

日本革命の思想的拠点は何か

革命的左翼十年の歴史の破産

過去からの袂別

「反スターリン主義」主義からの袂別

「革命的マルクス主義」からの袂別

党物神の打破と前衛党

小野田 襄二 著

宣言

三派全学連は崩壊した。

党派の政治利害なるもので脳髓が麻痺した何人かの絶対的指導者の陰謀によつて、数千・数万の革命的學生の手で創り上げてきたサンパ全学連は崩壊させられた。

全国の革命的學生は、党派の陰謀家に復讐しなければならない。巨大な運動の爆発をもつて。

十年の歳月、私がそこで成長し、共に闘つてきた革共同への絶縁状は、私の革命運動の再出発の宣言でもある。私は第一歩からはじめる決意である。

日本の△反スターリン主義▽運動は、虚構でしかなかつた。党からの下方運動によつて基本的に支配されてきた。党は絶対的に正しかつた。

いまや日本の革命運動を支配している精神・思想構造を革命することなしには、黄命はありえないのだ。

私は微力ながら、全力を傾けて闘う決意である。『日本革命の思想的拠点は何か』は私の闘いの第一歩として出されたものである。新たな問題提起は、いくつかなされてはいるはずである。批判を期待したい。

目次

過去からの訣別

2

「反スターリン主義」主義からの訣別

4

「革命的マルクス主義」からの訣別

8

党物神の打破と前衛党

18

過去からの袂別

十年間の革命的左翼の歴史に「破産」の二字を投げ与えなければならぬ。

安保闘争後の八年間の歴史は、安保フロントに秘められていた可能性のすべてを奪い去る歴史だった。

閉ざされた党派の閉鎖状況

ポルシエビズムの神話

党派の無謬性

破産なき党派

組織以外に頼るべき

ものない組織

党派の鎖につながれた人々

新たな「党派」の神話を壊滅しなければならぬ。

党派の政治へ「ゲモニー」に血迷う「政治主義的前衛」に鉄槌を加えよ。

ぼくの脳裡を、安保全学連の姿がかすめ通る。この八年間、ハイエナのように安保全学連の遺産を喰い荒すことしかなかった。

安保全学連は、あまりに美事に飛び散った。その壊滅はあざやかだった。

人々に、闘いの飛沫と情況の重々しさを永遠に語りかけるかのよう

に。

ぼくらは、そこから何を学んだのだろうか。

プロレタリア党のための闘い
ぼくらは、信じて疑わなかつた八年の歴史は、このような響きの世界だった。

必然の力にひきずられるかのごとく、飛び散り、壊滅した安保全学連。

ぼくは、その情況の困難性を掘り起したいと思う。

壊滅への必然の力の底にうずく情況の重々しさを考えたいと思う。

安保全学連は、日本帝国主義の「根幹」にたち向った。

「根幹」——安保全学連は、日本近代の歴史にはじめて登場した本格的な学生インテリゲンチアの大衆行動であった。

本格的——それは、頭につめこまれた、へいさましい革命的な観

念のことばVではなしに、時代の情況とたち向つた学生インテリゲンチアの自立化への闘いであつた。

安保全学連には、世界革命といふことが響いていた。

発せられた「世界革命」のことばは、不思議とことばではなかつた。それは、像を結んで行く。

この像は、闘いに参加した学生インテリゲンチアの闘いの原点Vと見えない糸で結ばれていく。

そこから発した闘いの飛沫。

その闘いは敗北し、壊滅した。

私たちは、そこに△情況の重々しさVを見る。そこに△革命の意味Vを問いたいと思う。

情況の根幹にたち向つた学生の急進的運動は、労働者・民衆に復讐された。この復讐によつて、觀念としての革命的労働者もまた復讐をうけたはずである。

この二重の復讐の意味を問うことが、△情況の重々しさの根源Vを探り出すことであつたはずだ。

しかし、その後の八年間の歴史は、この問いかけの欠落の上で成り立つていた。

△革命的マルクス主義Vの觀念、と

△プロレタリア党のための闘いVの神話に置きかえられた歴史であつた。

この問いかけは、いくばくかの反戦青年委員会の組織によつて完全に消し去られた。

△革命的マルクス主義Vとは、情況との対決を欠いた人物神としてのプロレタリアートの体系Vである。

△プロレタリア党のための闘いVは、ロシア革命の衝撃にひれ伏した、インテリゲンチアの自立性喪失による、ボルシエビズムへの神話である。

この△觀念の革命Vを打たねばならぬ。

安保全学連が突破せんとし・壊滅した地点をかみしめたいと思う。

自立に向う学生大衆運動

学生の闘いは、日本帝国主義の国内的膨張による社会的無目的状況の拡大のなかで、この社会の崩壊感覚に発しそれにたち向うといふ、情況への根底からの闘いとして破壊力を秘めていた。

自立化——それは、まさに、自己の存在基盤そのものの「空無」を掘り起す方向を指し示していたということだ。

自己（学生インテリゲンチア）の存在基盤を△問うVという△自立への原点Vのゆえに、自己の存在への問いかけを「民主主義の理念」の幻想で全く回避してきた日本の戦後思想に壊滅的打撃を与え

た。

「時代閉塞の現状」の打開の第一歩を踏み出したかに見えた。

だが

△民主主義の神話▽△スターリン主義の神話▽は、もう一つの神話に置きかえられた。

安保闘争における△自立▽の指向は、重いうめきの底流のなかに

なぜ、△自立▽の指向が思想的自立に向わなかつたのか。なぜ、

△自立▽の指向が△物神としてのプロレタリアート▽に打ちかてなかつたのか。

安保プロトの思想も、物神としてのプロレタリアートを一步もはみ出していなかつた。

しかし、

理論は粗雑であり、粗雑さのゆえに生きていた。

粗雑さの合い間をいかくぐつて、新世代は疾走した。運動は、安保プロトの理論の不完全さの間隙をぬつて、物神としてのプロレタリアートの破壊に向つた。しかしそれは、思想的破壊ではなかつた。

この運動的自立への指向が、本格的な学生インテリゲンチアの大量運動を可能にし、それによつて自らを根本的危機に陥し込めた。

それとともに、物神としてのプロレタリアートを思想として踏み越えることなく、自らの根本的危機を根底から問う思想的言語は発見されることがなかつた。

ここに安保後八年の歴史の根源がある。思想的自立のうめきは、組織だけを頼りの実践者にとどくわけがなかつた。

しかし

政治的実践者における思想的自立——この難問を問わなければならぬ。

一 「反スターリン主義」

主義からの袂別

(一)

反スターリン主義は、流行語となり、ことばに没し去つた。そこからは「反スターリン主義」主義がばつこする。

反スターリン主義とは、革命への異常なまでの緊張である。

それは、革命の△可視界▽と△不可視界▽との隔絶を結ぶ見えな

スターリン主義は「一国社会主義である」という公式に別れを告げなければならない。

目に見えるスターリン主義と目に見えないスターリン主義との隔絶とその連鎖　そこに反スターリン主義の原点を置きたいと思う。

たしか、どこかで増谷雄高が「レーニンはずべてを革命したが、党だけは革命できなかった」ということを語つたと記憶している。

私は、この裏に、増谷雄高が言おうとして言えなかつた「はたしてレーニンその人は、自己を革命しえたのか？」という問いを讀みとらなければ無意味だと思ふ。

レーニンは自己革命をなしたのか？　この問いは、最後の問いであり、怖るべき問いである。
革命に対する絶望的問いである。

私は、敢て問いたいと思う。革命の冷酷さとは、このような冷酷でなければならないと思ふからだ。

(二)

ロシア革命という二つのことを思い浮べる
ついにボルシェビキの軍隊に殲滅された

マフノの運動のことを
クロンシュタットの水兵たちのことを

私は問う。「クロンシュタットの水兵は反革命であつたのか」

私は答える。「革命であつた」

私は自問する。「レーニンは、革命のさん奪者であつたのか」

私は答えることができない。

一九一七年十一月は、マフノの農民であり、一九二一年三月でなければならぬ。

理念としてのソビエトを打て

反ボルシェビキに走つていつた、ウクライナ農民の自主組織に、ソビエトの姿を見る。

それを堀り起せ。

「革命の誇りと栄光」のクロンシュタットの水兵は、一九二一年三月、最後まで「革命」のために、絶望的抵抗を試み死を選んだ。それは「ソビエトなきソビエト」への革命の闘いであつた。

一九一七年十一月の指導者たちは、その権威と榮譽をもつて、「革命」に襲いかかつた。

レーニンは涙を流したという。だが、私はその涙を拒絶する。
レーニンが涙しようとも、クロンシュタットの戦士のソビエト
のための闘い \surd は殲滅された。その殲滅は、一路、官僚的墮落へと
連つていつた。

その現実の重みとうめきを、一指導者の涙の一滴で曇らすことを
拒絶する。

私は革命家レーニンへの甘言を拒絶する。

その拒絶の重みのなかにしか革命はない。

(三)

レーニンは党の革命をなしえなかつた。

\wedge 平和の布告 \surd \wedge 土地の布告 \surd をもつてはじまつたロシア・ソビ
エト革命は、国内戦を挟んで、プレストリリトフスク講和からクロ
ンシュタットの反乱の鎮圧を期して終る期間である。

一九二一年、クロンシュタット反乱鎮圧後真の革命の戦士は次ぎ
次ぎと絶望的抵抗を試み、肅清されていく、それに勢いを得た、官
僚的投機分子、ネツプマン。

レーニンの \wedge 心身の痛み \surd は、レーニンその人に向けられる以外に
なかつたはずだ。

プレストリリトフスク講和問題のレーニンと二一年のレーニンは
 \wedge 異質 \surd である。そう断言しなければならぬのである。

プレストリリトフスク講和問題でのレーニンに、レーニン主義の
真髄を見る。

驚歎。これ以外の何ということばを与えることができようか。

党およびソビエトにおける圧倒的少数派。

ドイツ軍のおし寄せる危機のなかで、ソビエト体制を護り抜くこ
とにかけたレーニン。

ボルシエキ党は三つに割れた。エス・エル派も割れた。無党派
も割れた。アナキストは、反レーニンに廻つた。……

真実の革命は、こうあるし、あらねばならない。

しかしレーニンよ。あなたに問う。

なぜ、ボルシエキをボルシエキとして固持しなければならな
かつたのか。

クロンシュタットの反乱。

党は一体化していなければならなかつた。党は、絶対者として君
臨しなければならなかつた。異見は発することができずうめきとな
つた。

虐殺者トロツキー。

党もソビエトも、党とソビエトの間も死に断えんばかりであつた。

レーニンは変質したのか。

三年半の歴史を見る。

左翼エス・エル、ブナーキストがまずソビエトの構成から放逐された。

官僚制と闘ったボルシエビキモスクワ委員会が、巧みな策略のもとに崩壊せしめられ、権威盲従主義者の手に委ねられた。

左翼共産主義者（ボルシエビキ党）が、粛清されはじめた。

民主的中央集権派も排除された。

労働者内の革命的ボルシエビキ、労働者反対派も排除された。

クロンシュタットの反乱の鎮圧は、ボルシエビキ内の革命派の完全な排撃の結語となつた。

「レーニンは党を革命できなかつた」
なぜか？

レーニンの内なる△ボルシエビキのボルシエビキとしての固持▽
△指導者レーニン▽を革命することをついになしえなかつたのだ。

革命は、決して「政治的前衛」の適切な指導によつて進むことはできない。党は、徐々に死滅することはできない。

これまで、党の指導によつて大衆が目ざめ、そして党は死滅して

いくとされていた。

おそらく、この革命観こそが、革命運動を最も深く毒しつづけてきたものである。

党は打倒される以外に死滅することはできない、党は指導部の打倒は、民衆にとつての革命である。

これだけが、革命を根底から支えるものである。それ以外に革命は、ありやうがないのだ。

レーニンの悲劇は、自分が最後まで指導者であらねばならぬと自分に言い聞かせたことにある。革命の最大の敵は、革命のこころを失うことにある。

革命後、レーニンの追隨者には革命がなく、レーニンの敵対者、そして対立者のなかに革命があつた。

指導者は指導者であることが殺されなければ「革命は未だならず」だ。

民衆による革命的ボルシエビキの打倒こそは、革命の成果であり革命の遂行であり、永久革命のときの声である。

私は、ロシア革命の栄光を担つたトロツキーに何の躊躇もなく「虐殺者トロツキー」と叫んで死んでいつた無名のクロンシュタットの戦士に、真実の革命をみるのだ。

党は「政治的前衛」は、資本・国家権力と大衆とインテリゲンチアの三方に挟まれている。その緊張によつてのみ自立した真の「政治的前衛」たりうる。

「政治的前衛」の自立性——それだけが政治の自立性、政治の先行性を止揚しうる。その問いなしには、党の死滅したがつて階級の根絶は不可能である。

今まで、 \wedge 党の死滅 \vee はインテリゲンチアの側から論じられてきたが、政治的实践者の側は避けてきた。論じてこなかつただけではなく、心象としても避けてきた。

そもそも、共産主義の政治および党は「政治的前衛」は、どこから生れたのか。

革命は自然過程である。党は組織できるが革命は組織できない。

これが革命に関する第一の怖るべき命題である。

「政治的前衛」の適格な指導なしには、革命は勝利できない。

これが革命に関する第二の怖るべき命題である。

このほとんど絶対的といえるまで対立する二つの命題に挟まれてしか革命の問題はありえない。

私たちは、断崖にたたさされている。この断崖に耐えうるか否か、

私は自身に問おうと思う。

二 「革命的マルクス主義」からの袂別

日本のマルクス主義は、ただ一人の真の思想者を持つたに過ぎない。

そして、挫折した。挫折すべくして挫折した。

しかし、その挫折の意味をだれが問うたか。

そしてこの真の思想者は、挫折のうめきをひきずることなく、今は風化した啓蒙者になり下つた。

戦後期、 \wedge 主体性とは何か \vee の解答不可能の問いを、哲学の課題とした梅本克己の絶望的試みとその挫折は、私はひきとめる。

そこに、日本のマルクス主義の、唯一の \wedge 思想体験 \vee をみる。

おそらく、思想とはこのような絶望的問いからしか生れないのだ。

\wedge 主体性とは何か \vee と問うたとき、それは解答があらかじめ断たれていた。解答の断念の上で、なおかつ発しなければならぬ問い

だつた。

そこに、問いの重みがある。

△主体性とは何か▽と問うたとき、人は不可視の世界、人間意識の深層へと向う。

梅本克己は一体、どこまで向いえたのか。また、問いの重みをどこまで把えていたのか。

梅本克己の挫折は、しかし問いの絶望の前にのたれ死ぬような壮絶な挫折ではなかつた。問いのなかの「空洞」による挫折であつた。

そして、「空洞」は、今日では風化によつてむくいられた。

問いのなかの「空洞」とは何か。

唯物論によつて、復讐される「主体性」でしかなかつた。唯物論の亡霊が△主体性とは何か▽の問いを打ちのめした。

△主体性とは何か▽とひとたび、人が問うたとき、その人が唯物論を信じようが信じまいが、その痕跡は消える。

なぜか。その問いの瞬間、その問いを生んだ社会的現実、彼の意識内の社会的現実なのだ。それはもう観念内での壮絶なドラマである。そこでは、底にうごめく自己意識と観念内の現実との激突だけがある。

それはもはや「うめき」であり、それは内へ内へと、奈落へと向う。

それは、不可視の世界である。彼が、物質観において唯物論者であるか否かは、この深淵に消え去る。

根本的な思想的営為は、このような問いを内にもつている。それは、もはや哲学という固有の学的構成の問題ではない。いや、むしろ哲学の限界性をふみ越えたところでの「問い」である。

哲学における固有の意味での主体性とは何か。この内なる根源の衝動にかられて、人間存在の普遍として追求すること以外にない。

人間存在の根源そのものへの「問い」の哲学的表現不可能の上での哲学的追求である。

哲学における「観念論か唯物論か」の問いは今日的に無意味である。実存主義の成立の哲学的根拠は、「観念論か唯物論か」の哲学的図式の打破という毒にある。

自己の意識そのものが社会的存在によつて規定されてあるという
ことを知るところに主体成立の一契機が存在する……………

……………
意識的自己の全部を対象化すその可能性の根拠に主体の一契機があり、現実の主体の構造は、このまつたく自己をぬけていているものとそれによつて対象化されてある自己との統一の理論であり、弁証法はこの統一の場所をどこまでも単なる超越の直接性におい

でもとめぬところに、まさに唯物弁証法として自己を規定するのである。(「唯物論と自覚の問題」、『過渡期の意識』一一六―七頁)

「意識的自己の全部を対象化するその可能性」という点に最も重要な規定があるが、その意味は明確ではなく、幾通りにもとれるが、しかし梅本克己が自己の全生涯をかけて探り当てた最も深い論理をここに見ることができる。

「自己の意識そのものが社会存在によつて規定」「意識的自己の全部を対象化するその可能性の根拠」「このまづたく自己をぬけていてゐるものとそれによつて対象化されてゐる自己」――と主体成立の一契機Vを探り出した瞬間に梅本克己は思考停止に陥つた。

△主体成立の一契機Vという出発点から意識の内部に進むことによつて主体性の問題は開かれる。だがその瞬間に判断停止に陥つた。意識の内部に進むということは、社会的現実、実践が消え去ることだ。

その怖しさ。

梅本克己の上に、唯物論、社会的現実、階級の呪いのことばが襲いかかるのはこの瞬間である。梅本克己の観念を把えて離さなかつた唯物論の亡霊。

その復讐はあまりにみじめであつた。梅本克己もまた、痛ましい

輸入マルクス主義の犠牲であつた。

先きの文章に続く次の引用文には梅本克己の「問い」のあまりに痛ましい敗北が余すところなく露呈されている。

……なるほどヤスベルスはつぎのようにかいてゐる。

「存在とは何か、何故に何物かがあり無がないか、自分とは何者なのか、本来自分は何を欲するか、このように問うことによつてわれわれは端初に立つのではない。われわれはこの問を、われわれのおかれてゐる状況のなから発するのである」

人間は、一定の社会的状況のなかにゐる。精神的状況もそこから発する。そしてそこで苦しみ、……

しかし唯物論の場合、まず自分とは何であるかということ、現在の苦しみを発条として、自分はこの社会でどのような位置を占めてゐるかを知ること、きりはなせない。自分がこの社会においていかなる位置を占めるかということの分析は自分のおかれてゐる社会の科学的分析と、きりはなせない。その科学的洞察によつて、自分の社会での位置をしり、そこから本来何をなすべきかわりだされてくる。それによつて労働者であるならば端的にその階級的自覚を、インテリゲンチアであるならばまさにそうした労働者階級との結合の中に、まだまだ自己を自覚せぬ労働者があるとするればその階級的自覚をよびさますところに、自己の任務、同時に本来の自己自身を獲得すべきさし当つての道のあることを自

覚するであろう。科学に意味を与えるものは人間であるが、その人間のあるべき指針をかれは科学を媒介としてつかんでゆく。哲学は特殊諸科学を使用しそれぞれの限界を越えて世界観を樹立するが、その越え方自身つねに科学に守られてゆく。」(同、一一七―八頁)

インテリゲンチアの存在は自己をへその科学的洞察によつて、自分の社会での位置Vといったとき、実は、自己の存在への「問い」は断られたも同然なのだ。なぜなら、そこからは社会的諸関係の分析を行い、その「科学的分析」の立場に自己を置くという観念的すり換えが起きるにすぎない。

このような、決定的段階での「科学的分析」の導入による観念的すりかえは、梅本克己の哲学観によつて決定的なものとなつたと思える。梅本克己は、哲学を科学との相関関係で捉えようとしている。主体性の問題も、「科学を哲学する」というところを徘徊していた。ここでもエンゲルス以後のマルクス主義、および日本の哲学の論理的思弁性に完全に足をすくわれてしまつているといわなければならぬ。

植物、動物、石、空気、光、等々は、あるいは自然科学の諸対象として、あるいは芸術の諸対象として、理論的に人間の意識の一部分をなしている(『経済学・哲学手稿』、国民文庫一〇五頁)。

固有な意味での哲学、あるいは哲学における主体性を設定しようとするれば、人間存在の根源的意識をなす、科学的意識と芸術的意識の背反のその内部につき進むことでなければならぬ。このとき、今までのマルクス主義哲学、唯物論なるものの互解は必至である。

また、へその科学的洞察によつて、自分の社会での位置Vといったとき、へだれのためにでもなく、ただ自分のために、自分の存在の確証のために書くVというインテリゲンチアの存在の根源を欠落し、インテリゲンチアの社会的機能論に転落する思想的前提は用意されたといえよう。そこからは、「その階級的自覚をよびさます」というかたちで、根本的思想的営為を放棄して、啓蒙者となつた今日の梅本克己が準備されていたともいえよう。

梅本克己の「問い」がわれわれをひきとどめるのは、社会的機能論、啓蒙を断つた地点で、へ人間の自由とは何かVという己れに向つてしか問うことのできない、根源的問いをその根源にもつていないからだ。

梅本克己の『果たせざる問い』は、埋もれた。彼自身の手によつて。

「黒田氏のものとは当時二十才そこそこの青年から加えられた批判であり、それ自身過渡的なものであるが問題の所在は適確にかまされてきた。」（『過渡期の意識』、あとがき）と梅本克己が述べたとき、梅本氏の提起は、地中に埋もれてしまった。

黒田寛一の『ヘーゲルとマルクス』は、処女作として、その後の黒田理論の原型がそこにかたちづくられているといつてよいと思う。とくにそこでは、梅本主体性論と梯経済哲学、武谷技術論を日本マルクス主義哲学の精華として捉え、それらを止揚せんとしており、戦後日本マルクス主義における画期的作業であつたといふことができる。

しかし、それは無惨な失敗に終つた。失敗を自覚しないことによつて一層無惨となつた。それは、日本の革命的左翼十年の歴史の上に、暗い蔭を投げかけている。

そこから、脱出しなければならぬ。

『ヘーゲルとマルクス』やこの「プロレタリア的人間の論理」

などで貫して追求されている問題は、いうまでもなく、人間主体の問題の唯物論的把握・解明である。しかし、これは直接的には、私自身の思想変革と形成によつて必然的なものであつたのであり、

この過程の理論的所産が『ヘーゲルとマルクス』その他である。

この課題の理論的自覚は、梅本克己の主体性論や梯明秀の経済哲学によつてあたえられ、武谷三段階論・技術論を媒介として私なりの立場が形成されていつたのだつた。自己自身の主体性を確立するために試みられた「唯物論における主体性」の問題の理論的追求は、梯明秀や田中吉六の諸研究にみちびかれた若きマルクスの研究というよりは、むしろ『梅本主体性論』をバネとした

『梯哲学』の唯物論的改作と発展ということに重点がおかれて実現され、そのためにのみ若きマルクスの思想形成過程への反省がなされているにすぎない。だから『ヘーゲルとマルクス』においては、若きマルクスにおいてヘーゲル哲学がいかに批判的に撰取され止揚されたかの過程にかかわる問題よりはむしろ、「主体性論」の唯物論的確立に焦点があわされ追求されている。

若きマルクスにおいてはなお究明の緒口しかしめされていない人間意識の根源性、人間実存の深みにかかわる問題に肉迫しようとした梯・梅本の哲学的探究をうけつぐこと——そこに私の課題があつたのである。（『プロレタリア的人間の論理』8頁）

人間意識の根源に迫ろうと追求し、ついに挫折した梅本克己。だが梯明秀は、全く異つたところから出発していつた。

……物質という概念は、……わたしの当時にあつて問題にしたことは、この概念によつて現代の唯物論を明確にしてみたいことであつた。（『資本論の弁証法的根拠』初版跋文、一五三頁。以下同じ）

……人間の意識を自己のうちから生みだし、この意識を媒介にして自己自身の全内容を展開するという論理的構造を客観的実存がもつとするとともに唯物論哲学が成立し（一五四頁）

……しかし、唯物論の哲学的原理としての物質は、単に客体的過程でなくして、人間の意識を、したがつて実践を媒介にして自己の内容を實在的に展開するという客観的な過程であつた。そのかぎり、そこには主體的な契機がなければならないものである。

（一五六頁）

梯明秀における物質観は、こうして主体性原理という概念を生み出し、そこから「……このいみで、わたしは物質的内容としての自然をば歴史的自然とよんだのである。とにかく、それは対象化された自然ではない。」という、歴史的自然なる概念を生むわけである。『ヘーゲルとマルクス』は、梯明秀の、前期における、哲学的労作に依拠して書かれたものである。それはともかくとして、

この一つの決意とは、唯物論における実践とは何であるかを哲学することであつた。……実践を哲学するとは、実践を熟知して

いる自己を知ることである。……これはまさに主体性の問題である。……かくして、わたしは、これを直接にマルクスにおらて学ぼうと決意した。マルクスがいかに実践を哲学していたか。

唯物弁証法は『資本論』において体系化されている。（一五八頁）

……現実の資本主義社会の具体的把握のためには、わたくしの物質の概念は、あまりにも抽象的で、把握の原理にたうるものではないことを悟らされた。（一五九頁）

かくして、「『資本論』を論理学として読む」（一六一頁）という梯経済哲学の形成へとつき進んでいく。

梯明秀の研究方法は、主体性といつても、梅本氏とはむしろ方法的には逆転していた。梅本氏においては、解答不可能な意識の根源性であるのに対して、梯明秀は主体性原理なる概念の導入、また「『資本論』を論理学として読む」ものとして、極めて明確な論理的对象が設定されている。

この梅本克己と梯明秀の方法的差異は、実は、日本マルクス主義における思想的根本問題を指し示していた。

梯明秀においては、「『資本論』を論理学として読む」として、对象的なものの主體的自覚が即主体性であつて、固有な意味における主体性は哲学上の課題としてはそもそも問題になりえなかつた。しかし梅本克己においては、对象的なものの自覚と主体の内部意識の間には越えることのできない断絶が横たわつていゝという人間存

在（己れ自身）の重みを問題にせざるをえなかつた。

これを、対象的存在の自覚と主体内意識の断絶を捉えられなかつた者（梯明秀）とそれを意識せざるをえなかつた者（梅本克己）としてしまつては話しにならない。問題は、そんなに簡単ではないのである。

梯明秀は、対象的存在（とはいつても、『資本論』なのだ）の自覚を主体的自覚としたから、意識内的问题は初めから断たれており、対象的存在（の概念）に主体的意味を附与するという独自の哲学を形成した。だから「物質概念」あるいは「生産概念」、「物質判断」あるいは「生産判断」、「物質的主体」、「物質的自覚」あるいは「物質的直観」、「述語的自然」等々の概念には、梯明秀の学問的苦闘の痕跡がにじみ出ている。これらの概念は、驚くほどの論理的思弁性に裏打ちされている。それによつて、たとえば、生産をとつてみても、哲学的意味が深い内容で示されている。

梯明秀は、思想というよりも、思弁的論理を駆使した学問に近かつた。

梅本克己は、自己の課題に挫折し、放棄し、墮落した。梯明秀は、一つ一つ自己の課題を築いてきた。

ここに、日本マルクス主義の生んだ二人の偉大な全く異質の哲学者を見る。

そもそも哲学とは何か。マルクス主義哲学は可能なのか。

学問とは何か。

思想とはそもそも何か。

既成のマルクス主義からでは、何一つ明らかにすることはできないのだ。

私のなかの既成の概念を壊さないかぎり、救いはない。
いかにしてか。

三

黒田寛二は、『ヘーゲルとマルクス』において、梅本克己の提起にもとずいて、梯明秀・武谷三男の労作をひき受けようとした。第三章、第三節「技術論と自覚の論理」がその苦闘の結果にほかならない。

ここで最初に目につくのは、Iにおいて梅本主体性論に出発点を置き、梅本克己においては「空虚な形而上学的空間」という人間主体の根源に関する問題に、梯明秀によつて提起された歴史的自然の概念を導入せしめ、もつて梅本主体性論に立脚し、そのうちに概念的思惟の論理展開を捉えようとしたものであり、その展開がIIにほかならない。だが主体的自覚の論理だけでは、唯物論における自覚の問題が、意識の根源性が、論理的に定位されたことにはならないということから人間意識の発生の根拠をなす労働、その技術的実践

に下降しなければならぬ。かくしてⅢにおいては武谷技術論をとり入れ、Ⅱで獲得された物質的自覚内容が、対象的活動（技術的実践）を通して目的の実現として最後に物質的自覚となるものとして、論理展開が行われる。

黒田寛一の、この論理の成立は、「空虚な形而上学的空間」といふ唯物論的には無規定といえる人間実存の深みに関する規定に「歴史的自然」なる規定された概念を導入したことに、すべてがかかっている。

このようなことが可能なのか。

もちろん、黒田寛一は、そのことを自問しない俗物的哲学者ではなかつた。

だから梅本氏の場合とわれわれの場合とは問題追求の方向が逆なのである。梅本氏が問題提起のためにいわば下向されるのに対して、われわれはいわば上向するからである。……すなわち梅本氏が「純粹思惟の自覚の底にひろく形而上学的空間」を指摘されるのに対して、われわれはそれを「歴史的自然」と規定し、それを出発点とするのである。——もちろん、このようにあらかじめ「歴史的自然」と規定することそれ自身、すでに客体的にかかわるからだ、とせられるかも知れぬ。しかし、これ以外に「梅本理論」の唯物論的解釈はありえないと、私は考える。

しかしそれにしても、あまりに安直に、置換を行つたと言わざるをえない。梅本氏が「純粹思惟の自覚の底にひろく形而上学的空間」といつたとき、それは意識の底へと向うのたいして、「歴史的自然」は対象的自然に主体性の契機を導入し、もつて「物質と概念との矛盾的な即自的同一性」として意識内現実に変化させるのであつて、そもそも全く位相の異つた問題である。

全く異質の哲学を、下向・上向の範疇を導入して接合したわけであるが、そのことによつて、実は、梅本哲学と梯哲学の提起した問題の双方を破壊したと言わなければならない。

梅本哲学の破壊は言うに及ばないが、梯哲学をも破壊した。

かくて主体性の可能根拠を潜在せしめていゝみで歴史的自然は、潜在的にすでに主体である。もともと物質的直観とは、自己のうち自己を否定する超越の対象をみることに、宇宙的内容を自己自身としてみることであつた。この直観内容が、自己運動にある物質であり歴史的自然であつた。すなわち、この物質的直観にあつては、感覚内容を思惟せしむる意志我がいまだ自覚されず、物質箇作用はいまだ概念的に構成せられず、物質と思惟とは超分割的な同一性にある。しかるに歴史的自然において意志我が自覚されるといふことは、この物質と自己同一にある思惟、これが潜在的形相であり潜在的述語であるが、この思惟が自己を思惟する

こと、自己に超越的な対象を自己の内容として思惟する自己矛盾的な自己意識が成立することである。(『資本論の弁証法的根拠』所収「歴史的自然」二〇三頁)

「この思惟が自己を思惟すること」と語るように、梯明秀は人間意識の根源を問題にしている。しかし、検討すれば自明のように、「この物質と自己同一にある思惟、これが潜在的形相であり潜在的述語」というように、それは現実の人間の意識ではなく、そもそも概念化されたものとしてである。概念化されたものとして、現実の人間意識から飛び出した独自の観念的空間の設定である。あるいは対象の世界と意識内世界との梯明秀独自の接合によって設定された思弁的リ概念的世界によつて構成されたものである。

そのようなものとしてそれは、概念の意味の世界である。それ自体では単なる対象的实在(自然、資本、商品)にすぎないものに、根底的な哲学的意味を見出し、概念的世界を形成する。梯明秀の哲学の独自性は、対象界と意識内世界を概念の世界に吸収せしめ、概念の世界(思弁的論理に貫かれた)を主体に置くところにある。

たしかに、それは私にとつて魅惑的である。だが、意識は概念を生むが、意識は概念では決してない。意識は思弁的たりうるが、意識は思弁では決してない。意識は、概念的であればあるほど非概念的でもある。

ここに梯哲学の決定的困難性がある。

梯明秀の哲学が「観念論的か唯物論的か」という設問は、いささかもぼくの関心をそそぐでない。「どちらでも良いではないか」——そう言いたいのである。

純粹思惟などという、現実の思惟から脱化した概念による世界が私にとつて意味をもつところに梯哲学の重みがある。それだけが梯哲学を評価する私の基準である。そしていつの日か必ず、梯哲学を論じたいと思う。

黒田寛一は、梯明秀の思弁的概念を直接に人間意識の問題とすることによつて、意識の世界と意味の世界、意識の世界と概念の世界を混同したのである。

こうして、黒田寛一は、梅本克己と梯明秀の哲学を支えている思想的核を抜き去つた。

歴史的な自己運動を人間意識における自覚過程とすることによるみじめな破産である。人間意識の自覚に関する問題を歴史的自覚の自己運動に置換したから、人間意識は自然還元論にならざるをえなかつた。

この黒田寛一の破産は、梅本克己と梯明秀の異質の哲学を唯物論における主体性Vというかたちで一般論として止揚しうると考えた黒田寛一の八体系への確信Vの破産であつた。それは根底的破産

である。

問われているのは、マルクス主義なる得体の知れない体系そのものである。

梅本氏の方法を「いわば下向される」といい、自らの方法を上向と黒田寛一が言つたとき、科学と哲学と思想に関して著しい混同に陥つた。

下向、上向の論理は、対象認識の方法である。それは対象に対する科学的接近の方法である。分析・総合のこの方法では、対象の価値の決定は、たえざる主観性の揚棄を通して対象そのものの諸関係に向おうとする。そうすることによつて下向、上向の論理は成立する。

だが、哲学および思想は、対象認識をはみ出ている。とくに思想においては、対象認識を拒絶さえする。主観的価値を色濃く漂わせろ。それを無視したら、およそ思想などは無価値なものとなるであらう。

黒田寛一は、思想の態度と科学の方法を決して把えることがなかつた。

四

『ヘーゲルとマルクス』における黒田寛一の挫折なき破産は、その後の理論の破産を刻印したといえる。

黒田理論が、日本の革命的左翼の思想的破綻を深いところで刻印した。深いだけに傷も深い。

黒田理論の破綻は、決して浅薄なものではなしに、エンゲルス以後のマルクス主義の体系そのものにふれるものであつた。そのような破綻だけに破壊しなければならない。

△体系としてのマルクス主義▽と△概念としてのプロレタリアート▽を破壊しなければならない。それをできるだけ根底的になしとげる以外に、△革命の思想▽はでてこない。私がいまいいうことはこれ以上のことではない。

△革命的マルクス主義▽なるものは、哲学的思弁性による独自の概念的の世界を現実の理論的世界と錯覚することによつて成立したにすぎない。梯明秀のプロレタリアートが、絶対に現実のプロレタリアートに下降できないと同様に、△革命的マルクス主義▽のプロレタリアートもそうであつた。

プロレタリアートなる概念は、現実の生活しつづめる民衆からの思想的・理論的上昇によるものではなく、労働力商品としてあゆかじめ経済学的概念によつて規定されたものである。そこで革命を考

える限り、労働力商品を思弁的に掘り下げ、その矛盾のなかに革命を探り当てざるをえなくなる。

したがって、プロレタリアートなる概念は現実の労働者に行きつくことのない架空の理念である。そしてこの架空の理念を支えているのが、 \wedge 疎外された労働 \vee \wedge 唯物史観 \vee \wedge 経済学 \vee である。

しかし、革命は、革命家が何を考えようが、労働者の生活からしか生れない。おそらく、革命は、生きることと生きることの死の間からしか生れようがないのである。別のことを使えば、革命は、現実の生活過程からしか生れないが、現実の生活過程からでは生れようがないのである。

生活の思想がついに革命に至る以外に革命はありえないのであるが、生活の思想こそが革命を危機に追いやる最大の思想である。

革命の思想は、このようなものなしにはとらえようがないのである。

\wedge 疎外された労働 \vee \wedge 唯物史観 \vee \wedge 経済学 \vee を頭につめこみ、現実の運動においては政治的発想しかもちえないところには、革命はありえないのである。

三 党物神の打破と前衛党

今までの日本の革命的左翼の革命運動は、すべて党による革命方式であつた。

党による革命方式であつた——このような断定は、口さきだけで \wedge 党による革命 \vee の否定者も同様であるという私の認識のゆえにある。

党派の運動は、どれほどまでに理論的党派 \equiv 定型派であつても、決して党派の理論とは同一ではない。そして、革命は理論からやってくるのではなく、運動からやってくるのである。

いままでのすべての左翼は、党派の理論なるものによつて評価する慣習をもつてきたが、私は決してそのような方法は取らないのである。実際、今日の革命的左翼が革命理論の斉合的な対立に基づいて分裂しているなどと考えるとしたならよほどお目出度いと言わざるをえない。

私自身の体験にもとづくが、 \wedge 行方 \vee と \wedge 言うこと \vee とは全く別であるということが最も極端に行われているのが、革命運動ではないかと思えるほどである。

私は、 \wedge マルクス主義 \vee \wedge 反スターリン主義 \vee \wedge 前衛 \vee \wedge 政治方針 \vee の一致などというのは、現実には架空だと思つている。ようす

るに「基本的に一致している」などというのは、大抵の場合、一致など何もないにもかかわらず、党にもたれることによつて、見せかけの一致をつくり出すものでしかない。

今考えて断言できるが、革共同と私との間の絶対的ともいえる対立し革命観の対立は、意外とこんなところにある。だから、いかなる理論的対立よりも、もつと深いところにあるともいえる。

たとえば、革共同は△反帝・反スターリン主義▽を掲げているが、私は革共同は△反スターリン主義▽派であるなどと考えていない。だいたい、革共同が△反帝・反スターリン主義▽を強調すればするほど、△反スターリン主義▽を失うのはほとんど必然的である。そして、すでに完全といえるまでに失つてしまつてゐる。革共同の反帝・反スターリン主義というのは、反スターリン主義を失つた自己の、イデオロギー的投影なのである。私はこゝを反帝・反スターリン主義なるスローガンを掲げる必要を感じないが、反スターリン主義は現代革命の依るべき思想的基礎だと考えるし、それがいかに困難であるかを自分に言い聞かせながら闘つていくつもりである。

今必要なのは、党派の虚像と実像とを見わけつつ考えていくことである。私は、イデオロギーによる結合ではなしに、思想を基にした結合による「前衛」を創成する苦難の道を歩む以外にないと考える。

党による革命方式というのは、革命運動を△プロレタリア党▽の

一面に収斂させていく思考に思想的体系としてはあらわれている。また、△党なしには革命はできない▽という歴史的体験を通して確認された事実による一元論だと言ふことができる。

今日、そのことは党のヘゲモニーの問題に集約しうる。いわゆる左翼諸党派の間の政治ヘゲモニーに一喜一憂する思考は、その根幹に政治的表層面で革命を考える政治主義と政治的に浮遊した党をその次元でしか認識しえない党による革命方式だといえよう。

党派間の発言の割り振りなどという問題で集会を破壊してもかまわないという政治発想が今日の左翼諸党派にはしみついてゐるが、そこには民衆は党派の言うことを聞かなければならないという、日本の旧左翼（日共、統社同、革共同両派）に深く滲みつゝゐる党物神的思想体質がどす黒く流れてゐる。

党による革命方式の誤りは、党自体の把え方の誤りであるが、民衆の把え方の誤りの反映である。

そこでは民衆は、党によつて組織されるものとして党においては認識されている。動員される者として把えられている。そこから民衆は動員されるべき者とされる。

しかし人間は、党なるものに都合のよいように生きてはいないものである。「六・一五の革共同はどうしようもない」と考えるなかに革命のころがあるかもしれないのである。ただそれをどのように表現し・実現してよいのか解らないのがほとんどの民衆である。このような体験を通して、革命に絶望したり、左翼諸党派に幻滅を感

じたりしつつ、△革命▽に対する哲学をもつていく。

ところが、党は民衆に対して君臨してはなければならぬから、党のいう通りに動く民衆が革命的に見えてくる。

だが、ぼくは、民衆は党によつて動員される者などと考えていない。民衆にとつての革命の原点は△自立▽にある。その場合、党に對する△自立▽の要求をも当然含む。

党にとつての革命と民衆にとつての革命は位相の相異をもつてゐる。党にとつては革命は対象化されたものとして意識的であるが、民衆にとつては多くの場合革命として対象化されてゐるわけではなゝい。生活的要求と己れの自己主張として革命はある。

したがつて、現実の革命は、△資本主義の打倒▽と民衆の生活的要求とが結びつきながら、実は民衆の革命の動力は自己主張△自立の指向なのである。

民衆一党は、今までの革命観を破壊した上で、より高次の意味で矛盾的存在である。党はいつても民衆から拒否され・否定される敵しさにおかれています。ところが今日の党は、その問題を党を絶対的優位に置いたところでしか考えようとしない。そのようなものとして党は不可侵である。

それは「戦後、日本の学生運動は一貫して共産主義者によつて指導されてきた」などと誇らしげに語る革共同の思想に度し難いかたちで体现されている。

ぼくは、日共の指導が貫徹すると日本の労働運動と学生運動が破壊されたということだけではなく、革共同だけではなく、革命的なる革命的翼の指導が貫かれると大衆運動が破壊されるという苦しい現実をも見ざるをえない。

五十年代後半の学生運動は、共産主義者なる者への学生のコンプレックスによつて共産主義者の一貫した指導が行われたのである。

そこには、党一民衆（学生）は、權威主義△奴隷の思想で結ばれていた。それが、どんなに街頭ラジカルになろうが、この思想（他人の思考）が打破されないかぎり、真実の革命思想は生れようがない。安保プロトはそれを叫び折つた。

今日の多くの革命的學生は、自分の考えに従つて党派を支持し、自分の考えに従つて党派を批判する。ここにはじめて党一大衆の間の真の意味の革命的交通の条件が、日本に形成されたのである。

にもかかわらず、党派の側は、依然として權威主義、奴隷の思想△党による革命の思想しかもちえないのである。

そして多くの革命的學生は、その程度のことにはつきりと見抜いてゐるのである。

したがつて今日の党派の優位性は、ただ組織に入つてゐることとさうだけの、内的には「驚くほど空洞」なものにすぎない。

党による革命、を私は否定する。

その上でなおかつ党を考えるならば何が出てくるのか。

私が今日の段階で確実に言いうることは次のことである。

第一に、革命というのは、党の下方運動と民衆の上方運動の全体としてしか行われず、それは矛盾し・対立する。民衆の上方運動は民衆の『自立』化とも言えるが、その運動のなかで党に合体しうるのはほんの極小部分である。そのようなものとして、民衆の八革命への指向Vは、ほとんど党に合体しないものの中に流れていると考える。

だから、何らかの理由で党に結集せず、また異つた党に結集していくものを自己の党の鏡として、その流れに結びつきうる思想的言語を己れのうちに築いていくことでなければならぬのである。

第二に、党の下方運動（土着への指向）と民衆の上方運動（自立の指向）は、矛盾的であるということは、定型派は革命の能力喪失といふことができる。

もちろん、日本の左翼は、日本近代の歴史的条件に色濃く規制されて、偏執な暗さと思想的狭い性をもっているのだが、その中でも革マル派と統社同（フロント）は世界的にも類例のないと思える定型派であろう。現実の運動は、自己の理論の斉合的なものな

におし込めなければならぬのである。革共同は政治判断で定型を破り、フロントと解放派は体質として非定型派であるが、理論体系としては定型派である。

しかし、革命は、無定型なものとして生れ・勝利するものとして無定型なものであり、ただ革命党のなかの定型は、その無定型なものを勝利させるための『歴史的体験に媒介されつつも先験性として』の思想・理論』であるにすぎない。

党の下方運動（土着化の指向）は、思想的には無定型なものを定型化するといふ転倒を要求し、また民衆の上方運動（自立の指向）にたいして党は無定型の前に曝すといふ転倒を行わなければならないのである。おそらくは、このような党における自己凝視以外に党と民衆との革命的な矛盾なつながりはありえないのである。

第三に、革命にとつて党は何かである。

今までの革命運動は、日本共産党を含めて理論的には啓蒙主義であつた。啓蒙主義というのは、党による革命方式の文化的・思想的姿である。そこでは党は意識の高い者、民衆は意識の低い者という虚偽意識が前提されており、党は教育者であるわけだ。

しかし、人間の社会的生活を通して形成される人間の意識・思想が、政治上の価値をどれだけ意識しているかで意識の高い者と低い者などとされたのではたまたまつたものではない。

私は、このような思考を拒絶する。

しかしそのためには、二つの理論を打破しなければならぬ。

第一に階級闘争を自然発生性——意識性という図式で把えることであり、第二に階級意識という虚偽意識の設定である。

人間の意識は多様である。その多様さによつて、民衆と党の矛盾的關係も決まる。だいたいにおいて民衆は自己の生活を第一義的なものとして考え、それとの關係で階級闘争・政治にも参加する。ところが、党は階級闘争の勝利に第一義的価値をおいた結集体である。そのようなものとして、階級闘争の利益から現実を見、そのようなものとして意識的である。それは当然である。だが、現実が党が認識したように動いているわけではないのである。党が階級闘争の観点から認識した裏面の方に、民衆の実像はあるわけで、したがつてその点の認識がない場合は、党の認識は虚像となつてしまふのである。

自然発生性——意識性という思考の盲点はそのにある。民衆の階級闘争への参加は自然発生的と名づけようが名づけまいが、生活過程に生れた生活過程に戻り、またそのようなものとして階級闘争に自己を投げ打つこともするというのが現実である。この民衆の原像を把えないから、「階級意識を与える」という一元論的主観主義にしかないのである。

もちろん民衆を生活過程で把えないで、階級(概念)とされてしまふからこのような馬鹿げた考えになつてしまふわけだ。

ルーカチの階級意識なるものは、理論上において日本の革命的左翼を毒しつづけてきた最たるものだと言えよう。階級意識なる人間の現実的意識に何の根拠もない意識をルーカチが自分の意識の内設定することによつて、階級(意識)からしか民衆を把えることをしないから民衆の実像を把えることが不可能になつてしまふことになる。

民衆は、自己の生活を基礎にして様々の思想を抱く。階級への憎悪を持たず、うまく立ち廻ることを考えるというように矛盾した様々の思想を抱いて民衆は生きる。

ところが党が民衆の意識を階級意識という枠にはめ込むから、民衆の現実の思想は切り捨てられ、党の考えた「ねばならぬ」というものが革命的とされていく。ここに階級意識なるものの虚妄は示されている。

ここでは党の運動は、民衆の虚像に向つて吠えているのである。そして党による革命方式であるかぎり一元論であるから、思想的には、このようにならざるをえない。

一元論というのは、また自己に党を映す鏡を持たないということである。党と異つたり・対立する見解を党を映し出す鏡とするといふ高等動物である人間にとつて最低限の条件さえ保有していない有様だから、その見解は粉砕してしまえば良いわけだ。

こうして自己を映し出す鏡を失い、対立者は敵に見えるという単細胞になり下つてしまふ。自己を映し出す鏡を失うことは、自己を

失うことである。しかし自己を失つても、依然としてそこに自己が居るわけだから、自己喪失の現実の虚像として自己絶対化を生む。今日の中核派の指導者の自己喪失は自己絶対化と、その対極として組織離反となる現実の総体が中核派の現実的姿であろう。そして今、ぼくは漸く、組織から離れたことをよしとすることができたのである。なぜならば、それによつて、私の革命運動への飛躍のバネとすることができたからである。

党による革命は、一元論だと述べた。私の考えでは、革命は、党からの下方運動と民衆の上方運動の総体によつて実現されるわけだが、それらは全く矛盾的多つて抱えつくることができないのである。そのような意味で一元論には反対である。

しかし、二元論といつても、それは次のような矛盾をもつたものとして二元論である。

革命は党によつて組織することはできない。民衆自体の行為である。これは党にとつて如何ともしがたいのである。党にとつて如何ともしがたいところに、革命の可能性と民衆の自立の契機を見る。誤解を恐れずに言えば、革命は、党に全く無関係な過程である。

しかし、階級闘争を歴史的に体験し、その中から階級闘争の傾向を認識した党の適格な指導なしには革命は勝利できない。そこからそのような党の形成は革命の勝利の歴史的条件であることが出てくる。

だから党は、党を党としてではなく、党と民衆という自己認識なしには党たりえない。だが、党が抱えた民衆は、決して現実の民衆の実像とはなりえない。おそらくは、党が抱えそこなつたところで民衆の実像はあるだろう。ここに党と民衆は、決して一元的たりえないのである。このどうすることもできない現実を党の内部意識とすることのなかからしか、真の革命党の形成はありえない。

まことに、革命は逆説的なのである。

三

党は、インテリゲンチアから政治的に離脱したものと民衆の政治的・思想上昇によるものによつて構成される。

この党は、「政治的前衛」であつて、それ以上でも、それ以下でもない。この限定された自己への認識によつて、党の思想的自立ははじめて可能である。

党は、資本主義の打倒のために己れの生命を賭け、人間解放の歴史的条件の第一歩を切り拓くために闘う者の結集体である。党の窮極の価値は、民衆の革命への自然的過程を資本主義打倒の実現とすることである。そのようなものとして「政治的前衛」なのである。

だがここで一つの問題が生れる。党は、プロレタリア権力樹立の瞬間に、革命されなければならない。なによりもまして党が革命さ

れなければならぬ。

第一に、資本主義の階級闘争の下では、被支配者の内部での党一民衆であつたものが、プロレタリア権力の下では支配者として党一民衆となる。そして、革命を勝利させた瞬間に生れる党の権威は、個人の資質の問題としてはなしに、一面で権威主義に奴隷の思想を生む。革命は、一方で民衆の「自立の思想」を生み、他方で権威主義に奴隷の思想を生む。

ここでの革命とは何かという問題が問われるのである。

第二に、資本主義打倒の過程では、党は階級闘争の勝利のために闘うが、プロレタリア権力の瞬間に、 \wedge 生産 \vee \wedge 文化 \vee \wedge 軍事 \vee (\wedge 生産 \vee \wedge 文化 \vee が普遍的であるが)が主要な問題となる。これは、党の破壊を伴う \wedge 党の自己革命 \vee なしには実現しえない。

このような、自己革命に耐えうるような・またそれが可能であるような党でなければ、真の「政治的前衛」などと到底言うことができない。

ボルシェビキと言えども、それに耐えることはできなかった。ボルシェビキを神話化することしかたしえない今日の革命的諸派の思想構造では、全く絶望的である。

これが「政治的前衛」——それ以上でも、それ以下でもないところの「政治的前衛」——の思想的自立を問わなければならない決定的根拠である。私は、ここで革命的左翼なるものから、別れを告げる。

そして別れを告げた瞬間に、革命家として生きる決意をもつことができた。

党は、「政治的前衛」であると言つた。おそらくこの見解は、マル派・黒田寛一と真向うから対立する。黒田寛一は、全的な共産主義的人間なる理念を設定する。だいたい、革マル派の思想というより発想は、自分の脳細胞の中で \wedge 全的な共産主義的人間 \vee を設定し、それを理念化していくうちに、自分が \wedge 全的な共産主義的人間 \vee なるものにだんだんと見えてくるといふものである。私の性格としてこのような考えは嫌いではないが、やはりこのような発想は、自分に対して何の根拠もないので最近になつて廃止したのである。

革命家は階級闘争の勝利に賭けるが、それは、いわゆる全的な共産主義的人間なるものの断念を含んでいる。

「政治的前衛」は、思想的にいって、文化的にいって、学問的にいってほとんど先端たりえないのである。事実、その点について言へば、あまりにみじめすぎるぐらい低水準である。おそらく、いまほくらに課せられているのは、この点に関する深い自覚である。その点について、もつと絶望した方がよい。それでもない限り、自分が前衛だ//などという虚偽を売りつけるみじめさからいつまでも解放されようがないのである。

この絶望のなかから、私は、はじめて「政治的前衛」の思想的自立が生れると思う。

「政治的前衛」の思想的自立というのは、一方では民衆からの自立として、他方ではインテリゲンチアからの自立としてである。その双方に挟まれてのみ「自立」しうる。

今までの党は、レーニンの入党の文学Vへ合併者の文学Vとして、党の優位性にもとづく党とインテリゲンチアの関係しかもつことができなかつた。ここからは、インテリゲンチアの思想的自立と「政治的前衛」の思想的自立、およびその基盤の上での「批判と協働」はありえようがない。

また、今までの党は、党と民衆との関係を決して民衆の自立化の契機において結びつくことはなかつた。党の優位性という虚構の上に、権威に寄りかかつた結合であつた。

四

被支配者の存在を、その全生活過程の中で把えようとすれば、民衆の対極をなすのはインテリゲンチアである。人間の生活の二契機をなす物質的生活と精神的生活からみても生活者（民衆）——インテリゲンチアは、対極の規定であるわけである。

インテリゲンチアも現実界においては民衆と別に変らない生活者である。彼がインテリゲンチアであるのは、その観念的世界によつ

てである。その観念的世界の中に、己れを賭けることによつてである。いかなるインテリゲンチアも民衆と同様に社会的現実の外に身を置くことはできない。

さてここで、民衆—インテリゲンチアという問題とともに、社会的現実に対する態度において、民衆—インテリゲンチアという社会的規定から入革命Vという問題に転化する。

私は、今日、革命運動に参加する民衆はその瞬間に必ず知的上昇を併うと考えるわけで、若干の無理は承知の上で、ここから入革命Vの問題を考える。

社会的現実が自己の観念世界に鋭い否定性として映し出されたとき、必ず社会的現実からの離脱欲求を生むが、そこで人間は二つの契機をもつ。入現実の秩序の体系Vの現実的変革の指向と入現実離脱Vを観念的世界に深めていく指向である。もちろんこれは人間が現実的生活と精神的生活を送つていくという人間存在の根本のゆえにある。

革命運動—階級闘争、したがつて「政治的前衛」は、入現実の秩序の体系Vの革命に向う。だがここで暗黙の前提がある。入現実の秩序の体系Vの変革は、入人間存在の根源の追求Vではありえず、それを全民衆の全人間の基礎の上で行わしめるための社会的条件の形成にすぎない。「政治的前衛」はそれに賭けるのである。

人間存在の根源は、明らかに、社会的現実が鋭く映し出された意識内世界のその内部に向うことによつて拓かれ、そこでたしかめら

れる。

ここに「革命」の孕んでいる驚くほどの矛盾がある。毒がある。人間の現存在の負つた背反——現実否定・現実嫌悪の「現実」の体系の「革命」と「観念」に開かれる人間の自由の追求の二契機への分離　ゆえに、「政治的前衛」と革命的思想家の二極化は不可避である。

ここでこの二つの契機は互いに決して代行することができない。現実変革は内的自由の追求に代行しえない。内的自由の追求は現実変革に代行することもできない。

ここに「政治」か「芸術」かという問いが、絶えず生れる根拠がある。そして、ここから革命に生きる者と思想・芸術・学問に生きる者の「自立」と「協働」という問題が浮んでくる。これまで、革命家の側は、インテリゲンチヤは党に同併すべきものとして考えてきたから、この問題を解くことができるわけがない。

学問・芸術は、決して階級闘争のために「書く」ことはできない。学問・芸術は、政治的・社会的機能を越え出たところで、はじめて成立する。

信じてくれ

ぼくは逆さに吊され殺された

黒田喜夫が「ハンガリアの笑い」で、この叫びを発したとき、彼はスターリン主義という怖るべき政治的・社会的現実と対決した。だが、それはすべての現状変革の政治運動が、その本質として内包する社会的機能を完全に排したところのみ「唱う」ことが可能であつた。この詩は、階級闘争を唱っている。だが、階級闘争のために唱われたのではない。

この詩は、全く「孤絶」である。また、自らを「孤絶」に置いてゐる。

この詩は、この最初の二行に、その思想的意味が言い表わされてゐると考える。

「信じてくれ」

という、生の根源から発した叫び、と

「ぼくは逆さに吊され殺された」

という反スターリン主義の根源的思想。

それはだれのためにも書くことはできなかつた。ぼくはそれを

「自己凝視」と呼ぶ。

スターリン主義、そして資本の重いくびきに「詩」は無力である。現実否定からしか「詩」は書けない。にもかかわらず、「現実否定のために書く」ことはできない。ここに、「孤絶」の意味もある。内部へ、内部へと「自己凝視」に向う。

しかし私は、資本・スターリン主義のくびきから人間を解き放つために闘う。そのようなものとして、だれの助けをかりずに、革命者たらんと思う。

民衆の被抑圧者としての歴史的体験によつて慣習化した權威主義と反逆¹¹自立の混疾の中で、革命を実現することは、可能と不可能との境界を疾走することだろう。「政治的前衛」もまた、むくわれることのない、「孤絶」の道を歩む以外に革命家としての「思想的自立」はありえないのではないだろうか。「政治的前衛」が前衛たりうるのは、やはり、この「自己凝視」においてである。

真の思想家と真の「政治的前衛」は、ここではじめてつながるべきだ。「批判と協働」はこのことを置いてありえない。

五

私は、いままでの革命観の根本的転倒にさしかかっている。「政治的前衛」は、資本の現実的打倒に賭けた者の結集体だと語つた。もちろん、それ以外に党の成立の根拠はありえないのである。しかし、その瞬間に驚くべき問いが発せられなければならぬ。

いかなる現実的革命も精神の内からやつてくる。精神の内の革命（それを「自立」と呼ぶとする）なしには、いかなる革命も行われ

ることがない。これは、革命が動物界ではなく人間界にだけ起る理由でもある。

革命の考察は、この点の考慮なしにはありえない。

精神の内から革命がやつてくるといふことは、現実と精神とは断層があるといふことである。精神は決して現実の反映ではない。同時に非現実も反映する。精神は、現実に向くと同時に現実からの離脱をも希う。

人間の意識が単に現実にはいつくばつていだけならば、革命はありえようがない。空服は単に、肉体的空腹の意識としかならず、そこからは食物を探す本能的行動しか生れない。

人間は、しかし己れの状態を意識する。これは対目的意識である。対目的となりうるのは、意識が現実から遊離しうるからにほかならぬ。

革命は、対象的現実が内部意識に否定性と映し出され、それが内部燃焼しつつ対象的現実の変革に流出する過程である。人間は、一番現実的人間であつても、自己の内的価値に基づいて現実に係わるのである。だから現実的人間というのは、自己の精神¹¹内的価値を、現実的に解決していくことなのである。

このように、人間においては、現実と観念とは必ず転倒して表われる。そうすることによつて人間は生きる。

階級闘争というのは、現実の資本の体系への反抗であるが、しかし、その現実界での闘いの方が人間にとつて幻想的といえる。

今日の学生運動を考えれば明瞭である。

ベトナム反戦のスローガンを掲げて闘うが、しかし、絶対にベトナム反戦のために闘っているのではない。彼は、単なるそのような政治的現実に対して闘っているのではない。その闘いはもつと深いところにある。ベトナム反戦は、その人間の全生命を賭けうる価値ではありえないであろう。おそらく、現実には耐えられないから闘うのである。「耐えられない」という内部に渦巻く衝動と現実界とが何らかのかたちで結びつくことによつてそこに全生命を賭けることができるのだ。

それ以外に、闘いはいないのだ。

党派が、闘いの意義を語るはその証左である。意義が自らの闘いの意味となる。だが、その意義は虚偽である。社会の現実界に表面をなめまわし、そこから意義が出てくるからだ。人間の生存の根源と結ぶことがない。

なぜ人は階級闘争に賭けるのか、考えたとき、その空虚さは覆うべくもない。

政治は政治としては成立不可能であるのだ。このことを、今までの革命運動は決して考えてこなかった。レーニンも然りである。政

治家としてのマルクスもそれからまぬがれることができなかつた。

党派の政治ヘゲモニーとなると目の色が変わるような者が日本の党の指導部を構成してきた日本の政治思想が、民衆の革命的エネルギーをどれだけ破壊してきたか。

階級闘争は政治である。強いられたものとして政治である。だが、政治のために人は闘うことができなない。政治とは、資本の体系に逆してやまぬ人の内部的精神から発する闘いの仮象である。

「政治的前衛」の思想的自立とは、このようなものである。階級闘争に賭けるといふとき、その意味を根底から問うことでなければならぬ。人間の存在のかの革命の可能性を問うことでなければならぬ。民衆の階級闘争への決起における実像と虚像を見分けることでなければならぬ。階級闘争の現実過程と内部過程を見つめることでなければならぬ。

党は、鏡を持たねばならぬ。自己凝視しなければならぬ。

『日本革命の思想的契点は何か』

連絡先

新宿区中落合四の二一の二

小野田 褒 二

(九五二) 二二七六

定価 七十円