にたいして、ある普遍的な、それゆえ自由な存在にたいしてのようにふるまうからである。」「意識的な生活活動が人間を動物的生活活動から直接に区別する。まさしくこれによってのみ人間は一つの類的存在である。あるいは、人間が一つの意識的存在であるのは、すなわち、彼自身の生活が彼にとって対象であるのは、ただ、まさしく彼が一つの類的存在であるからにほかならない。」(5)

ここでは、類は、「人間自身の類」、「その他の事物の類」といわれているように、類の概念は、まず、個物や個体の総体として実在する普遍という論理学上の「類」概念の意味で用いられている。同時に、「人間は類的

存在である」ということによって、マルクスは、類としての人間の特質を際立たせてもいる。「類的存在」とは、まずもって「意識的存在」であるがゆえに、自らの類を対象としうる存在であることがいわれる。このかぎりでは、マルクスの「類的存在」は、フォイエルバッハの「類」概念を踏襲していよう。フォイエルバッハは、『キリスト教の本質』においてすでに、「もっとも厳密な意味における意識は、自己の類や自己の本質性を対象とするもののところにあるだけである」[6]と述べ、人間だけがこのような「厳密な意味における意識」をもっているとみなしているからである。だが、フォイエルバッハにあっては、人間が自らの類、自らの本質を対象とするのは、思考し、自己対話する人間の「内的生活」においてであり、人間は動物と異なり、「外的生活」と「内的生活」という「二重の生活」をおくるとされている。それにたいして、マルクスは、人間が「意識的な生活活動」としての「生産的生活」においても、いいかえると、理論的にだけではなく、実践的にも自らの類を対象とするということを主張した。人間の労働・生産は「類的生活」といわれ、ここにこそ、動物と異なる人間としての「類的性格」があるとされている。人間は、自らの意識において、「知的に」自己を対象とするだけではなく、労働において自己を対象化することによって、自己を「現実的に二重化する」存在なのである。

このように、マルクスの「類的存在」の概念はフォイエルバッハの「類」概念を踏まえ、それとの対比のうちで展開されているが、人間の「類的生活」を労働・生産のうちにみることによって、本質的にフォイエルバッハの「類」概念をのりこえるものとなっている。しかし、マルクスの『経哲手稿』――第一手稿だけでなく、第三手稿の場合にも――における「類的存在」の概念は、人間の労働が協働としておこなわれるということ、あるいは人間の類からの疎外（疎外の第三規定）から人間の他の人間からの疎外（疎外の第四規定）が直接導出されているということを考慮するならば、即自的には「共同的存在」をも含意していると思われる。だが、ここではま

だ、フォイエルバッハの「類」概念との対比のなかで、個人としての人間は、自らの類、自らの本質を自分自身にたいして対象とすることによって、類の代表者として「類的存在」であるという側面が前面に押し出されているにとどまっている。

三

それにたいして、第一手稿のあとに書かれたと推測されうる「ミル評註」においては、「類的活動」、「類的生活」などの概念は用いられているものの、「類的存在」の概念は出てこない。そのかわりに、『経哲手稿』の第一手稿では見当らなかった「共同的存在」の概念が登場している。この「共同的存在」の概念は、「人間の真に現実的な共同的存在」ということが「人間の真の類的生活」といいなおされているように、(7)「類的存在」の概念にかわるものとして用いられている。

マルクスは、次のように述べている。少し長いが、引用しておこう。「われわれが人間として生産したと仮定しよう。そうすれば、われわれはそれぞれ自己の生産において自己自身と他者とを二重に肯定したことになるだろう。私は(1)私の生産において私の個性とその独自性とを対象化したことになるだろう。したがって、私は、活動している間は個人的な生命発現の喜びをあじわい、またそれと同時に、対象物を眺めては、私の人格性を対象的な、感性的に直観しうる、またそれゆえに疑問の余地のない力として知るという個人的な喜びをあじわったことになるだろう。(2)私の生産物を貴君が享受したり使用したりするのをみて、私は直接につぎのことを意識する喜びをあじわったことになるだろう。すなわち私は、労働することによって人間的な欲求を充足するとともに、

人間的な本質を対象化し、かくして他の人間的な存在の欲求にそれにふさわしい対象物を供給した、と意識する喜びを、(3)貴君にとって、私は貴君と類との仲介者となっており、したがって私が貴君自身の補完物であり、貴君自身の不可欠の一部分であることが貴君自身によって知られ、かつ感じられており、だから私は貴君の思惟と愛とにおいて私自身を確証するすべを知っている、と意識する喜びを、(4)私は私の個人的な生命発現において直接に貴君の生命発現をつくりだし、したがって、私の個人的な活動の中で直接に私の真の本質を、私の人間的本質を、つまり私が共同的存在であることを確証し、実現した、と意識する喜びを、直接にあじわったことになるであろう。(8)」（傍点、筆者）

ここでは、生産とその交換のなかで、人間が「共同的存在」であることが確証され、実現されることが語られている。そのさい、重視したいのは、マルクスが自己を他者と類との「仲介者」として、したがってまた他者を自己と類との「仲介者」として把握することによって、「共同的存在」を「抽象的な人類ではなくて、現実の、生きた、あれこれの個人としての人類(9)」として、活動の交換という諸個人相互の「社交的交通（geselliger Verkehr）(10)」において具体的に捉えていることである。類は、諸個人相互の「社交的交通」のなかで社会的・歴史的に形成される共同体の主体として現実に存在しているのであり、その意味で、諸個人はまさに「共同的存在」なのである。

マルクスの「類的存在」の概念が人間の自己の本質にたいする関係のうちで定立されているとすれば、「共同的存在」の概念は、「社交的交通」という諸個人相互の関係のうちで定立されているといえよう。それというのも、「ミル評註」における「共同的存在」の概念は、フォイエルバッハの「類」概念とかかわっているというよりは、むしろ、「貨幣体論」のなかで「交通」概念を基礎にすえたヘスの「類的存在」の概念と結びついている

と思われるからである。

もちろん、フォイエルバッハにおいても、人間と人間との統一、我と汝との統一が共同体として捉えられてはいる。しかし、『キリスト教の本質』では、「人間は自己自身にとって同時に我であり汝である。人間は自己自身を他人の地位におくことができる。そしてそれはまさに、人間にとってはたんに自己の個性が対象であるからではなく、自己の類、自己の本質をもまた対象とするからである」[11]と述べられているように、人間は自己の類、自己の本質を対象とするということから、自己における我と汝との対置が導出されており、現実的な我と汝とが「共同的存在」として捉えられているわけではない。また、一八四三年の『将来の哲学の根本問題』においては、具体的に存する我と汝との統一としての共同体が考察されてはいるが、汝が現実に汝であるのは我の感官の外に、その対象としてあるからであって、マルクスのように、我と汝との、すなわち諸個人相互の生産の場における交換という「社交的交通」のうちで、人間が「共同的存在」として捉えられているのではない。それゆえ、マルクスも、「フォイエルバッハ・テーゼ」において、フォイエルバッハの場合は、「本質はそれゆえただ『類』としてのみ、内なる、無言の、多数個人を自然的に結び合わせる普遍性としてのみとらえられうる」[12]（傍点、マルクス）と述べたのであった。

それにたいして、「貨幣体論」のなかで、諸個人の諸力、生命活動の相互交換を「交通」として把握したヘスは、「人間の交通は彼らの本質からたまたま派生するものではない。交通こそ人間の現実的本質であり、しかもそれは人間の理論的本質たる現実的生命意識であり、同様に人間の実践的本質たる現実的生命活動である」[13]と述べ、諸個人の「社会的（gesellschaftlich）交通」[14]のうちに「有機的共同体」も存在するものとみなしていた。そこでは、フォイエルバッハの影響のもとに、「類」、「類的生活」、「類的存在」の概念が用いられている

が、これらの概念は、フォイエルバッハのように、人間の自己の本質にたいする関係のうちで把握されているというよりは、むしろ「交通」を取り結び、「有機的共同体」を形成する「共同的存在」の意味を含意したものとなっている。「ミル評註」におけるマルクスの「共同的存在」の概念が「交通」概念を基軸にして展開されているのは、明らかに、「貨幣体論」の影響によるものといえるであろう。(15)

四

「類的存在」――「共同的存在」として展開されたマルクスの「類」概念は、それゆえ、次の二点によって特徴づけられよう。第一に、人間としての類は、理性をもった動物としてのホモ・サピエンス（人類）を意味するだけではなく、諸個人相互の「社交的交通」に媒介されて社会的・歴史的に形成される共同体の主体として現実に存在しているということ、第二に、諸個人は類の一員として、社会的・歴史的に形成された類の共有する普遍性を含有しており、自らのうちにある類としての普遍性を自覚することによって、自ら類の代表者としてふるまいうるということ、――この二点を確認しておくことができよう。

このようなマルクスの「類」概念は、かれの思想形成のうえにおいてだけではなく、かれの思想そのものにおいて意義をもつものである。ときに、マルクスの「類」概念の過渡的性格が語られる場合があり、その理由として、『ドイツ・イデオロギー』以降、「類」概念が使われていないことがあげられる。しかし、「類」や「類的存在」の使用は皆無とはいえないし(16)、マルクス自身「類」概念の使用をさし控えたのは、宮本十蔵氏も指摘しているように、「必らずしもこの概念そのものの無効さということではなく、主として理論闘争のなかでの不都合

ということのように思われる。[17]」そうだとすれば、マルクスの「類」概念は積極的に継承され、展開されるべきであろう。G・シュティーラー[18]や北村実氏[19]は、「類」概念の意義を主張し、類と個人との弁証法的関係を考察している。わたくしもまた、「類」概念に言及したことがある。[20]

とくに、文化や生活様式の主体を考察する場合には、共同体の主体である類が注目されねばならない。類は個人の現存をはなれてあるのではなく、個人の集合・総和として実在するのであるが、けっしてたんなる個人の寄せ集めではなく、類としての固有の質をもっている。カントは、個人の有限性・不完全性にたいして、類を無限なもの・完全なものとみなしたし、[21]ヘーゲルもまた個人にたいする「類の威力」を主張した。個人は類のうちで誕生し、類の一員として共同体を形成して生活し、そして死んでいく。そのかぎり、個人は有限であり、類なしには生きられないが、同時にまた、自らの活動をとおして類的諸力を展開する。類は有限な諸個人の系列をとおして類的諸力を次の世代へと継承し、類として存立する。その意味で、類は歴史的継承の主体である。文化も生活様式も歴史的に形成され、発展させられていくものである以上、創造・継承・変様・発展の主体として、類が把握されねばならない。

しばしば、文化や生活様式の主体が社会（あるいは社会としての人間）とみなされる場合があるが、文化や生活様式の主体は社会としてよりも、より正確に、類として規定されるべきであろう。なぜなら、社会は人間の存在様式であり、人間存在と切りはなして存立しえない密接不可分なものではあるが、システムをもった一つの体系（社会構成体）として、それ自身固有の質をもっており、両者は概念的には区別される必要があるからである。文化や生活様式の主体を社会と規定したのでは、その創造・継承・変様・発展のダイナミズムは捉えきれないであろう。もちろん、階級社会においては、類は諸階級に分裂しており、分裂した類（階級）が歴史的継承の

主体となっており、それゆえ、類と個人との弁証法的連関だけでなく、類と階級との弁証法的連関もまた考察されねばならないことはいうまでもない。

（1）ヘーゲル『法の哲学』、藤野渉・赤沢正敏訳、中央公論社、世界の名著、一九六七年、五六二ページ。
（2）マルクス・エンゲルス『全集』第一巻、大月書店版、三九八ページ。
（3）同上、三九四ページ。
（4）「類的存在」、「共同的存在」の用語にかんして付言しておけば、どちらも一般にフォイエルバッハに由来するものとされている。しかし、半田秀男氏は、フォイエルバッハにおいては、「類」の概念は多用されているが、ドイツ語の「類的存在」の用語は『キリスト教の本質』で一度使用されているものの、『類的存在』の概念は原則的に不在である」ことを主張されている（「類的存在としての人間（四）」『人文研究』、第三二巻第五分冊、一九八一年、四八ページ）。「類的存在」の概念は、マルクスの『経哲手稿』に先立って執筆されたモーゼス・ヘスの「貨幣体論」でも重要な概念となっているが、ヘス自身は、「類的存在」の概念がフォイエルバッハに由来するものとみなしている（Vgl. Moses Hess Philosophische und sozialistische Schriften 1837—1850, Berlin, 1961, S. 287）。なお、マルクスにかんしていえば、「類的存在」の用語は、すでに『ライン新聞』における論説のなかで用いられている（『全集』、第一巻、六二ページ）。また、「共同的存在」の用語にかんしては、フォイエルバッハも多くはないけれども用いているが、すでに、ヘーゲルが『法の哲学』において用いており、それを受けて、マルクスは「ヘーゲル国法論批判」のなかでこの概念を使用したのであった。
（5）マルクス『経済学・哲学手稿』、藤野渉訳、国民文庫、一九六三年、一〇四、一〇六ページ。
（6）フォイエルバッハ『キリスト教の本質』、船山信一訳、岩波文庫、上巻、一九三七年、五五～六ページ。
（7）マルクス『経済学ノート』、杉原四郎、重田晃一訳、未来社、一九六二年、九七ページ。
（8）同上、一一七～八ページ。

(9) 同上、九七ページ。
(10) 同上、九八ページ。
(11) フォイエルバッハ『キリスト教の本質』、上巻、五六ページ。
(12) マルクス・エンゲルス『全集』、第三巻、四ページ。
(13) モーゼス・ヘス『初期社会主義論集』、山中隆次、畑孝一訳、未来社、一九七〇年、一一八ページ。
(14) 同上、一四八ページ。
(15) 「貨幣体論」が発表されたのは一八四五年の『ライン年誌』であるが、執筆時期はマルクスの『経哲手稿』に先立っており、『経哲手稿』の執筆時には、「貨幣体論」の原稿はマルクスの手許にあったという推定が定説となっている。当時のマルクスにたいするヘスの影響にかんしていえば、『経哲手稿』の第一手稿は「行為の哲学」の影響が濃厚であるのにたいして、「ミル評註」には、「交通」概念が用いられているだけではなく、商品交換の視角から市民社会分析がおこなわれている点で、「貨幣体論」の直接的な影響がみられる。この指摘は、従来のヘス―マルクス関係の解釈にたいして一石を投じることになろうが、ここでは、これ以上立ち入らないことにしたい。
(16) たとえば、マルクス『経済学批判要綱』(第三分冊)、高木幸二郎、大月書店、一九六一年、四三〇ページ、マルクス・エンゲルス『全集』第二六巻Ⅱ、一四三ページ。
(17) 宮本十蔵『哲学の理性』、合同出版、一九七七年、一四三ページ。
(18) Gottfried Stiehler, Über den Wert der Individualität im Sozialismus, Berlin, 1978, S. 74—89.
(19) 北村実「マルクス主義と個人」、『文学研究科紀要』、第三〇輯、一九八四年、一七～三〇ページ。
(20) 岩崎允胤編『現代の倫理』、白石書店、一九八五年、六二～六四、七七ページ。
(21) カントが類を歴史継承の主体として捉えたことにかんしては、岩佐・尾関・嶋崎・高田・種村『哲学のリアリティ――カント・ヘーゲル・マルクス』、有斐閣、一九八六年、二六三～四ページ参照。

近年の中国における「両種生産理論」にかんする討議について

岩崎允胤

Ⅰ　エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』の一命題をめぐる新たな問題提起

エンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』――以下略して『起源』とよぶ――第一版（一八八四年）の「序文」に次の有名な文章がある。

「唯物論的見解によれば、歴史における究極の規定的要因は、直接的な生（生活）の生産と再生産とである。しかし、これはそれ自体さらに二重的である。一方では、生活手段の生産、すなわち衣食住の諸対象とそれに必要な道具の生産、他方では、人間そのものの生産、すなわち種の繁殖が、それである。ある特定の歴史的時代およびある特定の国土の人間の生活がいとなまれる社会的諸制度は、二種類の生産によって、すなわち、一方では労働の、

他方では家族の発展段階によって制約される」云々（以下、原文のこの段階の終わりまで有名な文章はつづく――全集第二一巻、二七―二八ページ）。

この文章のなかでエンゲルスは、直接的生（生活）の生産と再生産が、生活手段の生産と種の繁殖との二重的なものであるとし、これ（直接的生の生産と再生産）をもって歴史の究極の規定的要因としているが、この点について、以前からマルクス主義の内部で、唯物史観からの逸脱であり、二元論に陥るものであるという批判が、かなり多くなされてきた。

たとえば、ミーチンは、一九四九年にソ連科学アカデミーでの報告において、スターリンの『弁証法的唯物論と史的唯物論』の意義をたたえ、それに依拠しながら次のように述べている。「社会生活においては物質的富の生産が決定的な意味をもつというマルクスの周知の命題とはちがって、〔エンゲルスは〕社会の発展における決定的な原因は、社会的生産と家族という二つの原則であるとのべている。エンゲルスのこの命題はあきらかに誤っている」（『ボリシェヴィーク』一九四九年第一号）。また、M・ローゼンターリ、П・ユージン監修『哲学小辞典』（一九五四年、第四版）も、「エンゲルスは、社会および社会的諸制度の発展が、生産様式のほかに氏族の経続〔人間そのものの生産〕によっても規定されると指摘して、誤りをおかしている。実際には、社会の発展を制約する主要な原因は物質的財貨の生産様式である」（邦訳、六一ページ）と述べている。

しかし、他方で、このような断定にたいしてマルクス主義内部でも当時からすでに、同意しない見解もあった。たとえば、邦訳、国民文庫版（一九五四年）の「解説」には『マルクス＝エンゲルス・アルヒーフ』第九巻への「序文」から「この命題は明白に誤りである」云々の文章を引用しながら、「しかし、この主張にはまだ解明されない問題がふくまれているように思われる」とし、「おそらくエンゲルスの真意は、先史時代にかんするかぎり、人類の社

会諸制度は、主としては（究極的には）労働の発展段階に規定されながらも、直接的には婚姻の発展段階によって規定される、ということであろう」と述べ、誤謬説にたいして留保の態度をとっている（二五一―二五二ページ）。

＊　わが国では、一九五七年から六七年にかけて、エンゲルスの見解を二元論として批判する青山道夫、江守五夫氏と、エンゲルスを擁護して両種の生産を、生（生活）の生産についての統一された一個の二重の関係とみる玉城肇氏とのあいだの論争がある。また、スターリン主義的解釈を批判する三浦つとむ氏の見解（『マルクス主義の基礎』一九五七年）、この解釈を評価しながらも、二種類の生産の関係、その歴史的変化を分析しない点で同意しない芝田進午氏の見解（『人間と人格性の理論』一九六一年）などがある。その他、黒田寛一、田中吉六、原秀三郎、飯田哲也、杉原四郎、布村一夫、熊野聡らの諸氏からさまざまな見解が提出されている。ここでは、それらのなかから、飯田哲也氏の見解を引用しておこう。「もう一つ〔の点〕は、エンゲルスの『起源』における一般的命題が決して二元論ではないということである。すなわち『種の繁殖』を含んだ物質的生活の生産が規定要因に他ならず（その意味で玉城見解は正しい）、二元論ではないかという疑義は、物質的生産の様式が規定要因である（青山、江守見解）という史的唯物論の理解の不充分なことから生まれたものといえよう」（『家族の社会学』一九七六年、一五三ページ）。

中国では、八年ほど前から、エンゲルスの当該個所における両種生産にかんする命題の解釈をめぐって諸論文が書かれ、この命題を不正確とか誤りとかみなすことに反対し、これを史的唯物論の重要な命題として理解しようという観点から、新たな理論的な展開が試みられている。問題を提起したのは、

楊堃「モーガン『古代社会』からエンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』まで――マルクス主義民族学とブルジョア階級の民族学との連関と区別についての試論」（『北京師範大学学報』一九七八年六期――なお、「堃」は「坤」の異体字である）。

であり、これにたいし、同誌上で批判的見解を述べたのが、

王樵「また原始社会の発展法則とマルクスの『両種生産』説とを論ず――楊堃先生との討議」（一九八〇年五期）
である。『哲学研究』誌上でも、
韋経利「両種生産理論は史的唯物論の一つの重要な原則である」（一九七九年一〇期）
徐亦譲「『両種生産』原理はなぜ二元論でないか」（一九八〇年九期）
が発表され、著作としても、その後、
徐亦譲『両種生産問題の研究――唯物史観の基礎を論ず』一九八三年
が刊行されている。

また、一九八四年十月には、中国民族学会誌『民族学』第七輯が、エンゲルス『起源』出版百年記念号として刊行されたが、それには、巻頭の、会長秋浦論文「わが国の民族学の発展の道を手引きする大著」につづいて、両種生産にかんする次の四篇の論文が掲載されている。

白振声「マルクス主義の両種生産理論を談ず」
侯紹庄、呉斯清「エンゲルスの両種生産にかんする論述をどのように理解するか」
龍平平「両種生産理論が掲げる原始社会の発展法則を論ず」
楊堃「マルクスの唯物史観公式とエンゲルスの両種生産学説とを論ず」

これらの諸論文のうちには今日の中国における両種生産にかんする重要な論点が提示されている、と思われる。以下、本稿では、それらの内容を紹介し、さいごに若干の私見を付したい。ただし、そのことの前提として、まず次節では、原始社会の発展諸段階にかんする簡単な瞥見を加えておく。

＊　中国民族学研究会は、一九八〇年十月二十日―二十六日に貴陽で開かれた全国民族学学術討論会のさいに創立された

（会長、秋浦）。『民族学』第一輯は一九八一年八月に刊行された。

前述したように、エンゲルスの両種生産にかんする命題を史的唯物論の重要な命題とみなす点では、上記諸論文は意見が一致しているが、次の点で大きな見解の岐れがある。

1　両種生産理論は、史的唯物論の基本原理であって、すべての社会構成体の発展を規定する、したがって、それは原始社会にも階級社会にも適用される、とみるか、それとも、

2　両種生産理論は、『経済学批判』「序言」の公式を補完したものであり、公式が主として階級社会にぞくする*のにたいし、その適用は原始社会に限られる、とみるか、である。

＊　もっとも、楊堃は、公式は、原始社会の末期には、完全ではないが基本的には適用されうる、と考えている。その時期には、社会的分業の成立によってしだいに階級性が成立してくるからである。

なお、両種生産をめぐる議論の高まりの背景には、近年の中国における民族学と考古学とのめざましい発展とともに、今日における人口増加にどう対処するかの問題が存することを、指摘しておく必要がある。*

＊　さきに掲げた中国における関連の諸著作は、一九八五年六月一日現在の時点でわたくしが明らかにしえたかぎりのものである。

Ⅱ　原始社会の発展諸段階

――「生成しつつあった人間」と「できあがった人間」について

原始社会とその発展諸段階についての中国における把握を、中国民族学会の顧問である楊堃の『民族学概論』（一九八四年）によって概観しようと思う。

だが、それを理解するための前提として、今日、人間への進化の過程を大筋どのようなものと考えることができるかについて、述べておくのがよいであろう。

エンゲルスの論文「猿の人間になるさいの労働の役割」において示された系譜、

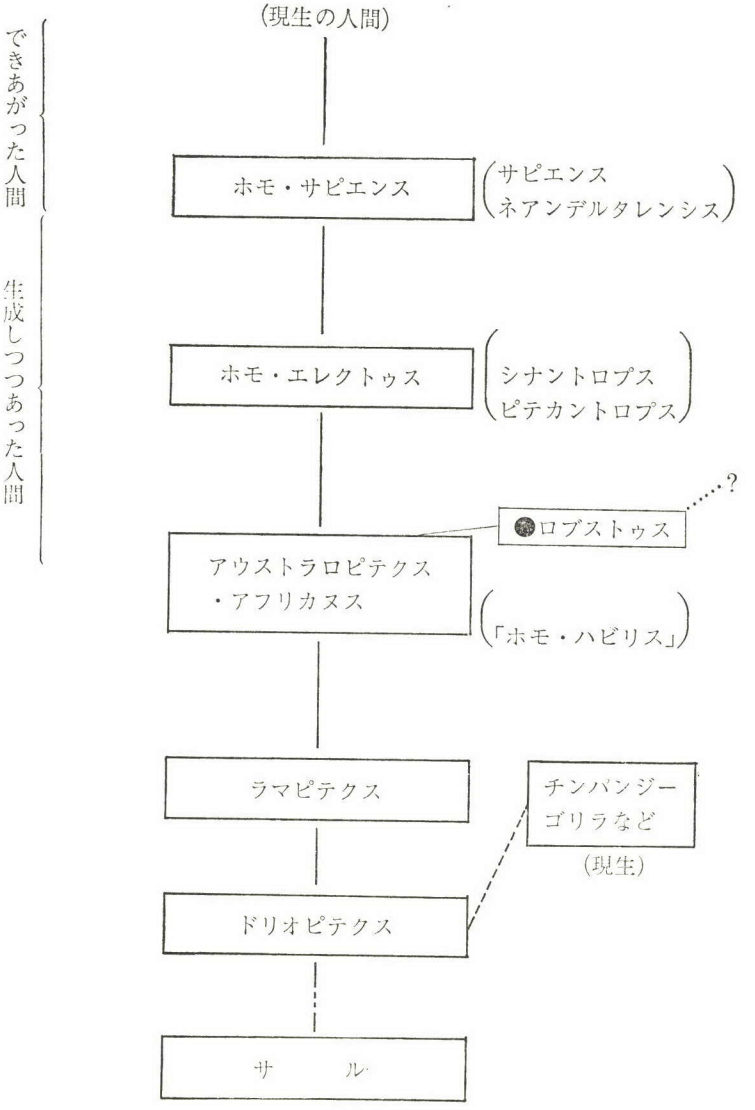
サル——→生成しつつあった人間——→できあがった人間

は、その後の科学的な研究によって確証されてきている。人類の起源と進化については、今日のところ、第一図のような系統を一応考えることができるであろうか(I.W. Sherman & V.G. Sherman, Biology, 1979 などによる、——もっとも、リーキー父子の発見にかかる「ホモ・ハビリス」の系統上での位置をはじめとして、細くは異る考え方もある)。したがって、要約していえば、人間の進化は、アウストラロピテクス(猿人)——ホモ・エレクトゥス(原人)——ホモ・サピエンス(新人)の三段階となろう。

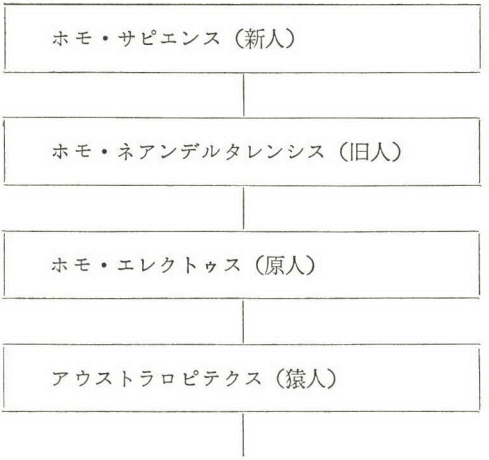
ここで、アウストラロピテクスとホモ・エレクトゥスが「生成しつつあった人間」であり、ホモ・サピエンスになって「できあがった人間」となる。ここに人間の「社会」が成立する。人類の形成期は社会の形成期にほかならない。もっとも、以前には、第二図のような系列が考えられていた。ここでは、アウストラロピテクスからホモ・ネアンデルタレンシスまでが「生成しつつあった人間」であり、ホモ・サピエンスが「できあがった人間」である。*

＊ もっとも、Ю・И・セミョーノフは『人類社会の形成』(一九六六年)で、アウストラロピテクスを「前人」とよび、人類の進化を、原人—旧人—新人の三段階で考えている。生成しつつあった人間は原人からはじまるとみている。中国では、人間の進化の系統はどのようにみられているか。最近での一例として、李紹明『民族学』(一九八六年、五〇—五一ページ)によれば、猿人—直立人—早期智人＝古人(旧人)—晩期智人＝新人の四段階があげられている(これはつまり第二図ということだろう)。

第　一　図


できあがった人間
生成しつつあった人間
(現生の人間)
ホモ・サピエンス
(サピエンス
ネアンデルタレンシス)
ホモ・エレクトゥス
(シナントロプス
ピテカントロプス)
?
ロブストゥス
アウストラロピテクス
・アフリカヌス
(「ホモ・ハビリス」)
ラマピテクス
チンパンジー
ゴリラなど
(現生)
ドリオピテクス
サ　ル

第二図



さて、以上を前提として楊堃『民族学概論』によれば、人類はすでに三百万年もの歴史をもっており、それは次の四段階に分けられる（一八〇―一八一ページ）。

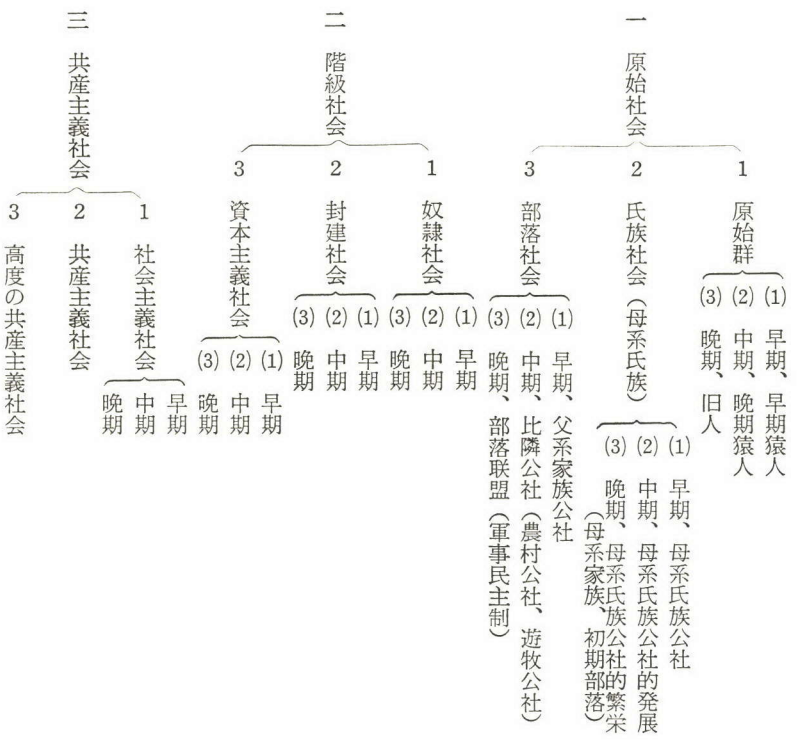
1　猿人段階（三百万年前―四十万年前*）
(1)早期猿人段階（三百万年前―百七十万年前）
(2)晩期猿人段階**（百七十万年前―四十万年前）
2　旧人段階**（二十万年前*―四万年前）
3　新人段階**（西紀前四万年前―一万四千年前）
4　現代人段階（西紀前一万二千年前以来）

＊　四十万年と二十万年の間の人類化石を、猿人のものとみるか、旧人のものとみるかは、今後の研究の課題である、と楊堃は注している。

＊＊　中国の場合は次のようになろう。
1の(2)――北京猿人ら
2　――馬壩人、長陽人、丁村人ら
3　――山頂洞人、柳江人、資陽人、河套人ら

これら四段階のうちで、1と2、つまり猿人と旧人が、エンゲルスのいう「生成しつつあった人間」、3と4、つまり

第三図


一 原始社会
1 原始群
(1) 早期、早期猿人
(2) 中期、晩期猿人
(3) 晩期、旧人
2 氏族社会（母系氏族）
(1) 早期、母系氏族公社
(2) 中期、母系氏族公社的発展
(3) 晩期、母系氏族公社的繁栄（母系家族、初期部落）
3 部落社会
(1) 早期、父系家族公社
(2) 中期、比隣公社（農村公社、遊牧公社）
(3) 晩期、部落联盟（軍事民主制）
二 階級社会
1 奴隷社会
(1) 早期
(2) 中期
(3) 晩期
2 封建社会
(1) 早期
(2) 中期
(3) 晩期
3 資本主義社会
(1) 早期
(2) 中期
(3) 晩期
三 共産主義社会
1 社会主義社会
早期
中期
晩期
2 共産主義社会
3 高度の共産主義社会

新人と現代人が「できあがった人間」にあたることになる。

原始社会には、こうして、「生成しつつあった人間」の段階と「できあがった人間」の段階とが含まれる。楊堃は、人類社会発展史を第三図のような諸段階に分けている（一八六ページ）。そのなかで、「部落」はtribeの訳語で（李紹明、前掲書、六八ページを参照）、われわれの「部族」にあたる。「公社」は「共同体」である。

＊ これにたいし中国語で「部族」はнародностьの訳語である（李紹明、同上書、七三ページ）。

したがって、原始社会において、原始群の段階が「生成しつつあった人間」の時期、氏族社会と部族社会とは「できあがった人間」の時期にあたる。

なお、楊堃の分類とは必ずしも合致しないが、参考のために、黄淑娉、程徳祺、庄孔韶、王培英『中国原始社会史話』一九八二年に付せられた中国原始社会年表を、次に第四図として掲げておく。

Ⅲ　両種生産理論をめぐる諸見解

さて、『民族学』第七輯冒頭の秋浦論文は、『起源』出版百年記念にあたって、エンゲルスから学ぶべき事柄として六点をあげている。

(1) かれがどのようにすべての民族を研究対象としたか（これは、中国の民族学にとって、たんに少数民族だけでなく漢民族を積極的に研究対象とすることを意味する）。

(2) どのように正確に問題を観察する方法を示したか。

(3) どのように広く深い知識をもっていたか。

第 四 図

中国原始社会年表

<table>
<tr><th>年代
単位：
万年前</th><th colspan="3">地質
時代</th><th colspan="2">考古時代</th><th>人類和文化</th><th colspan="2">社会
組織</th><th>婚姻形態</th><th>伝説
時代</th></tr>
<tr><td>0.4</td><td colspan="3" rowspan="3">全新世</td><td colspan="2">金石併用時代</td><td>龍山文化，
斉家文化等</td><td rowspan="6">氏族公社</td><td>父系氏族</td><td rowspan="3">一夫一妻制</td><td rowspan="3">堯舜禹</td></tr>
<tr><td>0.5</td><td colspan="2" rowspan="2">新石器時代</td><td>大河口文化，
馬家窯文化等</td><td rowspan="3">母系氏族</td></tr>
<tr><td>0.6</td><td>仰韶文化，
河姆渡文化等</td><td rowspan="2">黄帝
神農氏</td></tr>
<tr><td>1</td><td colspan="2">中石器時代</td><td>沙苑文化等</td><td rowspan="3">対偶婚</td></tr>
<tr><td>2</td><td rowspan="4">更新世</td><td rowspan="3">晚期</td><td rowspan="4">旧石器時代</td><td rowspan="2">晚期</td><td>河套人及其文化
山頂洞人及其文化
峙峪人及其文化
左鎮人
柳江人</td></tr>
<tr><td>3</td><td rowspan="2">伏羲氏</td></tr>
<tr><td>5</td><td rowspan="2">中期</td><td>丁村人及其文化
許家窯人及其文文
馬壩人
大荔人及其文化</td><td rowspan="2">族外群婚</td></tr>
<tr><td>10</td><td>燧人氏</td></tr>
<tr><td>50
70</td><td>中期</td><td rowspan="2">早期</td><td rowspan="2">北京人及其文化
藍田人及其文化
元謀人及其文化
……</td><td rowspan="2">血緣家族公社</td><td rowspan="2">血緣群婚</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>170</td><td>早期</td></tr>
<tr><td>300</td><td colspan="3">上新世</td><td colspan="2" rowspan="2">使用天然木石</td><td rowspan="2">南方古猿
腊瑪古猿</td><td rowspan="2">原始群</td><td rowspan="2">雑交</td><td rowspan="2">有巣氏</td></tr>
<tr><td>1500</td><td colspan="3">中新世</td></tr>
</table>

(4) どのように両種生産理論の研究を重視したか。
(5) どのように正確に歴史的な文化遺産を取扱ったか。
(6) どのように真理を堅持し誤りを訂正する学風をもっていたか。

これら六点のなかで(4)をみれば、『起源』における具体的な理論として、民族学においてとくに両種生産理論に大きな関心が寄せられていることがわかるであろう。

秋浦は、両種生産理論について、「エンゲルスは、両種生産が全社会の発展にたいして制約的な作用をもっている、と考えている。これは、史的唯物論が異なる社会構成体にたいして具体的に適用されたものであり、わが国の民族学の研究者にたいし、うたがいもなく、永遠の指導的意義をもっている」と述べている。そして、スターリンが『弁証法的唯物論と史的唯物論』において両種生産理論にたいして否定的態度をとったこと、*ソ連ではその後もこの態度がひきつづいてとられてきたことが、中国の民族学界にきわめて大きな影響を与えたとし、「あたかも、生産手段の生産様式が社会発展のなかで決定的に作用をするというこの一個の公式をちゃんと覚えておきさえすれば、どんな歴史的変遷にも対処しえて、万々誤まったことはないかのようであった」と述べている。そして今日の人口問題の解決のためにエンゲルスの命題が重要な意義をもつことを力説している。

＊ スターリンの有名な命題は次のとおりである。「『社会の物質的生活の諸条件』という概念のなかには、人口の増加、人口密度のいかんということもまたはいることは、うたがいない」。「もとより、人口の増加は、社会の発展に影響をおよぼし、社会の発展を容易にしたり、おくらせたりするが、しかしそれは、社会発展の主要な力ではありえないし、社会発展にたいするその影響も決定的な影響ではありえない」(『弁証法的唯物論と史的唯物論』石堂清倫訳、国民文庫、一二〇ページ)。

ところで、『民族学』第七輯におさめられた両種生産理論にかんする四篇の論文は、前述したように、1、これを史的唯物論の一般的原理とみるか、2、これは原始社会にかんするもので階級社会には適用されないとみるか、によって、大別される。とはいえ、それぞれのあいだで見解のかなりの相違もみられる。だが、今日、人口問題をかかえる中国においてその理論が重要な意義をもつとみる点ではみな一致している。

1　両種生産理論を史的唯物論の基本原理とみる見解

白振声、侯紹庄・呉斯清の二論文がこの見解をとる。その点ではかれらは一致するが、「種の繁殖」の問題をたんに人口の数量的増加と解するか（これはとくにスターリンの見解と結びつく）、それとも、この解釈に反対し、家族形式の発展としてとらえるか、によって見解が大きくわかれる。

(1)　白振声の見解

白振声は、『起源』序文で提示された両種生産理論が『経済学批判』「序言」におけるいわゆる唯物史観の公式を一歩すすめたものであり、史的唯物論の一個の基本的原理をなすものであると考える。

『ドイツ・イデオロギー』（一八四五―四六年）で、マルクスとエンゲルスは物質的生（生活）の生産、新しい諸要求の生産、人間の生産・家族を、三つの段階ではなく、三つの側面、契機（今日もなお歴史のなかで作用している）とみなしていた。*『起源』の命題は、エンゲルスが四十数年後に、豊富な研究成果と、いっそう成熟した唯物史観とをもって、マルクス主義の両種生産理論をいっそう簡明、適切に叙述したものである。

＊　マルクスとエンゲルスは、これら三つの契機は「歴史のそもそもの始まりから、そして最初の人間たち以来、同時に存在し、今日なお歴史のなかでその力を効かしている」と述べている。さらに、「労働における自己の生産にしても、生殖

における他人の生産にしても、およそ生の生産なるものはとりもなおさず或る二重の関係として――一面では自然な関係として、他面では社会的関係として――現われる」と書いている（『ドイツ・イデオロギー』全集第三巻、二五ページ）。

マルクスとエンゲルスの『起源』における論述から少くも次の四点が明らかになる、と白振声は考える。

(1) 歴史上の決定要因は、「直接的生（生活）の生産と再生産」、すなわち社会的な物質的生産、社会における経済的要因である。

(2) 生産は両種の生産を不可分な側面として包括しており、これらは、社会制度、社会発展に影響と制約を与える「物質的生（生活）の諸条件」にぞくしている。

(3) 両種の生産は、社会的生産という矛盾統一体のなかの両側面であり、たがいに条件となり作用しあうことをとおして、社会的生産の不断の前進をおしすすめる。しかし両側面のうち、一方は主要なもの、他方は副次的なものである。スターリンのいうように、主要な力となるのは「人類の生存に必要な生活手段を獲得する仕方、食物、衣類、履物、住居、生産用具、等々のような、社会が生活し発展できるために必要な物質的財貨の生産様式である」（前掲書、一二一―一二二ページ）。

(4) 両種生産理論は人類の原始社会の研究のなかからえられたものであるが、史的唯物論の一個の基本原理であり、今日の社会にたいしても依然として有効なものである。

白振声は、ついで、『「人民の友」とはなにか』におけるレーニンのミハイロフスキー批判*（全集、第一巻、一四四―六ページ）から次の三つの含意をとりだしている。

(1) 両種生産は、ミハイロフスキーのいうように、社会の発展を制約するうえで、並列的なのではなく、主要と副次との区別をもっている。

(2) 唯物史観の原理は、たんに原始社会にたいしてばかりでなく、一切の社会の発展段階にたいしても適用される。

(3) 両種生産は社会のなかでの経済的要因にぞくするものであり、物質的生産のカテガリーである。

＊ レーニンは当該箇所で、子供の生産も経済的要因であり、物質的な生活（生）関係に含まれる、と考えていると思われる。

白振声は、マルクス主義内部での異説として、ソ連の『小哲学辞典』などにみられる、『起源』の両種生産にかんする叙述を否定的であやまりとする見解を批判し、ついで、両種生産論の適用範囲を原始社会に限定する楊堃の見解に反対している。すなわち、白振声によれば、楊堃は、①一切の階級社会の発展法則は労働生産という一種の生産の制約をうけるが、②原始社会では、生産力の水準が低いため、社会の発展は生物法則の制約もうけるのであり、ここでは、社会法則と生物法則の対立的闘争の法則がおこなわれるとみている。これにたいし白振声は、①一切の階級社会の発展法則は労働生産の制約をうけるだけではなく、人口生産の制約もうける（スターリンによる）、②人間と動物とのあいだに本質的な区別があり、動物にかんする法則を人類社会にもちこんではならぬ、＊血縁婚家族、プナルア家族、＊＊対偶婚家族、一夫一婦制家族といった『起源』で提出された家族制度の諸形式が、どうして生物法則に制約されるといえようか、と批判している。

＊ しかし、後述するように、楊堃が、社会法則と生物法則との対立的闘争といっているのは、原始社会の形成期、すなわち「生成しつつある人間」、つまり「原始群」の時期についてであった。

＊＊ 血縁家族、プナルア家族については、後述する。

白振声はさいごにかれ自身の見解を、次の五点にまとめている。

(1) 両種生産理論は、マルクスとエンゲルスが、原始社会の研究のなかで共同してえたところの史的唯物論の一個の基本原理である。人類社会の進歩を促進するうえでのそれの指導的意義は、原始社会の範囲をはるかに超えるものである。

(2) 物質的な生活手段の生産が社会制度とその発展・変化を決定する主要な力であり、このことは、むろん原始社会でも例外ではない。

(3) 人間自身の生産、すなわち種の繁殖は、生産力の低い原始社会において重要な作用をなすだけでなく、階級社会になってのちも、発展を遅滞させたり、促進させたりするその作用は、軽視できない。

(4) エンゲルスは「労働がなお未発達であればあるほど、またその生産物の量が、したがってまた社会の富が乏しければ乏しいほど、社会秩序はそれだけ圧倒的に血縁の紐帯に支配されるものとしてあらわれる」(『起源』「序文」中の前掲の文章につづく)と書いている。資本主義社会と比べて、封建社会、奴隷社会、原始氏族社会においては、労働は発達しておらず、血縁関係の影響と制約は、たとえその程度は異なるにせよ、否認するべくもなく存在している。とくに中国においては、封建社会がはなはだ長いあいだ続いたために、資本主義的西方と比べて、労働生産はずっと不発達の状態にあり、宗族観念がかなり強く、宗族関係がつねに作用している。人間自身の生産が社会発展に及ぼす影響と制約は、このように、原始社会の限界をこえ、頑強にあらわれている。

(5) 今世紀、とくにこの三十年来、科学・技術の飛躍的発展と社会の不断の進歩は、ますます人々の重視するところとなっており、人口問題の研究は経済・社会の発展の重要なポイントとなっている。これは、両種生産理論の生命力と、現実社会にたいするその普遍的な指導的作用とを証明したものといえよう。そして、現代中国の人口政策において、中華人民共和国憲法のいうように、「人口増加と経済・社会の発展計画とを相適応させる」ことが基本であ

り、「両種生産一起抓（yiqǐzhuā 一緒につかむ）」というスローガンが出されているゆえんである。

(2) 侯紹庄・呉斯清の見解

侯紹庄・呉斯清は、両種生産にかんするエンゲルスの論述、すなわち、社会と社会制度の発展が生活手段の生産と種の繁殖によって決定されるという論述は、歴史の検証を経て、ますます光輝を放っているとし、かつてソ連にみられた一連の否定的な見解は、エンゲルスの「種の繁殖」にかんする含意を一面的に誤解し、これをたんに人口の数量的増加とみるところにあるという（この点で、この論文の見解は、これを人口増加と解してスターリンに直結してゆく白振声の見解とは異なっている）。

『起源』「序文」でエンゲルスは「社会的諸制度は、二種類の生産によって、すなわち、一方では労働の、他方では家族の発展段階によって、制約される」と述べており、したがって、物質的生活手段の生産と（人口増加ではなく）家族形式の発展とが、社会の歴史的発展を決定する要因とされている、と侯紹庄・呉斯清は主張する。

人間自身の生産が社会の歴史的発展の決定要因の一つとなるのは、その生産がたんなる生理的な活動本能、たんなる両性間の性的関係の結果であるからではなく、両性間の関係、人間自身の生産が特定の歴史上の時代に特有の家族形式の制約をうけるからであり、この家族形式は単純な自然的な関係ではなくて、生産関係的な性質をもち、生産関係の一部分をなし、当該時期における特定の生産様式のカテガリーにぞくするのである。

このように論じて、侯紹庄・呉斯清は次のように書く。「人々は両種生産の問題にかんするエンゲルスの論述を指摘して難じているが、これは、エンゲルスの論点を一面的に理解して作りあげたものである。事実の説明するように、エンゲルスの説くところの、社会の発展を決定する要因の一つとしての種の繁殖は、家族形式の発展のことであ

って、決して人口の数量的増加ではない。それゆえ、上述の非議は、主観的につくりあげたものにすぎない」。

ついで侯紹庄・呉斯清は、婚姻家族形式の変遷の考察に入る。①原始社会から階級社会に入った始めの頃までは、原始雑交、血縁家族、プナルア家族、対偶家族、一夫一婦制の個別家族という諸段階があったとしている（ソ連のセミョーノフもこれを批判しているように、血縁家族・プナルア家族の存在を承認するこのような諸段階論は、今日ではすでに科学的に支持されない*と思われる**……筆者）が、ともあれ、こうした変化は社会の経済的発展の結果であり、それぞれ当該社会の特質を反映するとともに、逆にまた、新しい婚姻家族形式は社会の経済的発展に影響している。

＊　セミョーノフ、前掲訳、上巻、三〇―四七ページ、不破哲三『講座「家族、私有財産、および国家の起源」入門』一九八三年、八六―八九ページを参照。

＊＊　『民族学』第七輯で、黄淑婢は「血縁家族にかんして」は、W・H・R・リヴァーズ、セミョーノフに反対し、血縁家族からプナルア家族が出たことを依然として主張している。

階級社会に入って以降は、婚姻家族形式（一夫一婦制）には大きな変化はないが、その性質は変化・発展しており、その変化・発展は、経済的社会構成の更替と密接に連関している。たしかに個別婚制の成立は歴史上の大きな進歩ではあったが、それは奴隷制と私有の富とあいまってその後今日までつづく時代をひらき、ここで一方の側における幸福と発展は、他方の側における痛苦と抑圧を犠牲にして実現されたものであり、この意味で、進歩は同時に相対的な退歩であったといわねばならぬ。侯・呉は、さらに、女性の地位が奴隷制、封建制、資本制のなかでどのように変わったかを考察し、次のように総括している。「奴隷社会、封建社会、資本主義社会のなかにあって、婚姻家族の形態は、基本的にはみな一夫一婦制の個別家族であるが、その性質は、それぞれの歴史的段階にしたがって、異なるところがある。この相異なる本質は、まさに、それぞれの当該社会の物質的な生産関係の反映である。物質的な生産過

程のなかで、奴隷主、封建主、資本家が奴隷、農奴、雇用労働者を扱うのと同様な仕方で、当該の歴史段階における個別家族のなかで、男子も、かれらの妻を奴隷、農奴、雇用労働者とみなしてあしらってきた。こういったことはみな社会の労働力の発揮に影響し、したがって社会的生産と経済的発展とに影響を与えた。ここに、エンゲルスの説いたところの、家族形式の変化がまた社会の発展を決定する要因の一つであるということの、真の含意がある」。

2　両種生産理論の適用を原始社会に限定する見解

龍平平、楊堃の二論文がこの見解をとる。そのため、これらの論文は、当然にも、原始社会へのその適用について立ち入って論じている。とくに楊堃は、原始社会の発展の三段階（上掲の第三図を参照）にそくして、両種生産論についてばかりでなく、いわゆる唯物史観の公式についてもその適用のされ方には相違がある（いや後者については適用に限界さえある）ことを述べており、参考になろう。

(1)　龍平平の見解

龍平平はまず、両種生産理論が成立し提示された条件を考える。

『経済学批判』「序言」において、マルクスは、社会的存在が社会的意識を決定するという人類の社会的発展の総法則をうちたて、この基礎のうえに生産力と生産関係、土台と上部構造という対立の統一を、一切の階級社会の基本矛盾と発展法則として定式化した。ところで唯物史規のこの公式は、はたして原始社会をも含めて相異なる経済的社会構成体の発展法則を示したのか、つまり、史的唯物論の全体系を公式は叙述しているのか。龍平平によれば、人類社会の発展法則は歴史性をもっており、①一切の社会形態に共通の総法則、②敵対社会に固有の法則、③一つの経済

的社会構成体に特殊の特殊法則とに分けて考えられるが、そのなかで、いわゆる公式は、階級社会、とくに資本主義社会にたいするマルクスの考察からえられた結論として、主として②にぞくすると解される。「無階級の原始社会の発展法則についてはどうか。マルクスはここでは結論を出していない」。

原始社会の発展法則については、マルクスとエンゲルスはしだいにこれを認識してゆく過程にあった。考古学、人類学は当時まだ萌芽状態にあり、かれらは原始社会にたいする考察と研究を深くすすめることができなかった。家族史の研究は一八六一年J・J・バッハオーフェン『母権論』の出版に始まり、一八七七年にL・H・モーガンによってはじめて人類の原始史をとらえるための鍵が与えられた。それ以前は、史的唯物論の認識は主として階級社会にかかわるものであった。

このようにして、龍平平は、公式における生産力と生産関係、土台と上部構造にかんする法則は原始社会にかかわるものではない、それゆえ、原始社会の歴史現象を理解するには公式を単純に用いてはならず、階級社会の発展法則と無階級社会の発展法則とをごたまぜにしてはならない、と主張する（後述するように、楊堃は、原始社会の末期から、完全はではないが、公式は基本的に適用されはじめる、と考えている）。

モーガンの提示した材料を整理し、原始社会研究の方法論をうちたて、史的唯物論の全体系を充実させるという社会科学戦線の新たな任務にこたえて、原始社会の過程を分析してゆくなかで、原始的生産の特殊性がしだいに発見され、両種生産理論が創立され*、それによって史的唯物論は補充され完成された、と龍平平は主張する。

＊　龍平平は、一八八二年十二月八日のマルクスのエンゲルス宛の手紙（全集、第三十五巻、一〇三ページ）のなかに、両種生産理論のひな型を指摘している。この手紙では、牧畜も耕作もしない漁民や狩猟民や耕作に移行しつつある遊牧民のもとでは（原始社会の早、中期にあたるだろう）、生産様式よりも、血縁の紐帯や両種間の相互的な共有関係の方が社会

にたいして決定的な作用をすることが述べられている。

龍平平はこのように両種生産論の成立の条件を考察するが、かれは『ドイツ・イデオロギー』における関連個所をとりあげていない（その後書かれた『経済学批判要綱』についても触れていない）。楊堃はかれとはちがって『ドイツ・イデオロギー』において両種生産論は第一次的に提出されたとみている。

そこで、龍平平は、両種生産理論はどのように原始社会の発展法則を示したか、について述べる。①労働の発展段階（生活手段の生産過程）と家族の発展段階（種の繁殖過程）とが原始社会形態における基本的要因で、これによって原始社会制度の変化・発展がおこるが、その作用は平行的ではない。すなわち、人類の早期になればなるほど労働は発達しておらず、種の繁殖を決定する血縁関係の社会にたいする作用ははなはだ大きいが、やがて生活手段の生産が一定の程度にまで発展すると、それは、血縁関係の作用をしだいに排除してゆき、矛盾の副次的側面から主要な側面にのぼる。このような分析によって、エンゲルスは、原始社会内部における矛盾の運動の実質を科学的に示した。これは、両種生産理論の貢献の第一点である。

その第二点は、②単純なものから複雑なものへという原始社会の社会関係の客観的な発展過程を総括したことにある。すなわち、早期の人類における婚姻形態の変化、血縁組織の進展は、生産用具を社会的諸関係の表示器としないことから始まるが、ついにそれは生産力の発展によってうちやぶられるところとなった。生産関係が血縁関係にかわって人々の社会生活を結ぶ紐帯となったのは、生産力が社会にたいする支配的位置を取得したことの標識である。

このように、原始社会の発展は、社会の生産力と血縁関係との矛盾運動の結果にほかならない。生産力は人類の誕生を表示し、社会の進歩を標示し、社会法則の作用を代表している。種の繁殖を決定する血縁関係は、人類社会の早期には、動物界から直接にひきつがれてきたものであって、生物法則の支配をも受けている。こうして、龍平平は、

次にみる楊堃の見解への同意を述べる。

龍平平によれば、両種生産理論の実質は次のところにある。すなわち、社会法則と生物法則との対立の統一が原始社会の基本矛盾であり、前者がしだいに後者に勝ち、社会の生産力が、血縁関係を基礎とする社会でしだいに発展して大きくなり、従属的位置から支配的位置にのぼり、ついに社会変革の決定的な力となることを示し、原始社会の発展法則の基本原理を構成したところにある（しかし、後述するように、楊堃は、社会法則と生物法則との対立と統一を原始社会の第一の段階（形成期）においてみとめていることに注意したい）。

このような主張はしかし、社会ダーウィニズムの観点をとったことにはならぬ。ここでの鍵は原始的生産の条件をどうみるかの問題であるとし、一部の学者たちは生産力と生産関係との対立統一を原始社会にまでももちこむが、これは、マルクスが原始的生産条件を一般的生産の規定から厳密に区別していたことを軽視するものである。じっさい、北京猿人にとっては採取と掠奪とが日常の経済活動であった。原始的生産の前提は自然占有であり、生産の内容はごく幼稚で単純であった。経済生活も、はじめは動物と同様に掠奪経済であり、しだいに発展して、採取・狩猟経済となり、そののちはじめて、男女間の分業と、農耕・牧畜の萌芽がうまれた。ここではまだ、生産用具は人々の生産と生活とを結ぶ紐帯とはなりえず、生産を組織しうるものは、主として、同一の群体内での異性間の相互に占有しあう血縁関係であった。

それゆえ、両種生産理論は史的唯物論にたいする重要な補完であり、この理論を研究してはじめて、原始社会研究の指導原理を正確に掌握しうる、と龍平平は主張するのである。

(2) 楊坫の見解

楊堃は、『経済学批判』「序言」における唯物史観の公式は、マルクスが長年にわたって経済学を、とくに資本主義の経済構造を研究して提出した概括的な総括であって、階級社会に適用されるが、それが原始社会に適用されるか否かは新たな問題であるという。他方、『起源』は、原始社会の理解がまだ不十分だった時期に、この空白を補完したもので、原始社会に史的唯物論を適用した古典である。ここでは唯物史観の公式が補完されており、これはまた中国の今日の状況にたいしても指導的意義がある、とする。

楊堃によれば、史的唯物論は歴史を唯物論的に把握する普遍的な原則であって、それと公式との区別は明らかである。いわゆる公式はヨーロッパの資本主義社会の研究によってえられた結論であり、その内容をみても、生産力と生産関係との矛盾、土台と上部構造との矛盾など、社会に分業が生じ、生産関係が階級分化をもつにいたったのちに、はじめて適用されるものである。

原始社会はまだ混然一体となっていた社会であって、初期には分業はまだ出現しておらず、中期になってようやく性別にもとづく男女間の分業が生じたが、政治的上部構造はまだ存在していない。末期になってはじめて社会的分業が出現し、私的所有、階級とその矛盾が生じ、そこではじめて、生産力と生産関係、土台と上部構造の矛盾があらわれた。いわゆる公式はここではじめて基本的に適用される。もちろんこれは、筆者の大胆な見方であって、もしまちがっていれば、同志的な批判と指正を乞う、と楊堃はいう。

ついで原始社会の考察にはいる。それは人類の最初の経済的社会構成体であって、そのはるかに遠い起源から階級社会の出現までの時期は、形成期、発展期、解体期の三段階に分たれよう（上掲、第三図を参照）。

(1) 形成期（原始群時代） 原始社会の大部分はこれにぞくする、社会発展の動力となるのは、社会法則と生物法

則との対立統一法則であり、それは人類が生物的属性と社会的属性との二重性をそなえているためである。生産が発展するにつれて社会法則の作用が大きくなり、生物法則の作用は弱まり、しだいに社会法則に従属するようになる。しかし、まだ社会的分業が出現しないので、生産力と生産関係との区別がなく、土台にたいする上部構造も出現していない。

(2) 発展・繁栄期（母系制氏族社会） おおよそ四、五万年前から四、五千年前まで。男女間の自然的分業がすでに進展変化して社会的分業となり、生産関係が出現した。意識形態のなかでは宗教、巫術、芸術などの上部構造が生じた。しかし、上部構造中の最も基礎的なものである政治と法とはまだ出現していない。氏族社会はまだ政治的構造をもつ社会ではなく、習慣法は社会的伝承のカテガリーにぞくし、風俗習慣からの法の分化はない。生産力の発展にしたがって社会的労働がいっそう分化し、生産力と生産関係との矛盾が出現しはじめるが、それもまだ顕著ではない。さいごに激しい革命を経て、父権は母権に勝利し、エンゲルスのいう「女性の世界史的な敗北」が訪れる。こうして母系氏族社会からしだいに部族社会に変わる、すなわち原始社会の解体期に移行する。

ゆえに、楊堃によれば、公式の適用範囲は原始社会のこの中期を超出するべきではなく、一般的には、末期から考えるのが適当である、と考えられる。

(3) 解体期（ながい過渡形態） 社会的分業により、部族社会は、しだいに血縁部族から地縁部族に進展し、家族共同体はしだいに農村共同体に変化する。同時に、私的所有、階級、政治の萌芽が出現した。この時期の発展法則は一種の過渡的なものであって、ここでは、原始共産主義社会（母系氏族社会）と早期階級社会との両発展法則が併存するかたちで対立の統一と闘争の発展法則をなしている。そのさい主導的側面となるのは新に出現した階級闘争の法則であり、これはついに原始共産主義的社会の発展法則に勝利し、社会構成体の変革を促進する。こうして初期の階

級的な経済的社会構成体への移行をとげる。そして政治と法が出現し、国家という統治、抑圧の機関が成立するのである。

楊堃はくりかえし、唯物史観公式の適用範囲について次のようにまとめている。それは原始社会の全体にまったく適用されないものではない。しかし原始社会の初期段階には完全に適用されず、中期段階には適用されはじめる。末期段階にはすでに基本的に適用されるが、まだ完全な適用ではない。

公式については以上のとおりとして、次に、両種生産説についていえば、最近四、五年間に発表された諸論文では、大部分の視点は、それは一切の経済的社会構成体に適用されるとみている。しかし楊堃はその視点をとらない。かれは五年前の論文（前掲『北京師範大学学報』所載）で自分の見解を提示したので、ここで書くのはいくらかの補完である、という。

楊堃は、『ドイツ・イデオロギー』において最初に両種生産説が提示されたとみる（この点で、『起源』でこの説の「創立」をみる前述の龍平平の見解と異なるようである）。それから『起源』まで四十年近い歳月がたっている。その間、原始社会の研究はどうであったかといえば、『ドイツ・イデオロギー』では、両種生産説と部族的所有制とが提示されたが、後者は原始社会の末期の形態を示すものであって、原始社会の全体を代表することはできない。その後の諸著作でも、原始社会への論及はあるが、まだ系統的な研究はなされておらず、『反デューリング論』三版の「序言」（一八八五年九月二十三日筆）でも、エンゲルスは「人類の原始史については、これを理解する鍵は、一八七七年にはじめてモーガンが与えてくれた」と書いている（全集第二〇巻、一〇ページ）。『起源』は、マルクス（『古代社会ノート』その他）とエンゲルスの両人が多年にわたり共同に原始社会を研究してきたその結晶であり、したがって、両種生産説は――エンゲルスの貢献がより大きいにしても――両人の共同提出とみなしうる。それは唯物史観

の公式にたいする補完である。

『起源』「序文」中「労働がなお未発達であればあるほど、……社会秩序はそれだけ圧倒的に血縁の紐帯に支配されるものとしてあらわれる」の一文については（中国文では「血縁の紐帯」は「血縁関係」と訳されている）、楊堃は血縁関係は広義の家族関係とも、また種の繁殖とも理解しうるとし、*エンゲルスはここで母系氏族社会（原始社会の発展繁栄期）について語っていると解する。「序文」が、つづいて（その段落の終わりまで）述べているのは、原始末期の部族社会から階級社会へ向かう過渡的段階（解体期）についてであり、ここではなお両種生産説は妥当している。階級闘争は出現しているけれども、まだ社会発展の決定力とはなっていない。しかし、階級社会に入ると、社会発展の動力をなすのは、主として階級闘争となり、家族と生産は所有制による制約をうけ、社会の発展を促進させたり遅滞させたりするが、決定的な作用をしなくなる。それゆえ、両種生産説は適用されえない。

＊　もっとも、家族関係が主として人の社会的属性を指しているのにたいし、種の繁殖は主として生物的属性を指しており、両者を同じものと考えるのは適切ではない、と楊堃はことわっている。他の論者のうちには、両者を単純におきかえて論じているものもおるようである（たとえば侯紹庄、呉斯清、龍平平）。

さいごに楊堃は、今日の中国の人口問題をとりあげる。人口の増加が早すぎるために両種生産説はまた重視されることになった。これは理解されうることだが、その具体的適用にあたっては、根本的区別がある。原始社会では、生産力がはなはだ低く、そのため人口の増加は生産力発展の決定的要因の一つであったが、中国のような大きな社会主義の国で、生産力が発展していない場合には、科学・技術の発展につれて、人口の増加が早ければ早いほど、社会的生産力の発展にたいする障害となろうとしている。「両種生産一起抓」のスローガンが党と国家によって提出されて

いるが、これは、両種生産説の社会主義時代における新しい発展、新しい適用であり、百年前にエンゲルスの提示した説の「より高い形態における復活」といいうる。

「結論」のなかで楊堃は書く。「『起源』ははじめて史的唯物論を原始社会という領域に適用した模範であって、史的唯物論の内容を豊富にし、その範囲を拡大した。そして、われわれの原始社会史研究のために道をひらき、マルクス主義の科学的武器庫のなかに二部門の新しい科学、すなわちマルクス主義の民族学と先史学とを、加えた」。

楊堃のこの言葉にみられるように、今日、中国の民族学と先史学において両種生産理論を適用した研究がすすめられ、これによって史的唯物論のいっそうの豊富化が試みられているといえよう。

Ⅳ　若干の問題点

さいごに、残された紙幅で、以上のような中国における討議をふまえ、それに関連する若干の重要な問題点を、以下にしるすことにしよう。

(1) 物質的生（生活）の生産について

『ドイツ・イデオロギー』は、歴史はじまってこのかた今日にいたるまで作用している社会的活動の三契機の一つ、根源的な歴史関係の一つの契機として、他の人間の産出、そして家族をあげている。そこでの「労働における自己の生の生産」と「生殖における他人の生の生産」とは、『起源』での、「直接的生の生産と再生産」において統一される「生活手段の生産」と「人間そのものの生産」すなわち「種の繁殖」とに対応すると思われる。* 二重のものが一元的に統一的にとらえられている。物質的生（生活）の生産と物質的財貨の生産とは、区別されねばならないだろ

う。この見解は、マルクスとエンゲルスとに共通するものであった、と思われる。

＊ もっとも、「根源的な歴史的関係」と「歴史の究極的な規定要因」とは、概念としてただちに同じこととはいえないかもしれない。

しかし、『起源』にもあるように、社会秩序は、当初は、血縁の紐帯によって圧倒的に支配されているが、やがて労働の生産性がしだいに発達をとげ、ついには、家族の秩序がまったく所有の秩序によって支配されるにいたるのであって、労働の契機と人間の産出・家族の契機とは、主要な位置と副次的位置とのあいだで相互転化をおこなう。家族の秩序にかわって所有の秩序(したがって所有を基礎とする生産の諸関係)が支配的となることによって、「これまでの文書にしるされた歴史全体の内容をなしているあの階級対立と階級闘争とが、いまや自由に展開される」(『起源』全集第二一巻、二八ページ)。

＊ なお、種の繁殖、家族、血縁関係などの概念を厳密に相互の区別と連関においてとらえることが必要であろう。家族についていえば、それは、種の生産、労働力の維持のための場、生産関係自身の不可欠な内的な条件、社交的(gesillis)な関係(夫婦、親子、地域集団の単位など)の諸側面をもつ。しかし、本稿ではこれ以上たちいるいとまがない。

唯物史観のいわゆる公式、その諸命題が全体として妥当するのは、ともあれ、階級が成立し、上部構造がそのものとして形成される時期であろう(上部構造の形成以前でないことは明らかであろう)。そのように考えたうえで、「かれら〔人間〕の生(生活)の社会的生産」の句における「生産」は、たんに物質的財貨の生産にかぎられるのか、また「物質的生(生活)の生産様式」の句における「物質的生(生活)」も物質的財貨の生産にかかわる生活にかぎられるのか、問題となりうる。もちろん、そのさい、所有を基礎とする生産の諸関係が規定的な役割をはたすと考えられる。

さらに、近い将来、地球的規模で、人間の生産、人口増加の問題が重要な問題となってくることも考えられる。

＊「二〇二七年に一〇〇億人に選した人類が、〝ある程度の人間らしさという個人選択〟を享受しうるとしても、それは『集約的に管理された地球』という前提条件のもとでのことである。これは、きわめてきびしい条件だといわねばならぬ」山口正之「『西歴二〇〇〇年の地球』と現代帝国主義」『人類生存の危機』一九八四年、一八五ページ。

(2) 原始社会の発展の段階について

原始社会は、形成期、発展期、解体期の三つの発展段階をもつであろう。人間の進化は、「生成しつつあった人間」から「できあがった人間」への転化であり、その転化によって人間的な社会が形成されたといえるであろう。「できあがった人類の登場に先立つ時期は、人類の形成史であったばかりでなく人類社会の形成史でもあった」。「氏族社会とは、真の人類社会の最初の存続形態である。原始群と氏族社会との交代は、同時に原始人とできあがった人類との交代でもあった」（セミョーノフ、前掲書上巻、二、一〇―一一ページ）。

動物から生成しつつあった形成期の人間において、動物的なものと人間的なものとが、つまり古いものと新しいものとが対立・矛盾の関係にあったということができよう。もっともその内容は、考古学的に具体的に研究する必要があるだろう。ここでは、労働が――その生産性はきわめて低いにせよ――最も重要なポイントとなるだろう。

『起源』「序文」の問題の個所にかんし、労働の生産性と血縁の紐帯との両契機のあいだの矛盾と相互転化（主要な位置と副次的位置とについての）の過程を、楊堃のいうように、原始社会の発展期と解体期とにおいて理解することは、大筋においては同意しうるにしても、形成期においてはどのような状況にあるのだろうか。きわめて低い生産性にせよ労働はすでに存し――それは零から出発し、その後もきわめて長いあいだ生産性は低いものでしかなかったとはいえ――、また血縁の関係も原始群のなかから長い長い年月を経てやがておもむろに形成されてゆく。これが、

形成期における、動物的なものにたいする人間的なものの契機をなすのであろう。

(3) 唯物史観の公式の諸命題と告始社会の諸段階について

前述したように、『経済学批判』「序言」における唯物史観の公式が全体として妥当するのは、上部構造が本来的に形成されてのちであろう。しかも、たとえば奴隷制、封建制、資本制をつうじて、また諸民族によって、土台と上部構造（とくに国家）とのあいだの関係は同一のままではなく――ヨーロッパのブルジョア社会において市民社会と国家との分離が特徴的なものとなり、マルクスがここから出発して公式を定立していったことはたしかである――、その他の諸点についても、われわれは、諸命題を、動きのとれない教条とみるのではなく、マルクス自身にとってもそうであったように、いわんや公式の提示後百年余経った今日においてはなおさらのこと、具体的な研究のための「導きの糸」とみなされねばならない。われわれは、『資本論』などからえられる唯物史観にかんするマルクスの豊富な洞察をもあわせて学ぶことによって、またわれわれ自身の具体的な諸研究をつうじて、この公式の理解をいっそう豊かにすることができよう。

公式にたいしこのような理解をしたうえで、その諸命題は歴史的にどこまで遡って妥当しうるか、という問題を設定することができるだろう。

次に述べるのは、しかし、まだ具体的な研究を経ていないおおよその私見にとどまる。

① 社会的存在と意識との関係。

前者の後者にたいする規定・制約の関係として、これは、はるかに古くまで遡りうるのではなかろうか。もちろん、厳密な意味での社会的存在の成立は、できあがった人間の段階においてであるが、生成しつつある人間の段階において、漸次的に形成されつつある社会的存在について、この規定・制約の関係はしだいに成立していったといえる

だろう。あるいはむしろ、さらに遡って、原始群の形成されていた時期に、かれらのいわば社会前的存在を考え、それを反映してかれらの低いレベルの意識がうまれ、さらにそれによって規定され、制約されていた、とみるべきであろう。ともあれ、意識、さらに言語などは、原始人の物質的な生活のなかから生じはじめ、かれらの原始群的な存在の仕方によって規定され制約されていた、と思われるのである。

② 生産力と生産関係との関係。

労働の生産性と血縁の紐帯とを、原始時代における生産力の重要な構成分とみることができよう（もとより、他に、原始人の占有する自然力、労働用具、さらに火の形成を筆頭とする技術などがそれにぞくする）。他方、生産における人間の協働や相互の交通、家族の形成を形式が生産関係とみることもできよう。このようにみると、生産力と生産関係とは、むしろ当初なお混然としていて未分化であり、労働の生産性の発展とともに、しだいに生産の両側面として両者は分化していったとみることができよう。しかし、このように混然とした連関をも考慮すれば、両者の関係は萌芽的にかなり古くまで遡りうるであろう。

③ 土台と上部構造との関係。

本来的な意味での上部構造の成立はいつであろうか。

(a) 法律的および政治的上部構造（したがって国家）の成立は、分業、私的所有、階級の成立を前提する。ただし、その萌芽は、すでに原始社会の末期にあらわれるだろう。習俗、慣習（ないし慣習法）などは、法律的および政治的上部構造が形成されるに先立って、はるか以前に存在していたであろう。

(b) 道徳、宗教、巫術、芸術などは、法律的および政治的上部構造の成立に先立って、相互に混然としたものとして、かなり古い時期、おそらく原始社会の発展期、氏族共同体の内部に、漸次的に形成されていたといえるであろう。

現象学とマルクス主義の対話によせて

種村完司

一、対話の現在

フッサールにはじまる現象学は、フランスの実存的現象学をのぞけば、これまで立場のちがう他学派（とくに唯物論）との接触・相互交流にかならずしも熱心ではなかった。それは、なによりも現象学の基本性格によるところが大きい。

フッサールの超越論的現象学では、自然主義や実証主義にたいする批判が大きなウェートを占めていたために、伝統的な哲学の根本問題や現実の諸課題をめぐって現代唯物論との対話はなりたちにくかったし、ハイデッガーの解釈学的現象学では、人間という「世界内存在」についての実存的意味解釈に主眼がおかれたために、哲学にとって使命

であるはずの自然や社会の構造把握や学問的思考の客観性についての対話は、なおのこと難しくなった。

一方、マルクス主義の側は、すでに二、三十年前に、現象学の観念論的性格をあばく鋭いいくつかの批判を提出したのであるが[1][2]、現象学に唯物論の対抗思想としての「主観的意味論的観念論」という性格規定を与えたまま、その後の曲折にみちた現象学の変貌を、かならずしも正確にたどり全体的に評価しえてはいない。

第二次大戦後、フランスの地で、ドイツの現象学を吸収しながら、行動・身体・自由・歴史などのアクチュアルで魅力的なテーマをかかげて登場したサルトルやメルロ＝ポンティの実存の現象学の中では、その当初から、マルクス主義や哲学的唯物論との対決が強く意識されていた。実存主義のいう「主体性」や「状況」には著しい偏狭さ・抽象性があったとはいえ、サルトル、メルロ＝ポンティによる唯物論や弁証法への批判[3][4][5]が、一部の教条的なマルクス主義に反省をうながし、また今日までマルクス主義者も黙過できぬほど大きな影響を知識人に与えつづけてきたことは、率直にみとめなければならない。

だが、現象学からのマルクス主義へのかかわり方は、最近では少し様子がちがってきたように見える。というのも、現象学の側では、膨大なフッサール全集の刊行開始にともなって、フッサール晩年の著書に登場する「生活世界の現象学」の意義が見なおされ、後期フッサールの哲学の中に表わされた科学批判や現代批判とマルクス主義の資本主義批判との共通性を見いだそうという動きも現われてきたからである。

一九七五年から七八年にかけて、ユーゴのドヴロニーク大学で、西欧と東欧の現象学者やマルクス主義者が定期的に意見を発表し討論したという事実も、たしかに一つの注目に値するできごとであった（このとき発表された諸論文は、『現象学とマルクス主義』と題して公刊されており、日本でも三、四年前にその多くが翻訳され出版されている）。

このような両者の対話が生まれた理由について、『現象学とマルクス主義』の日本版編者である新田義弘氏は、おおむね次のように言う。「一九六〇年代より澎湃（ほうはい）として起きてきた西欧における、とくにドイツ語圏を中心とした学問論（科学論）の新たな状況」のもとで、「科学をその科学主義的な自己理解から解放して科学の意味を新たに問いなおそうとする動き」があり、現象学とマルクス主義の間に「科学と人間との関わりに対する根本的な見直しともいえる共通の課題」が生みだされるにいたった[6]、と。

この指摘はたしかにまちがってはいまい。しかし、私のみるかぎり、ここでの研究発表や討論は、ヴァルデンフェルスを中心とした多くの現象学者によってリードされており、この会議に参加したマルクス主義者、ポーランドのマレク・J・ジーメクやハンガリーのミハーイ・ヴァイダなどにあっても、もっぱら両思想の共通点を見いだすことに関心がはらわれて、現象学にたいする原理的な批判や唯物論からする現実把握がじゅうぶん展開されているとはいいがたい。

ちなみに、ジーメクの論文では、マルクス主義と解釈学との類縁性が説かれ、史的唯物論も「意味の社会哲学」へと変ぜられているし、ヴァイダの論文では、フッサールの事実科学批判がほぼ全面的に肯定され、現象学的科学観の欠陥には鋭いメスがいれられていない。彼らの議論は、現象学好みのテーマの範囲内で、現象学者たちの発想にひきずられている、といっても言いすぎではないように思う。

ところで、こうした現象学主導による両思想の対話と並行して、第二次大戦後、それほど多くはないが、マルクス主義を標榜する人からの現象学評価の流れも存在していたことを注意しておこう。戦後初期から現象学の批判的摂取を試みつづけたベトナムの哲学者チャン・デュク・タオや、イタリアのマルクス主義哲学者エンツォ・パチ、さらにアメリカで『テロス』誌を発行して激しい正統派マルクス主義批判をつづけているポール・ピッコーネなどがその流

れの中に身をおいている。日本では、竹内良知、城塚登の諸氏が、理論内容にたちいって現象学とマルクス主義との関係を論じ、一定の波紋をおこしている。

今日現象学者たちがマルクス主義をどの点で評価しまた批判しているか、についての論及は次の機会にゆずることにして、私は、今回さしあたり、これまでマルクス主義を標榜する人々の現象学評価がどうであったかを紹介し、その内容をいくつかの点に整理して吟味してみたい。そして、その中で浮かびあがる問題点を検討しながら、これまで敵対してきた現象学とマルクス主義との対話がそもそも可能であるのかどうか、可能であるのなら、どうすればほんとうに実りのある対話となりうるか、を考えてみることにしたい。

二、現象学評価の諸論点

私が右にあげた諸論者の現象学にたいする評価は、その内容をこまかく見ていけば、当然のことだがいろいろなニュアンスや立場のちがいがあって、けっして十把ひとからげ式に論ずることはできない。だが、さしあたり評価のこまかい違いは無視して、これらの人々に共通する現象学評価の諸論点を三つほどあげて吟味してみよう。

(1) 現象学の方法と「超越論的主観」をめぐって

共通する特徴の第一は、フッサールが自らの哲学の方法として確立し、生涯その意味を問いつづけた「現象学的還元」を積極的にうけいれ、その意義をとらえなおそうとしている点である。評価のなかみにはいる前に、この「還元」については、読者に少し説明が必要であろう。

フッサールは、西洋の合理論の伝統をうけついで、早くから厳密な学問的哲学を構想していた。理性によってきずかれる厳密な哲学は、まずなんといっても、自らがよって立つべき絶対疑いえない確実な基礎を発見しなければならず、確実な基礎をうるためには、どんな仮定的な事実にも依拠することはできない。この考えのもとに、フッサールは、デカルトが最も明晰判明な原理「われ考える、ゆえにわれあり」に達するときに用いた方法的懐疑の手つづきを活用して、明証的なもの・確実なものへの道を開こうとしている。そこで彼は、あらゆる既成の知識や現実の存在をまったく無なるものとして否定しさるのではなく、諸判断を「留保する」とか、自然的世界を「括弧にいれる」とかいって、それらのものを現にある通りのものとしては認めず、それらの評価について一時的に判断を停止する（エポケー）という態度をとった。

その結果、いっさいのものを疑っている当の私の存在そのものは疑いえない、というデカルトと同じような結論をフッサールもとりだす。われわれ人間は、ある事を可能だとか現実的だとか判断したり、あるものの存在について確信したり疑惑をもったりするが、そういう判断・信念（「意味」として一括される）などが生じてくる基体こそが最も明証的だとみなされ、こうした意味の源泉をフッサールは「超越論的意識（自我・コギト）」と呼んだのであった。「現象学的還元」とは、このように、われわれの目の前にある世界を自明で確かなものとしてうけいれている常識や科学などの、既成の認識態度を変更して、世界そのものをそのように意味づけている主体である超越論的意識の方に目を向けなおすことだ、といっていい。

この「還元」の考えにたいして、少なくない人々が高い評価を与えている。たとえば、エンツォ・パチは、右にのべたエポケーの方法こそがフッサールの理解にとって最も重要であり、彼がコギトへの還元を通して「実践的ならびに理論的なあらゆる偏見と闘っている」と称賛した。パチの好意的な理解によれば、還元によってコギトが中心点に

なるとはいっても、それは、偏見や外的な権威にたよらず、自分自身で経験し確認できることだけを明証的で必当然的なものだと認める態度を意味している[7]、と。

この還元をさらに「物象化との闘い」と解釈し、そこに現代的な意義を認めようとする議論もある。竹内良知氏は次のように言う。「自我が絶対的主観性として措定されるのは、かえって、自我がそれをおおいかくす「世界的」なものとたたかう自由な主観性であるからにほかならない。真正の現象学的還元は、この意味においてこそ、超越論的還元といわれるのである。還元とは主観的なものをおおいかくす物象化とのたたかいである。むしろ、物象化された（自我の）関心とのたたかいである[13]。」

竹内氏は、「物象化」概念を「疎外」概念とほぼ同義に解した上で、フッサールによる「自我への還元」思想を、現代の疎外状況への抵抗の表現および自我による自己回復の表現ととらえたのである。

「現象学的還元」という考えは、フッサールでは明らかに認識論的な次元での態度変更を意味するものであったが、最近では、これがさらに拡張され、社会的実践の分野での批判主体の成立としても過大に評価されている。そのひとりポール・ピッコーネは言う。

「フッサールの論述のすべては、……世俗的な経験つまりある社会・歴史的条件のもとでの日常生活の疎外された経験のなかでたえず抑圧されている超越論的主体性のおおいをとろうとすることにある[8]。」

ピッコーネは、マルクス主義を「再生」するためには、現象学を、とくにフッサールを唯物論化して、その成果を吸収しなければならぬ、とする研究者であるが、彼の論述のなかでは、超越論的主観なるものが、抑圧に苦しみつつ抑圧から自己を解放し、真に自由な人間的主体であろうとする「労働者」として改釈されるにいたった。

フッサールをどのように読もうと、またフッサールの主張の中に自らの問題関心とつながるものを見いだしそれを

自己流にどう解釈しようと、それは各人の自由である。しかし、これによって現象学の方法がまぬがれていない重大な欠陥を見すごしたり、現象学の基本性格を誤解することは、研究者の節操を問われる大きな過失ではあるまいか。

フッサールの「現象学的還元」には、一面ではたしかに、支配的なイデオロギーの影響によってわれわれのうちに浸透しているさまざまな臆見や先入見、過去の経験を通じてわれわれが無自覚につくりあげている一定の認識態度、にたいするきびしい反省・吟味の主張がある。だから、還元の結果あらためて彼の哲学の主題となる「超越論的主観性」には、いっさいの偏見を脱した透明な意識への要求、これまでの信念や思想を批判的に吟味する自立的な主体の確立への要求がこめられていることは否定できない。

だが他面では、「還元」の操作は、現象学にひとつの決定的な方向を指示したことを忘れるべきではない。すなわち、この手つづきによって、いっさいの実在が観念化される「純粋意識領圏」は開かれたのだが、逆に物質的実在性の領域、自然や社会をその客観的な構造やその歴史的な展開において問おうとする科学の領域が、完全に閉ざされることになった。自然や社会の諸存在や、経験的な諸科学は「遮断」の対象になり、超越論的意識の領域で、それらは、その実在性そのものが問われるかわりに、あらためて意識にとっての「意味」に変様させられる。それらの存在は、現にあるかないか、どんな構造・性状・法則性をもっているか、と問われるのではなく、概して、意識に自明なもの・現実的なものとしてとらえられるのはどうしてか、その自明性や現実性の意味はなににによってどのように形成されるか、が探求の主題となる。フッサールが『イデーン』第一巻の後半部で、志向する意識と志向される対象、あるいはノエシスとノエマの相関関係を綿密に論じたのも、こういう観点に由来するものであった。(10)

そこに示された彼の思索の労苦、事象の分析をゆるがせにしない真剣な哲学的態度は、たしかに称賛に値する。だが、現象学的還元は、哲学の主要な課題を、志向する意識と志向される対象の相関に、ないし対象的意味の解読・記

述にとじこめようとするきわめて否定的な役割をもはたしている。だからこそ、現象学という名の哲学は、地道につみあげられている科学的諸成果の摂取にたって、自然・社会・思考の領域にみられる、普遍的な論理や有機的な諸連関さらに実在の歴史的な運動など、を概念的につかみ表現する（ヘーゲルの『論理学』やマルクスの『資本論』こそその見本だ）という、哲学の最もたいせつな任務を放棄せざるをえなかった。「還元」を評価する論者がこの点をほとんど無視しているのは、私にはどうしても理解できない。

ところで、超越論的主観性が、知識や文化の批判主体としてもちあげられている事情は、すでに述べたところだが、この評価もフッサールの構成主義的認識論の欠陥を見ない一面的な過大評価ではないだろうか。

フッサールは、この主観性を、自らの経験理論の中核に位置づけ、カントと同じような経験の成立、対象の構成を主張した。視覚や聴覚などの器官を通じてうけとられた多くの感覚的要素を、活性化させながら統一的に把握することによって、われわれは一つひとつの対象を意味ある対象として（たとえば、ある響きを鳥の鳴き声として、ある物体を庭の中の樹として）理解する。その根本的な意味付与作用を、フッサールは超越論的意識（自我）に求めたのであった。

意味はすべて自我を源泉とする。超越論的自我は、意味的世界の構成主体である。世界は、その真の統一を、それ自身の実在的な構造や合法則性のうちにではなく意味においてもつのであるから、自我こそ世界の中核である（悟性は自然の立法者だといったカントと本質的にはちがいがない）。後年フッサールは、受動性の領野に注目して、諸感覚にも意味形成への寄与をみとめ、自我の意味付与作用をある程度相対化したのであるが、対象的世界の成立を志向的自我の働きにもとづく意味論的観念論の立場から説明する姿勢を、基本的には変更しなかった。

マルクス主義の研究者のうちにも、フッサールの「超越論的自我」の意義を評価するあまり、経験や対象の成立を

観念論の立場から説明する現象学的な認識理論の欠陥を見のがして、それに有効な批判を加えられない者が少なくない。論者の中には、主に現象学との理論上の一致点をさがすべきで、そのために相手の理論的弱点にはさしあたり目をつぶった方がよい、という傾向が見られるが、それは、唯物論として恥ずべき理論的怠惰ではあるまいか。それだけではない。こういう態度は、知識の客観性や真理をめぐる哲学の根本問題への自覚を麻痺させ、現実分析のための有効な一般的方法をねりあげようとする哲学の本来的機能を喪失させかねない、と私は思う。

(2) 「生活世界」をめぐって

現象学評価に共通している第二の論点は、後期フッサール哲学の根本概念といってよい「生活世界（Lebenswelt）」である。

ドイツ語の「レーベン（Leben）」という語は、英語の「ライフ」と同じく、生命とも生活とも（時には一生・人生と）訳されうる多義性をもっており、事実「生活世界」という概念も、現象学関係の本や論文の中に、「生世界」や「生命世界」とも翻訳されて登場している。ふつう「生活」という場合には、衣食住にかかわる物質的な富の生産や消費、地域におけるコミュニケーションや社会的行為をふくむ、諸個人の現実的な生活過程といったものが想起されるだろう。しかし、フッサールの「生活世界」概念は、生命の非合理的な創造作用を強調した同時代のディルタイやベルグソンらの「生の哲学」との親近性もあって、かならずしも一般の生活者の日常感覚から理解できるような概念になってはいない。

とはいえ、「生活世界」という、哲学的カテゴリーとしてはそんなに個性味があるとも思われない平凡な概念が、後期のフッサールの著作の中で中心的な位置を与えられ、しかも現代の現象学者たちに注目されているのには、それ

なりの理由がある。

中期のフッサールが、超越論的自我を基礎にして、意味的世界の構成の仕事にたずさわったことはよく知られている。しかし、その彼も、自我の経験がこの自我をとりまく環境的世界の中でしか成立しないこと、また自我は、世界にたいする「主観」であるだけでなく、身体的な自我として世界の中に投げだされており、それ自身世界の中の「客観」でもあること（これが「人間的主観性の逆説」といわれる）をはっきりと意識しはじめ、その事態を自らの哲学のテーマにすえたのである。

自我のあらゆる経験がそこで成りたち、自我が他の自我と同じように（いわゆる「相互主観的に」）直接的に経験しうる世界、それを彼は「生活世界」と呼んだ。この自我にとっての環境は、自我自身が、経験を通じ、思想や価値評価によってそのつど与えてきた固有の存在意味をおびた世界だと理解されている。だから、フッサールによれば、この世界は、諸科学（とくに自然科学）によって概念的に構成された論理的世界とちがって、自我それ自身が、自らの知覚や行為によって直観でき経験できるがゆえに、最も根源的に明証的な領域なのである。こうしてみると、一見変哲もない「生活世界」概念には、いくたの変遷をかさねたフッサール思想の一定の到達点が凝縮されてふくまれているわけだ。

この「生活世界」の主張にたいして、マルクス主義をかかげる人々の中にも、支持の拍手を送る人が少なくなかった。たとえば、チャン・デュク・タオは、戦後まもなく発表した論文の中で、「現象学の独創性は、人間的実存のすべての意味の価値を承認するところにある」と称賛し、その根拠を現象学による「生活世界」概念の提起のうちに求めている。タオの主張の論旨はこうだ。

「文化的世界の全構成物を支えているのは、この生活世界である」から、この世界へ注目してこそ、世界における

われわれの生の意義や全体的な経験も十分問題にされ解明されうる。またマルクス主義は、これまで、経済的なものの優越性をみとめ、諸上部構造については、現実の諸関係をイデオロギー的に反映する単なる幻想と考えがちであったが、現象学のこの考えをうけいれることによって、上部構造の自律性を真に問題として究明できるようになる、と。(9)

生活世界を、人間の全経験を成りたたせ包括するリアルな世界だとみるこのタオと同じような主張は、竹内氏のうちにもある。氏も、生活世界とは、われわれの「実践的世界」であると解し、フッサールが論理的構築物としての科学的世界をこの生活世界に基づけたことを高く評価した。この点から、後期フッサールの生活世界の現象学が、新たな厳密学の実現だとして見なおされている。

「フッサールの現象学の根本的成果は、生の世界の普遍的アプリオリが客観的科学のアプリオリに先立って、それを基礎づけるということの発見である。」「フッサールは『厳密な学としての哲学』において企てた普遍学としての哲学の確立に失敗したと考えている人も少なくない。けれども、「厳密な学としての哲学」は、フッサールにおいては、かえって、生の世界の学としての「新しい学」において実現されるのである。生の世界の学こそ、彼にとっては、「厳密な学」としての普遍学なのである。厳密ということは、根源的明証に基づけられているということである。(13)」

この主張からも知られるように、「生活世界」概念をそもそもどう理解しどう評価するかは、現象学という哲学の基本性格をどう把握しどう評価するか、という問いと一体なのである。フッサールにかぎらず、現代の現象学がこの生活世界論の延長上を動いている、といっても過言ではなく、それだけに、「生活世界」論の積極的な受容が、現象学そのものの肯定的評価へとつながることは、だれにも見やすい論理だろう。

エンツォ・パチも、自然科学・精神科学をとわず、すべての科学の発生源としての「生活世界」の根源性を、フッ

サールの言葉通りそのまま承認しているし、ポール・ピッコーネも、「生活世界は諸概念が形成され、歴史的投企が形成される領野でもある」ともちあげている。「フッサールの唯物論化」を企てるピッコーネは、マルクス主義的な基礎カテゴリーである「土台」を「生活世界」として解釈することによって、「目的論的な人間活動の領界」を、つまり単に物質的経済的生産だけではない、日常生活の生産と再生産にかかわる基礎としての広義の「経済」の分野をとり出すことができる、とまで言う。(8)

このように多くの論者によって、「生活世界」概念は、各人の問題関心や思惑のもとに拡張解釈され、ときには幸か不幸かフッサール自身が意図しなかった内容までつけ加えられて「唯物論化」されるにいたっている。この概念を使わないでは、もはや上部構造論・社会関係論、いや哲学や社会科学の成立すらおぼつかない、とでもいわんばかりの論調だ。

だが、フッサールの「生活世界」概念は、それほどリアリティに富んだ、現実分析や社会構造把握に有効な概念だったであろうか。生活世界の現象学の誕生をつげる晩年の書『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（以下『危機』と略記する）をじっくり読みすすめれば、ふつうの現実感覚をもつ読者ならきっと、この概念が、たえず現象学のいう「意味」によって呪縛され、われわれが必死で生きている重い現実をそんなには生きいきと反映していない、ことを感じるだろう。

読者の参考までに、フッサール自身が「生活世界」の特質をどう説明しているのか、その特徴的な主張を彼に即してかんたんに紹介してみよう。次の文は、生活世界が、全能に近い意味付与の作用をもつ超越論的自我（あるときには多くの自我をふくむ相互主観性）によって形成された意味世界だ、という考え方を端的に表わしている。

「われわれもしだいに理解するようになるであろうが、その与えられ方が流動的に変移しながらもわれわれにたい

してつねに存在している世界は、普遍的・精神的な獲得物なのであって、そのようなものとして生成してきたものであると同時に、精神的形態の統一として、一個の意味形成体として、究極的に機能しつつある普遍的主観性による形成体として、なお生成しつづけるものなのである。[11]」

だから当然のこと、主観の意味形成体である生活世界は、「主観的性格」をもたざるをえない。しかし、フッサールは、逆に生活世界の主観性・相対性を武器に、この性格ゆえに、客観的・論理的だといわれる科学的世界や自然的世界よりいっそう根源的・明証的であり、「認識を基礎づけるうえでより高い品位をもつもの」だと切りかえすのである。自然界や精神界は、この生活世界のあれこれの側面として位置づけられ、自然科学や社会科学などあらゆる客観的学問も、この生活世界を基盤としてのみ問いを立てることができるし、立てねばならない。学問の基盤であり、学問に先立つ世界なればこそ、生活世界の究明にあたっては、経験的諸科学はまったく不要だ、という結論が出されたのである。[11]

かんたんに紹介したこれらの主張の中から、「生活世界」概念につきまとう主な問題点をとりだすことは、それほど難しくない。

フッサールが論理的構築物とみなした科学的世界（こういう科学観が正しいかどうかは次節でふれることにする）についてはともかく、科学が恒常的な前提とし基本的な研究対象ともしている自然的世界を、現象学の生活世界は前提していないし、その本性上前提することができない。自然的世界は、その物質的本性を「物質的」という意味へと解消されて、生活世界の派生物ないし一側面におとしめられるのである。

だから、生活世界は、物質的自然的基礎をもたず、地球史・生物史・人類史を貫く全自然史的過程の所産でも成果でもない。われわれが格闘しているありのままの生活現実・生活環境が一度でも問題になる場合、こんな脆弱な非物

質的「生活世界」概念はあまり役にたたないだろう。たとえば、われわれは今、われわれ自身の生活をその自然的な土台から脅かしている環境汚染・生態系破壊・資源涸渇というきびしい現実を直視しなければならず、しかもそれらの事実をふまえて、自然と人間との関係をあらためて原理的に問うことを迫られている。はたして、生活の自然的基礎への配慮を欠いた「生活世界」論に依拠することによって、こういう今日切実に求められていることが、かけねなしに可能になるのであろうか。とても私にはそうは思えない。

生活世界は、意味の主体である人間の精神活動の産物であるとすれば、それはもっぱら社会と人間歴史にかかわる文化的概念だ、という意見が出るかもしれない。たしかに、タオが「上部構造」に言及したとき、竹内氏やピッコーネが「実践的領野」「歴史的投企の領域」を問題にするとき、彼らがこの生活世界に強い関心をよせたのも、おそらくそういう了解があったからだ、と思われる。

しかし、われわれの能動的意識という「主観的なもの」が浸透しているこの領域でこそ、いや、われわれ生身の人間による実践的なかかわりが発生しているこの領域だからこそ、社会的に「客観的なもの」の存在がもっとはっきりと確認されなければならないのではないか。問題なのは、いわゆる「土台」概念にあたる、生産様式や生産関係（さらには交通形態）にとどまらない。一般に「上部構造」とよばれる諸存在もそうである。官僚・軍隊・裁判所などを中心になりたつ国家機構、一定の階級的な支配理念にもとづいて組織されている政治や法律の諸制度――それらも、人間の活動の産物として実践的な意志や判断がそこに対象化されているからといって、単に「主観的なもの」でなく、社会の個々の構成員の意思とは独立に、それ自身の論理と運動と規制力をもつ「客観的なもの」である。

そのうえ、階級的な利害を多かれ少なかれ反映しているさまざまなイデオロギーも、多くの政治団体だけでなく、巨大なマスコミ機構や伝統的因襲的な文化芸術諸機関から提供されている、情報や文化、社会的な信念やセンスの総

体にほかならない。それゆえ、最も主観的にみえるイデオロギーでさえ、御しがたい怪物のようなこの種の「客観的な」システムを無視して、単に「主観的な」意味形成体だといってすますことはできないのである。

こうしてみると、フッサールが提唱した（その後、メルロ＝ポンティによって再評価され、社会学者のシュッツなどが得意な研究テーマにしている）「生活世界」なる思想は、唯物論者のみならず、人間の社会や歴史の研究にたずさわる者にとっても、それをまるごと無批判にとりいれて活用すれば、研究上大きな危険とマイナスを覚悟しなければならない思想だ、ということがわかる（ちなみに、「生活」に関するもっとリアルで科学的な規定は、マルクス（およびエンゲルス）の『ドイツ・イデオロギー』や『経済学批判』の叙述の中にこそ見いだすことができるだろう）。

たしかにタオが懸念するように、マルクス主義内部で「上部構造の自律性」をめぐる議論は、まだまだ十分とはいえない。しかし、政治的法律的上部構造や文化一般のもつ一定の「自律性」も、自我や相互主観の意味形成活動と意味的生活世界を承認すれば、把握され解明されうるというものではない。むしろ、上部構造の客観的メカニズムや独自の運動法則を、いろいろな階層に属する人々の生活上の利害と社会的実践を組みいれながら、分析し究明する以外には答えられないはずである。

現象学の「生活世界」が、マルクスのいう物質的生活および社会的・政治的・精神的生活過程を名実ともに包括したときはじめて、それは社会科学や哲学の有益な基礎カテゴリーになりうるだろう。だが、現象学者がそれを承認しないかぎり、マルクス主義者は、主観的な世界解釈と一体になったこの概念にたいする、安易な肯定的評価をつつしむべきではあるまいか。

(3) 近代科学批判をめぐって

さて、マルクス主義からの現象学評価の第三の論点は、フッサールやメルロ＝ポンティによって精力的に試みられた近代科学への批判のうちにある。さきの「生活世界」論についても、生活世界を前提にした科学批判にまでわれわれの視野を広げることによってはじめて、現象学が本来意図していたものを全体として正確に評価することができるだろう。というのも、生活世界は、つねに科学的世界と対比されながら、その根源性・明証性の意義が強調されつづけたからである。

経験的な個別科学やその柱のひとつになっている実証主義にたいする批判は、フッサールの終生かわらぬモチーフだった。初期から中期にかけては、その批判の中心は、経験科学や実証主義が因果的思考や帰納法に基礎をおくことによって、蓋然的な認識しか提供できない、という点におかれていた。後期のフッサールでは、前節でみたように、あらゆる意味発生の基盤として生活世界を浮かびあがらせ、その世界の直観的な明証性に依拠し、ここから普遍的な哲学が構想されると同時に、これまでにもましてきびしい実証主義や科学への批判がおこなわれた。したがって、科学批判の態度にも微妙な変化が生じている。すなわち、科学が真の明証性をもちえず、蓋然的知識しか示しえないというその根拠として、科学が生活世界から発生しているにもかかわらず、それを自覚しないこと、むしろ、たえず自らを生活世界から切りはなし、かえって自分の手でつくりあげる論理的構築物（これは、数式や記号によって表わされる科学理論をさすが、他所で「理念の衣」とも呼ばれている）によって生活世界を隠蔽してしまうこと、が指摘されたのだった。

では、このようにいくぶん変化したフッサールの科学批判が、現象学に共感するマルクス主義者たちにどう評価されているであろうか。エンツォ・パチは、この点でもフッサールにひじょうに好意的に対応し、彼の科学観を次のよ

うに意義づけた。

「フッサールが、とりわけ『危機』において示そうとしたことは、諸科学は、自然科学であれ、精神科学であれ、すべて生世界から生じるということである。」「（彼は）主体やテロスがなければ、つまり生世界に基礎づけられなければ科学は疎外されると考えるのであり、科学は人間がそれを悪用するがゆえに人間に敵対しもすると考える。諸科学の危機は、何よりもまず、こうした悪用の結果なのだ。この危機は人間学主義の問題ではなくて、人間が諸科学に機能とテロスを与えなければならないという事実の問題なのである。」(7)

パチは、フッサールの論述を通して、生活世界からうけとるべき自らのテロス（目的）ないし存在意味を科学が見失っていることこそ、近代科学の最大の危機だ、という警告をよみとっている。同じような視点で、フッサールの科学批判を「科学の客体化・物象化」への批判としてうけとる論者がいる。竹内氏や城塚氏がそうだ。

竹内氏は「生の目的論的テロスが見失われるとき、科学は志向的意味を失う。そのとき、科学の客観的真理は、主観性から切り離されて、自然主義的な意味における「客観的」なものとなり、物神化されることになる」(13)と言い、城塚氏は「フッサールの指摘、すなわち数学的自然科学が真接的な生活世界に「理念の衣」をかぶせ、その「理念の衣」を客観的で現実的な真の自然とみなし、生活世界を覆い隠しているという指摘は、まさにこの自然科学の物象化という事態に向けられていると言うことができる」(12)と言う。ここでは、フッサールの意図が肯定された上で、自然や社会を認識や実践の主体から切りはなされた抽象的な客体として考察し、そういう観想的な立場から形成された「科学」的世界を真の実在だとみなすこと（これが「自然主義的態度」といわれる）が、科学の客体化・物象化として非難されていることが知られよう。

ピッコーネの場合は、フッサールの科学批判が、もっと激しい科学者批判・現体制批判にまでひきあげられてい

る。彼によれば、ある普遍的な目的を実現するために生みだされた科学が、生産主体である科学者から分離されることによって、科学はその本来のテロスを失い、手段であったはずの科学がそれ自身の基準になり、そして主体であるかのように機能する。科学者は、資本の圧力によって、フッサールのいう自然主義的態度へ、つまりテロスを見失い機構の一部として物化された手段化された主体へ疎外される、と。ピッコーネは、科学の危機をブルジョア社会の危機と分かちがたいものと見、ブルジョアジーの科学の普遍性が「社会的操作のイデオロギー的道具」に変化したことを批判するのである。(8)

このように、現象学に好意的なマルクス主義者の文献の中には、現象学の科学批判は、物象化された科学や資本に従属した操作的科学への批判に通ずるものだ、という積極的な評価が数多く見られる。だが、現象学がはたしてそこまでシビアに問題をおしすすめているかどうかは、少したちいった検討が必要なように思う。

なるほどフッサールには、哲学から切りはなされた科学、生活世界からその目的論的な意味を汲みとらない実証主義的諸科学への痛烈な批判がある。じっさい科学がその存在意義を、また実現すべき目的を、人間の現実生活から、また「人間らしい生き方をしたい」「ほんとうの豊かさを享受したい」という民衆の切実な願望から汲みあげないかぎり、それは、はてしない形式的技術的な合理性の追求に終始してしまう危険がある。だから、前節の私の批判をあえて一歩ゆずって、生活世界を現実の社会的生活過程と理解した場合、科学の本来のテロスは生活世界から発することになろうし、生活世界の充実に寄与しない科学、生活世界を隠蔽する科学的理論は、「物象化されたもの」という非難を甘んじてうけなければなるまい。

また、フッサールには、偏狭な科学主義にたいする批判があったことにも注意が必要だ。彼が生活世界を強調したのは、人間が多面的な個性をもつ存在として、さまざまな活動領域を通して自らの環境世界とかかわり、じつに多彩

な経験をしているという洞察の結果であった。事実われわれは、経済的に政治的に行為するばかりでなく、科学的に芸術的に、さらに倫理的宗教的にも世界にかかわっている。人がちがえば、人の経験世界も変化する。科学者には彼特有の科学的世界があるように、芸術家には芸術的世界が、宗教家には宗教的世界が開かれている（もちろん、これらの世界はけっして孤立系ではなく、戸坂潤がいうように、科学的真理を重要な契機とする共軛性をかならずもっているにちがいない）[14]。

科学的な対象理解は、たしかに人間の活動の基本的で欠くことのできない知ではあるにしても、そのすべてではない。だから、自然科学的な方法を使ってえられる、環境世界や事物についての諸規定を絶対視したり、自然科学によって構築される科学的経験の世界を唯一の真の経験世界とみなすことは、一面的な世界観に陥るだけでなく、人間の豊かな経験を矮小化することにもなるだろう。フッサールが、生活世界がかぎりなく多様な意味によって満たされ、科学もこの世界に根ざすひとつの意味形成体だというとき、科学の本性への誤解があったにせよ、科学的な経験だけには包摂されえない人間の全体的経験に注目したかったからだ、と思われる。そのかぎりで、われわれの実践・生活と科学とのかかわりをめぐってなされた彼の主張の中には、いろいろと傾聴すべきものがある。

とはいえ、この積極面によって、フッサールの科学批判のうちにある致命的な欠陥が消去されるわけではない。彼が『危機』の中で、近代科学の祖としてガリレイの自然観をとりあげ、その「客観主義」を断罪の対象にしたとき、そこには近代科学の欠陥よりむしろ、皮肉にも彼の科学批判そのものの欠陥が暴露されることになった。批判の論旨は次のようなものであった。

ガリレイにあっては、幾何学が実在認識の一般的方法になり、普遍的で精密な困果性も自明なものとされている。算術化ないし普遍的な形式化へのたえざる高揚がはかられ、空間や時間は数学的に理解されるとともに、特殊な感覚

的性質（色や音や匂いなど）は単に主観的なものにすぎない、とみられる。

数学的自然科学とその世界は、シンボルの衣（理念の衣）というべきものであり、世界を認識する上でのひとつの方法にすぎないのに、それが真の存在であるとわれわれは思いこまされている。こうした世界観の中では、人格的主体・精神的なもの・文化的な諸性質が捨象されてしまう。この理念の延長上に、デカルトにみられる自然と心的世界という二世界への分裂や、心的なものを自然化するロックの経験主義的心理学が出現したのだ[11]、と。

右の主張には、論理のみによってとらえがたい人間の個性的諸感覚や知覚的意味を救いだそうという意図、人格的精神的諸活動や文化的諸現象を機械的因果論や自然科学的な対象規定に包摂することにたいする抗議が示されている。その点で、私が先に言った偏狭な科学主義に反省をうながす側面はたしかにある。しかし、科学の本質についての彼の理解は、その方法・内容にわたり、総じて科学の実証主義的理解に帰着している。したがって、数量化や質の捨象、機械論的因果的把握や精神的文化的現象の自然化など、科学的認識上の一段階や科学内部の未成熟な傾向として考えらるべきものが、科学の本性に、さけがたい宿命として「くくりつけ」にされた。

フッサールでは、近代自然科学の中で形成されてきた弁証法的自然観、実在認識の過程でなくてはならぬ方法として確認されてきた弁証法論理は、まったく考慮されていない。近代科学は、客観的自然のうちにひそんでいる、錯綜してはいるが動的な有機的な構造や法則を一歩一歩とき明かし、自らの科学理論の内部でじつに苦労して弁証法的観点をつちかってきた。それは、エンゲルスの『自然の弁証法』をはじめ、唯物論の立場にたつ現代のすぐれた科学者たちの著作[15][16][17]をみればよくわかる。この事実を無視することは、単に公平を欠くというだけでなく、科学の本質そのものの歪曲というべきではないだろうか。

これに関連してもう一つ注意しておきたいことは、最近の反科学主義の諸議論の中に見られる「要素論」「理想

化」「数量主義」などという科学批判の主な論点[16]は、すでにフッサールによって明確に提出されていることだ。「理念の衣」という語に象徴される通り、科学的世界は、現実の客観的世界の徹底した形式化・抽象化として成立し、それ自身いわば「理想化」された約束ごとの世界であるとするような科学観が、フッサールの現象学の基調になっており、その点で、フッサールはまちがいなく「理想化」論の先駆者であった。

彼は、生活世界の根源性については声高に語っても、この生活世界のあらゆる領域に姿を現わしそれをささえている自然的な諸過程には目をつぶり、科学の諸理論が、自然や社会の客観的な構造や運動の理論的反映だとはけっしてみていない。この立場に固執するかぎり、たしかに彼のうちに「理想化としての科学」観が生まれたのは無理はない。しかしそれにしても、これでは、科学の内部から、科学自身の手によって、科学の遅れた側面としての要素主義・数量主義や機械的因果論を克服する道をさし示すことはできないし、それゆえ、現象学はいつまでも、科学を外在的に「批判」し、科学に対立する思想でありつづけるほかないだろう。

ところで、晩年フッサールが、ユダヤ系学者だというのでナチスに迫害された話は有名だが、当時の彼が、優秀な軍事技術と狂信的な国家社会主義をテコに急激な侵略的国家膨張をおしすすめたドイツファシズムの実情を目のあたりにして、科学技術が体制内化され大衆支配の道具と化した事実に、かなり批判的な考え方をもっていたことは容易に推測できる。じっさいのところ『危機』の中にも、数学を模範とする合理主義が、自然だけでなく、人間や社会にまで貫徹し、人類にたいする支配力を完成しつつあることを告発する記述がある。その意味で、大衆を操作する科学や技術的合理主義への深い疑念を表明したフッサールの態度を、私は積極的に評価したい。

しかし、フッサールの場合、いわゆる「物象化」された科学の存在形態への疑念は疑念以上には出なかった。なぜなら、科学の歪みは、科学の資本主義的使用の結果でなく、近代科学の本性としてつかまれていたからである。科学

技術者や労働者が、現代の工業社会の中で、目的を見失った専門家として、また他の機械とならぶ一機械として客体化されているのも、もっぱらその出現以来一貫して技術的合理性を追求してきた科学のせいにされ、あくなき利潤追求のために経済性・効率性をおしすすめる資本のせいにされてはいない。

彼の科学批判は、当の科学を人間に敵対させ科学を変質させる、社会的システムへの批判に向かわなかった。「事象そのものへ」（現象学の標語！）迫る透徹した現実批判が可能なためには、労苦にみちた社会科学的認識が必要であり、社会の客観的な事物や諸関係を分析する方法が必要である。ところが、現象学は、科学の存在意味を問うことには長けていても、科学の社会的な存在形態や、科学を存立させ規制する資本主義的生産様式の特質を正面から究明することは、まことに不得手であった。まして、それらの対象を、主観の意味付与作用からはなれて、まずは一つの絶対的な所与としてうけとり（分析と総合のくりかえしの結果、対象の生成の必然性が把握されたときはじめて、所与という性格も解消するのだが）、対象的に考察する、という科学の認識態度を、現象学はいさぎよしとしないのである。

三、建設的な対話のために

現象学とマルクス主義との交流は、一九三〇年代や戦後はじめの批判と反批判の時期を考慮にいれると、かならずしも最近にかぎったできごとではない。しかし、従来は、他方が自らの対抗思想だとの自覚が強く、両思想の課題や内容の共通性および本質的なちがいを確認するための、理論的な対話ではなかった。

その点、最近の動きは、この小論でも紹介したいく人かの主張や序でのべたユーゴでの合同会議が示すように、そ

れが成功しているかどうかは別にして、科学批判・社会批判を軸に両哲学の内容にたちいった対話・理論交流になってきている（ただし、マルクス主義内部からの現象学再評価の動きが目だっている反面、現象学の中からマルクス主義の核である「現実分析の方法」を学びとろうという動きが出ていない、のが気になる）。

原理的な哲学的立場のちがう思想の間で、対話をつづけることは容易ではない。まして、哲学がひとつの専門と化し、自らの学問的使命を忘れて特定の領域に閉じこもりがちな現代では、いっそう対話がなりたちにくくなっている。その意味で、現象学者とマルクス主義者の間で、哲学の批判的機能の回復をかかげて、胸襟を開いた対話がおこなわれていることは、けっして無意味ではなく、むしろ歓迎すべき現象であろう。哲学としては原理的な対立点をもっていても、思想家自身が真理に忠実であろうとするなら、現象学とマルクス主義の対話は可能であり、そして不可避であるにちがいない。

しかし、対話の現実を直視すれば、それはまだまだ実りあるものになっていない。なぜか？　理由はふたつほどある。

ひとつは、すでに指摘したように、マルクス主義の側からの現象学への原理的批判が十分展開された上での、現象学評価がおこなわれていないことである。現象学のさまざまな弱点にふれないまま、あるいはマルクス主義にはうけいれがたい方法的欠陥をわきにおいたまま、相手の肯定面だけに注目して対話がすすめられている、という感が強い。これは、表面上友好的な態度にみえようと、そのじつ相手への非礼であり、同時に自らの哲学的品位を下げることになるのではないか。

もうひとつは、事実科学批判や生活世界論などの「現象学的」問題提起の枠内での対話にとどまっていることである。すなわち、現象学者がそれほど苦もなく接近できる狭い領域のテーマのもとで、いわば現象学の土俵内で、マル

クス主義者の主張がおこなわれている。時代に生き時代の課題に応える思想として、両哲学が討論を通じて積極的な解答を模索しようというなら、もっとリアルで現代的なテーマがとりあげられてよいはずだ。

科学技術のテロス（目的）をいうのであれば、核使用の脅威や生態系の破壊によって、新たに焦眉の哲学上の問題となっている「自然と人間」や新しい文明観を問うようなテーマ[18]、そのために現代の矛盾や病理をときあかす有効な科学的方法をめぐるテーマ、等をとりあげるべきだろう。また、規範や倫理的価値についての解釈学的了解（私はこの言葉で最近の「実践哲学の復興」なるものを頭においている）にひきずられるよりは、社会的自由や人格的自由の内実の問題が、もっと正面にかかげられ討論されてよい。

こういう主張は、始まったばかりの困難な対話にたいする無いものねだりの注文だ、との非難をひきおこすかもしれない。しかし、ある特定の現代的テーマ、あらためて問いなおさるべき哲学の基本問題をめぐって、互いのよって立つ基盤を確認し、納得できない点を批判しあい、各々から異なった解答を提出する方が、文献学的に両者の共通点をさがし出して安易な妥協をするより、はるかに建設的な対話になると私は思う。というのも、いずれの解決が有効かを問うことによって、両者の理論的立場の相対性が自覚され、基本的に立場のちがう思想ないし思想家の共同がいかにして可能であり、そしてどうあるべきかについて、対話の参加者はえがたい教訓をきっと手にいれることができるからである。

（1）ルビンシュテイン『存在と意識』寺沢恒信訳、青木書店。
（2）ルカーチ『実存主義かマルクス主義か』城塚・生松訳、岩波書店。
（3）サルトル「唯物論と革命」多田・矢内原訳。（『シチュアシオンⅣ』所収、人文書院）
（4）メルロ＝ポンティ『知覚の現象学』竹内・小木訳、みすず書房。
（5）メルロ＝ポンティ『弁証法の冒険』滝浦ほか訳、みすず書房。

(6) ヴァルデンフェルスほか『現象学とマルクス主義Ⅰ・Ⅱ』新田ほか訳、白水社。
(7) エンツォ・パチ「現象学とマルクス主義」(粉川哲夫訳編『フッサールの現象学』所収、せりか書房)
(8) ポール・ピッコーネ「現象学的マルクス主義」(粉川訳『資本のパラドックス』所収、せりか書房)
(9) チャン・デュク・タオ「マルクス主義と現象学」山崎カオル訳。(『現代の理論』一九六七年八月号所収)
(10) フッサール『純粋現象学と現象学的哲学のための諸構想(イデーン)』第一巻、渡辺二郎訳、みすず書房。
(11) フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』細谷・木田訳、中央公論社。
(12) 城塚登「人間の弁証法的存在構造——現象学と弁証法——」(『講座哲学3』所収、東京大学出版会)

誤解を避けるために言えば、この城塚論文は、唯物論的観点をふまえた、現象学とのすぐれた対話の試みになっている。氏の現象学理解・現象学批判は水準が高い。

(13) 竹内良知「現象学とマルクス主義(上・中・下)」(『思想』五六一・五六四・五六六号所収)
(14) 戸坂潤「認識論とは何か」(全集第三巻所収、勁草書房)
(15) 岩崎允胤・宮原将平『現代自然科学と唯物弁証法』大月書店。
(16) 菅野礼司「科学方法論をめぐる反科学主義批判」(『唯物論』第六号所収、汐文社)
(17) 町田茂・有尾善繁『現代科学と物質概念』青木書店。
(18) 科学技術や文明観をめぐる問題にかかわって
後藤道夫「科学・技術批判とマルクス主義」(『唯物論研究』第十号所収)
入江重吉「現代文明と人間」(『人間とは何か』所収、青木書店)

の二論文は、ひじょうに示唆にとむ好論文なので、読者にも一読をすすめたい。

唯物論は現代にいかに関わるべきか

（一九八五年七月～一九八六年六月）

吉田傑俊

戦後四〇年を印した昨年から今年にかけての思想状況は、〝戦後政治の総決算〟の一環をなす天皇制キャンペーンや「行革」路線のイデオロギー版たる「臨教審」答申など、体制的イデオロギーの攻勢がきわだった。その一方で、唯物論哲学を排除した、観念論哲学の一つの集成としての新岩波講座『哲学』が刊行されはじめた。

このような状況のなかで、唯研を中心とした唯物論研究は、季刊化した『思想と現代』（白石書店）の発行が軌道にのるとともに、昨秋には『唯物論研究年報』（白石書店）も発刊されるなど、この一年も多彩で着実な前進を遂げたといえる。だが、さまざまな意味で厳しさをます今日の思想状況のなかで、唯物論はいかに時代に関わってゆくべきかの課題は大きい。この一年の唯物論研究の動向を筆者なりに概観することによって、その方向を探ってゆきたい。

一、天皇制キャンペーンと「日本文化論」再興の問題

戦後四〇年の時点での主要なイデオロギー対立は、〝戦後四〇年〟か〝昭和六〇年〟かの対立を中軸として展開した。〝昭和六〇年〟は当然天皇制賛美のキャンペーンの上に成立した。なぜなら、天皇の在位六〇年という事実は、そのまま戦前と戦後を同質化できる価値でもあるからである。したがって、この天皇制キャンペーンは決してアナクロニズムとしてではなく、当節の新国家主義の重要な支柱として捉えねばならないものである。福田静夫「支配のイデオロギーと人間の原理」（『文化評論』、八六年四月号、六月号）は、今日のイデオロギーの総体的な分析を行ったものであるが、福田氏はここで、今日の「日本の独占資本の国際的な地位の相対的な向上やそれにともなう経済摩擦の発生は、排外主義的なナショナリズムによる支配のイデオロギーの統合機能を高めるということ」、したがって戦前から戦後への「独占資本の全発展史と国民支配の全様式を正当化するため」「天皇制を支配に不可欠の契機として組み込む」と指摘している。

ただし、天皇制賛美それ自体は、マス・メディアや体制的イデオローグを総動員したところで、まともな思想たりえない。多少の思想的形態をととのえた今日の天皇制イデオロギーは、「日本文化論」「日本学」の再興として登場しつつある。その代表は、「新京都学派」と呼ばれる上山春平氏の「深層文化論」や梅原猛氏の「和の思想」であり、彼らは政府サイドの「国際日本文化研究センター」設立の運動にもかかわっている。こうした「日本文化論」に対する唯物論の立場からの批判的検討が行われたが、上山氏に関しては岩崎允胤「表層―深層分析の流行と『深層文化論』」（『科学と思想』No.60）、黒田治夫「『深層文化論』と上山国家論」（『文化評論』

八六年五月号）、また梅原氏に関しては、岩崎允胤「『日本学』と天皇制イデオロギー」（同、八六年四月号）、上田浩「『和』の思想と梅原理論」（同、八六年五月号）などがある。

岩崎氏は、上山氏の「深層文化論」が最近のフロイトやユングの流行と軌を一にしたものであり、この「意識―無意識にかかわる表層―深層分析」が「生産手段の私的所有とそれによる階級的抑圧の観点」をまったく欠落したものであること、大化改新から明治維新までを律令国家（その頂点に祭祀的天皇が位置する）と捉え、この律令的遺産を明治―昭和憲法にまでわりこませそれを日本とその文化のアイデンティティ化しようとするものであると指摘し、結論的に、この「深層文化論の最も重要な主題として、表層―深層分析を加えてここに構成する日本国家の構造たるものは、つまるところ、日本国家をば天皇制を主軸として考えるという意味で天皇制国家論にほかならない」と規定している。

また上田氏は、梅原氏の最近の「縄魂」（日本人の隠された魂としての縄文文化の魂）の発見が、日本文化の原理を「生命の一体感」「宇宙の循環」「和」という三つの「思想」において捉えられる神道的な「生命の思想」にすぎないことを明らかにしつつ、これが、かっての京都学派の「世界史の哲学」における「モラリッシュ・エネルギー」の新版にすぎないことを解明している。このことは、鯵坂真「『新京都学派』の日本文化論」（同、八六年五月号）も明らかにしているように、この新しい形態の日本文化論が、西田哲学の文化論（『日本文化の問題』）や和辻倫理学における「間柄」主義や「尊王」主義に淵源するものであることを示している。

この動向と関連すると思われるのは、「臨教審」が昨年六月と今年四月に、二度の答申を行ったことである。このなかで、「教育荒廃」の原因の一つとして〝集団主義〟〝和の文化〟といった「伝統的価値規範」の敗戦による〝否定〟が挙げられ、「国際社会の中の日本文化の歴史・伝統・個性」の認識が強調されている（「臨教審」

のイデオロギーについては、深田正光、山科三郎他『臨教審答申をどう読むか』労働旬報社、八五年七月、などがある）。こうした現実的な背景からいっても、日本文化論の検討は、その観念的、神秘的形態への批判にとどまらず、民主的な観点からする日本文化論の、集団的で長期的な構築作業が必要となっていると思われる。

二、現代イデオロギー批判と運動の論理

あれこれの天皇制イデオロギーをその「不可欠の契機」としつつも、現代の支配的イデオロギーは自らにふさわしい今日的形態を直接的にも提示する。したがって、戦後四〇年の時点での思想的イニシャティブは、一定の〝成熟〟を遂げた〝市民社会〟としての現代社会をいかに把握し、それにどのように対処するかをめぐるものとして争われることになる。

今日の主要なブルジョア・イデオロギーは、かっての「大衆社会」論の新しい展開形態としての「脱工業社会」論、「情報化社会」論として登場している。その特徴は、河村望『現代社会の解剖』（人間の科学社、八五年四月）が規定するように、かっての大衆社会論が科学・技術の発展を「人間疎外」として否定的に捉えたのとは逆に、科学・技術の発展が「長期的かつ全体的には、政治的、イデオロギー的対立およびその物的基礎となっている階級的対立をなくし、新しい合意をつくりだすものとして肯定的にとらえられている」ことにある。

戦後の現時点における現代イデオロギーを思想的に解明するものとして、『思想と現代』第二号の特集「戦後四〇年と知識人」や東京唯物論研究会編『戦後思想の再検討』上下二巻（白石書店、一九八六年三～四月）は時宜にかなったものといえる。前者の特集のなかで、矢沢修次郎「大衆社会論を越えて」は、現代における大衆社会

論の再興を「早生的」であった六〇年代のそれと比較しつつ、今日の大衆社会論が結局「消極的な大衆」観、新しい「管理社会」の合理化、「欲求や価値の相克性」への無批判性に陥るものと規定する。その上で矢沢氏は、「『超管理社会化』の進展のなかでヘゲモニーの危機」的状況にある今日、知識人が「構造的世界認識を再建し、その構造をのりこえる主体を明確にす」ることを提起している。筆者自身も同特集の「戦後〝啓蒙主義〟の危機と再生の問題」で、今日の知識人が戦後啓蒙主義からの〝限定〟を脱却し、「〝市民社会〟の現在的矛盾と問題をその構造的全体性において」立ち向う必要性を指摘した。

『戦後思想の再検討』は注目すべき諸論文が多く別にまとまった書評がでると思われるが、ここではそのうち石井伸男「『脱産業化社会』の夢と現実――山崎正和氏の現代社会像」と佐藤和男「文化運動と高度経済成長」だけにふれておきたい。

石井氏の論文は、現代の大衆社会論の代表者といえる山崎氏の主張を、「脱産業＝消費社会の原理にみあう『柔らかい自我』の個人主義」と捉えつつ、その〝私人〟的虚構性を全面的に批判するものである。石井氏によれば、近代的個人は法的人格＝政治的権利の主体（公人）でありつつ、私的分業と私的交換の従事者たる点で没個性的「利己主義者」としての私人である。しかるに、山崎氏の個人主義が「利害の個人主義あるいは趣味の個人主義」にすぎないかぎり、近代的個人とは無縁である。石井氏は現代における個人の発展を「個人の『市民性』と『階級性』を徹底させることによって、『私人性』（その凝結性としてのブルジョア的階級性）を克服していく」ことに求めている。ここには、今日の思想的対決点の一つが明確にされているように思われる。今後、この近代的個人の発展の方向をどのように具体化（たとえば、市民の論理と階級の論理の関係や民主主義理論の一層の展開など）してゆくかであろう。なお、山崎氏らの主張にみられる欲望や消費の問題にかかわって、海老

沢照明「消費能力と変革主体形成」（『社会科学研究年報』合同出版、一九八五～六年版）が、創造的な問題提起をしていることに触れておきたい。

佐藤氏の論文は、「よい音楽を安く多くの人に」のスローガンのもとに展開した労音運動を主題として、今日における文化運動の主体的あり方を論じたものである。佐藤氏によれば、高度経済成長は、再生装置等の発達のほかに「演奏会の圧倒的増大、鑑賞組織の多様化、興行組織の増大」などを通して、演奏会などの「コミュニケーションの論理」を押しつぶした。氏が、今日、労音（そして文化運動一般）に提起するものは、「近代市民（ブルジョア）社会の芸術のあり方への根本的な批判」、すなわち「(イ)、芸術が日常生活から離れたものであることの克服、(ロ)、専門家と素人、演奏家と聴衆という対立的設定の克服、(ハ)、文化が地域に根づかねばならず、したがって、また人と人のつながり、共同体の形成」などである。佐藤論文は、現代における現実的な主体形成論の一環をなすものであり、注目すべき問題提起といえよう。

なお、現代社会自体をどのように捉えるかの試みとして、社会科学者の学際的研究として『コンピュータ革命と現代社会』全三巻（大月書店、一九八五年十一月～八六年二月）が刊行された。この中で、たとえば尾関周二「コンピュータと人間」（第一巻「社会・文化」）は、コンピュータ革命によって「社会的共同的存在」としての人間の「コミュニケーション」や「人間的労働の本源性」が喪失する危険性を指摘しつつ、「人間にとってのコンピュータ」の主体的活用の問題を提起している。このような、変動する現代社会そのものへの思想的解明が一層要請されているといえよう。

三、理性の再建をめぐって

現代社会をとりまく状況が厳しいなかで、哲学に期待されるところは大きい。この時、新岩波哲学講座が昨年五月より十八年振りに刊行されはじめた。各巻の「まえがき」には、今日人類が「地球的規模の難問」、たとえば「核戦争の危機、貧富の極端なアンバランス、公害と環境破壊、教育の荒廃」に面しているとしているが、他方では、編集上で「特定の立場やイデオロギー」、つまりは唯物論哲学、マルクス主義を当初から排除するという、重大な問題性をはらんだものとなっている。この講座については、既刊のうち特に第一巻を中心として、北村実「時代の課題にこたえうるか」（『文化評論』、一九八五年十二月号）、碓井敏正「『新岩波講座・哲学』の論調と現代における哲学の任務」（『思想と現代』第四号）、鯵坂真「現代観念論の混迷」（『科学と思想』No. 61）らの批判的検討が行なわれた。

北村氏は、講座第一巻の全体の基調が反「理性」、反「科学」、反「文明」であると規定しつつ、その主張が依然として「海外の流行哲学の紹介・解説」に終っている「文化的後進性」を指摘している。碓井氏は、そのような日本の哲学の伝統的性格のほかに、マルクス主義関係の研究者を排除したことにより「全体的傾向として、社会科学的な視点が全く弱いということ」を具体的に指摘した。鯵坂氏は、マルクス主義を排除する編集のなかにかえって、「現代の反マルクス主義の哲学、観念論哲学の見取図・配置図」が提示されているとしつつ、全体的特徴として「現代文明総体に対するペシミズムあるいはニヒリズムのムードである」ことを分析している。

このように、今回の講座『哲学』（それは唯物論を除いた現代日本の哲学の傾向と水準を代表するといえよ

う）が、今日の哲学への期待を満たすものでないとするならば、唯物論哲学は、こうした現代日本の哲学への批判を思想的に深めてゆくこととともに、自らが現代の〝アンシクロペディ〟を作成してゆくことが重要な課題となっているといえまいか。そして、それが具体化する際には、井上ひさし氏の「物書きも学者も自分らの専門用語をしゃべっていて、庶民に伝わっていかない。これは特定の知識人の問題のみならず、日本語の内側にある問題です」という提言や、島田豊氏の「底流にはおそらく国民の時代の言葉に対する交通整理の要求が高まってきている動向があるんだと思います」という認識（『思想と現代』第四号、対談「政治と笑い」）をふまえた新しい形態の哲学の創造でなければならないであろう。

ところで、このように反理性や反科学の風潮が高まるなかで、『思想と現代』は「問題としての理性」（第三号）や「現代科学と人間の変貌」（第五号）を特集した。この両特集は、理性と科学への信頼を基調にしつつ、現代における理性のあり方、科学や技術の展開方向を検討したものである。なかでも、河野勝彦「デカルトと近代理性」が指摘する、新しい意味で「環境世界のメゾコスムを超えてミクロコスムとマクロコスムの認識をもたらす」「進化論的認識論」の問題や、赤井正二「啓蒙的理性の可能性、もしくはコミュニケイション合理性」が取上げている「ハーバーマスの民主主義論たる実践的討議の理論」の問題などはきわめて現代的な検討課題であろう。また、高田求「科学と人間についての考察」が提出する、「科学への信頼」回復のためには「社会的存在としての人間の自己認識の科学、社会科学」が必要だという問題は今後充分追究されるべきであろう。また、理性の立場の再建のためには、唯物論の原理自体の再吟味、再確認も必要な作業となる意味で、北村実「『反映』の意味」（『唯物論研究年報』八五年版）や秋間実「『哲学の根本問題』をめぐって」（『科学と思想』No.59）は新しい問題提起を行なっている。さらに、東京唯研の『唯物論』第59号（八五年十月）は「人間観の再構築へむけて」を

特集し、竹内章郎「病気と障害をめぐるイデオロギー」、中山一樹「問題群としての不登校・『登校拒否』」などきわめて具体的な問題提起をふまえた人間論が構想されている。

なお、岩崎允胤、鯵坂真編の『西洋哲学史概説』（有斐閣、八六年四月）は、「弁証法的唯物論の立場にたつ西洋哲学史の総合的な叙述」を二〇名の執筆者によって果した共同研究の成果である。森宏一氏の翻訳『ゲルツェン著作選集』全三巻（同時代社、八五～六年）の完成とともにその意義を確認したい。なお、岩崎氏は最近『核兵器と人間の倫理』（新日本出版社、八六年六月）も刊行されたが、ふれえない。

四、唯物論の伝統に依拠した、新たな展開のために

戦後四〇年は、敗戦の年に三木清や戸坂潤が獄死したことにもかんがみ、唯物論の伝統を省りみ、新たな展開方向を探る一里塚でもあった。

『唯物論研究年報』は「唯物論の伝統と現代」を特集したが、その中には、志田昇「三木清の実践的唯物論」、津田雅夫「宗教と構想力――三木清をめぐって」が含まれた。その他、すぐれた思想家、唯物論者を考察したものは数多く、小川晴久「社会問題の領域とコモン・センス論――戦後における古在由重の仕事」（『思想と現代』、第二号）、福田静夫「真下信一における理性」（同、第三号）、古田光「戦後思想の一つの遺産――務台理作の哲学をめぐって」（同、第四号）、鈴木正「三木・戸坂をおもう――獄死四〇年を記念して」（同、第四号）、「戦後思想のリアリティ――吉野源三郎をよむ」（『社会科学研究年報』、八五～六年版）などがあった。また、特記しておきたいのは、『信州白樺』第六五号（八五年十月）が「戸坂潤四〇周年忌特集」を組んでいることである。

同誌には、藤本治「戸坂潤とその思想の民衆性」や、同氏が保管していた戸坂の青年時代のノートや全集未収論文数篇も発表されている。

唯物論の伝統を考察する論稿の多くが、その統一戦線的性格を強調する点が特徴的にみえた。志田氏は「三木清の『実践的唯物論』は『同伴者』の哲学であり、同時に反ファシズムの統一戦線の哲学だった」と規定し、古田氏は、務台理作のヒューマニズム思想を、彼が戦後「人類平和のための統一戦線」を求めて「人類ヒューマニズム」の思索と実践を進めたものとして、深く追考している。また鈴木氏も、三木や戸坂の「新興科学の旗のもとに」や「唯研」の組織方針にふれつつ、今日「リベラル派」や「社会主義派」が「非ファシズム派」も含めて、「すぐれた意味で現状をまもる節義を互に認めあい、共有して支えあ」うことの必要性を問うている。唯物論には、もともと原理的性格とともに統一戦線的性格（たとえば現実からの問題の抽出や実践による検証など）が存在するといえるが、今後この方向をどのように進展させるかが、一つの大きな課題であろう。

このような唯物論の統一戦線的あり方は、研究者相互の議論や批判を排除するのではなく、むしろ前提するものだろう。そのような議論の一つとして、牧野広義「創刊記念座談会『思想と現代』を読んで」（『思想と現代』第三号）が、その座談会における芝田進午氏の発言を批判し、芝田氏が「〝注文生産の思想〟を排す・再論」（同、第四号）で応答したものがある。牧野氏は、芝田氏の「注文生産」の発言について、「『権力者なり出版社』からの注文に応じて、その政治的ないし商業主義的意向のみによって本を生産するのは、……思想家といえないかもしれない」としつつも、「労働者・人民の立場に立つ哲学者」が「進歩的・革新的勢力や出版社の『注文』に応じて本をかくことを通して、自らの思想をより発展させる」ことを含めた「思想的営為の多様な形態の可能性」を主張した。芝田氏は再論において、「注文生産の思想」を改めて、「非自主的・非主体的に、無責任に、

心にもないことを主張する〝御用思想〟ないし〝商品としての思想〟」であり、「みずから主体的に責任をとる〝自主生産の思想〟に対立する」もの以外にないと定義した。このかぎりにおいて、牧野氏の危惧は成立しないと思われる。むしろ、この問題は、芝田氏が指摘するように、「おこりうるファシズムの専制」下だけではなく、かってのチェコスロヴァキァや今日のポーランドにも進行するとされる問題であるかぎり、「思想の論理と倫理」の問題として今後広く討議し掘り下げるべき主体的問題であろう。

批判的検討に関してはもう一つ、浦地実「〈ポスト・モダン〉と唯物論」（『思想と現代』第二号）に対して、志位和夫「退廃と遊戯の『哲学』」（『前衛』八六年四月号）が、浦地氏の政治的主張や行動の「根底にあるもの」として、厳しい批判を行った。『思想と現代』所載の論文が内外の批判を受けることは当然であるが、むしろ同誌上で今まで浦地論文についての批判的検討がないことが問題かもしれない。ちなみに、唯物論が現実的な思想であるかぎり、政治的性格をもつことは不可避であり当然でもある。しかし、それは結果としてそのような性格をもつのであり、当初から一定の政治を前提し志向するべきではないと思える。唯物論における政治主義と非政治主義を排するために、哲学と政治における相互の自律性と連関性の問題も深められるべきであろう。

最後に、地域の機関誌として最近、札幌唯研『唯物論』第31号、名古屋哲研『哲学と現代』第九号が発行されたが、時間の関係で検討しえなかった。また、『社会科学研究年報』は最近号をもって終刊される由である。同誌が近年一貫して、「核時代」が提起する哲学、社会科学上の諸問題や民主主義理論についての研究や問題提起は大きな意義をもったと思われる。その成果は、唯物論研究全体の中で継承されるべきであろう。

（八六年七月記）

6) 《Apparat》巻のなかにエンゲルスが執筆過程で行なった内容上また文体上の変更をすべて明らかにした「異文一覧」(Variantenverzeichnis) が 195 ページにわたってかかげられたことも，フェッセンが強調している (Vgl. *DZfPh*, SS. 275-276) とおり，新 MEGA 版のもう一つの重要な有益な寄与である。

7) Vgl. ,,Hinweise", SS. 60*-61*, Griese/Pawelzig, *DZfPh*, SS. 268-270.

8) Vgl. ,,Hinweise", SS. 61*-62*. ——本稿のつぎの節では，6 部を便宜上Ⅰ，Ⅱ，……Ⅵと表記する。

9) Vgl. Griese/Pawelzig, *DZfPh*, S. 270.

10) MEW 版の上掲の注 (162), SS. 648-649,『全集』では 703-704 ページ，参照。

11)「1880年のプラン」(Plan 1880) (〔166〕) が，「1878年のプラン」のつぎに巻頭にかかげられるという特別待遇 (?) を受けていることも，首尾一貫性の妨げになっている。

12) 編者はブルシリンスキー (Wladimir Bruschlinski) である。この人は，新 MEGA 版『自然の弁証法』作製作業にも援助を惜しまなかったそうである。Vgl. ,,Hinweise", S. 72*.

13) Vgl. ,,Hinweise", S. 63*.

14) Vgl. ,,Hinweise", SS. 65*-66*, sowie Griese/Pawelzig, *DZfPh*, SS. 270-271.

15) Vgl. Fessen, *DZfPh*, SS. 272-273.

16) ただし，この修正もまた「改善」と見てよいものかどうかについては，議論の余地があろう。ともあれ，新 MEGA 版では原典主義をつらぬいており，そして，これが最も重要なことなのである。

(1986年 5 月13日)

ボルト大学（ベルリーン）教授であり，フェッセンは，同大学に所属する博士である（たぶん助手であろう）。

グリーゼについては，H. Hörz/A. Griese : *Philosophie und Naturwissenschaft*, Dietz Verlag Berlin 1968 が，パーヴェルツィヒについては，G. Pawelzig : *Dialektik der Entwicklung objektiver Systeme*, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften Berlin 1970 が，それぞれわたしの手もとにある。わたしはまた，世界科学者連盟機関誌 *Scientific World* 1973年第3号に掲載された G. Pawelzig の論文 Limits of Growth or Growth of Limits を日本科学者会議『日本の科学者』編集委員会の依頼にこたえて訳出し，これを同誌1975年6月号に寄せたことがある（「成長の限界別名限界の成長」）。

編集チームの他の3人のメンバーも，フンボルト大学の関係者ではないか，と推測される。

2) この数は，MEW 版の注（162）（S. 648. 大月書店版『全集』第20巻（以下では，本文でも，ただ『全集』とだけ言う）では，703ページ）にあげられている 181 と食いちがっている。第1に，そこであげられている「覚え書きと断片」の数169は，誤りであって，実際には170である（疑わしいと思う人は，どうか自分で数えてみてください）。こうして，全稿数は182となる。第2に，新MEGA版との数えかたのちがいがある。新 MEGA 版では，まず，4つの包みの表題をも稿としているし，さらに，――本稿の3で示されたとおり，――MEW 版で（a）3稿とされていたものがそれぞれ分割されて3増となり（b）2稿とされていたものが逆に合体されて1稿とされて1減となり，差引き2増という事態になっている。こうして，188という数が得られるわけである。

3) MEW, Bd. 20, SS. 585-586, および，S. 589.『全集』では，それぞれ，630-631ページ，634-635ページ。

4) Vgl. Griese/Pawelzig, *DZfPh*, S. 267. 両人が「再び」と言っているのは，もともと『反デューリング論』の「序説」の最初の異文といっしょに『自然の弁証法』の第1の包みのなかに入れられていたこの2つの覚え書きが，MEW では，『自然の弁証法』から除かれていた（上掲注（162），参照），という事情がある（それを新 MEGA でいわばもとへもどした）からである。

この2稿のうち〔101〕の取り扱いについては，上に述べられた。

5) Vgl, Griese/Pawelzig, ebenda.

なお，〔175〕前半も，新しく採録された部分である。Vgl. Fessen, *DZfPh*, S. 272.

て始められなければならない。

S. 546 (590ページ):

„Kinetische Gastheorie: ……" という稿と „Was füllt die Zwischenräume aus? ……" という稿とが別べつにあるのではなく，両者を接続して稿〔54〕としなければならない。

こうしたたぐいの改善（と言ってよかろう）は，けっして以上につきるものではない。げんにフェッセンは，急ぎの作業の途中ではわたしの目にはいることのなかった「新規の判読」(Neuentzifferungen) の例を——上にわたしがあげたもののうちのいくつかとならべて——いくつもあげている[15]し，わたし自身，たったいま，新 MEGA では I「歴史的序論」の冒頭に置かれることになった稿〔57〕「歴史的事項」をなんの気なしに MEW 版の文言とくらべてみたところ，後者で „……die rebellischen Bauern und hinter den Bauern……" と複数形で書かれているのが前者では „…… den rebellischen Bauern und hinter dem Bauern……" と単数形になっていること，後者に見られる改行が前者では一つ減らされていること，この2点にただちに気づいたばかりのところなのである[16]。読みすすんでいくにつれて，このような発見をいくつもすることになるにちがいない。

* * *

これをもって，新しい『自然の弁証法』の瞥見の結果についての報告を終えることにする。

この新しいテキストを研究することによって，わたしたちのエンゲルス理解いや自然弁証法そのものの理解が深まり前進することが期待できるのではないか。その一助としても，全巻が日本語に訳出され，広い範囲にわたる多数の人びとがその新しい姿に母国語で実際に接することができる状態が一日も早く実現されることが，望ましいのではないか。これが，わたしの——最後につけくわえておきたい——大きな期待であり要望である。

注

1) 同誌上の執筆者紹介によると，グリーゼもパーヴェルツィヒも，フン

S. 495 (534ページ):

„Unsinn von Häckel: ……" と始まる稿〔104〕の末尾に „Häck. Sch. Gesch.……" を置いてはならない。„Induktion und Deduktion. Häck. Sch. Gesch. S. 76-77. Der Schluß polarisirt in Induktion und Deduktion!" は，„Durch Induktion" で始まるつぎの稿〔105〕(ebenda ; 534-535ページ) の欄外の書きこみなのである。

SS. 514-515 (556-557ページ):

„*Klassifizierung der Wissenschaften,*……" と始まる稿〔47〕は，1パラグラフで終わる。„Ende des vorigen Jahrhunderts……" と始まるつぎのパラグラフは，独立した稿〔48〕として扱われなければならない。

S. 515 (557ページ):

„Hegels Einteilung (die Ursprüngliche)" で始まる稿〔132〕の末尾をなす „Jede Gruppe……" という部分は，じつは，欄外の書きこみにほかならない。

S. 522 (564ページ):

„*Mathemasisches*" を見出しとする稿〔67〕の末尾：„Der Wendepunkt in der Mathematik……" は，じつは，欄外の書きこみにほかならない。

S. 527 (570ページ):

„Grad und Krumm……" と始まる稿〔70〕の末尾：„Als die Mathemasik des Graden und des Krummen……" は，じつは，欄外の書きこみにほかならない。

S. 539 (582ページ):

„*Descartes*……" と始まる稿〔155〕の欄外の書きこみとされている3語 „(bestritten Wolf 325)" は，じつは，本文の一部であり，„und zwar" の前に置かれなければならない。

S. 546 (589ページ):

„Bei absolut 0°" で始まる稿〔175〕が書かれた紙葉には，じつは，この部分に先だって数式の記載がある。すなわち，この稿は，当の数式をもっ

S. 444 (482ページ):

〔99〕 ,,Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen" の本文に先だって，もとの表題 ,,Die Knechtung des Arbeiters. Einleitung" が併記されなければならない。

S. 471 (511ページ):

,,Gott" で始まる稿〔44〕の末尾に置かれた文：,,Gott=nescio; aber ignorantia non est argumentum. (Spin.)" は，じつは，欄外の書きこみにほかならない。

S. 476 (514ページ):

,,Büchner" と題せられた稿〔1〕終わりに近く ,,Hegel——dessen〔……〕Zusammenfassung" と印刷され「インクのしみでおおわれて判読できない」と注記されたこの語は，このたび ,,encyclopädische" と判読された！

S. 476 (514ページ):

,,Bei der Prätention des B〔üchner〕……" と始まるパラグラフおよびこれにつづく7パラグラフは，稿〔1〕の末尾の部分ではない。独立した稿〔9〕として扱われなければならない。

SS. 483–484 (522–523ページ):

,,Identität——abstrakte, a=a" で始まる稿〔20〕は，1パラグラフで終わる。結びの ,,……ist selbstredend." に ,,(s. folgende Seite)" がつけくわえられなければならない。——つづけて印刷されている1パラグラフ(,,Die fortwährende Veränderung……" と始まるもの)は，じつは，稿〔24〕である。そして，この始まりの前に ,,*Identität*. Zusatz." が補われなければならない。

S. 491 (531ページ):

,,*Verstand und Vernunft.*" を見出しとする稿〔76〕の末尾に置かれた文：,,Die Chemie, in der die *Analyse* die vorherrschende Untersuchungsform ist, ist nichts ohne deren〔MEW：ihren〕Gegenpol die *Synthese.*" は，じつは，欄外の書きこみにほかならない。

る。

最後に，第Ⅵ部「**自然と社会**」は，〔99〕「猿が人間化するにあたっての労働の役割」，ただこの論文だけでできている。「覚え書きと断片」のうちにこれに見あうものはない。

以上，新 MEGA 版の編成が MEW 版の編成とどのように異なっているのか，これをいわば実地検分してみたわけである。上の対照表の一瞥によっても，こうした検分によっても，両者のちがいが全体としてかなり大きなものであり，部分的にはきわめて大きな変動が生じている（たとえば，「論文」のいわば処遇をめぐって，また，Ⅴの構成において，など）ということは明らかである。そして，わたしは，すくなくともざっと双方をくらべて見たかぎりでは，新 MEGA 版のほうがずっとよくエンゲルスの意図にかなって首尾一貫しており読者にとっても見通しのよいものになっている，という印象をつよく受ける。新 MEGA 版の編集作業とその結果とには，いずれにせよ，エンゲルス研究のその後の深化と発展とが反映されている，と考えるのである。

3

このことは，MEW 版の一つひとつの稿の確定・その文言の訂正といったもうすこし低いレベルの（とは言え，きわめて基礎的・基本的な）ことがらについても言える。

これまでにただ上掲の両版対照表をつくるだけの作業の過程で早くも目についたことどもを，とりあえず以下に列挙しておこう（便宜上，MEW 版の配列順序に従い，その文言などの修正として示すことにする）：

S. 369（『全集』402ページ）：

S. 354 からつづいている稿〔170〕„Grundformen der Bewegung“ の末尾に „(Arbeit——Übertragung von Bewegung und ihre Formen-Zusammenfassung sind zu entwickeln)“ がつけくわえられなければならない。

「1880年のプラン」のとりわけ後半）を基準にして，これに該当すると考えられた諸稿が「数学」・「力学と天文学」・「物理学」・「化学」・「生物学」に配当されたのであろうが，新 MEGA 版の編者たちは，エンゲルスがこの両プランに従って仕事をすすめていく過程で個別諸科学の枠を突破するもっと一般的な諸問題（或る運動形態から別の運動形態への移行，諸科学のあいだの連関，にかかわるもの）にもたずさわることになった，と認定し，これに該当すると判定した諸稿をⅤの前半部に集めることにしたのである[14]。

〔166〕をもって始まるⅤの前半部では，こうして，〔170〕「運動の基本的諸形態」および〔171〕「運動の尺度――仕事」という2論文をいわば軸にして，「自然科学と哲学」からの1稿と「物質の運動諸形態，諸科学の分類」からの13稿と「物理学」からの8稿とMEWにはない3稿（〔172〕・〔173〕・〔174〕）とが配列されることになった。なお，「諸形態」からの諸稿のうちの8稿の順序は，もとのままである。

「数学について」には，「数学」のすべての稿が全体としてはかなり大はばに順序を変えて移し入れられ，これに MEW にはない2稿（〔142〕・〔143〕）がつけくわえられた。

「力学と天文学とについて」では，「力学と天文学」の大部分の諸稿がもとどおりの順序で配列されたほか，〔177〕「潮汐摩擦。カントとトムソン＝テート」および「物理学」からの3稿が収録された。

「物理学について」は，〔191〕「熱」・〔192〕「電気」という2「論文」を冒頭に得，MEW にはない〔168〕を末尾に得，その中間に「物理学」からの19稿を部分的にもとの順序を保ったまま配置されて，計22稿となった。「物理学」は，全部で31稿であった。上の19稿を差引いた残り12稿は，ⅡとⅤの前半と「力学と天文学とについて」とへ移されたのである。

「化学について」は，「化学」とほとんど同様である。

「生物学について」も，――冒頭に「物質の運動諸形態，諸科学の分類」から〔127〕を得たほかには，――ほとんどまったく「生物学」のままであ

ューリング論』への旧序文。弁証法について」と〔162〕「心霊界での自然研究」とが据えられた。「自然科学と哲学」の諸稿は，〔61〕が第Ⅴ部前半へ，〔43〕と〔108〕とが第Ⅲ部(ａ)へ，それぞれまわされたほかには，すべて――もとの配列を部分的には保持しながら――Ⅱへ移された。Ⅱは，これに加えて，上述の〔193〕および〔44〕，ならびに，「力学と天文学」からの〔６〕および「物理学」からの〔129〕，さらにMEWにはない〔185〕，以上を得た。

第Ⅲ部「**学としての弁証法**」は，MEWの「弁証法」がａ「弁証法の一般的問題。弁証法の根本法則」とｂ「弁証法的論理学と認識論。『認識の限界』について」とに分けられているのに見あって，やはり２部に分かれる，と見てよい。(ａ)の冒頭に〔165〕「弁証法」が置かれる。ａの諸稿は，〔178〕が第Ⅳ部へまわされたほか，すべて(ａ)へ移された。(ａ)は，これに加えて，『反デューリング論』のための準備労作からあの〔103〕を，「自然科学と哲学」から上述の〔43〕と〔108〕とを，さらには「弁証法」ｂから〔36〕・〔33〕・〔150〕・〔15〕を，それぞれ得た。そして，このｂの残りの諸稿は，すべて(ｂ)へ移された。Ⅲ全体をつうじてMEWでの配列が部分的には保持されている。

第Ⅳ部「**物質の運動諸形態と，諸科学の連関**」は，わずか８稿でできている。冒頭に置かれたのは，MEW版のこれに対応する部分「物質の運動諸形態，諸科学の分類」からの〔２〕「自然科学の弁証法」であって，これに６稿がつづく(ほぼ同じ順序を保ちながら)。そして，最後に，上述の「弁証法」ａからの〔178〕が置かれている。――MEW版のこの部分の残りの諸稿は，ほとんどすべて第Ⅴ部前半へ移され，ただ〔127〕だけが同じ第Ⅴ部の「生物学について」へまわされた。

第Ⅴ部「**諸科学の弁証法的内容**」は，一般性のほうがつよい前半部と特殊性のほうがつよい後半部とに分かれている。そして，前者に対応するような部分は，MEW版にはない。MEW版では，〔164〕「1878年のプラン」の第５項「個別諸科学とそれの弁証法的内容との概要」（および，〔166〕

〔147〕
〔 45〕
〔 85〕

「包みの表題，内容目録」
〔194〕
〔195〕
〔196〕
〔197〕

〔101〕 ⟶（不採用）
〔103〕 ⟶Ⅲ（a）

計 190（188+2）

〔146〕
〔136〕
〔 83〕
〔 85〕

Ⅵ 「自然と社会」
〔 99〕 「猿が人間化する……」
「包みの表題，内容目録」
〔194〕
〔195〕
〔196〕
〔197〕

計 196（〔101〕を除く）

MEW 版と新 MEGA 版との編集上の異同は，以上によって十分に明瞭である，と考えられるが，以下，念のために，後者の第Ⅰ部から第Ⅵ部までのテキストの編成が前者のそれのどのような変更をもたらしたのか，これを跡づけてみよう。

第Ⅰ部「**歴史的序論**」に対応しているのは，「科学史から」である。ここから〔57〕「歴史的事項」がⅠの冒頭へもっていかれ，そのあとに〔98〕「序論」が配置された。つづけて〔87〕〜〔90〕がそのままの順序で移された。『フォイエルバハ論』から除かれた部分である〔193〕，および，〔44〕は，ともに第Ⅱ部へまわされた。

第Ⅱ部「**ヘーゲル以来の理論的発展のあゆみ。哲学と自然科学**」に対応しているのは，「自然科学と哲学」である。Ⅱの冒頭には，〔163〕「『反デ

〔135〕
〔158〕
〔133〕
〔 10〕 ⟶ Ⅴ（力学と天文学）

「化学」

〔 80〕
〔134〕
〔128〕
〔148〕
〔184〕

「化学について」

〔 80〕
〔128〕
〔148〕
〔134〕
〔184〕

「生物学」

〔 65〕
〔 22〕
〔 59〕
〔 64〕
〔 94〕
〔 49〕
〔 75〕
〔 50〕
〔 53〕
〔 51〕
〔 52〕
〔146〕
〔136〕
〔 83〕
〔 72〕
〔110〕

「生物学について」

〔127〕 ⟵「諸形態」
〔 65〕
〔 22〕
〔 59〕
〔 64〕
〔 49〕
〔 75〕
〔 94〕
〔 50〕
〔 53〕
〔 51〕
〔 52〕
〔 72〕
〔110〕
〔147〕
〔 45〕

「物理学」

〔154〕 ⟶ V（力学と天文学）
〔140〕 ⟶ V（力学と天文学）
〔124〕
〔115〕 ⟶ V 前半
〔138〕 ⟶ V 前半
〔 60〕 ⟶ V 前半
〔181〕 ⟶ V 前半
〔 28〕 ⟶ V 前半
〔 31〕 ⟶ V 前半
〔 35〕 ⟶ V 前半
〔 73〕
〔 79〕
〔 88〕
〔167〕
〔141〕
〔 5〕
〔 4〕
〔175〕 （前半ない）
〔176〕 ⟶ V 前半
〔 78〕
〔 54〕
〔 58〕
〔 71〕
〔 84〕
〔129〕 ⟶ Ⅱ
〔131〕
〔130〕

「物理学について」

〔191〕 「熱」
〔192〕 「電気」
〔124〕
〔 73〕
〔 79〕
〔 88〕
〔167〕
〔 5〕
〔 4〕
〔141〕
〔175〕
〔 78〕
〔 54〕
〔 58〕
〔 71〕
〔 84〕
〔130〕
〔131〕
〔135〕
〔158〕
〔133〕
〔168〕 （MEW にはない）

〔117〕
〔116〕
〔 69〕
〔118〕
〔114〕
〔 68〕
〔 70〕
〔139〕
〔 66〕
〔137〕
〔160〕
〔120〕
〔119〕

「力学と天文学」
〔 63〕
〔 7〕
〔 34〕
〔 74〕
〔 8〕
〔 91〕
〔 92〕
〔 93〕
〔 6〕 ⟶ Ⅱ
〔155〕
〔 62〕

〔120〕
〔137〕
〔112〕
〔113〕
〔116〕
〔117〕
〔 69〕
〔118〕
〔114〕
〔 68〕
〔 70〕
〔139〕
〔119〕
〔142〕
〔143〕 （MEW にはない）

「力学と天文学とについて」
〔 63〕
〔 7〕
〔 34〕
〔 74〕
〔 8〕
〔 91〕
〔 92〕
〔 93〕
〔177〕 「潮汐摩擦」
〔155〕
〔 62〕

〔153〕
〔123〕 ←「諸形態」
〔 13〕
〔 39〕
〔 3〕
〔 30〕
〔 60〕 ←「物理学」
〔 61〕 ←「自然科学と哲学」
〔 38〕 ←「諸形態」
〔 32〕 ←「諸形態」
〔169〕 ←「諸形態」
〔 29〕 ←「諸形態」
〔115〕 ←「物理学」
〔 37〕 ←「諸形態」
〔138〕 ←「物理学」
〔 28〕 ←「物理学」
〔 31〕 ←「物理学」
〔181〕 ←「物理学」
〔 35〕 ←「物理学」
〔171〕 「運動の尺度」
〔176〕 ←「物理学」
〔172〕
〔173〕 (MEW にはない)
〔174〕

「数学」

〔 18〕
〔 67〕
〔112〕
〔113〕

「数学について」

〔160〕
〔 18〕
〔 66〕
〔 67〕

「物質の運動諸形態，諸科学の分類」

〔 11〕
〔 26〕
〔153〕
〔123〕
〔 13〕
〔 39〕
〔 3〕
〔 30〕
——→Ⅴ前半

〔 29〕 ——→Ⅴ前半
〔 37〕 ——→Ⅴ前半
〔 32〕 ——→Ⅴ前半
〔169〕 ——→Ⅴ前半
〔 38〕 ——→Ⅴ前半
〔 2〕 「自然科学の弁証法」

〔 47〕
〔 48〕
〔126〕
〔132〕

〔127〕 ——→Ⅴ（生物学）
〔161〕
〔159〕

Ⅳ 「物質の運動諸形態と，諸科学の連関」

〔 2〕 「自然科学の弁証法」

〔 47〕
〔 48〕
〔126〕
〔132〕

〔159〕
〔161〕
〔178〕 ←——「弁証法ａ」

Ⅴ 「諸科学の弁証法的内容」

〔166〕 「1880年のプラン」
〔170〕 「運動の基本的諸形態」

〔 11〕
〔 26〕

b「弁証法的論理学と認識論。　　(b)
　『認識の限界』について」

〔 46〕
〔182〕
〔183〕
〔 76〕
〔187〕
〔189〕
〔188〕
〔 41〕
〔104〕
〔105〕
〔 77〕
〔 86〕
〔150〕 ⟶Ⅲ(a)
〔 33〕 ⟶Ⅲ(a)
〔 36〕 ⟶Ⅲ(a)
〔 15〕 ⟶Ⅲ(a)
〔144〕
〔151〕
〔 23〕
〔111〕
〔100〕
〔125〕
〔186〕
〔 12〕
〔 16〕
〔109〕

〔 46〕
〔 76〕
〔182〕
〔183〕
〔186〕
〔187〕
〔189〕
〔188〕
〔104〕
〔105〕
〔 41〕
〔 77〕
〔 86〕
〔 12〕
〔 16〕
〔109〕
〔100〕
〔125〕
〔144〕
〔151〕
〔 23〕
〔111〕

「弁証法」

a「弁証法の一般的問題。弁証法の根本法則」

〔 82〕
〔 81〕
〔178〕 ⟶Ⅳ
〔 14〕
〔 17〕
〔 19〕
〔 25〕
〔 20〕
〔 24〕
〔 55〕
〔179〕
〔 21〕
〔121〕
〔107〕
〔106〕
〔145〕
〔102〕

Ⅲ 「学としての弁証法」

（a）

〔165〕 「弁証法」
〔 82〕
〔 81〕
〔103〕
〔 14〕
〔107〕
〔108〕 ⟵「自然科学と哲学」
〔106〕
〔 17〕
〔121〕
〔 21〕
〔 19〕
〔 25〕
〔179〕
〔 55〕
〔 20〕
〔 24〕
〔145〕
〔 36〕 ⟵「弁証法ｂ」
〔 33〕 ⟵「弁証法ｂ」
〔150〕 ⟵「弁証法ｂ」
〔 15〕 ⟵「弁証法ｂ」
〔 43〕 ⟵「自然科学と哲学」
〔102〕

⟶Ⅱ

〔 44〕 ⟶Ⅱ

「自然科学と哲学」

〔 1〕
〔 9〕
〔180〕
〔 27〕
〔152〕
〔149〕
〔 40〕
〔 42〕
〔190〕
〔156〕
〔122〕
〔 61〕 ⟶Ⅴ前半
〔 43〕 ⟶Ⅲ(a)
〔108〕 ⟶Ⅲ(a)
〔 56〕
〔 97〕

Ⅱ 「ヘーゲル以来の理論的発展のあゆみ。哲学と自然科学」

〔163〕 「旧序文」
〔162〕 「心霊界」
〔 1〕
〔 9〕
〔193〕 「『フォイエルバハ論』から除かれた部分」
〔 56〕
〔 97〕
〔180〕
〔 27〕
〔152〕
〔149〕
〔190〕
〔156〕
〔129〕 ⟵「物理学」
〔122〕
〔 42〕
〔 40〕
〔 44〕 ⟵「科学史」
〔 6〕 ⟵「力学と天文学」
〔185〕 (MEW にはない)

いて」　　⟶ Ⅱ

〔162〕　「心霊界での自然研究」
⟶ Ⅱ

〔165〕　「弁証法」　　⟶ Ⅲ

〔170〕　「運動の基本的諸形態」
⟶ Ⅴ前半

〔171〕　「運動の尺度――仕事」
⟶ Ⅴ前半

〔177〕　「潮汐摩擦，カントとトムソン＝テート」
⟶ Ⅴ（力学と天文学）

〔191〕　「熱」⟶ Ⅴ（物理学）

〔192〕　「電気」
⟶ Ⅴ（物理学）

〔 99〕　「猿が人間化するにあたっての労働の役割」
⟶ Ⅵ

「覚え書きと断片」

「科学史から」

〔 87〕
〔 95〕
〔 96〕
〔157〕
〔 89〕
〔 90〕

〔 57〕　「歴史的事項」

〔193〕　「『フォイエルバハ論』から除かれた部分」

この表で用いられる記号：

⟶ ないし ⟵
移動を示す

〔……〕　〔…〕
〔……〕　〔…〕
⋮　⋮
〔……〕　〔…〕

対応を示す

Ⅰ　「歴史的序論」

〔 57〕　「歴史的事項」

〔 98〕　「序論」

〔 87〕
〔 95〕
〔 96〕
〔157〕
〔 89〕
〔 90〕

「覚え書きと断片」は「覚え書きと断片」で，それぞれ〔164〕をほぼ指針として配列されてはいるのである[10]が，ほかならぬこの二重構造のせいで，全巻をつうじての編成の首尾一貫性は，はじめからいわば断念されていることになる[11]。

Ⅲ　大部分は短い大多数の稿つまり「覚え書きと断片」の配列にあたって，いろいろな可能性があるために一義的に絶対に確実な決定をくだせないばあい，1941 年の ロシア語版『自然の弁証法』（*Dialektika prirody*, Moskwa 1941)[12] 以来ならわしになってきた配列をできるだけ変えない(具体的には，MEW 版における配列をできるだけ生かす)，という方針をとっていること[13]。

では，新しい体系的配列は，具体的にどのような姿を呈することになったのであろうか？　これをつぎに MEW 版と対比した表で示すことにしよう。

2

「論文」および少数の（長めの）重要な稿については，表題をしるす。記号については，次ページ右上のかこみを見ていただきたい。

MEW	MEGA
「計画草案」	
〔164〕　「1878年のプラン」	〔164〕　「1878年のプラン」
〔166〕　「1880年のプラン」	
——→ Ⅴ 前半	
「論文」	
〔 98〕　「序論」——→ Ⅰ	
〔163〕　「『反デューリング論』への旧序文。弁証法につ	

稿（〔142〕・〔143〕・〔168〕・〔172〕・〔174〕・〔185〕）が採録されたのである[5]。

編集にかんして

全197稿を，上述のとおり，まず執筆順に並べ，つぎに1稿を除いて体系的に配列した，ということが，これまでのどの版にもなかった新MEGAの新しい大きな特色である[6]。執筆順による配列というものがどのようなやりかたで確実にないし高い確度をもって実現できたのか，読者がこの配列を活用して「エンゲルスの思考作業場における完全な実習」(ein vollständiges Praktikum in der Gedankenwerkstatt von Engels) をしおえるにはどうしたらよいのか，などについては，編者たちが語っている[7]。興味ぶかいし，また，参考になる。とは言え，わたしがもっと興味をひかれるのは(たぶん，だれでもそうであろう)，やはり，実際にどのように体系的配列が行なわれて，その結果，どのような新しいテキストがわたしたちに提供されることになったのか，これとMEW版テキストとの異同はどのようなものであろうか，ということ，こちらのほうにである。

新しい体系的配列を特徴づけているのは，つぎの3点であろう：

Ⅰ 「1878年のプラン」(Plan 1878)（〔164〕）を，エンゲルスがもくろんだ著作の全体構想（部別構成）を示すものと見なし，すべての稿の配列の指針としたこと。具体的には，これを巻頭にかかげ，その第1項・第2項・第3項・第4項・第5項・第11項に見あった6部に残りの196稿をすべて配当したこと[8]。

Ⅱ そのさい，多少とも完結した10本の長い「論文」(Artikel) とそのほかの「覚え書きと断片」(Notizen und Fragmente) とを区別（差別?!）せず，つまり，MEW版でのように前半に「論文」をまとめて置き後半に「覚え書きと断片」を集めるというやりかたはやめて，「単層的配列」(einschichtige Anordnung)[9] を貫徹したこと。

MEW版でも，巻頭に〔164〕が置かれており，「論文」は「論文」で，

かかわるいくつかの問題について」(Zu einigen Problemen der Darbietung des Textes der „Dialektik der Natur" in der MEGA)[1]，こうした文章をも参照しながら，以下，これまで広く普及してわたしたちも親しんできた『マルクス＝エンゲルス全集』(KARL MARX－FRIEDRICH ENGELS：WERKE)――以下，「MEW」と言う――第20巻(1962)所収のものとはかなりちがった様子をしている『自然の弁証法』のこの最新のテキストについて，さしあたりの所見をしるしておきたい。

1

全般的なこと

新 MEGA で『自然の弁証法』の草稿であると認定された稿(Textstücke)は，全部で197個である。このなかには，たとえば，57ページにわたって印刷されている「電気」(Elektricität)のような長大な論稿もはいっていれば，ただ4語だけでできた「セッキと教皇」(Secchi und der Papst)といった短い断片もはいっていれば，4つの包み(Umschläge)の表題もはいっている。この197稿が，《Text》巻の前半で――およそはじめてのことにちがいない！――年代順つまり執筆順に配列されて(Chronologische Anordnung)つぎつぎに〔1〕から〔197〕までの番号を付けられている。そして，後半では，ただ一つ〔101〕だけを除外して196稿が体系的に配列されている(systematische Anordnung)。

MEW 版『自然の弁証法』に収められている稿の数は，数えてみると，188である[2]。新 MEGA では，MEW で「『反デューリング論』のためのエンゲルスの準備労作から」(Aus Engels' Vorarbeiten zum „Anti-Dühring")と題してまとめられている諸稿のうち，奴隷制にかんする覚え書きと，フーリエ(F.-M.-Ch. Fourier)の著書『産業的・組合的新世界』(Nouveau monde industriel et sociétaire)からの抜き書きと[3]が，それぞれ〔101〕および〔103〕として再び収録された[4]うえに，新しく7

▒海外文献紹介

新 MEGA 版『自然の弁証法』瞥見

——MEW 版との比較を中心に——

秋　間　　実

0

先日，新しい『マルクス・エンゲルス全集』（KARL MARX-FRIEDRICH ENGELS：GESAMTAUSGABE（MEGA））——以下，「新 MEGA」と言う——第Ⅰ部第26巻『自然の弁証法』（*Dialektik der Natur* (1873—1882)，Dietz Verlag Berlin, 1985）が手もとに届いた。実際にこの巻（《Text》巻と《Apparat》巻との2冊）の編集などに当たったのは，《Text》巻の扉ページの裏の記載によると，グリーゼ（Anneliese Griese），フェッセン（Friederun Fessen），ハーン（Nella Hahn），ハイニヒ（Karl Heinig），コッホ（Martin Koch），パーヴェルツィヒ（Gerd Pawelzig），この6人であり，グリーゼが指揮をとったという。この人たちの手になったものと考えられるこの巻の「序論」（Einleitung）および「編集にかかわる参考事項」（Editorische Hinweise），ならびに，『ドイツ哲学雑誌』（*Deutsche Zeitschrift für Philosophie*：*DZfPh*）1986年3月号に掲載された2報告：グリーゼ／パーヴェルツィヒ「新 MEGA の諸原則に見あった『自然の弁証法』新版の作製について」（Zur Gestaltung der neuen Edition der „Dialektik der Natur" entsprechend den Prinzipien der MEGA）およびフェッセン「新 MEGA での『自然の弁証法』のテキストの提供に

編集を終えて

創刊号を送り出してから、あっというまに一年がたちました。幸い内容の面では大方の方から御好評をいただき、安堵しております。とはいえ、内容がいくらよくても売れるとはかぎらないのが、残念ながら昨今の時世です。販売面で販元に御迷惑をおかけしたことを心苦しく思っております。厳しい出版事情のもとで本誌を維持していくには、もっと広汎な読者を獲得していくことが必要です。だが、本格的な論集という性格の堅持も期待されています。この二つをいかにして両立させるかが、第二号の編集にあたった私たちを苦慮させた難問です。

しかし、この一見二律背反的に見える二つを何とか両立させるには、一層の質的充実をはかるしかない、と信じつつ、私たちは第二号の編集プランを立てました。きっと読者の方々にも私たちの努力の一端は了解いただけるでしょう。第二号は特集「弁証法の現代的意義」のもとに五本の論文を組み、他に研究論文や海外文献紹介でも弁証法を取り上げるように工夫しました。本号一冊で弁証法についてのまとまった知見が得られるならば幸いです。

（北村　実）

一九八六年十一月

編集委員（＊印は、委員長）

橋本　剛、＊北村　実、鈴木　正、鰺坂　真、鈴木　茂、吉田傑俊

執筆者

寺沢　恒信（てらさわ　つねのぶ）東京都立大学名誉教授
菅野　礼司（すがの　れいじ）大阪市立大学・物理学
横田　栄一（よこた　えいいち）札幌学院大学・哲学
立野　保男（たつの　やすお）唯物論研究協会会員・経済哲学
長島　　隆（ながしま　たかし）早稲田大学大学院
岩佐　　茂（いわさ　しげる）一橋大学・哲学
岩崎　允胤（いわさき　ちかつぐ）大阪経済法科大学・哲学
種村　完司（たねむら　かんじ）鹿児島大学・倫理学
吉田　傑俊（よしだ　まさとし）法政大学・社会思想史
秋間　　実（あきま　みのる）東京都立大学・哲学

（執筆順）

唯物論研究年報　1986年版　　定価はカバーに表示してあります

1986年12月25日　第1刷発行©

編　者　唯物論研究協会
発行者　白石舜市郎
印刷所　東銀座印刷
製本所　坂本製本

発行所　白石書店
〒101 東京都千代田区神田神保町1－28
電　話 03（291）7601

1010—0148—3355

落丁・乱丁本はおとりかえいたします