

哲學研究

第四百六十七號

第四十卷
第九册

辯證法の論理的構造

田 口 寛 治

最初に、少し私事を語ることを許していただきたい。「哲學研究」第四百三十九號に、武市健人教授の「ヘーゲル哲學の體系と性格」という論文がある。私は、この論文から辯證法というものの基本的構造について實に多くのものを教えられた。その後の私の問題は、すべてこの論文から出てきたのだとさえ思っている。

この論文によつて辯證法というものを、一應、理解できたつもりだったが、最近になつて、いろいろ疑問が生じてきた。武市教授とは、日常、ひんばんに、お目にかかつているのだから、直接、教えを乞うのが當然であるが、餘りに近いと、かえつてそういう機會をもちにくいものである。本稿は、武市教授の論文に對する私の疑問と未熟な私の考えとを記したものである。

「哲學研究」という公器に、自分の問題を掲載することには躊躇を感じたが、武市教授の扱つておられる問題は、辯證法の根本問題であるから、その點で許していただけるのではないかと思う。

一

近世初期以來の實證主義が近世科學を生み、近世科學の成育につれて、その母胎である實證主義がいつそうその實證性への要求を鋭くしてきたことは周知のことである。現代の哲學は、程度の差こそあれ、いずれもその底にこの實

證主義を宿している。實證主義と全く相對立するような哲學であつても、その對決を通して影響を受けていると云うことができるであろう。そして、現代的な實證主義の最も尖銳な形態が論理實證主義とか、分析哲學とかと呼ばれるものであることも知られている通りである。

ところが、マルクス主義は、從來、少くとも哲學としては、このような實證主義とは、へだたつたところに立つものと考えられてきたようである。確かに、マッハの實證主義に對してはレーニンのはげしい攻撃があり、現代の論理實證主義や分析哲學に對しても、マルクス主義の立場からきびしい批判が加えられている。その批判よりは、兩者の間に、なんら通じるものがないと思わせるほどのものである。

しかし、それにもかかわらず、ヘーゲルから、マルクス、レーニン、スターリンを通過して毛澤東に至るまでの辯證法哲學の發展は、辯證法という形態の中の實證主義の發展史と見ることができるのではないだろうか。そう見るこ

とによつて、上記の各人の哲學的立場を明瞭にすることができると思う。

彼等の哲學は、決して單なるマルクスの祖述ではなく、科學の發展につれて、辯證法そのものを科學的なものへと發展させたと考えることができるのではなからうか。現代のマルクス主義が、あれほど緊密に、自然科學や社會科學と結びつきうるのは、マルクス主義そのもののなかに、それを可能にする實證主義的な要因があるからだと思う。

二

マルクスは、自分の辯證法的方法を、ヘーゲルの辯證法に對立させて次のように云つている。

「私の辯證法的方法は、その根本において、ヘーゲルの方法と異つてゐるのみならず、その正反對である。ヘーゲルにとつては、思惟過程が現實的なもの造物主であつて、現實的なものは、思惟過程の外的現象を成すにほかならないのである。しかも彼は、思惟過程を、理念イデアという名稱のもとに獨立の主體に轉化するのである。私において

は、逆に、理念的なるものは人間の頭脳に轉移し、翻譯された物質的なるものにはかならない⁽¹⁾。

マルクスは、ヘーゲルの辯證法を原理的に逆倒した。ヘーゲルにおいては、ロゴス、精神が原理である。マルクスにおいては、物質が原理である。その意味では、マルクスは明らかにヘーゲルの辯證法を逆倒している。

しかし、もう少し進んで考えると、原理となるものが、精神から物質へと變えられたということは、直ちに辯證法の論理的構造そのものが變えられたことにはならないとも云える。

その點について、武市教授は、「辯證法的唯物論はヘーゲル哲學を逆倒したものだといわれるが、それはヘーゲル哲學を自然と對立する精神の哲學とし、唯物論は反對に自然の哲學だとせられるからである。だから、精神の立場に立つのと、自然の立場に立つのとは正反對であるが、しかしヘーゲルの哲學は單に精神の哲學ではない。むしろ、それは精神と自然との根本の原理であるロゴスの立場に立つものである。殊にその論理學は、この兩者の根本の原理であるロゴス（論理）の原則を叙述する哲學である。その點では唯物論もロゴスの上にある。それ故に唯物論も、それが辯證法であるかぎりでは、ヘーゲルのロゴスと同じロゴスの原理の上に立つ。マルクスの唯物論が辯證法をヘーゲルから繼承する所以が、そこにある。」⁽²⁾と云われている。また、「精神の哲學（或いは一般に觀念論）であれ、自然の哲學（または唯物論）であれ、それが合理的であるかぎり、このロゴスのワク内を越えるものではない⁽³⁾」ともある。

しかし、原理が精神であるか、物質であるかによつて、ロゴスの性格は、やはり大きく變るのではなからうか。ヘーゲルにおけるロゴス（神學的には神）について、武市教授は次のように云われている。

「それ故に、ヘーゲル哲學の原理が一般に動的であり、辯證法的方法であるということは、これを一般的に言えば、あくまでも「精神」が原理であつて、その精神がそれ自身「自然」を中に含むことによる。これを宗教的に言えば、次のようにいつてよい。自然は本來、神に背くものであるが、その自然はそのまま神の中にいだかれている。自然それ自身は惡であつても、その惡そのものがそのまま許されて神の中に統一されているのである。（むしろ自然が惡

であるということそのことが、善としての神の世界の中に含まれ、神の中に統一されているからなのである。)しかし、そのことは實は自然それ自身はやはり悪そのものとして善に對立するものをもつことを意味する。しかも、そういう本來の對立を神(精神)が統一するからこそ、神または精神がそれ自身、辯證法的なものなのである。⁽⁴⁾

「……ヘーゲル哲學のこの始元(原理)が動的であるということは、それが結局、相對的、絕對的であることを意味している。のみならず、それはまたキリスト教そのもの、その神の本來もつ性格であるといひ得るのではなからうか。神が神としてあらゆるものを生かすものであり、またあらゆるものを消しつくすものとして絕對的なものでありながら、それがその中に自然を對立者としてもつということは、それがなお相對的、絕對を脱し得ないことではないのか。」⁽⁵⁾

キリスト教の原理を背景にもち、それ自身、哲學的神學であるヘーゲル哲學においては、確かに、一方では自然は神に背くものであり、他方、精神はロゴスまたは神であり、従つてそれ自身、自足したものである。自足的なものとしてのロゴスまたは神から、いかにして自然に移行しうるか。また何故、自足的なものとしてのロゴスが移行しなければならぬか。

キリスト教の立場を堅持しようとするかぎり、神の外に神と對立する原理を認めることはできない。しかし、神に背くものとしての自然の存在、また罪の存在も否定しえないのは事實である。そうであるとすれば、神の外に神ならざる原理を認めるとともに、その原理(自然)も結局、神のうちにあると考えざるをえないであろう。その點で、ヘーゲルの哲學は、一元論であつて、二元論であり、二元論であつて、一元論である。始元は始元として絕對的なものであるとともに、その中に自然を對立者としてもつものであり、従つて、統一(始元)そのものが動的、過程的である。ここにこそ、ヘーゲルの辯證法の核心がある。この核心を、上記の武市教授の叙述ほど、明確にとり出したものを、私はほかに知らない。

しかし、唯物論の場合には、どうであろうか。唯物辯證法もまたロゴスの原理の上にあるのであろうか。

ヘーゲルにおいては、始元が神であり、従つて自足的なものであつた。自足的な神が、なおかつ動的であるのは、自らの中に自らと對立する原理をもつからであつた。

唯物論においては、始元は自然または物質である。もし唯物辯證法もヘーゲルの辯證法と同じ構造をもつとすれば、自然または物質は自足的であり、自足的でありながら、自らの中に自らと對立する原理（この場合はロゴス）を含むことによつて動的であるということになる。

物質は自足的であるか。自足的とか、自足的でないとかは、ロゴスについて、または神について云われることではなからうか。神は十全なものとして自足的であろう。十全な神が、なおかつ動的なのは、自らの中に對立者をもつからと云うことはできるであろう。しかし物質について十全であるとか、自足的であるとか云えるであろうか。更に、その自足的な物質が動的であるのは、自らの内に對立者としてのロゴスを含むからと云えるであろうか。物質について自足的ということ云おうとすれば、物質は自ら動くものとして自足的とでも云うほかはないのではなからうか。唯物論は、神でもなく、また神によつて動かされるものでもない、自ら動く物質を原理としてはじめて唯物論となるのではなからうか。唯物論は、自己の内にであろうと、外にであろうと、自己と絶對に對立するものとしてのロゴスを許さないことではなからうか。それができるところに、神、ロゴス、精神を原理とする觀念論とのちがひがあるので、はなからうか。

武市教授は、他の場所で「唯物辯證法は云うまでもなく、ヘーゲル辯證法が精神または理念を原理としたのと反對に、物質または自然を原理とし、それが辯證法的運動をなすとする辯證法を云う。しかし、この場合には實際は非常にむつかしい哲學上の問題が伏在している。というのは、普通には物質または自然が辯證法的運動をすると云えば自明のように思われているが、物質または自然がそれだけでは運動しないものだということは哲學上の根本前提だからである」と云われている。

しかし唯物辯證法が従來の哲學と決定的に違ふ點は、この物質そのものが自己運動をするという前提に敢えて立つたことにあるのではなからうか。自己運動であれ、何であれ、運動する以上は、ロゴスの原理の上にあるというのでは、唯物論の唯物論としての特性を見落すことにはならないであらうか。

もつとも、唯物辯證法も、物質の運動の合理性、法則性を説く。むしろ唯物辯證法こそ物質の合理性を明確に強く主張する立場であるとさえ云えるであらう。

武市教授は、それについて「フョイエルバッハは述語の中に原理を見るヘーゲルの行き方を批判し、それは神を述語としながら、その述語を逆に主語としているキリスト教の原理の哲學的基礎づけだとして哲學的神學と見、元來は主語こそ肝心のものであり、本來のものであることを明らかにした。若いマルクスとエンゲルスとは、この主張に感激し、一時は熱心なフョイエルバッハの徒であつた。ただ、フョイエルバッハはこの主語を全くの自然と見、裸の非合理的自然と見たために、そこには運動はなくなり、辯證法はなくなつた。また歴史もないことにならざるを得なかつた。そこでマルクスは、このフョイエルバッハの赤裸々な、單なる自然の領域から一步ヘーゲルのロゴスの面に退却し、それによつて自然、物質そのものがその中にロゴスを含むものとなり、物質としての主語そのものがその中に述語をもつことになつて、辯證法をもつことができたのであつた。即ち、そこに唯物辯證法が生れたのである」と云われている。

しかし、マルクスが物質の合理性の立場に立ちえたのは、ヘーゲルのロゴスの面に、一步退却したと云うよりは、物質二元の唯物論の方へ前進したとは云えないであらうか。

というのは、現實の世界が運動し、發展しているのは疑いえない事實である。この事實を前にして、フョイエルバッハが物質を單に靜的なものと見たとすれば、それは運動の原理を物質の外どこかに求めたものとして、まだ唯物論以前の自然主義と云わねばならない。マルクスはフョイエルバッハの自然主義を、運動する物質そのものの方へ

越えたのではないか。即ち、物質は、物質と對立するロゴスを含むから合理的であるのではなくて、物質を認識する頭腦も物質であるから合理的なのである。自己運動する物質の動き方は、同じ物質である頭腦の働き方と根本的には歩調を一にするはずである。自己運動する物質の動き方が、同じ歩調で働く頭腦に反映されるとき、それは合理的と意識される。それが唯物論における合理性ではないであろうか。従つて、唯物論においても、ロゴスということが云えるとしても、そのロゴスはヘーゲル哲學におけるように、自然を越えたものではなく、物質一元の中で云われるようなロゴスであろう。

あらゆるものを、物質の自己運動としてとらえるというこの簡明で、しかも革命的な前提に立つところに唯物辯證法の、從來の全西洋哲學史に對する對決があつたとは云えないであろうか。

なぜ物質は自己運動するか。その點について唯物論者は、もつと説明すべきであるという武市教授のかねがねの要求はもつともである。しかし、唯物論者に代つて答えるならば、恐らくそれは、もはや單に理論的に説明することも、證明することもできない前提であり、いつさいの理論、いつさいの哲學がその上に建てられねばならない前提だということではないだろうか。それは單なる理論の問題ではなく、實踐的に把握さるべき前提である。更に、それはいつさいの科學的研究の基礎に置かれてゐる前提であり、また逆に科學的研究の成果によつて裏づけられつつある前提である。

この自己運動する物質という前提が、いつさいの理論に先立つ實踐的な前提であるということ、即ち前提の前提性については、マルクス自身の著作の中には、明確な記述がない。

しかし、レーニンにおいては、自己運動する物質という概念は、實踐的に把握される「物質の哲學的概念」として明確に規定されている。彼の「唯物論と經驗批判論」の主題は、このような物質概念からの經驗批判論批判である。彼のいわゆる「物質の哲學的概念」は、ルフェーブール (Henri Lefebvre) も同様に、公準 (postulat) であり、

必要にして證明なきものである。⁽⁸⁾それは、科學的ならびに哲學的概念の基礎となるものであり、また何よりも具體的に人間の自然に對する力を表現しうるものとして、人間の生成や認識の全體のレフレクシオンへ漸増的に參入して行くものである。⁽⁹⁾それは、科學的研究の基礎にあるものとして、物質に關する科學的研究がどのような成果をあげようとも、それによつて害われることのない哲學的公準であり、科學的研究によつては永久に完全には明かすことのできない目標であり、また従つて、どの時期の科學的研究の成果をも内に含むことができ、方向を與えることのできるものである。その意味では、物質の哲學的概念は、物質の科學的概念でもある。

「ロゴス」を始元とするヘーゲルから、自己運動する物質という前提に立つたマルクスを通つて、その前提を哲學的公準としてとらえ、その哲學的公準を科學と媒介させたレーニンに至る辯證法の發展は、辯證法という形態の中の實證主義の發展と見ることができるとはなからうか。唯物辯證法が、現代科學を内に容れることによつて、辯證法自身が實證的となり、また逆に、辯證法そのものが實證的になることによつて、いつそう科學とのつながりを密接にしてきたとは云えないであらうか。

三

唯物辯證法が、科學を容れうるものとなつたのは、唯物論を哲學的公準として立てたということだけではない。武市教授の云われるように、ヘーゲルの哲學は（ロゴス——自然——精神）の構造をもち、唯物論は、（自然——精神——物質）の構造をもつ。

その際、ヘーゲルの（ロゴス——自然——精神）の中の（自然——精神）の過程と、唯物論の中の（自然——精神）との過程とは、現在の自然科學によつて、實際の自然史と合致することが實證されつつある。即ち、自然、或いは物質の發展のある段階において、生命が、更には精神が發生したことは、現代の自然科學の成果から見て、今後いつそ

う詳細に跡づけられることはあつても、（自然——精神）の過程そのものが轉倒されることは考えられない。

ただ、ヘーゲルの場合は、その（自然——精神）が、（ロゴス——自然——精神）の後段であり、従つて、（自然——精神）の發展は、ロゴスの中にあり、ロゴスそのものの展開であるのに對して、唯物論の場合は、上述のように端的に、（自然——精神）の過程である。従つて唯物論においては、始元である「物質」から精神への展開は、これを科學の立場から見れば、科學そのものであり、科學以上のもの、形而上學を必要としない。唯物論という哲學的公準は、内實から見れば自然科學である。唯物論という哲學は、科學から始まり、科學は、唯物論を基礎とする。

これに對して、ヘーゲルにおいては、その（自然——精神）の科學的過程が、ロゴスの中でとらえられているが、その（ロゴス——自然）の發展は、思辯的である。何故ならば、上述のように自足的なロゴスと自然とは絶對に對立するものであり、このように對立する二元の、ロゴスによる統一は、もはや科學によつてではなく、思辯によるほかはないからである。

もつとも、ここで、ヘーゲル哲學の（自然——精神）の過程を自然科學的過程と云つたが、それは決して、ヘーゲルの自然哲學が自然科學であつたと云つてゐるのではない。ロゴスを始元とするヘーゲルの自然哲學は、あくまでも自然哲學であつて科學ではない。ここで云いたいことは、現代の自然科學の成果の上に立ち、科學的であることを標ぼうする現代唯物論の立場から見れば、（自然——精神）の過程は、自然科學的に説明しうる過程であるということである。逆に云えば、（ロゴス——自然）の過程は、科學的には無意味であり、思辯的であるということである。

また、同じ唯物論であつても、マルクスの場合、（自然——精神）の過程が、果して單に自然科學的過程として意識されていたかどうかは疑問である。當時の自然科學の水準から見ても、無機物質から有機物質への發展については十分な實證的な裏づけはなかつた。少くとも、（自然——精神）の發展過程についての當時の科學的説明の中には、まださまざまな非科學的・思辯的要素が混在していた。根本的には、自然科學的に説明されうる過程であるという見通

しはあつたであろうが、マルクスの物質概念には、まだドイツ観念論の物質概念の名残りを見出すことはできるであろう。しかし、例えそうであつたとしても、それはマルクスの（自然——精神）の過程の理解が思辯的であつたからではなく、當時の自然科学の水準に由来するものであろう。

エンゲルスからレーニンに至ると、（自然——精神）の過程は明瞭に自然科学によつて實證されたもの、或いは今後ますます詳細に實證されて行くにちがいないものとして扱われている。自然辯證法は自然科学の成果によつて權威づけられるものではないにしても、自然辯證法が自然科学の成果を先取りし、それによつていつそう確實な公準になると考えられている。

唯物辯證法は、唯物論を單なるドグマとしてではなく、實踐的な要請として、または科學的な實踐の公準として立てることによつて、いわば科學と同じ出發點をもち、自然科学的な進化の過程をそのまま自己の内に容れることができ、自然辯證法は實質的には自然科学と一つになつた。ヘーゲルの辯證法のように、科學的認識を哲學的認識より一段ひくい認識と見なしたり、或いはむしろ眞の認識と見なさない立場にくらべて、唯物辯證法がきわめて實證主義的であることは明らかである。

四

上述のように唯物辯證法は「自己運動する物質」を始元とすることによつて、科學をそのまま容れることのできるものとなり、エンゲルス以後の自然辯證法は實質的には自然科学のものとなつている。精神を原理としたヘーゲルに對して、自己運動する物質を原理とした唯物論は、その點で哲學と科學との間に、從來のどの哲學からも望まれなかつた通路をひらいたと云える。

このように精神を原理とするか、物質を原理とするかという始元の問題は、云うまでもなく根本的な問題であるが、

始元の變化は、不可避的に哲學の方法の全體に影響を與える。唯物辯證法は、ヘーゲル辯證法の始元を物質に變えたことによつて、辯證法という論理の構造を大きく變えたと言へるのではなからうか。或いはむしろ唯物辯證法はヘーゲル辯證法の始元を變えることによつて、論理構造を變えたからこそ、上述のようにヘーゲル辯證法の中にはそのまま容れることのできなかつた科學を容れることができるようになったのではなからうか。

始元の變化に伴う論理構造の變化の第一は、ヘーゲル辯證法と唯物辯證法における「矛盾の意味」のちがいである。

ヘーゲルにおいては、ロゴスが始元であり、その始元は自足的なものである。自然はそのような自足的な始元の對立物である。従つて、兩者は、言葉の最も嚴密な意味において矛盾する。即ち、全く對立する兩者が共に始元であることを主張する。兩者が共に始元であることを主張するのでなければ始元の對立物であることはできない。しかもヘーゲルにおいては、このような兩者が一方によつて、自然がロゴスによつて統一されるのであるから、その統一は文字通り矛盾の統一、絶対に對立するものの統一である。

ところが、唯物辯證法においては、「自己運動する物質」という前提が立てられていることによつて、始元における絶対的な對立は、すでに解消されていると云えるのではないか。自足的なロゴスが始元であれば、その始元が動的であるためには、それと對立する原理が豫想されるであらうが、始元が始元として動的な物質であるならば、物質から精神への移行は、全く物質の中での、物質そのものの發展と考えることができる。ヘーゲルにおいても、ロゴスが始元であり、ロゴスと自然との對立も實はロゴスの中における對立であると云われるかも知れない。しかし、ロゴスが、そのロゴスにおける自然との對立へ、ロゴスそのものとしては移行できないということ、ロゴスの否定を媒介にしなければならぬことは、やはり絶対的な矛盾である。これに對して、唯物辯證法においては、物質は物質のまま精神であり、精神は精神のまま物質である。そこには絶対的な意味での對立はなく、矛盾はない。少くともヘーゲルにお

けるような矛盾はない。矛盾を云うとすれば、それは一元的な物質の内部における矛盾であろう。それは物質の内部における物質と物質の對立、または物質と物質との差異であろう。このように唯物辯證法における矛盾が、ヘーゲル辯證法における矛盾と根本的に趣きを異にする點に、唯物辯證法が科學を全面的に容れることのできるもう一つの理由があると思う。ここで詳述することはできないが、一元的な物質の内部での矛盾を原理とする辯證法であるならば、決して科學的な合理性と相容れないものではないと思う。

それでは、何故、これまでの唯物論者たちは、ヘーゲルの辯證法と唯物辯證法との論理構造の相違を明確に主張しなかつたのであろうか。矛盾の絶對性を、あれほど強調するのであろうか。絶對的な對立、矛盾の強調が戰術的に有利だということはあるだろう。そのことは、ここでは問題にしないことにして、矛盾の強調には、やはりマルクスの強い影響があると云えるのではないか。

マルクスにおいては、唯物辯證法がヘーゲル辯證法と構造上よく似たものになる理由がある。というのは、マルクスの直接の關心は、(自然——精神)の過程ではなく、(精神——物質)の分析だからであり、具體的には經濟學だからである。武市教授が、しばしば指摘されるように、マルクスはその鋭い歴史意識から、あくまでも近代社會に定位し、近代社會の物神性、近代人の自己疎外を合理的、科學的に分析しようとした。

近代社會は、物質ではなくて觀念が、勞働力ではなくて資本が、使用價值ではなくて價值が原理となつてゐる社會である。少くとも科學的分析の對象としての近代社會は、そのような姿で現象してゐる社會である。マルクスは、それを見事に科學的に分析した。

しかし、マルクスの分析は、單にそこに止るものではない。この逆倒された世界が、自己矛盾のために崩壊することの必然性を明らかにすることによつて、觀念ではなくて物質が、資本ではなくて勞働力が、價值ではなくて使用價值が、實は原理であることを示している。武市教授の云われるように、「資本論」の科學的分析の底には唯物論があ

る。しかし資本論が科學であり、しかも近代社會に定位するものであるかぎり、資本論は、資本論の底にある唯物論を、直接なまままで云うことはできない。それを敢てすれば、資本論は科學ではなく、哲學になつてしまふ。科學としての資本論は、近代社會に定位するかぎり、近代社會の外に出ることはできない。しかし、資本論の底にある唯物論の立場から見れば、いかに近代社會が「價值」を原理としているかのように見えても、價值の根底には使用價值がある。その意味では、近代社會は、使用價值ではなくて價值を原理とするものとして、逆倒した社會である。しかし逆倒した社會である近代社會そのものに定位して云えば、社會の原理は價值である。近代社會から見れば、自足的で不動の原理であるはずの「價值」は、自己を始元として貫徹しようとすると、かえつて自己矛盾に陥り、使用價值を原理として措定せざるをえなくなる。科學としての資本論の叙述は、一應はそこまでである。使用價值は自然、物質の原理の經濟學的表現であり、價值は精神の原理の經濟學的表現であると見ることができから、以上の資本論の分析は、(精神——物質)の過程の分析である。この(精神——物質)の過程を、それだけ切り離して取り上げれば、ヘーゲルの(ロゴス——自然)の過程と同じものだとも云える。しかも、資本論における精神から物質への移行、即ち價值から使用價值への移行も、矛盾を媒介として行われるものである。その點から見ても、資本論の辯證法は、ヘーゲルの辯證法と全く同じ論理構造をもつとも云えるであろう。そのかぎり、極言すれば、科學としての資本論は、價值を原理とする社會から使用價值を原理とする社會への必然的移行を云うことはできて、共に始元であることを主張する價值の原理と使用價值の原理とのうち、どちらが眞の始元であるかを斷定することはできないとも云える。何故ならば、資本論が分析した(精神——物質)の過程が果して、(ロゴス——自然——精神)の前段であるか、(自然——精神——物質)の後段であるかは、單に近代社會にのみ定位したのでは決定できないからである。それほど資本論の方法は、ヘーゲルの辯證法に酷似している。

しかし、これは極端な言い方であつて、資本論をあまりに徹底して實證科學として見ようとする、こうなるだろ

うというに過ぎない。云うまでもなく、資本論における（精神——物質）の過程は、（自然——精神——物質）の後段であり、精神から物質への移行は、自己運動する物質の内での移行である。資本論の底には（自然——精神——物質）という唯物論がある。あらゆるものを、始元としての物質の自己運動においてとらえる唯物論の立場から見れば、精神の原理の經濟學的表現である價值は、使用價值と共に始元の位置を争いうるものではない。價值が使用價值に對して始元の位置を要求しうるかのように見えるのは、近代社會に定位し、逆倒し疎外された社會から歴史を見るかぎりにおいてである。しかし、その要求は自ら挫折することによつて、使用價值を始元とする唯物論の眞理性を自證する。唯物論を疎外された精神の側から見れば、絶對的な矛盾を媒介とする辯證法的過程であるが、唯物論そのものの立場から見れば、もはや絶對的矛盾の介在しえない自己運動する物質の發展の過程である。

ただ、くりかえし云うように、マルクスは近代社會という逆倒された社會の中にあつて、唯物論を直接云うことをひかえた。そのかぎり實證科學の域にとどまろうとした。しかし、それにもかかわらず、資本論の分析が、（價值——使用價值）の過程を、（ロゴス——自然——精神）の前段としてではなくて、（自然——精神——物質）の後段として把握していることは明らかである。逆倒されている社會の科學的分析という立場と、逆倒されていない社會への哲學的洞察という立場との二つの立場が、常にからみあつてのが資本論である。前の立場を中心として資本論を讀めば、資本論はヘーゲルの辯證法と同じものである。

以上のことを、先に云つた哲學的公準という言葉で表現すれば、マルクスは、人間の自然に對する活動を最も具體的に表わすことのできるものとして唯物論という哲學的公準をすではつきりと實踐的に把握しており、その公準は資本論の科學的分析の基底におかれてはいるが、マルクスが實際に生きた社會は、その公準を直接に實證しうるような社會ではなかつた。少くとも分析を科學の立場に限定するかぎり、それは不可能であつた。従つて、その立場から、唯物論を云おうとすれば、否定の否定というヘーゲルの辯證法によらねばならなかつた。資本論の中では、哲學と科

學とがまだ分離している。分離したまま結合している。

従つて、もし近代社會の逆倒が現實的にも否定され、逆倒されたならば、即ち資本主義社會が否定されて、社會主義社會が實現されたならば、觀念ではなくて物質が、資本ではなくて勞働力が、價値ではなくて使用價値が原理となつてゐる社會が科學的分析の對象となる。そこでは社會の科學的分析が直ちに唯物論となるであろう。唯物論という哲學的公準は、單に科學の基礎にあつて、科學の方向を示すだけではなく、科學の成果によつて裏づけられることになるであろう。従つて、ここでは絶対に對立し矛盾する二つの原理の統一というヘーゲルの辯證法は影をひそめることになるであろう。(自然——精神)の過程と同様、(精神——物質)の過程も、科學そのものに變るであろう。或いは、むしろ自然科學と社會科學とが唯物論そのものになるであろう。

このように、ヘーゲルの辯證法と唯物辯證法とは本質的に異つた論理構造をもつ。そのことは、また始元の「正」に對する「反」の性格からも云える。

ヘーゲルのように、ロゴスを始元とすれば、反としての自然はいわばロゴスからはみ出ることにになり、その自然のロゴスによる統一は、上述のように矛盾を媒介にするほかはない。しかも、その反としての自然は、主體性を缺くものである。従つて、ロゴスによる自然の統一は、ロゴスの側からの、いわば一方的な統一である。具體的には、人間精神による觀念的な統一である。自然は自然であるかぎり、それ自身としては永久に「反」、または「否定性」にとどまらねばならない。自然は、ただその本質を見る人間の精神の中でのみロゴスに還歸する。もちろん人間の精神は、自然の發展の頂點として、それ自身、自然であり、そのかぎり、人間の精神における自然のロゴスへの還歸は、自然の自己還歸であるが、その還歸の觀念性は否定できない。極言すれば、人間精神以外の自然の「否定性」は「否定性」のままにとどまるほかはないであろう。

これに對し、唯物辯證法の場合には、始元は自然であり、この自然の自己運動の一つの段階として精神が生じる。

その精神は物質と對立するように見えても、對立するのは疎外された精神であつて、自己の物質的基礎を自覺することによつて文字通り自然に還歸する。疎外することのできる精神は自覺することもできるはずである。疎外した精神は、自己の所産である科學によつて物質に還歸する。

ヘーゲルの場合のように、「否定性」である自然が、自己の主體性によつてではなく、自然ならざる精神の中でだけ觀念的に還歸するとされるのではなく、主體性そのものである精神が、その主體性において物質に還歸する。従つて、そこには唯物論からとり残される何物もない。

このように、自己完結的な「ロゴス」を始元とし、主體性を缺く「自然」を反とする辯證法と、自己運動する「物質」を始元とし、主體性をもつ「精神」を反とする辯證法とは、論理構造がちがうと云わねばならないであろう。敢えて云うならば、唯物辯證法は辯證法ではない。何故ならば、そこにはもはや、相對立し互いに他を容れない二つの原理が、共に自らを唯一の原理として主張するという本來の矛盾がないからである。明確に物質一元の立場が科學的に確立されているところには矛盾はない。矛盾と見えるものは、實は單に對立にすぎない。或いは一元の中における差異に過ぎない。

スターリンが、辯證法の根本法則を定式化するにさいして、從來の「否定の否定の法則」を除去し、自然の不斷の流動と變化とを強調し、また現象の連關性を強く主張している理由もそこにあると思う。

毛澤東になると、明瞭に矛盾が實は對立であること、更には差異であることが云われている。毛澤東が、矛盾の普遍性と特殊性とか、また主要な矛盾と副次的な矛盾とか、また主要な矛盾と副次的な矛盾との相互轉換などという獨自な矛盾論を展開しえたのも、彼がすでに逆倒を逆倒した立場、即ち唯物論に定位し、矛盾を差異として把握したからにはかならない。

従つて毛澤東においては、事態を辯證法的に把握するということは、事態の諸要因を綿密に計量して、その輕重を

誤らないということ、或いは科學的にとらえるというほどの意味になつてゐる。その點、ヘーゲルの辯證法とは論理的性質において非常な差がある。それは唯物論的實證主義と呼ぶことさえできるものではなからうか。

もちろん、差異という意味で、「矛盾」という言葉を用い、それにもとづいて辯證法という言葉を用いることは差し支えない。しかし現代の唯物論者が、矛盾という言葉や辯證法という言葉につられて、自然科學や社會科學の中やたらに、ヘーゲルの矛盾を見出そうとするのは、つしまなければならぬのではなからうか。そうすると、唯物論という根本的立場がぼけてしまうことになる。

自然辯證法や唯物史觀は、逆倒を逆倒した立場に定位すれば、實質的には自然科學や社會科學と同じものである。そこには、もはや言葉の嚴密な意味での矛盾は必要ではない。

それでは自然辯證法や唯物史觀は名ばかりのものになるのであろうか。私はそうは思わない。現在の科學は、ほとんど實體概念を残さないほど數式化、抽象化されてきている。今後、その傾向はいつそう強くなつて行くだろう。自然辯證法や唯物史觀は、この抽象化された科學を、唯物論の立場から、我々の認識と獨立に存在し自己運動する物質の數式による表現として把握し直すものである。これは、ますます抽象化して行く科學にとつて、きわめて重要なことであるし、實際の科學研究の面にも大きな貢獻をすることができると思う。

五

以上のように、唯物辯證法は、マルクス以後、實證主義的な性格を強くしてきている。他方、現代の實證主義の最も尖鋭な形態である論理實證主義は、最初、有意義な命題は、直接的に經驗によつて檢證されうる命題と分析的命題とに限られるという立場に立つて、諸命題の論理的分析を行なおうとしたが、それでは、當然有意義と思われるような命題をも無意味としなければならなくなつた。そこで、現在では言語の多様性を認め、例えば自然科學的命題につ

いても、それを自然觀の立場から反省し、まとめようとするときには、實在論的な言語が必要であることを認めようとしている。

論理實證主義と唯物辯證法という全くちがつた二つの立場が、科學を容れ、科學の現状に適應しようとするに
よつて、一方は實在論的となり、他方は絶対に矛盾するものの統一という思辯性を捨てて、両者が接近しつつあるこ
とは興味深いことである。

(了)

- (1) マルクス著、向坂譯「資本論 第一卷、第一分冊」(岩波文庫版) 八十三頁
- (2) 武市健人、「ヘーゲル哲學の體系と性格」(哲學研究第四百三十九號) 三頁
- (3) 同、二頁
- (4) 同、十七頁
- (5) 同、十七頁
- (6) 武市健人編「論理學概論」(青春出版社) 百六十八頁
- (7) 武市健人編「哲學概論」(三和書房) 二百十八頁
- (8) ルフェーヴル著、森本譯「マルクス主義の諸問題」(現代思潮社) 百十七頁
- (9) 同、百十八頁

(筆者 神戸大學文學部〔哲學〕助教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Logical Construction of Dialectics.

by Kanji Taguchi.

The writer intends this essay to express his doubt towards Prof. Takechi's papers and to expound his own point of view on the problem.

As is well-known, since early in the modern Age, positivism gave birth to modern science, and, as the science has developed, positivism which is the matrix of science has increased its positivity. Modern thoughts, every one of them, has this positivity as its undercurrent.

But dialectic materialism, at least as philosophy, has been regarded to have nothing to do with positivism.

In my opinion, the development of dialectics, beginning with Hegel, K. Marx, F. Engels, through N. Lenin, J. Stalin on to Mao Tsê-tung, may be regarded as the growth of positivism as a form of dialectics. From this viewpoint, the philosophical ground of the above-mentioned thinkers can be made clear.

As the reasons why dialectic materialism came to be compatible with positivism may be pointed out as follows :

1. Dialectic materialism, unlike Hegel, who keeps self-sufficient God as "Anfang", has as "Anfang" self-moving matter.

Various forms in which "Anfang" takes requires no contradiction in the strict sense of the word. The logic that contains no contradiction can be regarded as obeying the rationality of science.

2. At the present time when, unlike in the days of Marx, the socialistic

society exists as reality, the principles of Marxism have become the objects of positive science, not a mere postulate of philosophy.

Accordingly, dialectics has been obliged to give up its old form and to take scientific method as it is now doing.

On the Logic of “Shin-gyô” (信樂)

by Yoshikazu Ishida

Shinran, one of the most outstanding figures in Japanese Jyôdokyô, (淨土教), displayed a religious logic of his own. It is neither rationalistic nor so-called dialectic logic, but is religio-existential logic, the foundation of which we should find in the Buddhistic way of thinking.

The originality of his logic is to be perceived in his initial work “Kyô-gyô-shin-shô” (教行信證), especially in terms of the problem of “San-gan-ten-nyû” (三願轉入). “San-gan-ten-nyû” designates the spiritual processes by means of which our spiritual life will be exalted to the ultimate religious stage. We’ve learned such a problem is studied in Hegel’s “Phänomenologie des Geistes.” “San-gan-ten-nyû” can be said to have the phenomenological construction in that it represents the processes in which the spirit will be exalted from the immediate stage to the ultimate stage.

However, Hegel seems to understand this spiritual exaltation to be continuous and neglects the explanation on the moment of discontinuity of religious spirit. “San-gan-ten-nyû” is the way of grasping the exaltation of spirit logically in view of the moment of discontinuity, considering the processes of exaltation on the basis of the ultimate stage.

This logic is remarkably characteristic as the Buddhistic logic, and here we want to distinguish the essence and the originality of Shinran’s religious thinking through the study of this logic.