

唯物論と史的唯物論との関係について

——スターリン的把握の批判——

村 井 久 二

〔1〕 マルクスの歴史観がいかなる意味で唯物論的な歴史観 (materialistische Auffassung der Geschichte) であるのかという問題について、一つの代表的な解答を示したものは、『全ソ共産党(ボリシェヴィキ)史・小教程』(1938年)の一節として書かれた「弁証法的唯物論と史的唯物論について」における、かのスターリンの見解であった。ここに示されたスターリンの見解は、言う迄もなく、たんにかれ一個人の見解にすぎないものでは決してなかった。それがいわゆるスターリン時代における公的な見解であったことは別としても、後に詳しくみるように、それはレーニンの見解の一面を継承し発展させたものだったのであり、さらに又、「依然として今日の支配的な通説の、基本的な枠組みを決定している」⁽¹⁾ものに他ならないのである。

しかしわれわれは今や、この論文におけるスターリンの個々の定式——たとえば、生産力概念の規定や階級闘争の位置づけ——の不十分性あるいは誤謬を批判するだけでなく、「いっそう根本的には(そこに示された)弁証法的唯物論と史的唯物論との関連づけ」⁽²⁾そのものを問題とすべき時点に到達しているように思われる。何故ならば、ここに示された両者の関連づけは、今日、まさに混乱以外の何物をも生み出してはいないからである。

一例をあげれば、スターリンはそこで、「社会の物質的生活」をもって、「社会」における「人間の意識ならびに意志から独立した客観的實在」に等しいものとみている。(「社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的實在であり云々。」)⁽³⁾だがそうであるとすれば、ただちに次のような疑問が生じざるをえなかった。すなわちではたとえば「国家諸関係 (staatliche Verhältnisse)」は、「客観的實在」ではないのかと。この疑問に対して、スターリンの見地を踏襲する人々は、次のように答える。「国家諸関係」等のいわゆる「イデオロギー的關係」は、あく迄もそれについての意識を通過してのみ形成される諸関係であるのに対して「物質的生活の諸関係」いわゆる「物質的關係」は、それについての意識を通過しなくても形成される諸関係であるが故に、後者のみが「意識から独立した」「客観的實在」をなすのであると。(「イデオロギーといわれる観念的な社会関係は」「『ある』ようになる為には、あらかじめ人々の心、意識、精神をとおりぬけなければならない。」「それとは反対に、生産関係はべつに人々の心や意識や精神をとおりぬけなくても、りっぱになりたつことができる云々。」)⁽⁴⁾

だがそうだとすれば、さらに次のような疑問が生じてくるであろう。すなわち、社会主義の生産諸関係は「物質的關係」の一形態に他ならないはずであるが、それはそれについての意識を通過してのみ、形成されるものではなかったのかと。この疑問に対して、スターリン

的見地を踏襲する人々は、さらに次のように答える。たしかにそれは、意識（さらには意志）を通じてのみ形成されるものであるが、しかし「一定の発展法則」にしたがって形成されるものとして、「人々の自由な決意や選択には依存しない」が故に、「人間の観念に依存しない物質的性格」をもっているのであると。（「経済的社会関係は」「人間の意識によっては恣意的に左右されない客観的存在性をもっている云々。」⁽⁵⁾）

しかしこれは混乱以外の何物でもないであろう。何故ならば、「国家的諸関係」等といえども、なるほど意識と意志を通じてのみ形成されるものであるとはいえ、一定の「経済構造」に照応して、合法的に形成されるものとしては、まさに「意志から独立した」性格を有するものに他ならないからである。だからこそ、マルクスとエンゲルスは、『ドイツ・イデオロギー』において、次のように述べたのであった。「(支配階級が)自分の意志を法律の形で貫徹し、かつ同時に、かれらの下の諸個人の個人的な恣意から独立にそれを指定するかどうかは、かれらの観念論的な意志に依存しない。」「同じことは被支配階級についてもあてはまるのであって、法律と国家とが存立するかどうかは、同様にこれらの階級の意志にも依存しない。」⁽⁶⁾総じてここに「意志からの独立」の問題をもち出すことは、後にみるように、レーニンの見地に比べてさえも、それからのなほはだしい逸脱を意味するものに他ないのであるが、それはともかくとしても、先の如きスターリンの見解が、一つの自己矛盾に至らざるをえないものであることは、以上の簡単な検討によっても、既に十二分に明らかである、といわねばならないであろう。⁽⁷⁾

かくてわれわれは今や、かかる自己矛盾の生じてくる根源を、すなわち「弁証法的唯物論と史的唯物論との関連づけ」そのものを、問い直さねばならぬ時点に到達しているのである。あらかじめ結論を先取りして言えば、われわれは次の二点を明確に把握しなければならない。すなわちわれわれはまず第一に、「前史」における人類の、本質的に「動物的な水準」——そしてこの意味で「唯物論的な」状態を指摘するものとしての史的「唯物論」と、哲学的唯物論の一環としての——したがって人類にとっての「永遠の」真理としての「史的」唯物論とを、はっきりと区別しなければならないのであって、両者を同一視して、「前史」にのみ妥当する史的「唯物論」の諸命題を、哲学的唯物論によって直接に基礎づけるかの如き錯覚を犯してはならないのである。次に第二にわれわれは、人間生活についての、すなわち「物質的生活」と「精神的生活」の関係についての、唯物論的もしくは「唯物論的」理解と、そのうちで人間生活が営まれる所の「社会構造」についての唯物論的もしくは「唯物論的」理解とを、はっきりと区別しなければならないのである。

さて筆者はこの小論において、まずマルクスとエンゲルスにおける「史的唯物論」の意味を解明し、ついで、それ以降のレーニンとスターリンの見解を、前者との対比において検討することにより、以上の結論を確証してみたいと考える。

〔2〕われわれはまず、史的唯物論の創始者であるマルクスとエンゲルスにおいては、かの『経済学批判』の「序言」において示されているような「唯物論的テーゼ」（エンゲルス）は、哲学的唯物論をむろんその前提としながらも、それ自体としてはその妥当範囲を「前史」に限るものであったこと、そしてこのことと不可分に連関して、この「序言」における「社会的存在」のカテゴリーは、「社会的生活過程」——あるいはとくに「社会的物質的生活過程」——そのものを意味するものでは決してなく、まさにその「構造」のみを、いいか

えれば、諸個人がそのうちで交通を営なむ所の[・][・][・]枠組みのみを意味するものであったこと、以上の二点を明らかにしたいと考える。

エンゲルスは、マルクスの『経済学批判』にかんする書評のなかで、「われわれの唯物論的テーゼ」について、次のように述べた。

『物質的生活の生産様式が、社会的 (sozial)、政治的ならびに精神的生活過程一般を条件づける』という命題、すなわち歴史のなかにあらわれるすべての社会的 (gesellschaftlich)、国家的諸関係、すべての宗教的・法律的制度、すべての理論的見解は、それらに対応するそれぞれの時代の物質的生活の諸条件が理解され、そして前者がこれらの物質的諸条件からみちびき出される場合にのみ、理解されうるといふ命題は、たんに経済学にとってばかりでなく、すべての歴史科学にとっても、一つの革命的発見であった。『人間達の意識がかれらの存在を規定するのではなく、逆にかれらの社会的存在がかれらの意識を規定するのである。』この命題はきわめて単純であるから、観念論的な妄想に凝り固まっていない人になら、だれにでも自明なことであるに違いない。』(8)

さてここで注意すべきは、「物質的生活の生産様式が云々」という第一の命題と、「かれらの社会的存在が云々」という第二の命題とは、明らかに別箇の意味内容をもつものとして、区別されているということである。そのことは、第一の命題に対しては「革命的発見」という形容がなされ、第二の命題に対しては「だれにでも自明なこと」という形容がなされていることによって、明らかである。ところでこの二つの命題は、後にエンゲルスが、J. ブロッホあての手紙あるいは W. ボルギウスあての手紙における史的唯物論の説明に際して、「次の二点を見落してはならない」として述べたその各々に、基本的には対応するものと理解されるべきである。

すなわち J. ブロッホあての手紙を例にとれば、その二点は、つぎのように述べられている。「われわれは自分で自分の歴史をつくるのですが、しかし第一に、きわめて限定された前提と条件のもとです。それらの前提と条件のうち結局のところ決定的なものは、経済的なそれです。」「しかし第二に、歴史のつくられ方というのは、多くの個別意志の葛藤のなかから最終結果が、いつでも生まれてくるものであり、……つまり無数のたがいに阻止しあう力、すなわち力の平行四辺形の無限の集まりがあり、そのなかからひとつの合成力——歴史の結果が生まれるのであり、それ自身はまた全体として無意識に、また無意識にはたらく力の産物としてみなすことができるのです。』(9) さらにくだいようであるが、W. ボルギウスあての手紙をも引用すれば、次の通りである。「a) 政治的、法律的、哲学的、宗教的、文学的、芸術的等の発展は」「相互的にも、経済的土台に対しても、反作用をおよぼします。」「だがそれは、究極においてつねに自己を貫徹する経済的必然性の基礎上で相互作用的なものです。」「b) 人間達は自分で自分の歴史をつくりますが、今日に至る迄、総体的な計画にしたがって、総体的意志をもって、それをつくってはならず、明確に境界づけられた、一定の社会のなかでつくっているのです。」「(10)

さて以上を参考にしつつ、先の二つの命題に戻るならば、まず第一の命題の意味は、人間の多様な要求に応じて成立する生活の諸領域（あるいは諸側面）のうちあって、「物質的な生活の生産」こそが支配的な位置を——いわば重心を占めるものだ、ということである。すなわちここにおいては、生活の諸領域の全体において、「自己を貫徹する」ような支配的領

域と、それに照応させられるような従属的領域との区別が問題なのである。なおわれわれは、ここで以下の二点に注意を払っておくべきであろう。④ 「物質的生活」とか「精神的生活」とかというのは、人間生活における物質的過程あるいは精神的過程のことでは、断じてない。「物質的生活」も物質的＝精神的過程であり、「精神的生活」も又、物質的＝精神的過程である。両者の違いは、そこにおいて追求される目的、要求にあるにすぎない。すなわち、「物質的生活」においては「物質的欲望」の充足が、そして「精神的生活」においては、美しいもの、真なるもの、「神的なもの」等の「精神的欲望」の充足が追求されるのである。なおむろんこの区別は、現実の生活過程においては、両者がしばしば重なりあうということをもふまえた、分析的抽象の所産である。⑤ 生活は一つの有機的全体であるから、その諸領域は互いに照合しあわねばならない。だが現実においては、それらはしばしば矛盾しあう。したがってここに、「自己を貫徹する」支配的領域と、それに「照応させられる」従属的領域の区別が問題になるのである。「物質的生活の生産様式」から説明するとは、それに照応するものとして把握する、という以上の意味をもつものではない。

これに対して第二の命題において問題なのは、人間達は「かれら自身の観念にのっとって、かれら自身の諸関係を律してきたのか」⁽¹¹⁾ それともその逆であったのか、という事柄である。いいかえれば「かれら自身の諸関係」は意識的計画的産物であったのか、それとも自然発生的な形成物であるにすぎなかったのか、という問題である。ここではわれわれは以下の二点に注意を払っておくべきである。④ この命題において問題なのは、「諸関係」のうちでもとくに「社会的諸関係」(＝「社会的存在」)、すなわち国家的諸関係に対比すべき「市民社会」の諸関係である。⑤ さらに「社会的諸関係」とは「社会的生活過程」それ自体のことではなく、そのうちで諸個人が交通しあう所の(そして物質的生活を営む所の)枠組み、「構造」のみをさす概念である。ちなみにマルクスは先の「序言」のなかで、「生産諸関係の総体は、社会の経済的構造を形づくる」と述べたのであった。

さて人間達は、崩壊期を別とすれば、つねに一定の「構造」のうちで、その交通を営む。だがかかる「構造」は、むろんつねに、かれらの交通の所産、何億何十億という相互行為の「合成結果」以外のもではありえない。個々人の「行為(Verhalten)」は、おおむね「かれらの観念にのっとって遂行されてきた。だがかれらの「諸関係(Verhältnisse)」、とくに「社会的諸関係」は、「かれらの観念にのっとって」形成されてきたわけではなかった。かくして意識はそれをあとから自己のうちに反映したにすぎなかったのである。「社会的意識」とは、むろん「社会的存在」についての意識のことであるが、ただし注意されるべきは、「社会的存在」は、真に美しい社会生活のあり方として、あるいは真に正しい社会生活のあり方として、さらには真に神的な社会生活のあり方等として、美的、法律的＝道徳的、さらには宗教的等の種々の仕方(形態)で意識される、ということである。

さて以上によって明らかなように、先の二つの命題は、一応は別箇の事態を表現するものに他ならなかったのであるが、しかしわれわれが次に明らかにすべきことは、これらは人類史にとっての「永遠の真理」とみなされていたものなのか、それとも「前史」にのみ妥当するものとされていたか、という問題である。

まず第一の命題、すなわち「物質的生活の生産」が生活全体のうちで(したがって又社会的生活全体のうちで)支配的な位置を占めることを指摘する命題は、いわば「歴史貫通的」

に妥当するものであったろうか。否である。このことを以下簡単に説明しよう。

この命題は、マルクスとエンゲルスにあっては、まずは近代生活の事実を観察することによって、えられたものであった。しかしかれらは、この結論は、近代以前の諸時代にも拡張されうるはずだ、と考えた。

たとえばエンゲルスは、「近代国家」が「その成立も発展も、結局において、その社会の経済的生活条件から説明される」ことを実証したあとで、次のように述べた。すなわち「国家が、今日の大工業と鉄道との時代においてもなお、全体からみて、ただその生産を支配している階級の経済的欲求の、総合的な形における反映にすぎないのだとすれば、いわんや人類が、その物質的な要求をみたす為に、その生活の大部分をささげなければならなかった所の、したがって、今日われわれにくらべて、はるかに物質的な要求に依存することの大きかったあの時代（「人類の物質的生活の生産が、いまだ今日ほど豊富な補助手段をもっては営まれてはおらず、したがってこの生産の必要が、いっそう大きな力を人間の上に及ぼしていたに相違ない時代」）にあっては、国家はなおいっそう、右のようなものであったに違いない。過去の諸時代の歴史の研究が真剣にこの側面にたちいてゆくなれば、事態が右のようであることは、いくらでも確証されうる。」⁽¹²⁾であろう。

以上の引用によって明らかであるように、エンゲルスは、単純化して言えば、人類の物質的生産諸力が未発達であればあるほど、「物質的生活の生産」が、人間生活の全体のうちでますます支配的な位置を占めるようになる、と考えていたのである。だがそのことは逆に言えば、物質的な生産力の高度な発達によって特徴づけられる人類の未来にあっては、「物質的な生活の生産」は、もはや支配的な位置を占めることはない、ということは他ならないであろう。

なるほど「物質的生活の生産」は、原初における人間生活の全てであり、そして又、いついかなる時代の人間生活にとっても、その不可欠の前提であり（「自然的必然」でありつづけるものであり）さらに又、「精神的生活」は、かかる「物質的生活」から生まれるものに他ならない。そしてこのことは、「精神」をもって「ある物質的身体的器官の、すなわち脳髄の産物」とみる「純なる唯物論」⁽¹³⁾と、直接に合致する事柄である。しかしそのことと、「物質的な生活の生産」が生活全体のうちで、（他を自己に照応させるような）支配的な位置を占めるかどうかという問題とは、一応別箇の事柄として区別されるべきである。何故なら同じく前提をなすとしても、いわば積極的規定的な前提をなす場合と、たんに前提であるにすぎない場合——すなわちいわば消極的な前提をなす場合とが、区別されるべきだからである。そして先の第一の命題において問題であったのは、まさにこの「積極的な前提」をなすものとしての「物質的生活の生産」に他ならなかった。⁽¹⁴⁾

人間と動物とは、後者は物質的な生活を営むのみであるのに対して、前者はそのほかに精神的な生活をも営む、という点において区別されうる。（むろんこれは諸区別のうちの一つにすぎない。）だがマルクスとエンゲルスによれば、「前史」における人類の精神的生活は、いわば掛け値なしに、美しいもの、真なるもの、正しいもの等の追求であったわけではない。それらは「物質的生活の生産」という要求に従属させられ、それに照応させられていたのであって、人間達を動かしている「本来の原動力」は、そのような主観的な目的とは、別箇の所にあったのである。かくしてそれらは「イデオロギー諸形態」という性格を帯びざ

るをえなかった。何故なら「イデオロギー」とは、「意識をもって遂行される」「過程」ではあるが、しかし「まちがった意識をもって」「あやまった、またはみせかけの原動力を想像する」⁽¹⁵⁾ことを通じて遂行されるそれを意味するものに他ならないからである。かくて人類は「前史」にあつては、物質的生活をこととする「動物的な水準」から、いまだ決定的には離脱していなかったのであつて、先の第一の命題は、まさにかかる「唯物論的」な事態を指摘したものに他ならなかったのである。

さてでは次に第二の命題、すなわち「社会的諸関係」の自然発生的形成と意識によるその後からの反映を指摘する命題は、「歴史貫通的」なものであつたらうか。周知のように否である。マルクスとエンゲルスによれば、人類はプロレタリア革命とともに「社会的諸関係」の意識的産出の時代にはいるのであつた。「あたかも人間の観念や表象がかれらの生活諸条件をつくり出したかのように、そしてその逆ではなかったかのように考える見解は、これまでの全歴史によって、その化けの皮をはがれる。歴史においては、いつも人々の欲したものと別のもが生じてきたのであつて、たいていの場合、その後のなりゆきでは、その反対のものさえ生じたのである。多少とも遠い将来において、変動しつつある諸関係によってひきおこされた社会組織の変動の必然性を、それが意識されずにいやおうなしに人間に押しつけられるよりも前に、人間があらかじめ意識し意志するようになってはじめて、そのかぎりにおいて先の見解が現実となりうるのである。」⁽¹⁶⁾

人間と動物との相違点の一つは、前者が目的意識的に行動するのに対して、後者が「本能的に」——したがつてこの意味で「自然発生的」に行動する、という点に求められうる。しかし人類はこれ迄、かれら自身がそのうちで生活し交通しあう「社会組織」「社会的諸関係」を形成するという点では、何等目的意識的ではなかつた。そしてその限りそれは、人間達に「いやおうなしに押しつけられる」力としてあらわれ、「諸個人はこの力については、その行方も知らず、したがつてもはや統御することができないのに反して、逆にその力のほうは、ある独自の、人間達の意志や行動とは無限な、いやそれどころかこの意志や行動力を支配さえする所の、諸局面、諸段階を順繰りに経てゆくのである。」⁽¹⁷⁾ だからわれわれは、人間達はいまだ決定的な点で、「動物的水準」を脱しきれていなかった、といわざるをえないのである。かくして「人間達の社会的存在がかれらの意識を規定する」とは、「前史」における人類の、かかる「動物的」＝「唯物論的」状態をあらわす命題以外の、何物でもなかつたのである。

〔3〕ところでマルクスとエンゲルス以降、史的唯物論が新たに直面しなければならなかつたのは、総じて「われわれの意識の外に存在する」「客観的實在」を否定して、この見地を人間社会に迄「拡張」せんとした、主観的観念論の諸派であつた。マルクスとエンゲルスが、その史的唯物論の形成に際して主要に対立しなければならなかつた青年ヘーゲル学派は、意識と存在との区別それ自体を、いかえれば、意識の外なる客観的實在を、むしろ否定したりはしなかつた。むしろマルクスとエンゲルスは、たとえばマックス・シュティルナーが「人間についての表象は現実の人間でないとか、ある事物の表象はその事物そのものではないという、まったく罪のない命題」「そのとつてもない平凡さと、その疑いようもない確実性の故に、とりあげて云々する必要は毫もない」⁽¹⁸⁾命題を、仰々しくかつぎまわつていて、言つて、かれを批判したほどであつた。青年ヘーゲル学派は、「客観的實在」をまるごと意

識に等しい、とみたのではなかった。かれらは「客観的實在」がその下に従属させられる所の支配的原理等をもって観念的なものとみ、「理念と観念とを規定的原理」⁽¹⁹⁾とみたにすぎなかったのである。

だが局面はかわった。今や意識と存在との区別それ自体が主張されねばならず、史的「唯物論」は、当然にも、同時に「史的」唯物論を前提とするものである点が強調されねばならなくなったのである。そしてこの課題を成功裡に遂行したのが、レーニンであった。だがかれはこのことを強調する余り、同時に一つの混乱をも導入してしまった。以下、このことをみてみよう。

当時のロシアにあって、主観的観念論の見地を人間社会に迄拡張しようとした代表者の一人であるボグダノフは、次のように述べていた。「意識がなければ交際はない。それだから社会生活はそのすべてのあらわれにおいて、意識的＝心理的生活である。」「社会性と意識性とは不可分である。社会的存在と社会的意識とは、語の正確な意味で同一である。」⁽²⁰⁾すなわちボグダノフにおいては「社会的存在」の内容と「社会的意識」の内容とは、まるごと等しいものであった。だがそうであるとすれば、この両者を区別する必要性が消滅することは、余りにも明らかである。さらにここでわれわれがもう一つ留意しておかねばならない点は、ボグダノフにあっては、「社会的存在」とは「社会的生活」(＝「交際」)そのものごとであった、ということである。それは「社会的存在」をもって、「社会組織」「社会構造」「社会的諸関係」等とするマルクス、エンゲルスの見地とは明らかに異なる。しかしわれわれは今ここでは、この点を取りたてて問題にする必要はないであろう。何故ならば、われわれはわれわれ自身、主観的観念論との闘争においては、かかる意味での「社会的存在」のカテゴリーを必要とするからである。だからレーニンも、ボグダノフへの批判において、何等この点での訂正を加えたわけではなかった。

レーニンの行なったことは、われわれはボグダノフの意味での「社会的存在」を、完全に意識的産物たらしめることはできず、そこにはつねに、自然発生的な変化が現存するということの指摘であった。すなわちかれは次のように言う。

「世界経済におけるおのおのの個々の生活者は、自分が生産技術にこれこれの変化をもたらしているということを意識しているし、おのおのの経営者は、自分がこれこれの生産物を他の生産物と交換しているということを意識しているが、しかしこれらの生産者やこれらの経営者は、かれらがこのことによって、社会的存在を変化させていることを、意識してはいない。七十人のマルクスでも、資本主義的世界経済のなかで、そのすべての部門におけるこれらすべての変化の総体をとらえることはできないであろう」⁽²¹⁾と。

かくして「社会的存在」と「社会的意識」とは、決して「同一」ではありえないのであって、前者は後者よりも常に広くかつ深い。われわれは、たとえ共産主義社会についてであろうとも、それを完全に目的意識的産物に転化しきることはできないのであって、高々それを「主要かつ基本的な諸点において」(レーニン)——いいかえればその基本的な枠組みにおいて、意識的産物に転化しうるにすぎないであろう。それはちょうどわれわれが、自然を完全に目的意識的産物に転化しきることができないのと、同じである。

レーニンは以上をふまえて、史的唯物論を見地を「社会的意識は、社会的存在を反映する」⁽²²⁾と定式化した。この定式化は、先の「序言」におけるマルクスのそれとは区別さるべ

き、哲学的唯物論の一環としての「史的」唯物論の見地を示すものである。この命題の意味は、「社会的意識」は、まずは「社会的存在」を自己のうちに反映し、しかる後にはじめて、「社会的存在」を「社会的意識」の反映へと転化させることができるのであり、しかもその際も、「社会的存在」を完全に「社会的意識」の反映たらしめることは決してできない。(したがって「社会的存在」はその自然発生性を失うことはない)ということである。いいかえれば、この命題は、しばしば誤解されているように、「社会的意識」は「社会的存在」をもっぱら反映するものである、ということの意味するものでは断じてない。レーニンは、「人間の意識は、客観的世界を反映するだけでなく、それを創造しもする」⁽²³⁾ことを、よく知っていた。哲学的唯物論の一環としての「史的」唯物論は、「社会的意識は社会的存在の反映である」という側面を、その逆の側面に対して、第一次的なもの、根源的なものとみるにすぎないのである。

さてわれわれは、青年ヘーゲル学派との闘争のうちで形成されたマルクス＝エンゲルスの「社会的存在」のカテゴリー——そして「人間達の社会的存在がかれらの意識を規定する」という命題と、マッハ主義者等との闘争のうちで形成されたレーニンの「社会的存在」のカテゴリー——そして「社会的意識は社会的存在を反映する」という命題とを、はっきり区別しておらねばならないであろう。そしてこの相異がはっきりと自覚されている限りでは、何等の混乱も問題も生じえない。何故なら、史的唯物論は、この両者のいずれをも必要とするものに他ならないからである。しかし両者の差異が見失なわれ、「歴史貫通的に」妥当する、哲学的唯物論の一環としての「史的」唯物論と、「前史」における人類の「動物的水準」を指摘するものとしての史的「唯物論」とが同一視されるならば、そこに不可避的に混乱と自己矛盾とが生じることにならざるをえないであろう。そしてわれわれはかかる混乱を、遺憾なことに、すでにレーニンのうちにおいて、みい出すのである。

すなわちレーニンは、たとえば「グラナート百科辞典」に寄せた『カール・マルクス』において、「唯物論は総じて、意識を存在から説明するものであって、その逆ではないとすれば唯物論は人間の社会的生活へのその適用においては、社会的意識を社会的存在から説明することを要求する」⁽²⁴⁾と述べつつ、『経済学批判』の「序言」における、マルクスの周知の「公式」を引用する。明らかにレーニンはここで、かれ自身の哲学的唯物論の一環としての「史的」唯物論を、マルクス＝エンゲルスのそれと混同しているのである。後者によれば、先にも引用したように、「人間の観念や表象がかれらの生活諸条件（とくに「社会組織」）をつくり出したかのように考える見解」は、つねに誤りなのではなくて、「多少とも遠い将来において」は、「現実となりうる」ものに他ならなかったのである。かかる混同は、レーニがかれ自身の「社会的存在」——実在的な社会的な生活過程——のカテゴリーと、マルクス＝エンゲルスのそれとの差異を、明確にとらえていなかったことに起因するであろう。さらに又レーニンは、「物質的生活」の根源性——それが元来人間生活の全てだったのであり、さらに「精神的生活」がそこから発生した源泉をなすものであり、又、人間生活にとっての永遠の「自然必然的」前提をなすものであること——という哲学的唯物論の直接的帰結と、それが生活全体において支配的な位置を占めること——したがって「精神的生活」がそれに照応させられるが故に、それから説明しうようになること——との区別をおこなっていない。一言にしていえば、レーニンのここにおける見解にあっては、「前史」の「動物的」

＝「唯物論的」状態をあらわす諸命題が、あたかも哲学的唯物論の直接の帰結であるかの如き、奇怪な姿を呈するに至っているのである。そしてここにみられる両者の同一視をさらに徹底させて、それを一見した所、論理整合的な体系に迄展開したものがかのスターリンの定式に他ならなかつたのである。

スターリンは、『弁証法的唯物論と史的唯物論について』のなかで、次のように述べた。「自然、存在、物質世界が第一次的なものであって、意識、思惟が第二次的なものであり派生的なものであるならば、又、物質世界が人間の意識から独立に存在する客観的実在をあらわし、意識はこの客観的実在の反映であるとするならば、このことから、社会の物質生活、その存在も又第一次的なものであって、社会の精神生活は第二次的なものであり、派生的なものである、ということになり、かつまた、社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在であり、社会の精神生活はこの客観的実在の反映であり存在の反映である、ということになるであろう。」「つまり社会の精神生活の形式の源泉、社会的観念、社会的理論、政治的見解、政治的機関の源泉は、そのもの自身のうちにもとめるべきではなく、社会の物質的生活の諸条件のうち、社会的存在のうちにもとめるべきであって、これらの観念、理論、見解その他は、この社会的存在の反映なのである。」「つまり、社会史上のそれぞれ異なった時期において、それぞれ異なった社会的観念、理論、見解、政治的機関がみられるものとすれば」「このことは、社会発展のそれぞれ異なった時期における社会の物質的生活のそれぞれ異なった条件によって、説明されるのである。」⁽²⁵⁾

さてわれわれは、以上のスターリンの定式化に対して、以下の二つの問題をみい出す。その第一は、ここでは、(i)「社会的意識」が「社会的存在」から説明され、(ii)「社会の精神的生活」が「社会の物質的生活」から説明されるという事態が、人間社会についての、まさに「永遠の真理」たらしめられている、という点である。マルクスとエンゲルスは、これ迄に何度も述べてきたように、将来においては、「社会的諸関係」「社会構造」は、もはや自然発生的にはなく、「共同の意志」をもって計画的に、すなわち「社会的意識」にしたがって形成されるに至るであろう、と考えていた。さらに又、「自然的必然」たる「物質的生活の生産」は、もはや支配的な位置を占めることをやめるであろうと考えていた。だからマルクスは言う。「自由の領域は、事実上、窮迫と外的合目的性によって規定される労働がなくなる所ではじめて始まる。だからそれは、事態の本性上、本来的な物質的生産の部面の彼岸に横たわる。未開人が自分の欲求をみたす為に、自分の生活維持再生産するために、自然とたたかわなければならぬように、文明人もかかるたたかいをせねばならず、しかもどんな社会形態、ありうべきどんな生産様式のもとでも、かかるたたかいをせねばならない。人間の発展につれて、欲求が増大するが故に、この自然的必然の領域は拡大する。だが同時に、この欲求を充足する生産諸力も拡大する。この領域内での自由は、ただ、社会化された人間、結合した生産者たちが、盲目的力によってのようになり、その自然との物質代謝によって支配されるかわりに、それを合理的に規制し、かれらの共同の統制の下におくという点——最少の力を用いて、かれらの人間性にもっともふさわしくもっとも適当な仕方、この物質代謝を行なうという点——にのみありうる。だがこれは依然として、つねに必然の領域である。必然の領域の彼岸において、自己目的と認められうる人間的力の発展が、真の自由の領域がはじまる。(「前史」においては、かかる「物質的生産」の彼岸に横たわる「精神的

な生産」は、外見上においてのみ、「自己目的」としての意義を有していたにすぎなかった——引用者）とはいっても、かの必然の領域を土台としてのみ開花しうる自由領域がはじまる。労働日の短縮は根本条件である。」⁽²⁶⁾以上が、すなわち、④ 意識的計画的な（社会的）物質的生産と、⑤ 「自由な」精神的生産とが、マルクスとエンゲルスにおける、「動物的水準」と決定的に訣別した、「真に人間的な生活条件」における、将来の人間達の姿に他ならなかったのである。だがスターリンの定式化にあっては、かかる展望は見失なわれ、「動物的」＝「唯物論的」状態は、将来の人間社会にまで「拡張」されてしまっているのである。⁽²⁷⁾

次に第二の問題は、スターリンにおいては先の（i）の命題と（ii）命題とが、別箇の事態をあらわすものとして、明確に区別されていない、という点である。そのことは、「社会の物質的生活」をもって「社会」における「人間の意識から独立した客観的實在」に等しいものとみる、その定式化の仕方によくあらわれている。だがかかる両者の同一視は、必然的に自己矛盾へと至らざるをえない。その一端は既に先にみた。そこでそのことを、もう一步たちいてみることにしよう。

まず第一に、「意識からの独立性」ということを、『唯物論と経験批判論』におけるレーニンの意味で解するならば、⁽²⁸⁾「社会の物質的生活」のみが、「人間の意識から独立した客観的實在」であるわけでは、決してない。何故ならくりかえしになるけれども、「物質的生活」も「精神的な生活」も、ともに物質的＝精神的な過程なのであって、その差異はそこにおいて追求される目的・要求のうちにみい出されるにすぎないからである。マルクスは『資本論』の「労働日」について論じた章のうちで、次のように述べた。「一日のある部分では、体力は休み、眠らなければならない。又、別の一部分では、人間はそのほかの物質的な欲求（*physische Bedürfnisse*）を満足させねばならない。すなわち食うとか身を清めるとか衣服を着るなどの欲求である。このような純粹に物質的な限界の外に、労働日の延長は、精神的な限界にもぶつかる。労働者は、精神的（*geistig*）および社会的（*sozial*）欲求を満足させる為の時間を必要とし、これらの欲求の大きさや数は、一般的な文化水準によって規定されている」⁽²⁹⁾と。この文章でいう「物質的欲求」ならびに「精神的な欲求」にそれぞれ対応するものが、「物質的生活」ならびに「精神的な生活」に他ならないのである。このいずれも、それらが「生活」である限り、レーニンの意味での「意識から独立した客観的實在」とみられるべき側面をもつものに他ならないのである。

第二に、「意識からの独立性」ということを、マルクス＝エンゲルスの意味で解するならば、「物質的生活の諸関係」は、「前史」においてのみ「意識から独立した」性格を有するにすぎないであろう。マルクスは『資本論』のなかで、イ・カウフマンの「マルクスは社会の運動を、たんに人々の意志、意識および意図から独立しているばかりか、むしろ逆に、人々の意志、意識および意図を規定する諸法則によって支配される。一つの自然史的過程と考えている」⁽³⁰⁾という言葉を、肯定的に引用しているが、ここで「意識から独立した諸法則によって支配される自然史的過程」とは、自然発生的な（合法的）過程の意味であって、そのことは次のエンゲルスの文章によっても確認しうる所である。「各人の意欲するものは他の各人によってさまたげられ、生じてくるものは誰も意欲しなかったあるものである。こうして従来の歴史は、一つの自然過程の仕方を経過してきた。」この意味での「意識からの独立

性」は、むしろ「従来の歴史」にしか妥当しないのである。

かくして「社会の物質的生活」(のみ)をもって「歴史貫通的に」「意識から独立した客観的实在」をなすものとみることが、「意識からの独立性」の第一の意味においても、第二の意味においても不可能である。スターリンは以上の如き難点を回避する為に「社会の物質的生活」について、その「意志からの独立性」「必然性」(「合法則性」)という規定をつけ加えたようにみえる。しかしそれは、先にみたように、かえって自己矛盾を増幅させるものに他ならなかった。総じて弁証法的唯物論は、この世界の全体を *cosmos* として、すなわち合法的な連関のうちにあるものとみるのであって、「社会の精神的生活」をもってその例外とするものではありえないのである。

かくしてわれわれは、「前史」にのみ妥当する史的「唯物論」と、哲学的唯物論の一環としての「史的」唯物論とを明確に区別し、かつは史的唯物論の二側面、すなわち物質的生活と精神的生活の連関と、社会的存在と社会的意識との連関とを明確に区別することなしには、いたづらに混乱を招くのみで、何等の決定的な前進もなしえないような時点に、今や到達しているのである。

註

- (1) 中野徹三「史的唯物論の再構成とその課題」(『現代と思想』青木書店, No. 21) 93ページ。
- (2) 服部文男「マルクス研究とマルクス主義」(『現代と思想』, No. 21) 293ページ。
- (3) スターリン「弁証法的唯物論と史的唯物論について」(『弁証法的唯物論と史的唯物論』国民文庫) 114ページ。
- (4) 古在由重「上部構造としてのイデオロギー」(『著作集』勁草書房, 第二巻) 189～190ページ。
- (5) 田口富久治「シンポジウム：史的唯物論の現代的課題」(『現代と思想』, No. 14) 14ページ。
- (6) Marx, Engels „Die deutsche Ideologie” (Werke, Bd. 3) s. 311 f. 『全集』, 第三巻 347ページ。
- (7) なお「近代社会学」の立場から、吉田民人が「弁証法的・史的唯物論は、『實在——情報』問題と『要件性の大——小』問題とを、すなわち『物質——意識』問題と『被照応＝規定的要因——被規定＝照応的要因』問題を、まったく同一視ないし混同している」(吉田民人「生産力史観と生産関係史観」, 『別冊経済評論』, Summer '71, 119ページ)という批判を投げかけていることに、注意すべきである。
- (8) Engels, “Karl Marx : Zur Kritik der politischen Ökonomie” (Werke, Bd. 13) s. 469 f. 『全集』第十三巻, 472ページ。
- (9) Engels an Joseph Bloch, Werke, Bd. 37. s. 463 f. 『全集』第三十七巻, 402～3ページ。なお、L. アルチュセールは、「経済による『最終次元での』決定の基礎についてのこの(エンゲルスのブロッホ宛の手紙における——引用者)議論は、もはやわれわれの批判的要求にこたえるものではない」(Louis Althusser, “Pour Marx”, 1965; 河野・田村訳「甦るマルクス」, 人文書院, I, 167ページ)と述べているが、これは全く見当違いの批判である。何故ならエンゲルスはここで「経済による『最終次元での』決定の基礎」について述べているのでは断じてなく、ただ「経済による『最終次元での』決定」ということそのものについて述べているとすぎないからである。それはいかなる論理的基礎づけも必要としない。(それを必要と考えるのが、「哲学者」の悪しき傾向なのである。)何

故ならそれは歴史からの帰納的な結論にすぎないのだから。

- (10) Engels an W. Borgius, Werke, Bd. 39, s. 206. 『全集』, 第39巻, 185～6 ページ。
- (11) Marx, Engels, „Die deutsche Ideologie” Bd. 3, s. 13. 『全集』, 第三巻, 11 ページ。
- (12) Engels „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen deutschen Philosophie” (Werke, Bd 21), s. 301, 『全集』, 第二十一巻, 306 ページ。
- (13) ibid, s. 277 f. 同上書, 282 ページ。
- (14) マルクスとエンゲルスは、しばしば短絡的に誤解されているように、「物質的生活の生産」が「あらゆる歴史の一つの根本条件である」から、精神的生活等がそれから説明されるべきである、と考えたのでは決してない。かかる「一つの根本条件」が、従来の歴史において、どれだけの意義を有していたか、を確認することを通じて、唯物史観ははじめて成立したのである。「あらゆる歴史的理解における第一義は、この根本事実をその全意義と全範囲において考察し、それに然るべき意義を認めることである。」(Marx, Engels „Die deutsche Ideologie”, Werke, Bd. 3, s. 28,)
- (15) Engels an Franz Mehring, Werke, Bd. 39, s. 97, 『全集』, 第39巻, 86 ページ。
- (16) Engels, Aus Engels' Vorarbeiten zum „Anti-Dühring”, (Werke, Bd. 20.) s. 582.
- (17) Marx, Engels, „Die deutsche Ideologie” Werke Bd. 3) s. 34, 『全集』, 第三巻, 30. ページ
- (18) ibid., s. 416, 同上訳書, 465 ページ。
- (19) ibid., s. 14, 同上訳書, 12 ページ。なお誤解のないように言い添えておけば、たしかにマルクスは、たとえば『神聖家族』において、青年ヘーゲル学派の Br. バウアーを評して「批判的批判家は、意識と存在が区別されている世界があるという思想を、おもいつくわけがない。すなわち私がたんにその思想的存在を、カテゴリーとしての、また立場としてのその存在を揚棄しても、つまり私が対象的現実性を、現実に対象的な仕方に変化することなく、私自身の対象的現実性を、私自身のそれと、他の人間のそれとを変化することなしに、私自身の主観的意識を改変しても、いぜんとして存立する世界がある、というような思想を思いつくわけがない」(Werke, Bd. 2. s. 204) と述べている。だがここでマルクスは、Br. バウアーが意識と存在とをまるごと等しいとみている、といっているのではなく、かれが「人間的現実」を「カテゴリー」(原理)の反映とみている、といって批判しているのである。
- (20) Lenin, “Materialism and Empirio-criticism”, (Collected Works, vol. 14.) P. 322.
- (21) ibid., P. 325.
- (22) ibid., P. 323.
- (23) Lenin, “Philosophical Notebooks”, (Collected Works, vol. 38) P. 212.
- (24) Lenin “Karl Marx” (Collected Works, vol. 21) P. 55.
- (25) スターリン, 前掲書, 114 ページ。
- (26) Marx, Das Kapital, Bd. 3, s. 828, 『全集』, 第25巻 b. 1051 ページ。
- (27) なおここで、いわゆる「土台—上部構造 (Basis—Überbau)」論について一言するならば、マルクスとエンゲルスが、以下のように、それを一義的には使用していない点が、注意されるべきである。(したがってわれわれも、それを比喩的表現以上の意味で使用することは、正しくない。) [i] (社会的に営まれる)「物質的生活の生産」(=「土台」) 対それ以外の「精神的生活」(=「上部構造」)。この場合には、「土台」は「生産諸力」等を含む。例:「歴史上の各時代における経済的生産とそれから必然的に生まれる社会の構造とが、その時代の政治史ならびに精神史の土台である。」(エンゲルス, 『共産党宣言』の1883年ドイツ語版への「序文」) [ii] 「社会の経済的構造」(「市民社会」)(=「土台」) 対「政治的法律的上部構造」(「政治的国家」)。この場合には、「土台」は「生産力」等を含まず、かつ「上部構造」は「宗教, 哲学」等を含まない。例:「これらの生産者関係の総体は、社会の経済的

構造を形づくる。これが実在的土台であり、その上に一つの法律的ならびに政治的上部構造がそびえたち、そしてこの土台に一定の社会的意識諸形態が対応する。」(マルクス『経済学批判』の「序言」) [i] は(社会的な)「生活」についての「土台——上部構造」関係であり、[ii] は、「社会構造」についての「土台——上部構造」関係である。

28) レーニンの意味における「意識からの独立性」とは、意識の外なる客観的実在の根本的に意識の模写ではない性格(根原的自然発生性)のことである。「諸君が生活し、家政をとり、子供を生み、生産し、生産物を交換することから、諸君の社会的意識から独立した、それによっては決して完全に与えられていない、諸事件の客観的=必然的連鎖、発展の連鎖が形成される。」(Lenin, "Materialism and Empirio-Criticism", [Collected Works, vol. 14] P. 325.)

29) Marx, "Das Kapital" Bd. I. s. 247. 『全集』, 第23巻, a.302ページ。

30) ibid., s. 26. 同上訳書, 20~21ページ。

31) Engels an Joseph Bloch, Werke Bd. 37. s. 464. 『全集』, 第37巻, 403ページ。

Summary

On the Logical Relations between Materialism and Historical Materialism

Hisatsugu MURAI

The Main Purpose of this article is to analyze the logical relations between materialism and historical materialism of Marx and Engels, and through this work to criticize the Stalinistic conception of these relations. The conclusions to which I have come are, firstly, that materialistic conceptions of history are regarded by Marx and Engels as applicable only to prehistorical stages (Vorgeschichte) of human societies, and secondly, that the materialistic conceptions on the relations between material lives and spiritual lives must be distinguished clearly from those on the relations between social-being and social-consciousness.