唯物論研究史部会で提起された理論的問題群について

島崎　隆(東京唯物論研究会編『唯物論』第８３号、２００９年)

一　はじめに

中村行秀氏が経過や事実の総括をしてくださるので、私はここでおもに理論的な総括を担当したい。もっとも「総括」といっても、部会の参加者でその問題について改めて議論したことはないので、私個人の主観的なものにとどまるということをお断りしたい。思い返すと、この部会の積極的推進者は中村行秀氏であり、またその強力な記憶力で豊富な情報を提供してくださったのは北村実氏であった。この両氏が存在しなければ、この部会は動かなかったということを、ここで改めて申し述べておきたい。両氏のご努力に感謝したいと思います（以下、敬称は略す）。

さてこの会に関わる活動成果は、本誌『唯物論』第八〇号から始まり（犬丸義一への石川光一によるインタヴューなど）、本誌八一号（座談会「唯物論研究と東京唯物論研究会の歴史」前編を含む）、本誌八二号（同上座談会、後編を含む）などに掲載されている。さらにまた、小雑誌『燈をともせ』第八号には、北村「東京唯研創立前後と大井正」というかなり長い報告が掲載されてもいる。

すでに私は本誌八一号の「巻頭言」において、唯物論研究史部会（以下、唯研史部会と略記する）の発足に触れ、創立五〇周年を念頭に置いて、「もちろん、本会は懐古趣味に浸って自己満足するわけではけっしてなく、あくまでも現状が提起する問題に理論的に寄与すべく、温故知新の精神で五〇周年を迎えるという姿勢がすでに確認されている」と述べていた。唯研関係のなつかしいビッグネームの方々が登場するので、思わず懐古的感情に浸りがちになることを抑制しつつ、また単なる記念行事的に堕するのでもなくて、主体的な問題意識で取り組もうと考えたわけである。私は以下において、おもに座談会の前編、後編にそって現時点で考えるべき問題点について指摘したい。

二　座談会前編を中心に ― マルクス・レーニン主義哲学の受容の問題

さて座談会の前編は、戦前の唯研の活動から戦後の主体性論争までについて触れている。そこでは、いわゆる「マルクス・レーニン主義」の受容や批判との関連で、「哲学のレーニン的段階」「哲学の党派性」「弁証法・論理学・認識論の三者の同一性」「服部・三木

論争」などについて言及され、議論された。もちろんそのさい、そうした議論の背景にある、封建遺制をともなった軍国主義的権力との過酷な闘いを続けた共産主義者や唯物論者・自由主義者たちの公然・非公然の活動、さらに国際共産主義運動を指導したソ連との関わりなどの問題が念頭に置かれねばならない。

（1）「哲学の党派性」については、まさにそこで哲学を含めた学問活動と政治や政党などとの密接な関わりが問題となっている。そこではとくに、この問題について理論的総括はないが、すでに私は、中村報告「主体性論争と東京唯研」（前掲『燈をともせ』一一頁）に即して意見を述べたことがある。そこでは私は、真理の「階級性」という表現はいまでも是認したいが、「党派性 Parteilichkeit 」という表現については疑問を呈した。その点では、大井正と船山信一の議論がいまでも興味深い。前者は「党派性」という場合に、そこでは哲学上の唯物論と観念論の問題が念頭に置かれるべきであり、政党の意味での党派性はないと述べる。それにたいして、船山は、「そういってしまえばどこにも党派性がなくなるんじゃないですか」と疑問を呈する。すなわち、唯物論や観念論の「理論的党派性」をいっても何の意味もないのではないか、と批判するのである（以上、船山・大井・廣松渉「討議・戦後マルクス主義哲学の証言」、『現代思想』一九八三年三月号、二〇九頁）。私は、この船山の見解に近い。

「哲学の党派性」などといわれれば、いまさら古めかしいことを…などといわれかねないが、この党派性を、まず実践的なそれと理論的なそれとに区分することができよう。実践的党派性を、政党（前衛党）などの方針に学問が従うということと取られるならば、いまではもはやその意味はないであろう。だが、この表現に象徴される内容は、哲学（その他の学問も含め）のもつイデオロギー性・階級性、その実践的役割、政党との関係などの問題で、やはりいまでも注意しなければならない問題ではないだろうか。実際、中国やキューバなどの社会主義国でこの問題がどうなっているのかは、興味あることである。さらにとくに「唯物論」を看板に掲げる組織としては、そのイデオロギー的性格と真理性との関連で、この問題は、いまでも検討対象になりうるだろう。理論的党派性を唯物論か観念論かという問題として提起されるならば、たしかに船山のいうように、それをあえて「党派性」と表現することは適切とは思われない。私たちは哲学史に即して、また現代の哲学・思想に即して唯物論と観念論の問題を議論すれば、それでいいのである。とはいえ、「唯物論研究会」を掲げるこの組織が、なぜいま「唯物論」なのかという問題は、つねに問われつづけなければならないし、実際、私たちはそうしてきたのである。

（2）「哲学のレーニン的段階」または「マルクス・レーニン主義哲学」への評価に関しては、まず旧ソ連・東欧の「社会主義」がいかなるものであったのかがまず議論される必要があるだろう。この大きな問題は唯研史部会では議論されなかったが、現在、社会主義理論学会などでは執拗にテーマ化されてきたといえよう。いずれにせよ、これらの社会主義体制については、座談会ではおおむね否定的に評価されているようであり、それと関わって、「哲学のレーニン的段階」または「マルクス・レーニン主義哲学」にたいしても、全体として否定的に取り扱われた。すなわち、既存の社会主義は「真理の独占」を目指して、みずからの哲学が真理であることを証明するということに力点を置き、そのために弁証法・論理学・認識論の研究が活発化したのにたいして、中村によって、直接真理性や科学性に関わらない主体性、意志、価値、感情、倫理などの問題がおのずと抜けていくという指摘もなされた（『唯物論』八一号、一五頁）。この点でも、出席者はおおむね一致したようである。たしかに政党（国家も含めて）とは、国民の現実生活をよりよくするという実践的な政策を提起するのが主目的である以上、世界観政党として、何か哲学的世界観の真理を提起する必要はないと考えられる。いまでは、非唯物論的な宗教者が共産党に所属しているとしても、何の問題もないであろう。だが、マルクス、エンゲルス、さらにレーニン、スターリンらの時代では、政党（および国家）の基本に唯物論的かつ無神論的世界観がおのずと前提されていたのである。その点からして、旧ソ連の時代に、キリスト教などの宗教が弾圧されてきたことは周知の事実である。だが、市民社会の成熟のなかで発生してきたこの間の変化をきちんと理論的に総括すべきであろう。

（3）弁証法・論理学・認識論の三者の同一性の問題も以上の脈絡から発生してきているのであるが、要は、こうした問題が何かマルクス主義哲学の根本問題であるかのように全面に押し出されたことこそ、ひとつの大きな偏向であったということは、いまや明白である。ところで周知のように、レーニンは、ヘーゲル『大論理学』の読解のなかで、「ヘーゲルにおけるすべての価値を獲得し、この価値あるものを一層発展させた唯物論、このような唯物論の論理学、弁証法、認識論（三つのことばは必要ではない、これらは同一のものである）が、『資本論』のなかでひとつの科学に適用されている」」（松村一人訳『哲学ノート』第二分冊、岩波文庫、一四頁）と述べたわけである。この三者の同一性の問題に関しては、当時は、この三者がまったく同一なのか、それとも差別を踏まえたうえでの関連を考えるべきか、などということが議論されてきた。私は一般には後者を取りたい。事実として、北村が指摘するように（同上、九頁）、たとえば、弁証法のほかに形式論理

学（伝統的論理学と数学的論理学を含む）が存在することは明らかであるから、弁証法と論理学はそのものとして同一にはならない。だが、このテーゼが発生してきたレーニン『哲学ノート』を検討すると、細かい論証は省くが、ヘーゲルの論理学がそのものとして弁証法や認識論の側面も同時にあわせもつという意味で、レーニンがこの同一性の指摘を述べたように思われる。だからレーニンがこの命題を提起したときの文脈をきちんと検討する必要があるだろう。とはいえ、この問題の本質は、さきに述べたように、こうした問題が何かマルクス主義哲学の根本問題であるかのように全面に押し出された点にある。それでも、こうした方法論的分野がまったく無視されてよいとは、もちろん思わない。この点では、戦後まもなく発生してきた「論理学論争」（弁証法と形式論理学の関係、弁証法的矛盾とは何か、などの問題を含む）が想起される。方法論的問題意識が希薄になると、方法論の役割である、真理の発見法的機能、論証と体系化の機能、理論の意味づけと解釈の機能などが不十分となる虞があるからである。

三　座談会前編を中心に ― 三木・服部論争と実践的唯物論論争

（4）三木・服部論争については、いわゆる哲学の根本問題を認識論的と見るか（服部）、存在論的と見るか（三木）と関わって、いまだその評価は定まっていないといえよう。この点で、平子は三木に軍配を上げているようだが、北村は、両者ともに不十分と見ている（同上、一三頁以下）。私は三木がマルクスに即して読解しようとするのにたいして、服部は唯物論一般の立場から議論する点で不十分だが、「主体的唯物論」の立場に立つ三木にも一定の問題点があったと見ている。とくにこの点では、現代の「実践的唯物論」との関わりで、当時「主体的唯物論」や「唯物史観主義」といわれてきたような立場をどう評価すべきかという問題がまだ残存しているように思われる。この点で興味深いのは、この座談会についてコメントした吉田傑俊の立場である（前掲『燈をともせ』六頁）。彼は、「無産者的基礎経験」を説く三木が、西田哲学への回帰の可能性をもっているのではないかと危惧している。彼は、どちらかというと、服部の立場に傾いているように思われる。

（5）座談会では、戦後の「主体性論争」について、かなり長く議論された。いうまでもなく、侵略主義的な軍事政権が敗北したのちの戦後において、日本という社会が近代的かつ民主主義的な方向性を確立すべく、いかにして人間主体の文化的・社会的ありようを形成すべきかという大きな実践的課題がこの論争の背景に見られる。そしてそこに、当時、唯物論という哲学的立場が大きな役割を担ったのである。

主体性論争のもとで、中村は、哲学の領域で階級や歴史の必然性を力説するマルクス主義の立場から、実存主義が強調するような実存的個性や個人の主体的自由の問題がどう正当に位置づけられるのかと総括した（同上、一九頁）。これにたいし北村は、松村一人を継承して、ここでマルクス主義の悪しき客観主義が問題にかけられており、それを何か超越的なものを持ち出して克服しようとするのではなく、マルクス主義の正しい路線にそって解決すべきであるという（同上、二〇頁）。それは北村によれば、おのずと、歴史的必然性の洞察のみではなく、価値や規範の問題を論ずることにならざるをえないが、マルクス主義側にかつてそのことにたいするためらいがあったという。ここに先述した、マルクス・レーニン主義の弊害が見られるだろう。さらに北村は、梅本克己対松村一人という論争のほかに、主体性論争として、真下真一、高桑純夫、甘粕石介、山田坂仁らの唯物論者たちの議論があったという。この後者の性格づけについては説明されなかったが、さらに、技術論を展開する武谷三男、そして田中吉六、三浦つとむらの主体的唯物論の流れもこの論争に関わっているように思われる。

中村はこの主体性論争に関して、マルクス・レーニン主義哲学の限界（党派性と科学性の安直な統一）を克服するチャンスがそこにあったが、それが実らなかったと指摘する（同上、二一頁）。その通りであると思われる。さらに平子は、哲学の倫理性の問題は日常の生活の最初から問題にされるべきものであり、その点で、三木、戸坂のラインを再評価すべきであるという（同上、二二頁）。私見では、人間の主体性をいかに把握するべきかという問題を展開するための理論装置は、市民社会論、民主主義論、欲求論、生活意識論、疎外・物象化論、自由論、価値論など、唯物論側において、それ以後現段階に至るまで、実に多様に議論されてきたと思われる。そこに日本の唯物論研究の大きな前進と蓄積があったといえよう。それにたいして、当時のマルクス主義の理論装置はあまりにも貧弱であり、人間の主体性をいわば裸の個人に即して議論しているように見える。この点でいまや、主体性を論ずるさいに、西田の無の哲学などに依拠する必要はないといえるであろう。

さて吉田は、前掲『燈をともせ』で、古田光への北村批判に関して次のように主張する。北村によれば、古田は「マルクス主義者が主体性派の提出した解答を拒否し一掃した」と総括したとされるが、吉田によればむしろ、古田が、主体性派の立論はたしかに未熟であったが、正統派マルクス主義者たちの受けとめ方にもある種の偏向が見られたと、両方の不十分性を指摘しているとされる。私もこの機会に、『現代と思想』（第一三、一四、一五号、一九七三－七四年）に掲載された古田の総括論文「主体性論争」を読んでみた。古

田は、梅本・松村論争においても両者の問題提起は両立することができるとみなし（中、二五五頁）、中、二五七頁以下においても、両者の相補性を主張している（さきの吉田の指摘は、下、二五三頁に見られる）。きわめて幅広く公平に展開された古田の総括は、いまでも読みごたえのあるものであるという印象をもった。

四　座談会後編 ― マルクス・レーニン主義哲学の克服に向けて

『唯物論』第八二号に掲載された座談会後編は、東京唯研の創立過程の問題、そこからのマルクス・レーニン主義哲学克服の歩み、さらに「実践的唯物論論争」（『唯物論』第五五号、一九八一年の特集）などを主要課題とする。

（1）東京唯研は一九五九年二月一二日に創立された。それは、民主科学者協会（以下、民科と略す）へのアンチとして立ち上げられたという。民科の支部や部会はそれ以後も活動し、民科法律部会はいまでも活動しており、現在の歴史科学協議会や地団研はその後継組織である。北村によれば、東京唯研は、学術研究分野の統一戦線組織を標榜していた民科に真っ向から反対して、唯物論の党派性を掲げて、唯物論を統一戦線に解消してはならないと主張したという。この間、各地に唯研の団体が創立されたが、大方は松山唯研のように、「徹底した科学的見地と基本的人権の立場を貫く」ような幅広い立場を主張した。しかし、東京唯研は断固として、「党派性」の見地に立ち、統一戦線の思想に反対した。基本的人権などブルジョア思想であるという立場が東京唯研での多数意見であったとされる（前掲『唯物論』一三七頁以下）。北村によれば、当時の東京唯研のリーダーシップをとったのは大井正であり、当時出隆、古在由重もそれに同調したという。座談会では、当時の東京唯研の活動の状況も細かく報告されたが、いずれにせよ、発足時の東京唯研がそうした偏りをもって活動したということは興味深いことである。ある意味、当時の東京唯研は、かなりの程度、マルクス・レーニン主義に染まっていたといえよう。

なお、前掲『燈をともせ』の北村報告では、当時発足した唯研関係の組織としては、前記の松山唯研のほかに、札幌唯研、大阪唯研、下関唯研、現代哲研（名古屋）、のちに水戸唯研が存在したという。そしてそれらの地方組織の連絡機関として日本唯物論研究会が発足し、機関誌『唯物論研究』を発刊した。だが、わずか六年たらずでこの全国組織は瓦解した。この北村報告ではさらに、「東京唯研の意見」という文書の詳細な内容が紹介されているが、それに反論して、大阪唯研が「人類平等に基礎を置く基本的人権の立場は搾取の廃止まで徹底するとき社会主義に到達する」などと主張するとき、大阪唯物論の反論

はいまでも妥当な意見だといわざるをえない（同上、一三頁以下）。北村報告には、さらに大井正についての批判的考察もあるが、省略する。

（2）東京唯研におけるマルクス・レーニン主義の克服の過程に関して、座談会では興味深いいろいろな歴史やエピソードが語られるが、そのなかで『唯物論』（第五一号、一九七八年）掲載の若手の座談会「唯物論・自由・弁証法」が特筆されている。そこでは、中村の紹介では、平子らがすでに実践的唯物論の見解を主張している（北村はそこに参加していない）。そうした地点から現代に至るまで、いろいろな論争を経て、東京唯研の中心メンバーが、ほとんどすべてマルクス自身を読解する必要性を感じ、そこから「実践的唯物論」の立場を説いていることは事実として承認できるであろう。もちろん、東京唯研は唯物論的な立場や観点を中心とする組織であるが、とくに思想的統一を図らなければならないということはない。それは思想を統一させなければならないという団体ではない。だから、唯物論に何らかの関心がありさえすれば、とくに反唯物論の人がいてもいいし、実践的唯物論の立場ではない人がいてもいいし、古代ギリシャや近代のフランス唯物論が最高だという人たちがいてもいいのである。そしてマルクスを中心とした唯物論が唯一唯物論の名に値するということもないだろう。それだけの許容性をもつことが、この会の民主主義的活動に必要ではないだろうか。

五　座談会後編 ― 実践的唯物論論争

（3）以上の前提のもとにおいてであるが、座談会後編では、そもそも「実践的唯物論」とは何かということが大きな問題となった。その集中点は、たしかに『唯物論』第五五号、一九八一年の特集「実践的唯物論論争」であった。そこには、本座談会出席者として北村、私のほかに、清真人、佐藤春吉、瀬戸明らが執筆者として参加した。本座談会参加者の中村、北村、平子、私も、いずれも実践的唯物論という立場をとるといっていいようであるが、それでもその具体的中身が各論者で異なっているということが、座談会では問題になってきた。すでに私は拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』において、みずからの実践的唯物論の立場を詳細に明らかにしてきたし、日本の実践的唯物論論争について、一九七〇年代、八〇年代、九〇年代に区分して、詳細に論じたことがある（同上、第二章）。そして座談会では、私はおもに北村に向けて、持論の一端を表明したにすぎない。そのさい、座談会のあり方がこれでよかったのかどうか、私自身も反省しなければならないと考

える。

ところで、本座談会の議論は多岐に渡っており、いろいろと錯綜し、行ったり来たりしているので、とてもまとめづらい。私自身も編集に携わったが、小見出しをつけるのもほとんど不可能なほどであった。真の実践的唯物論とはどういう性格のものかという基本問題

と関わって、「哲学の根本問題」（唯物論の立場をとるのか、観念論の立場をとるのか――エンゲルス『フォイエルバッハ論』第二節に由来する）の性格づけが中心問題になったと思われる。大きな論点は、中村が総括したように（一五一頁）、マルクス的唯物論の決定的重要性は、あくまで実践的唯物論の問題を中心に、それをまず「フォイエルバッハ・テーゼ」を素材に考える点にあるのか、それともエンゲルス『フォイエルバッハ論』を素材に「哲学の根本問題」を考える点にあるのか、ということであった。たしかに構えとして、前者が実践的唯物論そのものの立場であり、後者が従来のマルクス・レーニン主義の立場であるといってもいいのではないかと思われる（私自身は「哲学の根本問題」に依然として一定の意義を認めるけれども）。中村によれば、北村は、エンゲルスによる哲学の根本問題に注目し、物質と意識の関係いかんという認識論的問題がまず先決問題として考えられなければならないというが、そうした主張は、実はマルクス・レーニン主義を脱していないのではないか、というのである。以後は、この点での論争が中心となり、実践的唯物論のさらに具体的な内容に関する議論までには至らなかった。

これにたいし実践的唯物論に立つとされる北村は、唯物論は当然にも、認識論的領野にとどまらず、歴史観や価値論、社会の実践的変革の問題にまで徹底化されるべきであるが、エンゲルスによる哲学の根本問題はまず、積極的には認識論的問題である点を重視すべきであるという主張を繰り返した。だが、北村の論拠づけも必ずしも明瞭ではないので、それを理論的に総括することは、私にはできない。第一に、なぜ哲学の根本問題がまず認識論的次元で立てられねばならないのかの理由づけは、いまだ語られなかったままであったと思われる。そして、彼がこだわっている論点をさらにあえて取り出すと、①実践概念を中心に打ち出すと、そのままでは唯物論とはいえないのではないか、②そこから唯物史観主義が発生するのではないか、③外的存在を「物質」と受けとめず、単なる「質料」とみなすのは不十分ではないか（アルフレート・シュミットへの批判）、④哲学史的に見て、唯物論はひとつの原理として歴史貫通的にあるべきではないか、⑤哲学は事実認識のみではなく、規範的・批判的機能をもつべきである、⑥哲学における科学性と実践性を統一す

べきである、などの項目が発生するだろう。

注目すべきことに、これらの論点のうち、①から④まではすべて「唯物論」の主張に関わっている。ここでは、なぜ唯物論の側面を重視すべきかを、さらに理論化すべきだという課題が発生しているように思われる。そうでないと、唯物論を強調するのは必要であるとして、マルクス主義の「実践的」性格は、ある意味根本的なものとしてどこで生きるのかという疑問も湧いて出るだろう。そこでは、マルクスにおいて本当に、「唯物論」と「実践性」がどう内在的に深く結合しているのかをさらに見極めるという理論的作業が必要とされるのではないだろうか。実は私は、この座談会でも、実質的にこの問題の解決にたいする方向性を主張していたが、この点はもはや触れない。

六　終わりに

座談会という性格上、相互に、あまりきちんと冷静に論点の展開ができなかったと反省している。こうした議論になると、思わず熱くなってしまうのだが、何よりも、唯物論、観念論、実践的唯物論などという抽象的表現が、少なくとも哲学史において、また現実問題を思想的に反省するさいに、どういう有効性をもちうるのか、そのことを意識して展開しなければ、スコラ的な論争に堕するといわれても仕方がないであろう。哲学史を解釈するさいにも、フォイエルバッハ・第一テーゼの精神にそって、一面的な唯物論と観念論の争いと相互影響のダイナミズムを再構成することは、いまでも有益であると考えられる。

幅広い分野にわたる唯物論の歴史を回顧するさいに、さらに取り上げられるべき問題群は多様に存在したであろう。たとえば、あえて私が名づけたものを含めて列挙すると、日本資本主義論争、アジア的生産様式の問題を含めた史的唯物論論争（唯物史観の定式、土台・上部構造の問題を含む）、技術論論争、初期マルクス論争、疎外と物象化論争、社会主義・共産主義論争、価値や自由に関する論争、エコロジーとマルクス主義論争、市民社会論争などである（新しい論争として、ＭＥＧＡの編集を中心とした、『経済学・哲学草稿』『ドイツ・イデオロギー』『資本論』などに関する文献学的問題が存在するといえよう）。こうした課題まで議論できれば、唯物論の遺産の継承はさらに生産性と展望をもつことだろう。残念ながら、私たちが取り組めたことが限定的なものであることを反省したい。さて、座談会の紙面づくりに関していえば、こうした古い歴史をもつ論争に関しては組織や用語の説明がないと不親切ではないかと私は提案したこともあったが、スペースの

点で割愛させていただいた。