「現代世界と解放としての革命」

第1回 理論シンポジウムの報告

80年代の世界——国家の論理と革命の論理 …… 山川 暁夫

現代の解放思想 …… 武藤 一羊

＜希望＞としての三里塚 …… 前田 俊彦

マルクス主義の危機と可能性 …… 白川 真澄

討　　論

工　人　社

目次

第一部　問題提起

◇八〇年代の世界 ― 国家の論理と革命の論理 ……山川　暁夫……7
◇現代の解放思想 ……武藤　一羊……14
◇〈希望〉としての三里塚 ……前田　俊彦……22
◇マルクス主義の危機と可能性 ……白川　真澄……28

第二部　討論

◇近代をこえるとはどういうことか ― 理性主義の止揚と〝大衆路線〟 ……村木栄太郎……41
◇社会主義国家間戦争と人民戦争 ……山中　四郎……42
◇近代社会主義とマルクス主義の終焉 ……戸田　徹……45
◇主体の編成の側から難問を解くこと ……武藤　一羊……48
◇普遍性とは人民の間の「共鳴」のことである ……前田　俊彦……52
◇人民的な普遍的結合の生成としての「根拠地」 ……白川　真澄……55
◇革命の法則をつかみとること ……山川　暁夫……57
◇問われている課題 ― まとめに代えて ……土方　健三……60
あとがき ― 近代をこえる道とは何か ……朝岡　幸男……61

（表紙は勝利を闘いとったイラン革命）

第一回 理論シンポジウムへの御案内

『現代世界と解放としての革命』

世界史は、今、その枠組みと構造を大きく塗り変える激動期に突入しました。カンボジア・ベトナム・中国の「社会主義国家間戦争」の勃発は、ベトナム革命に共鳴し希望を見い出して闘ってきた全世界の人民に大きな衝撃を与え、混乱と失望を生み出しています。

現代世界をどのような全体的構図でとらえ、解放への新しい座標軸をどのように立てるべきか――今や、人民の解放をめざすこれまでの一切の思想と路線、とりわけマルクス主義の理論と実践は、厳しい試練にさらされ、あいまいさを許されない自己批判的再検討と根本的な再出発が問われています。沈黙と弁護論的態度は、私たち自身の腐敗を深めるばかりです。

「社会主義国家間戦争」の勃発は伝統的な革命像・社会主義像と既存の労働者国家のあり方の中に深い根拠をもつといわなければなりません。一九七五年のベトナム解放革命の勝利へと登りつめていった六〇年代後半の世界的主体（中国の文化大革命、フランスの五月革命、アメリカの黒人解放運動、プラハの春、日本の全共闘・反戦運動）が開示した「人民こそが歴史創造の主人公である」という時代的真理は、一挙に暗転して「国家が主人公である」かのような様相を呈しています。

人民の解放としての社会主義か、それとも人民に対する新たな抑圧と疎外のシステムとしての社会主義か。過渡期の労働者国家が不可避的に生み出す〝国家と人民との対立〟〝人民内部の矛盾〟を、人民自身の力を豊かにすることによって止揚していく解放への永続革命の道か、それとも人民の創造的活力を奪い去り国家へ吸い上げてしまう国家主義的社会主義の道か。

資本主義近代から共産主義へ至る今日の移行期世界において問い直されている現代社会主義のあり方の問題とは、すぐれて解放をめざす人民の革命主体のあり方を問うことにほかなりません。すなわち、人民は自らの解放のためにどのような思想と目標にもとづいて、どのような力量を、どのような形態と結合関係において獲得していくのか、という課題に主体的に答えることにほかなりません。

この間、日本人民の共同の実践的営為として形成されてきた三里塚決戦は、三・二六の偉大な勝利を開花させ、日本人民自身の手で「人民が歴史創造の決定項である」という真理を示しました。この真理を再生産・発展させるために新たな活力をもって前進している三里塚闘争は世界史的同時代性をもって問われている〝解放としての革命〟の新たな座標を立てる拠り所となっていることは、疑いえません。

私たちは、現代世界から三里塚闘争に至る歴史的現実を生き、かつ闘う人民的思想と理論の創造をめざす共同作業の一つとして、左記のシンポジウムを企画しました。

多くの人々の討論参加を要請いたします。

記

テーマ　『現代世界と解放としての革命』

日時　四月七日（土）午後二時～八時
場所　渋谷勤労福祉会館
問題提起
＊　八〇年代の世界 ― 国家の論理と革命の論理　山川暁夫氏
＊　現代の解放思想　武藤一羊氏
＊　〈希望〉としての三里塚　前田俊彦氏
＊　マルクス主義の危機と可能性　白川真澄
主催　『統一』編集局　参加費　三百円

第一部　問題提起

八〇年代の世界―国家の論理と革命の論理

山川暁夫

中国・ベトナム戦争――「社会主義国家間戦争」の規定をめぐって

最初の報告を担当いたしますが、課題そのものが大変難しく、際限なく大きく広く深いものです。また私にとっては、最近のインドシナ情勢、中国・ベトナム戦争を対象化するということは、若い時からの活動の人生全体を問い直すということにもつながっているといえます。みなさんの前で簡単に報告できる準備もないのですが、今日のシンポジウムのアピールの中で、「沈黙と弁護論的態度は私たち自身の腐敗を深めるばかりです」と言われていることに、いわば勇気づけられて問題提起をしたい。

まず、このシンポジウムのひとつの立脚点である、中越戦争という姿で「社会主義間戦争」が現実に生れてきているという評価を無条件に前提にして論議していいのかどうかということ自身が問題になります。これを社会主義間戦争とみない人たちも多くいる。

中国はベトナムを社会主義国とみないと言っているし、ベトナムはカンボジアのポル・ポト政権を社会主義政権とは認めていない。さらに仮に中ソ戦争が起これば、中国は当然にもソ連を社会主義国とみないのだから、社会主義間戦争とは言わないでしょう。

日本でも、例えば坂本義和氏は、〃当り前のことが起こったのだ、民族主義の問題が最初から絡んでいたということは今に始まったことではないのだから、意外性のない事件だ〃と簡単に処理されている。また菊地昌典さんは、〃社会主義なるものはまだ実在していないのであり、移行期労働者国家間の路線的分岐と対立にかかわっており、そういう意味では社会主義間戦争ではない〃という言い方をする。ある人によれば、スターリニスト国家間の対立と争いにすぎないという見方になる。

山本満さんは、〃これは社会主義間戦争ではなく、民族主義の問題、社会主義国がもっていた民族主義の要素の問題で、その意味で社会主義は何ら傷ついていない〃という見方をされていた。〃社会

主義が民族主義によって担われてきていて、今まで隠されていた民族主義の問題が中越戦争という姿で露呈されたのだ〃という見方。色々な見方があるわけです。

私は、結論的には社会主義国間戦争だと思います。ただし問題は、この社会主義国というものを、理想化して描かれたように偉大な革命は偉大な社会主義建設に通じていくのだという私たちの思い入れ、幻想を洗い去っていかなければならないということです。

それから社会主義国の歴史は、ロシア革命からすでに六二年を経ているわけです。『産業革命の段階から数えると、マルクスが「共産党宣言」や「資本論」を書いた時点までで、古典的な産業資本主義の歴史は五〜六〇年でしかない、そんなに長くない。しかしマルクスは、その状況をきわめて冷静に対象化した。それに対して、私たちは六二年の歴史をもつ社会主義の現実を醒めた眼で対象化していない。社会主義国という一つの抽象的な言葉で総括してとらえている。

資本主義のとらえ方については、そういう抽象的なひとつの概念ではとらえ切れなくなっていることは誰にも明らかでしょう。帝国主義という概念も生まれ、国家独占資本主義という規定も出てきた。資本主義と一言で言って全部が解けるわけではない。そういう意味で、社会主義の実在的な形態について、六二年を経た歴史の総括の中で私たち自身が新しい視点と豊富な規定を堀りおこし、深めていかなければならない。したがって、今日の事態を十把一からげにして社会主義国家間戦争だとだけ抽象的にとらえることには無理があります。社会主義国の現実的な姿をとらえる新しい理論的な視野と概念の豊富化が問われている時だと思います。

「世界有事の時代」としての八〇年代

八〇年代とはどういう時代なのかという問題ですが――『技術と人間』七九年一月号にも書きましたが――私は八〇年代は、やや抽象的な規定ですが、「世界有事の時代」だろうと思います。

最近、労働組合の春闘の学習会でよく話すのですが、七八年から七九年にかけて目をむくような変化が現われた、そのことを労働者の側がどれだけ深くつかむかということが決定的な鍵のひとつではないだろうかと。七五年以来、春闘の連敗ということが言われますが、そのひとつの理由は、七四〜七五年の間にベトナムでアメリカが敗れ去り、日本の高度経済成長が終るという内外の情勢の大転換があった。資本家の側がその変化をつかんで新しい構えで切り込んできたのに対して、労働者の側が高度経済成長期と同じ判断、同じ構え、同じ戦術でやっていったということです。だとすれば、七八年から七九年にかけての変化をもっと正確にとらえなければ、連敗から立ち直ることなどとてもできないでしょう。

この大きな変化は、ジャーナリスティックな言い方をすれば七八年一二月から七九年初頭の短期間に生じた。

昨一二月にEC首脳会議が欧州統一通貨の計画を発表した。ドルが紙きれにすぎないのに対して、この欧州統一通貨は二〇%の金の裏づけを持っている。そうすると、私は早いテンポでアフリカないし中南米のかなりの部分は、金の裏づけをもった欧州統一通貨によって席捲されていくだろうと思います。

その直後、テヘラン百万のデモが起る。そしてわずか二ケ月足らずの間に、パーレビは亡命し、イラン回教徒革命が勝利する。

この状況を横目に見ながら、OPECのアブダビ総会が開かれて、西側のあらゆる観測を裏切って一四・五%の大巾値上げを決定する。石油の実際の価格でいえば、三井物産がイランから買った石油が一バーレル当りほぼ二〇ドルですから、去年一三ドルだった水準からすれば、実に六〜七割の値上げになってきている。

中東でこういう変化が生れている時に、アジアでは韓国の国会議員選挙で野党の得票率が与党を上回る結果が出た。そのことが、その後の〃南北対話〃の再開への流動化を促がしている。そして、米中国交樹立宣言が出る。これを受けて、またその前のソ越友好協力条約を背景に、ベトナムのカンボジア侵略があり、さらに中越戦争へと進んでいく。

通貨問題であり、石油・エネルギー問題であり、中東におけるアメリカの尖兵としてのイランが変わり、朝鮮半島の状況、米中の関係が変動する。一つ一つとらえてみても、世界の構造を変えるだけの重みをもつ事件なのですが、それらが相重なるようにして、わずか二〜三週間のうちに起ってくるというのが、八〇年代を前にしての現実であり、八〇年代を見通す材料でもあります。

とりわけ米中の国交樹立は、アメリカの戦後支配からいえば、米中対決を中心につくられていた構造が米中同盟という構造に移ったという、戦後史的な転換でありましょう。

しかし一方、社会主義国の側でいえば、これは――敢えて言いたいのですが――一九一七年ロシア革命以後の国際共産主義運動が一つの歴史的段階を終えたという風に言える。なぜならば、革命とかイデオロギーを中心にするのではなく、社会主義を名のる国々が、ナショナル・インタレスト、国益とか国家安全保障を中心にした外交の構造に転換することが明瞭に開始されたという意味をもつからです。この意味で、単に戦後史的な転換というだけではない、もっと大きな転換が生じており、そのことが、中越戦争という問題としてわれわれの前に姿を現わしている。

しかもそれに重なるように、イランの回教徒革命が出現した。このイランの回教徒革命とは何を意味するのか。これまでの世界を支配してきたのは資本主義経済であり、それを裏づけるキリスト教文明であった。それに対して、イスラムの文明が、イスラムの民衆が反乱を起し、勝利しはじめる時代になったと言えないことはない。その意味では、ロシア革命を突き抜ける、もっと大きな時代的な歴史的転換が迫られていると言わなければならないと思います。

イスラムの問題というのは、当然宗教の問題です。「古いもの」が資本主義的な近代化に対する民衆の抵抗要因になる。「古いもの」の中に育くまれた理想そのものが、アメリカ帝国主義の支配の構図を打ち破ってくるという、一つのパラドックスが生まれている。この意味を深く考えてみる必要があります。

「世界有事の時代」としての八〇年代と言いましたが、「有事」とは、いつ・どこで・何が・どのように起こるのかわからない、一つの事件が全世界に連鎖して起る――そういう事態だろうと思います。その中には、中越戦争をこえるような問題でさえも――起って欲しくはないと思うけれど――起りうる、という風に見ておかなければならない。

帝国主義の危機と「生き残り」戦略

他方では、世界資本主義の体制が経済的・政治的側面から、今よりもっと深刻に動揺させられ、崩されていく時代だろうと思います。それは、要するに、これまでの相対的な安定性を支えた、アメリカ帝国主義を中心として戦後世界を統括した軸が崩れてしまったということである。そういう意味では、八〇年代という時代は、本質的に帝国主義の危機の時代である、という認識を一歩もゆるがせにしないことが大事だろうと思います。

中越戦争についても、帝国主義の危機と「生き残り」戦略との関連でとらえなければならない。もちろん、中越戦争は、まず社会主義国家間の悲劇的な対立であり、また、対立をひきおこす根拠があります。

第一に、社会主義を名のる国々が少数から多数へと発展してきたことは歴史の前進といえますが、実現された社会主義国というものは、ちがう歴史的・民族的・経済的条件の中で、しかも地域的に国境を接して、多元化してきている。さらに社会主義革命は、帝国主義の抑圧との関係の中で、不可避的に反帝・民族解放の課題を革命の動力として実現された。つまり、民族的誇りが非常に強いですから、それぞれの路線に固執し「一枚岩」ということがまさに形容詞になってしまう可能性、対立の潜在的可能性は、当然あるでしょう。

第二に、国際共産主義運動の「負の遺産」、つまり、スターリンの一国社会主義路線に現象的に現われていた国家原理・ソ連擁護政策に対する一つの反発、歴史の徴罰として、毛沢東をはじめそれぞれが自主的たらんとする要素が当然働いているでしょう。

第三に、出現した社会主義というものは、成熟した資本主義的生産力の上に実現されたものではない。むしろ生産力が非常に低い水準の状況の中で、革命が起る。したがって、新しい権力は何よりもまず資本の本源的蓄積を行わざるをえない。

その意味で、レーニンは一九一七年のロシア革命を社会主義と規定したけれども、死ぬまでソ連を国家資本主義だと言いつづけた。今の国家資本主義と相対的に区別して、仮の用語を使うならば「人民的国家資本主義」とでもいえるでしょう。その「人民的国家資本主義」がつつがなく資本蓄積をとげ、いわゆる社会主義経済へ熟成していくのか、それとも資本主義的な方向へ後退していくのか。それは指導のあり様を含めて、まさに歴史が結論を出すのであって、自動的に社会主義へ行きつく保障があるわけではない。実現された社会主義国家の経済的基礎の弱さが近代化をめぐる対立をひきおこす。

こうした諸要因があって、社会主義国家間の争いという悲劇を私たちが見るようになったのではないでしょうか。しかし、私は、こうした要因は、対立の潜在的な条件であり――仮説ではありますが――社会主義国家間の対立が現実化するのには、アメリカ帝国主義の「生き残り」戦略が働いていると思います。

アメリカ帝国主義が生きのびていくために、ベトナム戦争に固執するよりも中国の市場を手に入れようとする。社会主義国内部に参入し、変質させ、統合・包摂していくという形で生きのびていこうとする。そのことが、今度の中越戦争の過程で働いている点を見落してはならないことです。

鄧小平が訪米した時に、アメリカがイランの北方にソ連軍百万が集結している、この状況を放置すればソ連の覇権がいっそう拡張してしまうと同時に、中越国境で行動を起してもソ連は動かないという判断を中国側に伝えたという情報があります。一つのエピソードにすぎませんが、アメリカのある種の挑発、米中同盟の作用が中越戦争の展開に際してあったと見なければなりません。

「近代化」をめぐる矛盾、対立の噴出

帝国主義の危機の問題と関連して、現在の世界が揺れている問題のありようを一つの言葉で掘りおこしてみると、それは「近代化」をめぐる対立、矛盾ではないかと思います。

それぞれ条件は違いますがイランの場合は、近代化をめぐる矛盾の爆発である。公害の問題にしても、最近のスリーマイル島原発事故の問題にしてもそうである。中国もまた、近代化の問題をめぐって揺れかつ悩んでいる状況でありましょう。

資本主義の経済的支配の世界化にともなう近代化の中で、多層的多元的な危機が現実のものとなり、世界編成の中で近代化をめぐる矛盾が革命的危機を促していく契機となっている点を掘り下げてみる必要があるのではないだろうか。三里塚の問題も、そういう点と深い意味でつながっていると思います。

近代化に対して、単純に「反近代」であるといっても正しい解決にはなりますまい。あるいは「近代の超克」という立て方は、それが日本ではすでに第二次大戦中の「大東亜共栄圏」構想を謳歌したような手あかにまみれた経過がありますので、私たちの課題にはならない。

正確には、「近代の止揚」という立て方をすべきでしょう。

「統一」では、近代の止揚を価値関係の止揚ともう一つ理性主義の超克という内容でとらえる、という興味ある問題提起がされていたようです。理性主義の超克というのは大変難しい言い方ですが、人間の生きた身体から切り離された主体と客観的対象のとらえ方ではダメなんだという提起。これは大切な問題領域であろうと思います。

近代化をめぐる矛盾、対立の噴出ということをふくめて、帝国主義の危機の時代であるということが八〇年代についての時代規定の第一の柱であります。

一国革命の世界革命への転換

したがって、第二に、八〇年代は、同時に一国革命の世界革命への転化の時代であるという風に考えます。

例えば、トロツキーなどは、社会主義は民族的基盤で始まるけれども、しかしその基盤の上では完成しない。別の言い方では、民族的に孤立した社会主義建設をめざすことは仮にどのような一時的成功をしようとも、資本主義に比較して生産力をはるかに後退させることになる、と言っている。

一国革命の世界革命への転化という問題を、私たちが今日どのようにとらえるべきか。もちろん、それは自動的に進行する過程でな

いことは自明でありますが、この問題を大局的には世界企業、多国籍企業の世界統合過程をしっかりとふまえてとらえなければならない。

多国籍企業の支配の領域の拡大として、生産の社会化をこえて〝生産の世界化〟が生み出されている。その生産の世界化と生産手段の私的所有との矛盾が世界的に展開していることの中に、一国革命が世界革命へと発展せざるをえない根拠があると思います。

この点では、マルクス主義の側が立ちおくれており、とくに中国マルクス主義の場合には、決定的に世界企業の行動に対する理論的認識が立ちおくれている。

マルクス主義そのものの革命を

第三に、それ故に、マルクス主義そのものが革命されなければならない時代であろうと思います。

そもそもマルクス主義が誤ちを犯さないものだとか、勝利した革命が必ずその後も前進し続けるだとかいうことはありえないのですが、近代化革命の理論として二〇世紀のマルクス主義があったとすれば、それは革命されなければならない。共産党の政権が大衆闘争によって打ち砕かれる可能性だってありうると思うのです。マルクス主義そのものの革命をどのように展望していくのか、という私たち自身の課題をふくめて、八〇年代を考えていかねばならないでしょう。

そういう意味で、今日のシンポジウムの主題の一つとして、国家の論理というものをどのようにとらえるのかという問題があります。

私は、社会が国家へ統合されていくということを、一概に観念的に否定してはならないと思います。革命というものは「国家権力をとる」ものとしてこれまで観念されたわけですし、また先ほど言いましたように、民族の解放ということが現実的に革命の契機になる。これは不可避であったし、必然でもある。

資本の支配が世界化し帝国主義支配が拡大していく中で、革命の契機はすぐれて反帝・民族解放の論理において実現されていく。その中で、国民国家形成の原理というものが――それを国家の論理と言うことは間違いになるのでしょうが――帝国主義支配に対する不断の破壊力になりうる。一つの民族・民族国家としての統合を要求するということは革命の原理である。これは不可避的なパラドックスであります。

しかも、権力をとった後の社会主義国家というものは、その有効性を経済の発展の中で実証してみせなければならないということで、そこには経済ナショナリズムとエリート主義が実体としても、イデオロギーとしても生まれてくる。

こうした点を全部観念的に否定するわけにはいかないのですが、しかし、私たちに共通しうる認識がある。それは、マルクス主義は本来、国家を死滅すべきものとして展望していたということです。

また、ベトナム革命の偉大さは、単にそれがベトナムの革命であったということではない。ナショナリズムの問題をこえたインタナショナリズムがあったからこそ、普遍性をもち全世界の人々をゆり動かしたといえる。それがいつの間にか、逆転している。インタナショナリズムのかさの下でナショナリズムが育ち、ナショナリズムに転化する。

こうした状況において、思い切って言いますと、私は今日の段階でなお国家の論理に固執することは、新しい段階での修正主義に取りこまれる可能性をもつのではないかと思います。

修正主義の第一の段階というもの、第二インターナショナルの修正主義は、いわゆる先進工業国における労働貴族を買収し、日和見主義的な潮流をつくっていくという形で生まれてきた。今日の、新しい段階の修正主義はそれを越えていると思います。

一方では、帝国主義が多国籍企業の世界支配というものを生み出してくる。そして、世界の危機を空洞化し、危機を拡散していくという状況がある。他方では、社会主義を名のる国々が多数生まれてくる。

今や先進工業国の労働者階級を買い取るということでは対処できない。帝国主義が生きのびていくためには、資本の世界的な支配のネットワークをかぶせて、社会主義の国家を変質させ、国家そのものを修正主義に取りこむという形をとってくる。そうした形の修正主義に発展してきている。

そういう意味では、中越戦争は、帝国主義の危機を背景にもちながら、帝国主義の危機を救う要素となって登場しているわけです。

問われている課題――「権力をとる」のではなく「権力になる」行為としての革命

それでは、マルクス主義そのものの革命にとって、私たちはどういう問題領域を考えなければならないかということですが――内容的なことは時間がありませんので後の討論に譲りたいと思いますが――課題だけを申し上げます。

一つは、帝国主義論の領域の問題です。不均等発展の法則にしても、帝国主義間戦争という形ではなくて、帝国主義諸国間の相互の依存性の深化という姿をとって現われています。理論的にはいわゆる「統合帝国主義」の問題であります。

この問題は、レーニンの帝国主義論の枠組みではとても理解できないのであり、新たな理論を発展させなければならない。

第二に、国家論の領域であります。

国家を単なる暴力機構としてだけ見ることはできない。それは文化の領域にまで入りこんでくる、つまり人間の感性の領域全体を支配する情報権力のような問題などをもっと正面から見すえなければならないと思います。

他方で、国家権力の一番の基礎は、マルクスが言うように、直接生産者の直接的な支配関係の中にあります。いかなる労働を誰が所有し、誰が管理するかという問題をめぐる強制力として、権力の原点があるといえます。

つまり、権力というものは、国家権力として単に抽象的に浮び上っているのではなくて、労働者の生産原点において姿を現わしている。権力をとるということは一体どういうことなのか、それは労働者階級がそれぞれの生産、労働の現場で自立的な決定力になるという点に核心がある。

こうした視点から、国家論の領域を見直さなければならないと思います。

第三に、社会主義論の領域であります。

生産手段の所有制を私的所有から公的所有あるいは国有に変えることが社会主義であるという規定は、すでに間違いであり、このこ

とは大方の認識になっていると思います。

それでは、何をもって社会主義のメルクマールとするのかという問題が問われなければなりません。

『技術と人間』一月号にも書きましたが、マルクスは最初に人間の疎外の問題を考え、それを究めていくために「市民社会」の分析に入っていった。そして国家と世界市場の領域にまでたどりつかずに死んだ。しかし、マルクスはおそらく国家と世界市場のところまで分析を進め、そこから人間生活総体、人間の全存在の領域へ上向していこうとしていた。人間の解放というものをトータルに見つめようとしていたと思います。

我々の現実の矛盾というものは、人間的生活の総体における矛盾ですから、未完成の「資本論」の分野で、そのすべてを究めつくすことができるものではない。そうした点で、マルクス主義の、未完の部分の今日的実態の把握を基礎とした創造的発展がなければなりません。

私はしばしば言うのですが、革命とは人民が「権力をとる」行為だと言うのは、正しいとらえ方ではない。すでにあるものとしての「権力をとる」のではなく、人民自身、労働者階級自身が「権力になる」のであります。

その「権力になる」ための豊かな資質を鍛えていく。このことを抜きにして「権力をとる」という立て方をしたところに、官僚制国家が生まれ、国家の原理が必然化し、国家の死滅の契機をつかみえなくなったこれまでの現実があるのではないか、と私は考えているわけです。

現代の解放思想

武藤一羊

社会主義国家間戦争の受けとめ方

山川さんの言われたことに重なりますが、今のインドシナの状況、社会主義国家間戦争というものが実際にあるだけでなく、先行きもそういうことを予想しなければならない。そういう意味で、社会主義とか共産主義運動とかいうことで自分を立てようとしてきた私た

ちには非常に大きなショックです。

ところが、今のベトナムとカンボジア、ベトナムと中国の戦争でショックを受けない人が二種類います。

一つは、インドシナの革命を単なる民族主義、民族解放闘争とだけしか見なかった人々です。この人々は、民族国家をはじめて形成した民族がその熱気の中で国家利害というものによって動く、だから衝突が起こるのは当り前だという風に割り切れるわけです。

この人たちと我々は違う。つまり、ベトナム革命は何も一つの民族が新しい民族国家を獲得するからということだけで、我々が支持したわけでもないし、その点にだけベトナム革命のインパクトがあったわけでもない。

もう一つは――ショックを受けなかったということが良いかどうかは別として――ゆとりのない所で闘っている人々です。非常に関心を持っているけれども、ショックを受けていない人々。

例えば、フィリピンにしてもタイにしても東南アジアの今の状況の中で闘っている人々の目の前にあるものは、何といってもアメリカ帝国主義を中心とする資本の支配との戦争です。そこでは現実に目に見える大きな矛盾、目に見える闘いがあって必死になって頑張っている。つまり、カンボジアとベトナムが戦争したから少し闘いを休んで総括しようということにはなり得ないわけです。

私は、そこが問題を考えていく上での一つの基軸であろうと思います。

資本主義的近代のつくりだした「世界の分裂」の止揚――共産主義

山川さんが帝国主義の危機の問題がいぜんとして八〇年代の中心問題だと言われましたが、私は、世紀末という立て方、二〇世紀をどのように終えるかが問われている時代だと思います。

資本の支配が持っているありとあらゆる矛盾が噴出してきているわけで、この資本の支配がもっとも激しい矛盾を生みだしているのが、やはり第三世界だろうと思います。

このことは第三世界の人々が貧しいとか飢えているということだけではない。むしろきわめて急速な資本主義の発展がみられる。アジア全域にみられるのは――おそらく産業革命の時代とはこうではなかったかと思えるような――すさまじい生活の破壊と工業化です。輸出志向型の工業の建設を中心にした工業化、直接生産者たる農民からの土地の収奪、そしてそのことによる厖大な都市貧民の蓄積、そういうものが全世界を覆っているわけです。ラテン・アメリカはもっとひどい。

つまり、資本というものが第三世界といわゆる「先進国」という〝世界の分裂〟をつくりだしている。このことは、何も帝国主義段階に始まったことではなく、資本主義はそもそもの始めからそうした分裂を世界の人類の中につくりだしてきたわけです。資本主義をのりこえるという場合、この世界の分裂という問題が最大の問題であろうと思います。

この課題をどう解くかということなしには、資本主義をのりこえるということはありえない、つまり世界共産主義ということもありえない。そこの所で、実は様々な問題が起っている。

例えば、ベトナム、カンボジアにしても第三世界に属する国々が闘いによって正面の敵、帝国主義の侵略戦争を打ち破った、しかし我々が本当にそこに将来を託すことができるような主体にはなって

いない。

ですから、「近代を超える」と言っても良いし「近代を止揚する」と言っても良いのですが、その長期的な中身、世界共産主義によって解決すべき人間の歴史上の課題とは、近代資本主義がつくりだした世界の分裂を止揚するということだろう。

一つの国の中で近代的な生産の組織から近代的な思考方法まで、あらゆるものがあり、三里塚の闘いも原発反対の闘いもそうしたものを止揚する芽をはらんでいる。しかし、そうした闘いの、世界全体、歴史全体にとっての意味は何かと言えば、やはり私は、資本主義的近代がつくりだした世界の分裂というものを止揚できるかどうかという中味として立てることが良いだろうと思います。

その上で、その先の問題を考える必要がある。

ロシア革命を基点とする第二次共産主義運動の終焉

私は、山川さんが言われたように、一九一七年のロシア革命以来の共産主義運動が新しい段階に来ているという説に賛成です。私の言葉で言えば――これは仮説ですが――、第二次世界共産主義運動というものが終焉して、第三次の共産主義運動をどうつくるかということが問題になっているのではないか、と思っているわけです。

第一次の世界共産主義運動は、ロシア革命までの運動ですが、第二次のそれとの違いは国家権力を持っていないということです。

人民や労働者――といっても、靴工とか時計工とかの職人なのですが――スイスやベルギーに集まって交歓会をする、最初のインタナショナルというのはそういうものだった。そして、「共産党宣言」が出る。そして、ドイツにおいて政党的形態をとるとか、フランスではプルードンが非常に大きな影響を及ぼす、ロシアのアナーキズムも大きな影響力をもつというように混然一体となって、全体としては共産主義であるということでまとまっている。

共産主義運動が国家権力を一つも持っていない時代ですが、世界全体を見てみると皇帝とか資本家とかが支配していた。それ以外に世界的な主体というのはない。植民地はまったく押えこまれていて――時たま起る反乱を除けば――植民地の人民は世界の仲間に入っていないという状況があった。

そこで出現したロシア革命は、真の人民革命であった。その後の経過から見て今から総括しなければならない問題が多くありますが、そのことはロシア革命が真の人民革命だったという評価を少しも妨たげるものではない。ロシア革命によって人民がはじめて世界にその存在を示した、というよりもはじめて自立した存在になったといえます。

ヨーロッパ革命が世界革命だという観点がトロツキーなどにあり、「ヨーロッパ＝世界」という考えがロシア革命以降も残ったが、ロシア革命を起点にして、その枠をぶち破って世界人口の多数を占める人民が表に登場してくる。それがベトナム、インドシナの革命の勝利まで来る。

ロシア革命からベトナム革命まで来たこの過程が一巡して、結局のところ国家原理、むき出しのブルジョア国家原理――国家原理という時にプロレタリア的国家原理というものがあるのかと言えば、私はないと思う――の世界に転化する。人民が一つの主体として登場しながら、その登場した主体というものが再たびブルジョア国家

原理の中に閉じこめられて、出口がない状況になる。

勝利した人民革命がブルジョア国家原理に再包摂されてきた

このことを一番強く感じるのは、戦争をしなければならないベトナム人民と中国人民との関係です。双方で三万人位の人間が死んでいるという悲劇です。そこでは、国家利益というものが至高の存在としてあって、人民が殺し合いをせざるをえない。ベトナム人民と中国人民を貫通する人民の利益、階級の利益というものが介在する余地がなくなるわけです。

インドシナの問題も、主体に即して考えてみるならば、ベトナムとカンボジアの路線の対立という問題がある。この路線対立は、しかし必ずしも国家間の戦争の形態で解決しなければならなかったかと言えば、そうではないだろう。ある意味では、ベトナムもカンボジアも必然的な、あるいは可能性の領域に属する選択をしている。共産主義運動というものが、自ら解決能力をもつ運動であるとするならば、路線対立を戦争以外の形態で解決する方法があるはずだろうと思うのです。

私は、ポル・ポト政権の選択はあり得る選択だろうと思うのです。七百万の人口の中でまったく人為的に膨張したプノンペンの二百万の人口をかかえたカンボジアが、いったん都市人口の全部を農村に投げこんでしまう。そして、協同組合国家を作っていく。協同組合を最高の権力形態として、協同組合の上に中央政府が乗るという、世にも珍らしい方法をポル・ポト政権は考えた。

しかし、これは――最近タイの解放区の話を聞きましたが――、山の中で生産力も非常に低いタイ北部の解放区で行われている方法とよく似ている。協同組合ではないのですが、解放区の兵士から小学生まで自分が一年にどのくらい米を食べるか、また米を作れるかを計算して、過不足があれば革命委員会に届けるわけです。そこで物々交換的に調整する。そして、米がその解放区の中で基本的に自給できればそれで最低限の生活ができるし、以前の生活水準に比べれば格段に良くなっているわけです。

カンボジアの農村は、生産力の水準から言っても、階級分化の進行がそれほど進んでいないという点で、タイの解放区に非常によく似ているわけです。ですから、農村の自給自足的な協同組合を国の基盤にするということは、ありうる。その場合、プノンペンの人口というのは異質なものだから、農村の水準にまで平準化してしまう。

そのことが巨大な社会的摩擦を生むわけですが、しかしその軋轢を政治の力の高さによって克服することができなかった。

ベトナムの場合には、そういう路線をとらない。新しい入植地、新経済地区を作ってそこへサイゴンの膨れ上った人口を疎開させようとした。しかし、実際には全国で七五万人位しか新経済地区へ移っていない。そこで外国資本を導入して大工業を建設し、その間に農業を追いつかせるという、いわば自足的・自立的でない路線を選択せざるをえない。

そういう路線選択の対立が戦争にまで発展する。何故そうなるのかと言えば、対立する二つの路線を調整する自主的な機能を発揮するには、あまりにも深くベトナムとカンボジアが世界のパワーポリティクスの磁場の中に組みこまれてしまっている。

だから、ソ連の援助というものは、中国からすれば、中国への敵

対行為と必ず見なされる。また、ポル・ポト政権の路線と中国の今の路線とはまったく異なるにもかかわらず、中国はソ連との対抗上、ポル・ポト政権を支援する。

つまり、本来その革命がもっていた人民的根拠というものが、そのまま表現されることができず、世界のブルジョア国家的、ブルジョア的パワーポリティクスの中に包摂されてしまわざるをえない状況があるわけです。

このことは、アフリカの解放闘争でもあります。例えば、アンゴラの解放闘争の中でも一番人民的な闘いをしたMPLAをソ連が支持し、キューバ兵が派遣される。中国は、パワーポリティクスの上では、これをソ連の従属物としか見ない。だから、アメリカのCIAが組織しているUNITAという組織を――後には撤回しますが――支持する。

かってアラブの独立運動が帝国主義間の対立にすがって展開され、イギリスと闘うためにヒトラーと結んだり逆にイギリスの指導を受け入れたりするという、民族独立運動が帝国主義のパワーポリティクスの中に取りこまれていくような状況があった。

ロシア革命から中国革命、ベトナム革命に至る道というのは、そうではなくて、人民の力というものが、そのまま主体となっていくことであった。しかし、人民の力がそのまま主体として現われるのではなくて、ブルジョア的国家原理に包摂される逆転状況になっている。二〇世紀初頭の帝国主義の時代とまったく同じということはできないが――多少手あかにまみれた言葉を使えば「ラセン状の回帰」みたいなことですが――、人民の力がブルジョア国家原理に覆われたという意味では、かっての状況と非常に似ているわけです。

これが、第二次共産主義運動の総括の現実形態であろう、と私は感じています。

「引き算」式ではない総括が必要

これまでの共産主義運動がブルジョア国家をのりこえられなかったという現実があるわけですから、そこから当然、人民のインターナショナルな主体というものがもう一度浮上するという課題が出てくる。

ただし、これは二〇世紀初頭にレーニンが考えた状況とは非常に違う。

第一に、いわゆる社会主義国家というものが存在する。つまり、資本主義的な帝国主義が全世界を覆っているという状況ではないわけです。

第二に、同じことを別の面から言うと、ロシア革命からインドシナに至る革命というものは、クーデターではなかった、きわめて深刻な社会革命であった。同時に真の人民革命であった。つまり、人民が主体となって革命を遂行したという事実は消えないわけです。そして、その人民革命が今日みられるようなブルジョア国家原理に包摂される状況に行きついたとするならば、一体なぜそうなったのか、人民革命がどこで敗れ、どこでねじ曲ったのかを、きちんと総括しなければならない。

今の社会主義運動、共産主義運動の正統派は、この総括をすることを放棄している。ユーロ・コミュニズムは、現代の空想的社会主義だと思います。つまり、「引き算」的発想にすぎない。「ソ連には自由がない、だから自由を！」という調子です。ですから、我々も「人民の主体が国家原理に集約された、だからインタナショナリズムを！」と言うだけでは、やはり「引き算」になってしまう。

その意味で、今ほど、第二次の共産主義運動の教訓を総括することが重要な時はないだろうと思います。それは何億人という人間がそこに巻きこまれたり、あるいは主体的に参加してやりとげた偉大な運動であったわけで、そこに含まれている教訓は厖大なものであるはずです。

それを空想的社会主義流の「引き算」的方法によって「あれはダメだから俺はうまくやる」といっても、あるいは単純なものさしで切ってしまってもダメだろう。例えば、一国社会主義だから歪曲されたとか、官僚主義だからダメなのだと言ってみても、あまり役に立たないだろうと思います。

一国社会主義の路線や官僚主義が何故生まれてきたのかを探らなければならない。そしてその総括の作業を、先に言いましたような今ある闘い、つまり階級的分裂と同時に第三世界と中枢部とへの世界大的な分裂を全体的に止揚するための闘いと結びつけていく、そく、その現実の闘いの中で実証していくことが必要だろう。

ですから、世界の最前線で闘っている人々には、ベトナム・中国戦争に対する正しい「無関心」、ショックを受けないという正しい側面があると同時に、やはりそれだけでは困る。現に最前線で闘っている者が、闘い続ける中で同じ総括を共同で行っていくような組み立てをしなければならないと思います。

座標軸としての「人民革命」の思想

それでは、第二次共産主義運動を総括するという場合に、何を総括の基準にするかということが問題になります。一九一七年のロシア革命から六〇年間の総括というのは――E・H・カーなどは一生涯その研究にたずさわってきたのですが――量的に大変なものだけではなく、今も生きている歴史ですから様々な解釈が成立しうるわけです。私は、総括の視点というものを、我々の責任において作っていくことなしには総括もできないと思います。

私は、最も抽象的に言うならば、共産主義という総括の視点を選ぶ必要があると思う。共産主義という総括の視点は、しかし必ずしもマルクス・レーニン主義の視点ではないということです。

マルクス・レーニン主義は共産主義でありますけれども、共産主義は必ずしもマルクス・レーニン主義ではない。マルクス・レーニン主義は共産主義を実現することにささげられた理論だ、という風に間口を広げて大きく解釈したいと思うのです。

総括の範囲というのを、そうした広い視野でとらなければならない。つまり、マルクス・レーニン主義の立場から総括する、少くともレーニン主義の視点から総括すると言うのでは――修正主義だとか何だとか言われるかも知れないが〔笑い〕――もう狭ますぎてダメだろうと思う。マルクスもレーニンも偉大な貢献をしたわけだから、それをもう一回、把握し直すという逆のベクトルをも考えなければいけないということです。

この視点をもう少し具体化して言うと、共産主義というのは、やはり根本的には「人民革命」の思想なのです。

しかも、この人民革命の思想は、必ずしも一国的な人民革命というのではなくて、世界的な人民革命というものに具体化していく必要がある。

人民革命の思想を基軸にするということは、革命というものをどのように了解するか、という問題であると同時に、世界の歴史的な課題をどのように了解するかという問題でもある。人民自身が立ち上って、まったく別の秩序を創り、別の新しい世界を創る。これは当り前のことだと言われている。しかしこの当り前のことがそうではなくなる状況があるわけです。

何百万、何千万という大衆が立ちあがり、自分でまったく目のさめるような新しい秩序を創りだしてくる。このことなしには、ロシアでも中国でもベトナムでも革命はできなかったし、この点がその革命のもっとも良い点であると見る観点です。

端的に言うと、ロシアでは人民がソヴェトというものを自発的に創りあげて、それが一切を取りしきる、つまり新しい権力になっていく。このことが一番大切なことだ――それをソヴェト主義などと言わない方が良い、様々の形態がありうるわけですから――と見る。

ですから、人民革命の立場から総括して、どこでその人民革命が別のものに転化してしまうのか、という風に問題を立てた方が良いと思うのです。

「自力更生」とはどういうことか

人民革命というものをもう少し具体化して考えると、今までの革命の経験の中で、経験と理論とがある合体をした形でつくり上げられたものがある。それは――カッコづきなのですが――「自力更生」ということである。つまり、人民革命の本質というものを、一つ「自力更生」という形で具体的に取り出してみられないだろうか、と考えたわけです。

私と花崎皋平君とで「自力更生考」（「展望」一七八年八月号）という手探りみたいな文章を書きましたが、何故「自力更生」という概念を取り出したかという点だけを簡単に申し上げたいと思います。

「自力更生」というのは、人民自身が立ちあがって状況を変革する、そして状況を変革することを通じて対象を獲得する、同時に対象を獲得することを通じて自己自身を変革する。そういう三つの契機から成るサイクルを含んでいる概念だと考えているわけです。

四人組花やかなりし頃の中国に行きますと、これに近い形で経験がすべて総括されている。このことに私は――今はおそらくそうなっていないでしょうが――非常に感銘を受けた。

ただし、これは私なりの「自力更生」のとらえ方でして、中国では「大衆が立ちあがって」という時の「大衆」というのは、中国民族が主語になるということが非常に多い。つまり、「自力更生」というのを、一種の自給自足的経済という風にとらえる傾向を強くもっている。

しかし、同時に一つの人民公社でも「自力更生」なのです。個人まで「自力更生」と言うとどうかと思うのですが、基本的には集団の「自力更生」なのです。集団が主体なのです。

「自力更生」ということは、人民革命の本質をよく衝いているのではないだろうか。つまり、人民自身が立ち上らないで状況が改善されるというのは、日本の高度経済成長です。この場合には、人民が主体ではなく、資本が主体になるわけです。

人民自身が立ち上ったけれども、状況を変革し対象を獲得できないということも、しばしばある。人民自身が立ち上って状況を変革し対象を獲得したけれども、人民が少しも変わらないということもあります。

しかし、共産主義の一つの具体化として人民革命が考えられる場合には、状況の変革、対象の獲得、主体自身の自己変革という三つの要素が一つのサイクルをなして前進していくということである。

そこに総括の基軸をおいてみると、様々の革命の実際の経験がそこに流れこんでくる一つの場ができる。つまり、人民の主体形成のそういうサイクルが確かにあったのだが、それがどこで挫折したのかが分ってくると思うのです。

もう一つは、対象に働きかける、対象を変革するという場合の対象とは――つまり対象的な実践を通じてという風に考えるならば――社会的な関係でもあるし、自然の対象でもある。つまり、「自力更生」というのは、革命的な実践と、農業、工業という狭い意味での生産活動とを一つの座標によって一つの形に総括することができる概念だと思うのです。

中国の場合には、非常に粗けずりではあるが、自分たちの実践を総括するそういう概念のつくり方をしていたと思います。私は「四人組万才」と言っているわけではない、そこにこそ問題があると考えています。言いかえると、中国の実践をも、あるいは毛沢東の思想をも、拡大され科学的に再構成された「自力更生」の概念装置をつくって総括することができると考えているわけです。

最後に課題だけを出しておきます。

第一は、階級の問題です。世界的にも階級の問題をどのように解いてきたのか、また解けないで失敗してきたか。

二つには、いわゆる近代的生産力の評価の問題です。この問題でどのように失敗したのか、あるいはどこまで前進したのか。

第三に、民族国家の問題をどう解くかです。

そして、第四に、党の問題だと思います。

この四つの問題は、非常に密接に絡みあっているのですが、社会主義革命、社会主義国といわれるものが達成した人民革命的なエートスを煮つめて得られる概念的なものを展開しながら、歴史的な経験を総括していくというやり方で解いていくべきだろうと思います。

〈希望〉としての三里塚

前田俊彦

状況に規定されるのではなく主体的に規定しかえすこと

私は最初に今日のシンポジウムの案内状に文句をつけることから始めようと思う。

初めのほうに『構造を大きくぬりかえる転換期に突入しました』とありますが、これは私にはちょっと困るわけです。というのは、昔、ソ連に革命後にヴァルガという有名な経済学者がおって、年に三回も四回も五回も報告書を出した。その有名なことばに『今や日本、アジア、世界の資本主義は第三期に入った』というのがあるのです。私は非常に素朴な人間だから、本当に第三期に入ったというのならば、肺病でも第三期に入ったらもうすぐ死ぬんだからもう資本主義も終わりだと思ったけど、おしまいにならんかった。

激動期に突入したとしたらもう日本、世界の資本主義もおしまいになった、最後に医者がもうサジをなげたという段階を連想する。けれどもそれは非常に危険だと思うんです。

たしかに激動期に入ったということもあるかも知れんけれど、『第三期』であるとか、『激動期』とか、『新しい時代に入った』とか言うのは、どうも向こう様頼りのところがある。状況に依存するというところがある。言うとすれば、風雲急を告げておるという風に（笑）言うた方が良いと思う。ということは、主体的に何かせにゃならん、主体的に状況を変革するぞという意味があるわけですから。

それからもう一つ、『解放への永続革命への道』ということがある。私は、五〇年間ばかり永続革命をそれなりにやってきて、いいかげんにして早いとこ解放をやろうやという気になる（大笑）。永続革命ということの意味は、これからずっと長いことしんぼうしてやろうやということではないことはわかりますが（笑）、早いところやろうじゃないかということを言いたい。

国家が一切を支配する「ファシズム」

今もいったように、ヴァルガの経済分析を単純に信用したぐらいに、私は昔から今でも単純なマルクス主義者であるので、資本主義というのは、資本家というものがおって、こいつらが権力をあやつっているのだから、資本主義を倒せば権力も倒れるという風に非常に単純に考えておったんです。

ま、それもまちがいではないと思うけれども、近ごろちょっと私の考え方がまちがっているのではないかと思いはじめているのです。というのは、日本の資本主義のあり方を考えてみると、最初の明治時代には国家権力の方が先にあって、権力が資本主義を育てていったということがあるわけです。ですから、資本主義が成長して権力を乗っとったということではなく、権力は先にあって資本主義を育てていったのです。それは、今でも連綿として続いていると私は思います。

今、その権力が資本主義というものをどういう育て方をしているかといえば、やはり一つの「ファシズム」だと思うのです。ファシズムというのを私は広く考えるのですが、明治からズッと、戦争いわゆる日清、日露から第一次、第二次大戦までを通じてそうだったと思うのです。

そして現在は、非常に強力なファシズムが進行している。その形は天皇制とか軍国主義とかいう形とはちがって巧妙な形のファシズムが進んでいる。その中味はどうかというと、例えば「エネルギー・ファシズム」というような形があるわけです。原発とかエネルギーとかいうものは、一切国家権力がこれを支配する、そのかわり不自由はさせないという形で、このエネルギー・ファシズムがある。中東にスポットという石油があって、値だんは高いけれども誰でも買えるので、それを電力会社が買おうとすると、政府はやめろといっておるわけです。ということは、エネルギーのありかたについては一切国家権力の統制下におく、というファシズムだと思うんです。

こういうファシズムというのは、いろんな面にあるわけです。例えば「情報ファシズム」、「流通についてのファシズム」もあるし、それから例えば「水利のファシズム」もあります。この水利のファシズムは恐るべきものです。

日本の一級河川をはじめ、大きな河川というものを流れている水は一切国家の所有物である。で、国家が水を管理して、工業用水にはこれだけやる、都市飲料水にはこれだけ、農業用水にはこれだけという風にちゃんとコンピューターというようなものを動かして、水を完全に掌握してしまっている。これは水のファシズム、水利ファシズムだと思うんです。

交通でも、水でも、そういうところでは、それをファシズムという風にはなかなか見えない、ということがあるわけですね。だからこのファシズムが、資本主義というものを支える。国家権力が先にあって、水を完全にファシズム的に支配して、これを各企業にわけ与えるという形ができているんです。

もっとも、初期の頃というか、ある時期には必ずしもこういう形ではなかったのです。九州の方に五ケ瀬川があって、この川に旭化成がたくさんダムをつくったわけです。旭化成は、「ダムをつくったのであるから、ダムにたまっている水は旭化成の水である」という原則を強制するわけで、そうすると、五ケ瀬川にあるダムはほとんど旭化成がつくったダムだから、そこにたまっている水は全部旭化成の水だ、ということになったわけです。そうなると、農業用水として水を使うときには、百姓は一トンいくらといって旭化成にゼニを払え、ということになっていたのです。それをこんどは、国家の形で支配する。

「近代化」とファシズム

先程、山川さんが近代化ということが一番問題だということをいわれたが、まさにその通りで、近代化とはそういうことなんです。

この間、私は、武藤さんからフィリピンの農村のことについていろいろ詳しい話をきいて、その時感じたんですが、フィリピンがアメリカの植民地であった時代には、アメリカは別にフィリピンの近代化を考えなかったわけです。だから、農村地帯なんかには農村共同体があり、それぞれの少数民族は少数民族なりに、そういう形でちゃんとした自分たちの生活を維持してきた。アメリカに搾取され、抑圧されておったけれども、社会経済のありかたというようなものは、民族が、民族自身の生きざまというものを維持しておった。

ところが、今度はフィリピンが独立して、独立した以上は、独立国は近代国家になろうという一つの方向をとりはじめる。そうすると、日本よりももっと早い速度でやろうじゃないかという形で、ものすごい勢いで近代化をやる。それが一つのファシズムになっている。

もちろん、そういう第三世界で進むファシズムというものは、日本のエネルギーのファシズムであるとか、あるいは水についてのファシズム、情報のファシズムというふうな非常に精巧なものではなくて、非常に武力的な暴力的なファシズムというふうなものとして行なわれておる。日本でのファシズムは非常に精巧に進んでおるので、案外人々は気がついていないんじゃないか。

農民の血管、水を握る国家の支配

これから、今の三里塚の話しをしたいと思います。私は、三里塚に来る前は御承知のように九州におって、海岸におるし、水は豊富にあるし、別にそこに大工場があるわけでなし、水ということについては割合に感心がなかった。ところが三里塚に行ってみると、水というものが非常に重要な位置を占めているわけです。そこで成田用水という問題が起こってきたわけです。成田用水とは、利根川から水をポンプアップで揚水して、それを成田の畑地灌漑その他に利用するというもので、もちろんそれは、工業用水として利用することが主たるねらいではあるけれども、とにかくふれこみとしては、農業灌漑用水、畑地灌漑をやるんだということなわけです。

既にかなりの地域で工事が進んでいて、水路であるとか排水装置であるとか、パイプとか、その上の道路も全部国有になるわけですね。水を、バルブをあけてどの程度出すか出さないかということは、完全に国家権力がにぎる。

場合によれば、言うことを聞かん百姓には「お前ら、言うこと聞かんようならば水をやらんぞ」というようなことが、やすやすとできる。私は、成田用水が農業用水ではなくて工業用水だから反対だ、というような事ではないわけです。水を完全に権力が握ると、生産のための血管、農村の血管を、政府・権力ががっちり握ることになる。おそるべきファシズムですね。

流通でもそうです。構造改善というものについても、日本の土地改良の歴史というのは、国家権力が土地支配を確立してきたということの歴史である。

これも私が三里塚に来て感じたことですが、今、横堀にある私の庵をつくる前に、敷地が二転三転したんです。最初、辺田で土地を提供してもらって、その土地を整地しようとした。ところがあの農道というものは、全部国有なんです。それを私は知らなかった。だから、農道を少し動かすというようなことについては、非常に面倒な手続きがいる。「赤道」というんですね。赤道というのは、地図でみると赤い線が引いてあるから赤道というんですが、それが農道

に至るまで全部国有である。このように、治山・治水というふうなものの歴史は、権力がいかにして農村・農民を、そしてその動脈を支配するかということの歴史である。こういう形が今の開発であり日本の一級河川の水は全部国有で、国がもっているのだから国の裁量によって何ごともやるという具合になっている。

ところが、洪水のときの〃水〃はどうかというと、あふれた水は天災である、というふうにいわれている。私は、玉城哲さんと話したんですけれども、やはり玉城さんが言うには、「洪水とか、かんばつとかいうことについては一切国が責任をもつ、したがって日常の水の使い方については政府の言うことを聞いてくれ、というならわかる。しかし、お前らの使う水についてはみんな政府がわけてやるんだぞといっておいて、不足したときのことは天災、あまった時も天災である」。

こういうことの破たんが、あの多摩川の決壊に対する保障である。水は国家管理であるという原則が確立していない戦前ならば、あれは天災でしかなかったけれども、現在ではそういう矛盾ができてくる。

豊川用水の場合でも、豊川用水は川がずっと海岸にくるにしたがって枝分れをしていて、洪水のときにはそれが誘水して、他のところにまんべんなく流れてあふれないようにしてあるわけですね。ところが、豊川市の方に岸壁をつくった。そうするとこんどは、洪水のときには水は豊川市と反対の方に流れるので、反対側から苦情がでてきた。それはけしからんということで、またここにもつくれという新しい要求がでてそこにもつくる。そうして下流の方ではだんだん始末がつかない形になるわけです。一切、こういうことが国家権力によって行なわれているのです。

エネルギーの問題でも、今の原発反対闘争というのは、危険なものを我々の周辺に作ってはならん、という安全性論争が主流になっているけれども、問題の核心はそうではない。エネルギー・ファシズムに反対するという闘いでなければならないだろう。

三里塚の新しい挑戦

そこで、そういう闘いを我々はどのように構築してゆけるか、ということが問題になってきます。山川氏が言った「近代の超克とか止揚」とか、言葉はどうだってもいいけども、問題はそういう日本で行なわれている近代化、ファシズムという形で行なわれる近代化に、我々はどのように抵抗し、これを打破してゆくかということが大きな課題であろう。情報についてもそうですし、流通なんかにしても、様々な形でファシズムがある。

これから三里塚の話になりますが、この水利ファシズム、あるいはエネルギー・ファシズムに対する闘い、これが三里塚の闘いでなければならないと思うんです。

三月二五日の集会のときに、反対同盟から木の根の部落に灌漑用の用水池を建設するということが発表されて、一口五百円のカンパの要請がありました。私は、これは非常に重要な意味をもつと思います。

天から降ってくる水、上の方から流れてくる水、地から湧いてくる水というものは、そこに住んで、居をかまえ、そこで生活している人民が自らこれを治め、権力の支配を許さないという烽火をあげたのです。この烽火は、巨大な象に針でつついた程の傷を与えることであるかも知れん。用水池というのは、大きさといえば小学校のプールぐらいの大きさの池（深さは多少深いけれども）を、二期工区内の木の根につくるのです。それは少規模の、取るに足らないよ

うなことであるかも知れんけれども、しかし、それは水利のファシズムというものに対する日本では初じめてではないかと思われる抵抗だ。抵抗の烽火は、小さなのろし、線香の煙のような烽火であるかもしれんけれども、その意味は巨大な意味をもつ。

そして、その揚水を風車でやろうという計画がすすんでいる。とにかく、私が風車でやろうというと、また前田のじいさんがなんか遊び事を思いついたと言われるけれども、そうじゃない。やはり、エネルギーというものは、自分に必要なものは自分で生産することが必要です。これが先程、武藤氏がいっていた「自力更生」ということだろうと思う。

〃自分に必要なものは自分が生産する〃原則

私自身は、「自力更生」という言葉には特別ひっかかる。何故かというと、戦前、昔東北の百姓が娘を売るというようなぐらい、非常に困っていた時代があったわけです。その時にも「自力更生」ということをいわれたわけです。百姓は地主から搾取されたり、さまざまな形で困っておるのに、地主、あるいは国家権力に対する抵抗、米価の問題などを自力更生の形に（つまりガマンしてくれ）ということで圧殺された。だから古い百姓は、「自力更生」というようなことをいわれると頭にきて怒るというところがある。

しかし、武藤氏が言った自力更生ということは、そういうことではないだろうと理解しているわけで、内容には賛成だ。

今我々は、エネルギーについても〃原子力発電は人民にとって危険であり、非常な災害をもたらすから反対〃ということではなくて、エネルギーというものは、そもそも必要なものは自分で生産すべきものである、という原則で考える必要があると思う。私は、風車だけが自力で生産できるエネルギーだとは思わない。もちろんマキをつかうとか、水力をつかうとか、あるいは家畜をつかうとか、太陽熱のエネルギーを使うとか、あるいは様々なエネルギーを自力で生産する。

エネルギー危機とかいっていた時期に、当時の科学技術庁長官をやっていた人間だが、テレビの対談の時にこういうことをいった。

「エネルギー危機とか何とかというけれども、たとえば会社なら会社が必要なエネルギーというものを自分のところでつくりさえすれば、エネルギー危機なんてものはないんだ」というようなことを言ったのです。それはやっぱりその通りです。自分で必要なものは自分で生産するという原則を確立するならば、エネルギー危機はありえないと私は思うんです。

食糧危機ということでも、自分の食うものは自分で手に入れるという自由、その自由が確立されるならば、広い意味での食糧の自給つまり、かならずしも一切の自分の食うものは自分が畑でつくるということではなくて、基本的なところで自分の食うものは自分たちで生産する、ということになると思うんです。

日本人は今、ハムだとかベーコンだとか、チーズだとかいうものをみんな食っておる。私どもが子供の時にはそんなものは華族なんかしか食わん、と思っていたけれども、今はそうではなくなった。しかし、日本人はバターやチーズ、ハム、ソーセージというようなものを自分で生産するということはできない。その自由がとざされておる。とりわけ私は、酒をのむときは、自分でのむ酒は自分で生産することが必要だと思う。酒をつくるほど簡単なことはないわけです。ブドウ酒なんてものは、ビンの中に入れておけば自然に一人で酒になるんですから。だから酒は自分でつくる。

エネルギーを自から生産し、水を自ら管理するという原則、これ

はある党派の連中にいわせると「じいさんはエコロジストに変ってしもうた」というけれども、そういうことではない。エコロジストを私は必ずしもダメだとは思わない。多少ひっかかるところもありますが。本来三里塚の闘いとはそういう闘いである。

革命とは、人間の「命があらたまる」ことである

我々が住んでいるところに、お上の世話にも資本の世話にもならず自分たちで生活しているところに、空港公団が政府の権力をもって侵入し、侵略を始めた。これに対する抵抗である。この侵略を排除するという闘いが、そもそも三里塚の闘いの本質である。成田用水という政府からわけてもらう水ではなくて、自分たちの地の底にある水を、自分達で汲みあげる。そしてその汲みあげるエネルギーに、風車を自分たちで作ってやる。ささやかではあるけれども小さなプールを作って、その周辺の畑地の灌漑を自分たちでやる。これははじめてといってもいいけれども、大変大事なことだ。

新しい人民の秩序、生活の秩序の形成であって、これは一つの革命である。武藤君がいったように〃人間が変わる〃ことである。クーデターが革命ではなくて、また権力を打倒することだけでなく、人間の「生命があらたまる」と書いたのが革命なんだ。人間の生きざまが変わるのが革命だ。どういう風に変わるかということが、これからの革命の路線ということになるでしょう。

今三里塚が風車をつくる。そして、井戸を堀って自力更生的畑地灌漑をやる。流通についても、我々は政府の流通機構を通じなくて自分自身でやる。そういう形で労農提携ということはできるだろう。革命がおこったならばあとはどうにかなるということではなくて、今この厳しい状況の中で、流通なり食糧なり、ネオ・ファシズム、エネルギー・ファシズムと闘わねばならん。

そこで国家とは何であるか、資本主義とは何であるのかということを改めて考えなければならん。ただ観念的に国家権力とは何であるかといったことを高学者から聞いたり、えらい学者やマルクス主義者から聞かんでもいい。自分たちでやっておれば百姓でも労働者でも、本当に生き生きと資本主義が何であるか、国家権力が何であるかがみえてくるだろう。

それが、私は「命が改まる」という意味での革命、人間の生きざまが変わるということだと思うんです。そしてそういう考え方が、マルクス主義であるか何であるかわからんけれども、やはりマルクス主義だと思うんです。もし、希望としての三里塚ということを考えるとすれば、そういうところに三里塚の希望というものがあると私は思う。

だからといって私は、ヘルメットや火炎ビンをやめろというわけじゃなくて、それはますますやらにゃいかん。しかし、その上で、この線香のような烽火をせめてローソクぐらいに、やがてタイマツにするというような闘いがなければならない。そのことを私は申しあげる。

マルクス主義の危機と可能性

白川真澄

人民の新しい解放思想の生成の契機としてマルクス主義を問い直す

まず問題のたて方ですが、今の状況の中でマルクス主義の問題をどういう風に考えるかということで、二つの立て方があると思います。

一つは、マルクス主義というものが、そもそも何であるのか、あるいは、もし「マルクス主義の真実の姿」というものがあるとすれば―そういう立て方は正しくないとは思いますが、仮にそういう言い方をすると―、いわばマルクス主義とはその真実の姿において何であるのかという問題を明らかにするということがあると思うのです。

つまり、マルクス主義がそれ以降のいろいろな実践、たとえばロシア革命であるとか中国革命であるとかベトナム革命であるとか、そういう人民の偉大な実践に担われて自分を展開した。マルクス主義というものが、いわば具体的な歴史の中で現実にたどった歴史的な諸形態を一度対象化してみる。マルクス主義がたどった現実的歴史的な形態との関係の中で、もう一度マルクス主義の「真実の姿」というものをとらえ返すという立て方です。いわばマルクス主義の根本的な再構成、あるいはマルクス主義の復権という問題のたて方があるだろうと思います。

ただ私は結論的には、そういうことだけでは決定的に不充分であって、むしろ別のというか、もうひとつのより重要な問題のたて方があるだろうと思う。それは、今生まれようとしている人民の新しい解放思想、たとえば人民革命であるとか、あるいは人民が集団として一切をとりしきるとか、自力更生とか、そういう解放に向けての新しい思想的な座標軸が生れてくることの中で、逆にマルクス主義がどういう役割を果しうるのか、あるいは現に今まで果しえてきたのかという風に問題を立てるということです。

そういう新しい人民の解放思想の生成ということの一つの契機として、しかも欠かすことのできない契機としてマルクス主義の役割なり可能性をとらえるという問題の立て方を今、大胆にすべきではないかと思います。

そういう意味では、武藤さんのいわれた、いわば共産主義ということとマルクス・レーニン主義、あるいはマルクス主義との関係という問題の立て方になってくるわけで、共産主義のひとつの本質的な契機を形成するものとしてのマルクス主義という立て方が、今とりわけ必要なのではないかと思うわけです。

最大の難点としての国家論

で、問題をもう少し具体的に考えてみたいのですが、特にマルクス主義の最大の難点というか、その理論的な予見が裏切られた領域があると思うのです。それは特に国家の問題、あるいは広く党の問題を含めた権力の問題をどう考えるかという領域だろうと思います。

それだけだということではないわけで、たとえば、現在のイスラム革命という問題を考えてみた時に、宗教の問題のとらえ方ということに関しても、実はマルクス主義による宗教のとらえ方の再検討が提起されているわけです。けれども、さしあたって私は、マルクス主義が国家をどういう風にとらえてきたのか、あるいは国家の死滅の展望をどういう風に考えてきたのか、この領域のところで少し考えてみたいと思います。

その素材として、ロシア革命の歴史的な現実の中でのレーニンの国家論をとりあげてみたい。といいますのは、やはりロシアの革命、あるいはロシア革命の中で現実的な形態をとったマルクス主義としてのレーニン主義というものは、古い国家を打ち倒して、いわば過渡的ではあるけれども人民の新しい国家をつくり出すということの最初の歴史的な実験であった。しかもその中でレーニン自身は、自分が生みだした新しい国家自身が、とてつもない官僚の独裁、あるいは官僚主義というものを、ものすごい勢いで生み出しつつあるという現実、つまり自分がつくり出したものが人民から疎外され、人民に敵対して官僚主義を生みだしつつあるという現実を、非常に鋭くとらえたわけです。

ですから、官僚主義との闘争は、レーニンの最後の闘争のテーマであったわけですが、結果的にみるならば、どのようにして官僚主義と闘うのかという問題の解決に挫折した。特に、どのように官僚主義を人民自身の力で克服するのかという人民的解決の道を見い出しえないまま、レーニンは死んだ。

そういう意味で、レーニンは国家の死滅という自らの理論的な展望と、現実に巨大な勢いで共産党であるとかソヴェト国家というものをおし包んで成長してきている官僚主義とのジレンマの真只中に投げこまれたという点で、疎外体としての国家の死滅について、マルクス主義が逢着したジレンマを私達がどういう風に考えるのかという、非常に重要な素材を提起していると思うのです。

レーニンにおける国家批判の論理と資本主義批判の論理との切断

で、結論的にいいますと、私は、レーニンの官僚主義に対する闘

いが持っておった非常に大きな不充分性というか致命的限界というものは、やはり、官僚主義に対する闘いということと資本主義に対する闘いということとが切断されているという問題ではないだろうかと思うのです。つまり、近代のブルジョア国家に対する批判の論理と資本主義に対する批判の論理というものとが、切断されたままになっているということが言える。

レーニンは、いわゆるプロレタリア独裁ということを、共産主義と資本主義との非常に長期にわたる階級闘争の時期だという風に規定したわけですが、特に生産手段の所有制を変革した後において、「資本主義と闘う」という問題を提起した時に、レーニンのいう資本主義ということで何が思いうかべられていたのかという問題がある。

やはり、そこで思いうかべられていた資本主義というものは、非常に実体的なものであったと私は思うのです。具体的にいいますと、それは小商品生産者としての農民であり、あるいは、その農民の中のとりわけ豊かな連中、クラークであるとか上層の中農である。そういう風に、レーニンは、いうところの資本主義というものを非常に実体的な勢力としてとらえるというところがあったのではないか。

私は、いったん革命に勝利したプロレタリアートがひき続いて闘争し、打倒し、止揚していくべき資本主義というものは、そういう実体的なものというよりもむしろ、ひとつの社会的な関係性、あるいは社会的なシステムとして実は現存するという風に思うわけです。

その中味というのは、具体的にいってふたつある。一つは、都市と農村との対立、工業と農業との敵対的な分業、あるいはそういう都市と農村との対立なり工業と農業との対立関係を不断に再生産するような、工業化中心の経済建設のシステムに、資本主義的なるものが実はあるという風にいえる。

もうひとつは、工業化を推進するための最大のテコにされたのは、いわゆる機械制大工業、あるいは機械制大工場であったわけですが、実はその内部に資本主義というものがある、という風に言えないだろうか。

つまり、大多数の労働者が非常に単純で細分されたくりかえし作業に従事し、他方で少数の管理者、技術者という連中が機械を操作し技術開発をやり労働者の上に君臨する。一言でいって肉体労働と精神労働との分業、しかもひとにぎりの官僚なり技術者がピラミッドの頂点に立つという分業の体系がある。そういうピラミッド型の分業体系を編成して生産がなされる大工場の労働システムということに資本主義的なるものが見出しうるのではないかと思うわけです。

この点でレーニンは、ご存知のようにアメリカで発達したテーラー・システム――これは今言いましたように労働者の労働というものを非常に単純な要素に分解して、それを最大限の効率でくみあわせるというやり方ですが――を積極的に導入する。あるいは技術をもっておる大学出の専門家や技術者については賃金の面・労働条件の面で特権を与える。あるいは工場の運営に関しては、労働者の合議で決定するというよりも工場長の独裁制をむしろ積極的に推進をするということを、レーニンは――多くの反対が実際にはあったのですが――現実的には進める。

もう一方で都市と農村との関係でいうならば、主として工業は都市・あるいは労働者だけが担うものとして考えた。コンビナートというのはソ連で生まれたらしいのですが、大規模な集中的な生産基地を作って、集中的な工業建設をやる。そしてそこで作ったトラクターを農村に持ちこむことによって、農業の生産力の発達をはかる。

つまり都市だけが、あるいは労働者だけが工業建設を担うという形での都市と農村の結合のあり方を現実の政策として、レーニンは――レーニンだけでなく当時のロシアの共産党の人たちの工業化路線というものは、ほとんどそういうものだったと言えると思いますが――進める。

実はレーニンのそういう政策や路線はどうだったのか、どういう結果を生みだしたのか。そういう機械制大工場の内部のピラミッド型の分業システム、あるいは都市と農村との対立を不断に生み出さざるをえないような経済建設のシステムということ自身の中に、実は労働者が闘うべき資本主義的なるものが実在し再生産されてきたといえます。

機械制大工業をどう評価するか
―― マルクスの二面性

それでは、機械制大工場の評価に関してマルクスはどうであったのかということです。

マルクスの場合は、資本が労働者を支配するやり方を、労働者を形式的に支配する段階と実質的に支配する段階とに区別した上で、機械制大工場というものが、形態的に見るならば、労働者の社会的な結合、すなわち、労働者が個々に独立して労働するのではなく集団的に共同して労働するという進んだ労働のあり方を生み出す。しかし、実質的な面で見るならば、労働者がピラミッド型の分業システムのもとに組みこまれ、労働の様々な重要な力能を奪われてしまう。特に仕事の手順を考えるとか、企画するという労働の精神的力能、知的な要素というものを機械装置にことごとく奪いとられていく。そういう労働者の極限的な疎外を生み出すのだ、と指摘しているわけです。

つまり、マルクスは機械制大工業は形式的には労働者の共同性なり、労働の社会的な結合を発展させるけれども、実質的には分業のもとで生産者の力能の疎外や多くの資質の衰退をもたらすという二面性において、資本主義がつくり出す機械制大工業を批判的に見ていた。そういう点では、私はやはり、レーニンの機械制大工業に関する、あるいは新しい社会を形成していく上での機械制大工業の果す役割についての認識は、マルクスのそれとは、かなり大きくズレていたと思うのです。

しかし、それではマルクスは全面的に正しかったのかということなのですが、実はそこに非常に難しい問題がひそんでいる。

マルクス自身も、資本主義がつくり出す機械制大工場というものが共産主義を建設していくための物質的土台、物質的な基礎を現実に準備するという風に言っているわけです。

他方では、機械制大工場の内部を見れば、ピラミッド型の分業システムのもとでの労働者の疎外、あるいは労働の資質や力能の衰退が進むと指摘しているわけですから、当然にもそういう機械制大工場の労働のあり方や生産のシステムはそのまま新しい社会に引き継ぐわけにはいかない、ということになります。

しかし、マルクスの場合も、そうした機械制大工場の分業的な協業様式として編成された生産や生産力編成のあり方を、共産主義はひきつぐのか、それとも解体してまったく別の生産のあり方に編成し直すのかという点に関しては、非常に不分明なままになっています。つまり、マルクスの場合には、機械制大工場が新しい社会建設

の物質的土台になるという命題――大体これがマルクス主義だという風に理解されてきたわけですが――と、機械制大工業の労働システムは実際には労働のすさまじい疎外をもたらすのだという批判的見方との間に、非常に大きな不整合を残していると思うわけです。

分業の止揚としての私的所有の廃止

その問題に入る前にもう少し述べておきたいのは、今いった点で考えますと、資本主義のもとで、実は労働者は、よくいわれますように、生産手段を所有していない、生産手段の所有から疎外されている、ということだけではなくて、現実の労働過程の元で主体的な労働の力そのもの、自分自身の力そのものを奪いとられている。つまり自分自身の様々な労働する力の非常に重要な部分を、技術者とか管理者理者の手に、機械という物的な形態を通してではあるけれども、奪いつくされている。

最近、テクノクラシーとかテクノクラートの独裁ということが、現在の社会に対する批判の問題として出されてきていますが、そういう風に労働者は単に労働の客観的な諸条件を自らの手に握っていない、生産手段を奪われているというだけでなくて、主体的な労働力能そのものをうばわれている。

いいかえますと、私的所有というのは、少数の人間が労働の客観的な生産諸条件を独占しているという関係だけではなく、主体的な活動そのものに関わる。つまり、分業システムのもとで、考える、計画する、構想するという労働の主体的な力能そのものが資本やテクノクラートの手に独占されていることを含むのだといえます。

そうしますと、いわゆる私的所有を廃止するということは、単に生産手段の所有制を変革をするということに決してとどまらない。先程の山川さんの提起で言いますと、社会主義の基準、尺度を何に求めるのかという問題になりますが、一昔前であれば、生産手段の私的所有制を廃止をする、生産手段を社会化する、しかも国家の手にうつす、生産手段の国有化が社会主義の尺度だといわれておったわけですが、そういうことではないというのが最近の支配的な見解になってきたわけです。

生産手段の社会化は、いわば私的所有の形式的な廃止にすぎない。やはり、私的所有の廃止ということを考えてみると、そういう極限化された分業の論理、分業の体制のもとで、労働者あるいは人民の主体的な労働力能そのものが技術者なり管理者の手に奪われているという状況をどういう風に変革するのか。人民はいかにして自分自身の主体的な力能を全面的に自分の手にとりもどすことができるのか、という問題。そういうことが、実は私的所有の廃止の非常に重要な中身になってくるのではないだろうか、と。私的所有の廃止ということと分業の廃止ということが同じ問題として出てくると思うのです。

その点で、結論的にいいますと、レーニンは、御承知のように社会全体が一つの大工場のように組織されているということに新しい社会像・社会主義像を求めたということがあるわけです。資本主義というものを、市場競争から生ずる、いわば「無政府性」という側面だけで批判して、その無政府性に対置して「計画性」という社会主義像を対置する。そういうレーニンの資本主義批判の一面性が、社会主義像の一面性につながってきたと思うわけです。

したがって、そういう点から考えますと、やはり、官僚主義も明らかに政治生活における分業のシステムの必然的な産物である。す

なわち政治指導の機能であるとか、あるいは情報・知識であるとか、あるいは橋をかける、教育をするなど様々な公共的な活動というものが全部国家ないし官僚の手に集中されて、人民は単なる受益者になる。そういう政治生活の分業システムが特に近代のブルジョア国家において完成される。

そして残念ながら、現実の社会主義とよばれる国家の方がむしろ、より極限的に、人民のあらゆる活動や要求を、言わば〝お世話する〟ということになっている。人民は自らの力と権限で行う分野がなくなるという風な政治生活における極限的な分業体制、そこから出てくる人民を〝お世話する〟厖大な官僚集団、ブルジョア国家よりも巨大な官僚機構がそびえたつ。

こういう状況が現実に出てきたわけですけれども、いわば社会生活における分業システムの支配への批判をゆるがせにした場合にはやはり、不断に官僚を生み出すところの政治生活の分業システムへの批判を弱めざるをえないということがあると思うのです。

したがって、ここではっきり言えることはやはり、古い国家を打ち砕くということと、社会生活のあり方自体を、コミューン的に再編成する、つまり人民の力能を全面的に発展させる〝自治と自活〟を中心にしたものに変えることを切りはなして進めるわけにはいかないということです。

新しい社会形成の現実的基礎を何に見い出すのか

レーニンの資本主義批判がもっていたある種の一面性ないしは部分性ということと、それの反転としての新しい社会像ないしは、社会主義像の一面性、部分性ということを、私たちは指摘することができるわけですが、それに比べて、マルクスの資本主義批判のもっていた射程は、現代の社会主義のあり方に対する批判の尺度としても非常に射程の長く深いものであるということを見い出すことができるだろうと思うわけです。

ただ、ブルジョア近代から共産主義世界への主体的な推転の構造、あるいはブルジョア近代を止揚して共産主義を実現していく主体的実践的な構造と過程が、どのようなものであるのか、という問題になりますと、実は非常に重大な問題を残している。あるいは非常に大きな空白があるといえる。先程いいましたように資本主義そのものが、新しい社会形成の物質的基礎を準備するという風によくいわれるし、マルクスもそういう風にいっているわけですが、それはどういう意味でいわれているのかということを再検討する必要があると思うのです。

もし、例えば資本主義が機械制大工業という形で新しい社会形成の実体的な基礎を現につくり出すのだという風にこの命題を理解するとすれば、それでは私たちは先ほどいったような、労働者の疎外をもたらすような労働システムそのものを含めて機械制大工場というものを新しい社会へ引き継ぐのかどうかということになれば、決してそうではないだろう。

むしろ私たちにとって、労働なり、生活なり、文化のあり方を含めた総体、つまり古い国家機構だけでなくて、労働なり、生産なり、生産力のブルジョア的な編成なり、生活の様式そのものを破砕することなしには、新しい社会は形成されないだろう。こういう点でみて資本主義が新しい社会形成の物質的基礎を準備するということ

の意味を実体的な意味でとらえる事はできない。

それではもう一つの理解として、資本主義は、非常に転倒した内容をもっているにもかかわらず、形態的に新しい社会形成の物質的土台を準備するのだと、こういう風に理解していいかどうか。

例えばそれは世界市場という形であらわれる、人間がもはや全面的に依存しあうことなしには生きていけないような人間の普遍的な結びつき方。ブルジョア近代は、疎外され物象に媒介される転倒した内容ではあるけれども、人間の全面的な相互依存性、もはや相互に全面的に依存しあうことなしには、もう生きていけないという普遍的な結合関係をつくり出す。新しい社会は、この普遍的な相互依存関係という形態を――その実体的内容を変えながら――引きついで形成されるというふうに理解していいかどうか。

あるいは、内容においてはすざましい労働の疎外をもたらしているけれども、労働者が集団で労働するという労働の共同性、社会的労働という形態だけは、より高次の社会形成の土台として引きつぐのだという理解がたしかに成り立つと思うのです。しかし、私は、第二の意味あいにおいて資本主義が共産主義の物質的基礎を形成するのだと言いきる自信が実はないわけです。

といいますのは――非常にはっきりしている点ですが――新しい社会形成の現実的基礎をどこに見い出しうるのか、つまり「未来の現在形」を何にもとめうるのかといえば、それは、やはり、そういうブルジョア社会の諸関係に抵抗して、しかもそのブルジョア社会の諸関係をのりこえる階級闘争の中で、それとはまったく違う原理にもとづいて創り出される人民自身の力、結合の形態の中にしか実は見い出しえないからであります。

そうしますと、新しい社会形成、共産主義の現実的な基礎を、資本主義がつくり出す様々な物質的な諸関係というよりも、むしろ資本主義に抗して、それをのりこえるために人民が階級闘争の中で自分の力で創造していかねばならない新しい力能とか結合形態に求める。そういう視点にたってみて、実はマルクス主義が提起したブルジョア的近代から共産主義世界への反転という問題について再検討していくことが必要なのではないか、というふうに思います。

ブルジョア近代から共産主義への反転の主体的・実践的構造の構想が必要

ここでもう少し今の問題を堀り下げる意味で、ブルジョア近代総体を止揚する人民の解放の思想にとってマルクス主義はいかなる役割をはたすのかということで、問題を何点か出します。

一つは、人間の主体的・能動的な実践の構造というものをマルクス主義は基本的な骨格においてではあるけれども提起していると思います。つまり、実践的唯物論としてのすぐれた視点であります。対象を活動、活動性の形態でとらえる、活動の産物として生成した対象が活動を制約する。つまり人間の実践なるものを、いわば活動と対象との相互媒介的で累積的に高まっていく関係性においてとらえる弁証法をもっているという点において、私はやはり、人民のもっている能動性なり活動性というものを、マルクス主義というものは根拠づけると考えるわけです。

二つ目の問題は、マルクス主義は、ブルジョア近代と共産主義の世界との原理的な反転関係を基本的に提示しているのではないかということです。つまり、「のりこえるべき対象」としての資本主義

的近代を人類史の中に批判的に位置づけ、共産主義が何を解決すべき社会なのかをその原理的反転として示している。しかし、共産主義は積極的にというよりも、むしろ、フィルムでいうならば「ネガ」として提起していると思うのです。

ただその時に、共産主義を反転的に根拠づけるものとしてのマルクスの資本主義批判というものは、資本が、それ自身自立した主体として、つまり何ものにも制約されることなく世界を支配していく主体として、資本の普遍性が極限的に貫徹されるという対象の設定の仕方をして、資本の本質、あるいは資本の創出する近代世界の本性をあばき出すという方法を選んでいると思うのです。そうしますと、資本が自分の世界支配を完成させる、完成させることにおいて没落する、「完成、即、没落」という独特の論理構成になっているということである。資本主義は自分の論理・自分の世界支配、あらゆるものを自分の中にのみつくすものとしての普遍性を極限まで展開する点において資本の自己否定がなされ、共産主義への移行、止揚がなされる、という論理構成になっていると思うのです。

しかし、そういう論理の上に基礎づけられたブルジョア近代から共産主義世界への移行という人類史の構想ということで良いのかという問題が実はでてくる。何故なら、資本の世界支配、あるいは自分の姿に似せて世界をつくるという資本の運動というものは、けっして完成されないからです。むしろ資本は自らの支配を完成しようとする過程において、資本に対する対抗力、たとえば、プロレタリアートとか、農民の抵抗であるとか、そういう対抗力によって逆規定されてくる。そのことによって資本の世界支配や資本の運動というものは、変容されざるをえない。非常に複雑で異質な要素を結合した近代世界の重層的な構造が生ずるわけです。

したがって、やはりブルジョア近代から共産主義への具体的な移行の関係を人民のどういう主体的実践的な構造において構想するのかという人類史の構想というものは、資本主義批判、あるいは「経済学批判」に直接に基礎づけられてうちたてられる人類史の構想とは非常に違ったものになってくるのではないだろうかと思うのです。

むしろ共産主義への移行の現実的基礎を――先程言いましたように――ブルジョア近代に抗して形成される人民自身の新しい力なり結合形態というところに求めるとすれば、そういう視点からとらえ返したブルジョア近代から共産主義への主体的・実践的な移行、反転の構想というものを、我々はもう一度つくりなおす必要があるだろう。私はマルクスは、我々は何をのりこえるべきなのかという「のりこえるべき対象」と、人民の主体形成が出発する歴史的な前提条件を提示しているけれども、どういう力とどういう主体とどういうプロセスにおいてブルジョア近代はのりこえられるべきなのかという問題に関しては非常に大きな空白を残したままになっている、という風に思います。

その空白は、どういう風にうめられていくかという点ですが、むしろその点は一つはロシア革命以降の人民の歴史的な実践をどういう風に素材として教訓化するのかということの中に基本的には求められるであろうと思います。

人民の普遍的な結合と透きとおった結合とのジレンマ

最後に一つだけぜひ出しておきたい問題なのですが、私たちが新

しい社会の像としてあるいはそういう共産主義の「未来の現在形」である人民の団結のあり方としても、自立した諸個人の自由な連合、あるいは自立したコミューンの連合を展望するという風に立ててみた時にまだ我々に解けていない問題がある。それは人間同士がお互いに全人格的な、直接的に透きとおった結びつきを創り出そうとすれば、それは非常に狭い閉鎖的な枠内での関係になってしまう。つまり、その内部では透きとおった結合を可能にするコミューン自身が、他のコミューンに対して非常に排他的・閉鎖的になるという一つの限界にぶつかると思うのです。

他方では、世界中の人々がお互いに依存しあうことなしには生きていけないような、全面的で普遍的なつながりをつくり出そうとすれば、つまり世界大的に広がった人民のつながりを作ろうとすれば、逆にそれは非常に抽象的な形態をとらざるをえない。つまり商品であるとか貨幣であるとか、あるいはもっといえば国家であるとか、そういう人民から疎外された物象的な媒介に依存することによってしか、人民の間の全面的なつながり、人民が全面的に依存しあうような普遍的結合ができないというカベにぶつかる。

普遍的な関係をつくり出そうとすれば、お互いの関係が抽象化するし、透きとおった直接的具体的むすびつきを作ろうとすればそれは狭い一つの閉鎖的排他的な中に閉じこもらざるをえないという二律排反です。マルクスはこの二律排反の問題を前近代とブルジョア近代との歴史的な関係の中に置いて、その止揚として共産主義を位置づけたのですが、この二律排反を私たちは現実にはまだ解決できていないのではなかろうかという風に思うわけです。

で、いわゆる人民ではなく国家が全てをとりしきるというあり方、また人民の団結がたとえば中央集権型の党にすべてをゆだねる中央集権主義というブルジョア的原理に対して、自立した人民の連合なり、あるいは連合的なあり方というものを当然にも我々は模索をしていかなければならないわけですが、自立したコミューンの間の自由な連合、あるいは人民の闘いにおいて中央集権的ではない求心力をもった人民の連合や世界的な連合というものを形成していく時に、私たちはまだ解けていない問題として、この二律排反にぶつかります。つまり普遍的な結合をめざそうとすれば、その結合が抽象的なもの、人民にとって自分の手から離れ自分自身の外側に立つものになってしまう。具体的ですき透った闘う人間のつながりをつくり出そうとすれば、その範囲と関心が非常に狭くなってしまう。これは今の私たちの解放運動なり階級闘争自身がぶつかっているジレンマです。

つまり個別の方にしがみついていくということと、人民の全国的な普遍的なあるいは国際的な団結を形成しようとすれば、例えば〃政府打倒〃というような抽象的な形態しかとれないという風に、私たちをつつんでいる現実の運動のジレンマです。人民の現実の闘争の発展をとらえているこのジレンマをどのように解いていくのかという問題は、抽象的に言うならば、先程いったようないわば普遍的な結合をなしとげようとすれば物象に媒介される抽象化におち入らざるをえないし、すきとおった具体的なつながりをつくろうとすれば、非常にせまい閉鎖的な枠内でしか実現できないという社会編成の原理にかかわるジレンマを解いていく問題に通じている。打ち倒す相手のブルジョア国家の姿に似せた中央集権的階層制的な団結ではない人民の連合のあり方を創造していく時に、やはりあらかじめ私たちはそれが必ずぶつかるこの困難を自覚して、その解き方というものを考えていかなければいけないと思います。

第二部 討論

近代をこえるとはどういうことか

―― 理性主義の止揚と〝大衆路線〟

村木　栄太郎

一九六八年から一〇年たったわけですが、六八年という年は戦後史の中で特筆すべき年であったと思います。

ベトナムのテト攻勢を世界的な求心力として、中国のプロレタリア文化大革命、日本の反戦・全共闘運動、フランスの五月革命など新しい革命主体が全世界的に登場した時代です。この「六八年の革命主体」と言うべきものはマオ（毛）イズムというか、自立主義とよべるものだと思います。つまり資本主義・社会主義を問わず制度として成立した戦後体制全般に対する異議申し立てであったといえます。

この六八年の主体の共鳴構造の根源であった中国のプロ文革とベトナムの民族解放闘争――この両者が開示しはじめていた「人民の歴史創造力」のある破産の結末として、今回の社会主義国家間戦争が存在しているのではないか。

武藤さんが提起された、今度の社会主義国家間戦争を前にして動揺しない二つの勢力、その一つである第三世界のきびしいところで解放闘争を担っている人々も、この社会主義国家間戦争の背後にある諸問題と無関係に新しい進路を発見できるかどうかといえば、僕は否であろうと思います。

現代の革命主体が逢着しているカベは一言でいえば「近代」ということになるわけですが、たとえば「人民の歴史創造力」をみごとに示したイラン革命にしても、国有化された石油プラントをいかに人間的に処理しきれるかという世界的同時代性をもった難問に逢着せざるをえない。

資本主義的近代の生みだす普遍的な力に、人民の団結した普遍的な力が勝ちきれないという問題が存在しているように見えます。

山川さん・武藤さんが帝国主義の危機を語られました。たしかに帝国主義の危機は深刻であろうと思います。第三世界における蜂起・反乱の条件は累積していると思います。しかし今の時代の特徴は帝国主義に対する蜂起は比較的容易になされても、そのあとの人民自身の独自の主体的秩序形成の展望がなかなか見えてこないという点にあるように思えます。

近代をこえるという場合、価値関係という媒介された人間の結合のあり方をいかに止揚するのかという問題とならんで、理性主義というものをいかにこえるのかという問題があるように思えます。

近代において理性なるものは神の位置を獲得しているわけですがレーニンの『なにをなすべきか』のような、真理の独占者的な党イメージというのは、理性主義の完成形態であるといえないでしょうか。

左派として登場した中国の四人組やポルポト政権の破産の根底にはこのような問題がよこたわっているように思えます。

毛沢東が中国革命の実践の中で提起した〝根拠地・大衆路線〟というような問題は、マルクス・レーニン主義の党理論では了解不可

能なものではないでしょうか。いままでの了解のされ方は大衆の獲得・操作のための戦術というレヴェルを本質的には越えていなかったのではないかと思います。

レーニンの党イメージというのは無謬の党中央があって、そこから政治新聞を通じて指令が下りるという構造を訳で、それは何もレーニンの発見したものではなく、それは近代のものの考え方の最も整理されたやり方である。他方で毛沢東の〃根拠地・大衆路線〃という問題の立て方があって、この両者のちがいは両者の真理の存在形態についての根本的な考え方の違いに帰因しているように思えます。

前田さんが提起された三里塚の風車についてですが、三里塚がこれに挑戦するか否かは決定的に重要な問題をはらんでいるように思えます。

私は現代世界の本質的な意味での対決軸は帝国主義・対・社会主義ではなく、生産主義、国家主義・対・自主管理、エコロジー運動というふうになっているように思えます。

三里塚が用水、風車を作り、生産、生活、文化のあり方を自分達の流儀で創造していくという作業に着手することは、つまりたんなる反対運動から建設の論理をはらむ運動へと飛躍することであり、三里塚が世界史と直結することになるだろうと思います。

社会主義国家間戦争と人民戦争

山中四郎

社会主義国家間戦争が起きているということは既に明らかであって、それにたいして、社会主義国家間の戦争を防止していく力は有るだろうか、と僕たちは問題を立ててみたことがあります。その力は、まあ殆んど無い、というわけです。それで、その次に戦争の問題そのものを分離しなければならないのではないか、〃戦争論〃を分離して考える必要があるんじゃないかと、僕は思っています。つまり、新しい問題設定をやらなければ、この社会主義国間戦争の問題にとりくみ、この挫折を積極的にのりこえる方法を持つことができない。その問題設定の一つです。

僕たちがいう民主主義とか反戦・反侵略とか平和とかいった思想の根底には、〃帝国主義が戦争の起源である〃という強固な思想というか物のとらえ方が、非常に根強くあったわけです。それでレーニンの「帝国主義論」を読み返してみると、そこでも別に戦争の根源の全体が帝国主義にある、とは書いてない。帝国主義以前にも戦争はあるわけですから、帝国主義の発生が戦争の根源を説明しないことは明らかです。レーニンは、帝国主義がやる戦争は帝国主義の徹底した世界分割戦・競争にもとづくものとした。つまり、レーニンは戦争の性格を規定したわけです。そして、「帝国主義戦争を内乱へ」という戦略を打ちだした、ということだと思うのです。

そうなってくると、戦争というのは、人民の潜在的な力量をある閉鎖された疎外態、たとえば国家という疎外態が吸収して、その力を外に向って打ち出す場合、暴力的な形態をとって外部に現われるのだ。そしてそういう場合には戦争というのは避けがたい、あるいは論理的に可能性がある。抽象的な規定ですが、そういう問題として考えなければならないのではないか、と思います。

今の問題意識をちょっとここで自分たちに即してしめくくると、要するに、反戦・平和それをスターリンが言う意味ですが、こうなっているのではないか。近代の戦争のパワーポリティクス、つまり相互抑止であるとか、国民総力戦であるとか、あるいは同盟関係による国際秩序をもって相互威かくをやって戦争を防止するかというふうな近代戦における威かく・同盟・均衡戦略をスターリンは用いた。そして、それを〃反戦平和〃と称した、と思うんです。つまり、「平和」の背後に「国権」がかくされている。それに依拠して、帝国主義は兇暴であるから、それに対して反戦平和をかかげる人民が闘うんだと。こういった「反戦・平和・民主主義」が僕らのどこかに色こく残っている。それではもはやもうどうしようもない時代に来ているのだということを確認せざるをえないんではないか、ということです。

歴史的にも、第二次の世界戦争を抑止した中心的な力は、現実的には中国の人民戦争であって、その起源はもともと近代戦争ではなくて農民戦争にある。農民戦争を毛沢東が対象化して、そのうえに人民戦争、人民が主体となった非常に広範で深い戦争活動を提起し実行することによって、日本帝国主義を打ち破った。その歴史をもう一度あらためて考えざるをえないと思う。

さきほど村木君もいいましたけれど、僕もいわゆる〃六九〃世代で、世界の冷戦構造をうち破り、強大な米帝国主義を打ち破って、ベトナムがゲリラと人民戦争という一つの世界観を世界に放射していった時代、その時代に活動を始めた者ですけれど、その時代の思想については、たとえばフランツ・ファノンはそれ以前に、ゲリラ戦が単に戦闘の法則だけであるならばそれはゲリラ戦の思想ではない、と言っています。つまりゲリラ戦、あるいは人民戦争のものの考え方というのは、人民が主体になった全ゆる分野における革命・解放のことを言うんだ、ということをファノンは言いたいんだ、と思うんですが。

そういう仕事が、はたしてベトナム解放以降われわれ自身の手によってどこまで前進しているのだろうか、ということを考えざるをえない。つまり、総括の場所というか、そういうものを考える必要がある。私たちがやってきたことにそくして、ある程度考えることができるのではないか。これが第一点です。

それから第二点として、ベトナム・カンボジア・中国の三つともえの戦争状態について、一定の筋道を立てる必要があるのではないか。カンボジアにたいしてベトナムは一〇万近い正規軍を動かして攻め入る。中国が徴罰と称して、これも正規軍を動かしてベトナムに攻め入るというこの事態で、結局この戦争のある程度の決着、一旦の結末はどこでつくのだというふうに問題を立ててみる。

唯一、抵抗戦争をやっているのはカンボジアですから、僕は、カンボジアで決着がつくと思うんです。ポル・ポト政権がどういう性格のものであれ、ベトナム軍と闘おうとする以上は、人民的な戦争陣型をとらざるをえないわけで、ベトナムからの歴史的な解放とい

うような問題をふくめて、カンボジア人民の根源的な諸問題が賭けられた戦争になる可能性があるわけです。侵略は、占領はするが何も決めない。戦争は防禦戦で初めて起き、そこで決裁される、これは人民戦争論の非常に重要な考え方で、その意味からカンボジアの戦場で決着がついていくんではないか。この側面に注目する必要があると思います。つまり、中国・ベトナム間の戦争などでは何も決まらない。

それから三点目の提起ですが、戦後の日本人がどういう位置にいるかということを、この社会主義国間戦争の時代の中でもう一度考えざるをえないと思っています。

第二次世界戦争のなかで、日本人は中国の人民戦争の特質を学ぶことができなかったということがよくいわれます。近代化の論理、資本主義的な進歩性の論理を米軍・連合軍の方から学んだというふうに言われる訳です。それでは、もう一歩突っ込んでみて、双方銃火をまじえて相対峙している状態の中で、日本の人民が中国人民の人民戦争から学ぶというのはどういうことなんだ、そもそもいったい学べるものは何だろうか、ということを考えます。日本は侵略者です。家族ぐるみで防禦するという戦争活動をしているわけではない。そこで学ぶものは限られるのではないか。この戦争から学ぶとすれば、どういうことで学べるのかという問題が依然としてあります。

戦後民主化ということで、民主憲法なり民主的な国家の機構が確立してきた訳ですけれども、民主的な法典・法律を中心にした国家が出来あがっていくさいには、大粛清とか、そういうたぐいのものがその前史にあると――最初に言いだしたのがヘーゲルらしいですけれども――指摘されている。フランス大革命をとってみれば、解放をめざした大革命のエネルギーは一旦、ロベスピエールのジャコバン政治、つまり公安委員会中心の政治に行く、その次にナポレオン法典という近代法が現われてくる。

つまり、民衆が持つ解放への意味、闘争の固有の意味、民衆の意味のあるエネルギーなり暴力が、一つの粛正型、或いは公安委員会型の政治に疎外されることによって人々は恐怖の前に立ちすくむ、意味のある暴力は意味のない暴力に転換される。そういう状況に至って、法律あるいは民主制度というのは、唯一その状態の上にのみ成立するというふうに言われている。スターリンによるロシア国家の成立・編成というのは、そういう構造になっているんじゃないかと思います。公安委員会政治とは、簡単にいえば、罪の疑いのある者は処罰する、あるいは処刑するという論理ですから、疑われればおしまいというふうになっているわけで、近代法との関係で考えると戒厳令がそうである。戒厳令として顔をのぞかしていると思います。

それでは、日本の場合、その戦後民主制度の前史を成す所に膨大な日本人民の大量死を招いた戦争がある。この戦争は日本の大多数の民衆にとってみれば意味のない死であって具体的な意味を付与することができない死という形で、ダッと大量的な死の恐怖、あるいはその後の虚脱というものがある。その状況の上にのみ、この日本の戦後の帝国というものは成立しえたんではないか。

その全体をくつがえす革命というものをもう一度ぼくたちは問題にしなおしていかなければならないんではないかというふうに思うんです。

三里塚の場合、毛沢東を引けば「造反有理」、つまり理がある、意味のある暴力ですから明瞭であると思います。それからこういう

ことも問題になる。例えば隣りの国の朝鮮の南北統一というもの、それが既存の民族国家の成立、すなわち北の労働党の主導の下に一つの民族国家が成立するということだけであれば、それは日本のブルジョアジーが想像できるだろうと思う。ところが、南北が対等平等の立場にたって相互に運動しながら、いわば統一国家というときに安易に国家の方に重点をおいていく方向・国家志向、を妨げるような朝鮮半島全域を貫く統一への矛盾の大運動といいますか、そういう状態に挑戦しはじめたならば、日本のブルジョアジーが、それだけでなく日本の民衆を含めて、そのことを理解できなくなってくるおそれを感じます。そういうふうな形で、戦後日本が問われることは大いにあることではないか。

四点目ですが、人民戦争にもとづいた革命の戦略、あるいは革命の思想による闘いが、結局のところ永続的・継続的な革命に行きつくことなしに、人民戦争の末に国家の強化を……、となっているのが、今、我々がまのあたりにしている現実だと思うのです。やっぱりそこのところを、先程から問題提起者の方から出されている言い方ですと、ブルジョア国家の原理をどうやって粉砕するか、批判していくか、それがかなり核心的問題になると思うのです。ここで一つ先程から提起している問題は、近代法なり民主制度なり、この国家、官僚的国家秩序というものが民衆・人民の意味を持って集団的に立ち上ってくる闘いの力、それを抽象的な国家の力にすりかえるものだということ。そのすりかえの仕方が恐怖政治的であるという構造、そういうコースではない社会主義における暴力のありかたというものを僕らが積極的に提起するところまでいかないことには、なかなか難しいというふうに思うのです。やむをえない国家と恐怖政治、を考えて、そのうえで民主主義とか人権を粛正などに対置したって全く意味がないのだと痛感しています。

近代社会主義とマルクス主義の終焉

戸田　徹

先ずいったい何が終ったのかという問題があると思うのです。武藤さんの提起によると、ロシア革命以降の第二次共産主義運動の終焉ということなのですが、私はもう少し問題の根は深いのではないかというふうに思います。

エンゲルスが言った由緒のある言葉で「近代の社会主義は」ということが『空想から科学へ』の冒頭にあるのですが、私は近代社会主義が歴史的に終焉したのだという押え方をした方がよいと考えています。「近代社会主義」とは何かということですが、それはやはり近代の肯定的な継承の上に社会主義を打ち立てようとする思想とか運動とかだと大ざっぱに言えます。だから、市民革命とか産業革命がつくり出した成果の上に社会主義を展望する。産業革命は機械制大工業であるし、市民革命というのは市民社会と近代的国家になるだろうと思います。

それで、近代社会主義とマルクス主義の関係ということで言いますと、確実にマルクス主義は、その中の最も有力で最も支配的で最終的にはチャンピオンの地位を占める理論に歴史的にはなって来た。

白川さんが「真実の姿の」マルクスと、マルクス主義の歴史的な現出形態、現象形態と言われましたが――私はマルクス以上にマルクス主義であろうということでがんばってきたんですけれども、ついにそれはだめであるということがわかった、中越戦争以前にそう思ったので良かったんですけども――歴史的に現実的にあったのは「本当のマルクス」ではないという言い方で、今日のマルクス主義とか社会主義に問われている問題に答えていくのは卒直言って自己欺瞞であろうと思うのです。良いことは全部マルクスで、悪いことはその後のレーニンとかスターリンに帰せるということでは済まない。

やっぱり現にあったマルクス主義の歴史的な存在形態がこういうものであった以上、それはマルクスの思想そのものの中に潜在的であれ無意識的であれそういう歪んだものに発展していくというか、退化していくというか、転化していく側面があったと思うのです。だからマルクス以降はエンゲルス以来、マルクスの歪曲の歴史であったという立て方――私もそうだったのですけれども――はやめた方がいいのではないかと思うのです。

それで、マルクスの場合に近代社会主義としての限界というか、近代の枠の中で資本主義の否定であるけれども、やはり近代そのものを本質的に越えることができないという限界があると思います。エンゲルスは『空想から科学へ』の冒頭で、産業革命と市民革命の継続・発展・完成としての科学的社会主義ときわめて卒直に言っています。マルクスの場合にはもう少し奥深いところがあって、白川さんはそこを苦労してなんとかその宝を探してこようということだろうと思うのですが。

三つぐらい問題があると思うのです。一つは先程から出ている近代的生産力の評価の問題です。

白川さんの問題提起にもあったように、機械制大工業、産業革命がつくり出した機械制大工業とそれを基軸にした普遍的な交通というか分業関係、広がりつくした分業としての普遍的な交通。それを肯定的なものとして、新社会形成の物質的基盤として引き継ぐという立て方がマルクスには牢固としてあると思うのです。

例えばレーニンがマルクスよりも資本主義批判では不徹底、一面的だったのは確かにその通りでしょう。例えば去年、全逓の反マル生闘争で全国一般南部支部の若い人たちと一緒に回ったのですけども、レーニンの『国家と革命』によれば、郵便組織というのは社会主義の物質的基礎で、資本家をぱっと取り払ったらそれはそのまま社会主義的組織なんだという話があるが、けっしてそういうことにならないと実感しました。それももちろんレーニンに固有なところもあるけれども、資本主義がつくり出した生産力の質と構造を無批判的に引き継ぐという点は、いわばマルクス・レーニン主義の基本視点だろうと思うのです。

何故そうなのかというのはもう少し深い根拠があって、それはおそらくマルクスの労働観とか、要するに〃ホモ・ファーベル（道具を使う人間）〃としてまず押えるという人間観とか関係があるだろうと思うのです。最近ではフランスのエコロジストが労働観念の告発とか、〃労働崇拝〃の拒否という主張をしていて、従来の社会主義、マルクス主義者の、疎外された労働は批判をするけれども労働そのものを神聖視するという立場を批判していることに共感します。

その問題が二番目でいう精神活動というか意識と無意識の領域というか、そこの問題と関係してくると思うのです。

そこで二番目の問題、市民革命がつくりだした市民社会の編成原

理である物神性の問題です。私はマルクスの最大の理論的成果というのは物神性批判だと思います。と同時にマルクス主義が解き切れなかった非常に重大な問題領域もそこにあるのではないかと思います。

これはとりわけ三番目の国家の問題、権力の問題に関係します。国家を単に暴力装置、実体論ではなく、また分業論だけでも押えきれない、いわば共同幻想として国家なり、社会的な生活の精神的力能を国家が制度化し収奪するという点にどういう風に切り込むのかというところで、マルクス主義は非常に無自覚であった。そこにマルクス主義の難関というか、もう少しきつく言うとつまずきの石がある。

国家の問題について我々が国家死滅という場合でも、もしくは国家死滅を今日から射程に入れた我々の運動のあり方、組織のあり方主体のあり方を追求するという場合でも、社会的生活の精神的力能が、無意識的なものも含めて国家とか資本にいわば疎外されないあり様とはどういうようなものかということを理論的にも実践的にも詰めていくことができるのかという問題があります。この問題はやはり国家の問題とか権力の問題、党の問題に実践的には収れんされるわけですけれども、単にそれだけでなく、宗教とか神話とか象徴とかいうような問題領域――マルクス主義が非常に弱いところですが――に踏みこまないとなかなか解けないのではないかという感じがします。

最後に白川さんが提起した我々のかかえているジレンマ、人間の直接的、具体的な結合をつくり出そうとすると狭くなってしまい、セクト的になるが、逆に普遍性の方へ行こうとすると抽象化するというジレンマがあるという問題です。

それは確かにジレンマとしてあるのだけれども、従来普遍性というと非常にそれ自身として価値があるというか、無条件に良いものであって、個別性とか特殊性というのは、その下位に位置する。「お前ら普遍性がないじゃないか」といわれるともう反論ができないということになってきた。ヘーゲルの場合には普遍性には二つあって抽象的普遍と具体的普遍があるという。しかしどうも具体的普遍というのはインチキなのではないかと私は思います。

普遍性という名のもとで、現実にある個別的で、もしくは特殊的なものが同時にそのあり方において根源的であるものを簒奪していくことになっている。私は「普遍性の独裁」という言葉を考えたのですけれども、我々自身の運動のあり方というものを考えて、普遍性ということに対する強迫観念を一度取り払って、それでもし具体的普遍というものがあるとすればそれは現実の不断の生成過程の中にしかないわけだから、抽象的な普遍性や形而上学的な同一性の方へ疎外するのではなしに具体的な根源性の所へつめていく必要があるのではないか。おそらくそれは党のあり方とか我々の主体のあり方にもかかわる問題だと思うのですけれども、そういうたて方を意識的にする必要があるのではないか。

とりわけ近代のエートスというのは、そういう抽象的な同一性、普遍性へ絶えず具体的な根源性を疎外していく習慣の力というのが強いわけだから、具体的な根源性のところへという立て方が必要だと思います。

討論の二つの柱

司会（土　方　健　三）

今までの議論の中でいくつか問題の柱が出されていると思います。一つは今日の時代をどういう一つの全体像として規定するかということです。問題提起の中でも第二次共産主義運動の終焉であるとか、あるいは一九一七年のロシア革命以降の一つの時代の終りであるとかいうふうに出されていましたけれども、今日の時代的な特徴を非常に大きな世界史的な視野でみた場合にどういうふうに私達が総括するのかという問題領域です。

同時にやはりその中でもう一回マルクス主義あるいはマルクス・レーニン主義といわれてきたものが、一体どういうふうに今日継承されあるいは止揚されなければならないのかという問題に関して、いくつか意見が出されています。近代的生産力あるいは近代というものの評価なり把握というものが一つあると思います。もう一つは国家ないし民族国家といわれているものを私達がどう考え、あるいはそれを止揚する道というものを考えるのかという、二つの点が非常に大きな共通した柱として出されてきていると思います。

議論をできればこの点に少ししぼって続けたいと思います。

主体の編成の側から難問を解くこと

武藤一羊

白川君が最後に出した問題が非常に重要だと思うのです。つまり目に見える具体的でかつ透明な関係、つまり人と人との関係がそのものとして直接的に現われるような関係を追い求めようとすれば閉鎖的なものになってしまい、逆に普遍的なものを追い求めれば抽象的になってしまう。白川君によれば単に抽象的なというだけではなく商品関係に媒介されるような関係になるというジレンマ。このジレンマをどうするのかという問題は非常に重要なことで、もう少し突込んでみる必要があるのではないかと思います。ただし、このジレンマの前に立ち止まらない必要があるのではないか、というのが私の意見です。

これは結局〃国家を越える〃ということにも関係するわけです。国家それ自体が疎外態であるから確かに透明な関係ではないのだけれども、しかしそこの所に人びとのつながりが擬似的にいわば集約されてしまうような構造になっている。それが国家対国家で向き合ってくれば当然戦争がおこる可能性をはらんでくるわけです。そういう関係を越えなければならない。

ですからもう少しいうとコミューンという立て方をどう考えるかということですが、コミューンは小さくなくてはいけないし、コミューンが小さくなると人間どうしの関係が非常によく見えてくるけれども、それで終ってしまう。白川君がいう国家という抽象化された普遍的なものが、コミューンどうしの間に入ってくるでしょう。

ここの所でペシミズムになると、つまりジレンマだということだけになると何事も成立たないような感じがするのです。

私は、そのジレンマを乗り越えられる条件を主体的な条件をふくめてどう探っていくか、あるいは創っていくかを考えていくことが非常に大事ではないかと思います。その条件は最終的には創っていくわけですから、そこはいわば主観的・客観的関係です。主観的に創っていくんだという決意だけではどうしようもないし、また客観的関係をいわばスタティックに分析しただけでは悲観論が出てくるだけだろう。ですから主体的な条件を含めて対象化していくという作業が非常に重要ではないか、と私は考える訳です。

そこで戸田君の言った事とも関連しますが、マルクスの評価になるのですが、マルクスはいわば近代あるいは資本主義の文明化的要素ということも、世界大的に経済が拡大していくということの肯定面も明らかに言っているわけで、マルクス自身は非常に複雑だと思うのです。

機械性大工業の評価についても非常に複雑な、どちらの側面を言いたいのかということがなかなか読みとれないような所があるわけだけれども、しかし明らかに肯定的な側面というものを、それを〃裏返せば〃ということをも含みながら言っていると思うのです。私はそこは買うのです、逆に。そこを非常に私は買いたい。

つまり先程、世界共産主義を基準として総括すべしといったのは、そこのことなのであって、世界共産主義を基準にして総括するということは、やはり近代の生み出した人類の分裂というものを止揚していくということを含んでいる。その止揚の条件というのは、やはり多国籍企業みたいなことも含めて新しい普遍的な交通形態が発達したことによって必然化している。必然化しているという意味は、それがそのまま新しい社会の物質的基盤を準備したというふうには言えない。それをそのまま乗っ取ればいいのだ、ということではない。しかし、同時にそういう資本主義の生み出した世界的な交通形態と全く無関係に、世界共産主義というものを構想することもできない。

つまり近代の枠内にマルクス主義もあるからということで全部投げ捨てるとしても、受けつぐべきものが何もないとしても、直接に我々が受けつぐべきものはそういう形でしかありえない。

日本革命を考える場合にその点はある意味ではどうしようもないジレンマにおちいってくるところです。カンボジアの場合は、カンボジアの今の生産力なり社会組織なりを基盤にして近代とはまったく別の方向に歩き出すということは可能です。障害になるのはプノンペンだけですから。

しかしバルコの前の勤労会館で我々が議論しているというこの日本では、物質的前提条件としてもそれを完全に廃棄するわけにはいかない。私はそれを肯定しろと言っている訳ではない。しかし現に出来上ってしまっている条件の中に何とかして次をさぐっていくものを見つけない限り、どうも世界は変わらないだろうと思うのです。だから、資本主義がつくり出したものをそのまま〃裏返し〃すれば良いということではなく、〃裏返し〃の仕方を検討する必要がある。

普遍的な結合をつくるという問題ですが、例えば「国境を越える」

ということを資本は現実にやっているわけです。人民が「国家を超える」ことができないのは何故なのか。

人民が「国境を越え」ようとするならば、資本の論理でするしかないというのが、今の自然発生的な国際連帯です。だから同盟の右派組合の国際連帯というのは資本にくっついて国際化している。

僕は人民の側から「国境を越える」ことはできるという説でして、越えなければいけないということと同時に、できるし条件も存在するという説です。それは簡単といえば簡単なことです。つまり我々の場合には理念化が先行してしまって、日韓連帯ということになると日韓の歴史的関係からずっとたどってきて、我々にとっての一種の責任が設定されるというやり方になる。そのことは勿論非常に重要なことなのですけれども、実際に共同闘争をどう組むかというレベルではなかなか発想されないような状況がある。しかし、三里塚と全国の人々との連帯という場合には、まず三里塚で闘争があるから行くということが先行するわけでしょう。そこではまだ共同闘争ができるかどうかまったくわからない。しかし、同時に三里塚での闘いによって影響され、その闘いに参加することによって自分が変わっていき、そしてそこからはじめて共同闘争とか連帯とかが生まれてくるわけです。

そういう関係というのは、抽象的普遍であるとか――あるいは戸田君によると具体的普遍というのはないらしいですから――具体的と具体的の関係、二つの具体的個別の関係にしかすぎないのか。そうではないと思う。

三里塚と全国の人々とのつながりというのは非常に初歩的なものです。つまり三里塚闘争を支えるという形で全国の運動や闘いが結びあっているということは、まだ我々の闘い全体が非常に初歩的な段階にあることを示すものであるけれども、しかしにもかかわらず、そこには各々の個別の情況の違いというものを越えたあるものが具体的にできるわけです。

つまり三里塚がどうなろうとも、自分の具体的な場の個別的利害に即していえば「無関係」な人達が三里塚の支援を実際にやっている訳です。そうかといって、ものすごく抽象的な精神から発して、どうしても三里塚をやらなきゃいけないから、イヤだけどいわば義務としてやっているのかといえば、そんなことはない。三里塚への支援をやりながら大変だけれども、楽しみ、解放感をもってやっているわけです。

逆にいえば「国家を越える」ということが難しいのではなくて、「国家は越えられない」という神話が我々をつかんでいると思うのです。「国家は越えられない」という牢固たるタブーが我々をつかんでいると、まず思った方がいいと私は思う。だから最初にインターナショナルの始まりの頃の話をしたのは――その時代にはヨーロッパ各国の事情が似ていたということもあるのだけれども――要するに靴工とか時計工とか板金工とかが、ただお互に往き来して集まる訳です。

そういう情況をつくり出す、あるいは追求することが何かに阻まれているというふうに見た方がいい。その阻む力というのは、明らかに近代国家の思想だと思います。そして戦後日本国家の思想がその上に特殊にかぶさっているのだというのが私の説です。

先程の白川君の問題提起にもどりますが、直接的な関係であるとか、透明な関係であるとか、疎外されない関係であるとかというものは一体何であるのか。それがもし社会学でいう〃第一次集団〃のようなものを指すのであれば、それは自然発生的なあり方でしょう。

つまり人間がつきあって全部その生活がお互いに見えてる範囲という話になる。そういう小集団論というのは多くある。コミューン論と小集団論は常に表裏一体になって出てくるわけです。

私はそういうことでは解けないという感じがする。つまりどの程度のものが不透明になってしまうのか、また透明でありうるのかという問題を考えるべきだと思います。これは人間集団それ自体についても人間と自然の関係についてもそうだ。

たとえば、技術の問題がありますね。今話題になっているＡＴ、「適正技術」という自力更正的な考え方があります。資本の技術に対抗するためそういうものが導入される。三里塚の風車などもそうですね。

つまりいきなりタイにトヨタが出かけていって自動車の大組立工場を作る。それは地元の住民と全く無関係な技術であり最初からまったく疎外されたものとしてしか入っていかない。土地取り上げから始まって。

そうではなくて、農民自身が自分で使いこなせる技術を開発して次第に高度にしていくという考え方がある。これはフランツ・ファノンの「橋をかける」思想、つまり現地の人民が使えないようなもの、物神に転化するようなものは使わない方がよいという思想に通じている。しかし技術というものがどこからどこまでが適正な技術で、どこまでいくと不適正な技術になるのかについて充分な考察がされていない。

私はどこまでが適正であるか否か、また透明であるか不透明であるかという問題はすぐれて主体相関的であると思う。それは主体の編成の質、戸田君のことばでいえば絶えず生成してくる過程、疎外体にならず大衆自身が活発に運動しうる編成がどのようになされるかという主体の問題です。

この主体の問題に相関して、技術の大きさも、組織の大きさも決まってくる、透明でありうると思うのです。これは運命的なものではないだろう。そこに主体的な要素が介入できる、つまり主体的な力が生きうる領域があるのだと思う。

たとえばイランの何百万人のデモなどという大闘争があるでしょう。「小さいことはいいことだ、大きいことは悪いことだ」というだけであれば、百万人のデモなどは疎外態になってしまうわけですが、そうではないですよね。

その時の大衆の状況は百万だろうと二百万だろうとかまわない。そこには大衆の力が疎外されるという状況はない。あるいはベトナム戦争中のベトナム人民の組織のされ方は、何千万の人々が組織されるわけだ。しかもその組織の中ではある程度の分業――戦闘員とか物資を運ぶ人とか――があるわけだが、その時の闘いの性格と組織のされ方によって疎外を生みださずに、大きいことができるわけです。

だけど、いつまでもできるわけではない。その条件、主体的な条件と客観的な条件――その中に技術の関係も入るわけですが――を対象化してみる必要があると思う。

最後に党の問題がある。党というのは〃迷惑なものだ〃という思想がある。事実、迷惑なところもあるのですが（笑い）、大衆闘争を考えると、何か乗っとられはしないかというふにまず反応するということがある。つまりそういう位相で党というものを考えてしまうわけです。

私はどちらかというと党論者なんですけれども、党というと先ず制度としての党を考えるということが多いのですが、それでいいか。

党というのは、ブルジョアジーが作った制度ですね、いわゆる政党です。

しかし、私はどっちかというと制度の方から党を考えるというのではない。一つの闘いがあったとします。その闘いは大衆自身の闘いなのだけれども、要求があればおこるかというと、そんなことはないと思う。抑圧があれば、闘いはおこるか。それは闘いの条件ではあるけれども、必ず闘いがおこるということではないと思う。

やはりそこには「正義」がないと闘いはおこらない。〃ゴネ得の闘い〃というのは、〃これは闘いではないから、正義がなくてもおこるわけです。しかし真の闘いというもの、つまりその人間を丸ごと動員するような力、その人を変えてしまうような力、犠牲をおかしても闘う、そういう要素を含んだ闘いというのは正義の要素がなければおこらないのです。

その正義というのは本質的に普遍的な正義だと思うのです。これはいろいろな形をとるわけです。

例えばキリスト教というのも、やはりそういう正義の要素たりうる訳です。韓国ではそうなっている。フィリピンなんて人口の九〇パーセント以上がカトリックですから、キリスト教会の中で生まれてくるようなものです。

そこではキリスト教という形で説かれている普遍的な正義、つまり自分の解放であり他人の解放であるようなものというものが一つの手がかりになって経験が総括されて自分の情況が逆に照らし出されてくるわけです。その中ではじめて闘いというものがおこってくる。だから自己犠牲を払っても闘うというようなことがおこってくるわけです。

だからその意味ではその普遍的な正義ということに党というものがあるのだというふうに思います。党の一つの側面、組織的側面ではなくてイデオロギー的側面なのですけれども、つまり共産主義運動というのはそういうものとして党である。

だから逆にレーニンを読み返してみれば非常に評判の悪い『何をなすべきか』でも、プロレタリアートはどんな階級の事件であれ世界のどこにいても、抑圧がある時は必ず反応しないといけないという。

つまりそういう領域だということです。党の問題をそういう領域としてまずおさえる。つまり、主体的なものの中の主体的なもの――これは結局客観的なものに根を置いているのですが――、すぐれて主体的なものとして取り出してみたいのです。

普遍性とは人民の間の「共鳴」のことである

前田俊彦

普遍性ということについての私の考え方ですが、今までは普遍性というと、何か全てのものがこれを通過するような「ふるい（篩）」そういう「ふるい」を求める。すべてのものをふるいにかけるという場合の、その「ふるい」というものを普遍性という。普遍性というものをキリスト教的な普遍性、つまり何か普遍的なものがどこか外にあるものと考える。

そうじゃないと僕は思うんだ。普遍性とは「共鳴」ということだと思うんだな。誰れかが何かを言う、あるいは行なう。それが「そうだ」と多くの人が共鳴する。それがどれだけ共鳴を得るかということが普遍性。

だから、普遍性ということを言っても、マルクス主義の普遍性がどうも怪しくなったと、ちょっと補修をせにゃいかん、どこか破れたんじゃなかろうか（笑）ということが言われる。だから諸君の話し合いは、ここはマルクス主義を越えようじゃないかということをさっきから言うとるのに、一向に越えんで……（笑）。もうマルクス主義のことを言うまいや。一切マルクスのことは気にせんというぐらいの所でいかんと越えられんと思うんだなあ。

そこで三里塚が何故普遍性をもっているかというと、三里塚の闘いに皆が共鳴するからだ。ああいう闘いが本当の人間の闘いだ。

武藤君が言うたけれども「正義」というものの中身は、皆が損得勘定をはなれて共鳴をすることである。ところが資本主義では「共鳴」するというのは、皆「ゼニ金」を欲しがるということである。これは共鳴ではなくて欲しがるわけじゃ、皆が。いや、私は欲しいけれども（笑）。

それが資本主義の普遍性になっている。ゼニ金といえば誰れもかれも銭に頭が上がらんという損得勘定での普遍性がある。しかしそれは本当の意味での正義ではない。損得を離れた所で共鳴するのが普遍的な正義である。

だからそれは概念としての、あるいは命題としての普遍性ということではなくて、人間の行いということがやはり共鳴を呼ぶということである。例えば三里塚の闘いがある、一方では水俣の闘いがある、お互いに共鳴し合う、そして一つの大きな闘いになる。だからその三里塚の闘いと水俣の闘いに共鳴する「ふるい」が何であろうかという考え方はやめようと私は言いたい。

三里塚の闘いも水俣の闘いも、互いに共鳴し合って更に大きな闘いになっていくという立て方が必要である。だから個別と普遍性とは、そういう形で決して矛盾しない。あくまでも三里塚は三里塚であり、水俣は水俣であるけれども互いに共鳴し合うという形で普遍性は生きてくる。水俣と三里塚を「ふるい」にかけて、三里塚と水俣を二つとも通すような網の目、それがマルクス主義であろうというような考え方はもうやめようと申し上げたい。

党の問題。これまで党というとどうしたって政党を考えてしまう。綱領があって中央委員会があって委員長がおって年次大会をやって……というような。そうではなくて、政治結社（爆笑）……新しい党ではなくて、新しい政治結社を考えようではないか。

党というと、どうしても、自民党から共労党まで……（爆笑）という形がこびりついて離れない。もっと違った新しい考え方で、政治結社というふうに考える。どのようなものが政治結社かということは、また色々議論があるだろうと思うが。

やはりもう一ぺん強調したいのは、先程山川君が言った「近代化」ということ、こいつが絶対いかん。マルクス主義も近代化し、資本主義も近代化し、何もかも近代化してきとる。マルクス主義も近代化するという限りにおいてダメになる。その近代化の中味は何かというと、これは武藤君がいう人民の「自力更生」ということを否定するということだ。近代化を否定するということは「自力更生」――何かもっといいことばを考えだしたらいいと思うけれども――で行

くということだ。

だから、私が三里塚のことで言うた風車というようなことは、ほんの線香ののろしを上げたようなものだ。けれどもこれが共鳴をどの程度よびおこすかということが肝心な所です。

で、話が飛ぶけれども、党ということについて、国家の統治権力になろうということを決して思わないような政治結社、俺が「天下国家を取ってやろう」という考え方を決してしないような政治結社が必要だと思う。

山川氏が「人民が権力になる」ということを言ったが、権力というと統治権力ということをどうしても連想するわけです。山川氏が言うた「人民が権力になる」ということは統治権力としての権力ではないというふうに私は了解する。被統治者と統治者とがあって統治する、統治者になるという形ではない。むしろ統治権力を無力ならしめるようなもの、そういう形でありたい。

日本では、敗戦のある時期に労働者・人民は日本の権力とほとんど対等の立場にあったと思う。ところが人民と権力との対等の立場というものがだんだん少くなってきて、今はもうどうしようもない。「民は滅びる」という状態がある。

人民が権力と対等の立場に立つということをもう一度復権する、権力と対等の立場にどうして立つかということを考えねばいかん。同盟というふうなものが、企業あっての労働者であり、つまり資本と労働者は対等ではないという考え方を吹きこんでまわっている。果してそうだろうか。

労働者はストライキをやった瞬間に資本と対等になれるわけだ。ある意味ではその対等な姿勢と徹底的な対等な立場になれば、それで事足りると思う。私はあちこちで言っているんだけれども、三里塚の闘争は三里塚の農民が権力と対等の立場であるということを主張し続けておる。その意味で大事な闘いである。労働者は「要求貫徹」ということから「主張貫徹」という所にいこうではないかと。

主張を貫徹するということは労働者が資本と対等の立場に立つということである。要求貫徹とは労働者が資本に対して対等の立場ではなく、資本の土俵で資本に頼んで何かを得るということである。

だからそういう主張の中味となると、〃人民綱領〃ということになるのだが、人民綱領の中味を言えば、それは人民が権力に対してどういう主張をもつか、ということになってくると思う。

それには様々な主張があるだろう。そういう一つの闘いの路線というものを構築していく。それはある一つの普遍的な大原則にもとづいてそこからすべて導き出してくるということではなくて、具体的な闘いの中から人民の主張は出てくる。

たとえばスト権奪還というけれども、スト権を「要求」するんじゃなくて、スト権を「主張」するという場合は、ストを実際にやるということだ。そういう形で主張としてのストライキ権というものはやはり要求ではない。農民戦線でも米価闘争ということで徹底的に要求を貫徹しようという闘いはあるが、主張の闘いというものは、始めて三里塚にできた。

だからマルクスとかエンゲルスとかいうのは、いっ時お蔵に入れとこうではないか（笑）。それはマルクスを大事にするからだね（爆笑）。いっとき倉庫の中に入れて大事にしとくというぐらいのとこでいかんとね。何かフィルターのようなものを考えるとどうしてもマルクス主義が「ふるい」になってくる。だからそうしないでいっ時蔵入れしとこうや、そういうことです（笑）。

人民的な普遍的結合の生成としての「根拠地」

白川真澄

近代をどのように越えるのかという問題ですが、その際、近代を否定する契機、つまり新しい社会形成の現実的契機をこのブルジョア近代世界のどこに見い出すのかという点で、いくつかの答がこれまであったと思います。

一つは、ブルジョア近代がはじめて創り出して物質的な土台に依拠して、たとえば機械制大工業や世界市場のような普遍的交通形態を直接に引き継いで近代を越えるという立て方です。伝統的なマルクス主義の立て方がそうだろうと思うのです。

もう一つの立て方は、資本主義の中での人民自身のいろいろな相互扶助の組織形態というものに依拠する。たとえば、ブルジョア社会によって滅ぼされようとしてそれに抵抗する伝統的な共同体であるとか、機械制大工業と競り合いながら成り立っていく協同組合であるとかです。そういう伝統的な共同体とか協同組合とかに依拠して、ブルジョア近代を越えようとする立て方があります。ナロードニキやプルードンなどの考え方です。

しかし、私は、新しい社会形成の現実的な契機となるもの、言葉をかえて言うと、未来を現在的に先取りする〃未来の現在形〃を何に見い出すのかという点で、これまでの立て方をのりこえなければならないと思うのです。しかも、人民の現実の階級闘争が、これまでの近代のこえ方という問題の立て方をのりこえるものを、すでに創り出してきている。

それは、具体的に言うと、「根拠地」のような形態です。根拠地とは、人民が闘いの過程でまったく別の原理をもって一つの新しい関係を取り結ぶ、そして自分を解放する力が人民から疎外されないで絶えず自分自身の内に蓄積される、そういう場です。

根拠地というものはその内部にある種の透きとおった関係を成立させる非常に具体的で、それ自体として個別的な存在である。しかし、根拠地を結び目にして取り結ばれる関係、たとえば「長征」というような関係を通じて取り結ばれる根拠地相互の関係は、それぞれの個性的な要素をお互いに承認し合いながら一つの人民的な普遍的つながりを生成させていると思います。つまり、先程言った狭苦しい枠内での透きとおった結合か、抽象化され物象化された普遍的結合かというジレンマを止揚していく具体的な姿がそこにあるだろう。

したがって、人民自身が国家や資本との闘いの過程で新たに創造する主体的な、自立的な結びつき方の生成の中に、近代を越える現実的な契機を見い出しうる、こういう立て方をすべきだと思います。ですから、武藤さんが言ったように、問題を主体の側から立てる、ブルジョア近代から共産主義への移行の主体的構造を明らかにすることが、今問われている中心的課題であると思うのです。

その上でというか、その際というか、人民が新たに創り出すべき力と結合関係の〃基準〃を何に見い出すのかという問題が生じます。つまり、何をもって、近代を越える人民の新しい独自の力や関係が

生成していると言えるのかという、その基準です。そういう基準などはいらない、ということにはならない。

そして、その基準というものも、観念的に考え出されるものではなくて、実はのり越えるべき対象としてのブルジョア近代が、いわば否定形において消極的にではあるが、指し示していると思うのです。

言い方を変えると、ブルジョア近代というものは、人民がのり越えていかなければならない課題、共産主義によって解決すべきあらゆる課題そのものを、極限的な姿で、しかも自然――人間の関係と社会的関係のすべての領域で世界大的に出現させていると言えます。

したがって、主体的なものと、それを根拠づけ制約している対象的・客観的な世界との関係があらためて問い直されるわけで、先程言われたブルジョア近代を〝裏返す〟という問題は、実はこうした関係に即して考察されるべきだと思います。ですから、人民が主体的に解決すべき課題、新しく創造すべきものの基準を、いわば否定形で提示するものとしてのブルジョア近代の批判的把握という点で、やはりマルクス主義の役割が――「蔵に入れろ」と言われたのにもう一度持ち出すのは申訳ないのですが――出てくると思うのです。

戸田君は、普遍性というものが個別的なもの、個別的にしてラディカルなものを簒奪するのが近代であり、そのことが人民の主体の運動にも投影してくると言いましたが、それはその通りだと思います。個性的で具体的なものをことごとくはぎとり奪いつくして一つの抽象的な関係性に溶かしこむ、あるいはそういう抽象的な普遍性が外的な自立的主体として君臨する。それが、つまり資本の普遍性だと思うのです。

村木君が言いましたように、残念ながら人民の闘いはそういう資本の普遍性のカベの前に何回もぶつかって挫折してきた。しかし、人民は、資本の普遍性とはまったく違うものを創り出すことによって、資本の普遍性をのり越えなければならない。

それでは、資本のそれとは違うものとは何かということが問題になります。仮にこれを人民的な普遍性とよぶと、それは個性的で具体的なものの相互承認と相互補足的な結合の広がりといえましょうが、この人民に固有の普遍性の基準を、資本の普遍性に対するマルクスの批判は基本的に提示しているのではないかと思います。

人民の個性的なものを奪いつくしていく資本の普遍性のあり方への徹底した批判は、逆にそうであってはならない人民の主体形成のあり方を示唆している。また、資本の普遍性に依拠したり、その姿に似せて自分たちの結合を創ろうとしてきた、これまでの多くの運動のあり方を批判的にとらえかえす一つの基準たりうると思うのです。

戸田君の説によると、近代の止揚とは、すぐれて近代に固有のイデオロギーとしての、その極致としてのマルクス主義の止揚を意味するということになる。私は、戸田説ではマルクス主義だけが止揚されて、そこに内在的な批判的表現をとるに至ったブルジョア近代の方はそのまま残るという感じがします。どうもそれでは困る。

ブルジョア近代とマルクス主義の成立の根拠との関係が、突こんで検討される必要がありますが、私は、マルクスの思想は、たとえばその「実践」の概念とか、「実践的真理」観とか、「対象に固有の方法」という視点にみられるように、一元論的で普遍主義的な近代合理主義のイデオロギーの完成形態だとは、決して言い切れないと思います。マルクス自身、自らの思想が論理整合的ですべてを解き明かす普遍的体系へと体系化されることに関してどれほど自覚的に

批判的であったかという問題点は残りますが、やはり近代合理主義のイデオロギーを食い破っていく視座をはらんでいたことは、確かであると思います。

最後に、先程言いましたような、ブルジョア近代を止揚する主体的構造とはどのようなものかという視点に立つ時に、見えてくる資本主義の像というのは、「資本論」で描かれたような、いわば資本が唯一の万能な主体として登場する資本主義の像とは、非常に違ったものになるのではないかと思うのです。

その点で、山川さんが提起された「現代は帝国主義の危機の時代である」という時代規定に関してですが、私はやはり、人民の世界的な主体形成の到達地点、あるいは人民の主体的力能の成熟度合という角度から見返した時代規定が必要なのではないかと思うのです。

今日のようなジグザグな主体形成の現段階に即した、主体的な時代規定というのは、非常に難しく、私自身もまだ分らないのですが、その点で山川さんの御意見を聞かせていただければと思います。

革命の法則をつかみとること

山川暁夫

私は、先程の報告で「近代化革命」論としてのマルクス主義は革命されなければならないと申し上げましたが、マルクス主義そのものを革命していくことがマルクス主義なのだろうと思うのです。現実の社会主義の状況に悩む私たちが、そこから武藤さんの言いろいろな「引き算」をしてマルクス主義はダメだという結論になることではない、と考えています。

しかし、理論的に全部を展望しうるものを私たちが選びとること――これは必要なことかも知れませんが――からすべてが出発するということではない。たとえばロシア革命というのは、『国家と革命』や『帝国主義論』を読んでやったわけでもない。つまり、そういう理論の領導性・主導性というものの意義と限界です。

問題は、革命の法則を明らかにすることです。そのことを私達はもっと真剣に研究する必要がある。イランの革命の問題にしてもそうであって、正しい社会主義革命の理論があるから革命ができるというようなことではない。ある会合で私は「マルクス主義そのものによって確実に指導されて行われた革命というのは、どれだけあるのですか」という質問をしてみたのですが、逆に邪魔ばかりしていたのではないかという見方も成り立ちうるでしょう。

しかし、現実に革命は積み重ねられてきたし、今も起きている。その革命の法則がある。それは自然科学の法則とは違うから何か一つのキー・ワード、一つの法則を見つけ出して全部割り切れるという風にはならないわけですけれども、世界の現実をつき動かしていく、革命的な行動の集積の中で貫かれている法則が明らかにある。

武藤さんの言う「正義」という問題もそういう問題として考えていいでしょう。白川さんの言った「根拠地」という問題もまさにそうでしょう。

二〇世紀に入って革命が成功したという場合、共通してあるのは、根拠地をもっていたということである。私は、根拠地のない革命と

いうのは勝利できないと思います。チリの革命のような根拠地のない革命は、破綻せざるをえない。

私は「根拠地」とは、決して豊かではないが人民が自分の力で飯を食いながら闘える場であると、単純に考えています。去年の夏、井崗山に行きましたが、南昌から往復九百キロという重畳たる山々をこえて行く。非常に印象的だったのは、そういう深い山の中にある井崗山が――今では井崗山人民公社という形で二万人が豊かな生産をしているのですが――想像していた以上に豊かな農業地帯であるということでした。そこにかって毛・朱軍三千人が入りこんでいった。つまり、食えるわけです。その食える拠り所がない革命はないわけです。

日本の場合でも、情勢がきびしくなり、希望退職などの攻撃が激しくなれば、労働者はどうすれば食えるかということを考える。そこに自分たちで食える拠り所があれば、そこに依拠して闘える。資本主義の矛盾が激化すればする程、そういう根拠地が大きくなってくるはずでしょう。

もちろん、根拠地はどこか秩父の山の中にでも作ればいいということではないわけで、まさに日本の現実の中で私たちが新しくつかみとらなければならない問題なのです。しかも、革命の法則という問題は、近代に限定されないで考えてみる必要がある。

一体、一向一揆というのはどうして起きたのか、そしてそれを指導した人々は何者であったのか。「高野聖」というような人たち――〝ひじり〟というのは〝聖〟と書くのだが実際は〝事に非ず〟、理と書く――、つまり最も「卑しい」とされた仕事をしていて、宣伝・煽動をして歩く人たちがいた。最も虐げられているその人々が民衆の中では高野聖、聖なるものとされている。

この民衆の世界の弁証法というのは一体何なのか。こういう問題を日本の民衆の生きざまの歴史の中から、私たちがつかみとらなければならないと思うのです。

私のような仕事をしていると、毎年確定申告をやりますが、去年は三分ぐらいかかったのが今年は二秒で受けつけた。つまり税務署がパンクしているわけです。今年は多くの労働者が確定申告に行ったからです。税務署がパンクするというような事態が起きているのだが、日本の労働者がこれまで税金闘争をどれだけやってきたかといえば、給料袋をもらった時にすでに源泉徴収で自動的に差し引かれてしまっている。権力と闘うと言うけれども、権力の基盤である税金、この税金を払う払わないという権利の行使をあらかじめ奪われてしまっている。

平安の昔から徳川時代まで、日本の民衆は年貢米で闘ってきた。その年貢米の闘いの中にあった変革のエネルギー・力、あるいは正義と言ってもいい要素が、今の日本の近代的プロレタリアートから奪われている。奪われていることに対して鈍感であると感じるわけです。

私は、やはり世の中を変えていこうと言う場合には、社会主義革命の理論的な問題を直接的に問うことだけでなく、近代から過去にまで遡って、その歴史を通底してくる日本民衆の生きざま、闘いの姿の中からどういう力を掘り起してくるのか、という作業をしなければならないと思うのです。この点が第一に強調したい問題です。

第二に、理論そのものの分野においても、マルクス主義には限界があるし、マルクス主義そのものの理解についても様々なとらえ方があります。

例えば、エネルギーというカテゴリーは、マルクス主義において

どのように把握されているのか。生産力のカテゴリーの中で一体どう位置づけられているのか。生産力は、労働力と労働対象と労働手段から成るとされるが、エネルギーは一体どこに入るのか。少くとも私はよく分らない。

前田さんが「エネルギー・ファシズム」ということを言われましたが、第二次大戦の末期に民衆が石油一滴もなしに生き抜いていた時のエネルギーは何だったのか。エネルギーは極限的には人間の労働する力そのものであった。その最も根源的なエネルギーが、最も無駄に消費され蔑視されているという状況をひっくり返すことが、ある意味では革命なのでしょう。

これだけ資本主義がエネルギー問題で揺れ動いていて、「チャイナ・シンドローム」という映画まで作られるという状況の中で、私たちはエネルギーの問題を石油の問題、原子力の問題としてしか、素材の視点でしか論議できていない。

もっとマルクス主義の基礎的なカテゴリーとして再構成しなければならない。その点についてはマルクスはやり残している。宗教の問題や芸術の問題でも大きな空白がある。したがって、マルクス主義は完成していて、それが無力になったというのではなく、空白や限界を明らかにして創造的に発展させていくべきだというのが、私の理解です。

と同時に、マルクスの問題提起の鋭さ、深さを歪少化してくる状況があったと思います。マルクス主義の積きの石は、一つは国家の領域にあることは間違いないが、もう一つは生産力の問題だと思います。そこから近代化の問題をめぐる混乱も生れてきた。

例えば、生産力と生産関係との関係ということも、分るようで実は分らない問題です。この点の理解の仕方が、中国でも実際には路線上の大きな混乱をひきおこしている。

仮説的に言いますと、毛沢東は、生産力と生産関係との関係の中で、社会を動かしていく基本的な力は生産力であり、その三つの構成要素の中では労働力、つまり人間が最大のものであると考える。人間は生きた思想をもつ、この思想が変革されるならば生産は発展するというように考える。

すぐれて人間的であろうとする中国の整風運動、文革の路線の中に正しいものはあるけれども、毛沢東の理論の中には結局すべてが人間の思想に還元される、一種の主意主義があります。しかし、その人間は現実には生産関係、生産様式に規定されている。にもかかわらず、人間の思想だけが独り歩きさせられて、思想が変われば全部が変わるということになれば、文革の様々な困難も生まれてくるでしょう。

他方で、ソ連は人間を経済的土台に規定されるものとしてだけとらえ、すべてを生産関係に引き寄せて考えてしまう。こういう両極の間のゆれがあるだろうと思います。

「経済学批判序言」の有名な定式にしても、生産力と生産関係との矛盾が解決され新たな照応をもたらすのは「徐々にか急激にか」なされると言っている。つまり、生産力と生産関係との矛盾はつねに革命に帰結するものだと言っていない。

「徐々に」照応するという問題がある。だから、私は職場に出てくる「合理化」というのは、資本主義の側からする生産力と生産関係の照応の形であると思うのです。つまり、資本主義のやる「革命」だと思います。

そうすると、生産力と生産関係との照応という関係の中で私たちの行う革命とは何か。私は、資本と賃労働との対立関係の中で労働

を主人公とする編成替えをしていくことが、革命だろうと思うのです。

私の理解では、マルクスの人間観、労働観は〃道具を使う動物だ〃という規定ではないと思います。「動物はその生命活動と直接的に一つである」が人間は自分の生命活動、生活そのものを対象化できるというマルクスの認識が非常に大事だろうと思うのです。

道具史観的な人間論に立つと、生産手段を中心に社会編成を見るということになり、生産手段の私的所有を公的所有に変えることが革命だということになってしまう。

その意味では、労働こそが基礎である。この労働の自己決定権、自己決定力がすなわち私のいう意味での〃権力〃であって、労働の自己決定権という意味での権力を我々がどのように形成していくのかが、今日問われていると思います。

問われている課題――まとめに代えて

土方健三

今日の討論全体をまとめるということは、力に余まることですので、とりあえず私たちの共通の問題意識を課題として確認しておきたいと思います。

社会主義国家間戦争の勃発、イラン革命の勝利、スリーマイル島原発事故と反原発闘争・エコロジー運動の発展、そして日本での三里塚闘争に象徴される今日の時代がどういう時代なのかを問い返すことが、実践的な問題意識の出発点だろうと思います。

しかし、現代の時代規定を明らかにする際、その座標軸を「ブルジョア近代を超える」、あるいは「近代を止揚する」という大きな視座で立てることが必要とされています。

「近代を超える、止揚する」とはどういう意味と内容をもつのかを問うことが、最も根本的な課題として設定されるだろうと思います。そこで、マルクス主義がどのような視点と内容でブルジョア近代世界を批判し、止揚しようとしたのか。あるいはマルクス主義そのものが止揚されるべき近代、ないしは近代合理主義の枠内にはまりこんでいたのか否か。こういう点が大きな論争点として出されていたと思います。

その点をふくめて、ブルジョア近代を止揚し共産主義を実現していく主体の構造をどのように構想し、どのように形成していくのかという問題が、一番大きな課題である。私たちは、これまでの共産主義運動、人民の革命主体形成が現実にぶつかってきた諸困難、とりわけ国家とその死滅の問題および資本主義のつくりあげた近代的生産力の問題を解いていく新しい視点を問われています。

その中から、革命というものを、真の意味で「解放としての革命」あるいは「人民革命としての革命」として定立していかなければならないと思います。

多くの論点と問題が出されましたが、性急に結論を出すということではなく、さらに討論を発展させ豊かにしていくという姿勢が大切だと思います。

あとがき――近代をこえる道とは何か

朝岡幸男（司会）

問題提起を受けての討論は、現代世界を変革する思想的基軸の問題に集中した。十九世紀の中葉以降、解放を求める人民の思想的基軸であったマルクス主義の有効性と射程に関する現時点での総括、という問題である。この点でシンポジウムは所期のネライのかなりを満たすことができたということができるだろう。

我々が向きあう〃現代世界〃に汎通的な価値規範として「近代化」がある、ということが四人の問題提起者の共通の出発点であった。そこで、思考様式としての「科学的合理主義」、政治形態における「集権国家」、労働組織における「工業化社会」を柱として組み立てられた経済的社会構成体を各々の国、民族の将来社会像として選択する実践的志向性がこの「近代化」の内実をかたちづくるが、問題はこの様な社会構成体を最も円滑に機能せしめる主体が〃資本〃に他ならないということである。

従って資本制の土台の上に成立した「近代化」が非資本制社会を土台以外の所からつかみ、諸社会の間の近親性が生ずる。こうして成立した世界的に普遍的な経済的社会構成体――人類史の一発展段階の中では、すでに土台における（生産手段に対する所有関係を基軸にした）〃資本主義―社会主義〃という対抗図式が人民的には深刻を意味をもちえなくなっている。「実践的＝革命的」な思想のあり方が鋭く問われる所似である。

マルクス主義（その理論的到達点としての『資本論』）は、人間的諸活動の対象化が自立的な物象化的運動体として人間的諸活動から遊離し、それ自体が自身を外面的に〃否定〃するに至る資本制生産様式の実在的＝論理的矛盾を摘出した。資本の抽象的な（またそうであるが故にもつ）普遍性との対抗関係において形成される人間的諸活動それ自体の具体的・個性的な姿態の理論的可能性をこれまで追求してきたのがマルクス主義であった。それは例えば「階級意識論」というような形で理論的な対象化の試みがなされてきたが、成功しているとは言い難い。

問題は、革命的主体の具体的な姿をどう措定するかということであるが、革命的主体が不断に未来に向って生成する運動の相で実在しているが故に、それを概念的に把握し、構成することには本質的

な困難があるといわなければならない。それは、歴史的過去に実在した〃本来の姿〃としての人類の始源状態とでもいうべきものを未来に投げ出し、未だ存在せざる自身の未来を構想しながら永遠に運動し続ける何者かである。この意味で武藤一羊氏の未来に向ってはマルクス主義以外の様々な理想像・ユートピアを含みこんだ共産主義の提起は新鮮であった。

又、マルクス主義の再検討にあたって山川暁夫氏の提起した〃未完成のマルクス主義〃の論点が重要であると思われる。マルクス主義においてブルジョア社会の〃具体性〃は「資本一般」――資本制生産の総過程を措定したところで閉じられているが、それ以上の〃具体性〃――「世界市場・国家・外国貿易」は未だ措定されていない。その意味でマルクス主義が措定した資本の普遍性はそれ自体限界をもっており、そのことがそれに対抗して形成される主体の個性の定立においてもある種の制約を与えているということができるのではないだろうか。

最後に、普遍的なものと具体的・個性的なものをその対抗関係において措定する際の方法としての前田俊彦氏の〃弁証法〃の鮮明さを指摘しておかなければならない。日常的意識には同一性としてあらわれる対象を概念で二分し、この対抗・対立関係から対象を流動化させ運動させる氏の方法（「分業と分担」「くにとさと」「叙述と陳述」等々）は、マルクス主義に個有の概念装置――閉じた用語群――から解き放たれた人民的な深さと拡がりをもった思想――「知」のあり方の原基を提示しているといえないだろうか。

いずれにしても、マルクス主義が、現代世界の生成期にそれ以前の「人類の局地的発展と自然への拝跪」（マルクス）と区別された「自然の普遍的領有」（同）としての人類史の一発展段階を、対自然・社会の二重の関係の中に批判的に再構成する〃体系〃として成立したことは疑いようのない事実であったと思われる。シンポジウムで提起された問題は、そこから先、つまり未来への構想に深く関わっている。人民の営為が創造する未来の原像は日々生動するが故に、安易な理論的対象化を許さないものであるが、未来を構想する拠点として最前線を担う人間の集団――〃三里塚と党〃の問題に四人の論者の問題意識がもう一つの焦点を結んだことの根拠である。我々の実践的関心もそこに据えられなければならない。

現代世界と解放としての革命
—第1回理論シンポジウムの報告

発行　工　人　社
東京都千代田区富士見 2—8—5
山京ビル別館3F　☎03（264）4195

定価　5　0　0　円

19784