

【座談会】

唯物論研究と東京唯物論研究会の歴史（後編）

この座談会は、戦前の「唯物論研究会」から現在の「唯物論研究協会」にいたる唯物論哲学の研究団体が果たした役割をふまえながら、唯物論研究の流れをたどり、その中で、東京唯物論研究会の発足とその後の活動の意味を考えるという目的で開催しました。

前号では、戦前の唯研における「哲学のレーニンの段階」論争、戦後の民科などにおける「主体性論争」の評価を中心に議論しました。今号では、東京唯研の創立とその後の活動の評価、とくに「実践的唯物論論争」に象徴されるスターリン主義克服の動向などについての議論を展開します。

出席者（発言順）：中村行秀（千葉短期大学名誉教授：唯研史部会座長）

北村実（早稲田大学名誉教授）

島崎隆（一橋大学教授）

平子友長（一橋大学教授）

【東京唯物論研究会の創立】

中村：それでは、東京唯研の創立をめぐる話題に移ります。東京唯研は一九五九年二月八日に設立のための総会を持ちました。二月一二日の「アカハタ」報道によると、民科のスタンスへのアンチテーゼとして設立した、という趣旨になっています。そうした事情についてまずお話しいただけますか、北村さん。

北村：一九五七年に、民主主義科学者協会本部は活動を停止しましたが、解散の正式決議はなされておらず、支部や部会の中にはその後長期にわたって活動し続けた組織もあります。支部では、京都支部がその典型で、部会では今なお、民科法律部会が活動しています。また後に歴史科学協議会へと名称変更した歴史部会や、地団研が民科の伝統を継承して活動しています。一九六五年創立の日本科学者会議も、広い意味では後継団体といっていいでしょう。だが、東京唯物論研究会は学術研究分野の統一戦線組織を標榜した民科とその下部組織の哲学部会へのアンチテーゼとして、一九五九年に設立されました。民科の基本的スタンスは、第一〇回大会報告の中の次の一文に端的に語られています。

現在日本の各学会には、各学会を流派別に分割しようという誤った動きが認められる。もし民科がその動きに巻き込まれ、マルクス主義科学者協会として、各学会や科学者の団体に対立する存在と

なるならば、それは日本の科学の発展にとって非常に不幸である。我々は民主主義を尊重し、科学を愛好する立場に立つ人ならば、どんな流派に属する科学者でも、民科に参加することを歓迎し、また参加できるような条件を作り出さなければならない。特に結論があらかじめ決まっているような研究会の運営の仕方、テーマの選択が狭すぎるような傾向を改めること。（『国民の科学』一九五五年第七号）

ところが東京唯物論研究会は、このような方針に真っ向から反対して、唯物論の党派性を前面に掲げ、唯物論を統一戦線に解消してはならないと主張しました。東京唯研と相前後して、各地に誕生した組織の連絡機関として日本唯物論研究会が設立され、機関誌として『唯物論研究』が発刊されることになりましたが、その創刊の言葉をめぐって、加盟組織間に意見の対立が生じました。

大方は松山唯研の、「現代の唯物論は、徹底した科学的見地と基本的人権の立場を貫く思想体系として、世界の諸文化の全面的な開花を促し、人類の恒久的な平和と自由を約束するものとなった」と格調高く、唯物論の存在意義を説く草案に賛成でしたが、東京唯研が猛反対して、次のような東京唯研の意見を提出しました。そこにはこう書かれていました。「我々が必要としている唯研は、唯物論の党派性の承認を表面に掲げている団体であり、このことが民科哲学部会との違いの重点である。要するに唯物論を基本的人権の立場を貫く思想体系と言ったのでは、この唯物論は国民の科学や民主主義的哲学と本質的に異ならなくなる。また一政党一党派の占有物とは認めないという表現は、唯物論を統一戦線の思想に解消するような誤解を生む恐れがあり、統一戦線内部でのプロレタリアイデオロギーの独自活動を否定するかの様な印象を与えて、よくないと思う。」（日本唯研部内誌「日本唯研の前進のために」No. 1、一九六〇年七月一日）

民科には、田中美知太郎さんや山崎正一さんもいたし、いろんな人が参加してましたが、統一戦線ではダメなんだと、唯物論で純化していくんだということを鮮明に打ち出したんです。しかも、松山唯研の基本的人権というのは、ブルジョア思想である、とまで言ってるんですね。そういう主張が残念ながら東京唯研の多数意見で、東京唯研はスタートしたんです。今になってこの文章を見直して、よくこんな意見に異議を唱えなかったかと思わずにはられないのですが。

中村：民科の内部で、民主主義哲学というような概念が成り立つのかという疑問が出て、哲学は基本的には唯物論か観念論でなければいけない、したがって、唯物論研究を基礎にした組織をつくるべきだという形で、各地に唯物論研究会ができたと言った芝田進午さんが言ってましたけれども（『実践的唯物論への道』青木書店、二〇〇一年）。

北村：ただニュアンスとトーンが違います。松山唯研とか、唯研としないで現代哲研を名のった名古屋とか。

中村：民科の活動停止の理由の一つに、弁証法的唯物論の原則的、党派的な研究が行われなかった、つまり折衷主義的な学風が生まれたということ、出隆さんが総括のところで言っています。その方向ですよ

ね、東京唯研は。そこでもう少し東京唯研の設立時の活動について議論したいと思います。

北村：初期の頃の東京唯研は、論理学・認識論の分科会、社会変革の理論の分科会、科学論・技術論の分科会、日本唯物論史の分科会、道徳論の分科会というような分科会を設けて、そこで研究発表などが行われていたんです。私はそのうちの寺沢恒信さんを筆頭とした論理学・認識論の分科会と、それから後になると、小牧治さんの研究室でやられていた道徳論の分科会にも顔を出しました。

論理学・認識論の分科会は、ご想像通り、当時のソ連や東独の研究成果を学ぶというトーンでずっと行われていました。他方、小牧さんが中心になっている道徳論の方は、かなり雰囲気の違いでしたね。

私が東京唯研の創立直後で非常に印象に残っているのは、東京唯研ができた年の一二月二日に催された、来日したミーチンを囲む会のことです。東京唯物論研究会主催となっていますが、私は檜山欽四郎さんのゼミをサボって出かけたんですが、そしたら檜山さんも出てきて、「いや君、心配しなくていいよ。授業は休講にしたから」とか言われてね。ですから、唯研の会員でない人も参加したんです。

そこでミーチンが一九三〇年代の哲学論争について話をしたんですが、今だと我々かなりいろんなこと知っているんですけども、当時としては非常に新鮮な話でした。みんなミーチンの講演には感銘を受けたようです。

その質疑討論の時なんですけど、スターリンの哲学についてどう評価しているか、という質問が出たんです。それに対してミーチンが、スターリンの哲学的諸労作は、大きな意義を持っているけれども、党と国家の指導的立場にあって深刻な過ちを犯したという話をしました。それは国家・政治上の大きな間違いだったんだ。この誤りについて、我々は彼をすごく批判した。彼の犯した国家・政治・指導上の誤りは再びなされてはならない。一部の誤りは理論上にもあった、例えば、社会主義が近づけば近づくほど階級闘争は強化されるというような主張だとか、等々と批判したんです。

ミーチンといえばスターリン主義の立場の代表的な哲学者ですが、その彼がスターリン批判をしたので非常に印象に残りました。それから、寺沢さんが、否定の否定の法則を巡って質問をしたんです。ところがこれに対してミーチンは、この法則は二〇回大会以前でも完全に市民権を得ていたんだと答えたんですが、しかし否定の否定の法則はスターリン批判後に初めて哲学教程に復活するまでは、ずっと教程からは姿を消していました。それから、山田宗睦さんがミーチンに対して、「哲学は政治の独特の形態だ」というミーチンのよく知られている主張について質問をしたら、「私はそういうことは言ってない」と言うんですね。「私は、哲学が政治の独特の形態であると言った正確な記憶は無い。私は、哲学における戦いは実生活の階級闘争の反映であるというのが正しいと思う。哲学が政治の特殊な形態であると考えたことはない。そう訳してあるとすれば、それは訳の誤りである。私は哲学を単純化し、実生活との結合を単純化することに反対してきた。みなさんたちも私たちの著作を注意深く、読んでおられることに感謝したい」というふうに答えたんです。私はこのミーチンの講演に非常に感銘を受けたんです。特にミーチンがスターリンを批判したということで。

中村：そうしたエピソードがあったとしても、東京唯研の発足は、民科の中でスターリン主義哲学をせつかく克服する芽ができなかったところに、それを踏みにじって、またスターリン的なものに戻したということですね。それはどういうふうに考えればいいのかなあ。

北村：私はそこはね、中心になった人の問題が大きいと思うんです。東京唯研には、松村一人さんはかわらなかつたんです。松村さんは、民科の中心でしたから、民科を批判して、アンチテーゼとして、しかも統一戦線を否定する方向で発足したことに對して、快く思わなかつたのではないかと思うんです。会員にはなりましたけど、一度も出席しなかつたとご本人が言っていました。

中村：では最初にリーダーシップをとったのは、大井正さんとか？

北村：大井さんのリーダーシップは大きかつたと思いますね。それから、わりと出さんがそういうものを支持してたのではないのでしょうか。それから古在由重さんもそうです。古在さんも基本的人権は不適當と言っていましたからね。だが、古在さんは六〇年代に入ってから大きく変換をとげるんです。最初は唯物論の主知主義的偏向の批判を寺沢さんや私たちに熱っぽく語りかけ、主意的要素の重視を主張されたんです。

中村：その話はひとまず後回しにして、もう少し創立時の状況について話していただけませんか。

北村：会員数は一三七人で、今とあまり変わりませんね。そしてさっき言ったように分科会がたくさんあって、論理学・認識論の分科会は一〇人くらいですね。中心は寺沢さん、花崎皋平さんあたりです。小牧さんの研究室でやられていた道德論の分科会はもっと少なく、数人でした。田中実さんなどが中心の科学論・技術論には、結構人数が参加していたようです。それから日本唯物論史の分科会もそんなに人数は多くなかつたように思います。会員の数は多くないんですが、啓蒙的な公開講座をやると、これは大盛況でした。

島崎：何人ぐらい来たんですか。二〇〇人とか？

北村：ええ、そういう規模ですね。

中村：それは発足一〇年後くらいに出た『講座マルクス主義哲学』刊行記念の講演会のことですね。その時は同じ講演会を二回やったのもあつたと記憶しています。

島崎：当時の状況について、いくつかお聞きします。分科会は勉強会ということのようですが、年に何回くらいやったのですか。公開講座については、いかがですか。いまやっているような定例研究会や総会については、当時どうだったのですか。

北村：公開講座や公開講演会は、毎年一度はやつたと思うんです。分科会は勉強会で、論理学・認識論の分科会は年間五～六回くらい、科学論・技術論はもっと回数が多く、八回やつていたと記録されています。総会は年に一回でした。定例研究会というのは、年に七～八回ありました。

中村：創立後の普及活動の評価、それからエピソードなど、もう少し、北村さんお話しになることありませんか。

島崎：シンポジウムという形のものはないのでですね。総会は年一回あつたけれど。

北村：創立直後の頃、「経済学批判刊行一〇〇年」、「唯物論と経験批判論刊行五〇年記念哲学講演会」という公開講演会を行ってますね。後者は五〇〇人以上が集まりました。講師は古在さんです。

中村：この時期は、機関紙はあったけれど、機関誌『唯物論』はまだない状態です。

そこで、創立後一〇年ごろの時期に移りますが、六九年に『講座マルクス主義哲学』全5巻が、青木書店から出ますね。あれは東京唯研だけの編集、企画ではないにしても、事実上東京唯研で、例えば、編集委員は古在由重、森宏一、湯川和夫、寺沢恒信、島田豊、秋間実、芝田進午という方々で、島田さん以外は、ほとんど東京唯研の中心メンバーです。それをどう見るか。

その第一巻では、今までマルクス・レーニン主義で扱われなかったようなテーマの論文、たとえば「マルクス主義における芸術の位置」とか「倫理」とか、芝田さんの「自然と人間」が出てくる。一方では同じ巻に、まさに、マルクス・レーニン主義のテーゼ、弁証法・認識論・論理学の同一という問題が出ています。それをどう評価するか。つまり、これまでになかった価値とか、倫理とか、芸術など、マルクス・レーニン主義哲学に欠落していた問題を取り上げる面と、寺沢さんのように、弁証法、認識論、論理学の統一という観点をさらに推し進めるという二つの傾向が共存している象徴的な企画だったと思うんです。

北村：第一巻の巻頭に掲載された古在さんの「マルクス主義哲学の基本的観点について」が、全体をリードする性格の問題提起だったと思います。六九年というこの時期においては、全体としてこの方向に進みつつあったんです。六〇年代の後半からそういう方向が徐々に出てきて、ソ連哲学導入のリーダーであった古在さんも以前のスタンスからの転換を自覚的に押し進められました。そういう流れのなかで、この企画も立てられたのではないかと思います。確かに、寺沢さんは、弁証法・認識論・論理学の同一という以前からの守備範囲を出ないように見えますが、しかしそこから脱却しようという意向を寺沢さんは遅ればせながら持っていたんじゃないでしょうか。サルトルやカミュについて本を書きましたが、寺沢さんも脱却しなければという気持ちをもったんじゃないかと思うんですね。

中村：ただ、寺沢さんは、『弁証法的論理学試論』（大月書店、一九五七年）というような、三者の統一ということを前提にした体系を先に作ってしまったから、それに縛られたということはあるかもしれませんが。しかし明らかに、古在さんの第一巻の巻頭の発言は、実践的唯物論です。党派性についても、スターリン的なものと正反対のマルクスの階級性なんです、党派性ではなくて。一方に、寺沢さんのものがあるわけで、この講座はマルクス・レーニン主義哲学から実践的唯物論への過渡期であるという感じがするのですが。

北村：ここには参加していなかったけれども、栗田賢三さんの影響も我々には及んでいました。

【東京唯研におけるマルクス・レーニン主義克服への方向】

中村：こういう言い方は粗っぽいですが、東京唯研自体、最初はマルクス・レーニン主義に戻すと

いう形で設立されたわけですね。ところが、一〇年たつと、その方向とは違う方向が出てきている。たとえば芝田さんの実践的唯物論、アンチ弁証法的唯物論。そのことにまつわるエピソード、あるいは研究会のことなどないですか。

北村：東京唯研は六〇年代後半から、「徹底唯物論者」と自称していた大井さんに代わって、湯川、寺沢、小牧を中心にした集団指導体制が確立し、着実な研究活動を積み重ねることができました。これを受けて、芝田、秋間、私などがその後を引きついたのでありますが、この時期が過渡期といえそうです。脱却のスタートになったんです。

中村：大井さんの方が、先に松村批判をやりますよね。その後、東京唯研の活動の中心が、僕より下の石井伸男さんたちの世代にいくわけです。

石井さんは、かなり若いときに、若手を中心となって、院生などを対象とする『ドイツ・イデオロギー』の研究会などをやっていました。そして今活躍している、後藤道夫さんや中西新太郎さんたちは、そこで大いに鍛えられたと思います。このことは明らかに、東京唯研におけるマルクス・レーニン主義克服の方向だというふうに思うんですけども。そういう点で何か覚えていらっしゃることはありませんか。

北村：そういう動きはほとんど知らなかったんですが、私との関係では、岩淵慶一君が誰よりも早くユーゴのプラクシス派や東独の哲学論争に強い関心を持って、私にヘルムート・ザイデルなどの実践的唯物論を吹き込んだんです。実を言うと芝田さんは岩淵君から示唆を受けて進んでいったんです。東独のコーディングの登場と軌を一にして、ザイデル、アルフレート・コーディングと連動して芝田さんは実践的唯物論に向かっていったのです。ですから、内発的なものでは必ずしもないんです。私も七〇年代に入ると、非常に明確に過去のソビエト哲学の克服をしなければならないと思うようになりました。

コーディング、ザイデルとはまた独自に、七〇年代の初めごろから、私は自由の問題とか、弁証法の問題とかについての独自の検討を進め、当時の哲学の教程の弁証法の三法則というのはおかしいというような論文を一橋大学の雑誌『一橋論叢』に書きました。それからだんだんと主体性とか個人とかいう問題を取り上げるようになっていったんですが、それとほぼ同じころ、石井君達を中心とした若手の人たちも同じ方向を進んでいたようですね。直接交渉は無かったんですが、石井君は、私の自由論で、私が『ドイツ・イデオロギー』の中に選択の自由を示唆するような「偶然性の享受」というのがあると指摘したら、それは強引すぎる、マルクスの中には選択の自由などというのはないんだと言わんばかりのことを、たまたま会ったとき言ってきたことがありましたけれどね。

中村：その後、東京唯研に参加された平子さん、いつ頃でしたか？

平子：初期の東京唯研は学生さんが沢山参加されていたという話を伺ったことがありましたが、実際には、いかがでしたか？大学院生ではなくて。

北村：最初の頃は何人かいましたが、やがていなくなり、その後は、学部の学生は東京大学理学部生の後藤君ぐらいでした。

平子：私は、七四年に大学院に入学しました。その時はもう岩崎允胤先生がお見えで、最初のゼミナリストは一〇名くらいでしたが、後藤さんと中西さんが都立大からおいでになり、岩崎先生の北海道大学時代のお弟子さんたちも続々と集まってきました。更に、他大学の院生の方々も参加するようになり、岩崎先生のゼミナールはあっという間に二〇名を超える人数になりました。当時、神楽坂の教育会館でよく行われていた東京唯研の定例研究会には、岩崎ゼミナールのメンバーがかなり出席していました。当時は、東京唯研内部で世代間の論争が活発に行われておりました。当時、北村先生はプロフェッサーでしたから、絶好の力試しというか（笑）、こういう質問をするとどう答えるのか見てみようという気持ちで、勉強させていただきました。当時の東京唯研の定例研究会は、大学院生であった私のような若輩者も（臆面もなく）先生方を批判することができる実に自由な雰囲気がありました。今から振り返れば、東京唯研で私は研究者となるための武者修行をさせていただいた、という感謝の気持ちがあります。

もう一つ重要な修行の場が若手哲学研究者ゼミナールでした。毎年夏に開催される大会シンポジウムの報告を準備するために、関東部会では一年かけて、一週間とか二週間に一度、研究会を開いて猛烈な研究会をやった記憶があります。当時は、早稲田の奉仕園をよく使いました。

中村：若手哲学研究者ゼミナールの創立は、七三年ごろですね。

平子：そうです。私は、後藤さんに薦められて、第二回目から参加させていただきました。関東部会の参加者は、必ずしも固定しておりませんでした。一番中心的役割を果たし、かつ私が最も影響を受けた方は、石井さんと佐藤和夫さんでした。東京唯研の定例研究会での自由な討論文化（若い世代の研究者が自由に発言できる雰囲気）を作るために、最も努力されたのもお二人でした。私は、修士一年の時からこのような自由な切磋琢磨の場を提供していただいたことを、最近、つくづく感謝しております。

私がいちばん影響を受けた点は、原典を読んできちんと解釈することでした。岩崎先生の薫陶を受けて始めたギリシア語・ラテン語も含め、私の心に一番伝わったメッセージはなんといっても原書の正確な読解でした。イデオロギー論争も良いけれども、マルクスが言っていないことをマルクスが言ったと称して議論することだけは止めにしたいと思いました。私は、当時、『資本論』の方法論を研究テーマにしており、寺沢先生の『弁証法的論理学試論』や見田石介先生の著書・論文などを一生懸命読みました。しかし『資本論』や『経済学批判要綱』などを原書で読み進めてゆく内に、寺沢先生や見田先生の主張にどうしても納得することができず、『資本論』の論理はこれではない、もっと原典を読むしかないと思いました。一九七五年から MEGA (Marx-Engels-Gesamtausgabe) の刊行が始まり、特に MEGA 第二部門でマルクスの経済学草稿が続々と刊行されるようになり、文献学的にマルクスを研究することができる資料的条件も次第に整ってきました。これは特に石井さんから教えていただいたことですが、エンゲルス、レーニンの言説を典拠としてマルクス主義を語るのではなく、マルクス自身の言説を典拠としてマルクスの思想を再構成しようと志しました。

もう一つ石井さんと佐藤さんから教えていただいた重要な点は、歴史貫通的に妥当する唯物論一般とい

うものは存在しないはずで、唯物論は常に特定の歴史的・地理的背景の中で相異なる歴史的・地理的形態をとって存在するということでした。歴史的被限定性を免れた「真理」としてマルクス理論やマルクス主義を研究するのではなく、まずは、マルクスの思想を含めて唯物論の一九世紀的な形態と唯物論の二〇世紀的形態との違いを問うというスタンスで、マルクス主義哲学の歴史的・地理的形態を考えながら研究してゆくことでした。この方法態度は、私自身が MEGA の編集に参加するようになった現在でも私自身の研究を支えてくれています。

中村：平子さんが院生になられたころ、その自主ゼミの最初の講師に呼ばれ、カール・ポパーをやりました。

平子：中村行秀さんに一年間、ポパーを原書講読していただいたことは、私自身の研究人生にとって決定的な意味を持ちました。ポパーの反証可能性の主張は、マックス・ヴェーバーの「自説に都合の悪い事実を正直に提示する」という社会科学の客観性の概念にも通じるものがあり、自分が発表する論文を常に反証可能な形で読者に提示するという教訓として、私の中に生き続けております。さらに中村さんは、ロックからラッセルに至る、イギリス経験論の健康な良識を重視する思想への尊敬の念を植え付けて下さったと思います。私がヘーゲル・マルクス研究に閉塞する研究者になることを免れたのは、中村さんのお陰でした。

中村：当時は、東京唯研の活動が活発だった時期だったと言えますね。

北村：そうですね。七〇年代の後半あたりが、東京唯研のいちばん活発な時期になりますね。それ以前には、わりと内向きの地味な研究会を開いていた。いろいろなテーマを扱っていますけれども、この時期はまだマルクスとエンゲルスの洗い直し、とらえ直しが始まったばかりで、問題意識としては、マルクス、エンゲルスの関係だとか、特に強くは感じなかったですね。マルクス、エンゲルスを一體のものとして依然として見ていたということになります。

ただ、エンゲルスについては、一般に『反デューリング論』を中心にしてるけれども、それとは別の小さなもの、たとえば、ブロッホあての書簡などを見ていくと、エンゲルスはかなり多面的なもので、そういう意味では、『反デューリング論』をもってエンゲルスとみなすのは、かなり狭いエンゲルス像ではないかなということ、当時感じてはいましたが。

島崎：付け加えますと、さきほどのコージングらの場合は、東独では「(第二次) 実践論争」などといわれていましたが、こちらでは「実践的唯物論論争」ということで受け止めていました。従来のマルクス・レーニン主義哲学とは異質な哲学が出てきたようだということで、コージング／ザイデル、芝田進午編訳『現代のマルクス主義哲学論争』（青木書店、一九七〇年）が出版されました。

北村：芝田さんたちが東独の哲学論争をまとめて、出版したのは、七〇年ですね。ですからそのちょっと前あたりから、僕らはずいぶん議論しました。まず、弁証法的唯物論と史的唯物論というようなネーミングはおかしい、東独で言われ始めたように、弁証法的・史的唯物論だと。これはもう古在さんとかが、い

ち早くそういうネーミングを打ち出しました。それで、弁証法的唯物論と史的唯物論の関係とか、いろいろ議論して、芝田さんは当初ほぼコージングの路線でいくということになったんですけれども。その当時としては、東京唯研の中でも、反対の人、それから意見を留保する人も多々ありました。東京唯研のシンポジウムで、芝田、秋間、私の三人が三様の意見を出しあったこともありました。コージング、ザイデルたちが、かつてのスターリング型の体系では駄目だということで、新しい試みをしたんだけど、私はそれもちよっと行き過ぎたというか、結局哲学の根本問題として、いわゆる歴史と意識の関係というものを実践を入れることによってトリアーデの形でとらえようとしたんですね。

実践の位置をめぐって、私は、実践が先行するというのには疑問を感じるんです。実践はやっぱり自覚的な意識を持たないと行われなわけですから、実践の先にまた意識が出てくるということになるのでね。実践というのは出発点にはならないと、その当時から思っていたものですから。実践の重要性は、私自身誰よりも認める立場に立っています。ですから実践的唯物論という考え方に私は反対しなかったのですが、弁証法的唯物論の代わりに、実践的唯物論という主張になったので、私は、マルクス主義哲学というのは、弁証法的唯物論であると同時に、実践的唯物論であるという立場をとって、そこで芝田さんとは、意見が分かれたのです。

中村：実践的唯物論をめぐる論争の問題は、いちばん最後の方であらためてやることにいたします。

島崎：そうすると七〇年に、コージング、ザイデルの全集の翻訳が出たんですか。その後今度は芝田さんとか、他の人が、実践的唯物論などについていろいろ書いていきますよね。それは七〇年から七五年、そのあたりで出てきたわけですか。それでは僕なんか出たとき、すぐには勉強してなかったですね。

中村：それでは、東京唯研の活動におけるマルクス・レーニン主義批判の方へ話題を移します。象徴的なのが、『唯物論』の五一号の座談会です。石井伸男、後藤道夫、佐藤和夫、島崎隆、平子友長、中西新太郎、そして司会が清真人。この座談会は、当時の若手会員によるもので、唯物論というものをどう理解するかの問題に関わって、エンゲルスの哲学の根本問題の解釈をめぐって、スターリン型把握への批判という形でマルクス主義的把握が主張されています。

ここにいらっしゃる、島崎さん、平子さん、お二人も入っています。その当時の回想も含めて、議論の評価をしてみたいと思います。その座談会の参加メンバーは、若手会員で、日頃からよく議論をしていてかなり共通する問題意識を持っている人たちというふうに紹介されています。最初に取り上げている問題は、唯物論というものをどう理解するかという問題で、従来の物質の根源性の主張のみへの異論として、佐藤さんが問題提起しました。

それを受けて、平子さんが、いわゆるエンゲルスの哲学の根本問題を認識論の根本問題とはせず、哲学の根本問題とはしないところにマルクス自身の哲学の固有性がある、と指摘しました。つまりマルクスの認識論問題に対するアプローチは、認識が諸個人の生活の営みの一部であり、しかも第一次的活動ではなく、それに先行する生活諸活動、とりわけ物質的生産活動によって限定され、媒介されて初めて成立する

二次的な活動である、従って理論的認識には具体的な生活が先行し、また抽象的理論（哲学）には日常生活に密着した具体的経験的（前学問的）な知識が先行する、以上の二つのレベルにおいて、哲学的認識論は哲学の冒頭で展開可能な理論とはならない、従って諸個人の実践的ふるまい、諸活動の総体的連関とそこから不可避的に生じる諸矛盾を具体的に展開することをもって、哲学の根本問題として見なすのが正しいと、こう言ってるわけですね。

ついで、後藤さんは、スターリン型唯物論のどこに問題点がどこにあるのかという司会者の問いを受けて、ブルジョア的唯物論の自然主義を克服しきっていない、つまり、自然が一般で社会が特殊であるという図式、いわゆる史的唯物論の適用説における転倒性を後藤さんは批判するわけですね。佐藤さんも、レーニンの存在と意識の関係論を単なる認識論上の問題と理解してしまうところに誤りがある、としています。反映概念も認識論だけのカテゴリーではなくて、もっと大きなものだ。あるいは、戦前の唯研の一つのテーマ、弁証法的矛盾についても、レーニンの言った三者の同一性の主張が、かえって事実を明らかにするのにマイナスになっているという。つまり今までの評価とは、反対の主張を佐藤さんはするわけです。中西さんも、その三者の同一性の問題は哲学のレーニンの段階とされ、その上で弁証法論理学の構築が言われてきたわけですが、今の段階で、それをいかに総括するかということが問題になっているのだと主張しています。

これらは明らかにマルクス・レーニン主義哲学観へのアンチテーゼとして語られているわけですね。まず平子さんが一番言いたかったことは？

平子：この座談会では言いたいことを率直に話して良いと言われましたので、私はそれを真に受けて正直に発言してしまいました。この座談会での発言がきっかけとなって、ゼミナールの指導教員との関係が悪化してしまいましたが、石井さん、後藤さん、佐藤さんは、割合言い方がうまくて、言質を取られないような（笑）言い方をされました。「従来のマルクス主義哲学にはこういう点が欠けていたのではないでしょうか」というおだやかな表現ですね。その後、真正面から批判する発言をした私には、ある種「背教者」のレッテルが貼られるという初めての経験でした。

私の言いたかったことは、マルクス自身の著作に依拠してマルクスの哲学を再構成するべきだということです。その際、最も注目しなければならない文献は、マルクスが唯一哲学的な文章を書いている時期である初期の諸著作・諸草稿、とりわけ『ドイツ・イデオロギー』です。この著作においてマルクスは（当時のエンゲルスも）、唯物論的な歴史観を、唯物論一般を歴史に適用したものとは捉えておりません。唯物論であれ、観念論であれ、自分の生きる時代の諸問題に対して真っ先に哲学的理論でもって応答してゆく、そのような立場全体を、マルクスは、イデオロギーとして批判しています。「意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する」という『ドイツ・イデオロギー』の有名なテーゼにおける「意識」とは、唯物論哲学者自身にも妥当します。従って、知の営みは、およそ哲学（唯物論哲学もふくめ）から開始することはできない、これがマルクスのたどり着いた確信でした。マルクスは、働き、生活する諸個

人の立場、つまり一人一人の名もない庶民の立場に立ち、かれらの生活に規定された知的諸活動の一モメントとして哲学する営みを把握します。従って理論活動を、日常の実践や生活諸過程と切り離すことはできません。哲学という思考活動を可能にする現実的な諸条件を思考の出発点に置くこと、言い換えれば、具体的歴史的な生産・交通諸関係の中で営まれる諸個人の生活様式を、心身を共に含むプロセスとして、思考の原点に置くこと、これが『ドイツ・イデオロギー』時点でのマルクスの立場でした。

ドイツ三月革命敗北後、マルクスはロンドンに亡命し（一八四九年）、一八八三年の死に至るまで経済学、世界歴史、世界地理を中心とする研究生活に入ります。数千冊に及ぶ文献の抜粋ノートが遺されていますが、その中にいわゆる哲学書といわれるものはほとんどありません。この意味で、『ドイツ・イデオロギー』以降は、厳密な意味でのマルクスの哲学は存在しません。

「哲学的諸問題は、哲学的形態（=抽象的理論）の形態で解決することはできない」という思想は、『経済学・哲学草稿』の中ですでに述べられております。哲学者の生活様式それ自体が、日常生活から乖離した思考様式が生まれる存在的条件になっています。ですから哲学者たちは、まず正しい認識論を構築しようとしています。正しい認識論が構築されれば、「真理」を獲得する権利が発生し、その「真理」を原理として現実を批判し、変革することができる考える。このように社会における「真理の代理人」としての哲学者の特権を要求し、それをふりかざすあらゆる思考形態（哲学的唯物論も含め）が、イデオロギーとして批判の俎上に載せられます。マルクスにとって、哲学の課題は「古い、不正確な」唯物論に代わって「新しい、科学的な」唯物論を樹立すること（後期エンゲルスの立場）ではなく、哲学それ自体を乗り越えることでした。

これは、後に実践的唯物論という概念でまとめられてゆく立場だと思いますが、私はその立場から、マルクス主義の認識論主義的な解釈を真正面から批判しました。そのため、私の指導教員である岩崎先生との関係を悪くしてしまいました。先生ははっきりと、「君の発言は間違っているよ」と言われました。そういう意味では、私にとっては恩師を一人失ってしまった、そういう座談会でもありました。

一〇年ほど前から三木清や戸坂潤を研究するようになって、上で述べたようなマルクスの思想が、公式的なマルクス主義と論争する際の彼らの立脚点であったことを再発見しました。この意味で、中村さんのテーゼですけれども、マルクス・レーニン主義＝スターリン主義の克服は、戦前のマルクス主義、とりわけ二〇年代の三木清や戸坂順の再評価に連なっていくはずだという思いを強くしました。島崎さんはいかがですか。

島崎：僕は多分、当時はヘーゲル論理学研究などを、唯物弁証法の立場から文献にしっかり内在しつつ、マルクス疎外論などにつなげるというような方向でやっていて、まだ東京唯研には深くコミットしてませんでした。ですからこの座談会に呼ばれたということには、意外な感がありました。だから僕はいわば外部からの参加という感じで、まだ唯研で中心的問題に自覚的に取り組んではいなかったと思います。

中村：そうです。発言ちょっとおとなしいです（笑）。

島崎：北村さんも研究されてましたが、弁証法と矛盾律の問題について説明しろということでした。そこでは、そういう抽象的な問題をやってどういう意味があるのかと、大分批判された記憶があります。一九五〇年代にソ連で集中的に議論され、日本でも相原・古田訳『形式論理学と弁証法』（三一書房、一九五五年）として出版されました。僕はしかし、あの種の問題がマルクス主義哲学の最重要の問題だとは思っていませんでしたが、けれどいまでも、そうした論理的な抽象的な問題がまったく無意味だとも思わないのです。マルクス主義哲学のなかに、弁証法・論理学・認識論という方法論的分野をしっかりと位置づけるべきと考えます。

中村：日本の唯物論哲学の研究史は、戦前、戦後を通じて、マルクス・レーニン主義哲学をどういうふう
に受容、普及するか、またそれをどう克服するかの歴史であったということで、それは今日のテーマです
ね。まさに、この座談会だけとは言いませんけれども、このあたりから、本当の意味のマルクス・レー
ニン主義の克服が始まってると思ってるわけです。明確なマルクス・レーニン主義哲学界へのアンチテ
ーゼが出たと。

【実践的唯物論論争について】

中村：では最後の、実践的唯物論をめぐる論争の話題に移ります。つまり、八一年八月に出した『唯物論』
五五号の特集で、「実践的唯物論論争」を組むわけですが、これは全国唯研で始まった、向井俊彦さんが
芝田進午さんに対して書いた論文から始まりました（『実践的唯物論』が唯物論のマルクス主義的形態か
—芝田進午氏の『実践的唯物論』体系の批判的検討、『唯物論研究』第二号、一九八〇年九月）。しかし、
全国唯研では、芝田さんの批判の仕方の問題もあって、論争にならずに終わっちゃうんですよ。それを東
京唯研が引き受けるかたちで、北村さんの「実践的唯物論と弁証法的唯物論」、清さんの「フォイエルバ
ッハ論とテーゼの間」、佐藤春吉さんの「哲学の根本問題と実践的唯物論」、島崎さんの「実践的唯物論と
哲学の根本問題に関する一試論」、瀬戸明さんの「実践的唯物論とは何か」、岩崎允胤さんの「核兵器廃絶、
恒久平和を目指して」という六本の論文を特集として掲載するわけです。

この論争は、マルクス主義哲学を実践的唯物論と呼ぶのが正しいか、弁証法的唯物論と呼ぶべきか、と
いう名称をめぐる論争ではないのですよね。つまり、弁証法的唯物論と呼ばれてきたマルクス・レーニン
主義哲学の性格と評価をめぐる論争なんです。芝田さんの言葉を紹介します。

ソ連型の「唯物論」では、エンゲルスの『フォイエルバッハ論』における、唯物論か観念論かとい
う物質の先行性を認めるかどうかということがいつも出発点にされてきました。しかし、それは唯
物論と観念論の一般的な対立点であって、マルクス以前の唯物論とマルクス以後の唯物論との重大
な対立点を中心にすえていないわけです。マルクスの唯物論の決定的な重要性は、観念論的唯物論
に対して、「実践的唯物論」を提起したことにあるのです。その点はもっとも簡潔明快に提起して

いるのが「フォイエルバッハ・テーゼ」です。エンゲルスの言う対立点ではなく、「フォイエルバッハ・テーゼ」から出発すべきです。エンゲルスを曲解してきたスターリン主義的なソ連型の唯物論は、マルクスの実践的唯物論を観照的唯物論、客観主義的唯物論に後退させたところに大きな反動性がある。(前掲『実践的唯物論への道』)

と、こういうふうに言ってるわけですね。

これに対して、北村さんはむしろフォイエルバッハ論の第二章の始めの部分をマルクス主義哲学では重視すべきだという考え方だと主張されています。そして、いまいったような芝田さんのような考え方に対する北村さんの批判が、佐藤さんに対する批判として書かれているので紹介します。北村さんはこういうことを言われているわけです。

「弁証法的唯物論」に対抗して「実践的唯物論」を提唱している人々は、なによりも唯物論を認識論の視点から把握することを拒否し、あるいは拒否しないまでもそれに対して消極的な態度をとり、唯物論を主として社会・歴史の領域で問題にしていこうとしている。この見地に立つなら、物質と意識の関係をめぐる対立はかならずしも先決問題ではないということになり、エンゲルスの提起した哲学の根本問題の認識論的性格があいまいにされ、レーニンによって明確化された「物質」概念の認識論的意義が拒否されることになる。要するに、マルクス主義のとなえる唯物論は現実の具体的な変革をめざすものであるから、それが唯物論たるゆえんは「純認識論的領野」にあるのではないというのである。

こういうふうに、いわゆる実践的唯物論者のことを批判されているわけですね。つまり、実践的唯物論者は唯物論を認識論の視点から把握しない、あるいは、物質と意識の問題を先決問題としない。その結果、エンゲルスの哲学の根本問題の認識論的性格が曖昧にされ、レーニンによって明確化された物質概念の認識論的意義を拒否すると。同様に、鯉坂真さんも、実践的唯物論は哲学の根本問題を歴史的に相対化する傾向だというふうに批判しています(『『実践的唯物論』への疑問』、唯物論研究協会・第五回研究大会・発表要旨)。私には、こうした立場が、マルクス・レーニン主義ではないかというふうに思えるのです。つまり、北村さんの立場は、マルクス・レーニン主義は、エンゲルスの哲学の根本問題をマルクス主義哲学の根本問題とする立場であり、レーニンの『唯物論と経験批判論』をマルクス主義の哲学のバイブルとする立場と一体なんではないかというのが、マルクス・レーニン主義哲学の克服を課題とする人たちの主張です。北村さんは、実践的唯物論そのものには反対しないと言っていますが、実践的唯物論が最も排除する、物質と意識の問題が先決問題であるという、その考え方に対して、それはやはり唯物論の根本問題だという立場に立っていらっしゃると思うんですね。その辺をお話しいただいて、他のお二人にも意見を出してもらえればと思います。

北村：私のスタンスですが、私は七〇年代の前半ごろから、マルクス・レーニン主義に対する疑問をだんだん募らせてきて、七〇年代の後半になると、割合早い段階から、マルクス・レーニン主義の克服を自由

論を主題とした論文で主張し始めたんです。そういう意味では比較的早かったと思うんですね。それ以前にソ連に対する疑問を非常に強く持つようになりました。それは、メドヴェージェフの著作などを読んで、ソ連というのが真の社会主義ではないということに気づいて、同時にその哲学にも欠陥があるということにも気づいていったんです。

そういう中で、実践的唯物論論争に接するわけですが、さっき中村さんが私の論文も引用されましたけれど、その後のところがもちろん私の言いたいことなんです。ちょっと読みますと、「唯物論はそもそも認識論的領野に限定されるものでないことは、改めて言うまでもなからう。社会歴史への唯物論的理解を欠いたものは唯物論としては不完全と言うほかない。だからこそ、マルクスとエンゲルスは唯物論的歴史観を確立することによって、唯物論の完成を目指したのである」と。私は、この唯物論的歴史観こそマルクスの唯物論の最も重要な成果だと思ってるんです。それまでの唯物論は、歴史観にまで徹底されてなかったんですから。それで、「マルクスと、エンゲルスの唯物論的歴史観が唯物論者の中で、どんなに画期的な意義を持った新達成だったかはマルクス主義者にとっては常識に属する事柄である。いやしくもマルクス主義を標榜するなら、唯物論的歴史観が単なる理論にとどまらず、社会の実践的変革を目指すものであることは自明である。だが、にもかかわらず、マルクスたちの唯物論的歴史観は、哲学的唯物論を世界観的基礎としてのみ成立しうる議論なのである」ということで、先ず哲学的唯物論が唯物論的歴史観の世界観的基礎になっていることを確認したかったんです。それは、哲学の根本問題の理解にそのまま繋がると考えているわけです。

エンゲルスの哲学の根本問題は、もちろん単純に認識論の根本問題ではなく、「哲学の」と言っている以上、これは世界観の根本問題であり、存在論の根本問題でもあり、認識論の根本問題でもあるわけです。しかし、唯物論と観念論とが直接立場を競い合う場面が、認識論的な問題設定においてであって、そういう意味で、哲学の根本問題は、マルクス主義にとっては、先決問題であって、ここでまず唯物論であることをはっきり確立しなければ、唯物論的な歴史観も成立しえないと、そのことを強調した次第です。

私は、実践的唯物論には全面的に賛成であるどころか、それ以降八〇年にかけては、実践問題をかなり中心軸に据えて、論文を書いてきました。日本哲学会で「実践哲学の復権」という特別報告もしています。マルクス主義哲学は単に事実学であるだけでなく、規範学でもあるとして、規範的・批判的権能ということを私は非常に強調しているんです。しかし、芝田さんとか、佐藤さんなどの主張する実践的唯物論というのは、弁証法的唯物論に対抗する形で持ちだされているので、結局のところ、唯物史観主義に帰着するのではないかと、私は反対をしたんです。唯物論は認識論的領域に限定されるものではないけれども、しかし認識論にかかわらない唯物論というのはあり得ないのだ、だから認識論はすべてではないけれども、認識論というものが哲学の鍵をなしているんだ、認識論はなにより唯物論と観念論の理論的対決の主戦場なんだ、認識論を回避しては唯物論も観念論もその意味を失うほかない、だからこそ、エンゲルスは哲学の根本問題として思考と存在、精神と自然とのどちらを根源的と見るかという問題を提出したんだ、この

エンゲルスの哲学の根本問題というのが究極的には認識論的性格の問題だということは疑う余地がない、もちろんこれは認識論的な性格だけに尽きるものではなく、世界観的な性格なものであるけれども、突き詰めていくと、認識論的性格に帰着すると、私は考えているんです。

芝田さんや、佐藤さんのように、結局、弁証法的唯物論を事実上実践的唯物論によって代置するということになる、弁証法的唯物論の唯物論性が損なわれて、結局は唯物史観だけでいいんだという、唯物史観主義にまで辿りつくように思えます。そういうことで、私は、この論文を書いたんです。

【唯物論的認識論の基礎はどこにあるのか】

平子：北村さんに質問があります。「哲学の根本問題の認識論的性格は回避できない」とおっしゃる時の認識論とは、人間の認識一般を歴史貫通的に抽出して論ずることですか。そうすると、三木清を服部之総が批判する際に主張した唯物論一般といいますか、人類のどんな時代の認識であろうが妥当する認識の一般的性質ということですね。

北村：古代の、いわゆる自然を語る人々、フィジオロゴイから始まって、唯物論はそれぞれ歴史的な形態をとって、哲学史に登場してきます。これを貫く歴史貫通的なものがあると考えています。

平子：そうですね。北村さんと、北村さんが唯物史観主義と批判される人々との間の考え方の違いは、そこにあるわけです。認識の構造を常に歴史性を捨象しないで考察する認識論を構想する（唯物史観主義と言われる人々）か、あるいは歴史性を捨象した人類一般に妥当する認識という論理レベルを設定して、その抽象次元で、ある認識が唯物論であるか否かを判定する基準を作ってしまう（北村さん）かどうかの違いです。

北村さんが唯物史観主義として批判される立場の認識論は、認識論を構想することそれ自体が生活過程の一契機として営まれると考えます。その生活過程がどういう歴史的な性格をもっているか、生産との関係はどうか、技術水準はどうか、それから、中村さんが強調されてきた点、認識と不可分に結びついている感情の問題、欲求の問題、どういう欲求がどういう歴史的諸関係の中から生まれ、それらがどういう理論を要求しているのかという問題があります。『ドイツ・イデオロギー』では、欲求の歴史的な性格が重視されています。特定の歴史的な性格をもつ欲求や感情、意志と結合して一つの歴史性を帯びた認識（マルクス自身の歴史観も含め）ですね。唯物史観主義と批判される人々は、認識論を全部否定しているのではなく、このように、歴史性を捨象しない認識論は徹底的に行うのだと思います。

北村：そういうことを私は否定するつもりはないんです。

平子：ですから両者の対決点はどこかと言えば、そういう歴史性を一切剥ぎ取ったところで、認識一般に妥当する認識論一般を純化して立てて、そこに唯物論的認識論と観念論的認識論とが対決するアリーナ（競技場）があるという、超歴史的一般性の論理次元をア priori に設定することを妥当と考えるのか、

それを非現実的として批判するののかという点にあると、繰り返し申し上げているわけです。

島崎：僕も今回、『唯物論』の「実践的唯物論」論争の特集をざっと眺めたのですが、自分は「哲学の根本問題」についてはわりと慎重に考えていて、それを認識論的問題でもなく、存在論的問題でもなく、哲学は世界を広くどう見るべきかという意味で、広く「世界観的問題」と規定しました。そこに唯物論か観念論かという問題が設定されるが、その仕方はきわめて抽象度の高いものと考えます。そして、フォイエルバッハの第一テーゼにあるように、古い唯物論と観念論を統一した第三の立場として「実践的唯物論」が成立したと考えます。この立場が、唯物論と観念論の争いを解決すると考えます。哲学の根本問題の見方は哲学史を貫通していて、古代ギリシャなら質料と形相の関係で、中世ならば精神と肉体の関係で、それぞれ唯物論か観念論かが問われると見ました。

そこでご質問です。認識論が非常に重要だということですが、認識論というと、普通、真理とは何か、虚偽とは何か、感性や理性の能力、認識の展開過程、予想や仮説の問題などが想定されますが、そういうものでしょうか。

北村：具体的な認識の中を貫いている核心的な問題と言っていいと思いますね。

島崎：例えば、認識論的問題提起のほかに、実践論的な問題提起とか、価値論的な問題とかいろいろあると思うんですけども、その中で、認識論が決定的だと言われる。意識と物質の関係について、人間の意識が外界にある物質をどう認識できるかできないかみたいな形で認識論的に解釈されることが多いわけですが、マルクス主義の哲学というものはそこが重要だと言っていいわけですか。

北村：唯物論そのものは、古代の唯物論だとか、近世の唯物論だとか、みんな歴史的な具体的な内容をもって登場してくるということを私はむしろ重視しているのですけれど、しかし唯物論としての一つの原理というものが歴史貫通的にあると思うのです。それはたとえば古代のフィジオロゴイの主張だって、唯物論の原理をあてがうならば紛れもない唯物論であることが見てとれるわけで、そう考えると、哲学の根本問題というのは、イデアルテュプスとしての意義を持っているのではないかと思うんです。それに対して、芝田さんたちは、要するに人間の歴史的行為の中で初めて唯物論というものが登場するんだと言っていますが、もちろん歴史的にはそうであって、人間の歴史的な行為の中からしか唯物論は成立しないけれども、唯物論が成立したら今度は理念型を取り出すという形で我々は理論としての唯物論を原理的にとらえ直すことができるんです。そういう一般化の作業を否定することは、唯物論を曖昧にするものだと思います。

島崎：もうひとつお聞きしたいのですが、唯物論的歴史観といわれるとき、マルクスが『ドイツ・イデオロギー』などで展開した史的唯物論を思い浮かべていいのですか。

北村：私は、史的唯物論という言葉は余り好まないのですが、唯物論的歴史観ということにしていますけれども。

島崎：そこで認識論が決定的だということの意味が、マルクスなどに即すとどうなるのか、ちょっと分からないのですが。

北村：『ドイツ・イデオロギー』でも、エンゲルスの哲学の根本問題のようなとらえ方が、私はやはりちゃんとあると思うのですけれどね。例えば存在が意識を決定するとかね。

島崎：その場合の「存在」というのは、何といても社会的な存在、その人の生活のプロセスのことでしょう。

北村：もちろんそうです。社会的な存在です。しかし、歴史性、社会性を捨象すれば、哲学のカテゴリーとしての存在になるわけです。社会的な存在が社会的意識を決定するということから一步進めて、具体的な社会性を消去すれば、存在と意識という哲学の根本問題と同じカテゴリーになると、私は思うんです。

島崎：そこでの存在と意識の関係で、やはり意識が存在を反映する（認識する）ということが、やはり基本問題なのでしょうか。

平子：私も質問させていただきます。このあたりになると、現代の論争になると思いますが、北村さん、イデアルティプスとおっしゃいましたね。三木・服部論争で問題になった争点の一つは、プラトンのようなイデアとして、唯物論一般というものが存在するかどうかという点でした。ところがイデアルティプスは、プラトンのようなイデアではなく、マックス・ウェーバーが言うように、研究主体が研究上の主体的な責任において、諸現象を理論的に説明するときに採用する枠組みのことです。ですから、北村さんが、認識論一般をイデアルティプスとして立てるということは、別様なイデアルティプスを研究者それぞれの主体的な責任において（もちろん論拠を挙げて）立てて良いということを前提としています。

ところがイデアという言い方をすると、これは一つしかありません。イデアを前提とすれば、認識論は真理と同一化されて一個しか存在できません。そこで、ある人が正しい認識論を構築したら、これは客観的な真理であるから他の人々も受容しなければいけないということになるのです。他方、認識論がイデアルティプスとして出される場合には、それは北村さんの研究者としての主体的責任において選択されたものですから、自分はこう思うけれども、他の人もまた同じ見解を受け入れなければ唯物論の名に値しないという論理にはなりません。ですから北村さんが唯物論的認識論をイデアルティプスである主張されるならば、それはまさに研究者のある時点での歴史的決断であるわけです。むしろすべての決断は恣意的だなどと言うつもりはありません。

中村：そういう考え方に北村さん、一番反対されているわけですよ（笑）。

北村：ただね、物質とか存在とかは、具体的な存在の具体的な意識からの抽象なんですよ。だから、存在が抽象された形で初めから存在するのではないし、意識が全く裸の純粹無垢なものとして存在するのでもなく、我々が相手にするのは具体的な存在と具体的な意識であって、両者ともいろんな具体的な内容を持っていて、そこから、物質とか意識とかいうものを我々は理論的に抽出できるんです。そういう意味で私はイデアルティプスと言ってるのです。

島崎：導きの糸みたいなものなんですか。仮説的とか。

北村：単なる仮説とは考えてませんがね。むしろ現象の内にひそむ本質とってよいでしょう。

島崎：何か初動的な契機とかそういうことなんですか？

北村：そうですね、我々が哲学を唯物論と観念論というような形でとらえるときの指標になるんです。

平子：存在するものは常に、歴史的具體性を帯びて存在するのです。しかし、理論的な抽象において、私たちは何々そのものという次元を設定します。その際、忘れてはならないことは、例えば存在そのものと言った時にはもう非存在に換わっていることです。それは、存在についての一種の観念操作であり、言語あるいは意味の次元に換わっており、実在とは違います。この区別をはっきり認めることが唯物論であると、私は考えます。物質そのものと言った時にはもう物質ではないことを認めることが、重要であると考えます。

北村：ですから、アリストテレスでいえば、オントスに対するオンなんですよ。

平子：本来物質とは異なる意味論のレベルで、物質そのもの、意識そのものについて議論するならば、両者とももう物質ではありません。つまり観念対観念の場面を設定して、その中で、物質が優位であるということをあらかじめ決定しておかなければ、それ以降の唯物論が展開できないと考えるのが、いわゆるスターリン主義的な、認識論主義的な唯物論ですよ。

北村：認識論主義というのは、価値論を掲げる私の最も排除する立場ですから・・・。

平子：ですから、歴史的具體性を捨象したそのもの論という理論的場面を設定し、そこで唯物論と観念論について勝負をつけるべきだという議論は、議論の仕方自体が観念論的なのです。それではプラトンのイデア主義と同じではないかと、三木は服部を批判しております。これと似たような議論を展開した哲学者は、現代でいえば、おそらくフッサールではないでしょうか。例えば、赤い色があれば、赤そのものというものがあって、それは、諸個人の主観的な構成物ではなく、客観的に存在するのだと、彼は主張します。もちろんノエシス・ノエマの相関関係において存在するわけですが、物質そのもの、存在そのもの、意識そのものを論じることが哲学としての唯物論であると主張されると、結局、フッサールの純粹経験というか、そういう方法に、つまりある種の客観的観念論と同質の哲学を構築することにならないのかという疑問をもちます。

北村：もちろんヴェーゼンスエアシャウング（本質直感）を持ち出すフッサールとは立場を異にしますが、要するに、物質といい存在といい、これらは哲学的概念なんです。それは、存在する諸事物の抽象的な総括なんです。ところが、佐藤さんは、物質と言ったって、それは実際に労働過程の中に登場してくる素材であり、質料なんだと、シュミットの質料主義を引き合いに出して、物質とか存在とかを抽象的なイデアルテュプスとしてとらえるのに反対し、それを具体的な労働の素材だと主張し、抽象の巨大な意義を否定してしまうんです。そこに私は、疑問を感じています。

平子：否定するというよりも、抽象から出発しないということではないですか。

北村：抽象から出発しないというより、抽象を拒否していると思います。私は、具体的なものから抽象的へと高まらなければ、哲学にならないという考えなんです。

平子：ですから具体的なものから抽象的なものへ高まるための方法が、重要になるのです。概念そのものをある種の論理操作によって一挙に取り出してしまうような非歴史的な哲学では、具体から抽象へは行けない。具体から哲学的議論が可能になる高度の抽象にまで上昇するためには、生活実践を重視した非哲学的・経験科学的な複雑な手続きが必要であるということが、マルクス自身の立場であったと思います。

島崎：さきの「実践的唯物論」論争を少し振り返って、自分の考えを述べさせていただきます。僕の論文は佐藤春吉さんのに一番近いという印象です。北村さんの論文も拝読した印象では、一口に「実践的唯物論」といっても、三者三様でその中身が少しずつ違うので、その区別をどう明確にするのが問題です。ところで、中国でもかつて「哲学原理論争」といわれるものが行われ、本会の『唯物論』（六六号、特集「中国唯物論の新しい波」）ではじめて紹介されましたが、そこでも、実践的唯物論のような立場を含め、いくつかの立場が出てきていました。

僕自身はおおむねマルクスにそって展開しているつもりですが、人間は「一個の活動的自然存在」という視点が重要だと考えます。そこにある意味の自然的唯物論はあるのですが、同時に人間の能動性、実践的性格が強調されます。『経哲草稿』でも、共産主義が人間主義と自然主義の統一であるという内容が展開されるわけです。前に述べたように、こういう全体的観点から見ると、弁証法・論理学・認識論（その三者の同一性）の問題、または「認識論としての弁証法」というレーニンの問題設定は、最重要ではないと考えます。実践的唯物論を考えるとときに弁証法は方法論として不可欠ですが、では、そういう弁証法がなぜカントからヘーゲル、さらにマルクス、エンゲルスにおいて発生・展開してきたのかという歴史的・社会的背景の哲学的分析がその前提にあるわけです。この世界観的問題（人間・社会・自然の具体的関係の問題）のさいに、当時の近代ブルジョア社会の発展の認識が不可欠になります。マルクスでいえば、ヘーゲル『精神現象学』で、人類の自己産出過程に関して弁証法を強調したという事柄がそれに関連します。つまり、自然を大前提に、実践による人間の社会形成の考察こそ、哲学の根本問題でしょう。

マルクス主義哲学が実践を重視するというのならば、その観点から自然と社会を再構築することが不可欠で、カントが『純粹理性批判』で提起したような認識論は二義的です。自然弁証法の問題も二義的であって、弁証法・論理学・認識論は世界観を扱う哲学の中の一つの分野にすぎません。哲学は世界観であり、世界観は一種の認識だから認識論が最重要だという議論もあるのですが、それこそ無理な議論でしょう。マルクス主義の世界観は、基本的に外界にたいする人間の実践的關係から始まるので、認識活動はその中の一契機にすぎません。いわゆる史的唯物論の公式でいうと、やはり経済的な土台があり、政治や法などの上部構造があり、そのうえで哲学、芸術、宗教などが生ずる。意識や認識の過程は、こうした実践的過程の反響だとマルクスは言いますよね（マルクス『経済学批判』の序言）。しかしこのさい、ある意味で自然は人間に先行する大前提であり、この点でマルクスは、ダーウィンの進化論をみずからの理論の自然的基礎として積極的に承認するわけです。

人間主義と自然主義の統一点こそマルクスの思想の原点であり、『経哲草稿』『経済学批判要綱』におけ

る「自然は人間の非有機的体である」という命題も、人間は大前提の自然に関わらなければ生きていけない自然存在であるということの意味すると思うんですね。人間を中心と見る見方と自然を中心と見る見方の統一される現場こそ、労働とか生産といわれるところであると考えて、この論文を書いたつもりなのです。だから僕は、北村さんが認識論に固執する意味がまだちょっと分からないのです。科学的真理を主張するはずの自然科学も、産業と交易という実践的活動がなければ成立しえないと根拠づけるのがマルクスでしょうから、エンゲルスの自然弁証法も、哲学として見ると、ただひたすら当時の最新科学のレベルが弁証法的な性質を帯びてきたということだけでは、正当化されえないはずで、エンゲルスは『ドイツ・イデオロギー』をマルクスと一緒に書いた当時はそうではなかったわけですが、後期においてマルクス主義の啓蒙や定式化に集中したときに、哲学の実践的・イデオロギー的性格の自覚が希薄になってしまったのではないのでしょうか。

【「哲学の根本問題」について】

中村：平子さん、島崎さんのお二人とも疑問だと言われているのは、物質と意識の問題が先決問題であるということはどういう意味で、本当にそうなのかという問題ですよ。北村さんはやっぱり唯物論である限りは、それが先決問題であると。

北村：しかしそれは出発点にすぎないんです。私の実践的唯物論あるいは、実践的哲学というのは、そこから出発するんですよ。そして、基本的な考え方としては、理論と実践とを媒介とする実践化された哲学の地平では、もはや事実学と規範学との理論的分離が克服されており、常に、事実認識と価値判断との結合が図られている、それ故実践を志向する哲学は、決して単なる事実学にとどまるものではなく、同時に規範学であって、より正確に言えば、実践的哲学は事実の認識機能と事実に対する規範的批判的権能とを併せ持つというべきである、という考え方なんです。これは、マルクスにもエンゲルスにもあんまりはっきりと出ていなかった点です。当時のマルクス、エンゲルスの段階ではですね。哲学の規範的批判的機能というのは、もちろんマルクスたちの思想の中にはあるんです。けれども、それが非常にポジティブな形では主張されてなかったんです。そういう意味でも、現代のマルクス主義というか、マルクス亡き後、マルクスになり変わってマルクス主義を発展させるという立場から、「実践哲学の復権」という主張をしたんです。哲学が、事実の認識と記述にのみ任務を自己限定し、いっさいの価値判断を断念するのであれば、それは哲学の自殺を意味する、哲学の存在理由への疑念の多くは、哲学が規範的批判的権能を放棄しがちなところから生じている、現代の政治、経済、社会、技術の状況こそ、哲学にその規範的批判的権能の行使を求めているので、哲学は自らの規範的批判的権能を堅持することによってのみ、哲学の名に値すると、そこまで踏み込んで、考えております。

中村：すべての判断が価値判断であるというのは正しいと思いますが、物質が意識に先行するという「哲

学の根本問題」の北村さん流の解釈では、違う形で立てられているんだと思うんですよ。

北村：事実学としての哲学というのは繋がっているんだと思います。哲学の根本問題を基礎にしているのですからね。ただね、哲学の根本問題では、規範的な主張というものがでてこないんです。それは接ぎ木しなければならない。私は「補完マルクス主義者」をもって任じています。

平子：北村さんに対する質問ですけども、事実学と規範学の二つをあらかじめ区分して、そこから議論を出発させてしまう、このような枠組みを哲学に持ち込んだのは、新カント派です。マックス・ウェーバーもそうですが。しかし規範性を抜き取った事実だけをこちら側に置いて、反対側には事実学で扱う対象を全部抜き取られた規範だけが置かれる、それでは牛乳をクリーム部分と、脱脂部分とに分けるようなものです。ある論理操作が加わって初めて、規範と事実が分離されてくるのではないのですか。

つまり腑分けされる以前の生活過程を出発点として、事実と規範をめぐる諸問題を統一的に考察するという点が、初期マルクスの哲学構想の一番根本的なエッセンスですから、北村さんが、事実学と規範学を統一させると言われたのは、まさに『ドイツ・イデオロギー』の基本命題、それから、フョイエルバッハテーゼの基本命題であり、そこから規範性を消去してしまった哲学がマルクス・レーニン主義哲学なのです。あるいはもっとエンゲルスにまで遡ってもいいです。ですから、マルクスの思想、もっと遡れば、石川光一さんが研究されている一八世紀の唯物論的啓蒙思想を含めて、すべての哲学的命題は倫理性を持っているという立場で一貫しているわけです。

北村：私もだいたい同じような考え方です。私はこう書きました。「マルクス主義は、科学性と実践性との統一を原理的に目指している。にもかかわらず、マルクス主義においてもしばしば両者の分裂が起こり、両極への偏向が生じ、それがさらに科学主義（例えばレイ・アルチュセール）と人間主義（ジョン・ルイス、プラクシス派など）といった潮流にまで、分岐するに至っている。このような理論状況をみるにつけて、哲学における科学性と実践性との弁証法的統一の必要性をますます痛感しないわけにはいかない。この課題はすべての哲学の死活を制するものと言っても過言ではない。今日哲学は現実の中で、生きた哲学としてのアイデンティティを証す必要に迫られているが、それを果たすには、実践の優位のもとで哲学の科学性と実践性との統一を再確立することがどうしても要求されてくるのである」（『哲学と人間』）と。

ソ連の哲学は、多かれ少なかれ科学主義の色彩を帯びていました。七〇年代の「雪解け」の時代になると、倫理学・美学などが非常に台頭してきて、ソ連哲学の様相が相当程度変わりますけども、しかし、科学主義というのは、ずーっと底流にあったんです。

平子：それを克服されたいという気持ちは理解できます。しかし「科学性と実践性は分かれたものではなく、それを統一する必要がある」という表現が気になります。その場合、科学性とは何か、実践性とは何かが、すでに自明であるように語られております。ところが、科学性と実践性とははたして分離可能かということを考えていったら、右側には科学性、左側には実践性を置くという区分はできません。ですから、まずは科学性も実践性も含めた生活過程とでもいうような場面を思考の出発点としてきちんと設定して、

そこから科学性として限定可能なものをどうやって抽象化するか、どういう手続きでそれを行うのか、そういうことを考察しなければならないと思います。

北村：もちろんそうですよ。

島崎：さっき僕が『ドイツ・イデオロギー』にそって述べたこと、つまり自然科学の真理性も、産業と交易という実践に媒介されて成立するということですね。

中村：そうなると、物質と意識の問題が先決問題であり、それに基いて事実の認識機能と事実に対する規範的機能を統一する、という北村さんの主張とはずいぶん違ってくるわけですよ。

北村：先決問題であるということは出発点であって、それですべてが済んでしまうというものではありません。認識論は哲学を方向づけますが、それ以上には出ません。

島崎：精神と自然、意識と物質、概念と実在の関係がそれぞれ認識論的といわれるとき、この精神、意識などは人間一般のそれであって、レーニン『唯物論と経験批判論』では、そうした問題設定になっています。しかし、よく読むと、エンゲルスの『フォイエルバッハ論』では、世界を支配し規定するのは精神か自然かという、何か世界観的な設定になっている。前者は精神が世界を貫くという意味での、ヘーゲルらの客観的観念論の立場ですね。近代ではたしかに、人間の意識と物質という認識論的關係が重視されますが、しかしその背後には世界のあり方そのものの問題が隠れているわけです。ここで、認識の前提にある物質や外界は何ぞやという問いが成り立つはずで、さらに、エンゲルスによると、それは分からないというのが「不可知論」の立場であるわけです。だから以上の意味では、世界観的問題の枠内で認識論の設定があると考えていいのではないですか。エンゲルスはそののちに、精神と自然のあいだで、どちらが歴史的に最初かと問っているわけです。

北村：その通りであって、現実の生活過程というのは、物質的なものも意識的なものも一体になっているわけですね。そこから、やっぱり理論的な抽出ね、この理論的抽出ということが哲学の哲学たるゆえんだと思うんです。

島崎：その理論的抽出に関してですが、労働を考察するさいにも、自然を大前提に道具という物質的なものを媒介にするという自然中心の唯物論的見方と、労働で働く目的意識や自然支配に力点を置く(ヘーゲル的な)観念論的見方の両方が成立するのではないのでしょうか。ここに唯物論と観念論のひとつの区別があります。

北村：私の佐藤批判論文の注ですけれど、佐藤さんの見解について私の見解を対置しているところがあります。佐藤さんは、唯物論の唯物論性は人間の歴史形成行為の中で初めて意味を与えられる、と主張していますが、これに対して、人間は自らの歴史形成行為、生産活動や労働を通じて外界の実在についての確信を得たのであって、だからこそ、外界の実在の理論的承認が唯物論と観念論を分かつ分水嶺としてすべての哲学者に突きつけられるに至ったのである、と私が批判しているんです。佐藤さんの議論は、人間の具体的な行為からの理論的抽出の意義を過小評価し、再び具体的行為に還元しようとの謬論に他ならない、

しかし具体的な行為から、我々は理論的な抽出を行わなければならない、そうでなければ哲学にならない、というのが私の言いたいことなんです。

島崎：自然、精神、意識などの理論的抽出が必要というかぎりでは、おっしゃるとおりです。それでマルクスの理論的抽出の仕方こそが唯物論からのそれであって、それこそ合理的とみなされるわけです。つまり人間はまず観念や意識で生きているものではなくて、「一個の活動的自然存在」であり、『ドイツ・イデオロギー』では、生産関係の中ですでに結合している「現実的諸個人」にこそ注目し、そこから哲学、道徳、価値意識の生成を説いたわけです。理論的抽出とそこからの全体的再構成のあり方に哲学的営みがあるのでしょう。

北村：『ドイツ・イデオロギー』でも具体的な歴史的な生活過程のなかで、人間が労働し、生活しているということを前提にしながら、理論的な抽出を試みているわけですね。理論的な抽出という営みが、私は非常に大事だと思うんですけどね。佐藤さんなんかは、理論的な抽出ではなくて、具体的な歴史的な行為に戻せと主張しているんです。

中村：ちょっと違うと思いますがね。

北村：いやいや、まさしくそうなんです。それが佐藤論文のキー・ノートなんです。

島崎：結論的にいって、現実の世界観的認識を大前提として、認識論、弁証法という抽象的過程を扱う分野が抽出されるといってはまずいですか。

北村：佐藤さんはシュミットに依拠しているんだけど、シュミットまでいくと、物質じゃなくて質料であって、MaterialismusはMaterial-Ismus（質料主義）だということなんです。

島崎：僕はシュミットは不十分だと考えます。労働概念はマルクスだと二面的で、自然を素材にそれを目的意識的に変革していくという側面と、人間と自然の間の物質代謝の客観的過程という側面をもちます。後者が現代のエコロジーで強調されているのですが、シュミットはこの後者の側面を承認できていません。前者だけだと、人間は自然を支配するという(実践的)観念論になりかねません。マルクスの実践的唯物論では、環境問題への対応を含む物質代謝の議論があるのですが。

北村：佐藤さんはこういうことを言っているんですよ。「マルクスの唯物論はまさしく質料主義として、人間と自然との質料転換（物質代謝）を人間的自由の転換の場とするために、物質化された関係の廃絶を不可欠とする実践的唯物論だったのである。」これは、物質ではなく、質料だというシュミットなんです。

島崎：そうすると結局、「実践的唯物論」といわれる立場にもいろいろと細かな、ひょっとすると決定的な違いがあるわけですね。さらにそこを問題にすべきでしょう。僕は物質をアリストテレス的な単なる質料とは見ないで、自然（物質）を自己発展する力を内包するものと考えます。その自然の自浄能力を越えたところに環境問題が発生するわけです。

北村：今の議論ね、島崎さんが言われたことは、そんなに私とは違わないんだと思うんです。

島崎：僕自身はだから、認識論をマルクス主義の一番重要な課題としません。

北村：私だってすべて認識論に尽きる、というようには考えていませんよ。

島崎：それに尽きないというより、一番の課題ではないということではないでしょうか。昔は、弁証法・論理学・認識論がマルクス主義の最大の課題だったわけです。僕も専門的にやりました。

北村：哲学の根本問題の認識論的性格というのは、先決問題であるけれども、しかしそれは、出発点にすぎないんですよ。

島崎：その問題も根拠づけられなければと思います。先決といっても、先決にできない（笑）。

平子：物質一般と意識一般のどちらが先かという問題は、立場決定としてどちらが正しいのかということを果たして論証できるのでしょうか。定義の中に、物質とは意識から独立に存在するものであると定義してしまえば、これは論点先取ですから、物質が有利に決まってしまう。

北村：論証の問題ではなくて、それは先ず人間的経験の問題ですよ。

平子：それでは佐藤さんと同じではないですか。やはり実際の経験に依拠して、哲学的な立場決定の核心が得られるということではないでしょうか。

北村：それはもちろん。だが終始経験のレベルにとどまっていたら哲学にならないんですよ。

平子：ですけれども哲学的議論を展開するわけですから、それでは答えになりません。「終始経験のレベル」に留まっていたら、そもそも哲学的言説は生まれません。哲学への要求が、「経験のレベル」からいかにして、またなにゆえに、生まれてくるのか、それをきちんと哲学的に反省することが重要なのだと、私は考えます。

島崎：そこでたとえば、フオイエルバッハの第二テーゼですが、人間の意識が真理に達するかどうかは実践の問題であるということ、実践が真理の基準だといわれてきたわけです。マルクス主義の真理性も単純に論証できないのではないのでしょうか。本当にいい社会、共産主義社会が出てくれば、観念論は最終的に根拠を失うでしょう。論証、観察と実験は重要ですが、哲学は簡単に論証できないと。

平子：たとえば哲学の倫理性の問題などが入ってくるでしょう。

島崎：イデオロギーだから理論的に端的に決着がつかない。

北村：それは事実の問題と違いますからね。

中村：なにか空中戦模様になってきましたね（笑）。まだまだ、話し合いたいこともおありだと思います。そして、当初の予定では、これからの唯物論哲学研究のあり方などについても話題にしたいと考えていたのですが、予定の時間も大幅に過ぎていきますので、それは別の機会にということで、今日はこれで終わりにさせていただきます。長時間、有難うございました。

（了）