

主体性論争の批判的検討

岩 佐 茂

はじめに

戦後の主体性論争は、敗戦後の混沌とした土壌のなかから起こった。三〇年ほどたって、論争を回顧して特集「主体性論争への招待」を組んだ雑誌『流動』（一九七六年四月号）掲載の文献目録によれば、一九四六～五〇年の五年間に、何らかのかたちで主体性の論議にかかわった論文の数は、じつに二〇〇本近くにのぼっている。

このように多くの論者が参加しておこなわれた主体性論議は、敗戦後まもなく、文学者の鋭敏な感性によってひき起こされたのであるが、文学の領域内だけの閉ざされた議論とはならなかった。議論は、すぐに哲学の領域にも飛び火し、思想の次元で、より活発な論争が社会科学者や宗教者をも巻きこんでおこなわれるところとなり、さまざまな思想的立場、そしてさまざまな角度から多面的におこなわれた。しかし、多くの問題が未解決のままに残され、問題

によつては、今日にいたるもなお尾を引いているものもある。

一、主体性論争の概観

(1) 論争の背景

思想のレベルで主体性論がかくも熱心に議論されたのは、敗戦後の物資不足のなかで、生活すること、生きること
に迫られながらも、個々人一人ひとりの主体的な生き方、生の意味が問われていたからである。他律的ではない主体
的な生き方の要求が思想や哲学に関心を向かわせ、主体性の議論を白熱化させたものと思われるが、そのような背景
には、戦後直後の特殊な状況があった。

第一に、敗戦による価値体系の崩壊があった。絶対主義的な天皇制国家の倒壊は、それを正しいと信じていた者に
とつては、自ら依拠すべき支柱の倒壊でもあった。価値体系の崩壊という状況のもとで、自らの依拠すべき新たな支
柱・主体性をどのようにして確保していくのかということが問題なのであった。

第二に、戦争反省があった。それは、侵略戦争をひきおこした天皇制国家に従順であった自己への反省、あるいは、
それについて批判や抵抗をなしえなかった自己への反省と分かちがたく結びついていた。その点では、主体性論は、
インテリゲンチアの苦い戦争反省から生まれたといえる。

第三に、「封建遺制」の批判・克服による近代的自我・主体の確立の要求があった。それによれば、絶対主義的な
天皇制国家の倒壊は、敗戦による「外から」のものであり、思想的には日本はまだ後進国であるから、民主主義革命
の遂行のためには近代的な自我・主体の確立が急務であるとされたのである。

第四に、敗戦後、生活防衛と民主主義的諸要求を掲げて急速な拡がりをみせていた大衆運動・労働運動の高揚が指摘されねばならない。敗戦後、民主主義革命を遂行する主体としてあらわれたのは労働者階級であった。また、侵略戦争に反対し続けてきたマルクス主義の理論的権威も絶大であった。そのような状況のもとで、進歩的知識人がどのように労働運動に関与し、民主主義革命に参画していくのかということが、あるいはまた、どのようにマルクス主義を受容していくのかということが問われたのである。

第五に、敗戦による「第一の自己敗北」や二・一ストの挫折による「第二の自己敗北」の結果もたらされた生の不安・絶望・デカダンスといったニヒリスティックな気分や感情の拡散化のなかで、青年やインテリゲンチアのあいだに、自己の「実存的支柱」を確保したいという要求が強まったことがあげられよう。

第六に、敗戦直後のマルクス主義のおかれていた状況が考慮される必要があるだろう。当時、戦前の唯物論研究会（一九三一年一〇月～三八年二月）を中心としたマルクス主義哲学の理論的活動の遺産を継承しつつ、戦後のまったく新しい状況のもとでマルクス主義哲学をどのように創造的に発展させていくのかという課題が提起されていたが、戦時下の七、八年におよぶ理論的空白は、戦後における現実の急激な変化をまえにして、現実の課題にたいする立ち遅れやそれを新鮮に受けとめ把握することの不足から、マルクス主義哲学者たちのあいだに一種の「戸まどい現象⁽¹⁾」ともいえるものを生み出し、理論的消化不良を伴なわないわけにはいかなかった。そのことが、唯物論における主体性の論議を喚起するひとつの要因にもなった。

このような背景のなかで、戦後の主体性論争はおこなわれたのである。

（２）論争の展開

論争は、まず文学の領域で、『近代文学』の創刊（一九四六年一月）とともに、『近代文学』に集った同人たちの問題提起から始まった。それは、本多秋五や荒正人らによって、「小ブルジョア・インテリゲンチア」を自認する作家自身の主体的立脚点を問うものとしておこなわれたが、すぐに、中野重治、小田切秀雄、岩上順吉ら、『新日本文学』の同人たちからの批判を喚起し、十分な展開をみないままに「政治と文学」論争にひき継がれていった。しかし、たとえ未展開なかたちであるにせよ、文学者の鋭敏な感性によってひき起こされた主体性論議には、つづいておこなわれた哲学の領域における主体性論議の原型が見出される。

哲学の領域における主体性論議は、西田、田辺哲学の強い響影を受けながらも、戦後の解放的雰囲気の中でマルクス主義に好感を寄せていた梅本克己の問題提起から始まった。議論がもっとも白熱しておこなわれたのは一九四七～九年の三年間のことであり、その時期には、個人的実存の問題、自由の問題、変革主体形成の問題、価値意識や意味の問題、等々、の多岐にわたる問題が、未分化のままに「主体性」の一点を旋回しながら、社会科学者や宗教者をも巻きこんでおこなわれたのである。⁽²⁾

このような拡がりをもつ主体性論議には、ふたつの側面が錯綜しつつ、重なり合っていた。ひとつは、主体性論が「小ブルジョア・インテリゲンチア」の自己主張の要求として登場してきたことであり、もうひとつは、唯物論における主体性あるいは唯物論の主体的把握という問題が論じられたことである。戦後の主体性論議は、最初に問題を提起した梅本克己自身がそうであったように、これらふたつの側面が絡み合いながら進行しているといわねばならない。

(一)「小ブルジョア・インテリゲンチア」の自己主張の要求として登場してきた主体性論は、主として非マルクス主義者の側から展開されたが、それには、次のような傾向がみられた。(1) カント的な内面的・精神的自立性を主張する主体性論、(2) 西田哲学における無の哲学によって主体性を基礎づけようとする傾向、(3) 実存主義的主体性

論、(4) 宗教的主体性論、(5) 近代主義的社会科学の立場にもとづく主体性論。これらの傾向は、主体性の根拠をどこにおいているのかということによる区分であるが、マルクス主義にたいする態度によって区分すれば、次のふたつに大別することもできる。(1) マルクス主義を積極的に容認し、それを「補完」するものとして主体性を主張する態度、(2) マルクス主義に対抗するかたちで主体性を主張する態度。しかし、いずれにしても、主体性の根拠を主体と客体との媒介のうちではなく、客体から切り離された主体のうちに求める点、および弁証法的唯物論哲学のうちに主体性の欠如をみている点では共通しているといえよう。

(二) このような「小ブルジョア・インテリゲンチア」の自己主張の要求としての主体性論にたいしては、マルクス主義の側から、松村一人、甘粕石介、山田坂仁、森宏一、小松授郎、等々、によって積極的な批判が展開された。戦後の解放的な雰囲気の中で、主体性をめぐる非マルクス主義者とマルクス主義者との議論は、おおむね「批判と共同」のなかでおこなわれたが、論議の拡まりのなかで、主体性論が、思想・芸術・文化の分野だけでなく、「主体性同盟」とか、「主体性の確立」とかいふかたちで、労働運動や農民運動、あるいは青年・学生⁽³⁾の運動の場にもちこまれ、それがマルクス主義と一線を画するための旗印になる傾向も顕著にあらわれた。

(三) 主体性論をめぐる非マルクス主義者とマルクス主義者との議論のなかで、マルクス主義者にとっては、非マルクス主義者が提起した問題にどのように答えるべきかということが課題となった。唯物論哲学を主体性論で「補完」しようとする試みや唯物論哲学は「客観主義」であるという批判をとおして問われたのは、「唯物論における主体性」の問題であった。この問題が議論されるなかで、従来のマルクス主義哲学のあり方にたいする反省や批判もおこってきたが、それは、ふたつの方向に分かれた。(1) 弁証法的唯物論そのものの主体的性格を主張しながらも、戦前における理論と実践の分離という特殊な状況のなかで生じた日本のマルクス主義哲学の客観主義的きらいを反省する方

向、(2) 従来の弁証法的唯物論を批判して、唯物論そのものを主体的に把握しなおすことを主張する方向。(1) の方向をとったのは、松村一人、甘粕石介、山田坂仁らであり、(2) の方向をとったのは、真下信一、船山信一、田中吉六、等々、であった。

(四) 唯物論における主体性の問題は、マルクス主義哲学の世界観をなしている現代唯物論哲学の基本的性格にかんする問題として、一九四九年頃からは唯物論内部における論争のかたちで展開され、その過程で、いわゆる「正統派」マルクス主義哲学と「主体的唯物論」の潮流が形成された。両者は、スターリン批判やトロツキズムの胎動などの政治的な動きとも連動して、非和解的な対立にまで発展していった。この対立は、今日にいたるもなお解消されてはいない。

(1) 座談会「現代唯物論の動向」における松村一人、伊豆公夫の発言(『唯物論研究』第三集、一九四八年九月、伊藤書店、四七～八ページ)。

(2) 主体性論をめぐる議論の論点がいかに多岐にわたっているのかということについては、『世界』(一九四八年二月号)誌上でおこなわれた「唯物史観と主体性」の座談会を参照されたい。

(3) 主体性論が現実の政治的・社会的運動のなかで、マルクス主義に反対する旗印になる傾向が強まるなかで、一九四七年一〇月におこなわれ『思想と科学』第二号(一九四八年六月)に掲載された座談会「近代主義をめぐって」、および『前衛』第三〇号(一九四八年八月)の「近代主義特集」は、非マルクス主義者の主体性論の主要な傾向を「近代主義」として特徴づけ、それへの批判に矛先を向け始めたという点で、主体性論議に一定の方向づけをあたえたものということができる。

(4) 「主体的唯物論」という用語の最初の使用例は、わたくしの知るかぎりでは、船山信一「哲学の主体的対象の構造——唯物論と主体の問題——」(『下』)『理想』一九四八年三月号)の論文においてみられるが、自らの思想的立場を表明するものとして積極的に用いたのは田中吉六にはかならない。

(5) 戦後の主体性論を回顧し、総括した論文は多いが、この論文を執筆するにあたってわたくしが目をとめたものは、以下

のとおりである。大井正『現代の唯物論思想』（青木書店、一九五九年）、市川浩「主体性論争」（『近代日本思想史論争』、宮川透・他編、青木書店、一九六三年）、『講座・日本社会思想史』第五卷「戦後日本の思想対立」（住谷悦治・他編、芳賀書店、一九六七年）、森信成『マルクス主義と自由』（増補版、合同出版、一九六八年）、高田求「哲学上の修正主義」（『講座・マルクス主義哲学』第五卷、青木書店、一九六九年）、福田静夫「主体的唯物論の哲学的基礎」（『現代日本のラディカリズム』、芝田進午編著、青木書店、一九七〇年）、古田光「主体性論争」（『現代と思想』第一三〇五号、青木書店、一九七三年九月、一月、一九七四年三月）、北村実「主体性論争の回顧」（『社会科学討究』第八一号、一九八三年）、服部健二「党派性論争から主体性論争へ——加藤正と梅本克己を中心に——」（『戦後価値の再検討』、有斐閣、一九八六年）、清真人「戦後日本における〈実存—マルクス主義〉問題の展開」（『モダニズムとポストモダニズム』、青木書店、一九八八年）。

二、文学における主体性論議

（１）本多や荒の問題提起

哲学上の主体性論議に先立っておこなわれた文学の領域における主体性論議は、『近代文学』に集った人たちの問題提起から始まった。『近代文学』の創刊号（一九四六年一月）で、本多秋五は、作家は「民衆のための教師」になるべきだという蔵原惟人の意見に反対し、「小ブルジョア作家・インテリゲンチア作家は、小ブルジョア作家、インテリゲンチア作家に徹する以外、民衆とともに生き闘う道は、文学的にはない」と述べ、芸術家は「彼の『魂の諸要求』、彼の『個人』の内部から噴き出る情熱」から出発すべきであると問題提起した。⁽²⁾

本多に続いて、荒正人もまた「民衆とはたれか」（『近代文学』一九四六年四月号）というエッセイのなかで、「わたし以外に民衆はない」と言い切っている。⁽³⁾「文学の領域で、民衆のなかへ這入ってゆくといふことが、要するに、

民衆の観点に立つといふことであり、それにはまず世界観的に民衆の立場に立ち、やがて感情的にも民衆の立場に立つのだ——といふような見解は、問題の核心をめぐりにそれてしまっている。作家にとって、感情に裏打ちされない世界観など、いや、感情といふ形にもられない世界観など、初めから問題にもならないのだ。」したがって、「自分が自分であること、それがそのまま民衆への道なのである。この信念の裏打ちがあるからこそ、一切を自分から、借り物でない、身銭を切った感覚、感情、意欲から発足したいのだ。偽りの出発点を退けるのだ。わたくしは信じる。小市民インテリゲンチアのエゴイズムこそ、民衆にたいする切ない愛情の表現であり、最大のヒューマニズムにほかならぬことを。」⁽⁴⁾

荒は、「民衆とはたれか」よりも前に書いたエッセイ「第二の青春」(『近代文学』一九四六年二月号)においても、絶望を知らず、深淵を感じず、地獄を見ることのないような「第一の青春に夢みたヒューマニズム」にたいして、「ヒューマニズムのなかにエゴイズムを凝視し、エゴイズムのなかにヒューマニズムを発掘する」ところの「第二の青春の第二のヒューマニズム」を提唱した。それこそが、「エゴイズムを拡充した高次のヒューマニズム」にほかならないとされたのである。⁽⁵⁾

このような荒の主張には、ファシズムの嵐の前に進歩的知識人のヒューマニズムが無力であったことへの苦汁に充ちた反省がある。その反省を踏まえ、エゴイズムをも包み込んでいる自らの生、自らの個人的実存を主体的立脚点にしてヒューマニズムを再構築しようとする強い衝動がみられる。ヒューマニズムが自らの生、自らの個人的実存を媒介にして確立されねばならないということは真実であるとしても、しかし、それは、エゴイズムの「拡充」の延長線上に位置づくるものではけつてなく、自らの生、自らの個人的実存におけるエゴイズムとヒューマニズムとの葛藤をとおして確立されていくものであろう。エゴイズムを「凝視」するなかでヒューマニズムを「発掘」するのではなく、

自己のうちにあるエゴイズムとヒューマニズムとの葛藤を「凝視」するなかでヒューマニズムを「拡充」していくことこそが必要なのである。

荒が肯定する「小市民インテリゲンチアのエゴイズム」の延長線上にあるのは、「小市民インテリゲンチア」の自己安住の思想と「居直りの弁」にはかならない。「わたし以外に民衆はない」と荒が言うとき、そこには、「小市民インテリゲンチアのエゴイズム」の全面的肯定はあっても、民衆の一人として、民衆のなかで、民衆とともに生きようとする視点、あるいは民衆とのつながりや連帯のなかで自らの生をみつめようとする視点はみられない。

荒や本多に共通しているのは、「小ブルジョア作家」・「小市民インテリゲンチア」の主體的立脚点を「民衆のための教師」になること、「民衆の立場」に立つことのうちにはなく、自らの生、自らの個人的実存のうちに求めたことである。たしかに、かれらが文学者の鋭い感性をもって、個人的実存の問題を提起したことは有意義であった。そこには、すでに、哲学上における主体性論議の原型が見出される。

だが、個人的実存の問題は抽象的に論じられるべきものではなく、つねにある特定の歴史的時期に生きる個人の、しかもある特定の階級や階層に属しつつ他の諸個人とかかわっている具体的な個人の生や実存の問題として考察されるべきものであろう。その点、本多や荒は、自らを「小ブルジョア作家」、「小市民インテリゲンチア」という「自覚」をもちながらも、自らの生を歴史的状況のなかで「凝視」し、対象化することをせずに、「小市民インテリゲンチアのエゴイズム」を全面的に肯定したにすぎない。

(2) 小田切を中心とした論争

本多や荒らの見解にたいする批判は、新日本文学会の中野重治、岩上順一、除村吉太郎らによってなされ、中野は、

荒のエゴイズム肯定の主張を「小ブルジョアの公式主義」⁽⁶⁾であると批判した。この論争の過程において、荒らを批判するとともに、正しい世界観に立脚し、リアリズムの観点から現実を描くことを提唱した岩上や除村をも「客観主義」として批判した小田切秀雄は、新しい文学創造の立ち遅れという現実認識に基づいて、文学的創造主体の形成の問題を取り上げた。かれが問題にしたのは、個人的実存の問題というよりは、リアリズムを提唱する民主主義的作家としての主体性の問題である。

小田切は、「文学者は正しい世界観をもたねばならぬ」が、それだけでは不十分であると言ひ、作家の「主体の内奥のさへぎるに由ない欲求」にもとづく文学的創造の必要を強調したのである。⁽⁷⁾「文学的創造は、生ま身の自分の胸奥からの深い実感に発し、その実感に核心を持つ強力なモチーフが暖められ、独特の主題が形成されたときにはじめて行われる」⁽⁸⁾と、かれは書いている。

このような小田切の主張にたいして、除村は、「『主体』か現実か」(『日本評論』一九四六年一二月号)において、小田切の言う『主体のはげしい要求・情熱』、『自分のなまなましい実感』が何処から出て来るか」を問うて、「主体の形成」は「現実の観察・研究なしには不可能」であると述べ、小田切と自分との「見解」の相違を次のように定式化した。「私は現実の観察・研究を通じてのリアリズムの芸術方法の修練と世界観の鍛練とが必要であると考へ、あなた(小田切——筆者)に取って先づ第一に必要なのが『主体』の確立であり、世界観、リアリズム、現実(その中には民衆も含まれています)等の問題は第二次的重要性をもっているに過ぎないのです」⁽⁹⁾。

除村は、「現実の観察・研究」が「主体の形成」に先立つとみなすだけではなく、さらに、「主体」という言葉は「必ずしも明確ではなく」、「神秘性がともなつて」と批判した。⁽¹¹⁾それについて、同じ『日本評論』(一九四七年二月号)誌上で、小田切は、「主体か現実か」という「論点設定のしかたそのもの」に賛成できないと言ひ、「『主体

か現実か」ではなくて、現実をとらえる新しい主体の形成が問題になっている」のだと反論した⁽¹²⁾。そのさい、かれは、マルクスの「フォイエルバッハ第一テーゼ」を引き合いに出して、「主体」の概念は「実践においてのみ問題となるものであり、実践のないところには主体の問題はでてくる余地⁽¹³⁾」がないことを指摘している。

『日本評論』誌上でおこなわれた除村と小田切のこの論争は、作家の創造性の主体的根拠を問うという文学固有の問題地平でおこなわれたが、小田切を批判した除村が「主体」か「現実」というかたちで問題を提起したことは、主体と現実とのかわりという哲学的問題を鋭く問うものであった。除村のこの問いかけにたいして、小田切が「フォイエルバッハ第一テーゼ」に依拠して、「主体」の概念を現実を変革する実践的主体としてとらえたことは重要であり、その点がより積極的に展開されれば、唯物論における主体性の議論と重なり合う面をもっていたといえよう。

小田切が「主体か現実か」という「論点設定のしかた」そのものに反対したことは的を得ていた。しかし、かれが『「主体か現実か」ではなく、現実をとらえるための新しい主体の形成が問題になっている」というときには、現実を変革する実践的主体の強調があるだけで、主体をも現実の一部としてとらえる視点が欠けているように思われる。現実のそこにおかれた主体の実践性・主体性をいくら強調してみても、それは決意表明の域を出ないであろう。現実にたいする主体の実践的態度とともに、そのような主体をも対象化・客観化する視点が必要なのであり、そのためには、主体をも現実を構成する不可欠の契機としてとらえる視点が必要となるのである。

「主体か現実か」という「論点設定のしかた」そのものに反対した小田切も、けっきょく「主体」と「現実」を対置させてしまい、主体性の根拠を明確にすることができなかった。このような小田切の主張の弱点を哲学者の側から突いたのは、甘粕（見田）石介であった。かれは、小田切のように主体の内奥からの「実感」をいうだけでは「形式的」、「抽象的」であると批判した。「問題は新しい文学はいかなる実感に基づくべきかであって、実感一般ではない。

実感を提唱する小田切は第一に、その階級的差異をアイマイにしている。第二にいまいかなる実感が求められるかを一言も言っていない⁽¹⁴⁾。」

さらに、甘粕は、論文「主観主義の哲学と宗教」(『理論』一九四七年五月)のなかで、「作家の実感」から出発する小田切の立場を、戦後、「非常に強力な思想として知識人の心を捉らえている」(『主観主義の哲学』)の潮流に数えている⁽¹⁵⁾。

甘粕がもっぱら小田切の否定的側面を指摘したのにたいして、同じ哲学者の寺沢恒信は、その後まもなくして小田切と除村の論争を取り上げ、「現実をとらえるための新しい主体の形成」を問題にした小田切の肯定的側面を評価して、「民主主義革命を遂行する者の主体性⁽¹⁶⁾」の問題を取り上げた。この観点から、さらに、寺沢は、荒らを中心とする「近代文学」の主張にたいしても、かれらが、第一に「小市民インテリゲンチアが民衆とは私だという自己主張をなすべきである」と言明していること、第二に、「まず近代に追いつき、それから第二の目標としてプロレタリアートの中に溶けこんでゆけ」という「段階論」を主張していることの二点を批判しながらも、近代主義が、封建的意識をもつ個人が社会変革という「外部革命」を遂行するにあたっては、近代的自我の確立という「内部革命」を不可避にしていることを主張しているかぎりで、それを評価したのであった⁽¹⁷⁾。

文学上の主体性論にたいする甘粕と寺沢の微妙な評価の分かれは、たんに二人のマルクス主義哲学者の意見の相違にとどまらず、哲学上の主体性論にたいするマルクス主義哲学者たちの態度の相違として表面化することになった。

(1) 蔵原惟人「新しい文学への出発」『東京新聞』一九四五年一月一〇、一一日号、『評論集』第三卷、新日本出版社、一九六七年、六ページ。

(2) 本多秋五「芸術・歴史・人間」『現代日本文学体系』第七九卷、筑摩書房、一九七二年、一二、一七ページ。

- (3) 荒正人「民衆とはたれか」『戦後文学論争』（上巻）、白井吉見監修、番町書房、一九七二年、五四ページ。
- (4) 同上、五三～四ページ。
- (5) 荒正人「第二の青春」、前掲書、二四、二六～七ページ。
- (6) 中野重治「批評の人間性（三）」『展望』一九四七年三月号、前掲書、二一〇ページ。
- (7) 小田切秀雄「新文学創造の主体」『新日本文学』一九四六年五・六月号、『著作集』第二卷、法政大学出版局、一九七二年、六五～六ページ。
- (8) 同上、六八ページ。
- (9) 除村吉太郎「主体か現実か——小田切秀雄氏への公開状——」『日本評論』一九四六年十二月号、二一～二二ページ。
- (10) 同上、二二ページ。
- (11) 同上、二四ページ。
- (12) 小田切秀雄「非創造的理論——除村吉太郎への返事——」、前掲書、一八八～九ページ。
- (13) 同上、一九三ページ。
- (14) 甘粕石介「芸術理論上の主観主義」（一九四六年八月執筆、『現代哲学批判』、北隆館、一九四八年所収）、『著作集』第六卷、大月書店、一九七七年、三五ページ。
- (15) 甘粕石介「主観主義の哲学と宗教」『現代哲学批判』、一一七ページ。
- (16) 寺沢恒信「主体性の問題と新しい人間像」『思潮』一九四八年四・五月号、森宏一編『唯物論と主体性』、解放社、一九四八年、一〇二ページ。
- (17) 同上、一一一、一一三ページ。

三、梅本—松村論争

(1) 梅本の問題提起

文学者の鋭敏な感性によってひき起こされた主体性論議は、すぐに哲学の領域にも飛び火し、そこで、より活発な議論がおこなわれることになった。哲学における主体性論議の最初の契機をつくったのは、個人的実存とその主体的自由の問題を提起した梅本克己である。

戦後に書いた梅本の最初の論文「人間的自由の限界」(『展望』一九四七年二月号)には、すでに、かれの思想的モチーフの基本線が表明されている。その論文において、梅本は、「人間の自由の可能性」の問題を取り上げ、エンゲルス(1)の自由と必然性にかんする周知の命題は「自由の客観的可能条件」を述べたものであるけれども、この条件を前提にしてなされるところの、行為を『決定する能力』の主体的根拠にかんしては何も語っていないとみなして、『そうした事実の知識(必然性の認識—筆者)』の上に行為を規定する能力そのものの自由の可能性はどこにあるか』を問うた。かれは、この「自由の可能性の背後」にあるものを「無」または「深淵」とみなし、「個の自発的決意性」は、つきつめればこのような「無」に媒介されていると主張したのである。それゆえ、かれによれば、人間の歴史も先行するものを前提にした諸個人の行為によって形成されるものである以上、それは、「無からの創造」(2)の契機を含むことになるのであった。

つづいて、哲学上の主体性論争をひき起こす直接の引き金となった論文「唯物論と人間」(『展望』一九四七年一月号)のなかで、梅本は、「人間解放の物質的条件を洞察する科学的真理と、そこに解放される人間の実存的支柱とは、

解放の過程にあってもたえず触れ合っているものでなければならぬ」とみなし、この「科学的真理」と「人間の実存的支柱」との触れ合いは、マルクス主義においては実践的に実現されてきたとしても、「理論の上では『省略』され」てきたことを強調した。⁽⁴⁾「この空隙がマルクシズムそのものの立場でみたされぬ限り、それを他のものによってみたそうとする企図はどうしてもおこってくる」⁽⁵⁾のであり、マルクス主義のうちには、理論的にこうした「補填を誘う空隙」があるというのが梅本の主張であった。

この「空隙」の問題を、梅本はまた、個人と全体との分裂と統一の問題としてもとらえている。個人は、「全体に属するものとして」、そのかぎりで個人であるとともに、また「全への背反においてのみ個」である以上、⁽⁷⁾この個人と全体との矛盾的统一は、どのような社会関係や集団においても内包されている矛盾として把握されることになる。

それゆえ、新しい社会を目指す労働者階級の全体性においても、個人と全体との矛盾的统一はかならずあると言われる。この矛盾は、労働者階級への「献身」が「同時に全人間の解放への献身であることを自覚し」、⁽⁸⁾労働者階級への自己否定的な「献身」をおこなうことによって解決されていくが、この「自覚の弁証法的過程の結節点にはたえず否定的断絶」があり、「その断絶が主体的に捉えられるところにいわゆる『無』の瞬間がある」⁽⁹⁾。それが倫理的主体性の問題であり、マルクス主義の理論からは「省略」されている部分である、と梅本は主張したのであった。

他の論文でも、かれは、西田哲学をひき継いだ田辺の無の哲学を「批判」しながら、「無の哲学は、唯物論が実践的に重視しながら、理論的には閑却したこの面の論理をその固有の領域として出発する」⁽¹⁰⁾ものにほかならないと述べ、倫理的主体性が成立する「無」の問題を掘り下げようとした。それによると、「無」とは、「歴史的現実の否定的転換を主体的にとらえるところに生まれる意識の事実」として、「主体の底」に潜む「対象化しえないもの」にほかならない。⁽¹¹⁾「一切を対象化しうる」とみなす「有の論理」にたつ唯物弁証法は、この「絶対に対象化しえないもの」と

らえないできたが、そのかぎりでは、そこに「無がはいりこむ隙」はいぜんとして残ることになる。⁽¹²⁾ このような「絶対に対象化しえない」「無」を媒介として、個人と全体、主体と客体との統一を主張する梅本の見解は、実存主義的モチーフと軌を一にすると言いうるであらう。

梅本はまた、西田哲学的用語を用いても自らの思想を次のように語っている。「人間の行為が、動物の本能的活動と区別されて、行為といわれるのは、それが決断によって成り立つからであり、決断がありうるためには、どこまでも世界の限定をその極限において破るものがなければならぬ筈である。このようなものを自己の底にもつことによって、はじめて人間のみが決断をもち、行為をもつといわれる。」⁽¹³⁾「唯物弁証法と客観主義とを区別する変革的実践の決意の場面に、被限定〔世界による限定〕を能限定〔個による限定〕に転ずる主体の弁証法的領域がある。……被限定を能限定に転ずる変革的実践の決意成立の場面、ここに量的弁証法〔過程的弁証法〕の一結節点に形成される質的弁証法〔場所的弁証法〕の領域がある。」⁽¹⁴⁾（「」内は筆者による）ここには、マルクス主義における理論的「空隙」を、西田哲学によって補完しようとする梅本の姿勢が如実にあらわれているといえよう。

（2） 松村による梅本批判と梅本の反論

このような梅本の議論にたいして、マルクス主義の側からもっとも熱心に批判をおこなったのは、松村一人である。松村は、「哲学における修正主義」（『世界』一九四八年七月号）の論文で、梅本が搾取と抑圧、階級的利害による連帯といった問題を取り上げないで、社会一般と個人、全と個の関係を抽象的に議論する仕方や、そのさいの「階級的見地の完全な欠除」を指摘し、梅本の立場をマルクス主義哲学における「倫理主義的な修正主義」と規定した。⁽¹⁵⁾「氏の立場は、いわば新カント派的な倫理的社会主義の反マルクス主義的結論をとりさりながら、その理論的基礎づけとな

っているものだけは残そうとする立場である。⁽¹⁶⁾

さらに、梅本と西田・田辺哲学の思想的同一性を批判した論文『『理論』一九四八年第六号』のなかで、松村は、梅本の言うマルクス主義における「空隙」がじつは「マルクス主義にあるのではなくて、マルクス主義に『空隙』を感じる者にある⁽¹⁷⁾」ことを指摘した。「階級利害……を直接に感じないかあるいは認識しえない者のみが、マルクス主義に『主体性』の欠除、『空隙』を感じ、『マルクス主義的『主体性』(すなわち、労働者階級という主体の階級利害という主体性)を他の『主体性』によって入れかえようとしているのである。⁽¹⁸⁾」

松村は、梅本の言う自己否定による「階級的全体性」への「献身」についても、それが「献身を生みだす共通の必要、共同の闘争」とその過程における「連帯意識」によってなされるのではなく、たんに一方的に「自己否定、献身が聖化されている」点で、『全体主義』のそれ⁽¹⁹⁾とかわらないと批判したのである。

松村の批判にたいして、梅本は、自分の問題提起に「多分に観念論的残滓」があったことを認め、「倫理的修正主義であるという氏の批評は率直にうけとりたい⁽²⁰⁾」と述べている。そのうえで、かれは、問題は個と全との一般的な関係ではなく、「階級的全体性と個との関係であり、この個が具体的階級意識を通して、どのように人間の歴史の中に自己の生存の根を結びつけているかというところにある⁽²¹⁾」のであり、それゆえ、「主体性の問題は、……マルクス主義の科学的原則が全面的に承認せられた上で、この階級的個人と歴史との内面的なつながりの自覚の領域に提出され⁽²²⁾」ねばならないとみなして、個人の「自覚」の問題をあらためて提起するのである。

梅本の「弁証法的物質とその自覚の論理」(『理論』一九四八年第一〇号)の論文では、個人と「階級的全体性」または歴史との内面的なつながりにかんする「自覚」の問題は、唯物論的には、「物質が自己を超え出て精神となり、自己を超出するものを自己自身の内容として直観する」⁽²³⁾「物質の自己意識」の問題、いいかえれば、「物質の自覚の論

理」の問題にはかならないとされている。⁽²³⁾それは、「非連続の連続」としての、あるいは西田の表現を用いれば、「矛盾的自己同一」としての物質と意識との問題であり、「観念論最後の牙城」となっている問題である。⁽²⁴⁾「この最後の拠り所から観念論を追いはらうことは唯物論にのこされた最後の課題であり、またこの課題を果すことによって唯物論は主体的唯物論となるのである。」⁽²⁵⁾かくして、梅本は、「弁証法的物質の自己運動」とその「自覚の論理」をとらえることが「唯物論の主体的把握」であると主張するにいたる。⁽²⁶⁾

(3) 梅本—松村論争の問題点

梅本—松村論争は、唯物論内部での「批判と協同」のなかでおこなわれており、梅本自身も松村の批判によって「観念論的残滓」を払拭することができたと述べている。そのかぎりで一定の意義があったようにも思われたが、理論的にはとくに生産的な議論にはなりえなかった。

梅本の問題提起が個人的実存とその主体的自由にかんするものであるかぎり、それ自体積極的な意味を有していた。マルクス主義において、「個人」概念をどのように把握し、展開すべきであるのかといった問題提起や、人間の自由にとって「必然の洞察はそのための必要な条件であっても十分な条件ではない」といった問題提起は評価される必要がある。しかし、マルクス主義の立場からみても深められなければならない梅本の正当な問題提起も、かれ自身の実存主義的なモチーフと重なり合っていたために、十分に評価されなかったばかりか、「実存主義的修正」として受けとめられることにもなった。

たしかに、個人の決意や自由の主体的根拠として「無」をもちだす梅本には、実存主義的モチーフが前面に出ているといえよう。そのことは、「無の哲学」が問題としてきた「主体の底」にある「絶対に対象化できないもの」を唯

物論も課題とすべきだという梅本の一貫した主張にあらわれている。そのうえ、梅本は、唯物論に理論的に欠けていた「隙」を埋めるために必要なこととして、この実存主義的モチーフを西田幾太郎や田辺元の「無の論理」によって補完しようとしたが、そのような思想的雑炊によっては、マルクス主義における個人的実存や自由の問題は展開できないであろう。「無の論理」が絶対的に対立するものを直接的・無媒介的に統一する論理である以上、無によって人間の自由の根拠づけをおこなおうとすることは、けっきょく、主体と客体との媒介のうちに人間的自由をとらえようとする弁証法的唯物論の基本的視点を否定することになるといわねばならない。

「無の論理」は、梅本においてはまた、「個と全との矛盾的统一」をなりたたせる論理でもあった。かれによると、個人は「全体に属するものとして」個であるとともに、「全への背反においてのみ個」なのであり、この矛盾した規定を無媒介に、直接的に統一しているのが「無の論理」であった。しかし、梅本が個人の「階級的全体性」への「献身」を主張するとき、「個と全との矛盾的统一」といっても、実際には、全体に背反する個人的利害を否定して、「無我」による全体への帰依を主張しているのである。

個人を全体への帰属と背反においてとらえ、さらに個人の全体への「献身」を主張する梅本には、個人を本質的に共同的存在としてとらえたり、諸個人の共同性のうちに全体性を見出すという視点は無い。その結果、個人的利害は、共同的利害との一致においてではなく、もっぱら共同的利害と対立し、それに背反するものとしてとらえられることになる。共同的利害と対立する個人的利害は、階級社会における疎外された個人的利害にほかならないが、梅本は、このような疎外された個人的利害を人間の本質的規定のひとつとみなすのである。

それゆえ、梅本は、労働者階級の運動が、共通の要求や利害によって結びついた諸個人の階級的連帯によって支えられていることをみてとることができず、個人的利害を否定した「無我」による労働者階級への「献身」しか語れな

いのである。その点では、共同の利害や連帯意識に媒介されない「献身」は『全体主義』のそれ」とかわらないという松村の梅本批判は、的を得ているといえるであろう。

しかし、松村の梅本批判にも、問題がなかったわけではない。松村は梅本の立場を「倫理主義的な修正主義」と規定したが、梅本の思想的立場を「修正主義」とみなすのは、粗雑なきめつけではなかったのか。修正主義とは、少なくともマルクス主義の名においてマルクス主義の思想的核心を換骨奪胎することであるとすれば、梅本の問題提起がそのようなものでなかったことだけは確かである。むしろ、マルクス主義に接近してきた思想家の「過渡期の思想」というべきであろう。

梅本の思想的立場を修正主義と批判した松村の立脚点は、階級性の見地であった。かれは、唯物論の主体性を階級性に求めたのであり、この見地より、個人と全体（社会）との関係を階級性ぬきに問題にした梅本は、「抽象的な社会性のうちに、社会生活の普遍的形式のうちに『人間規定』と『人間の本来性』を見出そう」としている、と批判した。階級性の見地を主張し、それを批判の視点に据えることはもちろん誤りではなく、正しいのだけれども、松村の場合には、それが一面的に誇張され、もっぱらその見地からだけ批判をおこなうという性急さにつきまとわれている。²⁸

その結果、松村は、人間本質論を展開することができなかった。なぜなら、この問題に階級の見地からだけアプローチするならば、階級の見地を欠くことになるという理由で人間の本質の考察に否定的になるか、あるいは、人間の本質をもっぱら階級性の見地からだけおこなうということになってしまうからである。その当時、マルクス主義においては、一般に、人間の本質を語ることは、人間の社会的・歴史的規定性を無視して、抽象的な人間観を提示することになると受けとめられていた。もちろん、超社会的・超歴史的に人間の本質を語るのは、マルクス主義の見地と相容れないであろう。しかし、人間の歴史のなかで、疎外された形態で展開されてきた人間の本質を積極的に取り出し

て語ることは有意義であるし、必要なことであるが、松村には、そうするだけの理論的枠組みが欠けていたのである。

- (1) 梅本克己「人間的自由の限界」『唯物論と主体性』、現代思潮社、一九六一年、八、一三ページ。
- (2) 同上、一四～五ページ。
- (3) 同上、一〇ページ。
- (4) 梅本克己「唯物論と人間」、前掲書、二〇ページ。
- (5) 同上。
- (6) 同上、二一ページ。
- (7) 同上、二三、二五ページ。
- (8) 同上、三六ページ。
- (9) 同上、三八ページ。
- (10) 梅本克己「唯物弁証法と無の弁証法」『理想』一九四八年三月号、『過渡期の意識』、現代思潮社、一九五九年、九九ページ。
- (11) 梅本克己「無の論理性と党派性」『展望』一九四八年三月号、『唯物論と主体性』、四三、六四ページ。
- (12) 同上、四三ページ。
- (13) 梅本克己「唯物弁証法と無の弁証法」『過渡期の意識』、一〇一ページ。
- (14) 同上、一一一ページ。
- (15) 松村一人「哲学における修正主義」『唯物論と主体性論』、日本評論社、一九四九年、三一、五一ページ。
- (16) 同上、五七ページ。
- (17) 松村一人『哲学者』の主体性論について、前掲書、八一ページ。
- (18) 同上、八一～二ページ。
- (19) 同上、八九～九〇ページ。

- (20) 梅本克己「主体性と階級性」『理想』一九四八年一月号、『唯物論と主体性』、七九ページ。
- (21) 同上、八〇ページ。
- (22) 同上、八二ページ。
- (23) 梅本克己「弁証法的物質とその自覚の論理」『過渡期の意識』、一五六ページ。
- (24) 同上、一五八ページ。
- (25) 同上。
- (26) 「弁証法的物質」(梅本)と「主体的物質」(梯明秀)という表現上の相違があるにしても、「弁証法的物質の自己運動」とその「自覚の論理」は、基本的には、梯の立場の継承にほかならない。梯の「主体的物質」の問題点については、拙稿「『主体的物質』と『自然史の思想』」『唯物論』第二二号、札幌唯物論研究会編、一九七四年、二六～四六ページ参照。
- (27) 梅本克己「唯物弁証法と無の弁証法」、前掲書、九八ページ。
- (28) 松村一人「哲学における修正主義」、前掲書、四六ページ。
- (29) 高田求は、松村の梅本批判が「小ブルジョア・インテリゲンチヤの『過渡期の思想』」として梅本の見解をとらえるのではなく、「哲学における修正主義」と規定する。「粗雑なきめつけ」であったと指摘している(「哲学上の修正主義」『講座マルクス主義哲学』、第五卷、一六二ページ)。

四、主体性論議の展開と唯物論における主体性の問題

(1) 主体性論にたいする小松の批判

梅本克己の主体性論を「実存哲学をもってマルクス主義の欠点を補い、両者を綜合しようとするものである」とみて批判したのは、小松摂郎である。梅本にたいする批判としては、松村の「倫理主義的な修正主義」という規定より

も、小松の実存主義的修正（実存主義との総合あるいは実存主義による補完）という規定の方がはるかに的を得たものであるといえるであろう。

かれは、梅本を批判した論文「実存哲学と唯物史観」（『理想』一九四八年三月号）において、梅本だけではなく、実存哲学の立場から唯物史観や科学を補おうとする人として、鶴谷研三郎や唐木順三を、また実存哲学の立場から実存と社会との関係を論じている人として田辺元、金子武蔵、高坂正顕、大島康正を取り上げ、実存主義的な主体性論を総括的に批判した。その主たる批判の論点は、主体を客体から切り離し、客観化されえない非合理的なものともみなしていることに向けられていた。「実存哲学にいう主体的情熱は客体から切り離されていることがその本質である。それ故実存哲学の情熱には支柱が存在しない。」⁽²⁾

小松は、実存主義的主体性論が主体と客体とを媒介させる視点を欠落させているのにたいして、唯物史観は、「主体と客体とを切り離さず、主体的領域は如何なる客観的地盤によって支えられているか、を明らかにするものである」⁽³⁾り、「主体と客体、理論と実践とを弁証法的統一として理解するものである」と、主張した。人間⁽³⁾の主体性を論じるときには、主体を客観化されえない非合理的なものともみなしたり、客体から切り離して考察するのではなく、一定の客観的諸条件のもとで自らの本質的諸力を客体のうちに対象化・客観化する活動的主体として、客体との媒介的連関のなかで把握する必要がある。主体性は、主体の活動に導かれた主体と客体との媒介のなかで形成され、確立されていくものであり、それゆえ、このような主体と客体との弁証法的統一、媒介的把握の視点は、唯物論の立場から主体性を把握する場合には、重要な視点であるといわなければならない。小松がこのような視点を提起していることは重要である。しかし、かれの場合には、個人の実存主義的把握にたいする批判として対置された「主体」概念は、個人的主体に限られており、諸個人相互の関係をうちに含む共同的・社会的な「主体」概念は問題にされていない。

(2) 清水の主体性論批判と高桑の反論

主体性を客体から切り離して論ずる主体性論の傾向にたいする批判をおこなったのはマルクス主義者だけではなかった。清水幾太郎や宮城音弥もまた近代主義的立場から主体性論を批判したのである。

清水は、「主体性の客観的考察」(『哲学』一九四七年十二月)の論文において、「戦後の思想問題の核心」を「科学と行為の關係」のうちに見出し、このことが問われてきた戦後の思想的条件として、「敗戦による価値体系の倒壊」、その価値体系の「権威的」性格および「科学への信賴の欠如」の三点をあげた。かれによれば、このような思想的条件のもとで、「客観的な社会科学」の要求と「実践の基礎としての主体性」の要求とが共に生じてきたのである。しかし、「客観的な社会科学とは独立に、またはこれを補ふもの」としての主体性は、「客観的分析を拒絶する」ものであり、「対象として据えることの不可能な、人間の内部を貫く働き」であるから、このような主体性を強調することは「暗い神秘の世界」に立ち入ることになってしまう。(3)かくして、清水は、哲学における主体性論は対象化・客観化されえないもの、非合理主義的なものを強調することになるとみて、主体性論を近代主義的・実証主義的立場から拒否するのである。(6)しかし、主体は、清水の言うような神秘的なものとしてではなく、「無限に客体化されて行く」ものとして、それゆえまた、客観的現実の一部として、客体として把握される必要があるだろう。

さらに、清水は、「主体性の要求は、一方に社会理論を実体的権威として取扱う日本の現状と、人間の問題を非合理性へ追い込む日本の現状と、この両者を固定化した上で調停しようとする企図である」から、「特に日本の事情を顧慮して言えば、科学の実体化と主体の実体化と、この二つの実体化から免れることが急務である」と言う。(8)かれが、ここで、「実体的権威」としての社会理論あるいは「科学の実体化」と述べているものは、マルクス主義にはかならず

ない。かれは、主体性論とともに、近代主義的・実証主義的立場から、間接的表現ながらマルクス主義をも拒否したのである。

このような清水の見解にたいして、批判をおこなったのは高桑純夫であった。民主主義科学者協会（民科）の哲学部に席をおきつつ、機関誌『理論』などで主体性論についてはよくから肯定的に発言してきた高桑は、清水が社会理論における「主体性の要求」を問題にしているにもかかわらず、その「主体性」の概念がきわめて曖昧であり、『主体性』の意義を完全に誤解している⁽⁹⁾ことを指摘した。「社会理論における主体性要求」においては、「内部から自己をつき動かす自発性よりは、内部からつき動かすように主体を動かす『客観的理論の主体性』」が、言い換えれば、「理論がもとめる実践を、いかにすれば『私』の実践として実践できるか、この意味で要求される主体性」が求められているのである。しかし、清水の場合には、「内部から自己をつき動かす自発性」としての「自然的欲求」が問題にされているにすぎない⁽¹⁰⁾。高桑によれば、清水が問題にしたような主体性は、「孤立的自己」の場合に当てはまる主体性にすぎないものであった。「氏は『孤立的自己』における主体性要求」のばあいの主体性と、この主体性「社会理論における主体性要求」のばあいの主体性——筆者」とを全く同じものと前提して攻撃を加えている。ところが、事實はしかく簡単に同一視さるべきものでないのだ。⁽¹¹⁾

このように、高桑が清水批判の論点として提起したのは、主体内部から自らを動かす主体性と、科学的な社会理論にもとづく実践を自らの自発的な実践としておこないうる主体性とは異なるということであった。この区別が的を得ているかどうかは問わないとしても、注目したいのは、高桑が「社会理論における主体性要求」の問題において、個人の主体と「社会的主体」との関係を問うたことである。かれの言う「社会的主体」とは、社会の歴史を創造する主体ではあるが、「単なる個人主体の集積ではな」く、「個人主体にとっては、一種の客観的主体として現われる」もの

であり、個人の主体と社会的主体とは「階級性という紐帯によって結合されている」のである。⁽¹²⁾ 高桑は、「唯物史観における新しい課題とは、社会的主体の概念を明確に規定し、それと個人主体との関連を、その生きた現実の中に捉えることである」と主張したのであった。しかしながら、かれが個人の主体は主観的な「恣意を否定」することによって「社会的主体」と結合され、「恣意や我欲を超えた客観的主体性」になることができると言うとき、⁽¹³⁾ そこには、梅本の自己否定的な「献身」と同一の視点はあっても、諸個人の諸々の要求や利害をとおして階級的連帯を形成し、「社会的主体」を強化・発展させていくという視点は無い。

もちろん、高桑が集团的・共同的主体たる「社会的主体」の問題をとりあげ、個人の主体と「社会的主体」との関係を問うたことは重要である。この問題は、「社会的主体」の内部における個人の主体相互の関係、あるいはある特定の「社会的主体」の外部における個人の主体と「社会的主体」(またはその内部の個人の主体)との相互関係の問題として立ち入って考察されねばならない問題ではあるが、高桑においても、個人の主体と「社会的主体」とを結ぶ現実的な「紐帯」は見つけ出されないままに、この「紐帯」が、個人の主体の自己否定による無媒介的・直接的なものとしてとらえられているにすぎず、その点では、高桑は、梅本と同じ土俵に立っているといわなければならない。

(3) 唯物論内部における反省

主体性論議は、マルクス主義者と非マルクス主義者との、あるいは非マルクス主義者相互のあいだの議論として展開されただけではない。主体性論議のなかで、唯物論は「客観主義」であるという批判が起こり、マルクス主義内部においても、唯物論における主体性の問題が問われることになった。

この問題にたいしては、梅本—松村論争に端的にあらわれたように、マルクス主義者たちは、おおむね、階級性あ

るいは階級的党派性の見地とそれにもとづく理論と実践の統一を主張することによって答えようとした。しかし、そのことは、特殊な状況下で理論と実践とが乖離していた戦前の唯物論研究のあり方にたいする反省や批判をも喚起することになった。日本の戦前の唯物論研究が人間不在であり、「客観主義」的であったという反省や批判が出されるようになったのは、一九四七年末から四八年にかけてのことであるが、この種の反省や批判には、大別して、二つの方向があった。

戦前の唯物論研究会で活動していた甘粕石介、山田坂仁、松村一人らは、日本の戦前における唯物論研究がはげしい弾圧のもとで——とくに、唯物論研究会の時期ともなると——社会変革の実践とほとんど結合されることなくすめられ、そのために「客観主義」に陥る傾向があったという反省や自己批判をおこなった。

(一) いち早く文学における主体性論の批判にかかわった甘粕は、論文「唯物論と人間」(『理論』一九四七年第八号「十二月」)において次のように述べている。「わが国の唯物論哲学は、これまで『人間』のことをあまり取りあつかわなかった。認識論、論理学、自然や社会の弁証法などを主に取りあつかって来た。『人間』のことは主に観念論の(15)がわで取り上げて来た。……そこには人間の軽視の考え方、人間を抽象的にのみ見る考え方が、現われていたと思う。」「我々は主観主義に陥ることを警戒するあまり、社会の過程が自然的過程である、という面だけを強調して、客観主義と自分とをほんとうに区別していなかった傾向がある。(16)」

(二) 山田もまた、「唯物論自体が『科学主義』であり、『客観主義』である(17)」と「非難」されるのも、わが国の唯物論哲学のあり方に問題があったからだとして、次のように述べた。「わが国のこれまでの唯物論者の間において、弁証法、論理学、認識論等の問題が主として研究の対象となり、われわれの実践を直接規定する道徳、倫理、感情、美意識等の問題については比較的簡単にしか、あるいは極めて冷淡にしか、取扱われなかったということは、否定しえ

ない事実であると思われる。」⁽¹⁸⁾

(三) 松村は、マルクスの唯物論そのものが「客観主義」であるというのは「誤解」⁽¹⁹⁾であるというのは「反論しながらも、自身にかぎってみれば、戦時中に書いた『ヘーゲル論理学研究』には、「客観主義的傾向」があったことを「自己批判」した。⁽²⁰⁾ かれの言う「客観主義的傾向」とは、マルクス主義理論から導き出される「実践的結論には無関心」⁽²¹⁾であるような態度を指して言われている。松村は、マルクスの唯物論が「対象的認識の論理のみを示し、実践的認識および実践の論理を示しえない客観主義的唯物論」⁽²²⁾あるいは「観照的な唯物論」とは異なり、「実践的な唯物論」であるということをも、マルクスの「フォイエールバッハ・テーゼ」に依拠して強調したのである。

さらに、松村は、論文「弁証法的唯物論の新しき課題について」(『理論』一九四八年第一号)のなかで、「日本における弁証法的唯物論は、あの十数年にわたる反動的戦争という野蛮な激流にも、とくに認識論や論理学という形で、対決してきた」ことを積極的に評価したうえで、なお、「それが弁証法的唯物論の全面的な姿でもない」ということを指摘した。⁽²³⁾ そして、唯物論が「客観主義」であるという非難にたいしては、「弁証法的唯物論の世界観的、実践的意義」や「実践的結論」を強調するとともに、「対象的認識」と区別される「実践的認識」を展開することの必要性に再び言及したのであった。⁽²⁴⁾

甘粕、山田、松村らに共通しているのは、戦前の困難な状況のなかで、唯物論研究が社会変革の実践と結合されなかったことへの反省と、戦後のまったく新しい状況のもとで、唯物論哲学を社会変革の事業に結合していこうとする決意である。それは、哲学の階級的・党派の見地の強調として主張された。この決意は、また、たとえば、甘粕にあっては「人間論」の構想として、山田にあっては「実践哲学」の構想として、そして松村にあっては「実践的認識」の提起として模索されたが、しかし、その模索そのものがまた唯物論からの逸脱であると批判をひき起こすことにも

な⁽²⁶⁾った。

(4) 「唯物論の主体的把握」の試み

他方、戦後の主体性論議や戦前の唯物論への反省や批判の渦中において、「唯物論の客観主義的理解」を批判し、「唯物論の主体的把握」を目指すが、真下信一、船山信一、武市健人らによっておこなわれた。

(一) 真下は、戸坂潤の追悼記念講演会(一九四七年一〇月)において、戦後の主体性論が起こった理由として、戦時中「自分の主体性をねむらせること」によって「ファシズムの勢いにおしながされるままになっていた」ことへの反省と、戦前の唯物論の「客観主義」的・「主知主義」的傾向への反発の二つを指摘した。⁽²⁷⁾ このような反省を踏まえて、かれは、一方で、田辺哲学や実存主義の問題提起を批判的に受けとめながら、「主体性の把握の深まり」を問題にした。それによると、「主体性の把握の深まり」は、「最も直接的、したがって又、最も抽象的な把握である実感」の「段階」や「主体性を単独者、孤独者、例外者として」とらえる「実存」の「段階」から、「主体性の歴史的社会的本質」を把握している「実践」の段階へ進むのであり、唯物論の主体性は、実践を「歴史的、社会的実践、しかも階級的党派の実践として把握」しなければならぬと主張した。⁽²⁹⁾ 真下は「主体性の把握の深まり」ということで、個人的実存の自覚の過程を問題にしたのである。

他方で、真下は、「世界観としてのマルクス主義の魂」をぬきとる「唯物論の客観主義的理解」とは、唯物論を「単に存在の論理・客観の論理」、「客観分析の方法論」、あるいは「たんなる科学的認識の範疇体系」としてのみ理解するものであるとみなして、唯物論の主体的・実践的把握を主張した。⁽³⁰⁾ かれは、唯物論における「主体性なるものの核心」を「歴史的・社会的実践、しかも階級的・党派の実践」としてとらえたのである。⁽³¹⁾

このように、真下は、唯物論の主體的・実践的把握の根拠を、松村らと同様に、階級的・党派の実践のうちに求めているが、唯物論の立場から、その理論体系における実践の構造、したがって主体と客体との媒介関係を分析することはなされてはいない。もちろん、個人的実存における「主体性の把握の深まり」というモチーフや、唯物論を「単に存在の論理・客観の論理」を把握することだけに限定するのは「唯物論の客観主義的理解」であるという主張は肯定されるべきであろう。しかし、そのことは、「存在の論理・客観の論理」の把握が唯物論にとって無意味であるということ何を何ら意味しない。問題は、「存在の論理・客観の論理」の把握と主体性との連関、主体の自覚における実践的契機と認識的契機との連関にあったのである。

(二) 船山も、「哲学の主體的対象的構造——唯物論と主体の問題——」(『理想』一九四八年二・三月号)の論文において、弁証法的唯物論を「実践的唯物論」とみなし、「弁証法的唯物論における主体の問題」⁽³²⁾を取り上げた。船山は、「フォイエルバッハ第一テーゼ」において言われていることは、「対象または現実を實踐として實踐の見地から、またはいわゆる主體的に捉えることが強調されているのか、それとも感性または主体を實踐として捉えることが強調されているのか、さらには両者であるのか」と問い、「第一テーゼ」は、「主体を實踐的に捉えることを主眼としていると見るべきであろう」と述べた。⁽³³⁾「主体を観想的ではなく実践的に、そして實踐を精神的ではなく感性的にとらえることこそがマルクスの眼目なのであって、現実そのものや対象そのものを実践として、實踐の見地から、或はそれらを主體的に、即ち主体といわゆる動的双関関係にあるものとしてとらえることに眼目があったのではなかったろう」⁽³⁴⁾(この引用文中、「動的双関関係」という用語は、解釈学的現象学から出発した三木清が、論文「唯物論のマルクスの形態」(『思想』一九二七年六月号)のなかで提出したものであることに注意したい。すなわち、船山は、三木の見地に反対しているのである)。

このようなマルクスの「実践的唯物論」は、船山によると、唯物論と観念論との区別にかんするエンゲルスの「存在論的規定」とも、物質にかんするレーニンの「認識論的規定」とも異なるものであった。それゆえ、「観念論と唯物論とのエンゲルス的な区別」の「認識論的規定」とも異なるものが再反省されなければならない⁽³⁵⁾ということになる。船山の「実践的唯物論」の規定は、今日からみて評価されるべき内容を有していたが、かれは、それをことさらにエンゲルスやレーニンの立場と対立させている。「実践的唯物論」が唯物論一般には還元されえない新しい新しき質をもった新たな形態の唯物論であることを主張するのは重要であるが、同時に、形態が異なるにせよ、両者が唯物論としての同質性を有していることも指摘されねばならない。船山には、この点の問題意識が欠けているのである。

(三) さらに、武市健人も、論文「史的唯物論と主体性」(『世界文化』一九四八年九月号)のなかで、「弁証法的唯物論が……本来的に主体性をもつと云い⁽³⁶⁾るか」どうかを問題にした。かれは、「弁証法的唯物論はたとえマルキシズムの基礎的な存在論として、唯物史観の根拠をなすものであるとしても、それはあくまで唯物史観によって措定せられたものとして、唯物史観と共にあり、それと不可分にある」がゆえに、両者は「内容的・実質的には区別せられないものだ」という前提にたつて、「唯物史観に於ける実体が具体的には主体性を含む『労働』にあ⁽³⁷⁾り、それゆえ、「存在論としての弁証法的唯物論についても、その根本の実体は、それ自身人間主体を含むものとならざるを得ない」と主張した。武市は、このような唯物史観主義の立場から、「主体を含」まない自然を「抽象的物質」として否定した⁽³⁸⁾が、その結果、弁証法的唯物論は、唯物論哲学の発展線上において理解されるのではなく、むしろ、唯物論哲学に対立させられることになったのである。

このように、「唯物論の主体的把握」を目指す真下、船山、武市らの試みは、それぞれ立っている立脚点や理論的位相を異にしながらも、唯物論の実践的・主体的性格を唯物論哲学に理論的に内在して問おうとするものであった。

しかし、それらの試みは、しばしば、唯物論の原則を首尾一貫して堅持するという点での不徹底さや実存主義的偏向と結びついていたといわざるをえないのである。

(1) 小松撰郎「実存哲学と唯物史観」『理想』一九四八年三月号、『主体性論争』、真下信一編、白揚社、一九四八年、一九一ページ。

(2) 同上、一九二ページ。

(3) 同上、二〇二ページ。

(4) 清水幾太郎「主体性の客観的考察」『哲学の探求』、河出書房、一九四八年、一六一～一三三ページ。

(5) 同上、一六六ページ。

(6) 宮城音弥もまた、「主体性について」(『理論』一九四八年第一号)において、「主体性なる語は極めて多義であり、その意味は甚だ漠然としている」と述べ、「主体性」の「語の神秘性を除き、人々をして市場の偶像(主体性——筆者)を警戒せしめるため」に、「『主体性』のもつ多くの意味を検討」した(『哲学の探求』、一四四ページ)だけでなく、『世界』誌上の「唯物史観と主体性」の座談会では、「客観的に処理できない主体性というものはない」と断言して、客観的に分析されなえいような主体性論を拒否した。

(7) 小松撰郎、前掲論文、前掲書、一九六ページ。

(8) 清水幾太郎、前掲論文、前掲書、一八八、一九三ページ。

(9) 高桑純夫「社会的主体の問題——清水幾太郎氏の批判に関連して——」『理論』一九四八年第三号、『哲学の探求』、九六ページ。

(10) 同上、九七ページ。

(11) 同上、九六～九七ページ。

(12) 高桑純夫「唯物論と主体性」『理想』一九四八年四月号、『主体性論争』六三～六四ページ。

(13) 同上、六五ページ。

- (14) 同上、六七、六九ページ。
- (15) 甘粕石介『唯物論と人間』『現代哲学批判』二二七ページ。
- (16) 同上、二一九ページ。
- (17) 山田坂仁「新しき実践哲学について」『評論』一九四八年一月号、一三ページ。
- (18) 同上。
- (19) 松村一人『唯物論と実践』『評論』一九四七年十一月号、『変革の論理』、日本民主主義文化連盟、一九四八年、八五ページ。
- (20) 同上、一、八七ページ。
- (21) 同上、八七ページ。
- (22) 同上、八八ページ。
- (23) 松村一人「弁証法的唯物論の新しき課題について」『哲学の探求』、二五三、二五六ページ。
- (24) 同上、二五四、二六六ページ。なお、「対象的認識」から相対的に区別される松村の「実践的認識」の提起については、大井正、森信成によって批判されている（大井正『現代の唯物論思想』、青木書店、一九五九年、一〇三―六ページ。森信成『マルクス主義人間観の前提』『唯物論研究』第五号、一九六一年、五月、『マルクス主義と自由』（増補版）、合同出版、一九六八年、八四―六ページ）。
- (25) 古在由重は、「これまでの日本における唯物論研究が客観主義的だという批判」が「ある程度まで当たっている」とすれば、「それはこれまでの日本における唯物論が人間生活の中に階級闘争の見地を貫かなかったということにある」と述べ、その意味でのみ、戦前の唯物論のあり方が「客観主義的」であったことを認めている（座談会「近代主義をめぐって」『思想と科学』第二号、一九四八年七月、一二九ページ）。
- (26) 従来の唯物論のあり方が「客観主義的」であったことを認めた甘粕と山田の「自己批判」にたいしては、森宏一が、二人は唯物論の立場そのものから逸脱しているのではないかという批判をおこなっている。森は、「弁証法・論理学・認識論の討

究」に「大きな努力がなされていた」としても、戦前の日本の唯物論研究は「決して単に『弁証法・論理学・認識論』に終始していない」し、もともとマルクス主義は「人間の問題」を「中心問題」にしているわけであるから、戦前の唯物論研究において人間が不在であったという見方は、日本の戦前の唯物論研究のあり方という一特殊な問題にとどまらず、現代唯物論の理解の原理的なところにかかわることを指摘し、次のように述べた。「わが国の唯物論の欠陥を正すと言って、史的唯物論から引きだされないような、また別に『新しい』学説——例えば実践哲学というような——を、つぎたすように心掛けるとすれば、これは何もたんにわが国の唯物論だけにかぎらないところまできているのである」(『唯物論者の立場はどこにあるか』『唯物論研究』第三集、一九四八年九月、『唯物論の思想と闘争』、下巻、新日本出版社、一九七一年、八五～六、八八ページ)。

甘粕、山田の試みを批判した森自身は、他のところで、マルクス主義はもともと「実践的唯物論」であることを強調している(『唯物論・個人・実践』『人民評論』一九四八年七月号、前掲書、三二一ページ)。

(27) 真下信一「主体性論——唯物論の主体的把握と関連して——」『主体性論争』、二二八、二三一ページ。

(28) 同上、二五〇ページ。

(29) 同上、二四九～五〇、二五二ページ。

(30) 同上、二二九、二三一～二二ページ。

(31) 同上、二五二ページ。

(32) 船山信一「哲学の主体的対象の構造——唯物論と主体の問題——」『主体性論争』、一四七ページ。

(33) 同上、一四八ページ。なお、第一テーゼにかんする船山のこの解釈は、「対象の模写が実践によって与えられる」という「実践的模写」を主張したかれの戦前の解釈とは明らかに異なっている。戦前の船山の第一テーゼ解釈については、岩崎允胤『日本マルクス主義哲学序説』、未来社、一九七一年、二二五～二三〇ページを参照されたい。

(34) 同上、一四九ページ。

(35) 同上、一七一ページ。

(36) 武市健人「史的唯物論と主体性——マルクス主義哲学の基礎構造——」『史的唯物論の基本構造』、評論社、一九五〇年、

四三ページ。

(37) 同上、五二と四ページ。

(38) 同上、五四ページ。

五、「主体的唯物論」の潮流の形成

(1) 田中による「主体的唯物論」の提唱

梅本の問題提起や真下、船山、武市らの試みを批判的に総括したのは、当時「戦後派唯物論の彗星的存在」⁽¹⁾と称えられた田中吉六であった。かれは、マルクスの『経済学・哲学手稿』の研究と、「技術とは人間実践の（生産的実践）に於ける客観的合法則性の意識的適用である」⁽²⁾という武谷三男の技術論に依拠して、「実践主体の確立」を問題にし、「実践の論理構造」の弁証法的説明を試みようとした。

田中が依拠した武谷の技術論は、戦時中に相川の技術論に絡んで提起されたものであり、ブハーリンによって展開された技術Ⅱ労働手段体系説の批判として注目されたものであるが、武谷の意図としては、たんに技術Ⅱ労働手段体系説を批判するだけではなく、主体や主体の実践を神秘的・非合理的にとらえようとする傾向にたいして、「技術の構造を分析することによって、実践の非合理的把握を打破」⁽³⁾しようとするものであった。武谷は、戦後の主体性論議においても、「専ら実践を主体の側からのみ考え、こうして実践を神秘化し、非合理化してしま」う傾向に反対して、「主体を神秘化せず」に、「主体客体の相互作用」を「客観的合理的に扱」い、そのなかで、「主体の能動性を明らかにす」べきだと主張したのである。⁽⁴⁾

このように、武谷の技術論は、主体性論議においては、人間的実践の基礎である技術的実践の構造を説明することによって、主体の能動性を客体との媒介関係のうちにみようとしたものであったが、その意義を誰よりもよく理解したのが、田中であつた。かれは、「技術論と認識論——その原理関係の批判的考察——」（季刊『理論』第七号、一九四八年一月）の論文で、武谷の「技術論が実践概念をめぐる理論であり、その主たる課題が生産的実践の具体的解明にある」とすれば、「弁証法的唯物論の認識論は、かかる実践を内的原理としてなり立つところの理論にほかならぬ⁽⁵⁾」と述べ、技術的実践（生産的実践）を基礎にして認識論が展開されるべきであることを主張した。さらに、「主体的唯物論への途」（季刊『理論』第一二号、一九五〇年三月）の論文では、「認識の過程」においてその所産（「認識の結果」）として獲得される「存在論」と「認識論」（認識過程論）との「媒介項」として、「実践論」が位置づけられたのである。⁽⁶⁾

田中が問題としたのは、認識を「主体的自覚」と結びつけるためにも、『認識の結果』をその『過程』から切りはなして⁽⁷⁾論じてはならないということ、この「認識の過程の底に実践がすえられる」べきであり、そして、その実践の「論理構造」が解明されるべきであるということであつた。「認識過程の底」に横たわる実践の「論理構造」は、「主体・客体の相互作用」において把握される。田中は、人間を「実践的主体」として、そして人間の実践を、主体の客体化と客体の主体化あるいは人間の自然化と自然の人間化とをふたつの契機とする「人間（主体）と自然（客体）」との適応矛盾から生ずるその相互作用・その統一化の実現過程⁽⁹⁾として把握したのである。

田中においては、このような主体と客体との統一体が「自然的・社会的物質」あるいは「弁証法的物質」と言われ、それが「弁証法的唯物論の実体」をなすと主張されている。⁽¹⁰⁾この「自然的・社会的物質」は、『主体的唯物論への途』（一九五一年）ではまた、主体と客体との弁証法的な「円周的運動」⁽¹¹⁾をなすものとして、「円環の論理」⁽¹²⁾を有すると

も言われている。⁽¹³⁾「マルクスの設定する『自然』は、それが人間化されているものとみる点ですでに媒介を経た自然なのであり、また同時に人間を自然から区別するその区別面において直接性をもつ自然でもある。直接性と媒介性はその出発点において、すでに弁証法的に統一されてあるものとして設定されている。このゆえに、自然は自己矛盾的に自己運動する自然ともなるのであって、かかるがゆえにまた、この自己運動は、人間の自然化（人間の完遂された自然主義——マルクス）と自然の人間化（「自然の完遂された人間主義」——同上）という・二つの方向の相反する基本規定を弁証法的に統一するを自己運動ともなりうるのである。⁽¹⁴⁾」

田中によれば、このような「論理構造」を有する実践は、「認識過程の底」にあって、「認識の発展の諸段階を誘導しかつその真理性を一步一步検証するもの」⁽¹⁵⁾なのであり、それゆえ、認識と実践との統一も、実践の「論理構造」を踏まえて語られなければならないのであった。実践の「論理構造」の「内的分析」を欠いて、認識論においてただ実践と認識との結びつきだけを強調するのは、「実践の外面的把握」にすぎず、このような「実践の外面的把握」が唯物論における「客観主義的偏向」を生み出すことになったと、田中は主張した。⁽¹⁶⁾

さらに、「唯物論は如何に客観主義化されたか——戦後派唯物論の出発点——」（『弁証法研究』第一号、一九四九年一月）の論文において、田中は、従来のわが国の「客観主義化された唯物論の基本的諸偏向」として、（１）実践の「論理構造」を把握せずに実践を強調するだけの「無媒介的な直接的方法」、（２）結果を生み出す実践や認識の過程を問題とせずに、結果（客観）だけをいじくりまわす「非主体的・非実践的」な対象把握の態度、および（３）そこにおける一面的な「悟性主義の論理」を取り上げて、批判した。⁽¹⁷⁾それとともに、かれはまた、梅本、真下らの主体性論者の議論を批判して、「主体性論者の方法は一般に、『無媒介的な直接性』だと、規定することができ⁽¹⁸⁾」と主張した。主体性論者が「客観主義化された唯物論」者と同様、無媒介的直接的方法に陥っている以上、かれらは、田

中にとつては、「唯物論の客観主義化に反対するアンチ・テーゼ」⁽¹⁹⁾として、「一服の覚醒剤」⁽²⁰⁾の意味しかもたなかったのである。

そのなかでも、とくに梅本にかんして言う、田中は、梅本も「客観主義化された唯物論」者と同様、認識の結果（対象的認識）が認識の過程によって媒介されていることをみることができず、そのため「認識の深化が主体的自覚を質的に深めてゆく」⁽²¹⁾ことをみないで、対象的認識と、「主体的自覚」およびそれと結びついた「実践的決意」とを切り離してしまっている主張した。かれは、梅本が「実践的決意」の問題を提起したこと自体は高く評価しながらも、この問題について梅本が感じたマルクス主義の「空隙」が、じつは「マルクスの唯物論と客観主義的に俗流化された素朴唯物論とを同一視」して、「史的唯物論の成立過程の研究を無視した」「梅本自身の理論のなかに、研究上の不足のなかにある」ことを批判するのである。⁽²²⁾梅本のこの限界が「実践的構造の無理解」のために、「実践的決意」をおこなう主体を「いぜんとしてフォイエルバッハ的にしかとらえ」なかったことにあるとみなす田中は、梅本の提⁽²³⁾起した倫理的主体性、「実践的決意」を、自然や社会にたいする人間の「変革的態度」としてとらえなおしたといえるであろう。

「客観主義化された唯物論」や梅本や真下らの主体性論を批判しながら、「実践の唯物論的把握」を主張する田中の仕事は、当時のマルクス研究の理論的水準からみれば高水準のものであったが、しかし、そこにはまた、マルクス主義の見地からみていくつかの問題点も含まれていた。

その基本的なものを指摘すれば、第一に、唯物論と観念論との哲学における党派的对立にたいする無理解、その結果としての観念論にたいする妥協的態度が指摘されねばならない。そのことは、弁証法的唯物論を『観念論とも唯物論（もちろん、機械的なそれを意味する）とも相異』するが、『同時にこの両者を合一する真理』⁽²⁴⁾としてとらえて

いることに端的にあらわれている。そこには、弁証法的唯物論あるいは実践的唯物論は、新たな形態の唯物論ではあるが、唯物論として、唯物論の原則が貫徹されたものであるということの理解がないように思われる。

その結果、第二の問題点としては、田中が「円環の論理」をなしている主体と客体との相互作用においてだけ弁証法を認め、人間から独立した自然そのものの存在やその弁証法的性格（自然の弁証法）を否定し、唯物史観主義の立場をとっていることである。そのことは、「弁証法的唯物論の実体」（「弁証法的物質」とも言われている）が「人間的主体を介入せしめた『自然』あるいは『社会的物質』であり、「その構造は主体・客体の二元的統一を示し、この両者の相互作用がすなわちこの物質の自己運動を形成するのである」という文章のうちにも表現されている。

第三に、労働の弁証法、主体―客体の弁証法が史的唯物論の成立のエレメントになっていることは強調されねばならないが、田中は、それを史的唯物論の成立と等置することによって、史的唯物論を事実上人間論・実践論に還元してしまった。このことは、生産力を「人間の対象化・自然化」として、また生産関係を「自然の人間化」として規定する田中の生産力および生産関係の理解のうちに端的に示されている。生産関係は、「自然の人間化」のなかで形成されるとしても、それは、物質的生産にかかわる諸個人相互の社会的な関係であって、けっして「自然の人間化」ではないからである。

第四に、諸個人相互の社会的関係をも人間（主体）―自然（客体）関係におしこめてしまう田中には、主体を諸個人相互の関係をうちに含んだ共同的・集団的主体としてとらえようとする視点がない。主体―客体関係における主体は、共同的・集団的主体の次元でも、個人的主体の次元でも考察されうるが、かれの場合、主体―客体関係における主体が、個人的主体として、「社会化された人間個体⁽²⁷⁾」としてのみとらえられている。「社会化された人間個体」において、「『関係』Ⅱ社会性」が「主体のなかに体现されている」⁽²⁸⁾のであり、そのような社会化された個人的主体と客

体Ⅱ自然との関係に、主体—客体関係が限定されて理解されているといわねばならない。

(2) 森による田中批判

主体を個人的主体としてとらえ、(個人的)主体の関与しない自然の存在を否定する田中の見解には、「唯物論の実存主義的修正」⁽²⁹⁾と批判されてもやむを得ない一面があったことは否定できないであろう。その点を、森信成は、論文「最近における唯物論の実存主義的修正について——『季刊理論派的偏向』の克服——」(『理論』一九五〇年一・四月号)において鋭く突いた。かれは、田中が「事物の歴史的形態を通してその奥にひそむ本質」、「その始元的なもの」、「その根底の実体」という無規定的な非合理的なものを認めている点で、田中の立場は本質的に「唯物論の実存主義的修正」であると規定したのであった。唯物論からの逸脱にたいする森の批判は、そのかぎりでは的を得ていたといえよう。

しかし、「田中理論の本質」を「唯物論の実存主義的修正」とみなす森には、「実践の唯物論的把握」ということを問題提起した田中の肯定的側面がとらえられてはいない。森が、田中のフォイエルバッハについての否定的評価に反発するあまり、「人間ともなる人間」、「われと汝との統一」というフォイエルバッハの規定のうちに、階級的見地が欠如しているとはいえ、「社会的人間主体」の確立をみたということは、⁽³¹⁾フォイエルバッハとマルクスとの重要な相違点の一つである労働・実践の弁証法、すなわち主体—客体の弁証法のもつ意義がかれには看過されていたことを示すものといわなければならない。このことが、森の田中批判にもあらわれている。

森は、のちに「労働の疎外……の概念が当時の私にはまだ不十分にしか把握されていなかった」と反省しているが、このことは、田中批判にさいして、疎外と結びついている実践の弁証法、すなわち主体—客体の弁証法にたいして森

が無理解であったことを示しているといえよう。実際、当時の森の「主体」把握がどのようなものであったかは、次の文章がよく示している。「主体とは一体何であろうか。主体とは自体存在であること、単なる客体——他によって自由に左右され影響される存在ではないこと、即ち自己に固有な客観的論理をもち、自己の存立のために自己以外のなものをも必要とせず、他のものからの影響を自己のうちに止揚し、他に対して自己固有の刻印を押しかえし乍ら前進する自由な存在を意味すると吾々は考えている。」⁽³²⁾

このように、森は、主体を「自体存在」としてとらえるのである。すなわち、かれは、主体を、事物の根底に横たわり、それを支えている基体として、いわば、ヘーゲルの言う「静的な実体」の意味で理解していたにすぎない。したがって、森には、主体が客体との媒介のなかで自ら能動的に活動する存在であるということが、十分に理解されていなかったといわねばならない。

森はまた、「人間の本质は——人間の自然的・身体的側面を一応捨象して考えれば——自己意識（理性）にある。自己意識は類の意識であり、それはその発生そのものから他人（人類）を前提しており、それ自身、種族的能力である⁽³⁴⁾」と語っているが、その場合にも、かれには、人間をまずもって能動的な活動的主体としてとらえようとする視点が欠如していると言いうるであろう。「他人（人類）を前提」にして「人間の本质」をとらえること、言い換えると、人間を共同的存在としてとらえることは森の積極的側面であり、この視点は田中批判においても貫かれているが、しかし、それも、けっきょくフォイエルバッハの「人間とともになる人間」、「われと汝との統一」の次元で理解され、諸個人相互の共同の関係はかれらのあいだの活動・交通をとおして形成されるというマルクスの実践的観点は欠落⁽³⁵⁾してしまっている。マルクスの人間観がフォイエルバッハにまで後退させられて、理解されているのである。

(3) 党派の立場としての「主体的唯物論」

この森の田中批判は、議論の生産的な展開をみないままに、対立の面だけ前面に出る結果となった。そうだった理由は、田中の理論のうちに「主体的唯物論」の根拠づけを見出した三浦つとむらが、一九二〇～三〇年代におけるソ連の哲学研究とそれを踏まえた日本の戦前の唯物論研究の総体を「一つの潮流・一つの学派」とみなして、「ミーチン＝唯研的偏向」と規定し、清算主義的態度を取ってそれに機械的に対立したため、森が、その当時、季刊『理論』誌上で活躍していた「主体的唯物論」者たちを一括して「季刊理論派的偏向」と規定し、その理論的基礎を批判したからである。その結果、「ミーチン＝唯研派」＝「民科理論派」＝「正統マルクス主義」と「主体的唯物論」＝「季刊理論派」という機械的対立の構図がつくられ、もっぱらこの構図の枠内で議論が進行するところとなった。森にたいして、「これらの論文は甚だ低水準で、また論旨も相当混迷したものである」といった批評がなされたように、理論外の「批判」も横行し、そのため、田中の主張の肯定的側面も対立の構図のなかに押し流されてしまい、正當に評価されることはなかった。この対立の構図のなかで、従来の唯物論哲学のあり方にたいして清算主義的態度を取る「主体的唯物論」が、ひとつの潮流として形成されていくことになる。

四九年から五〇年代前半にかけて形成されたひとつの潮流としての「主体的唯物論」——論者によってその諸説にはかなりの相違があるけれども——の特徴は、第一に、「唯物論の客観主義化」に強く批判の矛先を向け、従来のマルクス主義哲学のあり方にたいして清算主義的態度を取ったことである。第二に、その反面、「主体的唯物論」においては、唯物論と観念論との哲学上における党派的对立の意義がおさえられておらず、表向きは別にして、観念論にたいする曖昧な態度が指摘されなければならない。そのもっとも端的な例として、「唯物論は唯物論、観念論は観念論、全く相いれない両極端だと考えるならば、それは形而上学的唯物論でしかない。両者は移行する——すこぶる容

易に⁽⁴⁰⁾」と書いた三浦の文章があげられよう。第三に、「主体的唯物論」の観念論哲学にたいする妥協的性格は、だいたいにおいて唯物論哲学の「実存主義的修正」の試みと、日本の特殊性としては、西田哲学——それ自身実存主義的性格をもっている——によるマルクス主義哲学の修正の試みと分かちがたく結びついている。

鈴木亨は、「わがくにの唯物論と実存哲学との対決は、実は悟性的唯物論と実存哲学との対立にすぎ⁽⁴¹⁾」ず、両者を超克するものとして「実存的唯物論」を提唱するとともに、唯物論哲学が西田の場所（無）的弁証法を契機として取り込み、「場所的即過程的弁証法」として展開することが、すなわち西田哲学を「内在的に超克する」ことが、「唯物論哲学が観念論哲学を日本における哲学的発展として超克しうる」過程にほかならないと主張した。⁽⁴²⁾鈴木だけではなく、一般に、「主体的唯物論」者は、過程的弁証法と場所的弁証法との統一（量的弁証法と質的弁証法との、連続的弁証法と非連続的弁証法との統一）を模索していたといえるであろう。⁽⁴³⁾

このように理論的特徴をもって形成されてきた「主体的唯物論」の潮流は、ソ連におけるスターリン批判を直接の契機として、新しい段階に入ることになる。その時点で、黒田寛一は、「スターリンとスターリン主義にたいして決然たる態度をとりうるか否か？ 現段階における主体性の問題は、まさにこの一点にかかっているといってよい」と断言したが、それ以降、五〇年代末から六〇年代中葉にかけて、「主体的唯物論」は、日本におけるトロツキズムの哲学の代名詞と化することになるのである。

- (1) 『弁証法研究』第一号、一九四九年十二月、一三六ページ。
- (2) 武谷三男「技術論」「弁証法の諸問題」（復刻版）、勁草書房、一九六六年、一四七ページ。
- (3) 武谷三男「実践の問題について」、季刊『理論』第七号、一九四八年十二月、八九ページ。
- (4) 同上、九四ページ。

- (5) 田中吉六「技術論と認識論」、季刊『理論』第七号、九六ページ。
- (6) 田中吉六「主体的唯物論への途」、季刊『理論』第二号、四五ページ。
- (7) 同上、四七ページ。
- (8) 同上、四九ページ。
- (9) 田中吉六『史的唯物論の成立』、理論社、一九四九年、五一ページ。
- (10) 同上、三四、四二ページ。
- (11) 田中吉六『主体的唯物論への途』、労働文化社、一九五〇年、三六ページ。
- (12) 同上、七三ページ。
- (13) 田中は、「生産力・生産関係の理論的解明——円環内での理論的定位づけ——」(『思想』一九五一年二月号)の論文において、「客体を媒介とする主体の自己還帰すなわち主体の再生産(確立)の問題が、当時『史的唯物論の成立』においては——筆者——いまだ円環の論理をもつものとして充分に問題意識化されなかった」(一一八ページ)ことを反省している。
- (14) 田中吉六、前掲書、六六ページ。なお、一九六八年に季節社から出された新版では、引用文中における「弁証法的に統一する自己運動」の箇所が、「弁証法的に統一する、つまり円周的な全体性(Totalität)を形成する自己運動」(八二ページ)に改められている。
- (15) 田中吉六「主体的唯物論の途」、季刊『理論』第二号、四九ページ。
- (16) 田中吉六『史的唯物論の成立』「はしがき」、五〇六ページ。なお、この「はしがき」で、田中は、本書が自分の旧見解(『スミスとマルクス』)のうちにある「客観主義的偏向」にたいする「自己批判の書」である(七ページ)と断っている。
- (17) 田中吉六「唯物論は如何に客観主義化されたか——戦後派唯物論の出発点——」、『弁証法研究』第一号、一六〇三八ページ。
- (18) 田中吉六「主体的唯物論への途」、季刊『理論』第二号、二二二ページ。
- (19) 同上、二六ページ。

- (20) 同上、四三ページ。
- (21) 同上、四二ページ。
- (22) 同上、三七、五七、七八ページ。
- (23) 同上、六五ページ。
- (24) 田中吉六『史的唯物論の成立』、一三三ページ。
- (25) 同上、三四ページ。
- (26) 同上、五二、一一五ページ参照。
- (27) 同上、一〇一ページ。
- (28) 同上、一一四ページ。
- (29) すでに、森宏一と小松撰郎が、梅本らの主体性論における実存主義的傾向を批判していた（森宏一「唯物論哲学の深化と発展のために」『前衛』、一九四八年一〇月号、小松撰郎「実存哲学と唯物史観」『理想』、一九四八年三月号）。なお、唯物論の実存主義的修正の試みは、本多謙三による実存主義からの唯物弁証法への接近をひきつぐものといえよう。本多謙三については、岩崎允胤『日本マルクス主義哲学史序説』、二三九～二四〇ページを参照されたい。
- (30) 田中吉六、前掲書、四五～六ページ参照。
- (31) 森信成「最近における唯物論の実存主義的修正について——『季刊理論派的偏向』の克服——」(三)、『理論』一九五〇年三月号、八五ページ。
- (32) 森信成『マルクス主義と自由』、二八三ページ。
- (33) 森信成、前掲論文(二)、『理論』一九五〇年二月号、九三ページ。
- (34) 森信成「マルクス主義人間観の前提——戦後唯物論の反省・新しい出発のために——」『唯物論研究』第五号、一九六一年五月、前掲書、九四ページ。
- (35) 森が「唯物論とその人間観の確立……はフョイエルバッハによってすでに基本的に完成されていた。マルクスにとっては

それを具体化することのみが問題であった」(マルクス主義人間観の前提、前掲書、九〇ページ)と述べるのも、フォイエ
ルバッハのうちに「社会的人間主体」の確立をみた森の必然的帰結であるといえよう。

(36) 田中自身による森への反論はおこなわれなかったので、森の批判は田中―森論争としては展開されなかった。その点につ
いて、のちに、田中は、「私は、その内容(森論文―筆者)を一度も読んだことがない」(『わが哲学論争史―労働と思索』、
農山漁村文化協会、一九八一年、九一ページ)と、述懐している。

(37) 三浦つとむ「わが国唯物論哲学を進める根本問題は何か——『ミーチン』唯研的偏向」の克服——、季刊『理論』第九
号、一九四九年七月、七七ページ。また、同誌上に掲載された鈴木亨の論文「日本における唯物論哲学は如何に形成されたか
——特に主体の論理をめぐって——」のなかでも、戦前の唯物論研究の主要な傾向が「唯研的唯物論の悟性主義的偏向」と規
定され、批判されている(八三―五ページ)。

(38) 森は、「季刊理論派」という名称を用いたことについて、次のように断っている。「『季刊理論派』なる名称は、私が、こ
の論文を書くに至った直接の動機となった三浦つとむ氏の、旧唯研派に対する誹ぼうと中傷に充ちた論文の、『ミーチン』唯
研派的偏向」の克服」というサブタイトルをそのままとったものである」(『理論』一九五〇年一月号、七七ページ)。

(39) 武谷三男「哲学・科学における最近の二潮流について」、季刊『理論』第一三号、一九五〇年六月、五五ページ。

(40) 三浦つとむ、前掲論文、六六ページ。

(41) 鈴木亨「実存的唯物論への途——物質的実存の自覚の論理——」季刊『理論』第一三号、一九五〇年、六月、八四ページ。

(42) 鈴木亨、前掲論文、八一ページ。

(43) 戦後、「非連続的即過程的」あるいは「場所的即過程的」と言われる西田哲学の「場所的弁証法」にいち早く注目したのは、
おそらく、武市健人の論文「過程的弁証法の哲学としてのヘーゲル哲学」(『哲学』第一巻第二号(一九四七年夏季号))である
と思われる。また、梯明秀も、『社会の起源』の「再刊(日評版)序文」(一九四七年八月)において、「唯物弁証法をもって単
に過程的と規定することは誤謬である。それは、同時に場所的でもなければならぬ。過程的即場所的でなければならぬ」(『社
会の起源』、青木書店、一九六九年、二二ページ)と主張するとともに、「唯物弁証法におけるその場所的契機のいっそうの具

体的な展開は、わたしの今後の努力の目標とするところ」(二二ページ)である。その他、鈴木亨、田中吉六、黒田寛一らの「主体的唯物論」者たちはいずれも、その理解においては振幅があるけれども、西田哲学の影響のもとに、過程的弁証法と場所的弁証法との統一ということを問題にしている(梅本克己においては、量的弁証法と質的弁証法との統一といわれている)。この点については、岩崎允胤『日本マルクス主義哲学史序説』所収の「場所的弁証法と過程的弁証法」(五五八～五七七ページ)を参照されたい。

(44) 黒田寛一「現代における主体性とは何か?」『論争』第二号、一九五九年九月、『ヒューマニズムとマルクス主義』、こぶし書房、一九六三年、一八ページ。

六、まとめにかえて

以上、戦後の主体性論争について、その概要を述べてきた。もちろん、議論のすべてにわたって言及したわけではなく、わたくしの問題関心にしたがって、議論のいくつかの側面を照射してみたにすぎないが、以上の素描によって、唯物論における主体性の問題の論議のうちには、注目すべき視点が錯綜しながら散在していることがわかる。あるいは、梅本―松村論争や森による田中批判を取り上げてみても、マルクス主義哲学の理解においてどちらも未成熟さを残しており、それゆえ、一方が全面的に正しく、他方が全面的に誤っていたという性格のものではないと言えるであろう。

したがって、唯物論内部における主体性論争の考察においては、当時の論争の枠組みにはとらわれないで、今日の時点から振り返ってみて、主体性論争から学ぶべき論点を引き出すことが必要である。ここでは、いくつかの論点を指摘することによって、当面のまとめにかえたいと思う。

(一) 論争のあり方の問題。まず第一に、論争の仕方の問題がある。梅本―松村論争は、「批判と共同」のなかでおこなわれ、そのなかから、梅本が自らの「観念論的残滓」を清算していったかのようにみえた。そのかぎりでは、二人の論争は、有意義であると評価できるのかもしれない。しかし、「観念論的残滓」を自己清算しながらマルクス主義に接近しつつある「過渡期の思想」にたいして、イデオロギー批判の視角から、マルクス主義の「倫理的修正主義」ときめつけたことは、非生産的な、粗雑な批判であったといわなければならないであろう。また、主体性論争の展開のなかで、「ミーチン」唯研的偏向、「季刊理論派的偏向」といったレッテル張りが横行し、それが議論の生産的展開をおしとどめて、必要以上の対立を助長していったことも、その後に問題を残すことになったといわねばならない。⁽¹⁾

もちろん、このことは、非マルクス主義的思想にたいするイデオロギー批判の必要性を軽んじるものではない。個々の非マルクス主義的思想のはたしているイデオロギー的機能を暴露し、その思想が立脚している社会的基盤を説明することは重要ではある。しかし、同時に必要なことは、ある思想家にたいするイデオロギー批判とその思想家が提起している当の問題そのものとを区別して、イデオロギー批判の場合にも、提起された問題をマルクス主義の立場で説明していくことである。これは、批判が創造的批判であるための要件であるといえよう。梅本―松村論争にかんしていえば、梅本が提起した個人的実存や個人の自由の問題、あるいは人間本質論は、マルクス主義にとっても重要で意味ある問題であるにもかかわらず、論争をとおしてほとんど深められることはなかったのである。

(二) 階級性の問題。主体性論議のなかで、松村、山田らは、唯物論における主体性ということと階級性の見地の貫徹としてとらえた。そのこと自体は決して誤りではないとしても、「唯物論における主体性」をもっぱら階級性の見地だけで説明するのは、マルクス主義の世界観としての実践的唯物論の豊かな思想内容を展開せずに、短絡的に結

論の部分だけを語ることになり、一面的になりやすい。「唯物論における主体性」の問題は、たんに階級性の見地を主張するだけで事足りれりとするものではなく、唯物論哲学の理論体系に内在して展開されなければならないのである。

史的唯物論における階級性の見地は、科学性との統一において主張されるべきものであろう。階級性の見地の一面の強調が、ときには科学性・合理性の否定につながる場合があったことはマルクス主義の思想史の教えるところであるが、そのことは、人間の本質について語った梅本にたいして、松村が人間の本質について語ること自体が階級的見地の欠如になると批判したことにあらわれている。マルクス主義の立場からすれば、問題は、人間の本質について語ることそのことにあるのではなく、どのように語るのかということにあるからである。

(三) 主体—客体の弁証法の問題。主体性論は、主体の能動性を強調するものであるが、客体なしの主体の能動的活動がありえない以上、主体性は、抽象的・孤立的にではなく、主体の客体化および客体の主体化として客体とのかわりのなかで、言い換えると、客体との媒介のなかで論じられる必要がある。それゆえ、主体性を論じる場合には、主体—客体の弁証法が不可欠なのである。

主体性論議のなかで、主体性を客体との媒介のうちに求めようとしたのは、小松や田中らであった。それにたいして、梅本は、主体性の根拠を「無」のうちに求めたし、かれを批判した松村も主体性を階級性としてとらえたただけで、いずれも、主体性を客体との媒介のうちに求めていない点では共通していた。⁽⁴⁾

(四) 「主体」概念の問題。主体性論においては、主体の能動性が問題になっていたにもかかわらず、「主体」概念については突っ込んだ議論が展開されなかった。除村のように、「主体」概念には「神秘性がともなって」いるという受けとめ方が一部にあっただけではなく、梅本や田中のように、主体はつねに人間的個体とみなされ、それを前提にした議論が多く、集団的主体について考察外におかれた。階級的主体や集団的主体を主張する側にあっても、階級的

(集团的)全体と個人との関係が問題とされるだけであって、階級的主体や集团的主体の内部における諸個人相互の関係、すなわち主体—主体の関係が論じられることはなかった。諸個人相互の共同的・社会的関係を問題にした森信成にしても、「他人(人類)を前提」にして自己の、人間としての本質を考察したにとどまり、諸個人相互の共同的・社会的関係が、諸主体(諸個人)のあいだの不断の交通・活動をとおして形成される実践的關係であるということがおさえられていなかったといわざるをえない。

(五)唯物論の問題。マルクス主義の唯物論は弁証法的唯物論あるいは実践的唯物論として、それ以前の唯物論と質的に異なった新しい形態の唯物論であるが、しかし、唯物論の原則が貫徹されていることには変わりがない。この点の認識が、「主体的唯物論」者たちには欠けていた。かれらは、マルクス主義の唯物論が古い唯物論や観念論をのり越えたものであるということを一面的に強調するだけで、唯物論と観念論との党派的対立を理解することができなかった。同時に、「主体的唯物論」を批判する側においても、マルクス主義の唯物論が実践的唯物論であり、それ以前の唯物論と質的に相違していることを、唯物論そのものに内在して展開する努力に欠けていたといわねばならない。

松村、森(宏)、船山、田中ら、多くの論者が「フォイエールバッハ第一テーゼ」に拠って、マルクス主義の唯物論を実践的唯物論とみなしたにもかかわらず、現代唯物論の実践的性格を唯物論哲学の理論体系に内在して展開する努力を怠るか、「主体的唯物論」として展開しようと試みるかのどちらかに偏ってしまった。そのなかで、もっとも実践的唯物論に肉薄したはずの田中が「実践的唯物論」の呼称よりも「主体的唯物論」の呼称を好んだのは、偶然というよりもむしろ、かれの理論的枠組みによるものといえよう。

以上の(一)～(五)の論点はわたくしの問題関心にしたがって抽出したものであるが、これらの諸点については、主体性論議のなかで取り沙汰されながらも、不十分な、一面的な議論しかおこなわれてこなかった。それゆえ、今日

から振り返れば、いろいろに批判することは容易であろう。しかし、大切なことは、たんに問題点を指摘することではなく、それを「主体的」に引き上げ、自らの問題として説明していくことであるように思われる。

(1) 武谷三男の「哲学は如何にして有効さを取戻し得るか」(『思想の科学』一九四六年五月号)と、「技術論」(『弁証法の諸問題』、一九四六年)という二つの論文を契機として、かれと哲学者の山田坂仁とのあいだで、哲学と科学との関係、技術の規定をめぐって論争がおこなわれたが、戦後いち早くおこなわれたこの論争は意見の対立だけではなく、感情的対立が前面に出た「論争」であり、「民科理論派」と「季刊理論派」という機械的対立の構図を雰囲気的につくりあげる土壌となったものである。

(2) ある思想家が提起している問題がつねに、マルクス主義の立場で説明が必要とされている真の問題であるとはかぎらない。疑似問題を問題にしている場合もあるであろうし、つまらないささいな問題を問題にしている場合もあるからである。

(3) 階級性の見地の一面的な強調が、戦前、「ブルジョア科学」と「プロレタリア科学」というふたつの科学を容認するという誤謬にもつながっていったことを想起されたい。

(4) 近代主義の立場から主張される主体性論も、価値と存在、主体と客体との二元論に立脚し、それゆえ、主体性を客体との媒介関係のうちに求めることができなかった。

(5) 梅本が、「主体性論の後に」というサブタイトルのついた「組織と人間」(『理論』一九四九年七月号)の論文において、「個人の主体性」だけではなく、「集団の主体性」をも取り上げ、後者の問題を組織の問題として展開していく方向を提起している(『唯物論と主体性』一八七～二七ページ参照)のは注目されてよい。