

哲学・革命・エコロジー

(季報『唯物論研究』第141号、2017年11月 特集「ロシア革命から100年——我々は何を学んだのか」)

島崎 隆

この小論文では、レーニンやスターリンの時代における哲学や宗教の位置づけの問題を議論し、その問題をロシア革命、社会主義政権との関係で考察する。たしかに、レーニンが指導した革命政権は、八時間労働制を法的に獲得し、失業を減らし、婦人参政権を確立し、女性の職場進出を促進し、文盲率の高い農民階層を中心に、急速に識字率を高め、年金・医療制度も拡充し、こうして労働者を中心とする国家体制を作り上げた。急速に生産力を高めて、フランス革命に続いて、労働者を主人公にする革命国家となった。先進資本諸国の福祉国家化が、こうした社会主義国の発展に刺激を受けたということは、しばしば指摘されることである。とはいえ、スターリン独裁を中心に、それ以後の変質は明らかであり、反共的な帝国主義勢力に囲まれてきたとはいえ、結局ペレストロイカなどの運動を経て、社会主義は崩壊し、資本主義へと回帰したのである。そのなかで、いまから見れば、社会主義国家は哲学や宗教と適切な関係を結びえなかった。だがそれは、微妙な問題をはらんでもいたし、いまでもある意味そうである。私は最後に、レーニンらの農業問題・農民問題について問題提起して、現代のエコロジーの考えともつなげて考えたい。

一 レーニンと哲学

レーニンはもちろん偉大な革命家であり、卓越した政治的指導者でもあった。エスエル党の女テロリストに狙撃され、重症を負ったが、その後遺症で何度も発作を起こして、一九二四年ついに亡くなった。五三歳であった。もしその影響がなければ、もっと長生きして、みずからが批判したスターリンの支配を阻止できたかもしれない。だがレーニン自身、大量の赤色テロルの指令を出したりして、多くの敵をつくった。革命家として、人生の予期せぬ中断は覚悟のうえだったかもしれない。

『哲学ノート』（一九一四年執筆）を残したレーニンは、当時、帝国主義的な世界の現状を目前にして、自分が現実世界を認識する能力がまだないと了解した。そして彼はチュエーリッヒで、懸命にヘーゲル論理学や哲学史の著作に学び、自分の方法論を鍛えた。彼が

ヘーゲル論理学などのノートに残した生き生きとした反応は、彼の理論的才能をおおいに物語る。たしかにレーニン『唯物論と経験批判論』（一九〇九年出版）のころと比べると、飛躍的に弁証法的方法論の理解を深めたといえるだろう。レーニンはもちろんそれまでに、ヘーゲル弁証法にも言及していたが、この著作『唯物論と経験批判論』は、各種観念論を批判し、唯物論的見地は強力に押し出してはいるものの、柔軟で深い弁証法的認識はまだほとんど存在していない。それにたいして、『哲学ノート』は、唯物論を堅持しつつも、「愚かな唯物論よりも賢明な〔弁証法的〕観念論のほうが、賢明な唯物論に近い」*1*2などという、唯物論と観念論のダイナミックな統一と相互の浸透関係を指摘している。

哲学が革命的政治家レーニンにとってつねに大きな関心であったということは、上記二著作に示されるように、明らかである。さらにこの点では、二つのエピソードを挙げたい。ひとつは、レーニンが一九二〇年、ルミャンツェフ博物館図書館への依頼の手紙のなかで、しっかりした哲学辞典、哲学用語辞典、ツェラーやゴンペルツのギリシャ哲学史の著作の貸借を希望しているという逸話である*3。手紙に三つの項目が挙げられているが、そのなかで二つの項目が哲学関係であった。さらにまた、最晩年におけるエピソードである。当時、体力的に衰えたレーニンにとって、モスクワに戻るのが夢であった。ようやくクレムリンの書斎にはいったとき、自分のノート類とヘーゲル全集三巻を取り出したという。だがそこまでが、体力・気力の限界だった。彼は、もとのゴルキへ戻らざるをえなかった。レーニンの哲学重視という点で、以上の二つのエピソードはともに興味深いものである*4。

ところで、古代ギリシャでは、一般に哲学は革命的行為とは結びつくことはなかったであろう。プラトンでは、哲人政治というかたちで、哲学が政治と結合したが、それは革命的というわけではなかった。アリストテレスでは、哲学は「テオリア」を営むもの、「思考の思考」を目指すものであり、真理認識は実践からは遠ざけられた。哲学が「神学の奴婢」といわれた中世の時代、まして哲学は現実からは遊離した。哲学が現実的になり、市民革命と結合した近代では、ルソーやカントの哲学が革命の思想とみなされた。ハインリッヒ・ハイネは、カント『純粹理性批判』に見られるような批判哲学を、フランス革命に積極的に呼応するものとみなした*5。ドイツ哲学における「哲学の革命」が「革命の哲学」となったのである。

二 マルクス・レーニン主義と国家哲学

考えてみれば、革命や政治と哲学とがもっとも緊密に結合したのは、マルクス/エンゲルスの時代から、レーニン、スターリンの時代、さらにソ連社会主義でいえば、崩壊時のペレストロイカまでの時代であったのではないか。もっとも、『ドイツ・イデオロギー』段階から、マルクス自身は、哲学的良心を清算して、以来「唯物論」を主張するものの、哲学から距離を置く*6。いわゆる「マルクス・レーニン主義哲学」といわれるものは、国定の哲学として典型的であり、その猛威を学問界・政治界で振るったのである。形式的には、これは、マルクス・レーニン主義内の哲学部門のことを指すといえるが、当時の哲学重視の観点からすると、この哲学は、マルクス・レーニン主義全体を覆っていたといえるだろう。

最近では、批判対象として、「伝統的マルクス主義」などという呼称が使われることが多いが、その範囲に、このマルクス・レーニン主義もはいると推定される。だが、「伝統的マルクス主義」が何を指すのか、私見でははっきりしない。その点で、マルクス・レーニン主義の内容と範囲ははっきりしており、何度も国定の教科書として定式化されている。それは、哲学、経済学、科学的社会主義の理論からなる。これを確立・宣伝したのは、レーニン自身ではなくて、その悪しき後継者スターリン、および哲学者ミーチンであった。ミーチンは「哲学のレーニンの段階」をマルクス主義哲学のさらなる発展とした*7。そしてその具体的内容は、レーニン『唯物論と経験批判論』『哲学ノート』などで展開されたものであり、弁証法、(反映論的)認識論、方法論、観念論批判、自然科学の位置づけ、物質概念、哲学の党派性などの問題であった。さらにスターリンの論文「弁証法的唯物論と史的唯物論」では、「弁証法的唯物論は、マルクス・レーニン主義党の世界観である」*8と定式化された。こうしてマルクス・レーニン主義は、世界観=哲学を必須の大前提としているのである。つまり哲学的世界観までもが一致しないと、その政党を承認できないし、その形成する革命国家の正規の一員とはなれないということである。だがもちろん、現時点では、世界観政党であるという必然性は、政党の条件にはないとみなされるだろう。とはいえ政党には、価値的なものがいっさい必要ではない、ということではない。かつて西ドイツでは、一九六〇年代、「基本価値論争」がおこなわれ、ドイツ社会民主党とドイツキリスト教民主同盟とのあいだに、「自由・正義・連帯」が守るべき共通の価値として合意されたことがあった。

さてこうなると、哲学は政治的・イデオロギー的な道具となり、党が定めた定式的表現以外に哲学を主張することはできなくなる。それは聖書のように聖典化されたのであり、それに疑問を呈することは、ただちに修正主義のレッテルを貼られ、危険思想として抑圧された。またこのマルクス・レーニン主義以外のマルクス、エンゲルスらの解釈をした非共産主義国の著作は輸入を禁じられた。中世と近代初頭までは、宗教が国教化されるのが常識であったように、マルクス・レーニン主義哲学が宗教と同じような位置をしめ、思想・学問の自由は失われた。こうして、哲学は「政治の奴隷」となった。このなかで、多くの哲学者、研究者が政党と国家の犠牲となった。

ところで、レーニン『唯物論と経験批判論』が執筆された当時、哲学と政治の関係はどのようなものであったのか。

その当時は反革命の時代となっており、一九〇七年、レーニンは二度目の苦しい亡命生活をせざるをえなくなったときのことである。いまや社会民主党は解体し、ボリシェビキは、運動をやめたもの、左の前進派、右のボリシェビキ調停派、レーニン派の四つに分解してしまった。一九〇九年に出版された『唯物論と経験批判論』は、まさに前進派に属するボグダーノフらを主敵として、哲学的・イデオロギー的論争をおこなった。マツハ、アヴェナリウスらの経験批判論、バークリの主観的観念論、カント主義の不可知論、そして独我論などにたいして、膨大な文献を列挙して、レーニンは唯物論的立場からエネルギーに批判したのである。レーニンによる批判がどの程度妥当であるかは、以前論じたことがあるので、ここではそれに言及しない(註2を参照)。問題は、こうした哲学・思想の論争が果して国家・社会の建設にここまで必要だったのか、ということである。当時はこうした哲学論争と政治闘争が一体化していて、この論争に敗北することは、(国家的権力が握られれば)政治的にも批判され、追放されたり、粛清されたりすることにつながった。いまから見れば、こうした論争に精力を費やすよりも、そうした哲学上の違いは個人の自由としてさておいて、もっと現実の政治や経済の問題について議論すべきであったといえるだろう。現実政治に密接に影響を及ぼすかぎり、哲学的議論もある程度すべきだろう。もはや世界観政党という立場は、現代では、成立しえないのである。同様に、宗教の自由という近代的大前提からすると、個人が党员としてどういう宗教をもとうが、政党の規約や綱領を守りさえすれば、それは無関係である。それは近代市民社会の思想や宗教の自由に由来する。

こうしてある意味、哲学・思想・宗教と政治は直結されるべきではなくて、とはいえ、

もちろん人間いかに生きるべきかは重要な問題であるので、別途探究されるべきだということになるだろう。というのも、社会主義・共産主義の運動が弁証法的唯物論というような哲学と密接につながっていることは歴史的事実であり、その関係を探ることは、政治に直接に結合しない形で、学問的に自由におこなわれるべきだからである。

ところでいま、哲学・思想と社会主義の党や国家との関係について議論したが、社会主義のはらむ問題性を、もちろんこうしたテーマだけに限定するわけにはいかない。ソ連・東欧の社会主義国家体制の崩壊の原因を詳細に議論する用意はないが、外部の帝国主義的資本主義国による包囲と干渉という問題があったとはいえ、少なくとも、以下の三つを社会主義建設の困難性の要因として挙げておきたい。それは現代でも、なお課せられている問題点である。

第一は、経済的要因である。資本主義の無政府的生産を否定する社会的総労働の配分と計画経済は是非必要である。だがそれだけではうえからの国家主義的規制となってしまう、それと水平的というか、下からの、生産組合などの経済的なアソシエーションの組み合わせが必要である。最近、マルクスらに即してアソシエーション論が盛んであるが、それはおおいに結構ではある。だがそれだけでは、国家規模でのマクロな経済は成立不可能ではないか。大まかであれ、社会主義経済システムの展望を描くことがもっとも重要である。とくに生産財部門の生産や、大量の規格化された消費財の生産が経済の中心となっていた段階から、資本主義と同様の豊かな消費がテーマとなった段階において、民衆は社会主義経済に不満をもち、外部の資本主義に憧れをもってしまった。とはいえ、ロシア共産党が最大野党となってきたように、貧しくとも経済的に安定した昔の社会主義を懐かしむ人たちも、反動として増えてきたのである*9。

第二は、政治的要因である。ツァーリと闘った革命勢力は、政治的に後進国から出発したため、ブルジョア民主主義を達成し、それを享受したのちに、その限界を認識し、それを内在的に超えるという作業をできなかった。フランス革命時の標語とされた「自由・平等・友愛」のブルジョア的限界を理解したのちに、それらの基本価値を実践的に乗り越えること、マルクスのいう「自由、平等、所有、ベンサム」*10の標語の限界を認識して克服すること、これらが課題とはなりえなかった。ロシア社会主義は、近代化の実現と飢餓の克服による物質的豊かさの達成とともに、さらに、そこでの資本主義的限界を克服することの二つをともにやり遂げなければならなかった。それは同時に、日本近代の歴史的課題でもあった。具体的にいうと、個人の自由を超える自由のあり方、形式的平等を超える

実質的な平等のあり方、間接的民主主義である議会制民主主義と直接的民主主義を統一させるためのあり方、これらが政治的課題であろう。いわゆる民主集中制をいかに再検討するかも、ここでの課題だろう。「友愛・連帯」はそのまま社会主義に継承される印象をもつが、これも厳密には、アダム・スミスのな、貨幣を媒介とした商品所有者相互の交換、相互互惠を超える理念へと、さらにベンサム流の功利主義を超える理念へと、彫琢されることが必要といえよう。

第三は、哲学的・思想的要因である。いうまでもなく、上記二要因について哲学も議論することができる。経済的エートス論、自由論、平等論、民主主義論などは哲学のテーマでもある。だがとくにいうと、従来の党的な哲学（マルクス・レーニン主義、伝統的マルクス主義）の存在様式を批判し、同時にその内容を批判的に吟味し、新しいマルクス主義哲学(私が「実践的唯物論」というもの)を、思想の自由をもって再構築することが必要であろう。要するに、社会主義国家では、学問・思想の自由がなかった。ここには宗教の問題も含まれる。私が本論で問題にしてきたのは、おもにこの第三の要因であった。

三 革命と宗教

以上のように、マルクス・レーニン主義哲学が国家哲学とされた事態は、いわば前近代的な社会と文化のあり方に近いといえるだろう。そしてそのあり方は、唯物論哲学が無神論である以上、宗教的蒙昧が国民に悪影響を及ぼすという意味で、反宗教闘争を引き起こす事態に至った。後述するように、ソ連においても、教会はしばしば抑圧され、土地、財産を奪われた。日本でも、旧唯研が活動していた当時、一九三一年、コミンテルンと日本共産党の指示により、神社などを相手にして、宗教打倒演説会が開催され、日本戦闘的無神論者同盟などというものも創立された。こうした宗教批判のあり方は、実は、マルクス主義以前の近代啓蒙主義の立場だといえるだろう。マルクス/エンゲルスの立場ならば、こうした宗教批判はおこなわれなかったと思われる。もうすでに、宗教批判はフォイエルバッハ段階で終了しており、マルクスの段階では、「地上の批判」、つまり現存の資本主義批判へと移っていったのである*11。ちなみに、この『ヘーゲル法哲学批判序論』には、宗教は「人民の阿片である」という有名な命題があるが、そこには宗教が阿片のように危険なものだから、撲滅すべしというような発想はけっしてない。マルクスによれば、宗教は現実的悲惨さの表現であり、それにたいする抗議でもあり、追いつめられた者のため息

でもあるという。マルクスの表現は、むしろ宗教にすがらざるをえないひとびとへの同情すらある程度窺えるようなものと感じられる。だからますます、宗教的幻想を必要とするような現状を廃棄すべきなのである*12。

さて上島氏は、ロシア革命当時と宗教の関係を論ずる。氏は、マルクス／エンゲルスの宗教への批判と認識がはっきりしていたのにたいして、レーニンらの当時の指導者たちが宗教にたいして曖昧な態度をとっていたことを指摘する。つまりマルクス／エンゲルスでは、人間がいっさいの階級支配、および自然や外的経済法則による支配から解放されるとき、宗教はおのずと死滅するのであるが、レーニンはエンゲルスを引用するにもかかわらず、一般民衆のもつ宗教的「偏見」を、説得して捨てさせることを目指しているかのようだという*13。もしそうであるならば、さきに述べたように、これはマルクス以前の、いわゆる近代啓蒙主義の立場だといえよう。もちろん、フォイエルバッハを継承したマルクス／エンゲルスにおいても、宗教は疎外態であり、克服されるべきものではあるが、それは「偏見だ」として説得しても、信者の感情を傷つけるだけであり、むしろ逆効果なのである。

宗教への対応について、いくつかの問題がある。上島氏もそれを論じているが、まだはっきり論点が整理されていないように思われる。一般に近代国家にとって各人の信ずる宗教は私事であるということは疑いない。だが、唯物論・無神論にも通ずる思想をもつ社会民主党のような革命政党にとっては、宗教（者）はどう扱われるのか。そもそも宗教者は入党の資格があるのかどうか。さらにそうした革命政党が国家を形成したときは、社会に存在する宗教の位置づけはどうか、という問題である。私見では、現代では、政党レベルでも国家レベルでも、どちらも宗教活動は私事として、それが政治活動などに悪影響を実際に及ぼしていないかぎり、それは容認されるといえるだろう。実際、日本共産党は、宗教の問題を入党資格の要件とはしていないものと思われる。

だが、さらに立ち入って、より具体的に、巨大な権力をもつロシア正教会の存在とその膨大な財産をどう扱うべきかという問題がある。この点で、初期革命政権は、一九一八年、「政教分離令」を出して、教会を国家から、そして教育から分離した。さらにこの政権は、三つの具体的方策をもっていたという*14。第一は、土地、施設、聖器物を含む教会資産の国有化であり、第二は、聖職者からの、資本家並みの身分剥奪であり、そこでは食料供給カードも支給されず、その子弟は教育を受けられない。第三は、宗教の社会的影響力の排除であり、とりわけ宗教教育の排除である。第一点に関しては、一九二〇年までに、ロ

シアで修道院が六七〇ヵ所も破壊され、閉鎖されたという。第二点でいえば、生活それ自体がまさに立ち行かなくなる。第三点では、たしかに従来は、教会の教育的役割は大きかったということがいえるだろう。

以上の政策は社会主義国家を前提にしても、現代的観点から見て、極端であるといえる。とはいえ、大土地所有者である教会聖職者を、革命後もそのまま特権階級として放置しておくことは、これまたできないであろう。しかし、宗教の個人的自由を承認するのならば、教会もまた、一定の活動の自由が保証されなければならないということはいえるだろう。なぜなら、実際問題として、教会組織と聖職者なしの信仰生活というのは、成り立たないからである。とくに農民にとって、教会はその土地の伝統と慣習の基盤であり、生まれたときからの精神生活の拠り所であった*15。以上の点では、社会主義政権が、とくに革命時において、さらにそれ以後も、宗教（教会組織などを含む）をどう扱うかについては、むずかしい現実的判断を要するだろう。

ここで革命と哲学・思想・宗教との関係の問題に関して、レーニンの時代に戻って、ひとつのトピックを付加しておきたい。それは当時の革命時に出版された二つの論文集『道標』（一九〇五年）および『深き淵より』（一九二一年）についてである。とくに前者は、一九〇五年革命時、政治的ゼネストが全ロシアを覆うなかで、譲歩しつつあるツァーリズムと革命派との争いの最中に書かれ、当時、賛否両論の激しい議論を巻き起こしたとされる。『道標』での批判対象は、チェルヌイシェフスキー、ナロードニキ主義者、マルクス主義者ら、いわゆる革命的インテリゲンツィアだった。そのなかで、ベルジャーエフが論文集のひとりの著者として日本でも知られていると思われるが、とくに興味深いのは、もと社会民主主義派の代表者でありレーニンの盟友でもあった、ピョートル・ストルーヴェの存在である。彼は一八九八年、ミンスクでの社会民主労働党の創立大会において、その宣言文を書いたほどの人物であった。彼ははじめて、ロシア独自の経済発展を主張するひとびとを「ナロードニキ主義者」と名づけたとされ、当時レーニンとともに、彼は反ナロードニキ主義の立場に立ち、そしてともに西欧中心主義の影響を受けていた。

だが、ストルーヴェはのちに革命批判に情熱を燃やし、彼らインテリゲンツィアが革命的行為のなかで、人間の人格的完成という「宗教的要素」を忘れて、ひたすら社会生活を外的に組織化しようとしていると非難する*16。人間の人格的完成という問題を即「宗教的要素」とするのは、一面的だと思われるが、革命家たちが、とくにその後のソ連の国家社会の形成にさいして、哲学・思想をつねに政治と社会主義イデオロギーのもとに押さえ

つけてしまい、本当の意味での人間変革（エートス、精神構造の問題を含む）の問題を忘れてしまったという指摘は妥当だと思われる。たしかに当時のマルクス・レーニン主義哲学には、宗教への反発もあって、人間論、価値観、倫理などをまともに議論するという風潮はなかった。むしろそれは、悪しきブルジョア・イデオロギーとして批判されてきた。マルクス主義にも価値論や人間論もあると公的に認められたのは、ソ連では、ようやく一九七〇年代にはいつてであった*17。とはいえ、物質的欠乏の問題が大問題であった当時のロシアにおいて、彼ら道標派の主張は、それほどリアルではなく、インテリの運動の限界を超えてはいなかったといえるだろう。

四 レーニン・エコロジー・農民問題

私はまだこの分野を本格的に議論できるほどの準備はないので、問題提起をし、スケッチを描きたい。

ロシアの後進性を背負って活動した、マルクス主義の革命家レーニンにとって、西洋的な資本主義を発展させ、近代化・文明化を促し、そこから社会主義社会を目指すことは、自明の理であった。労農同盟とはいっても、都市の近代的労働者が革命の原動力になるべきだということは大前提であったといえるだろう。そしてまた、レーニンは、兵士たちの支持を取り付け、労兵ソヴィエトの組織をおおいに利用した。一八六七年、『資本論』第一巻を出版したころまでのマルクスがそうであったように、遅れた封建的制度は歴史必然的に資本主義化、近代化されるべきであり、そののちに人民は真に解放されるという想定である。古い農村共同体に固執する農民たちは、歴史の残存物でしかない。こうした近代主義的発想に立った場合、農民のあり方、農業の状況、そこにおける人間と自然（土地）の関係は、早く近代化して、大工業化して、豊かな生産力によって食料を生産すべきなのである。事実そのことによって、ロシア的貧困は克服されるだろう。その傾向を停滞させ、搾取を強める富農や大土地所有者は除かれるべきである…。

そもそも、人間社会における搾取の廃絶が最重要であり、自然はそうした豊かな人間社会を達成するための手段であるという発想は、オリジナルのマルクスらは別として、従来のマルクス・レーニン主義においても主流であったといえよう。つまりそこに、近代主義的な人間中心主義が支配的であった。現在、社会主義思想のなかで、自然環境問題も重視され、社会関係とともに、人間－自然関係もともに回復されるべきだという、エコロジー

的なマルクス主義や社会主義が登場してきている。だが、当時のロシアでは、こうした問題意識はどうだったのか。

事実として、社会主義崩壊後において、鉄のカーテンが除かれ、社会主義国における自然環境問題のありさまが白日のもとにさらされた。ソ連でいえばかつて面積第四位といわれたアラル海が、ほぼ消滅の事態になっている。農業用水を確保するために、流入する水量が激減し、塩分濃度が上昇し、化学物質が湖底から現れ、周囲の気候環境も悪化したのである。また東独南部においても、ヴィスマート社が、周辺の地域住民にも労働者にもそれとは知らせずに、ウラン鉱山を採掘していた。国家規模でその秘密が隠蔽されていたのである。いまでは採掘は中止されているが、莫大な放射性廃棄物が現地に積み上げられている。これは、映画「イエロー・ケーキ クリーンなエネルギーという嘘」（ヨアヒム・チルナー監督、旧東独出身）で明らかになった。そこには、当時、世界第三位のウラン鉱山があったのだ。

従来は、資本主義では利潤追求のために、自然環境が商品化され、環境保護の動きは無視されたといわれてきた。ではその問題を克服したはずの社会主義国ではどうだったのか、という問題が浮かび上がる。やはり近代主義、生産力主義のために、資本主義国同様に結局、自然環境は犠牲にされてしまったのである。

それでは、社会主義と自然環境問題、人間－自然関係の問題との関わりは、もともとどうなっていたのだろうか。マルクス/エンゲルスの時代では、資本主義批判を展開したマルクスも、『自然弁証法』を書いたエンゲルスも、ともに自然環境問題について強い関心をもっていたことは、いまでは明らかであり、多くの議論が積み重ねられている*18。この問題をここでくり返さないが、彼らによれば、近代では、自然環境問題は結局、資本の論理によって、人間の搾取と自然の搾取がともにおこなわれているという視角から、取り上げられている。それでは、彼らの思想を継承したはずのソ連社会主義では、どうだったのか。マルクス、エンゲルスがそうした思想のもちぬしであったことは、ソ連社会主義にも当然継承されており、レーニンの時代、「ソヴィエト・エコロジー」というテーマも語られた。

たとえば、マルクス自身を「エコロジスト」として再発見したジョン・フォスターは、『マルクスのエコロジー』の「エピローグ」で、そうした歴史的事情を説明している。たとえば、著名な革命家ブハーリンの『史的唯物論』が、マルクスによる社会と自然のあいだの物質代謝論について述べており、彼の『哲学的アラベスク』が、人間を自然の一部と

して、自然の循環のなかの存在であると、すでに指摘していた。彼の均衡論的発想も、この人間と自然のあいだの循環的均衡に関わっていると思われる。さらにフォスターは、エンゲルスの自然弁証法へのソ連エコロジーによる注目はもちろんのこと、二大科学者として、『生態圏』を出版したヴェルナツキーと植物遺伝学者ヴァヴィロフに言及している。後者は、レーニン農業アカデミーの初代会長だった。こうして同書では、「このように、レーニンの庇護のもとで、ソビエトの自然保護運動は一九二〇年代、とりわけ新経済政策時代（一九二一―二八年）には隆盛だった」*19と結論される。だがのちほど、スターリンの政権支配のもと、こうした自然保護運動はルイセンコらによって、「ブルジョア的」と批判されて、一九三〇年代末には完全に消滅したとされる。ブハーリン、ヴァヴィロフ、ウラノフスキーらのエコロジー的思想家は、追放されるに至る。この傾向が、ソ連社会主義の終末まで続いて、環境問題を引き起こしていたと考えても無理はないことになる。

私がここで気になるのは、エコロジー的であったはずのレーニンは、もしそれを徹底すれば、農業問題、農民問題、食料問題、つまり人間―自然関係のあり方にも大きな配慮が払われてしかるべきではなかったかということである。それとも、激動の革命時、そうした余裕はなかったということだろうか。それでも、レーニンらが指導した初期革命政権は、梶川氏によれば、一〇月革命以後の飢饉災害を助長したのだという。

「明らかにこの方針〔戦時共産主義期から認められた農民抑圧政策〕は、ボリシェヴィキ権力の政治的基盤である都市プロレタリアートの飢餓からの救済と教条的で歪んだ農民観から生じた、ボリシェヴィキの内在的論理の帰着であり、このもっとも顕著な実例が、農民から消費分を考慮せず（つまり、農民が餓死する可能性があったにもかかわらず）、飼料や播種分までをも根こそぎ農民から奪い取った（つまり農民経営が崩壊する可能性があったにもかかわらず）、食糧割当徴発であった。」*20公式の数字でも、一八二一年から二二年にかけて、五〇〇万以上の餓死者が発生したとされるが、その大飢饉はボリシェヴィキの農業・農民政策の必然的結果だと、氏は断定する*21。

かりにエコロジー的発想で農業のあり方に関われば、大工業と異質な農業の独自のあり方と、そこでの農民の生活や農村共同体のあり方に注目されるべきではないだろうか。ソフォーズを穀物工場として、ひたすら効率的に運営すればいいわけではないだろう。梶川氏は、すでに自著『飢餓の革命』や『ボリシェヴィキ権力とロシア農民』で、公文書館資料などにもとづいて、ロシア各地の状況に関して、詳細にデータを積み上げて論証しようとしている22*。実は飢餓状況は一〇月革命のペトログラードで生じて、一九一八年に未

曾有の状況に達したという。「要するに、全体的飢餓状況の中で当面の権力基盤である北部や中央工業ロシアの食糧確保をはかろうとして、強圧的な食糧政策を採ったボリシェヴィキは、農村で勤労農民の不信と反発を招いたのであった。…食糧戦線で『ソヴィエト国家』は共同体農民との闘争を余儀なくされた。」*23

重大な氏の主張をきちんと紹介・検討するほどには、私は氏のこれらの著作を十分に読んではいないので、一部の紹介にここではとどめた。いずれにせよ、氏は「レーニンは甦るのか」*24と問いつつも、むしろレーニンの全否定の論調に終わっているかのような印象を引き起こす。氏が改めて、レーニンの思想と行動、ロシア革命、ソ連社会主義などについての全体的評価を出していただければありがたいと思う。

ところで、レーニンらの農業政策や農民観への批判は、和田氏もおこなっている。遺書と呼ばれる「大会への手紙」のなかで、レーニンは農民問題についても述べている。だが氏は、「農民問題については、ブルジョアの文化水準の達成が強調されるばかりで、農民の魂をゆり動かすような問題提起がない。レーニンにとって農民は最後まで外なるものであったようである」*25と指摘する。レーニンらのボリシェヴィキよりも左派エスエル、ナロードニキ主義者のほうが、農民に寄り添っていたといえるのかもしれない。農村を近代化し、文明化することと、エコロジ的な精神で農村共同体を形成することとは、必ずしも単純に同一の路線を歩むことにはならないであろう。現代の欧米でも、エコロジはかならずしも左翼的ではなく、保守主義的な勢力も含む場合がある。この点で興味深いのは、晩年のマルクスがナロードニキ主義のヴェラ・ザスーリッチ宛の手紙（一八八一年、草稿を含む）のなかで、ロシアの社会主義がミール共同体を発展させる方向で形成される可能性についての構想を示したことである。マルクスはここで、複線的歴史観を採用しており、ロシアでは、残存する共同体が資本主義的私的所有に飲み込まれるか、この共同体が生き残り、社会主義的な集団的所有に寄与できるかという「二者択一」が存在するという*26。だからマルクスは、単純に資本主義から社会主義への発展史観をとっているわけではない。ありうべき社会主義像に関して、レーニンの方向性とは異質なものを、すでにマルクスは見ていたものと思われる*27。

*1 レーニン『哲学ノート』（寺沢恒信訳）（2）、大月書店国民文庫、八五頁。

*2 拙論「レーニン哲学の総括とマッハ哲学への評価」（上島武・村岡到編『レーニン 革命ロシアの光と影』社会評論社、二〇〇五年所収）一九三頁に、類似の柔軟な命題

が紹介されている。なお同論文は、当時のイデオロギー論争のなかで、「レーニンによって消された男」といわれるエルンスト・マッハについて、レーニンによる批判がどの程度妥当なのかについても詳細に議論されている。さらにレーニン哲学については、拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』こうち書房、一九九七年の、第一章「レーニン哲学の再検討・序説」などで詳細に議論されている。

*3 エドゥアルト・ツェラー『ギリシャ哲学史綱要』（大谷長訳）未來社、一九七六年（原著一八八三年）であろう。同書には、私もたびたびお世話になったものである。そしてテオドール・ゴンペルツはウィーン大学教授であり、世紀末当時、活躍した哲学者である。

*4 以上、和田春樹編『レーニン』平凡社、一九七七年、七六頁、三一頁を参照。

*5 ハイネ『ドイツ古典哲学の本質』（伊東勉訳）岩波文庫、六五頁参照。

*6 マルクス『資本論草稿集』③大月書店、一九九五年（「経済学批判」序言）、二〇七頁。マルクスと哲学の関係については、田畑稔『マルクスと哲学』新泉社、二〇〇四年、が詳細に議論しており、おおいに参考となる。

*7 ミーチン「弁証法的唯物論の新たな発展段階としてのレーニンの段階について」、池田浩士訳編『論争・歴史と階級意識』河出書房新社、一九七七年所収を参照。「哲学のレーニンの段階」といわれるものの検討は、拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』こうち書房、一九九七年所収の第三章「『哲学のレーニンの段階』とはなんであったのか？」に詳しい。

*8 スターリン『弁証法的唯物論と史的唯物論・他二編』大月書店国民文庫、九五頁。

*9 拙著『エコマルクス主義』の第七章の五節「社会主義・共産主義の実践的可能性」で、そのあたりの問題に触れた。この青写真が描かれないかぎり、マルクス主義の社会主義も結局ユートピア的といわれるのではないか。それと同時に、とくにソ連・東欧諸国の社会主義崩壊という事実を考慮すると、史的唯物論も真理ではなく、ひとつの仮説とみなされるのではないか。何よりも、事実による科学的検証が大事なはずである。ちなみに、同書二五五頁の発展図式は、印刷上のミスで、理解困難なものとなってしまったことをお断りしておく。

*10 マルクス『資本論』①、大月書店、一九七八年、二三〇頁参照。

*11 マルクス『ヘーゲル法哲学批判序論』（真下信一訳）大月書店国民文庫、三三一頁参照。

*12 同上、三三〇頁参照。

*13 上島武「ロシア革命と宗教」、オルタ・フォーラムQ編集『QUEST』第三号、二〇〇四年、二二頁以下参照。

*14前掲『レーニン ロシアの光と影』社会評論社、二〇〇五年所収の上島「ロシア革命と宗教」七一頁以下参照。

*15 この点では、ソ連社会主義よりも、オーストリア・マルクス主義のオットー・バウアーの宗教論のほうが、はるかに深く、柔軟である。それは啓蒙主義的ではないどころか、史的唯物論的だといってもいい。この点は、バウアー「プロレタリアートと宗教」（拙訳）、『カオスとロゴス』第二七号、二〇〇五年を参照。そこに付加された訳者解説もまた参照。近著『オーストリア哲学の独自性と哲学者群像』創風社、に再録される予定である。ここには、後進国ロシアと、中欧のハプスブルク帝国の豊かな文化遺産を継承したオーストリア帝国との差異が影響していると考えられる。

*16 ストルーヴェ「インテリゲンツィアと革命」、長縄光男・御子柴道夫監訳『道標』現代企画室、一九九一年参照。

*17 たとえば、ムイスリフチェンコ『マルクス主義の人間概念』（岩崎允胤訳）大月書店、一九七七年の登場である。

*18 拙著『エコマルクス主義』知泉書館、二〇〇七年、もその一例である。

*19 フォスター『マルクスのエコロジー』（渡辺景子訳）こぶし書房、二〇〇四年、三八一頁。なお Ted Benton (ed.), *The Greening of Marxism*, New York/London, The Guilford Press, 1996. 所収の、アラン・デア「ソヴィエトの環境主義」も別の有益な情報と視点を提供してくれる。たとえば、ボグダーノフは社会主義と環境運動を、熱力学など新しい自然科学的認識によって結合しようとして、プロレトクリトというプロレタリアートの文化運動を指導したという。スタンチンスキーは、ボグダーノフに共鳴し、生物学的共同体の自己創造に注目して、自然保護の第一回・全ロシア会議（一九二九年）で重要な役割を果たしたとされる。

*20 梶川伸一「レーニンの農業・農民理論をいかに評価するか」、前掲『レーニン 革命ロシアの光と影』二六頁。

*21 前掲論文、二八頁。

*22 梶川伸一『飢餓の革命』名古屋大学出版会、一九九七年。同上『ボリシェヴィキ権力とロシア農民』ミネルヴァ書房、一九九八年。

*23 梶川『飢餓の革命』一九頁。

*24 梶川「レーニンは甦るのか」、『QUEST』第三三号、二〇〇四年。

*25 和田、前掲書、三〇頁。

*26 *MEM*19, S. 388ff. なお興味深いことに、明石氏は、農村共同体を重視した革命家チエルヌイシェフスキーのロシア共同体の理論を摂取して、マルクスがザスーリッチ宛の手紙を書いたという説を立てている。的場昭弘編『マルクスから見たロシア、ロシアから見たマルクス』二〇〇七年所収の、明石英人「マルクス『ロシア農村共同体』論の射程」一〇六頁参照。

*27 この点では、最新のマルクス研究として、岩佐茂・佐々木隆治編著『マルクスとエコロジー』堀之内出版、二〇一六年が挙げられる。