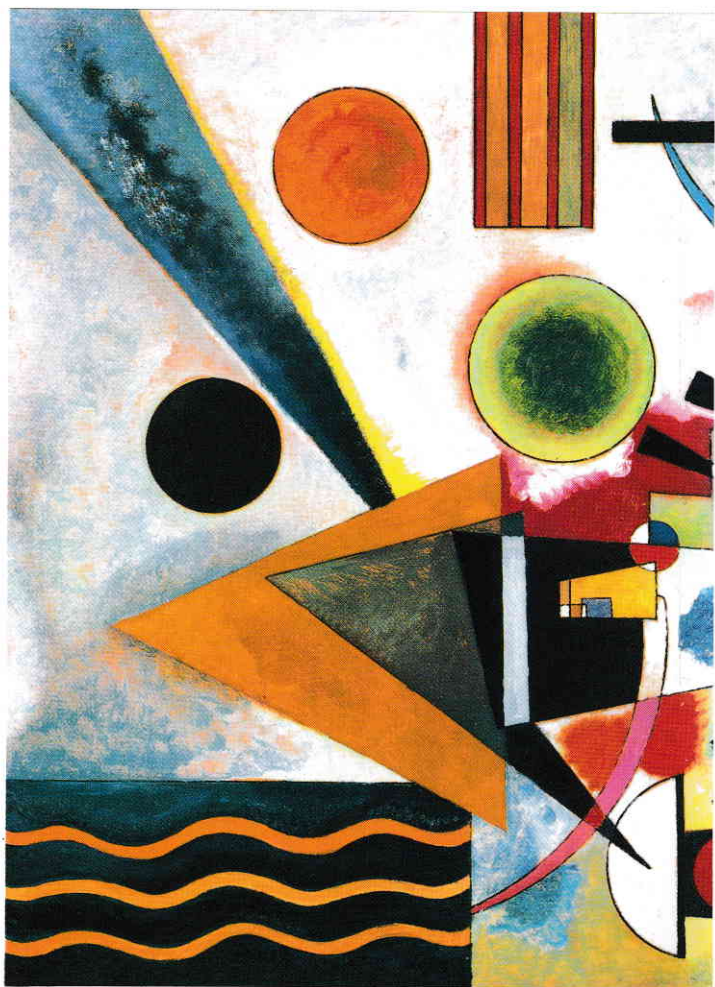


ブントの連赤問題総括

真理を求めるものは正しい省察を求む

荒 岱介編著



実践社

荒 岱介 編著

ブントの連赤問題総括

真理を求める者は正しい省察を求む

発刊によせて

真理を求めるものは、正しい省察を求む

一、

なぜ今、われわれフントが、連赤問題の総括をこのような小冊子として刊行しようとするのか。あの事件からもはや二〇年以上も過ぎた今日、見過ごしてもよい争点を何故今むしかえそうとするのか。それは、一九七〇年の三月に逮捕されていた塩見孝也氏が約二〇年ぶりに出獄してきた九〇年代になって、連赤問題の総括をめぐる根深い内部論争が、骨肉相争うが如き様相で旧赤軍派内部で延々と続けられていることを、われわれがはじめて知ったことによっている。その総括論争を読み込んでいくうち、塩見孝也氏の主張していることが理不尽であり、これでは死んだ森恒夫も遠山美枝子なども浮かばれまいと、正義を求めたい心情にわれわれはかられたのである。

では、そのような総括論争に介入していく内在的な根拠をブントは持つのか。当然それは持つのだ。赤軍派は旧関西ブント上京組を主力として六九年に成立したが、中大、明大、専大などの旧独立ブント系に対し、塩見孝也氏など関西ブントが東京での拠点にしようと、六五〇六六年第一次学費学館闘争を契機に乗り込んだのは早大であった。早大雄弁会左派なる学生グループを中心に社学同建設をすすめようとし、そのプロセスのうちに法学部ストライキ実行委などに介入し荒岱介などを社学同に加盟させることによって、旧関西ブントははじめて東京での拠点を持ったのである。

そしてその早大から『若きポリシェヴィキ』が発行され、又荒を中心にして『理論戦線』が復刊されて、関西ブントは自分達がオルグったものによって内容的にのりこえられていくというプロセスを辿ったわけだ。つまりは独立社学同だ関西派だという小グループ主義をこえ、『何をなすべきか』的な中央集権党にブントは成長すべきだと荒などは主張した。

そして又実際に、第二次ブント七回大会から八回大会などの全過程をつうじ、そうした意思結集の下に機能したのが社学同全国委員会であり、それは関西ブント主義とも訣別していくことになったのである。

そういった社学同全国委の主張に対し、それは革共同主義だと批判し、七〇年安保決戦前段階武装蜂起などという方針を軍事観念論的に振り回したのが赤軍派フラクダ。赤軍派は、いわばそういったわれわれ(社学同全国委―戦旗派―ブント)の真つ当な批判を「軍事日和我主義」と切り返しつつ、戦術の悪無限的左傾化による情勢の左翼的展開に夢を託して権力により撃沈され、又自滅していったのである。

七〇年三月の日航機よど号ハイジャックとか、七二年一月の連合赤軍あさま山荘銃撃戦などの華々しい闘いを繰り広げながら、そのあとに合計一二名の同志をリンチ殺害したという日本プロレタリア解放闘争の負の遺産を残して、それは日本国内では潰えた。

三

この連合赤軍事件を、共産同赤軍派の当初よりの思想傾向と関連あるものとして捉え返すべきであり、森恒夫にその一切の罪をなすりつけるべきではない。森恒夫に対する批判と彼の根源的な主体的捉え返しと共に、組織としての捉え返しがつき合わされていくべきだというのが、われわれが塩見氏を批判していることである。すべては赤軍派なるものが生み出したのだ、森には何の責任もないなどといっているのではない。すべては森の責任だ、ファシストの潜入分子などという塩見氏

のおしつけでは総括にはならないと、われわれは主張しているのである。

例えば、「ブルジョアジー諸君!」「君達にベトナムの仲間を好き勝手に殺す権利があるのなら、我々にも君達を好き勝手に殺す権利がある。君達にブラック・パンサーの同志を殺害しゲッターを戦車で押しつぶす権利があるのなら、我々にも、ニクソン、佐藤、キッシンジャー、ドゴールを殺し、ペンタゴン、防衛庁、警察庁、君達の家々を爆弾で爆破する権利がある。君達に、沖繩の同志を銃剣で突き刺す権利があるのなら、我々にも君達を銃剣で突き刺す権利がある」などという、六年九月に発せられた赤軍派の結成宣言たる「戦争宣言」中に、すでに「反革命なら殺していいのだ」というモロイ論理の構造は含まれている。

そこでは誰が反革命と決定するのか。それは党だというなら、その党とは誰のことか。つまりは塩見氏が、あるいは森が「お前は反革命だ」と断罪すれば、ただそれだけで宣告された人間は万死に値するというヒュポダイムが、そこにはあるだけなのである。その逆に、人間の解放をめざす者は、たとえ相手がブルジョアジーであったとしても人間の抹殺を自己目的化してはならない、とわれわれは考える。

われわれはそうしたことを塩見氏に問い正したかった。そもそも結成宣言に含まれているイデオロギーが、権力に追い詰められつつ次第に内部論争に適用されていくとき、「共産主義化」の名の下にリンチ殺人が合理化されたとしても不思議ではないかと、われわれは問うているのだ。

四、

本書は、そうした点で今なお内ゲバとテロリズムを止揚できずにいる日本階級闘争に対する、われわれなりの原初の問題にたちかえった捉え返しの書である。

またそれは、塩見氏の主張するスターリン主義そのものの哲学や政治組織思想への批判にも連なっているが、その批判点の看取をつうじ読者は、実体主義や物質の自己運動などという発想をこえるマルクス・ラジカリズムの観点を学ばれるであろう。

真理を求める者は、常に己の営為に対しても、正しい省察をなせる者でなければならぬ。それぬきには正義を体現することはできない。そのことを己にむかって発しつつ本書を讀者におくる。

一九九五年三月一五日

荒 岱 介

プリントの連赤問題総括・目次

発刊によせて

3

I 風雪の二〇年は何をもたらしたのか

西城友行

15

一、すべては日本の後進性のせい？

二、機能主義をささえるエトス

三、塩見氏にとっての風雪の二〇年の意味

II 連合赤軍問題を如何に捉えるか

塩見孝也

35

一、西城氏の主張と三つの論点について

二、森等「新党」指導部派は赤軍派の問題把握の延長線上に思考してきたか
——「赤軍派的共同主観」と森の思想・世界観を混同するわけにはいかない。

三、階級闘争における個人の役割をどう捉えるか——連赤問題総括論争
での「資質論」を史的唯物論の観点で捉えた場合どうなるのか。

四、殺された五名(二二名)の立場に立つのか、森・植垣等「新党」指導部派
の立場に立つのか——連赤問題を主体的に総括する立場とは何か。

III 続・風雪の二〇年は何をもたらしたのか 荒 岱介

61

はじめに

一、坂東総括中の妥当性といえる観点

二、塩見—植垣論争の不毛性

三、スターリニストとしての塩見的世界観

四、分解しが生み出さない総括の構造

IV 連赤総括論争によせて

植垣康博

91

一、連赤総括の視点

二、「共産主義化」について

三、理論家と実践家をめぐる問題

V 総括論争における作風

吉沢 明

103

一、「混乱はない」と言える思想的根拠

二、軍事を弄び、分派主義を露呈したのは誰か

三、われわれの連合赤軍評価

VI 物質の模写論

高杉健人

125

一、哲学的言辞による独断的断言

二、物質の哲学への歪曲

三、塩見氏の唯物論なるもの

四、言語的表出をつうじた論理化

五、総括的捉え返しの論理

六、客観的真理の私的認識？

七、真理の名による自己絶対化

VII 主客の二元論

川添達雄

161

一、主体と客体を分ける考え方

二、客観的真理の実在？

三、『観客から共演者へ』／現代物理学の地平

四、結語にかえて

VIII 絶対の真理？

蘇我畔太郎

177

一、「超歴史的真理」を戴く陥穽

二、マルクスの神学との対決

三、アトミズムとくつついた唯物論

四、『人間のな社会の哲学』

五、マルクス・ラジカリスムの核心

IX 左翼スターリン主義の止揚を

荒 岱介

201

フントおよび赤軍派、連赤問題略年表

217

初出一覧*

221

I 風雪の二〇年は何をもたらしたのか

— 『情況』一九九二年四月号塩見・浅田対談を評す

西城友行

雑誌『情況』一九九二年四月号に、赤軍派元議長塩見孝也氏と、浅田光輝氏の対談が掲載されている。この対談は連合赤軍事件の総括を中心になされており、そこにおいては塩見氏自身の連赤問題に対する見解が表明されている。しかしながら、塩見氏が連赤の総括として提出している見解は、全くの客観主義的解釈と倫理主義的責任論でしかない。獄中二〇年の風雪をこえて闘わんとする塩見氏の革命に対する不屈の信念と情熱にもかかわらず、連合赤軍の敗北と誤りをのりこえて進むべき方向を開示しているとはとうてい言えないのである。

一、すべては日本の後進性のせい？

六九年秋、ファシズム到来前の前段階武装蜂起し臨時革命政府樹立を主張して七月六日第二次フロントから分裂した赤軍派は、一二月大菩薩峠での軍事訓練に対する大弾圧を受け、七〇年三月よど号ハイジャック闘争を遂行するが、その直前に塩見氏は不当逮捕され、しかも逮捕後展開されたハイジャック闘争の主謀者とされることによって、以降二〇年間、一九九〇年の満期出獄まで長期投獄を強いられることとなった。

連合赤軍は、こうした塩見氏らの逮捕と、ハイジャック闘争の後、森恒夫氏(後に自殺)らの残存指導部によって、七一年に日本共産党革命左派との当初は軍事部門の統一として、後においては



新党の結成としての位置をもって形成された。そしてその主要な一致点は「銃による敵権力のせん滅戦」にあったとされている。

その目標のもとに、連合赤軍は、山岳ベースを建設し、軍事訓練を開始するが、その過程で各主体の「共産主義化」という名目のもとに「総括」と称するリンチが繰り広げられ一二名もの同志を殺害するという最悪の事態がひきおこされたのであった。また、この過程で権力に包囲された連合赤軍は、一部メンバーが浅間山荘にたてこもり、一〇日間にわたる権力との対峙、銃撃戦の末に逮捕されたのであった。そしてこれをもって連合赤軍は壊滅させられたのである。

われわれは、この連合赤軍の同志に対するリンチ殺害事件が、革共同の内ゲバへの全面的突入とともに、七〇年代以降の革命的左翼に対する人民の共感の後退をもたらした最大の要因であり、革命運動の最も疎外された表現の一つであったと考える。しかしそれらはわれわれ戦旗派、その前史としての第二次フント―社学同全国委の生み出したものでもあり、その批判は同時にわれわれの自己批判でもあることがふまえられねばならない。

六九年秋期安保決戦を前にしての六九年七・六赤軍分派とフント中央指導部の崩壊から「党の革命」へと至る、まさに絶望のドン底からの革命への希求と苦闘。その中でブタブタにされた魂とはわれわれ自身であり、われわれ戦旗派はその中から人民的大義にもとづく武装闘争派としての再生をめざし闘いぬいてきたのだ。そうであるがゆえに、第二次フントの指導者であり、赤軍派の最高

指導者であった塩見氏の、己を非在化させた総括を看過するわけにはいかなないのである。

塩見氏は『情況』での討論の中で基本的立場を次のように述べている。

「武装闘争というのは、革命を目指す限り必然的に、人民の中に登場する問題でしょう。それを志して、過ちをおかして挫折したという問題が連合赤軍の問題ですから、日本人民というか運動全体がそれを解決して進まない限り新しい社会を作ることができないと思っっているわけです。武装闘争をやればああいう同志殺しのような問題が起こると考えて、武装闘争を清算する人もいますが、私は、武装闘争の志向に関しては絶対に清算してはならないと考えています。しかしその立場、観点、方法については厳密な検討を加えていかなきゃならない。そうした上で新しい立場からもう一度武装闘争が評価され、来たるべき日には実践されなければならないと思っっています」

われわれはここで述べられている塩見氏の立場は、その限りにおいては正しいものと考えている。赤軍派の流れをくむ部分のほとんどや、赤軍派コンプレックスに陥って当時武闘派を自称したその他のフント系諸派などが、今日おしなべて、「武装闘争をやれば連赤の二の舞になってしまふ」として、武装闘争そのものを清算してしまっっていることと比するならば、塩見氏の立場は原則的、左翼的なものである。

だがしかし、問題はあくまでその総括の内容であり、それが前述の立場性を貫徹するものたりえているか否かである。

われわれはその総括的内容については、第一に、客観主義的解釈にしかなりえていない点を批判しないわけにはいかない。

塩見氏は連赤事件の根拠を以下のように解明して見せる。

「武装闘争をやる場合、政治と軍事が転倒する傾向が常にあり、これとどう闘うかという問題なんだけれども、そのときにその運動が封建主義的性格を引きずっていた場合にはその闘いが弱くなつて、すぐ軍事独裁に走っていくという問題があると思う。封建的な性格というのは連合赤軍事件だけに特有かといえはそうではない。民主主義の問題が思想的にも組織的にも蓄積されていなければ、運動が高揚して極限にいったときには常にそういうかたちで問題が出てくる。僕はそういうことを『封建的社会主义』、封建性を含んだ社会主義思想だと見ているのですが、それが日本の運動の中にへばりついて存在しており、それとの闘いを意識してやらないと権力闘争、武装闘争というのはきなり」

「だから僕は、日本の天皇制思想と結びついた日本の封建的なものが、連合赤軍の中に噴出したと見ている。武装闘争、権力闘争を問題にするとき、封建的社会主义との対決を最大の思想的課題として捉え返すことが必要なると思つて居るのです」

「僕の言いたいことを端的に言えば、組織内部の問題と社会全体の問題とを切り離して考えることはできないという事です。権力闘争、武装闘争を行った場合、必然的に、社会全体がかかえてい

る矛盾が、その組織内部の矛盾としてでてこざるをえないのではないのでしょうか」

塩見氏と同じく連赤事件当時獄中に在った日共革命左派議長川島豪氏との対談「いま語っておくべきこと」では、「皇軍のなかで培われたような思想と同じ」「天皇制的なものを自分の内にも同じように持つていた……だから森や永田なんかが誤ちを犯す」とも述べている。

要するに、塩見氏がここで言いたいことは、日本社会の中に、天皇制を頂点とする封建的要素が存在しており、これが革命運動を規定しているのだ、その結果として連赤事件が引き起こされたのだということである。

ちなみに塩見氏の対談相手である浅田光輝氏は、この塩見氏の封建的社会主义論を否定して次のように述べている。

「連合赤軍の中で起こった同志殺しは、封建的な遺物に毒されて起こったと見るよりもむしろ高度化した資本主義が生む人間関係の中に生まれてくる問題ではなかったのかと僕は感じますね。卑近な市井の人間関係で言えば、『いじめ』として現象しているような問題と同根なのではないか」

「連合赤軍では肅清した者、された者、指導者と兵士の両方をとらえて、組織つまりかれらの共同体にたいする絶対化があった。『共産主義的人間』ということばに対する非合理的な信奉があった。組織の先輩にたいする兵士の絶対服従があった。それが惨劇を生んだのだが、これは天皇的封建制を清算していないことに起因したというより、むしろ高度資本主義のなかの人間関係のアトム化をそ

の基座に考えるべきではないか」

ここでは浅田氏は連赤事件は高度化した資本主義のなかでのアトム化された人間関係が原因であると述べている。

塩見氏は日本社会に残存する封建的思考が原因だとし、浅田氏は正反対に高度資本主義の下でアトム化された人間関係が原因だと主張しているのである。

このように両氏は一見正反対の見解であるが、われわれはこの両者とも、ブルジョア社会学者どもの連赤事件に対する無責任な評論の類と何ら変わらぬ地平にとどまっており、全く同レベルの誤りに陥っていると思う。

両者の見解に共通しているものは何か。それは日本社会の在り様がストレートに連合赤軍という政治組織に反映したという捉え方である。塩見氏であれば封建的遺物が、浅田氏であれば高度資本主義の下でアトム化された人間関係が、反映した内容だということになる。

しかし、このように捉えることは解釈をこえるいかなる意味を有しているのであろうか。少なくとも赤軍派の元議長として連赤事件の主体的総括をなすべき塩見氏にとって、こうした客観主義的解釈におち込むことは許されない。

再度塩見氏の描いている問題の構図にもどるならば、それは次のようなものである。
すなわち、日本社会の中に天皇制を頂点とした封建的遺物が残存している。われわれの誰もがそ

れに無意識のうちに規定されており、武装闘争という極限的情況の下では、このような「反動的思想」が顕現してくるのだと。

だがこのような捉え方は、連合赤軍指導部が自然発生性の前に拝跪した、困難性の前に己れの「地金」としての封建思想を露呈させてしまったということを言っているに過ぎない。浅田氏の場合には、それがブルジョア・アトミズムであるとしているわけである。

たしかにわれわれは、否すすべての革命運動は、ブルジョア社会の矛盾の中で闘われる以外ないわけであるから、こうしたブルジョア社会の価値観が、革命運動を遂行する主体を規定するという捉え方は一見もっともであるかのように思われる。

だがしかし、それは連合赤軍がどのような組織的共同主観性を形成し、どのような組織の編成原理の下に闘おうとしたのか、その内容がブルジョア的価値観といかなる関係性の下にあったのかを検証するということにおいてのみ解明されるのである。

もっとわかりやすく言えば、塩見氏ら連合赤軍指導部は自然発生性的地金を露呈した、それが封建的社会主义だと言っているのだが、われわれはそうではなくて、連合赤軍が目的意識として指定した内容が検証されるべきだと考えるのである。そうしないかぎり、連赤事件は特定の指導者の性格の問題に還元されざるをえなくなるのであり、政治思想的に捉え返しこれを克服することなどできないからである。

このことは、スターリン主義をどのように捉え、批判するのかを例にとればわかりやすい。スターリン主義を官僚の自己保身、ブルジョア的な処世術のようなものとしてのみ指定し、これを批判するという方法がある。しかしこのような批判ではスターリン主義が、肯定形をもって、「かくあるべし」という目的意識性をもって指定した内容そのものは不問とされ、そこから逸脱した官僚個人のブルジョア性のみが倫理主義的に批判されるに過ぎない。

しかし、スターリン主義の政治的思想的陥穽とは、実は彼らがめざしたものの中に在るのである。すなわち「生産力でアメリカ帝国主義に追いつき追いこすことによって共産主義を実現する」というスターリニスト・テーゼそのものがイデオロギー的にブルジョア・イデオロギーの地平にとどまっているのであって、ここからスターリン主義の陥穽、ブルジョア・イデオロギーへの屈服は不断に再生産される構造にあった。したがってスターリン主義を政治的思想的に捉え返すということは、この思想として提起され、少なくともスターリニストが信じたところの内容性をこそ問題にせねばならないのであり、それとの関係において個人の問題も位置を持つのである。そうでない限り、スターリン主義の問題がスターリンや官僚個人の性格や個性の問題に一面的に還元される以外なくなるではないか。

要するに、革命党とはブルジョア社会の編成原理との訣別・否定のうちに、自己を目的意識的な編成原理の下に組織するのである。従って、その革命党の限界性や陥穽などということも、目的意識性として指定された内容がいかなるものであったのかということの中にしか検証されえないのである。党を構成する誰もがブルジョア社会の中に生まれ、生活しているという点においてわれわれは誰でも自らの内にアトミズムや、封建的思考を発見することは可能であるが、そのことをもって組織の編成原理と混同するのは全くの誤りでしかないのだ。つまり連合赤軍の個々人が封建思想やアトミズムに捉われていたということをもって連赤総括に置きかえるのは全くの客観主義、ブルジョア社会学者の評論でしかないのである。

二、機能主義をさかせるエトス

連赤総括に話を戻そう。

塩見氏の総括は、連合赤軍という組織の中で、何が共同主観化されていたのかを生成的に捉え、そこに赤軍派の指導者としてあった己自身がいかに内容上関わっていたのかを捉え返すものとしてあるべきなのである。しかし、そうではなく、封建的社会主义論なる日本社会の封建遺物の反映、指導者個人のそれへの屈服というパラダイムでしか捉えられないがゆえに、そこへの己自身への関わりそれ自体が全く捉えられなくなっているのである。

つまり、第二点目に、塩見氏の連赤総括は客観主義的解釈であるのと表裏一体の関係で倫理主義

的責任論にしかなりえていないのだ。

たしかに連合赤軍は、塩見氏らが獄中に在る中で塩見氏らの反対を押し切って形成されたものであり、塩見氏らから分派した新党という形をとっている。

このことをめぐって塩見氏は次のように述べている。

「私は全然知らないで、批判されて、彼らは私を乗り越えるという形でやって、その結果、同志殺しなどが発生したという構図があるわけ。そこにはやっぱり、川があるわけよ。かなり川があるわけよ。(川島)はつきり新党と名乗ってるからね」(そういうことなんだよ。そうすると、主体的に一回受け止めることは、やってほしいというのは、責任転嫁とか、こっちが責任転嫁しているとかいうことで往々すんじやなくて、やってほしいという気持ちは私にはあるんだよ。その点は私は私の立場で主体的に総括するから、彼らは彼らの立場で主体的に自己批判してほしいってことよ」(『いま語っておくべきこと』)

ここで塩見氏は、連合赤軍を形成した部分は塩見氏らを批判して分派したのだから、責任転嫁せず主体的に自己批判すべきだと言いつつ、自分も主体的に総括をすると述べているのであるが、先に見た塩見氏の脈絡から考えれば、そこで塩見氏が求めている連赤指導部の主体的自己批判とは、「自分は封建的発想に捉われていた」とか「自己保身を図っていたために引きおこしてしまった」という類の自己批判になる以外ないのではないだろうか。

そして塩見氏の主体的総括とは「そういう問題も含めて資本主義批判とか天皇制の問題とか、小ブルジョア革命性の克服の問題とか。そういう問題をわれわれが意識的にチェックできるような力と実際に思想内容を展開していたのかというならば、これはそうではないという点で、これはやっぱり、自分らが責任をとらなきゃいかんというふうに思うのね」(同)ということになるのだ。

しかしこれでは連赤指導部に対しては倫理的サンゲを求め、己れ自身の総括とは要するに自分は完全な指導者ではなかったと言っているに過ぎないではないか。このような総括は実はブルジョア刑法と同じで、引きおこされた結果に対する責任を人格に還元しているだけなのだ。

つまり塩見氏は、自分が獄外に居たら、連合赤軍も形成しなかっただろうし、同志殺しも引きおこさなかっただろうという思いから、連赤事件を己れから疎外して考えてしまっているのである。そしてその上で己れの責任は完全な指導者ではなかったという点に求めてしまっているのだ。

塩見氏は言う。

「連合赤軍で典型的にあらわれたのは、政治と軍事が転倒して政治路線を捨てたため指導者に権力が集中する。権力は集中していくけど路線が違ったものが団結しようとしても団結できないから、非常に超観念的な思想・全然何の基準もないような革命軍人にならなきゃいかんというかたちで、指導者が考えている非常に恣意的な観点で統率していくことになる。路線が基礎にあればそれなりに政治討論も組織できるわけだけど、スターリン主義者と反スターリン主義者、民族民主革

命と社会主義革命という基本的違いをおいて、とにかく銃によるせん滅戦をやるんだということになると、思想と政治の問題は指導者だけが判断して、あとを統率するというかたちになる」

だがしかし、こうした路線の違いを孕んだ「銃によるせん滅戦」での一致こそ、塩見氏の考えるブント主義なのではないか。

「関西ブントの場合は、山川イズムだとかいろいろ言われていたけど、要するに大衆運動が中心で、そこから一切をたてようとしたわけですよ。だからどう権力と闘うのかというところで一切の基準を決めて、そこでいろいろ議論したら人間の精神っていうのは晴れるでしょ。わからなくなったら、内ゲバにいくよりは権力にいこうというような、こういう発想だよ。それなら総括できる。党の問題のたて方もそれで基本的にはいいと思っっている。党は基本的に人民の解放の道具であるだけだから」

「そもそも赤軍派の結成ということすら、大衆運動の発展のためとか、対権力闘争の先鋭化のためという一点でなされたのです。また、それ以外の基準なんて、ある意味ではそれに従属すべきことなのではないかと思っっていたんです」(『情況』)

つまりここでの「対権力闘争の先鋭化のためという一点」という内容こそが、当時赤軍派にとつて当為とされ組織的共同主観化されていた内容であり、それこそが「銃によるせん滅戦」の一点で一致した連合赤軍を生み出した思想的根拠であることを捉えるべきなのだ。

すなわち第一に、対権力闘争の先鋭化が一切の基準とされている点である。この場合の先鋭化とは戦術的な敵権力の突破なのであるから、その点で連合赤軍はもつともこの考えに忠実であったとも言えるのである。少なくとも彼らは銃によるせん滅戦をかちとることを最大の価値基準として、それ以外の基準としての綱領・路線などはそれに従属するものとして連合したのであるから。

第二に、党は人民の解放の道具という考えである。

ここでは革命党は、運動指導や軍事闘争を実現するための手段としての位置づけはある訳だが、それ自身が「共産主義社会の萌芽」であるような革命党の創造という要素はスッポリと欠落してしまっている。つまり道具としての党という考え方は、党を機能的側面においてのみ理解するというところにほかならないのだ。こうした機能主義的な理解においては、機能を遂行しうる能力の個人的な形成ということは位置づいても、組織を構成する主体の間主体的関係性を協働を通じて共産主義的なものに高めていくということは論理的に位置づかなくなる以外ない。

少なくとも連合赤軍における「共産主義化」が、そうした間主体的関係性を問うものとしてあったのではなく、それ自体超観念的な「共産主義的人間像」に個的に「脱皮し飛躍」するものとして指定されていたということは、かかろる党の道具論的理解と無縁ではないはずである。

われわれが言いたいことは、塩見氏はこういう考え方を、赤軍派の党的共同主観性の形成にもっとも積極的に関与したのであり、当時正しいものとして指定していたかかろる考え方の中に孕まれてい

た陥穽を総括することこそが主体的総括として求められているということだ。なぜなら連合赤軍に合流した赤軍派部分は少なくとも赤軍派の問題把握の延長上に思考しようとしていたのは明らかだからである。

塩見氏は、そのような赤軍派の考え方をそのものを反省的に捉え返しているわけでは全くない。

そしてその上で、自分は完全な指導者ではなかったとか、資本主義批判がなかった、人民本位が足りなかった、民主主義が足りなかった等々が、「主体的総括」として語られているのである。だがしかし、こうした〇〇が足りなかったという総括は、一見主体的であるかのように見えて、実は初めから主体的総括のプロセスに入っていないことの表現である。

総括とは本来、歴史的過去においてめざしたものを、その結果生み出された現実との関係において捉え返す作業にほかならない。しかしすでに見たごとく、塩見氏の総括は過去において積極的にめざした内容に孕まれていた陥穽をイデオロギー的に対自化するという道を閉ざしてしまっているのである。そしてその上で、〇〇が足りなかった、不充分であったと言うのであるから、そこではこういう結果を引きおこさない「あるべき姿」が観念的に指定されているのであり、それとの関係で足りなかった「何か」を発見しているだけである。しかし、それが過去における己れと、己れを含む政治的共同体としての赤軍派がめざしたものの捉え返しから導き出されたものでない以上、清算と乗り移りの構造から逃れることはできないのである。

三、塩見氏にとっての風雪の二〇年の意味

最後に付け加えておきたいことは、われわれ自身も塩見氏や赤軍派と出発点を共有しているという点である。われわれの前身たる第二次フント・社学同全国委員会の六六年における再建は、塩見氏の尽力によるものであることは誰も否定できない。そして当時における共同主観性を共有していたこともまた、まぎれもない事実である。

だがしかし、われわれはそこから出発しつつ、マルクス主義的方法に学び、関西フントに特徴的な結果解釈主義を批判的に対自化しつつ、組織的総括と、それにもとづく闘いを蓄積してきたのである。

かつて関西フントは「第三期学生運動論」を提起し、「六〇年安保は平和と民主主義だった、これからは反帝だ」なる解釈を展開した。われわれはこういう総括の在り方こそ結果解釈主義であり、第一次フントがいかなる闘いとして六〇年安保闘争を闘おうとしたのかのプロセスを欠落させたものであるがゆえに、清算と乗り移りをしかもたさざないことを問題にしてきた(『過渡期世界の革命Ⅱ』「明大学費闘争の総括」など)。だからこそ、われわれは今日の地平にいたることができたと言えるのである。

そしてこの点において塩見氏は、かつての関西ブントの地平を一步もこえていないのだ。

塩見氏は「ブントの路線を真剣に追求しようとした場合には、基本的には赤軍派の路線になるのであって、そういう意味ではブントの総括というのは赤軍派の総括をきちんとせんかぎりできない」「日向君がそのあと出てきているけど、これはブントの主張を革マル的な形で問題を作り直して出している傾向だったのじゃないかと思っている。抜本的にはそれは中核の小型、革マルの小型みたいな構造だから、頑張りには敬意を評するがここにブントの展望があるかといえは、ない」「『情況』と言っている。

しかし、こんなにも明らかなように第二次ブントと赤軍派の総括をもつともマルクス主義的になしてきたのはわれわれ戦旗派であり、それを革共同のアナロジーとしてしか見ることができない塩見氏は、マルクス主義的な生成的になんかをとらえる方法について何も理解していないのである。その陥穽が赤軍派という党を分解させ、連赤事件にいたるプロセスに深く関与していることにも無自覚なのだ。

今日においてなお、塩見氏が第二次ブント・赤軍派と、連赤総括をこのようなレベルにおいてしか語ることはできないのは残念なことである。

否、それはもはや残念を通りこして、ドン・キホーテ的のつけいさであるとする言うべきである。塩見氏は出獄後、北朝鮮を訪問し、よど号グループとの再会の後に、今日その帰国運動を担って

いるが、そこでの北朝鮮評価などまさに典型的だ。

六九年秋の「前段階武装蜂起」の行き詰まりの後、国際根拠地建設を思いつき、スターリニストをオルグして国際根拠地に変革すると主張して遂行されたのが「よど号」ハイジャック闘争だったはずである。そして塩見氏は今日、封建的社会主义批判を自説の中心として展開しているはずである。

ところが、その塩見氏が、金日成から金正日への権力継承を讚美して、何の矛盾も感じていないのである。これでは湾岸戦争におけるブッシュも顔負けのダブルスタンダード(二重基準)ではないか。

しかも「金日成の誕生日なんかを祝うということなんかが一番楽しみになっている……おれの見るかぎりには優れた指導者だから、優れた民主主義が行われて、その指導的中心にあるから慕われているということであって、なにか権力に依拠して権力で強圧して、人民の利益と違うことをやって独裁しているというのではない」と言い、個人崇拜すら、自発的意志に基づくものであるかのようには解釈してしまうのである。この一体どこに封建思想批判が位置付くのか。

しかも、こうした北朝鮮評価の根拠は、要するに自分を革命家として熱烈歓迎してくれたということに過ぎぬ。つまり塩見氏の基準とは論理ではなく、己れという人格なのである。語るに落ちるとはこのことだ。

この自らのこっけいさに無自覚な「裸の王様」的在りようこそが、党は運動の道具であるという機能主義と倫理主義、それと一体のものとしての客観主義と結果解釈主義の行きついた先であることを見すえなければならぬ。赤軍派と連赤事件、そして風雪の二〇年を単なるエピソードにおとしこめてしまっているのは他ならぬ塩見氏自身なのだ。

二次フントの崩壊とアタチ分派をのりこえ、スターリン主義の歴史的崩壊をこえて、武装せる革命党を創造せんとするわれわれの二〇年こそ真に苦闘に満ちたものであった。それはまさにわれわれの風雪の二〇年であった。が、しかしそれは単なるエピソードとしての二〇年ではない。塩見氏の清算と乗り移りの否定のうちに積み重ねられた歲月であり、われわれはこの歴史性を守り継承し発展させるためにこそ今後とも闘いぬこうではないか。それこそが連合赤軍を含む、二次フントの生み出した闘いの成果と誤りのすべてを引きつぎ、試練をこえて前進する道でもあるからである。

II 連合赤軍問題を如何に捉えるか

——西城氏の三つの論点に答える

塩見 孝也

*本書第一論文(風雪の二〇年は何をもたらしたのか)に対し、塩見孝也氏より長文の反論が寄せられた。以下はその後半部(第三章)である。なお原文は、『風雪』編集委員会発行の『風雪』五三号(一九九二年七月一三日)に掲載されている。

原文目次

序章

第一章 「日和見主義に基づく野合故の『肅清』なのか、急進主義的思想運動なのか——日和見主義に基づく野合の問題を原因としない限り、事実認識を間違えその本質を捉え切れない。」

第二章 日和見主義の野合を前提として「銃による殲滅戦」という共同主観は果たして形成されるか?

第三章 西城氏の三つの論点に答える。

(一節) 西城氏の主張と三つの論点について

(二節) 森等「新党」指導部派は赤軍派の問題把握の延長線上に思考してきたか——「赤軍派の共同主観」と森の思想・世界観を混同する訳にはいかない。

(三節) 階級闘争における個人の役割をどう捉えるか——連合赤軍問題総括論争での「資質論」を史的唯物論の観点で捉えた場合どうなるか。

(四節) 殺された五名の立場に立つのか、森・植垣等「新党」指導部派の立場に立つのか——連赤問題を主体的に総括する立場とは何か。

一、西城氏の主張と三つの論点について

「だが、それは連合赤軍がどのような組織的共同主観を形成し、どのような組織の編成原理の下に闘おうとしたか、その内容がブルジョア的価値観と如何なる関係性の下にあったのかを検証するという事においてのみ解明されるのである。もっとわかりやすくいえば、塩見氏らは、連合赤軍指導部は自然発生的地金を露呈した、それが封建的社會主義だといっているのだが、我々はそうではなくて、連合赤軍が目的意識として指定した内容が検証されるべきだと考えるのである。そうしない限り特定の指導者の性格の問題に還元されざるを得なくなるのであり、政治思想的に捉え返し、これを克服することなどできないからである。」と西城氏は、組織的共同主観という言葉を使いつつ、赤軍派の綱領・路線との関連で、歴史的に見て連合赤軍の「共同主観」がどういう継起関係、脈絡の中にあるのかはつきりさせるべきだと語っている。この組織を通した歴史的諸関係の総括を抜きに無媒介に、森や永田の封建社會主義を論ずるのは「客観主義」で「ブルジョア社會学者の評論だ」といっているようであり、森・永田等特定の指導者の性格の問題に還元してはならないことを強調しているようである。

そして、塩見の「ブント主義」なるものが「路線の違いを孕んだ、『銃による殲滅戦』での一致」

「そ」を許容するものと錯誤しつつ「我々がいたいのは塩見氏はこういう考え方、赤軍派の党的共同主観の形成に最も積極的に関与したのであり、当時正しいものとして措定したかかろる考え方の中に孕まれていた陥穽を総括することこそが、主体的総括として求められている、ということだ。なぜならば連合赤軍に合流した赤軍派部分は最もこの考えに忠実で少なくとも赤軍派的問題把握の延長線上に思考しようとしたのは明らかだ。塩見氏は、そのような赤軍派の考え方そのものを反省的に捉え返しているわけでは全くない。」と西城氏はいう。まさに西城氏が言いたいのは、ここにある。そして、この言いたいことが、果たして事実認識も含めてマルクス主義的にみて正しいか否かの点こそ、塩見は答える必要があると思う。

この点が明瞭にされれば、「そして、その上で、自分は完全な指導者ではなかった、とか、資本主義批判がなかった、とか人民本位が足りなかったとか、民主主義が足りなかった、等々『主体的総括』として語られているのである」という批判が如何に、連赤総括においてのはずし塩見達の総括を理解していないかも了解されると考える。そして、資本主義批判や対米従属の天皇制帝国主義批判を踏まえた社会主義革命の路線の確立の問題や階級形成—党形成を人民本位の観点から定立することの意義なども説明され、理解されると考える。

そうすれば「こうして〇〇が足りなかった、という総括は一見主体的であるかのように見えつつも始めから主体的総括のプロセスに入っていない、ことの表現」という批判に対する反批判も自ずと明らかになるだろう。大分長い引用になったので論点になるポイントを挙げつつ検討してく。

第一、塩見が最も積極的に関与した赤軍派の共同主観と「新党」の共同主観とが同じかと、いうことである。

西城氏は同じだといいたのだが、反論が返ってくるのを予測し、「少なくとも連合赤軍に合流した赤軍派部分は赤軍派の問題把握の延長線上に思考しようとしていた」と逃げをうっている。この論点については既に結論を出しているが、西城氏の問題視角に合わせて検討してみる。

第二は、「階級闘争における個人の役割」ということをどう捉えるかということである。この点で、西城氏は機械的反映論というか、物質、土台、路線還元論に陥っている。真の唯物史観は、歴史において物質的、社会的、階級的諸関係（その反映としての路線）に根本的に規定されつつも、その枠内で果たす個人の役割の能動的要素、その反作用性について認めるが、この点の認識が薄いように思える。西城氏は路線が大切で、路線に組織は規定されているのだから、個人の性格や資質に還元してはならない、と強調し、塩見が獄中においても——しかも接見禁止中であっても——塩見がつくりだした「共同主観」に規定されていて、連合赤軍問題は塩見の責任であるというわけである。

これまた、ブルジョア観念論の資質論を批判しつつ、同様の資質論に陥っている誹りがあるが、

綱領・路線は物質的社会的な関係を反映したものであるが、その路線を実現していくには諸個人のバリエーションがあり、路線そのものだって、それが間違っていればかえていくことができるし、路線を換骨奪胎し別のものに変質させていくことができること、まして、路線を棄てた場合個人の役割がどのように影響するかは明らかなることを全く見忘れていた。路線は、物質的土台と諸関係の反映であるが、とはいえ、それは所詮人の実践が作り出したものである以上、実践を通して逆にその路線そのものだってかえていくことができる。個人の役割、「人の要素」を無視できない。

まして階級闘争が激動し、階級関係が流動し、路線闘争が活発になり階級的分岐が問われる段階が現出した場合、どのようにその組織が路線判断をし対応するかは、大きく先覚的な指導者の資質等個人の役割にかかっていることが多い。そうである以上路線判断に関わる人の思想、資質、性格等その人の個性が検討されなければならない。

この分野のことについての西城氏の見解は極めて、機械的路线決定論で、逆の意味の観念論が見受けられる。

第三に、赤軍派が連合赤軍問題に達着した中で、それまで定めた綱領路線との関連で、「生成的に総括してきたか否か」である。我々はやってきた。階級実践をやれば、必ず、欠陥・限界が認識され、それは反省的に教訓化される。赤軍派の場合、小ブルジョア革命性の克服の問題として、プロレタリア革命主義、人民本位の思想、人民本位の党を定立する問題として、資本主義批判が問題

にされてきた。或いは日本資本主義と権力の歴史的特殊性を踏まえて、これを認識したところの社会主義革命の路線を定立せんとしてきた。この過程は過去の綱領路線との関連で、その中で組織的実践や諸個人の点検をやりつつ、検討されてきた。これが何故、「プロセス」を抜きにした、結果解釈であったり、倫理主義といわれるのか。実践をやれば、それもその当時の主要環に対する先駆的、創造的実践であれば、その教訓は普遍性をもつ。資本主義批判も日本資本主義の歴史的特殊性もそうであり、人民本位の思想、人民本位の党もそうである。これは、階級闘争に携わるものの主体的問題として、かつ意義ある問題として受け入れられてきた。何故にこの問題提起について「総括方法論の問題性だ」といいつつ問題の設定をずらして、積極的な検討を加えないのかはこの問題性がわかってないか、この問題について、認めたくはないからではないか。

西城氏は「総括方法論」云々する前にまず、この教訓内容について、それが教訓なのか否か、教訓ならばこのことについて如何なる態度、見解をもっているかを明らかにすべきである。以上、三点を論点にしたい。

二、森等「新党」指導部派は赤軍派の問題把握の延長線上に思考してきたか
 —「赤軍派の共同主観」と森の思想・世界観を混同するわけにはいかない。

塩見が最も積極的に関与した赤軍派の共同主観(この概念は現代観念論哲学のフッサール現象学
 の概念であり、注意すべきである)と「新党」の共同主観は部分的に共通性もあるが、主要な面は
 違う。赤軍派の「共同主観」はブント第七回大会の草案、「我々の立脚について」(いわゆる「過渡
 期世界論」といわれるもの)や「赤軍」パンフNo.4である。八・三論文も含まれてもよい。この綱
 領・路線として、赤軍派は七・六事件を契機に出自した。六九年秋の実践と淀号闘争等である。こ
 のような「赤軍派」共同主観は大菩薩軍事訓練闘争に参加した部分や「日本赤軍」の重信房子さん
 達や「自主と団結の会」となった田宮さん等よど号グループ、あるいは若宮さんや「日本委員会」
 のなかにも体现されている。だが、そこには大きな共通性も持つが、諸個人の個性に基づくバリエー
 ションもある。しかしその差異は「新党」指導部の世界とは根本的に異なる世界での差異であった。
 敢えて言わせてもらいたいが、赤軍派は、プロレタリア革命主義のマルクス・レーニン主義とは
 いえず、小ブル革命主義であったが革命的民主主義が基調であり、日和見主義や利己主義や封建主
 義が主要な側面ではなかった。小ブルジョア的性格を濃厚に帯びたものだが、革命的ロマンチズム

ムといえるものがあつた。これは同志殺しの世界とは異質なものであつた。革命的民主主義の面で
 みれば、徹底したラジカリストであつた。

赤軍派のこのラジカルな革命的民主主義、ロマンチズム(や美意識、倫理意識)は一方で唯物
 弁証法的思考や科学的思考も当然ふくみつつも、空想的ロマン性、ル・サンチマン、リリシズムを
 含むものであつたが、日和見主義の同志殺しはラジカルを装ったエセラジカリズムである。この「共
 同主観」は断じて森の中に体现された封建社会主義、軍事ボナパルチズムとは違うものであり、そ
 こではかなく殺された遠山同志や山田同志等殺された人々に体现されていた。

このラジカリズムは、しっかりと労働者階級に依拠し、その一員化し、マルクス・レーニン主義
 の世界観で打ち固められてはいず、プチブル急進主義の弱点を有していたが故にブルジョア日和見
 主義や利己主義、封建主義と厳格な一線を画す科学的基準を綱領的武装のうちに定位していなかつ
 た。

一般に小ブルジョア性はプロレタリア性とブルジョア性の二面性を有しプロレタリアートの闘い
 に規定されて動揺しつつ両極に分解していかざるをえない。まして赤軍派は主に学生層を依拠基
 盤にしており、綱領的にも、資本主義批判や対米従属の天皇制帝国主義批判が弱く、ブルジョアの、
 反動的部分を精査し、淘汰してゆく、政治的、思想的、組織的、伝統も弱かった。それ故、赤軍派
 は小ブルジョア的だが、プロレタリアに自己変革していこうとする部分が主要な構成であつたとし

でも、副次的にブルジョアの反動的日和見主義を寄生させ、内包していたといわざるをえない。これが武装闘争路線のなかに左の形をとりつつ、権力の猛弾圧の下で動揺しながら分解し潮流化していくことも推して知れる。しかし、最低限にして、基本的な革命的民主主義としての綱領的基準は前述の『赤軍』№4等、赤軍派は十分もっており、この路線を棄て、分派しスターリン主義や二段階路線を容認する部分と野合するか否かが問われたのである。この境界を越えるか否かに、その日和見主義、ブルジョア利己主義、反動性が純化するか否かのハードルが存在した。森はこれを、なし崩し的に永田に引きずられつつだが、敢えて左の形を前面に押し出し、率先して自己防衛の為に野合「新党」として越え、自己を開花したのである。

「新党」に結集した遠山さんや山田さん等赤軍派部分（や革左の部分）は、始めからこの「新党」に参画するために山に結集したか？ そうではない。当初軍事訓練をするために、山に行っただけであり、赤軍派の森指導部に従って行っただけである。これは革命左派の山にいった部分にも言える事だ。

しかし、軍事訓練の中での永田の「思想運動（欠点摘発運動による権力支配を固めるやり方）」の中で、批判され武力で山を降ろされず、森が永田によって赤軍派の作風の転換を強要される中で、それを受け入れ、森流の封建社会主義で理論化しつつ、赤軍派（森派と読め）と革命左派（永田派と読め）が「我々」になし崩し的になりつつ、最後に「新党」へとなっていったのである。

そして野合「新党」を守るため（森・永田を守るため）赤軍派と革命左派に対する銃による「党派闘争」が準備され、対内的には、「新党」反対派を「共産主義化」の名分で「粛清」していったのである。この過程は、綱領・路線を組織的に討論して自発的に結集してゆくものでなく、マヌーバーと武力による強制が中心であった。だから、この両分派が「我々」となり「新党」となっていく過程そのものが「粛清」として発展していく過程でもあった。こうみてくれば、塩見等赤軍派の共同主観と森（永田）の共同主観とは全く異質のものであることも鮮明となろう。

「新党」にはそもそも共同主観など野合故に無かったのであり、敢えてそれでもと言うならば、ブルジョアの反動的日和見主義、利己主義に基づく軍事ポナバルチズム、プロ独とは似而非なる封建君主専制の「社会主義」とも言うものがそれであった。

これが「左」のかたちをとっているから、鑑識眼が弱く、「左」翼日和見主義を自覚していない人々には（歪んだ）プロレタリア独裁とか錯誤されるのである。又、森等「連合赤軍は赤軍派の共同主観に忠実であった」などと錯誤するわけである。

西城氏は、連赤Ⅱ「新党」森や永田の独裁をプロレタリア独裁とでもいうのだろうか。

西城氏が、「銃による殲滅戦」を「新党」の共同主観として想定することに係わるからこのような混乱が生じるのである。

また西城氏は「連合赤軍に合流した」と安易に事実誤認するために、意識的に野合「新党」を追

求した指導部派と、赤軍指導部派としての森派を赤軍派指導部として信頼し、騙され、山に行き、「新党」を強制された部分との区別がつかない故に、森派と殺された人々をいっしょくたにして「連合赤軍に合流した赤軍派部分は少なくとも赤軍派の問題把握の延長線上に思考しようとしていた」などと錯誤するのである。

こう見てくると、赤軍派の共同主観に忠実だったのは殺された人々で、不忠実でこれに反対し裏切っていたのが、森達であることも明らかになる。

三、階級闘争における個人の役割をどう捉えるか―連赤問題総括論争

での「資質論」を史的唯物論の観点で捉えた場合どうなるのか。

七・六事件は七〇安保決戦に際し、第七回大会路線、「過渡期世界論」の路線に忠実であるか、それともそれを形だけのものにするかの、第二次ブントの小ブルジョア革命主義的翼と小ブルジョア穏健主義的翼の路線的分岐であったと考えるが、それ故、決して、戦術急進主義的翼と党を考えるプロレタリア的・マルクス主義的翼との対立ではなかった。いずれも小ブルジョア革命主義の潮流に属し、その中での(第一次)赤軍派は、相対的にはレーニン主義的民主集中制の政治傾向をもち、後者は、メンシエビキ的・連合党的傾向をもっていた。第二次ブントは、六〇年代新左翼運動の中

で、小ブルジョア革命主義を反スタマルクス主義として理論的・綱領的に固定化した革共同に対し、相対的にマルクス・レーニン主義を内包した小ブルジョア革命主義の潮流であり、この潮流がマルクス・レーニン主義の革命党派に脱皮していくには、その小ブルジョア革命性を自己否定、清算してマルクス・レーニン主義と労働者階級にしっかり立脚しなおさねばならなかった。従って、七〇年闘争や連合赤軍事件の試練を経て、この党が分解するのは必然であった。

とはいえ、それは本質的な良質なものを揚棄して継承するものでなければならぬのもまた明瞭なことである。否、揚棄することを通してしかマルクス・レーニン主義に至り得ないのである。

「新党」は、「左」の形をとった、赤軍派やブントの小ブル革命性の日和見主義・ブルジョア利己主義への換骨奪胎であったが、この「新党(私党)」でつちあげ過程には、マルクス主義なもの是一片もない殺人でまみれたものであったが、七・六赤軍派分派は、相対的には長い期間の党内闘争が存在し、分派する公的必然は明瞭であり、分派した赤軍派は綱領的結束をもち、弾圧の中で、試練にかけられ分解もしたが、連赤問題が発生し、根本的総括がつきつけられるまで、解体せず革命的に闘った。この組織の基調の主要側面が小ブル革命性の枠内であったとはいえず、革命的であったのは明白だ。分派の過程で、連合派との党派闘争が、かなりな程度双方において暴力的にやられたが、自己防衛のために殺しを行うほど墮落も変質もすることになった。

党派闘争・内ゲバはその後も断続的に続いたが、赤軍派も連合派も綱領の目的に忠実で、これを

優先させた。仏議長の逮捕は誤りであったが、これには仏派の責任もあったし、七・六の殴打やその前の連合派のゲバルトも一過的であり、殺しを目的にするものでもなかった。赤軍派は七・六事件を惹起させたが、分派を目的としていなかったから、ブント復帰を追求していたし、その要求を連合派に提出した。拒否されたが、その基本的な組織的立場は変えなかった。

だがこの七・六事件の過程で、これを主体的に担う位置にあった森は、日和見主義的に逃亡したにも拘わらず、「新党」結成過程で、あの七・六事件では「もっと徹底して、分派を目的として、殺しを含めたゲバルトの内ゲバに徹すべきで、塩見は中間主義である」と左翼日和見的に、森の総括をしたようであるが、七・六分派と「新党」結成とは全く異質なのである。森はこの戦線逃亡以外にも、塩見が知る限りでも、六九年四・二八闘争の過程でも重要な日和見主義を行っている。森の体質的な日和見主義に対しては、多くの人々が指摘するところである。もし森が小ブルジョアながら革命性があったとすれば、自殺などしなかったであろう。森を安易に復帰させかつ短期間に指導部につけたことについては、塩見等赤軍派指導部は、厳格に、組織問題・組織思想における日和見主義として自己批判されねばならない。また森は、塩見の権威を自己権力に極力利用したが、決して赤軍派の綱領的立脚点に忠実であつたわけではない。分派化―「新党」の中で、塩見は完全に政治的に抹殺されてしまつていたのである。

さて本題に戻そう。

西城氏の赤軍派的「共同主観」と連赤「共同主観」の同一性の主張が根拠がなく、プチブルジョア革命主義と極「左」日和見主義という根本的異質面が主であることが鮮明になったと思う。

西城氏は、指導者の性格の問題に還元してはならない、路線の問題として総括すべきだが、この点も既に一応の回答はしたつもりである。私も基本的には、一般論である限り、総括方法論は西城氏と基本的に同じである。しかし、この認識内容は大きく違ふと思うが……。

しかし、この方面は今ほさておくとして、事実関係の面である。赤軍派と森等「新党」の共同主観を同一と見るか、差異が主と見るかである。この差異性との関連で、個人の役割をどうみるかということでもある。これによって、赤軍派の共同主観性の反省の論点・内容も全然変わってくる。

西城氏は、連赤問題を極「左」日和見主義ととらえず、小ブルジョア革命性レフトの問題ととらえているから、小ブルジョア革命性の中のブルジョア日和見主義や反動思想の批判・剔抉が弱いから、まず区別を鮮明にし、そのうえで、赤軍派的「共同主観」・小ブル革命性の総括・自己批判・清算・プロレタリア革命主義への止揚を追求している我々の立場・観点・方法が理解できないし、結果解釈主義とか倫理主義とか言うのではないか、ということである。

又、階級闘争に果たす個人の役割を、軽視するのではないか、という疑問も起こるのである。赤軍派と森の世界観が共通であり、路線も同じ中での差異であれば、路線の所産・偏向として全面否定的に点検されるべきで、決して個人の資質・性格に路線総括をスリカエ、還元してはならない。

でないならば、個人の役割が、路線の共通土俵を離れた小ブルジョア革命性と日和見主義ブルジョア利己主義の世界観上の差異の問題としてあるならば、資質・性格等個人の役割を階級的・世界的・綱領・路線の相違とし、まず論ずるべきであるし、個人の役割を重視することをブルジョア観念論の「資質論」と決めつけることはやるべきである。

その上で、副次面ながら、それを許容してきた、小ブルジョア革命性としての赤軍派の綱領・路線（西城氏流に言えば、赤軍派の共同主観）が自己批判的に点検されるべきである、と言つておくことがある。

同じ様に綱領・路線を反省するにしても、その資格・内容は変わってくる。

別に史的唯物論について西城氏の認識が間違っているとか、大上段に言うつもりはないが、物質的土台や諸関係について、人の主観的能動性の反作用性、「個人の役割を強調しはすれ、この点で西城氏が認識不足であることは明瞭であるにしても、このことを論争の最大眼目にするつもりはない。

私としては西城氏に、植垣の、連赤と赤軍派を同一視し、赤軍派とその路線を抹殺しつつ、己の日和見主義やブルジョア性・反動性を隠蔽し、居直るやり方に注意を払って欲しい、ということであり、赤軍派と連赤に根本的差異がある以上、この根本的差異を踏まえ、森（永田）の「新党」のブルジョア性を剔抉しつつ、赤軍派の小ブルジョア革命性を自己批判し、プロレタリア革命主義

を確立する立場・観点を確認して欲しい、ということだけである。

四、殺された五名（一二二名）の立場に立つのか、森・植垣等「新党」指導部派の立場に立つのか——連赤問題を主体的に総括する立場とは何か。

一、赤軍派と森達「新党」の差異・異質性が明確になるならば、「新党」指導部派が「赤軍派の問題把握」を疎外し、日和見的・ブルジョア的に変質させたことを見据えつつ、これを批判し、その反対に「赤軍派の問題把握」・「共同主観」を持つことによつて抹殺された遠山同志や山田同志等五人の立場に立ちつつ、その問題意識、抱えていた矛盾をみつめ、遺志を引き継ぐこと、その赤軍派的小ブル革命性の成果と欠陥を己の問題として受け止め、マルクス主義プロレタリア革命主義の立場から捉え返しつつ、自己否定、止揚せんとするのが主体的立場と考える。五名の同志こそ、（広くは「二名」「四名」とも言えるが）赤軍派の小ブル革命主義の政治・思想路線・戦略・戦術・軍事路線等の意義と限界と対峙し、これを継承・止揚せんとした人々である。「銃による殲滅戦」をも含む武装闘争路線を守り、継承・止揚せんとした人々であり、その為に身を挺し、献身・苦闘し、犠牲となり斃れた人々である。五名（一二二名）の立場・矛盾・遺志とは何か。それは、未だ「新党」に走っていない森を指導部とする赤軍派、永田を指導部とする革命左派がつき当たり、a武装闘争・

ゲリラ戦を闘う中でつきあつた、日本革命に於ける正しい政治路線を確立する問題(つまり、毛沢東思想やスターリン主義をどう評価し、又社会主義革命路線と民族民主主義革命路線として過去闘わされ、未だ完全には解決されてなかつた論争)や、b様々な思想・作風問題としてある思想問題を、森・永田等指導部派がその問題を疎外し、日和見的・ブルジョア的な野合と「肅清」によつてしか解決し切れなかつた問題を、赤軍派的小ブルジョア革命性を継承・自己否定する中で、止揚せんとすることである。或いは、cかかる問題意識・課題解決志向を持ちつつ、武装闘争の志向を堅持しつつ、真の新党、つまりプロレタリア単一党を創出せんとすることである。

この五名の遺志を引き継ぎ、あくまで武装闘争志向を守り、当時赤軍派として闘い今も闘っている重信さん等「日本赤軍」の人々や、「よじ号」田宮さん達や、大菩薩軍事訓練を闘い、今も闘い続けている人々と連合して、マルクス・レーニン主義の単一党をめざすこと、これが連合赤軍問題総括の主体的総括の立場とならなければならない。

森達「新党」指導部派については、彼等が「赤軍派の問題把握」「赤軍派の共同主観」、つまり赤軍派の綱領・路線を切り捨て、日和見主義・ブルジョア利己主義に走り、一二名を抹殺したこと、このことを一二名の立場に立ち自己批判し続け、一二名の立場に立ち、その矛盾を見据え、その遺志を引き継ぐことである。

二、さて、西城氏の総括方法論である。西城氏は塩見に対して主体的な反省がない、とか「結果解決主義」とか「倫理主義」とか「乗り移り主義」とか、色々批判しているが、それは連赤総括を主体的に行うということは、一体、連赤のいかなる人々の立場にたつて行うのか、という問題に帰すると考えるが、結局、殺された(一二名)の立場にたつて行うのか、殺した指導部派の立場にたつて行うのか、に於いて、西城氏が、新党、指導部派の立場にたつて行い、一二名の立場にたつて行っていないということである。プロレタリアートの立場、人民の立場に立って総括を行うことが基本であるが、それは無媒介におこなわれるわけではなく、一二名、正しくは五名の立場に立って、これに引き付けて行う以外にないのである。

殺した者と殺された者の境界、正邪、理非曲直をまずはっきりさせ、正の立場に立ち邪の部分を批判する立場でしか行いえない。

決して、「新党」の内部の正邪をはっきりさせずに、丸抱え的に行うことは出来ない。多分、西城氏はこの境界をはっきりさせることが大切なことに無自覚で、知らず知らずのうちに、「新党」の全体を主体的に受け止め、総括するように考えつつ、実際は「新党」指導部派の立場——そして今では、それは植垣、永田等の立場に代表されているが——立っていること、殺された人々を忘却視してしまっているのである。このことが、私(達)に対して理由のない、総括方法論に於けるレッテルを貼りつける、根源と思う。

この地平に立てば、西城氏が何故、指導部派の日和見主義、ブルジョア利己主義に基づく野合に

それから惹起される、一二名の抹殺という視点を曖昧にしているか、「共産主義化」を名目にして、と言う形で、「共産主義化」が反動的「肅清」のイチジクの葉っぱであったことを曖昧にしているか、或いは、「一二名もの同志を殺害する最悪の事態が引き起こされた」というかたちで、没主体的、没価値判断的にやっているかも明瞭になる。

西城氏はこの「最悪の事態」の原因、関係性、構造、本質についても何も言っていないし言わないのである。更には、「銃による敵権力の殲滅戦」にあつたとされているか」といった具合に判断留保していることや、浅間山荘、銃撃戦についても、その価値判断を示せず、評論家風に述べていることも明白である。

「浅間山荘銃撃戦」は日和見主義、ブルジョア利己主義に立脚する、殺した側の軍事担当者によって行われ、同志殺しの「肅清」に血塗られている以上、決して支持できない。支持することは結局同志殺しを肯定することにつながる。又この銃撃戦は、目的意識的、計画的に準備されたものではなく、自己防衛の側面が主であり、人民を人質として楯にするような弱点を有していた、決して、指導部派が名分として掲げた「銃による殲滅戦」の実現ではなかった。我々が、これに支持出来ないが評価するのは、この闘いが同志殺しの「肅清」を居直るのではなくこれを自己批判する姿勢から為されていること。この点で、私利私欲で武装したギャング団が追い詰められて、銃撃戦を行っただけ、といった見地に立たず対権力闘争の姿勢が含まれている点で、評価するのである。一二名

の遺志が屈折した形であれ、投影されていた点を評価するのである。連赤、「新党」を丸抱え的に小ブルジョア革命性に錯誤したりしては、そしてその内部の正邪の区分をせずしては、このような評価はできず、内部区分なしの丸抱えでは極めて曖昧な折衷的評論家的評価になるのである。丸抱え的にして「新党」の立場に立とうとしても「新党」そのものが、殺した者と殺された側にふたつきり分化しているのでは立てないのは明瞭である、いずれの立場に立つかをはつきりさせねばならぬ。

この問題は、我々が連赤総括論争を継続するに当たって、一貫して登場した問題である。

最初我々は、殺された者と殺した者を区別しつつも、同等、同質のものとして扱いこれらを包含しつつ殺された者の犠牲もわかるが、殺した側の苦悩もわかるとして、ナントカ両者を調和しつつ、受け止め森・永田の立場で総括しようとした。しかし、遺族の人々の批判を受ける中で、殺した者の正邪をはつきりさせ、まず、殺された者の立場に立つことを確認していった。その上で、殺した側の立場を受け止めようとした。事態がはつきりしていく中でこの立場はいよいよ確固たるものとなった。指導部派の性格もはつきりしてきた。一二名は殺されて挫折しはしたが、根本的には敗北してないこと。彼、彼女らの志は、実現されせず、未完であったが可能性は洋々としてあった。指導部派は、人民革命の大義に反し、人民にして、もっとも同志たらんとする同志を殺すことで保身、保命せんとした。革命と反革命の間に横たわる厳然たる大河を渡ってしまった。彼らにも可

能性はあるが、挫折したのではなく、文字通り敗北したのであり、一回渡った河をもう一度引き返す可能性はあるが極めて困難なのである。であれば、赤軍派として志を同じくし、赤軍派の意義と限界を抱え込みつつ倒れた同志の遺志を引き継ぐことこそ、連赤問題を主体的に受け止め、前進してゆくプロレタリア人民解放の大道である。一二名の立場を否定し指導部派の立場にたてば、始めから限界があり、主体的総括はできず、不断に同志殺しを居直る方向に押し流されてゆくのである。我々はこの二〇余年ずっとこの一二名の立場に立ち続けてきた。

五名(一二名)の立場に立つことこそ、連合赤軍問題を己の問題として受け止め、赤軍派を主体的に総括し、再出発する拠点となるのである。

森等指導部派の立場にたたず、一二名の立場に立つことは、赤軍派が指導部派という、小ブル革命主義の負の部分を抱え、そして、日和見主義、ブルジョア利己主義、反動主義を抱えていたこと、殺された一二名は革命的ではあるが、小ブル革命性の矛盾を抱えていたこと、それ等を顕在化させたことを認めることである。それは、それまでまがりなりにも、マルクス主義者≠共産主義者の最前衛集団として自認していた立場を自己批判し、自分達がマルクス主義者ではなく主要側面がブルジョア革命主義の革命的民主主義者であったことを自己批判的に認めることであった。これは政治的にも思想的にも理論的にも深刻な苦痛を伴うものであった。

だが、我々はそれも背負ったのである。

西城氏は、我々が指導部派を突きはなしているような態度をとっているとしてレッテルを貼るのかも知れないが、西城氏は物事の一面しかみず、我々が(一二名)の立場に立ち総括せんとする、正しくて主要な面を完全に見落としているのである。

三、以上みてくれば、「結果解釈主義」とか「倫理主義」に陥っているのは、実際一二名の立場に「立たず」、新党指導部派の立場に立ち、批判しつつ評論家の態度をとっている西城氏の方ではないのか。

しかし、西城氏の態度は、このような主体的総括の立場性とも関係するが、それをもう一步推し進めた場合、赤軍派と赤軍派を本流として生み出した、第二次ブントをどう総括するかという主体的総括の立場性の問題ともなつてゆくように思える。ここから、西城氏の「乗り移り主義」という批判が出てくるように思える。

森指導部派のブルジョア性と反動性を批判し、赤軍派の矛盾を抱えていたが故に殺され挫折してしまった、一二名の立場を継承し、その矛盾を止揚せんとする地平に立つことは、小ブルジョア革命性の正の面を擁護し、負の面を捨てるといった形で小ブル革命主義をアレコレ、小ブル革命主義の地平で手直しすることは出来ない。自らを小ブル革命主義と認めブントの小ブル革命主義の総体をマルクス主義・プロレタリア革命主義の立場から、いったん清算し、その中に含まれる正の面を揚棄して継承し、負の面を捨て去るといふ根本的な営為が必要となつてくる。

このような問題設定をし、又余儀なくされたのは、我々が、武装闘争と権力闘争を突き進み、連合赤軍問題という、プチブル革命主義の極限に迄跡りつき、自らの立脚点を小ブル革命主義の地平でアレコレ手直しすることが出来ない地平に立ったからである。

であれば、殺された同志の立場・矛盾・遺志を見据えつつ、我々の立脚点やブント小ブル革命主義を根本的に清算、止揚することが問われたからである。

小ブル革命主義をプロレタリア革命主義に止揚してゆく、基本的立場、観点、方法の要にプロレタリア階級依拠路線と、原則的資本主義批判(賃金奴隷制批判)、階級形成—党形成に於いて人民を主体とすること、人民本位の立場、思想を確立することをおいている。そして日本資本主義とその権力の歴史的特殊性としての対米従属性と天皇制の問題を含み込んだ、社会主義革命路線の確立の問題、階級形成—党形成を貫く、人民本位の思想を礎にする党建設の組織論・組織路線があると考えるが何故か、このような問題設定と内容獲得の闘いが軽視され、結果解釈主義とか倫理主義と言われるのか、理解に苦しむ。

階級闘争の実践の中で教訓化されたことが何故「結果解釈主義」なるマルスク主義思想、世界観にとつて、それ程、重要ならざる用語でもって軽視されるのか、戦旗派自身は小ブル革命主義は止揚した地平にあるといっているからか？ そうでないならば、第二次ブント小ブル革命主義のプロレタリア革命主義へ止揚するものとして、積極的に我々が提出している、問題設定と課題について

態度表明すべきではないか。

赤軍派は連合赤軍問題総括論争を抱えつつ、弾圧を受ける中で分解したが、いまま階級闘争の戦線に踏み止まって闘っている人々は、大雑把にはこのような方向性にあると思う。

塩見達は二〇年間の不当な破防法弾圧を受け続け、後退したり、紆余曲折もしたが、基本的にはこのような問題設定の下、営為し続けてきた。

そしてやつとこの弾圧を突破し再出発の準備を続けている段階では、「風雪」の二〇年間の成果として誇る段階ではない。しかし、組織的に物質化は未だしていないが政治的・思想的・理論的には小ブル革命主義の地平を越えるという点では、一歩も二歩も前進してきていると自負している。

であれば、戦旗・共産同は、塩見達の「風雪」の二〇年間の擲擧したりする資格はない、戦旗派の諸君は、小ブルジョア革命主義の地平を越えているか否かは別にしても革共同イズムに通底するような、組織論をもちつつ——必ずしも、革共同主義とは言わないし、そこに戦旗派の試行錯誤と創造的営為があると思うが、それ故に、我々と同志的に連帯する未来が内包されていると考えるが——組織的成果を残していることは自他ともに認め敬意を表するものだが、この二〇年の間、七〇年安保闘争と連赤問題の壁は依然として存在し続けており、これを引き継いでいる。現在の階級情勢の中で、しかも天下大乱が成熟し始めている、現状の中では、プロレタリア単一党建設に向け小ブル革命主義をプロレタリア革命主義に自己脱皮する、更なるもう一段、二段の奮闘が問われている

るのではなからうか。

連赤総括論争を真摯に行いつつ、お互いに学びあい団結の願いを込めつつ同志的批判と助けあい
をしつつ、要請される課題に向け共に奮闘していけたらと考える。

III 続・風雪の二〇年は何をもたらしたのか

——フントの連赤問題総括

荒 岱 介

はじめに

われわれのなした塩見氏の連合赤軍事件総括に対する批判「風雪の二〇年は何をもたらしたのか」に対して、塩見氏からの反論が寄せられた（注、本書第二論文「連合赤軍問題を如何に捉えるのか」）。そこで塩見氏は、連合赤軍「新党」の形成過程には分派闘争が存在しており、その事実関係を戦旗派は正しく認識していない、それが正しく認識されるならば連赤事件に関する責任が塩見氏にはないことに気付くはずだ、ということを中心に塩見氏の連赤事件をめぐる見解をほぼ全面的に展開している。

われわれはこの反論により、われわれの批判の正義性をいっそう確信し、もっと批判を深めていく必要性を感じる。何故なら、そこに展開されている塩見氏の見解こそ客観主義に満ちたものであり、破産したスターリン主義と同様の陥穽の見本だからである。そしてこうした考え方が二次ブントを崩壊させ、赤軍派すらも崩壊させてきたことに、塩見氏はあまりにも無自覚であると痛感せざるをえないからだ。

塩見氏は反論において三つの論点を展開している。

(1)「森等『新党』指導部は赤軍派的問題把握の延長線上に思考してきたか」「赤軍派の共同主観」



と森の思想・世界観を混同するわけにはいかない」として、連合赤軍と赤軍派の切斷を強調している。

(2)「階級闘争における個人の役割をどう捉えるのか」として、連赤事件の主要な原因が森氏ら連赤指導部の個人的資質、思想に帰せられるべきであるとする点。

(3)「連赤問題を主体的に総括する立場とは何か」「殺された五名(二名)の立場に立つのか、森植垣等『新党』指導部派の立場に立つのか」とした上で、殺された二名の立場に立つて、プントの小ブル革命主義を清算・止揚することであるとするとする点の、三点である。

これらを買いて、連赤事件と塩見理論・路線を関連づけようとする戦旗派の批判は、事実誤認に基づく不当な決めつけであるという反論が述べられている。

われわれはまず最初に、こうした塩見氏の反論は、塩見氏がわれわれの批判の意味を全く理解していないことの証左だと言わざるをえない。

われわれの批判とは、第①に塩見氏が連赤事件を日本社会の封建制の残存に規定された封建的社会主义主義故に発生したものと捉えることに対するものであり、連赤指導部が日本社会の自然発生性に屈したというような解釈ではなく、彼らが目的意識的に目指したもののとの関係で総括していくべきであること、第②に、彼らが目指したことは、赤軍派からも継承されている訳であり、塩見氏はその共同主観性の形成に関与しているのであるから、連赤事件を己れと関係無いものとするべきではな

く、主体的に捉え返すべきであるという点が中心であった。

そこにおいてわれわれは、「このような(塩見氏の)総括は、実はブルジョア刑法と同じで、引きおこされた結果に対する責任を(森氏らの)人格に還元しているだけなのだ」という点を強調したのである。つまり、マルクス主義者として、革命家として、連赤事件を主体的に総括するということは、ブルジョア的な刑事裁判のように「誰の所為だ」とか、「誰が一番悪い」とかを明らかにすることではない筈だ。そうではなく、それは政治的共同体としての赤軍派—連合赤軍が生み出したものであり、そこでの価値化されていた観念を捉え返すこと、またそこでの支配的なものの考え方は、塩見氏にとっては己れ自身が主体的に生み出したものとしても捉え返すことが問われているはずだということである。

ところが塩見氏は、こうしたわれわれの批判を「連赤事件は塩見の所為だ」というようなものとして受けとめ、「塩見の責任ではない、それは森、永田らの所為だ」ということを論証しようとするだけなのである。

それは塩見氏が連赤総括の核心を「真相究明」に置き、誰がどうやったかの客観主義的究明に求めていること、しかもそれを己れを「裁判長」とする「人民裁判」(『封建社会主義と現代』)のこまきものとして考えていることの中に端的に示されている。

だがしかし、このような人民裁判—真相究明論—「誰の所為か」の追及を連赤総括に置きかえる

塩見氏の考え方そのものが、実は主体的総括の構造に程遠いのである。われわれが批判しているのは、まさにこの「総括できない構造」の方なのだ。

われわれはこの反批判全体を通じ、そのことをより鮮明に突き出していきたいと思う。そのためには塩見見解との対質にとどまらず、赤軍派系の人々が連赤事件をどう総括しているのかについて、よりつつ込んで論じていく必要がある。すなわち、浅間山莊銃撃戦にも関与し、当時の赤軍派あるいは連合赤軍の価値的な観念を最も捉え返していると思われる坂東国男氏の総括、および連赤事件は塩見理論の帰結とする植垣康博氏の見解と、それに対する塩見氏の反論をとりあげていく。塩見氏は連赤事件の事実誤認を強調し、それがいかなるものであったのかが総括の核心であると主張している訳だが、総括の構造こそが問題であるというわれわれの批判の妥当性は、この三者の総括の構造を対自化するることによってより鮮明なものとなるはずだ。

一、坂東総括中の妥当性といえる観点

まず坂東国男氏の総括をとりあげよう。

坂東氏は赤軍派から連合赤軍に合流した指導部メンバーの一員であり、浅間山莊銃撃戦に参加した後、公判中の一九七五年、日本赤軍のタツカ闘争による「超法規的措置」によって奪還され、現

在も日本赤軍の一員としてアラブ地域で闘っている。この坂東氏が八四年に、『永田洋子さんへの手紙』（彩流社刊）、及び連赤裁判の弁護側証拠のための『供述書』（一九九二年『連合赤軍総括資料集』）として刊行された）を執筆し、そこにおいて坂東氏自身の総括的観点を明らかにしている。

「第一審中野判決において、すべて一人の女性の個人的な感情・資質だけで十四名もの人間が死に至らしめられたといったことで連赤問題が歪曲されることに耐えがたい思いを抱きました」もし、私達連合赤軍兵士全員が、現状の日本国に変えて、日本の人民が、国家権力、職場、生活の場などの領域においても国家の主人公となるような社会主義国家を樹立するために、革命的暴力によって打倒しようという主観で一致していなければ銃を奪取する必然も、山岳で革命兵士として鍛えようとするのも、『共産主義化』を考へつくこともなかったでしょう。さういう人民のために闘っているつもりと、結果として十四名の同志を死に至らしめ、人民解放の闘いに大きな害毒を流したことの落差をとらえ返さなければならぬと考えています」

「私は事実を検証し、そこから変革の内容をつかみとるために自分の主観をみているだけでは駄目で、連赤総括の視点として、①人民総体の側からみてどうか？（私や私達が社会的存在として存在し、人と人との関係の中に、私（達）の実際の姿が反映されている。そこに私達の実際の思想や、路線内容が実現しているところから）」②それは自分や自分達の『つもり』との間にどんな落差があり、③それがどのような根拠からそうなっているのか、④それを克服するにはどうすれば

いいか、ということとして考えなければならぬと思います」(以上『供述書』)

要するに坂東総括は、①連赤メンバー全員が革命的暴力をもって国家権力を打倒しようという共同主観性において一致していたということから出発すべきであり、②かかる共同主観性と、生み出された否定的現実との落差こそが捉え返されねばならないのであり、③その場合、自分達の実際的在り様は己れの主観の方ではなく、人民総体との関係の中にこそ在る、と言っているのである。われわれは、こつした坂東氏の総括の構造はマルクス主義的であると思う。

何故なら、ここで坂東氏の述べている「主観のつもり」というのは、連赤赤軍におけるヒュダイムのことには他ならないからであり、その規定的な価値意識に基づいて、連赤メンバーは思考し行動しようとしたのだからである。その結果生み出された否定的事態を総括するということは、かかる共同主観的に「良いこと」「正しいこと」として暗黙の了解事項とされていた組織的一致性(それは他ならぬ自分自身が正しいと考えていた内容性である)に孕まれた思想的陥穽、誤りを捉え返していくことに他ならないからだ。

後述するように塩見氏は、「反論」において、連赤赤軍には野合故に共同主観性はなかったとか、「赤軍派の共同主観と森(永田)の共同主観とは全く異質のもの」と主張しているが、それは塩見氏の「共同主観」という言葉に対する意味的無理解の露呈にとどまらず、一〇年近く前になされた坂東氏の総括をも読みとぼけているだけの傲慢さの露呈でしかない。

つまり塩見氏は共同主観性ということを、文章的に対象化された理論、綱領としてのみ理解しているようだが、そうではない。

共同主観性とは、特定の社会や共同体内において、間主體的に妥当とされている価値意識、価値判断の基準となる基底的なものの考え方の謂であり、当該社会や共同体の構成員は、おおむねかかる共同体的価値観との関係において問題を把握し、思考している。

従って特定の組織や共同体が成立しているということは、そこにおいて共同主観性が成立しているということと同義でもある。何故ならその構成員は当該組織において正当とされる(はずである)ものとして思考し、又自らの主張を提起するのであり、他者に対する批判すらも、「自分はこう考える」という形をとりつつ、実は「この共同体においてはわれわれにとってはこう考えるのが正しい」という意味においてなしているからである。いわばそれは、当該共同体でのラング的主体性における問題の分節といえる。

ゆえに、組織、路線や規約などのように対象化されたレベルにおいて明文化されたものが共同主観性とイコールなのではない。綱領や理論が共同主観的なものを表現しているときもあれば、それがふざわしくなくなっている場合もあるのである。

綱領に「共産主義社会の実現をめざす」と記し、規約に「党員は平等である」と記されれば、それがそのままつうじる訳ではない。それがどの程度価値観的にも共同体的に了解されているかこそ

が問題なのである。だから共同主観性を捉え返すということは、その共同体がどのような価値判断を当為としているかを問うことであり、そこにおいてその共同体が真に何ものであるのかも見えるといえる。

坂東氏は連合赤軍形成以前の赤軍派内の共同主観性について、以下のように述べている。

「六九年と同じく、『七〇年秋の前段階蜂起にすべてをかけて闘う』という私達の出発そのものの中に、赤軍派の主体的状況、準備状況を典型的に示していたのです。『やらねばならない』『やるということなんだよ』ということが、私の結集のあり方や、赤軍派の再生、結集、実践のすべてを導いていくものであったのです」(『永田洋子さんへの手紙』)。

塩見氏は「それは坂東の勝手な思い込みだ」と主張されるかもしれない。しかし、坂東氏のみならず、重信房子氏なども同様の見解を述べているのである。また、浅間山荘銃撃戦への共感が、当時反体制派内に一定存在したことも含め、少なくとも、こうした坂東氏の当時の赤軍派内での主体状況に関する記述は、塩見氏流の「オレはこう思っていたのだ」ということは異なった、間主体的関係性に於いて妥当化されていた内容と言えるのである。

まさに、こうした決意主義的な、即ち客体的条件の形成の欠如を決意をもって跳び越え、とにかく蜂起をやるんだというような考え方そのものが、一向過渡期世界論の提起から、六九年七・六赤軍分派過程を通じ、塩見氏自身が当為(ソレン)と考え、赤軍派を意志統一した内容ではなかった

のか。少なくとも意志統一された赤軍派メンバーにとつては、それが実際の在り様だったのではないか。

「銃によるせん滅戦」のための「党の統合」、そのための「共産主義化」という発想も、そこから生まれてきたと言えるのである。

以上から、塩見氏が、連赤総括に己れを非在化させ主体的総括の構造に入っていないということ、そもそも何もわかつたらんということが、まず鮮明になるのである。

二、塩見―植垣論争の不毛性

問題は、赤軍派的に連赤事件を総括する糸口が全くないということにあるのではない。塩見氏がそうした内容的提起を全く無視し、己の無関係性を立証することに汲々としているという絶対的矮小性にこそ、問題の核心はあるのである。

塩見氏の連赤事件総括の主要点は次のようなものである。

「野合『新党』を守るため(森・永田を守るため)赤軍派と革命左派に対する銃による『党派闘争』が準備され、対内的には、『新党』反対派を『共産主義化』の名分で『粛清』していったのである。この過程は、綱領・路線を組織的に討論して自発的に結集してゆくものでなく、マヌーバーと

武力による強制が中心であった」「塩見等赤軍派の共同主観と森(永田)の共同主観とは全く異質のものである」(『反論』より)

これだけではわかりにくいので他の文献からも該当箇所を引用しよう。

「いったい心底から人民解放の武闘をやらんとする者が同志を殺すでしょうか。断じて否です」

『共産主義化』はベールで、本質は極左の旗を利用して、森・永田君が自己保身のため自己の反対派・桎梏派を抹殺した」「森・永田君は、赤軍派や革命左派にいた反動的ブルジョア傾向の人であり、その路線的危機を弾圧の中で自己保身のため、投機的に組織解体、無原則分派し、野合し、私党をデッチあげ、その無原則的な野合性と思想性ゆえに組織をまとめていけず、反対派、桎梏派を抹殺した」「森・永田君が小ブル急進民主主義の組織に潜り込み、この危機を利用しながら極左路線を掲げて反革命をやった」「問題の本質は、『急進民主主義の極左路線としての極左の思想運動だったのか、それとも反革命のファシストの同志殺しだったのか』にあり、単なる極左の急進的思想運動とみたら、何が何なのかわけがわからなくなり、実質的には肯定し、『しようがなかった』『やむを得なかった』という結論に帰着します」

『連赤問題を二度と惹起させない』ためには、まずもって小ブルジョア急進民主主義のなかにある非マルクス主義、非プロレタリア性としての封建的ブルジョア性(ブルジョアの封建性)を注視し、これが危機のなかで極左の旗を掲げ、反動化し、反革命をやるという弱点も特殊にはもって

るとして総括され、この点を森・永田君の反革命の過程を明白につき出して反面教材として、マルクス主義に基づく社会主義の止揚の闘いを強めていくことでしょう」(以上『封建社会主義と現代』。引用した部分は一九八二年頃書かれたもので一〇年以上経過しているが、塩見氏はこの見解を今日も維持していることを表明している。そこで、ここに示された見解を批判していこう。

ここで言われていることは、①革命をめざすものが同志を殺すはずがない、故に、同志を殺したのだから革命をめざしていたのではない。②同志殺しという反革命の結果が生み出されたのは、指導部である森・永田が元々反革命的資質を宿していたからであり、これが台頭してきたのだ。「統によるせん滅戦」や「共産主義化」は口実であり、これを口実に下部をだまして殺したのだ。③赤軍派の共同主観＝小ブル急進主義、森の共同主観＝封建的社会主義として分離した上で、塩見らの主体的責任とは、小ブル急進主義であったため、これらの反革命が「極左」の旗を掲げて台頭するのを阻止できなかったことにある、というのである。

だがしかし、こうした見解はどれも連赤事件を直視し、受けとめるものとは全くなっていない。そもそも出発点において、連赤事件を己れと関係の無いものとして、そこから逃げ出すことに汲々となっているだけなのであるから。

①で言っていることは、形式論的トートロジーにすぎない。革命をめざすものが同志を殺すということは確かにあってはならないことである。あるべきでなく、あってほしくないことだ。まして

それが自分達に近いところであつたとするなら尚更である。しかしそれは現にあつたのである。そこで、問われることは何か。それは引きおこされた否定的結果を、そこにおいて目指していた内容との関係で捉え返すことであるはずだ。それはどういう革命観や世界観で、彼ら、及び彼らを含む赤軍派が闘ってきたのかの検証でもなければならぬはずなのだ。

坂東氏が述べているように、「前段階蜂起にすべてをかけて闘う」とか「革命的暴力によって国家権力を打倒しようという主観」と、そのもとでうみだされた現実との落差を、自分たちが主観的にはただしものと考え、肯定的に措置していた内容自身にはらまれていた陥穽として捉え返すことが必要なのだ。

ところが塩見氏は、「自分の考えからそんなことが出てくるはずはない」と何の検証もなくそうした問題をあっさり切り捨て、森や永田は革命をめざすものでは「なかつた」とするのである。

②で言っているように彼らは元々反動的分子だつた。それが組織に潜入してきており、危機に乗じて台頭してきたのだ、となるのだ。

そして③塩見氏自らの不充分性は、こうした部分の潜入を許しチェックできなかったこと、路線が小ブル急進主義であつたから、そういう部分の潜入する余地を与えてしまったことにあるとされるのである。

しかし、大阪市大の田宮や森などを、京大の上野などとならび自分の一の子分としていたのは塩

見氏自身ではないのか。そもそも六九年の七・六赤軍分派を支え担つたのは、森など上京組関西学生生だつたのではないのか。そういう歴史の生成的プロセスは塩見氏の論断の中からはふきとんでいるのである。これではどう考えても、組織に潜入した反動分子というのは、森もうかばれないというものだ。

かかる塩見総括に対し、表面的には百八十度異なつた主張をなしているのが植垣氏の総括である。

植垣氏は、坂東氏とおなじく赤軍派から連合赤軍に参加した兵士メンバーであり、連赤公判では永田、坂口両氏と共に統一公判を組んでいる。坂口・永田氏らは指導部メンバーとして高裁死刑判決を受けたが、植垣氏は兵士メンバーであつたとして懲役二〇年の判決を受け、現在下獄して闘っている。

あらかじめ言っておけば、植垣氏は連赤事件を森・永田の個人的資質に還元することに反対し、連赤事件は塩見理論・路線の必然的帰結と捉え、塩見の責任を追及するのだが、その塩見理論を真理として受入れた「己の価値判断、主体的関与をスッポリと欠落させてしまったために主体的総括とはなりえていない。

「森さんや永田さんは『他人の痛みを感じとる人間的感情』をもっていたからこそ、そのために自分の死を省みず指導者として頑張り続けていたのである。そういう森氏や永田さんに、『他人の痛みを感じとる人間的感情』を失わしめたものは、二人が全力をあげて実行せんとした誤つた闘争路線

であり、その誤った闘争路線を断固として実行させようとした米田反動勢力の激しい弾圧である」
 『控訴趣意書』

「連赤問題は、塩見さんの思想や理論がもっとも明瞭な形で検証された実践だったのである」塩見さんがなによりもなすべきことは、十四名の同志『殺害』を含めた私たちの実践に対して、それを塩見さんの思想や理論と区別することに汲々とすることではない。反対に、塩見さんの思想や理論が検証されたものとして主体的に捉え、私たちの実践の総括（理論化・概念化）を通して、当時の思想や理論をより実際のなものへと変革していくことである。まさにこれが理論家となるべき第一の責任であろう」（『悪党通信』一四号、連赤問題を考える会発行、九二年三月）。

この植垣総括は森や永田への個人的評価はさておき、路線や背景となった理論との関連において問題を捉えようとする限りでは、妥当ともいえる。塩見氏などは、ここからわれわれの批判が植垣見解と同様のものと理解しているようである。

だが、問題はこうした植垣批判がどういう脈絡の中でおこなわれているのかである。

じつは植垣氏は、理論家と実践家なるものを機能主義的に分離した上で、実践家は理論家の理論を請け負い的に担うものとして、極めて下部主義的に位置付け、自らはその実践家であったとするのである。そして理論家としての塩見氏に、あなたの理論がまちがっていたからこうなってしまうのだと批判しているのだ。

「実践を担う者は、理論家たちのためにあらゆる犠牲を払ってきているのであり、それだけに、実践を担ってきた者の一人として、私は、そうした犠牲をムダにしないよう理論家たちに一層の奮起を強く要求せずにはいられない。誤りを犯したら、それを自分の思想や理論とはちがうと叫びたてられては、実践を担う者の立つ瀬はなくなり、誰も実践を担おうとはしなくなるであろう」。

「塩見さんは、連赤問題を『政治上、思想上防止できなかった』のではなく、『政治上、思想上』推進したのである。そしてもし『政治上、思想上防止できなかった』点をうんぬんするならば、それは塩見さんではなく、塩見さんの提起した方針の実行を要求された私たち自身であろう」（『悪党通信』一四号）。

要するに植垣総括は、①連赤事件は森・永田らの個人的資質が引き起こしたのではなく、誤った闘争路線が引き起こしたものであり、②その闘争路線は塩見ら理論家がつくり出したものである。実践を担った植垣らはその犠牲者である。③連赤事件の本質的原因は塩見の理論路線にあり、それを阻止できなかったという副次的責任が問われるのは塩見ではなく植垣らの方である、といっているわけである。

ここでの誤りは明白だろう。植垣氏の塩見理論に原因があるとする論理は、革命党の路線や理論を指導的個人の私有物のごとく錯認し、そのことよって己れ自身が正しいものとして主体的に合意した、すなわち己れ自身の路線でもあったことを、欠落させてしまい、その他者によってもたらさ

れた路線なるものの被害者として己れを位置付けるという構造に陥っているだけだからである。

いかなる党派であれ、その路線が自分達の路線たりうるためには、塩見個人ではなく、植垣本人、森、坂東など共同体成員間での合意が前提的にあつてこそであり、まさにそこにおける協働の産物として政治路線やヒュボタイム化された諸内容を捉え返すことが必要とされるのである。もちろんそこでの指導的位置、上級—下級といった役割的關係性は考慮されるべきだが、塩見が主体的総括を拒否するのに対し、それはお前のせいだといつてただけでは問題は切開されない。植垣総括にあつてはそうした点で、森や永田も被害者だとして「責任を塩見に押しつける」構造になつていると言えるのだ。もちろん、そうではあつたとしても、塩見氏がみずからの理論・路線との関連において連赤事件を捉えかえしていこうとするならば、こうした植垣見解の陥穽を止揚していく回路もできていくはずである。

ところが塩見氏は、そうした見地に立つことができず、植垣見解を個人的な誹謗中傷だとか濡れ衣だと反論するのみである。

「この文章(『悪党通信』一四号)で注目すべきは、塩見に対して事実無根の誹謗中傷をおこない『塩見さんの提起した方針の実行を要求された我々は』とか、まったくの詭弁を弄し、塩見に連合赤軍問題の責任(それも刑事上のな)をかぶせ濡れ衣を着せようとしていゝことである」(『風雪』五二号)。

「つまり、公的文書とか秘密文書とか、獄中からの秘密指令とかが出され、十二名を暴力でもって『共産主義化』し、抹殺せよ」とか『革命戦争貫徹のために森派と永田派は、路線、思想の相違を『共産主義化運動』でもって克服し、反対派を抹殺し、野合せよ!』とかの指令を塩見が発したのではないか、といった類の想像(が出てくるのは自然である)「『そうではなくても、せめて』」総括運動に暴力を導入せよ!』程度の指示は出したのではないかと(読む人は)推察したりする。実際、植垣は悪賢くも、それを狙つて書いている」(同)。

何と情けない不毛な反論であることが。

塩見氏は、連赤事件は自分とは関係ない。関係あるというのは濡れ衣だ。何故なら関係あるということは、塩見が獄中から暴力的な「共産主義化」を進めよという秘密指令を出したということになるからだ。これは植垣が悪意をもって塩見に刑事的罪を押しつけようとしているからに他ならないと、弁明相つとめていゝのだ。

われわれは植垣氏に代わつて弁明や反論をする立場にはないが、塩見氏のこのような即物的理解が、この塩見・植垣論争のレベルを情けないものに陥し込めている一因であることを指摘しない訳にはいゝかない。

どのように読んでも、植垣総括がそんなことを言っていると読めぬ。彼は塩見氏の理論の中に、連赤事件の原因が在ると言っているだけなのである。

この塩見・植垣論争は単純化して言えば、植垣氏が「おれ達が連赤事件をひきおこしたのは塩見さんの理論、路線がまちがっていただけからだ」と言うのに対し、塩見氏が「何を言う、おれの理論からは同志殺しなど出てくるはずがない。それは森や永田が勝手にやったことだ」と言う泥試合的応酬を悪無限的に繰り返しているだけなのである。つまり両者とも、「誰の所為か」を巡って言い争っているにすぎないのだ。

マルクスは、「人間性は一個の個人に内在するいかなる抽象物でもない。その現実性においては、それは社会的諸関係の総体である」(『フオイエルバッハ・テーゼ』)と言ひ、また、「ある個人が何であるかをその個人が自分自身を何と考えているかによって判断しない」(『経済学批判』)と提起したが、その意味するところは、明らかだろう。その社会・共同体の中で間主体的にどう在ったのかということが、本当の自分なのであり、それ以外のところに本当の自分など存在する訳ではないということである。

ところが塩見氏のような考えに立つ限り、常に否定的結果は己れとは無縁なものと疎外される以外ない。何故なら、常に政治的提起は主観的には「善良な意図」をもってなされる訳であり、塩見氏自身もベストな結果を望んでそうしてきたのである。だがこうした善意が必ず良い結果をもたらすとは限らない。そして現実には否定的結果が生み出されると、それは自分とは関係ない、何故なら自分はそのような悪い結果が生まれるようなことは意図していなかったからだと言うのである。しかし

指導者がこのような考えに立つならば、それは「成果はすべて自分の所為、誤りはすべて他人の所為」となる以外ない。そして実際に塩見・植垣論争で塩見氏の言っていることは、かかる構造の下にある。

レーニンが『なにをなすべきか』の中で、「地獄への道は善意で敷きつめられている」と言ひ、塩見氏自身、この言葉を好んだが、この言葉は塩見氏にのみ当てはめられ、他者の場合は「地獄への道は悪意で敷きつめられている」ということになるのではないか。

「森には森の、永田には永田の人間観、共産主義観があったらうし、それは塩見のものとは共通性もあつたかもしれないが基本的には違う」塩見が森になれないように、森は塩見になれない、のである(『風雪』五二号)！だつてさ。

ここまで言うならば、要するに塩見氏は人の数だけ考え方があつていてにすぎないのだ。これでは組織などつくれる訳がないし、総括をすればする程、分裂していく以外ない。そして事実その通りになったことを捉え返すべきなのだ。たしかにこういわれてしまえば森も永田も植垣も可哀想だ。封建的なのは社会ではなく塩見のほうだといえる。

三、スターリニストとしての塩見の世界観

ここで、われわれは塩見氏の総括を規定しているマルクス主義観・世界観について批判しておく必要がある。

何故なら、塩見氏の主張は、塩見氏が植垣氏の批判を「悪辣な意図」に基づくものであると捉えるのとは異なり、それ自体主観的には「こう考えるのが正しい」という「善良な意図」に基づくものだと、われわれは考えるからである。そしてその主観的には「正しい総括」をめざしつつ、実は己れを非在化させた解釈にしかなりえていない現実、そしてその結果、団結ではなく分解しか生み出していない現実、これを塩見氏は捉え返すべきなのである。

われわれは「総括とは本来、歴史的過去においてめざしたものを、その結果生み出された現実との関係において捉え返す作業に他ならない」『風雪の二〇年は何をもたらしたのか』と提起した。そして、塩見氏自身「私も基本的には、一般論である限り、総括方法論は基本的に同じである」と述べている。

そこで問題となるのはその内容、塩見氏が何を「正しい総括の方法」と考えているのかである。塩見氏は二次プリント総括について次のように述べる。

「小ブルジョア革命性の正の面を擁護し、負の面を捨てるといった形で小ブル革命主義をアレコレ、小ブル革命主義の地平で手直しすることはできない。自らを小ブル革命主義と認め、プリントの小ブル革命主義の総体をマルクス主義・プロレタリア革命主義の立場から、いったん清算し、その中に含まれる正の面を揚棄して継承し、負の面を捨て去るといふ根本的な営為が必要となる」『反論』。

つまり塩見氏は、当時自分達が正しいと考えていたものが小ブル革命主義でしかなかった、だからこれを清算捨て去るべきなのだ、これは戦旗派の総括方法論と同じだ、と言いたいのであろう。だが小ブル革命主義という規定は、過去において妥当と考えていた内容を切開し、そこからの上向的立場において述べられている訳では全くない。

わかりやすくいえば、塩見氏は「森の共同主観と自分のとはちがう」といい、自分の「不充分」であったかもしれないが、「森のは反革命だった」ということを主張の根拠としていた筈である。「同志殺しなどひきおこすはずのない塩見の思想＝共同主観」という具合に。

にもかかわらずここでは、「われわれの立脚すべき地点」(一九六七年共産同中大細胞機関誌『解放』No.1に掲載)とか『赤軍』No.4とかのすべての内容を、「小ブル革命主義」として内容めきに否定してみせる。しかし、小ブル革命主義から同志殺しがでてきても一向におかしくないではないかということには、そもそも気づいていないのだ。要するに、言いのがれのために「小ブル革命主

「義」とかいつてるだけなのである。

総括のためには何が必要なのか。必要なのは、そこで肯定的に、妥当性や当為（ゾレン）として考えていた過去の内容的な内容の措定である。過去の対象化したものが生み出した現実、それをどう捉え返すかと主体的に問題にしたとき、はじめて小ブル革命主義なる規定性も、たんなる「不充分性」などということではなしに問題となるはずだ。

塩見氏の「小ブル革命主義」だったというのはそういう意味では詭弁にすぎない。次にいわれる「プロレタリア革命主義」というのも、なんら過去の内容的な内容の措定と切開に基づくものではなく観念的な思いつきにすぎないのであるから、又やがてはそれも「小ブル革命主義」として否定される以外ない、全く思いつきのものにすぎないのだ。

塩見氏のこうした総括の在り方は、スターリン主義的な世界観を前提にしているが故である。

「われわれの哲学的世界観は弁証法的唯物論であり、この世は『無』ではなく物質としての有であり、この有としての無限の絶えざる変化の過程にあるとみる」。

「人間存在は、物質運動の地球的歴史的な特殊一生成物である」。

「この客観的實在性を踏まえ、宇宙と自然の運動法則と人間とその社会の運動法則を踏まえてその法則に自己を適合させるならば、その人こそ自由であろう」。

「抑圧・差別されている無産の人民の立場に立ち、歴史と社会発展の法則に立脚する時、人間の自

由や幸福が得られるという認識に到達するのは明らかである」（以上『封建社会主義と現代』）。

ここで塩見氏は、スターリン主義者と同様に、この宇宙、自然、社会を駆動している弁証法的唯物論なる法則性が實在しており、それが世界を共産主義に向かって動かしているのだ。その法則が人間の営為を通じ実現されていくのだという世界観を論じている。そしてその法則性を正しく認識し、それに合法則的にむきあうのが進歩的・革命的であるといっているのだ。

こうした考え方にあつては、否定的な結果が生み出されたのは、非合法則的な実体としての本質が主体とは別に客観的にあつたからだということになる。小ブル革命主義なる本質が法則的、弁証法的に展開して人間主体にのりうつり、小ブル革命主義的現実を生み出した、という塩見氏の主張は、まさにこのようなスターリニスト同様の世界観に導かれてでてくるわけである。そして小ブル革命主義に代えて、プロレタリア革命主義を置きかえるならば、それはその弁証法的展開によってプロレタリア革命的現実を生み出すはずだというように、どこまでも対象を客体的なものである「本質」との関連で捉える構造になっているのだ。そしてその場合の「本質」とは何かの「法則性」のことであると、塩見氏は思っているようだ。

だから、連赤問題のような否定的事態を総括するということは、その「非合法則的本質」を清算して、あらかじめ人間主体、社会の外に在るとされる法則性、真理なるものを発見し、その認識において新しく論述するということが同義になるわけである。

要するに、ものごとを主体的に捉えるという基本構造も、マルクス主義が何たるかも全く何もわかっていないのだ。

残念ながら、本質なる法則性が世界のどこに存在する訳でもない以上、その総括を通じて発見したとされる真理なるものは、実は塩見氏個人の思いつき(ドクサ)以外ではない。かかるよまい事を言いつつ、次々と人の所為にする総括の方法、それが清算と乗り移りということではなくて他の何だろうか。これが原理化され、構造化されているのである。

塩見見解は内容的にもスターリニストの問題設定以外ではない。

四、分解しか生み出さない総括の構造

すでに見たごとく、塩見氏は「連赤事件は、反動分子が小ブル急進主義の組織に潜入し、台頭した結果ひきおこされたのだ」「銃によるせん滅戦」や「共産主義化」は下部をだますための口実であり「殺された二人はその被害者だったのだ」、「正しい総括とは殺された二人の側に立つことだ」と主張している。

ここで問題とされるべきことは、第①に反動分子の潜入、台頭という考えそのものである。この考えは、否定的事態はあらかじめ否定的な分子によって生み出されたとすることによって、組織が

生み出したものであるという主体的捉え返しのアプローチを閉ざしてしまっており、スターリンの「人民の敵」論と同様の構造になっているだけなのだ。

『レーニン主義の基礎』の中でスターリンは、「党は日和見主義分子をどりのぞくことによって強固になる。党内の分派活動の源は、党の日和見主義分子である」「党内の思想闘争によって日和見主義分子を同じ党の枠内で『克服する』という理論は、腐敗した、危険な理論であつて、党を麻痺と慢性病におとし入れ、党を日和見主義のえじきにし、プロレタリアートから革命的な党を奪い、プロレタリアートから帝国主義とたたかう重要な武装を奪うおそれがある」などと主張したが、塩見氏の組織観はこれと殆ど同一ではないか。

そこにおいては、「日和見主義分子」は最初から「日和見主義分子」であつたことによつて、自ら生み出したもの、組織的に生み出したものとして捉えること、従つてまた変革Ⅱ克服の対象として捉えることを閉ざしてしまつているのである。

スターリンはこうした考え方に基づいて、次々と「日和見主義分子」を摘発Ⅱデッチあげ、「人民の敵」として肅清、銃殺していった。それが「党と人民の未来を守ること」であると観念しながらである。それと塩見見解の一体どこがちがうというのか。

このことは第②に、「共産主義化」は口実だった、「銃によるせん滅戦」は口実だった、本質は下部をだまし日和見主義を実践することだった、という塩見氏の見解に照らせばよりリアルなものと

なる。

塩見氏は、「共産主義化」「銃によるせん滅戦」は下部をだますための口実だった、連合赤軍は野合ゆえに共同主観などは存在していなかったのだと、主張する。

「思想運動ともなれば、森や永田は、理想的な完全な共産主義者として設定され、殺された人々は、不完全な欠陥に充ちた人々とされる。果たしてそうなのか」(『風雪』五二号)という形で共産主義化が「思想運動であった」ことを否定せんとするのである。

そして戦旗派は「共産主義化」を思想運動として捉えているが故に、森・永田指導部を擁護する誤りに陥っている。連赤問題を正しく総括するためには、殺された二人はだまされて殺されたことを正しく認識することであり、それが二人の立場に立つことだと主張している。

誤りはこういう塩見氏の問題設定自体の中に存在している。「思想運動」であれば森・永田指導部が正しいと、どうして言えるのか。まちがった思想運動というものもあるではないか。塩見氏にしても、赤軍派は「小ブル革命主義」だと言っている。誤った「革命主義」も在るのだから、誤った「思想運動」だってあって当然ではないのか。

要するに、森や永田は下部を「だましていた」などという解釈が噴飯物なのだ。それを見抜く「鑑識眼」など、このさいどうでもいいことだ。誤った世界観にもとづき赤軍派は「前段階武装蜂起」を七〇年安保闘争時に云々し、その挫折後も誤った塩見理論の継承において森は闘おうとし、行き

詰まり、ついには同志殺しに至ったというのが真相ではないのか。

第③に、こうした塩見氏の問題把握は、実は「殺された二人の立場に立つ」ところか、殺された二人の人の主体性を全く無視抹殺しているのでもある。

そもそも、政治的共同体における政治的実践というものは、合意に基づく各構成員の主体的営為であり、それを他者の責任に全一的に帰すことなどできない。単純化して言えば、塩見氏は「殺された五人(二人)」を単一の集団として描き、その立場に立つといっているが、その二人の大半が局面的には「殺す側」でもあったことを熟知しているはずである。連合赤軍に参加した部分全体での、支配的価値観念に基づく合意が存在したことなど自明のことだ。その共同主観性の内容を検証し、捉え返していくことが総括することなのであり、そのことの貫徹のうちに二人の遺志もまた受け継がれていくのである。

ところが塩見氏は、「最初我々は殺された者と殺した者を区別しつつも、同等、同質のものとして扱い、これらを包含しつつ殺された者の犠牲もわかるが、殺した側の苦悩もわかる」としてナントカ両者を調和しつつ、受け止め森・永田の立場で総括しようとした(『反論』)と述べる。そしてわれわれの見解を、このかつての塩見氏の立場と同じだと批判している。

だが以上の展開から明らかなように、われわれが問題としているのは、赤軍派―連赤をつらぬき、そこで間主体的に成立していた支配的な共同観念と、それに基づき各人が主体的になしたものと

ての実践、そしてそれが生み出したものの現在の客体的ではない主体的な捉え返しということに他ならない。その基本構造においてどこまでいっても自分を彼岸化しているのが塩見見解であり、スターリニスト同様の没主体性にそれはおおわれているのである。

そうであるが故に、こうした「総括」は決して組織を強化することも作り出すこともできない。本来総括とは、過去における共通の誤りを切開し、りこえていくことであるから、総括をすればする程、組織は強化され、団結は強まっていくはずである。しかし、塩見氏を巡る現実はそのようになっていたのだろうか。その正反対ではないか。総括しようとするればする程分解し、分裂してきたのが、これまでの赤軍派の歴史ではなかったか。

今こそ、塩見氏がかかるといわれる現実を生み出しているところの根本的な己の陥穽に気付くべきなのだ。己れの思想と思考回路を捉え返すべきであり、塩見氏のマルクス主義理解が体系的に、滅び去ったスターリン主義のそれと同一であることを対自化するべきなのである。それこそが赤軍派と連合赤軍の敗北を乗り越え、日本革命運動を前進させる営為であり、そしてまたこの過程で殺された一二名の遺志を、本当の意味で引き継いでいくことになる筈だ。

風雪の二〇年は何をもたらしたのか。それは塩見氏の自己保身ゆえの過去の清算だけだということでは、殺された一二人は余りにもうかばれない。

IV 連赤総括論争によせて

連合赤軍の敗北をこえるために

植垣康博

*本書における連合赤軍総括のあり方をめぐる塩見孝也氏とブントとの論争は、単に赤軍派問題にとどまらず、第二次ブントや革命的左翼の意義と限界をどう捉え返し、日本の共產主義運動を前進させていくのかにかかわる問題に他ならない。そのような観点から、当事者の一人である植垣康博氏（一九九二年当時東京拘置所在監、後一九九三年二月二十九日下獄）から寄せられた一文（原題「実りある総括論争のために」、一九九二年一〇月五日付、見出しは編者）を、以下掲載する。

本書第三章で、荒さんが塩見さんと私の論争を「不毛」と批判しておられますが、その内容はともかく、この連赤総括をめぐる論争（従って、それは当然、赤軍派の結成に至った第二次ブントの総括をめぐる論争へと発展せずにはいられません）を、単なる主張のし合いの不毛な論争に終わらせてはならないことはたしかです。問題は、そのためにはどうしたらよいかです。私は、このためには、この総括論争を連赤敗北をめぐる論争や第二次ブントの分裂をめぐる論争にとどめるのではなく、連赤敗北を含めた六〇年代後半から七二年に至る七〇年安保闘争の敗北の総体に対する総括にまで広げ、その総括を通して、第二次ブントの分裂とその後のブント系諸派の総括や革共同系諸派の総括、革労協の総括、毛派系諸派の総括などへと論争を深めていく必要があると思います。というのは、当時の個々の問題の総括を、このように様々な諸党派や諸グループ、諸個人のもつ共通の経験の総括へ発展させ、それを中心に据えることによって、論争を共通の認識の形成へと結実させていく方向を作ることができると思うからです。

こうした点で、総括を「誰の責任か」という方向にもっていく限り、これは共通の認識の形成へと結実していくどころか、反対にそれを排除し、指摘しておられますように、責任のなすり合いになって、「泥試合的応酬を悪無限的に繰り返す」ことになって、ますます「不毛」な論争となるしかありません。それ故、私が、塩見さんの責任の所在追求に対抗して、塩見さんの最高指導者として

の責任を問題にすることが、連赤総括に対する態度として最低のものであることは、荒さんが主張されている通りです。

一、連赤総括の視点

もっとも、私は、一四名を殺害した責任はそれを実行した私たち自身にあることは一貫して表明しています。従って、塩見さんがそうしたいのであれば、私を「反革命のファシスト」ときめつけようと「同志殺し」の殺人鬼とのしろうと、好きなように断罪し、処罰すればいいだけのことで。しかし、塩見さんがそうしようとすればするほど、逆に、私たちへの断罪が連赤総括において何の意味もないことが明瞭になってきます。というのは、問題にしないでならぬことは、革命戦争の遂行のために「共産主義化」をかちとらんとして同志殺害に至り、連赤を崩壊させてしまった私たちの思想や理論などの路線だからです。

ところが、塩見さんは、

「路線は、物質的土台と諸関係の反映であるが、とはいえ、それは所詮人の実践が作り出したものである以上、実践を通して逆にその路線そのものだってかえていくことができる。個人の役割、『人の要素』を無視できない。まして階級闘争が激動し、階級関係が流動し、路線闘争が活発になり階

級的分岐が問われる段階が現出した場合、どのようにその組織が路線判断をし対応するかは、大きく先覚的な指導者の資質等個人の役割にかかっていることが多い。そうである以上、路線判断に関わる人の思想、資質、性格等その人の個性が検討されなければならない。」(『風雪』第五三号、二一〜二二ページ)

と述べ、路線に包摂されない個人の役割の存在を主張し、そのことをもって個人の「思想、資質、性格等その人の個性」を問題にし、その観点から個人の責任を追求せんとしています。塩見さんが総括論争を責任の所在追求にさせている思想的原因をここに見出すことができます。なぜなら、このような塩見さんの個人の個性に対する評価は、個人の個性を運動や組織の「物質的土台と諸関係の反映」とみなすのではなく、その「物質的土台と諸関係」から超越した存在とみなそうとするものに他ならないからです。

個人をこのように評価すれば、当然のことながら、闘争において決定的な役割をはたすものが路線ではなく個人の個性となります。そして、闘争が勝利すれば、それは路線が正しかったからではなく、指導者の個性がすぐれていたからであり、敗北したり誤りを犯したりすれば、それは路線がまちがっていたからではなく、指導者の個性が劣っていたからである、とみなされることになりま

す。こうして、荒さんが指摘しておられるところの、「成果はすべて自分の所為、誤りはすべて他人の所為となる以外ない」という残念な事態が進行してしまふことになるのです。

問題は、塩見さんが「路線判断に関する人の思想、資質、性格等その人の個性」を問題にせんとする際、その「個性」を運動や組織を構成している「物質的土台と諸関係の反映」とみなさず、あたかもそれ自体としてそれらとは独立して存在しているかのようにみなしていることです。このような塩見さんの見地がマルクスの「人間の意識が彼らの存在を規定するのではなく、逆に、彼らの社会的存在が彼らの意識を規定するのである」(『経済学批判』序言)という唯物論的歴史観の見地と相反するものであることは明らかですが、人間の個性をそれ自体として存在しているかのようにみなす考えが生じるのは、共産主義者を諸関係から超越した特別の存在とみなしているからに他なりません。ところが、唯物論的歴史観の見地を首尾一貫させているマルクスは、『資本論』第一版序文の中で、次のように述べて、個人を諸関係から超越した存在とみなすことに反対し、あくまでも「諸関係の所産」とみなす立場を堅持しています。

「経済的社会構成体の発展を一つの自然史的過程と考える私の立場は、ほかのどの立場にもまして、個人を諸関係に責任あるものとするとはできない。というのは、彼が主観的にはどんなに諸関係を超越していようと、社会的には個人はやはり諸関係の所産であるにすぎないからである。」
もちろん、塩見さんがあくまでも個人には諸関係から超越した個性もあるとみなすなら、それは塩見さんの自由です。しかし、もし塩見さんがマルクスのように唯物論的歴史観の立場に立たんとするならば、連赤問題に対しても、個人を運動や組織の「物質的土台と諸関係」から超越した存在

としてではなく、それらの「所産」として扱うべきでしょう。

二、「共産主義化」について

実際、連赤の私たちの個性は、当初はこの日本の社会生活の「物質的土台と諸関係」の「所産」として形成されたにせよ、当時の赤軍派や革命左派の運動や組織が必要とする個性は、そのような自然に形成された自由な個性ではありません。個人としての個性そのものをブルジョア的な個人主義、自由主義として解体し、排除し、党派の運動や組織に全面的に従属し奉仕する思想、作風、規律に適合させた無個性としての個性です。これが、党派の運動や組織の「下部構造と諸関係」の「所産」として形成される党派的な個性です。問題は、国家権力との攻防が決定的なものでないときは、党派的な個性は建前として尊重していればよく、従って、自由な個性と党派的な個性とは共存できますが、攻防が決定的なものになったときにはもはや共存できなくなることです。というのは、両派の武装闘争そのものが両派単独で国家権力と革命戦争をしていこうとする非現実的なもので、従って、個々人に両派への徹底した盲目的な献身と犠牲を強制する以外に実行できないものであったからです。

こうして、両派は、国家権力との全面的な対決を強いられる中で、口先だけでなく、実際に、自

由な個性を全面的に解体し、党派的な個性を強制していく必要に直面したのであり、それが「共産主義化」として実行されていくことになったのです。そして、その結果、表層的な路線や理論におおわれていてみえにくかった両派の運動や組織の「物質的土台と諸関係」、及びそれらの「所産」としての私たちの党派的な個性の封建的な反動的姿をあらゆるさまなものにすることになったのであり、それが「新党」の実態に他ならなかったのです。ですから、塩見さんが口を極めて非難し断罪せんとしている私たちの個性は、当時の両派の「物質的土台と諸関係」の実際の姿に他ならず、それ故、それは塩見さんの個性にも貫かれていたものなのです。そして、これこそ「共同主義」としてなによりも問題にされなくてはならないことであり、このことの前には分派をしたかどうかということとは副次的なことにすぎません。

もともと塩見さんが「共同主義」の存在を否定する根拠として大声で問題にしている、「新党」結成に対しての赤軍派及び革命左派に対するクーデターの分派という非難は適切なものとはいえませんが、というのは、革命左派に関しては、川島蒙さんに分派規定したので革命左派と分派したとはいっても、赤軍派に対しては、当時、塩見さんのゲリラ戦争路線を「小ブル革命主義」と批判し、それ故に塩見さんも激しく非難していた八木さんに対して分派と規定したのであり、従って、赤軍派に対しては分派したとはいえないからです。塩見さんは、私たちにとっては、「共産主義化」を提起した「大切な同志」だったのであり、このことは、森さんの「自己批判書」を読めば一目瞭然でしょう。

う。塩見さんがどれほど私たちとの無関係性を主張しようとも、私たちは塩見さんの提起した「共産主義化」に全力で応えようとしたのであり、それが「新党」だったので。だからこそ、私は、私たちの実践が塩見さんの思想と理論を全面的に検証するものであったと指摘しているのです。

三、理論家と実践家をめぐる問題

ところで、荒さんは、私が、「実践を担う者は理論家たちのためにあらゆる犠牲を払ってきている」のだから、「そうした犠牲をムタにしないよう理論家たちに一層の奮起を強く要求する」と述べたことに対して、理論家と実践家を機能主義的に分離し、実践家は理論家の理論を請け負うものと下部主義的に位置付け、自らはその実践家であったとすることによって、自分を塩見さんの路線の被害者のようにしていると批判されています。私の総括が主体的な総括を回避し、下部主義的に行ったものとしか理解されていないのはいささか残念であり、少なくとも『悪党通信』の二七号に掲載した「連合赤軍が検証したものは何か」を読んで頂く労をとって頂ければ、そのようにきめつけてしまうことはできないだろうと思っておりますが、まずはっきりさせておかななくてはならないことは、『悪党通信』一四号の「連赤問題の原因の歪曲に反対する」は、私の総括のために書いたものではなく、連赤を他人事のように扱う塩見さんの総括の姿勢を批判するために書いたものだ、とい

うことです。このことは、私が、塩見さんに対して、私たちの実践を塩見さんの思想や理論が検証されたものとして主体的に捉え、私たちの実践の総括を通して、当時の思想や理論をより実際的なものへと変革すべきことを要求していることからも明白でしょう。私がこのように主張するのも、実践こそが思想や理論などの認識を検証する基準であると同時に、正しい認識の源泉であるという立場に立っているからです。そして、実践を担うものは、まさにそのことによって、自分の認識が実際の状況に合致したものであるかどうか、実践に耐えうるものであるかをもっとも直接的な形でつきつけられると同時に、より実際の状況に合致した、より実践に耐えうる認識をかちとっていくことができるからです。だから、私としては、実践家の優位性をふまえてこうした主張をしているのです。

これに対して、理論家たちは、自ら実践することなく、現実の様々な問題の研究を通して路線や理論を提起できる頭のよさはあるものの、それらが実際の状況に合致しているかどうか、実践に耐えうるものかどうかはわかりません。それらは、実践家たちによる犠牲を恐れない、従ってまた失敗や誤りを恐れない実践によってはじめ明らかになることです。だからこそ、私は、理論家たちに対して、多くの犠牲が払われている実践をムダにすることなく、マルクスが一八七一年のバリ・コンミュニオンに対してとった態度のように、それから積極的に学び、実践の経験が経験の狭いワケにとどまることなく、より普遍的な理論へと高めあげていくよう努力せよと主張しているのです。

もつとも、このように理論家と実践家とをわけような考え方に、当然反論があることでしょうが、しかし、現実の問題として誰もかれもが実践にかかわっていたら、皆、目前の問題に追いまわされて、私たちのように闘いの方向を見失ってしまうだけでなく、系統的な思想的理論的活動を通して、現実の実践に役立つような実際の状況に合致した革命的な思想や理論を構築していくことができなくなってしまう。理論家も必要なのです。ただし、必要な理論家は、現実の実践を貪欲に学び、革命的で先進的な思想や理論の構築に生かしていくことができる人です。しかし、悲しいかな、そうした理論家を見出すことはむづかしく、反対に、現実の実践には何の役にも立たないたわ言のような思想や理論を、もつともらしい言いまわしやこむずかしい表現、虚勢にすぎない大言壮語によって革命的な思想や理論に粉飾する才にたけ、誤りを犯した実践には情け容赦なく非難することに熱心な理論家ばかりがはびこっています。これでは、理論家と実践家との間に信頼関係なんて生まれつきありません。

連赤問題の総括において私がなによりも望むことは、連赤の実践が、連赤をきわめて過酷な状態に置くことによつて、革命的な言辞や表現によつておおわれていた赤軍派と革命左派の思想や理論から両派の個性ともいうべき作風や規律まで徹底的に検証し、それらの真の内実を明瞭にし、両派の運動と組織の本質的な特徴を白日のもとにさらけ出したこと、そしてまさにそのことによって、赤軍派と革命左派のそれぞれの党派に買かれていた日本の左翼の運動や組織の本質的な特徴をきわ

めてわかりやすいものにしたことに注目し、同志殺害に至った原因を自分たち自身の問題として追求し、日本の左翼の運動と組織の中から克服することに全力をあげてほしいということです。また同時に、連赤敗北をきっかけに敗退した七〇年安保闘争総体の総括を通して、日本の現状に適合した日本の革命のための闘争方向と闘争形態を解明し、日本の革命運動を確固とした軌道にすえてほしいということです。こうした目的をもつて連赤総括がなされるならば、それによって、一四名も同志を殺害して敗北し、日本の革命運動に大打撃を与えてしまった連赤がどのように非難され断罪されようとも、私は、それらに心から耳を傾けています。しかし、そうした目的ぬきになされる非難や断罪に対しては、ただ一言、「くそくらえ！」です。

一九九二年一〇月五日

V 総括論争における作風

吉沢 明

連合赤軍問題をめぐるわが同盟と塩見孝也氏との論争は、多くの反響をよびおこしている。それは単に二〇年前にそうした事件があったという問題ではなく、革命的左翼と日本労働者階級、とりわけわれわれフント系の党派がどこからきてどこへ行くべきかとしているのかを問う一つの試金石でもあるからだ。

われわれは、植垣康博氏の寄稿をもふまえながら、当時の関係者も含めたより広範な論争が組織化されるべきであると思う。連合赤軍の「同志肅清」と浅間山荘銃撃戦から二三年余、その煉獄をくりぬけ、なおかつ革命的に生きんとしてきた者たちこそが、連赤の敗北を越える道を切り開いていかなければならない。それはまた、いまなお内ゲバ主義を克服しえていない日本革命的左翼が、スターリン主義の破産を超えて闘いぬく方向を指し示すことでもある。

そのことをふまえ、塩見孝也「弁証法的唯物論を否定する主観的観念論(マツハ主義)の連赤問題論評について——『戦旗』七四五号荒論文と『戦旗』七四六号乙鶴論文を批判する——」(『風雪』五六号、一九九二年一〇月二二日付、以下、塩見論文と略す)に見られる塩見氏の思考の特徴を、それへの全面批判の前にここで粗上にのせておこう。

(注)乙鶴論文は本書第三章に荒論文として収録。



「『混乱はない』と言える思想的根拠

塩見論文で開陳されている「弁証法的唯物論」は荒論文(本書第三章)で指摘されているとおりスターリニスト哲学ではないが、それへの批判は別稿に譲り、本稿では「第一章 黒田イズムの清算なくして連合赤軍問題総括論争の『混乱』はただせない」の混乱を正すべく、塩見氏の論争の作風のなことをピックアップして批判していくことにする。まずなにをいっているかを一瞥しておこう。

- ①「唯物論者ならば、まず事実に基づいて、自らの主張を鮮明にするのは当然のことながら、(荒論文に見受けられるのは……)手前勝手な政略に基づく独我論のみである」
- ②「戦旗・共産同は軽井沢銃撃戦が報道されたときは、諸手を挙げて支持したと聞く。その後、同志殺しの露呈の過程で沈黙したと聞く。これは基本的に自然な反応であったと思うが、問題なのはそれを現在どう総括しているかということである」
- ③「(森を)『もともと反革命のファシスト』とか言ったことは一度もない」「森、永田の日和見主義の発生、反動化の過程として、我々は唯物弁証法的観点で捉えている」
- ④「(七〇年安保決戦)当時の戦旗派が武装闘争に対して正面から向かい合っていないかった」「活動

の中心は12・18派との内ゲバで」「ある派のフロント同志は重大なる肉体的、精神的犠牲をこうむっている」「(戦旗・共産同は)内ゲバやこのことをどう『生成的』にとらえているのか。12・18派の方が赤軍派を評価し——中間的であったが——(いまでこそ清算主義が蔓延しているが)まだまともに犠牲を賭して、武装闘争に取り組んでいた」⑤「我々は前段階決戦の理論的帰結として、武装蜂起(決着的な)と規定したわけではないし、そのイメージも基本的に固まっていたわけではないが、とにかくにも六九年秋が決戦の時期であり、武装闘争、蜂起的闘争を闘う必要があること」「(右翼日和見的に対応したのは荒氏も含めた中央派等連合フロント)「荒氏は学対部長として、黒田イズムに傾斜し、……肝心な時に決起しなかった」「もともと清算主義と乗り移り志向であった」

⑥「そもそも『混乱』など我々にはないわけだから、植垣はわざと知らず、『正す』ことなどできるわけがないのである」

およそこのようにことを言っているわけであるが、手前勝手な断言を繰り返して、スターリニスト的な自己絶対化、自己中心的世界へと陥没しているのは他ならぬ塩見氏その人ではないかということに批判の第一にあげられる。そのことがこれまでの連赤総括論争を恐ろしく低レベルで不毛なものへとおとしこめ、総括すればするほど分裂を深めてきたことに塩見氏が気づいていないだけなのである。

すなわち第一に塩見氏は、論争において相手が問題としてしていることそのものを内容的に理解した

上で批判するのではなく、およそ無内容な形式論議に問題を切り縮めてしまい、その一言一句を認めるか否かという、点取りゲームのようなものとしてしか論点を考えていないことである。

例えば塩見氏は、われわれが彼の連赤総括における反動分子の潜入・台頭論はスターリニストの「人民の敵」論と同様の構造になっていると指摘したのに対し、その内容的検証は全く抜きにして、「(森を)『もともと反革命のファシスト』とか言ったことは一度もない」と言って反駁する。

「もともと反革命のファシスト」という言葉を使ったかどうかは知らないが、少なくとも塩見氏は「いったい真底から人民解放の武闘をやらんとする者が同志を殺すでしょうか。断じて否です」と、革命家殺しという結果から、それは「反革命の大量の同志殺し」だと断じている。そしてその根拠を唯物弁証法とかの法則——「一が分かれて二になる」過程なる珍奇なものに当てはめ、「森、永田君は……反動的ブルジョア傾向の人であり」「小ブル急進主義の組織に潜り込み、この危機を利用しながら極左路線を掲げて反革命をやった」「封建的社會主義の投機的分子が危機の中で台頭し、反革命の大罪を犯した」(以上塩見孝也『封建社會主義と現代』新泉社)、要するにもともと日和見主義で「真底から人民解放の武闘を」考えてなどいなかた投機分子が反革命の大罪を犯したのだ、だからその日和見主義を摘発できる眼力を身につけることが連赤の教訓だと言っているわけである。われわれは、この塩見見解が「日和見主義分子の摘発、排除によって党は強くなる」というスターリンの考え方と同様ではないか、それではスターリン主義の破産も連赤の敗北もこえることはでき

ない、意図したこととは違う結果や否定的事態が生みだされたのなら、それが生み出された根拠は自分たちが当初正しいと措定したことの内であり、それゆえ過去の措定した内容が生み出した現実として主体的に問題を捉え返すことが問われていると提起したのである。

ところが塩見氏は、その批判内容には一切ふれないまま、「森、永田の日和見主義の発生、反動化の過程として、われわれは唯物弁証法的観点で捉えている」(P6)と自説を繰り返す一方で、言った、言わないの真贋論争に問題をおとしこめるために「『もともと反革命のファシスト』とか言っていない」と言うのだ(※)。つまり論争相手の趣旨などまるで意に介さず、自分がつかんだと称する真理、事実なるものを振り回し、「ここに事実がある。これだけが真理だ。ここにひざまづけ」と命じているだけなのである。

しかも塩見氏の場合、「物質、法則、真理の客観的實在」とか言いながら、その「真理」が次々と変わるのだから、結局は内容ぬきに塩見個人に従えということになるしかないのだが、どうもそのことが本当に理解できないでいるらしい。

このような封建的主従関係にしか入りえない塩見型思考は、政治的には全くの無定見、系統性の欠如の押し売りにしかならないこと、これが第二の問題点である。

塩見氏は、戦旗は「右翼日和見」だから連赤総括などする資格がないといわんがために、一九七〇年の党内闘争過程でわれわれと対立することとなった野合三派をもちあげて「12・18派の方が赤

軍派を評価し——中間主義的であったが——(いまでこそ清算主義が蔓延しているが)まだまだものに犠牲を賭して武装闘争にとりくんできた」(P7)と言う。

当時は「中間主義」で、今では「清算主義が蔓延している」と断ずる対象が、はたして「まともに武装闘争にとりくんできた」ことになるのだろうか。それは単に情勢の先鋭化や一時的憤激にかられて軍事に走ったものの、結局戦略的・組織的に位置づかなかったということではないだろうか。

それだけではない。そもそも「12・18派」とはどういう人々なのか。それは①塩見氏が「八回大会路線では闘えず、党の革命が必要だった」と断言し、かつ一九六九年七・六明大和泉校舎で赤軍派が捕捉しリンチを加え、その結果動けなくなっていた所を権力により破防法適用で逮捕された同盟議長・仏徳二氏を中心とする仏派(現在の蜂起派)、②生協や組合を基盤とし、赤軍分派に「右翼日和見的に対応した」関西地方委部分Ⅱ関西地区グループ(のち赤報、烽火全国委、紅旗などに四分五裂)、③神奈川「左派」派が、一九七〇年党内闘争の過程で諸分派の連合体ではない第二次ブントのレーニン主義中央集権党への止揚をめざしていたわれわれⅡのちに戦旗派を形成する部分に對抗し、従来のサークル連合党として残り続けることを唯一の共通点として野合し、七〇年一二月一八日共産同政治集会をテッチ上げ開催した部分のことである。つまり塩見氏が「党の革命」の対象とし、内ゲバ・リンチまで行使した当の相手なのである。それを忘れては何をかいわんやなのだ。ところが塩見氏は、「戦旗派よりも」12・18派の方が赤軍派を評価した」というだけで悦に入り、

「まともに武装闘争にとりくんできた」などと全く主観主義的に想念してしまう。

自分について高く評価していれば、その政治内容は無視して悦に入り、自分が批判されるとやれ「レッテル貼り」だの「傲慢」「不遜」「オチヨくるな」だのと怒る。そこで問題となっているのは塩見氏個人のプライドでしかなく、政治路線や戦略的観点の妥当性の問題は全く没却されてしまっているのだ。全く封建的な殿様ではないか。

第三に塩見氏は、組織が間主体的関係性にあることをまるで理解していない。だから「そもそも『混乱』など我々にないわけだから『正す』ことなどできるわけがない」なんて断言できるのだ。

「ブントは小ブル革命主義だった。資本主義批判がなかった。プロレタリア革命主義の立場に立って清算する」とか言って、昨日までは「これ以外にない。これを認めないのは日和見主義だ」と言っていたことを今日には清算し、次の「これが正しい」に乗り移ってきた塩見氏自身には、たしかに「混乱はない」だろう。なぜなら、その時点に限定し、脈絡をぬきに言えば、常に塩見氏は主観的にのみ「正しい」のだから。だが、塩見氏を構成員とする赤軍派や第二次ブントは、まさにその結果、大混乱し分裂する破目になった。そのことを、どう生成的に捉え返し、克服していくのかは、われわれのみならず塩見氏にとっても問われているのである。

にもかかわらず塩見氏はそのような思考の回路を閉ざしてしまっている。間主体的関係性から自己を疎外し、「客観的真理」をテッチ上げたうえで、それを模写する人として主観的に自己を措定す

ることしかできず、他者との同志的関係をみいだすことができない。それゆえ自らが他者との連関において「混乱」をつくり出しているのに、「混乱などない」と言っていられる自己中心的世界観、それが塩見氏の世界なのだ。このことがどうしてもわからないようなのである。

※そのレベルの話なら、荒論文には「もともと反革命のファシスト」という言葉はない。『戦旗』七四六号に掲載し、本書の表紙ともなっている漫画で、塩見裁判長が「森・永田らは反革命のファシストの同志殺し」と断罪するのに対し、森恒夫が「もともと反革命とはアンマリダ」と応じているだけである。

二、軍事を弄び、分派主義を露呈したのは誰か

以上みてきたように、塩見氏にあつては内容の検証以前にあらかじめ「テマ」だの「反革命」だの「右翼日和見」だのの断定があり、その断定に都合のいい所だけを「事実」だとか言つて持ち回る。しかし、そこで言われる「事実」が、じつは塩見の価値観からみた事実、塩見の解釈でしかないことに全く無自覚なのである。このことをもう少し歴史的に検証していこう。

塩見氏は「戦旗派が武装闘争に対して正面から向かい合っていないなかった」(P6)「活動の中心は12・18派との内ゲバ」荒氏は……内ゲバやこのことをどう『生成的』に総括しているのか」(P7)

と、われわれに問いかける。「まともに武装闘争にとりくんできた12・18派に対する内ゲバ・テロを中心としていた戦旗派」というわけだ。

「12・18派」とは誰であるか、塩見見解がいかにか政治的に無定見で首尾一貫しないかはすでに述べた。ここでは、一九七〇年当時のわれわれがなぜ「内ゲバ」に入らざるをえなかったのか、それをいかに捉え返し、内ゲバの止揚と、武装闘争と結合した全人民的政治闘争の組織化を追求してきたのかを明らかにしよう。

そのためには、やはり一九六九年七・六明大和泉事件に立ち戻らなければならない。

塩見氏は「日共革命左派」川島豪氏との対談『いま語っておくべきこと』で「赤軍派の責任は第二次ブントの仏さんの責任」と発言し、言下に「その問題は違う！」と川島氏にたしなめられているが、まさに「内ゲバやこのことをどう『生成的』に総括しているのか」聞きたいのは、われわれのみではないだろう。

その点でわれわれが塩見氏から聞けるのは、彼の「善意」や「決意」の話だけである。「我々は前段階決戦の理論的帰結として、前段階武装蜂起を主張したが、別に前段階蜂起を武装蜂起(決着的な)と規定したわけではないし、そのイメージもとくに固まっていたわけではない」とにもかくにも六九年秋が決戦の時期であり、武装闘争、蜂起的闘争を闘う必要があると主張した」(P7)。

これが「武装蜂起……には絶対に不可欠な銃火器の使用・訓練による敵の計画的殲滅が必要であ

る」「一度戦闘が開始されるや否や、勝利まで、最後まで闘い抜かねばならない」(『赤軍』No.5)、「中枢権力解体占拠↓占拠戦士と首都大衆との結合↓臨時革命政府の成立と党人民の武装↓首都制圧と人民の専政↓世界革命戦」(赤軍派遣通達——以上引用は新泉社『赤軍』ドキュメントより)などと主張した「前段階蜂起」への釈明である。

「イメージも固まっていたわけではない。とにかく武装闘争が必要と思つた」だつて。一個人としての塩見氏がそう考えることを止める権利はわれわれにはない。しかし革命党の指導者がそれを振り回して人を動かし、人生を決定し、第二次プリントを分裂させ、「とにかく武装だ、蜂起だ」「国際根拠地だ」と叫んでいった結果が、七・六であり、大菩薩であり、「よど号」ハイジャック、そして連合赤軍ではなかったか。それをなかつたことにするのは、そもそも論争など成立しない。塩見氏らは「まともに武装闘争にとりく」もうとしたのかも知れないが、その内容たるや「蜂起を弄ぶ」茶番でしかなかつたことになる。

このような塩見氏が、みずからの赤軍分派に同志荒が同意しなかつたことをもつて「荒氏は肝心な時に決起しなかつた」「右翼日和見」と言う。全く、自分にどういう態度をとつたかからしか他者を評価できない矮小さはいい加減にすべきではないか。ちゃんと当時を思い起こすならばそんなことは言えないはずだ。六七年一〇・八羽田以来の実力闘争を担い、安保決戦の激動を切り開き、また塩見氏が「八回大会路線では闘えない」と断じた仏氏ら八回大会指導部が六九年一月東大闘争で

「カクマルは撤退した。社学同も早く出る。出ないならオレは知らん」と指示したのに対し、学対の責任で安田講堂死守戦を貫徹したのはほかならぬ荒同志ら社学同全国委部分だつた。

彼らは、官僚的自己保身しか考えない八回大会指導部の日和見主義に憤りを感じ、「共産主義を組織し軍事をはらむ党への革命」の必要を痛感しながらも、それをレーニン主義党建設の強化という本質的地平でなそうとしたのである。これに対し戦術のレベルアップ^{II}爆弾や銃の使用においてのりきろうとし、「軍事がなかつたから敗北した。これからは軍建設だ」「三〇〇〇人の抜刀隊で霞が関を占拠し、臨時革命政府を樹立する」と叫んだのが赤軍派であつた。赤軍派は、第二次プリントがなぜ軍事を内包しえてこなかつたのかを、党建設のあり方といった本質的地平から捉え返し、左翼サークル主義的な自分たちのあり方を必死になつてつくりかえることと向き合うことのないまま、左翼サークル的組織に軍事を接ぎ木する戦術左翼集団としかなりえなかつたのである。

荒同志が、六九年四月一五日、九段会館を埋めつくす大結集での共産同政治集会解散過程で東大闘争指導の責任を問われ逮捕されることにより、こうした党内矛盾を止揚する方向は失われ、六九年四・二八沖繩闘争を経て秋をどう闘うかをめぐり分派闘争が進み、七・六明大和泉事件へと至つていったのである。

この過程で第二次プリントは、結成時よりも更に細分化された諸分派へと七花八裂し、事実上終焉していった。六九年一〇・一一月安保決戦の最終局面(一一・一八佐藤訪米阻止闘争)においては、

それらの連合部隊が機動隊の阻止線を実力突破し、蒲田駅前まで武装進撃したものの、まさにその場で分派の各指揮者たちが戦術展開をめぐる論争し、いたずらに時が過ぎていった。およそ党としての体裁をなしておらず、下級部分には「党の革命」＝中央集権的なレーニン主義党への第二次ブントの止揚を決意させる以外なかつたのである。

こうしたなかで、一九六九年末から七〇年初頭にかけて荒同志ら東大闘争獄中組が出獄することにより「党の革命」への左翼的気運は求心力を増し、ブントの戦闘的再生にむけた闘いはようやく開始された。この「党の革命」が七〇年六月叛旗・情況派との分裂、一二月野合右派（いわゆる「12・18派」）との分裂——しかも内ゲバを孕んだそれ——としてしか遂行しえなかつたことは事実である。叛旗派とは七一年四・二八まで大衆集会場での数十回数にわたる会戦が続いたし、野合右派とは大衆的なものとしては七一年四・二八の一回だが、そこで敗れた野合右派による荒同志へのテロなどの攻防が続いた。しかし、われわれの「活動の中心が内ゲバ」などというのはとんでもないことである。

われわれは七一年四・二八日比谷でのゲバルト戦での勝利ののち、五月三日付「戦旗」二六六号に「階級的暴力の原則的駆使に関するわれわれの立場」を発表し、「これまでの第二次ブントの総括をかけた『党の革命』の推進過程を、決してプロレタリア的に正常なものと考へてはならない」「余りに長期にわたって打ち続く階級内部の対立の未止揚は敵権力を利するのみであり、かつ唯一の

前衛を求めて闘いに決起してくるプロレタリア人民には混乱を与えるばかりである」との観点に基づき「内ゲバの止揚」を提起し、「原則的な大衆闘争の組織化をつうじての党派闘争の貫徹という、本来の領域へのわれわれの闘いの止揚」と、敵権力との闘いへの全面突入を訴えたのである。それだけ見ても、当時のわれわれが問題をどう捉えていたかははっきりするし、今言っていることと同一のことを当時から主張していたということになるだけだ。われわれは、二次ブントの現実を「正しい理論（塩見流にいえは客観的真理、社会の法則ということになるだろうか）の問題にとどめず、われわれが実践的に人民、あるいは他党派との間に作りだしている関係性の問題として主体的に捉え返し、みずからの前衛シヨールビニズム的あり方の克服を以降めざしてきた。

その一方で、われわれは七一年五月沖縄返還協定調印阻止闘争への外務省突入戦を皮切りに七二年五・一三沖縄返還粉砕闘争へといたる幾多の実力闘争、ゲリラ・バルチサン戦を闘い抜いたのである。

まさにわれわれこそが、六九年七・六赤軍分派という形で第二次ブントが突き当たった問題、すなわち武装闘争を内包した全人民的政治闘争の組織化とそれを実現しうる革命党建設の問題を初めてまともにとりあげ、それを党的に物質化しようとしたのである。現実には武装を内包した党建設の闘いは七三年六月アダチ分派問題により一旦挫折せざるをえなかつたが、それは第二次ブント末期の混乱をひきついた恒常的武装闘争（論）路線の政治組織的限界性、それを七〇年の「党の革命」

から全人民的政治闘争への転換過程においてより普遍性を有したものとまとめ上げられなかったわれわれの未熟性に根拠を有するものであった。

アダチ分派問題以降のわれわれは、そうしたわれわれ自身のあるべきあり方を必死になってつくりかえ、人民の実存に根ざした革命運動の構築をさらにめざしてきた。一九八三年三里塚三・八分裂に際し、中核派の戦争宣言に抗して内ゲバへの突入をシビアナな攻防をへつつも回避し、原則的な大衆闘争、実力闘争の組織化を通じ内ゲバ的党派闘争を克服していくという原則的あり方を事実上つくりだしたのも、人民の大義にもとづくゲリラ・バルチザン戦闘を内包した闘い、なかなしく戦略的武装を内包する革命党建設の前進をかちとってきたのも、そうしたわれわれの主体的省察を媒介とした組織実践の成果でなくてはならないであろうか。

「荒氏たちは武装闘争と破防法弾圧の中での『風雪二〇年』をどの程度念頭において考えているのだろうか」などと言いが、まさに党の分裂の中でフロント主義の戦闘的再生をめざしてきたわが同盟の苦節、第二次フロントの敗北をこえるべく中央集権的な武装を内包した革命党建設のために必死で自分たちをつくり変え、闘いぬいてきたわが同盟の歴史こそ真摯なものである。それが主観的でないことは、今やそもそも赤軍派などは組織として存在していません、また「12・18フロント」とかが武装闘争のひとつにも着手していないという階級的現実をみればすべて明らかではないか。何を言ったかではなく、何をやってきたかがあくまでも問題なのだ。

まさしくわれわれは、第二次フロント―社学同全国委の時代からレーニンの組織論に学びつつ、自らの歴史性を生動的に捉え返す作業を二〇年余にわたって続けてきた。その蓄積においてわれわれの今日はある。

一九六七年明大学費闘争の総括(荒岱介『過渡期世界の革命II』)以来の諸論稿、あるいは戦旗派創成期の苦闘を扱った最もまとまった論稿としての『戦旗派建設の今、日的位置』(緒方哲生『革命実践の論理』)は、まさにそうしたわが同盟の血のにじむ苦闘の連なりを示すものである。「荒氏は清算主義と乗り移り」「どう生動的に総括しているのか」などと内容ぬきの断定を下す前に、塩見氏も少しは検討してみる必要があるのではないか。塩見氏は「主観主義」という言葉の意味を、もう一度考えてみるべきだ。

三、われわれの連合赤軍評価

最後に、われわれが連合赤軍について当時どのように評価したのかを明らかにしていこう。それは、われわれがこの二〇年間に「清算主義と乗り移り」ではなく、まさに一貫して武装を内包する革命党建設と全人民的政治闘争の広範な組織化を追求してきたことをあきらかにすることでもある。塩見氏は「軽井沢銃撃戦が報道されたときは、諸手を挙げて支持し、その後、同志殺しの露呈の

過程で沈黙した」と言うが、それは事実をねじ曲げるものだ。

確かにわれわれは、一九七二年二月一九〜二八日の連合赤軍の浅間山荘での銃撃戦にさいし、「連合赤軍の銃撃戦断乎支持」という共産同(戦旗派)中央委員会の声明を明らかにした(一九七二年三月三日付『戦旗』二九二号)。

われわれがそこにおいて意図したことは、連合赤軍が浅間山荘の管理人を「人質」としてたててこもったことをもって武装闘争を闘う左翼の非人道性を罵り、また、圧倒的物量と殺人的な浅間山荘破壊作戦により連赤を逮捕したことをもって武装闘争の無力性を刻印しようとした日帝権力とブルジョア・マスコミにたいし、武装闘争の炎と大義性を守り抜くことであつた。ゆえにわれわれは狭いセクト的な観点から連赤の路線の限界をあげつらうのではなく、日本人民の武装闘争の歴史的地平の問題として「積極的に評価」した。われわれは連合赤軍の銃撃戦を今日の日本階級闘争の本格的武装闘争の、一事実として受けとめ、彼らとの真の連帯をめざした。われわれはかれらの山岳アジト路線の限界や路線には同意しえないということから「この銃撃戦を全て総括する」としたならば、それこそ話にならない」「一切の評論家的態度は粉碎されなければならない」として、銃撃戦断固支持の声明を発表したのである。

われわれのこの観点は、連赤の「同志粛清」の事実が明らかとなつたあとでも、そして現在にいたるも何ひとつ変わっていない。

塩見氏は、「同志殺しの露呈の過程で沈黙した」などと言っているが、それこそんでもない思い違いである。一九七二年三月、山岳ベースを離脱した連合赤軍メンバーの相次ぐ自首・投降・自供により「同志粛清」の事実が明らかにされ、権力・マスコミの反過激派キャンペーンが展開されるなか、われわれ戦旗派は三月一三日、五・一五沖繩返還にともなう自衛隊の沖繩派兵に対する闘いとして自衛隊西部方面総監部への三戦士突入を敢行し、実力闘争の継続を身をもって実践するとともに、「連合赤軍の破産に関する我々の見解」(一九七二年三月二三日付『戦旗』二九四号、以下「見解」)を明らかにした。「沈黙」どころか、どう捉えるべきかを提起し、なおかつ実践的に実力闘争、武装闘争の継続を鮮明な政治目的のもとに訴えたのだ。

ここでは、「三・三『戦旗』声明では留保していた連合赤軍、とりわけその一方の構成者であつた赤軍派の路線的・組織的限界性を明示しなければならなかつた。その骨子を以下引用することにより、わが同盟の連赤評価が「風雪の二〇年」に耐えて現在を照射していることを示したい。

われわれは「見解」で、まず「彼ら連合赤軍の諸君の、その凄惨な焦土を越えて、全世界プロレタリアートの武装闘争の進撃の、新たな地平を切り拓かねばならない」とわれわれのスタンスを明らかにした上で、「如何にしてプロレタリアートの武装を組織化するのか、如何にしてブルジョアジーを暴力的に打倒するプロレタリアートの軍事を準備するか」という観点を抜きにした連赤批判は「現在の状況の中にあつては反動的な利敵行為である」と述べ、「連合赤軍の武装闘争の支持の表

明」を、リンチ肅清が明らかになったにもかかわらず、繰り返し明確化させたのである。

そのうえで「①連合赤軍内部、若しくは京浜安保共闘・赤軍派の内部に意見の対立が根強く存在していたこと、②そのことを『肅清』によって『解決』（局面的に）せんとしたこと」を指摘し、「かかる決定的な事態を招来せしめた最大の根拠が、何よりも彼ら連合赤軍が、武装闘争の遂行主体として、その政治的組織的軍事的質の全くの未熟さにあった」との批判点をあきらかにしたのである。「われわれが、第二次ブントの痛苦な総括を経る中で、彼ら（とりわけ赤軍派）を批判してきたところの、彼らの戦闘団の体質と無政府主義に起因するものに他ならない。／＼彼らは六九年の敗北を『武装闘争の意識性の欠落』に求め、軍建設―前段階武装蜂起を提起していった。一面的な妥当性を有したかかる提起は、しかしながら、われわれ第二次ブントが、では何故にそれまでのわれわれが『軍事』を欠落せしめていたのかといった主体的組織的問題を見過ごし、『なかった』という結果解釈をもって、『もつ』という主体的決意性におきかえていったのである。まさに『六〇年安保は平和と民主主義の闘いではなかった』『これからは反帝闘争だ』といった具合にである。したがって、彼ら赤軍派の『軍事問題』の提起はそれを欠落せしめていた自らの第二次ブントを内的に克服していくといった現実的苦闘を回避し、七・六の分裂を結果していくことを不可避としていたのである。』そしてそれは『軍事問題』を組織問題としていく契機を永遠に喪失し、戦術―戦略問題としてのみ求められ、実践する戦闘団にのみ自己を切り縮めていくことを必然化させた」

この歴史的文書は、改めてわれわれ戦旗派の歴史的一貫性を示している。その後の塩見氏や赤軍派の多くが、「ブントには資本主義批判がなかった」とか「封建的社会主义だった」などと、あいも変わらず結果解釈的な総括と清算主義の回路に落ち込んでいったのと何と対照的なことか。塩見氏は当時獄中にあり、この文書に接する機会がなかったのかも知れないが、そうであるなら、この提起を是非ともうけとめてほしいものだ。

以上、塩見氏のスターリニスト哲学に対する批判はこれから全面的に提示していくが、赤軍派内論争のような断言のつらなりに論争の質をおとさないためにも、歴史のプロセスをすつとばす塩見氏に、事実を見、唯物論的現実を前提にして相手を批判せよと反批判しておこう。塩見氏は現実に立脚して思考すること余りに余りにも無自覚であるがゆえに、いつでも余りにも一人よがりすぎるようにわれわれには思えるのだ。

VI 物質の模写論

近代主客図式とスターリン主義

高杉 健人

塩見氏は「連赤問題での論争が今一つ噛み合わないのは、根本的には哲学上の見解の相違にある」との認識から、われわれの哲学的内容に対する批判を行っている。

それに対し、この論文(『風雪』五六号)の第一章に対する本書第五章吉沢論文での反論をつうじ、論争が「噛み合わない」根拠が「哲学的見解の相違」以前に他者の言う事をはなから認めず、しかもその時々都合にあわせて脈絡の無い断言を繰り返す塩見氏の思考パターンにあることをわれわれは突き出してきた。塩見氏は予め自分の側に絶対的「真理」を措定し、その前に跪けと繰り返すだけなのであるから討論が「噛み合う」はずもないのだ。

ここでは、かかる塩見氏の封建的殿様の態度の根拠をなす、「哲学上の見解」についての反批判を行っていきたい。いやそれは哲学上の見解というよりも、塩見氏を貫くスターリニストそのものとしてのものの考え方に対する批判である。

一、哲学的言辭による独断的断言

まず初めに、塩見氏の言っていることに耳を傾けることから始めよう。

①「戦旗派は『実践的唯物論』と称しつつ、実際はレーニンが批判したマッハ主義、主観的観念論を正当化している(ことが)……明瞭となった」(「自分たちは(マルクスとエンゲルスの哲学思想



の違いをことさらにあげつらったり、あるいはエンゲルスとレーニンのその同質性を云々しつつ、レーニンのそれがマルクスのそれと相違するなどといった見地をとらないう」レーニンの『唯物論と経験批判論』で展開した、マツハ主義の批判は、観念、形而上論者への哲学批判の模範としていまでも決定的に重要と考えている。翻って荒氏等戦旗派の哲学的営為をみるに、……マルクス主義哲学をマツハ主義、主観的観念論の方向に修正せんとしていることを指摘せざるを得ない」

②『人間認識との関連抜きに……客観的法則の指定などあり得ない』が、『客体の法則自身』は、まさに『独立自存している』のである。つまり荒氏は、感覚、意識とは独立に自然や物質の法則は客観的に存在するが、それは人間の実践（協働的な生産的、階級の実践、実験）とこれに伴う、命名、言語行為抜きには、概念、思惟行為抜きには指定されないことを、自然や物質の客観的実在性とその法則（性）の実在性と混同し、指定できないから存在しないといっているわけである」物質は人間が発生する以前も以降も、始めも終わりもなく永遠的、無限的に、对象的に、自己運動している」弁証法的唯物論としての実践的唯物論に立たず、唯物論と弁証法を軽視するか無視し、そのことで、人間認識と離れては……客体的法則が指定されないといいつつ、指定されないことでもって客観的実在とその法則性を否定しざる荒氏は当然にも真理が絶対性と相対性としてありつつ存在することを否定し、不可知論に陥り真理を主観的なもの、相対的なものとしての人間相互の『間主體的な関係』から生ずるある種の暗黙の約束事のような『共同主観』なるものに置き換えてゆく

③「(スターリン主義は)存在と意識、自然と精神に於いて、前者が第一義で、意識や精神は前者に規定されたその所産ながら、この関係性が人間と人間、人間と自然、主体と客体の関係における人間主体特有の独自性たる目的性に基づく主体性、能動性を無視した。それゆえ、……決定的欠陥をもっていた」。これに対して「ブルジョア市民革命は、その担い手がブルジョアジーであり、産み出されたものが資本制社会である以上、その自然主義、人間主義、唯物論と弁証法や科学的精神は不徹底であり、……労働者階級によってのみこの不徹底性は徹底化され、弁証法的唯物論がこの階級の世界観となったし、科学はこの世界観によって科学としての徹底性を有することとなってゆく」

④「荒氏は『マルクス・ヴィッセンシャフトは近代ブルジョア科学的な主客図式に見られるパラダイムをこえたもの』といい、『主客図式』を「特に『客』を「使いたがらない。『客』を使わない哲学を樹立しようとするが……噴飯ものもいところである。……しかし主体と客体、主観と客観という概念は、人間を問わず、物質の弁証法的対象化関係、運動過程にある物質的関係の概念的反映である以上……必然で正しい」

『意味』に関して言うならば、人間存在とその目的性、実践抜きには何事も意味をもたない。全くの無意味である。とはいえ、その意味にもいろいろとあろう。……更なる問題は、意味(論)をアレコレ詮索することではなく、問われていることは、意味論ではなく意味を実現すること、つまり有意義化することである」

ここで塩見氏がいつているのは、まず第①には、戦旗派はエンゲルスとレーニンの哲学を批判しているからマツハ主義の主観的観念論だという点である。ただし、われわれのエンゲルスやレーニンの歴史的限界の指摘に対しては何の考察もなく、例によって断言のみだが。

第②には、物質は客観的に実在し、その法則は真理は人間主体の外に存在している、人間認識はその反映でありこれを戦旗派は理解していないという点である。これが全編にわたって繰り返し展開されている塩見氏の言いたいことの全てなのだが、しかしその論証はもっぱら膨大な引用に任ざれており、しかもそのことごとくが誤読や曲解に基づいている。

第③には、スターリン主義哲学は「根本的欠陥」をもっているという内容抜きの断言がなされているのだが論証はない。さらにブルジョア科学についてはその担い手がブルジョアジーだから不徹底で、プロレタリアートがになれば徹底化されると断言する。だがそれは実は塩見氏が、スターリン哲学もブルジョア科学も全然批判できないことの証左なのである。

また、第④には、戦旗派が『客』を使わない哲学なるものを構築しようとしているとか、意味論においては意味を實現化することが問われているとか、要はわれわれの言っていることが何も分かっていないことを自己暴露している。それはかりか塩見氏は自分でも理解出来ないようなことを繰り返してさえいる。初めに答えがあり、どころかまわすそれを強引に当てはめるからそうなるのだ。この程度の批判では、とてもわれわれ戦旗派を捕捉してさえもないことを、以下の反論に

おいて示そう。

二、物質の哲学への歪曲

先述のごとく塩見氏の見解は、「物質とその法則は客観的に存在しており、その反映が人間認識を形成する」ということであった。それを根拠づけるために彼は「マルクス自身によって反論してもらう」と称して、マルクスから強引な引用を行う。だがそのほとんどはマルクスの提起を曲解したものである。まずその第一弾とされているものの検討から、マルクス主義の「物質の哲学」への歪曲に対する批判に入っていこう。

塩見氏は、『資本論』の「労働過程論」から「労働者は、自然的なものの形態的变化を引き起こすだけではない。彼は自然的なものの中に、同時に彼の目的を實現するのである。その目的は彼が知っているものであり、法則として彼の行動の在り方を規定するのであって、彼は自分の意志をこれに従わせなければならない」という引用をし、わざわざ「法則」という点に傍点を打って「マルクスは人間の能動的な目的意識性を強調しつつも、他方でそれを自然や物質の客観的法則に合致させること……として、労働過程を語っている」と続ける。つまり「法則」という言葉と「意志をこれに従わせ……」という点をくっつけて解釈し、「マルクスもいっさるではないか」と得意満面で

語っているのである。

だがここでいう「これ」が、「法則」ではなく「目的」のことを指していることは、他の訳（新日本出版社版や岩波書店版）の「彼の目的——彼が知っており、彼の行動の仕方と法則として規定し、彼が自分の意志をそれに従属させねばならない彼の目的」法則として彼の行動の仕方を規定し、彼がその意志に従属させねばならない目的」という点を見ても明かだ。要はとんでもない曲解の上で言いたいことを乗っけているだけであり、だから内容以前に、読み取りの誤りを指摘するだけで反論できてしまう代物なのだ。

塩見氏の場合、一時が万事この調子なのだが、こうした皮相なマルクスの歪曲に顕著なことは、塩見氏もつばらレーニンやスターリンの所説のみを覚え込み的に理解しているだけで、マルクスを読むときも、それを当てはめているだけだということである。

だが、そのような皮相な解釈はやめてマルクス主義と主体的に対決していくならば、マルクスは「物質の自己運動」などという形而上学的・神学的な考えとは全く無縁であり、それを超え出た地平にあったこと、またエンゲルスやレーニンはそれを充分には継承できず、そこでのあやまりを極限化させていったのがスターリンであったことは、ただの断言ですませられない事実であるということが理解できる筈なのである。

というのは、「人間の本质はなにも個々の個人に内在する抽象体ではない。その現実においてはそ

れは社会的諸関係のアンサンブルである」という「フオイエルバッハ・テーゼ」における提起以降、そもそもマルクスは人間や社会の物質を、神であれ物質であれ、それやこれやの抽象物におく思考を完全に止揚したのであった。そして物質的諸関係を第一次の規定態とし、そこから立論を発売させる実践的唯物論の地平を切り開いたのである。

『ドイツ・イデオロギー』の中で、マルクスはこれを簡明にこう表現している。

「われわれがそこから出発する諸前提は、けっして手当たり次第のものでもなければ、教条でもない。……それは現実的諸個人であり、かれらの行為とかれらの物質的生活諸条件である。それ故、これらの諸前提は純粹に経験的な方法で確認されるものである。」

ここで押さえておくべきことは、マルクスは「物質的」という概念を、自己運動する主体などとしてでは断じてなく、「経験的な方法で確認されるもの」ということとほとんど同義に使っているということである。あるいはマルクスは次のように語る。「現実的に活動する人間たちに出発点がおかれ、かつかれらの現実的な生活過程の側から、この生活過程のイデオロギー的な反映と反響の発展もまた説明されるのである。人間たちの頭脳におけるほんやりとした形象も、かれらの物質的な、経験的にたしかめうる、かつ物質的諸前提に結びついた生活過程の必然的な昇華物である。」

「反映」というとそれだけで塩見氏は「それみただけか！」と思うかもしれないが、しかしその意味するところは、経験的に確かめうる生活過程の、意識におよぼす影響である。衣食住がいかに

行われ、かついかなる社会的關係を取り結んでいるのかということが、人間の意識の源泉をなしているということなのだ。そして肝心なのは、そうであるからこそ現実的な人間の疎外された意識は、現実的諸關係を變革しなければ止揚できない、だから「現実において、そして実践的な唯物論者すなわち共産主義者にとつて問題となることは、現存する世界を變革することであり、既存の事態を実践的に攻撃し、變更することである」(『ド・イデ』)という提起に連なっていくということである。これが物質的諸關係を第一次の規定態とするマルクス実践的唯物論のガイストなのだ。

これに対して、このマルクスの提起を、知らず知らず歪めてしまったのがエンゲルスである。というのは神学に対するたたかいから、自らの哲学の全的体系化を慎重に避けたマルクスに対し、彼は唯物論の自然領域への適用と体系化を志し、『自然の弁証法』を執筆していくのだが、その過程でその出発点を次第に、「經驗的に確かめうる、かつ物質的諸前提に結びついた生活過程」から遊離させ、ヘーゲル弁証法に大きく依拠することで、独自の「物質」概念を生み出し、これを第一次的なものとする「物質の哲学」の構築に至つてしまつたのである。そして「客觀的弁証法は、自然全体を支配するものであり、またいわゆる主觀的弁証法は、自然のいたるところでその眞価を現しているところの、もろもろの対立における運動の反映にすぎない」(『自然の弁証法』)と、ヘーゲルがまとめ上げたものでしかないものを、自然全体を支配するものになまで祭り上げてしまったのである。

しかもエンゲルスは、「物質そのもの」ということは純然たる思考の創造であり、抽象である……感

性的に現存的なものではない」(『同』)と定義することにも、「運動は、物質そのものと同じく、創造することも消滅させることもできないものである」(『反デューリング論』)という具合に、感性的なものでも現存するものでもなく、万物の背後にあつてその運動を司る神的なものへと「物質」を昇華させてしまう。だがそれはそもそも若き日のマルクス・エンゲルスが批判した神学そのものへの舞い戻りではない。明らかにエンゲルスは、マルクスとともに築きあげた地平から著しく後退してしまつたのだ。

ではレーニンはどうであつたのか。『ド・イデ』や『経哲』等のマルクスの諸著作のほとんどがその生前には出版されず、『資本論』や『聖家族』の一部、そしてまた『反デューリング論』や『自然の弁証法』の断片しか手に入らないという歴史的条件の中で、唯物論の発展を目指したのがレーニンその人なのであつた。

マルクスの手による哲学的著作としては、唯一『聖家族』に学んだレーニンは、その卓抜した洞察力により、万物の本質の指定という発想そのものが神学的なのだというマルクスの提起を受け取り、これとその哲学的営為の大半のテキストであつた後期エンゲルスの諸提起との狭間にあつて、大変な苦闘を強いられることとなつたのである。そしてそのなかからエンゲルスのな抽象化を避けてレーニンが行つた物質の概念化が、「意識から独立して存在する」「感覚器官に作用して感覺をひきおこす」(『唯物論と經驗批判論』)ものという規定であり、このように「客觀的实在」としての

み「物質」を規定することにより、レーニン神学への舞い戻りを回避したのである。

だがその結果レーニンは、物質的諸関係が意識の源泉であるというマルクスの提起を、物質が意識を産み落とす意識は物質の反映であると短絡させることになってしまった。ここに超人的な努力を重ねつつも、歴史的制約を越えられなかったレーニンの限界はあったのであり、その苦闘は主體的に克服されるべきものとして存在している。

これに対しておかたるレーニンの苦闘とは全く別個の地平で、エンゲルスの諸著作を覚え込み的に理解し、その神学的な極限化を行ったものこそスターリンである。スターリンにあつては、一九二〇年代に次々とマルクスの諸著作が発刊され、それに目を通すことが可能であつたにもかかわらず、予め自らが覚えこんだ答えにあてはめた解釈のみを行ったため、マルクスからは何も学ぶことができなかった。それどころか、自分の理解にあわせてマルクスの文章を切り刻ませ、その歪曲を著しく拡大させさせたのである。

かかるスターリンが行つた「哲学的営為」こそは、ヘーゲルが規定し、エンゲルスがとりあげた「弁証法の三つの法則」なるものを絶対的真理にまで押し上げたことである。そして人間の一切の営為も、階級闘争も、すべてこの「絶対的真理としての物質の自己運動」によるとエンゲルスの誤りを極限化させ、神を「物質」にかえただけのグロテスクな体系を「弁証法的唯物論」として押し出していったのだが、それがマルクス主義に著しく背反するもの以外ではないことは、もはや論証するまでもないだろう。

このように「物質の哲学」の生成過程を捉え返してみるならば、「物質は人間が発生する以前も以降も、始めも終わりもなく永遠的、無限的に、对象的に、自己運動している」(『風雪』)などという規定を平気で言う塩見氏の「哲学」は、エンゲルスにおける誤りを、歴史的制約性の中でこえてんとしたレーニンの「客観的实在論」とも実は異なつた、スターリン哲学そのものでしかないことは歴然である。

マルクスの主要著作すら読めなかつたレーニンの精神労働を引き継ごうとせずに答えだけを覚え込むから、結局その物質概念の歴史的卓抜性すら継承することができないでいるのだ。要するにレーニンへの一方的ぶら下がり＝レーニン教条主義の結果なのだ。

三、塩見氏の唯物論なるもの

塩見氏の哲学なるものが、レーニンならぬスターリンに依拠した「物質の哲学」でしかないことの指摘につづき、ここではさらに一步踏み込んで塩見氏の考え方を分析していこう。まず塩見氏がなぜにわれわれを「主観的観念論」であると断定するのか、つまりなぜ彼にはそう見えるのかというところから出発したい。

これまで見て来たごとく塩見氏は、物質の客観的存在性を認め認識をその反映と捉えるのが「唯物論」だと思い込んでいる。だが重要なのは、実はそれ以外の捉え方が出来ないという点だ。つまり人間にとっての対象たる外的自然、それが人間意識の外側に（客観的に）あるのか、それとも人間意識が（主観的に）生み出したものとしてあるのかという、それこそ主客図式的にしか塩見氏には問題設定ができない。そしてその中で前者をとり、われわれが後者に立っていると勝手に思い込んで、主観的観念論だと断言するのである。

だが、そもそも外的自然そのものが、何かしら人間的思惟が無から有を生じるように生み出したものではないことは唯物論者にとっては当たり前の話だ。また仮に人間主体が滅亡したとしても、その先在性というものは厳存する（厳存）というのも当然である。しかし同時におよそ人間にとって現にある外的自然は、人間が登場する以前の自然ではもはやなく、人間が歴史的な関わりを通して或いは対自化し、或いは変革してきた自然であり、けして客観的に、つまり人間主体から切り離されて存在しているものではないのである。

ここまでいうと塩見氏は大混乱して、「それでは自然科学はどうなのか、客観的实在の法則を反映的に認識したものではないか」と言うだろう。これに対しては、われわれもマルクスの引用をもつて答えよう。「フォイエルバッハは、ことに自然科学の立場からのみかたについて語り、物理学者や化学者の眼にのみしめされる秘密に言及しているが、産業と交易がなかったらどうして自然科学な

どありえようか？ このいわゆる「純粹」自然科学といえども、その目的および材料は……人間の感性的活動があつてはじめて手に入るのである」（『ド・イデ』）。つまり自然科学といえども、その目的も材料も人間の感性的活動によっているのであり、「客観的实在」や人間主体の外にたつ「真理」なるものを相手にしているわけではないのだ。

要するに、ここで問題になるのは、人間の外に客観的にたっている対象なるものではなく、人間が実践的にかかわっている対象なのである。いや人間にとっての対象とは、人間が何らかの形でかかわりを持っているもの以外でありようがない。そしてまたそれは必ずそれまでの人間実践の帰結であり、人間はこの対象への自らのかかわりを捉え返す形でその認識を実現するのである。故に人間認識とは客観的定在の自己運動の反映などという受動的なものではなく、対象に対する能動的にかわり—主要には生産的実践—の社会的とらえかえしとして共同主観的になされていくのであり、その意味で実践と一体の能動的行為なのである。だからこの人間認識の構造に踏まえてより対自的に対象を自らの実践の帰結として捉えよ、対象と主体の実践的関係性を捉え返し、それを更なる実践的変革の対象として再測定せよといっているのが、マルクスにおける主体的把握の論理の核心なのだ。

このことは、他ならぬ「フォイエルバッハ・テーゼ」でさらに明快に提起されている。

冒頭でマルクスは言う。「いままでのすべての唯物論のおもな欠陥は、対象、現実、感性がただ客

体または直観の形式のもとにのみとらえられて、感性的な人間の活動、実践としてはとらえられず、主体的にとらえられないことである」。

つまり対象が、それに対する人間の活動の帰結として捉えられないことを、マルクスは「客体的」といつて批判しているのである。「したがって活動的な側面は」——とマルクスは続ける——「唯物論とは反対に抽象的に観念論——これはもちろん現実的な、感性的な活動をそのものとしてはしない——によって展開された」。何故なら塩見氏の考え方に典型なように、「これまでの唯物論」においては人間の意識や感性は、ただか客観的實在の反映に落とし込まれてしまったからだ。それに対して観念論は、人間の思惟のみを肥大化させ、その能動性を説くかわりに人間の実践的活動まで思惟の運動の中に押し込めるばかりで、無論これも人間実践を捉えてはいないとマルクスは説いているのである。

これに対してこの唯物論の限界を越えようとしたのがフオイエルバッハである。マルクスは言う。「フオイエルバッハは感性的な、思惟客体から現実的に区別された客体を欲する」。つまり「物質」(一八世紀フランス唯物論の中心的原理)であるとか「客観的實在」であるとかの思弁的な対象ではない思惟客体にかえて、生々しい感性の対象としての現実的な客体のみを欲したのである。だがマルクスは彼を批判してこう続ける。「しかし彼は人間の活動そのものを対象的活動としてはとらえない。だから彼はキリスト教の本質のなかで理論的な態度だけを真に人間的なものとみなし、これ

にたいして実践はただそのきたならしいユダヤ的な現象形態においてのみとらえられ、固定される」。何故なら彼は感性を問題にするばかりで、その基礎となる現実的实践を退けてしまうからだ。そしてこれらの展開の後に、マルクスはこう結論するのである。「したがってかれは『革命的な』『実践的・批判的な』活動の意義をつかまない」。つまり対象を実践の帰結として捉えることの出来ないフオイエルバッハには、だからこそまた更なる変革的実践の対象としてそれを再措定することなどおよびもつかない。『革命的な』『実践的・批判的』活動の意義、即ち階級的实践を理解しないというのがマルクスの批判の核心なのである。

ここに明らかなように、マルクスは対象を実践的活動の帰結、従ってまた人間主体の生み出したものとして捉え、だからこそ変革可能なものとして、さらに人間的に変革すべきものとして措定することを提起しているのである。

塩見氏が理解しないのは、かかるマルクスの実践的変革に向けた提起である。さらなる変革にむけて自らの実践を総括的に捉え返すこと、そこ存在する現実を、それを生み出した己の営為とともに生成的に捉えるということが理解できないのだ。だがかかる客体的理解、人間実践の帰結を人間主体から切離し、客観的な「法則」だとか「真理」だとかに物象化してしまうその発想こそが、何時も自らの現実を見誤らせてきた根拠ではあるまいか。このことをより掘り下げてとらえるべく、次に人間認識における「反映論」的理解への批判も行っておこう。

四、言語的表出をつうじた論理化

塩見氏は、われわれの「アドルフ・ヴァグナー評注」におけるマルクスの指摘の対自化に影響を受けて、しかし例によって「知半解のままに」、「物質の法則は……人間の実践とこれに伴う、命名、言語行為抜きには……措定されない」という具合に、これを強引に「反映論」へくつつけようとする。だが塩見氏はそのことで、結局人間認識における命名化 \parallel 意味化の意義の理解には全く至らない。だから「意味(論)において問われているのは、有意味化することだ」などと、陳腐なことを言い出してしまうのである。

だが、マルクスの提起から押さえたいかねばならないことは、人間の認識は、その当該社会における生産的実践を基軸とする協働的実践の、その都度におけるとらえかえしをもって形成されていく共同主観性を媒介に成り立つということを、基本構造としていくことである。つまり人間認識においては、相互媒介的なのだが実践をつうじそれを対自化するという構造が一般的であって、実践の意識的捉え返しにおいてイデオロギー的対象化がなされていくのである。

その場合の実践とはまた何らかの社会的協働であり、諸個人におけるその捉え返しは、かかる協働の社会的対自化としての位置をもつ。

要するに、対象的所与に対する共同主観的捉え返しは、そのものに対する協働的かわり(所与そのもののなんらかの変革)の対自化としてなされ、言語化される \parallel 意味付けられるのであり、それ自身いわば人間実践の社会的総括としての位置をもつのである。

だから諸個人は幼児期における言葉の習得にはじまる学習を通じて、それまでの人間による歴史的実践の総体の帰結としてある共同主観性を受容することにおいて、過去の蓄積物をわがものとするのであり、その上になつて、行為的現在における自らの協働的実践を捉え返すことにおいて思想の発展を遂げるのだ。

かかる共同主観性を媒介とした人間認識の発展構造を、廣松四肢構造論に則してみれば次のようにも言うことができる。

即ち人間は所与を所識としてとらえ、またかかる認知を能識者(判断主観一般)としてのわれが能知するという四肢的構造のもとに認識活動をおこなっている。

この際、所与を所識として捉えるというのは、所与 \parallel 対象的与件を、その都度所識 \parallel 社会的意味として捉えるという程のことを指している。例えば亦信号を見てわれわれが認識するのは、「止まれ」という社会的意味であり、しかもその時われわれはそれを己に対してのみならず、誰にも共通に向けられた約束として、「われわれ」(能識者)にとつての意味を「われ」(能知者)が認識するという構造のもとに認識活動をおこなっている。

もつともより正確には、この際、そこに存在するものを赤信号として認知することは、それ自身からしてすでに所与—所識態としての認知であり、「止まれ」という意味を汲み取るのは、それに對してより高次の所識態としての認知である。人間認識はこのようにして所識の階層的積み重ねによってより高度化していく。

つまり人間の認識は、所識としてある社会的意味が高次化し進化すること——そのことは対象の対自化の社会的レベルが高次化すること、つまり能識の側の高次化ということと同義であるが——によって発展すること、その限りで共同体精神の発展、社会的文化的発展によって規定されるといえるのである。

そのことに踏まえて、再度命名化の意義、「意味」化の意義に目を戻してみるならば、実践の捉え返しによる論理的把握の回路は概略次のようなものであるといえる。

すなわち、所与を所識として捉える人間の認識は、まずもっていわば感性的な受容において出発する。何らかの社会的かつ実践的関わりの結果として五感(ただしそれもまた社会化されたものである)を通して得られたものが、まずは十分に整理されないままの「カオス(混沌)」として感受されるというのが、ここでいう感性的受容ということの意味である。つまり人間認識の間口は感性的であるということだ。

これに對して、感受したさまざまなものを言語化していくのが感性を理性的にとらえかえしてい

く過程である。言語とはそもそも他者への伝達手段であり、言語化することとは一度受容したものを論理的に秩序だて、その意味で「コスモス(秩序)」と化して論述していくことと同義である。つまりそれが内なる対話としてなされるにせよ、直接的に他者にむけられるにせよ、他者にむけての表出＝言語化の過程において人間は受容したものを理性的に整理するのである。

そして重要なことは、人間における感性的受容が、言語化以前の、つまり論理的には説明しえないものそのままでも可能であることに対して、その言語的表出の過程は、そもそも言語を使用するのであるから、当然にも論理的にならざるをえないということである。無論表出そのものは絵画や音楽やあるいは踊りなどの形等々をとってもなされるし、あるいは本人にとってはどうであれ社会的な意味としては充分に秩序づけられないままになされることもあるわけだが、論述する場合においては、少なくとも言語を媒介にした意味的な共同性を問題としないわけにはいかない。

無論その場合、塩見氏のように間違つて論理化されるとか、言語化されるとかいう場合もあるわけだが、いずれにせよ問題はあくまでも曖昧模糊としたものをしつかりと秩序だてていく過程と、言語化＝論述は相即的だということにある。

かかる人間認識における受容と表出の関係を押さえるならば、認識を客観的真理を意識の側が写し取るとする反映論的理解があやまつていることはより鮮明になる筈だ。何故なら前記のことを押さえれば、もはや認識をただものを覚え込むこととしてとらえることは出来ないからである。あく

までも一度とりこんだものを言語化し、社会的意味体系の内に位置づけることをもつてのみ、人間は事象を「われわれ」にとつてのしかじかのものというかたちで、つまり自らの実践の結果を総括するかたちで捉え返すにいたるのである。

だからそれは必ず言語を媒介とした共同主観性のもとでなされる行為であり、したがってまた他者への働きかけの中で、すなわち社会的場面においてなされる行為なのである。まさに人間認識は、それ自身社会的な能動的行為としてある点がふまえられねばならないのだ。

五、総括的捉え返しの論理

これらのことはマルクスが、学問の方法として定立し『グルントリッセ』の中で論じていった下向・上向法について考察していくならば、より明らかにするといえる。

すなわちマルクスは「経済学の方法」において、対象的与件の主体的把握においては、その事象の発生的端緒を歴史的・論理的にとらえること、この意味で下向的分析がまず必要であり、かかる作業によってえられた端緒から、今度は対象的与件を再構成していくこと、歴史生成的に解き明かしていく上向していくことが求められることを明らかにしたのであった。つまり学問、なかならずその叙述の方法においては、歴史生成的な対象的与件の再構成＝概念的把握が求められること

を明らかにしたのであり、それがマルクスにおける歴史の学としてのヴェイッセンシャフトのガイストをなしているのである。

だがそれではその場合、下向とはどのような階梯をたどるものなのであるうか。

このことを捉え返すにあたり、まずわれわれが思い起こしておかねばならないのは、ここで分析の対象となる事象は、それ自身人間実践のその都度の帰結であり、それゆえすでに一定の所識をもつて対自化されている事象であるということである。

したがって、その事象の下向的分析の階梯は、他ならぬ所識そのものの形成史的過程の分析、したがってまたそこにある人間実践を現在から過去へと遡るかたちで捉え返していく道筋をおおることになる。つまりある事象を対自化するとは、それがいつからどのようなものとして対自化されるようになり、かつそれがどのように変容してきたのかを、歴史的には過去へと、論理的にはより先なるものへと、分析的に踏まえていくことである(事実マルクスは経済的対象の分析をなすために、古典派経済学の学説的研究に着手したのであった)。

そしてその上で到達した端緒、あるいはもつとも単純なエレメントから出発し、過去から現在へと、本質から現象へと立ち戻っていく過程が上向の階梯である。

この過程では、対象的与件としての事象が、どのような人間実践のもとで現在あるようにもたらされ、かつそれがどのような道筋で捉え返されてきたのか、解き明かされていく必要がある。そ

のことは事象の論理的再構成であり、概念的把握であるわけだが、その過程はまた人間の実践的かわりを再度生成史的に明らかにすることでもある。

つまり現実を捉え返すこととは、過去に人間主体がいかに考え、対象にかかわったのかということからはじまり、現在にいたる歴史を論理的に再構成していく階段を経るわけだから、その意味でそれは人間実践の歴史的総括であり、昨日までのわれわれ自身の考え、あり方の対自化^{II}批判でもあるのだ。

そして一方で、そこでの捉え返しは、それ自身永遠の過渡にある人間認識のその都度の到達地平における対自化であり、歴史的な制約の下におかれたものであることをおさえておくことが必要である。だから上向的に展開される論理は、ただ人間の頭脳にとって可能な限りでの理解の仕方なのであり、決して事物自身の生成史そのものではない。

あくまでもそれは、人間主体におけるところのもの、捉え方、見方なのであり、だからそれは社会の発展によって、いくらでも発展していくところのものなのである。

かかる方法をいかなく駆使したマルクスの労作は、いうまでもなく『資本論』であるが、マルクスはこれを国民経済学の分析を媒介とした下向の到達点からの叙述の体系として書き上げ、同時に叙述を通してそれまでの人間認識の体系としてある経済学の中で、基本的には肯定的に捉えられてきた資本主義社会を批判的に捉え返し、変革の対象として指定していくという方法をとったので

ある。そこでの核心をなすものは「価値形態の秘密の暴露」であるわけだが、それはけして客体的な「真理」の暴露なのではない。

なぜなら「ここでなしとげなければならないことは、ブルジョア経済学によって決して試みられることもなかったこと、すなわち貨幣形態の発生を立証すること、すなわち諸商品の価値関係に含まれている価値表現の発展を、そのもつともめだたない姿態から目をくらませる貨幣形態にいたるまで追跡することである。それによって、同時に、貨幣の謎も消え失せる」(『資本論』第一篇)商品と貨幣」という提起にも明らかなく、マルクスが目指したのは、人間が自ら生み出したものでありながら、解明することの出来なかつた貨幣の謎を、その生成的な捉え返しによって明らかにし、それにより昨日までの人間達による貨幣崇拜に顕著な、物に支配された在り方の根拠を解明していくことであつた。

つまりそれは、貨幣にとりつかれ、争いを繰り返してきた人間の歴史の謎のひとつの解明であり、ひとつの総括なのであつて、だからまたそれは、われわれがどこへ行くべきかの指針の提起でもあるのだ。

このように、マルクスにおける学問の方法の核心は、对象的与件の下向的分析を媒介とした論理的端緒からの上向的展開による捉え返し、人間実践をも含むところの事柄の総括的対自化の論述にある。それはすなわち概念的把握の論理であり、だからまた歴史生成的な事柄の対自化ということ

と、同義なのである。

かかる学問の方法についてのマルクスの提起をとりえ返すことによつて、人間認識は「反映論」などではないこと、そのように考える限り、マルクスの学問の方法には全く至り得ないことがはっきりする筈だ。以下、さらにこの「反映論」の源となつている「真理」の客観的指定という考え方が、ブルジョア・イデオロギーそのものであることを明らかにし「反映論」への止めをさして置く。

六、客観的真理の私的認識？

そもそも「真理」の「客観的実在」という考え方が定立してきたのはブルジョアの近代である。それゆえここではそれを歴史的にとらえ返していきたいが、その場合われわれがおさえおかねばならないのは、ブルジョア社会における「真理」の探究という行為もまた、それ以前の中世封建支配とのたたかひの中で歴史的に形成されてきている事柄だということである。それはそもそも人間の認識とはいかなる構造において成り立つのかという問いと相即的であり、故にその説明においては、それこそ哲学的・科学的探究が必要である。ここでは必要な限りで概略をおさえておこう。ブルジョア社会の勃興期とは、中世封建社会の解体期であり、なかんすくスコラ哲学に依拠した

教会支配が崩壊していく過程であつた。そこでは教会のドグマから我が身を解放し、神学を合理化していくことが大きな課題となつた。神学の合理化とは、諸個人が自立して神と向き合うことも、「神がつくりたもうた」この地上の仕組みを論理整合的に解き明かしていくことをも意味する。

かかる作業はルネッサンスにおける散文的な人間主義の謳歌を経て、F・ベーコンにはじまるイギリス経験論の系譜や、デカルトを祖とする大陸合理論の系譜のもとに開始されていくのであるが、これらの中で生み出されてきた考え方が、「真理」(神がつくつた秩序)は、人間主体の外側に存在しており、この客観的な実在としての「真理」をいかに主体の側が把握するのかということが人間認識であるとする考え方であつた。

これには大きくわけて、対象的「真理」を、いわば何も書き込まれていないまっさらな意識の状態、ロックのいうタブラ・ラサの如きものへと写しとつていくことが認識であるとするイギリス経験論による模写説と、神があらかじめ人間に与えた「真理」をつかみとる力、デカルトのいう本有観念やカントのいうカテゴリーを対象に投射することで認識するという大陸合理論による構成説とがある。これらはそれぞれフランス唯物論・ドイツ観念論へと発展していくわけであるが、しかし一方の極に客観的「真理」をおき、他方の極に認識主観をおくという主客図式そのものは両者に共通であり、それゆえ互いに互いを滅ぼすには至らず、「真理」への接近を巡つて様々な論争が繰り返されていった。

またかかる「真理」の探究の過程において、神学そのものは有神論（神の超越的実在を認める）から理神論（神の天地創造は認めるが、超越的実在を認めない）そして汎神論（すべてのものが神の化身だとする立場、神を物質におきかえてしまえば、即座に唯物論に転化する）を経て、無神論へと「合理化」されていくわけだが、それらの過程を通して、この考え方の枠組みは大きくは変わる事が無かったのである。

つまり近代においては、「真理」と「認識」の関係は、それを媒介する人間の感覚器をも含めて意識対象—意識内容—意識作用という三項図式のもとに捉えられてきたのだ。

また注目すべきことは、その場合知識を写し取る主体とされてきたのは、客観の側と対立する主観、従ってアトム的な個人として措定されたことである。つまり共同主観性を有する人間たちが主体とされたのではなく（そもそも近代においてはマルクスを除いて共同主観的という捉え返しをした者はなかった。またマルクスもかかる概念を明示的には示さなかった）、哲学史的には現象学派の祖、E・フッサールが始めて間主観性という概念を唱えたことにより、明示化され始めたといえる）、それぞれに等しい感覚器をそなえ、あるいはそれぞれに等しい良心を分け持っている各々の人間が主体とされたのだ。だから客観的「真理」の実在というのは、それを写し取る側のアトムの主体の措定と相即的な考え方であったのである。

そのことは、デカルトの『方法序説』の冒頭に掲げられた言葉に極めてよく象徴されている。い

わく「良識（ボン・サンズ）はこの世でもっとも公平に分配されているものである。……正しく判断し、真偽を弁別する能力——これがまさしく良識、もしくは理性と呼ばれているところのものだが——は、生まれながらに、すべてのひとに平等である」。

従ってこのことは、必然的に意識の各私性という命題を産み落とした。というのはこの三項図式のもとにおいては、「真理」は各々の感覚器を媒介として、それぞれの主体の内に写し取られるという構図になっているわけであるから、写しとられた認識は、その都度各々の主体の内部に宿ることになる。私の目を通して見たものは私の意識にしか判らないという具合に、意識はその都度各私的に存在するという了解がなされたのだ。だから意識はそれぞれの主体の内側に各々宿ったものとなるわけであるから、他人の感覚器を経て他者の内側に宿る他人の意識は理解不可能ということにもなるし、そればかりか、「真理」は感覚器の影響を受けてしまっているから、影響を受ける前の姿（カントのいう「物自体」は永遠に認識出来ないという不可知論も産み落とされたのである）。

これらから派生するのは、「真理」を認識するということのアトミスティックな措定である。客観化された「真理」を写しとるのは、それぞれ独自に感覚器を備えた個人であり、その個人が意識の内側に外的「真理」をそれぞれ書き取っていくのが認識だとされるがゆえに、認識行為とは、それぞれ各人が自立的に行うことであると想念される。

諸個人がそれぞればらばらに客観的「真理」とむきあい、それぞれの内にこれを取り込む、ひら

たく言えば覚え込むことが認識することの「エレメント」とされるにいたったということである。そしてそれは容易に、認識することは客観的「真理」をどれだけ量的に主体の内側に取り込むのか、即ちどれだけの知識を積み重ねるのかにつぎるといった考え方を派生させる。膨大な知識の覚え込みを基軸とするブルジョア教育もかくして形成された。

以上見てきたように、ブルジョア社会において認識するということは、客観化された「真理」とアトミスティックな主体の問題として基本的には了解されてきたのであった。つまり「真理」の客観的実在は、ブルジョア・アトミズムとともに、近代社会のものの考え方の基軸をなすものであったのである。そしてその枠内での対立が、イギリス経験論と大陸合理論の系譜をひくマルクスのいう古い唯物論＝フランス唯物論とドイツ観念論の対立であったのであり、マルクスはその両者(反映論と構成論)のヘーゲルによる観念的止揚をさらに唯物論的に止揚することによって、ブルジョア・イデオロギーの総体を止揚し、新たな地平を切り拓いていったのだ。故に、かかる歴史を理解せず「反映論」にしがみつくことは、ブルジョア哲学にとどまり続けることをしか意味しないのである。

七、真理の名による自己絶対化

以上の展開をつうじて「真理」の客観的実在という捉え方、そして人間認識を「反映」としてとらえる塩見氏の哲学なるものが、ブルジョア・イデオロギーそのものであることが理解できたであろう。そしてそのような見方においては、マルクスの実践的唯物論の意義の主体化には到底いたらないこともみてきたとおりである。

人間の感性的活動、しかして人間実践を抜きに客体的な「真理」の存在を唱えつつ、自らの実践についてはちつとも省みない塩見氏は、マルクス主義的にもこのことを捉えること、主体的なものに見方には何時までたつても至りえない。

「真理」の実現ということに関しても、自らの実践とその省察を通じた捉え返しをもつて、主体が発展していくことであるということを全く理解しない。「真理」は予め自分の外にあるのだからして、自らの実践は、「真理」と合致しているかどうかの媒介ではありえても、「真理」を自ら生み出していく、現実性と力を証明していく過程としてはたてることができないのである。全く非実践的なのだ。

そればかりか自分の言っていることからしたって、赤軍派の壊滅にみられるごとく、塩見氏の「実践」は一度も客観的真理と塩見氏の認識が合致していたことなど「証明」していないではないか。結局このことは塩見氏が「真理」として措定しているところのものが、どのようなものであれ実践は塩見氏が実践を通して得てきたものであり、他ならぬ塩見氏の考え方、塩見氏がそう理解してい

るところのものだということをも分からないことを意味している。つまり塩見氏は、自分の考えに過ぎないものを、何かしら客観的な「真理」であるかのごとく錯誤してしまっているのであり、そうであるがゆえに結局「真理」の名のもとに己が主観を押しつけていながら、そのことに気付かないのである。

例えば前述のごとく、塩見氏はスターリンばりの「物質の自己運動論」を振り回して、「物質は人間が発生する以前も以降も、始めも終わりもなく永遠的、無限的に、対象的に、自己運動している」などというわけだが、そのような永遠のものの存在など、いかにして認識できるのだろうか。それは経験的に確かめる術のないものであり、従ってまたひとつの思弁の産物でしかない。つまり塩見氏がそう思っているもの以外ではないのである。

だがそのようなものが「真理」として措定されるというのなら、「神は人間が発生する以前も以降も、始めも終わりもなく永遠的、無限的に、対象的に、自己運動している」という断定にも「真理」という「権利」があるというものだ。事実宗教者はそう主張するわけだが、これに塩見氏は何と答えるのだろうか。ほとんど答えられないのではないか。

これに対してフォイエエルバッハは、キリスト教の本質は、人間の類の本質の自己疎外に他ならないと喝破したわけだが、それに習えば結局塩見氏の「真理」の本質もまた、塩見氏の頑迷な思い込みの自己疎外以外ではないことがはつきりする。要するに塩見氏は我知らず自分で「真理」を断定

的に創っているだけなのだ。そしてそうであるがゆえに、塩見氏は「真理」を司る裁判長として、「物質」を代弁する司祭として、封建家臣団に勅命を下す殿様としてふるまうことになるのである。自らはあらかじめ「絶対的真理たる物質」の代弁者として登場し、しかもそこでの「真理」は、その時々の場合に応じて脈絡なく言い換えられ新たなものへと乗り移っていくのだから、かかる「真理」を受け入れんとした者に無惨な思いのみを強制することを繰り返す。

だが、まさにこのように自らをアプリアリに「真理」の立場に置くものの考え方は、党はあらかじめ絶対であり、誤っているのは「日和見主義分子」であり、だから「党は日和見主義分子を取り除くこと」によって強化されると断言してはばからなかったスターリンの考え方そのものではないだろうか。

そして重要なことは、かかる党を自己絶対化する考え方の延長に、真理の基準である党が「遅れた」存在である人民に粗暴なゲバルトを行使していくことが認められていく構造があったのであり、それが革命運動のスターリン主義的な歪曲の大きな根拠となってきたということである。まさに連赤における共産主義化の名のもとでのリンチ殺人も、かかる構造の中で生じた事柄ではなかったのか。だからこそ塩見氏は、それを自らの生み出した問題として総括すべきだとわれわれは提起しているのである。

これらのことを、決してわれわれは客観主義的に論じているのではない。塩見氏が批判の対象と

した「神学と科学主義を超えたマルクス」論文(荒岱介『マルクス・ラジカリズムの復興』お茶の水書房、第六章)の提起においても、だからわれわれはマルクスが神学や科学を超越した地平を築きあげたことのみを、ただ客体的に論じたわけでは断じてない。われわれが突き出し、確認してきたのは、主観主義の権化たる神学もブルジョア科学の客観主義も超え出た地平でマルクスが築きあげた主体的なものの見方、したがってまた実践的なものの見方をわがものとし、自らの指針としていくことである。それこそ主観主義的な自己絶対化や、党を物象化した下部主義的な客観主義を一掃し、マルクス主義の戦闘的な魂を自らの内に横溢させることである。

だが塩見氏は、そのようなわれわれのスターリン主義を超え出んとするたたかい、まさにマルクス・ラジカリズムの復興にむけたたたかいを全く理解せず、滑稽にも「荒はマツハ主義の主観的観念論」と、またぞろ「絶対的真理」の高見から断言するのだ。だが実践的に「主観的観念論」なのがどちらであるのかは、もはやはっきりしているではないか。

まとめよう。塩見氏の連赤総括に対する客観主義的態度と、レーニンならぬスターリンに依拠した「物質の哲学」は、同じものの考え方に買かれて成り立っている。それは自らの実践を省みないところで「真理」をアプリオリに措定し、己をその代弁者とすることによる自己絶対化である。

そして、そのような立場にとどまる限り、塩見氏の思惟に対象的真理がとどくことはありえないであろう。そしてそうである限り塩見氏は、マルクスなきレーニン教条主義に永遠にとどまり続け

る以外ないのだということ、本当に今こそ知るべきではあるまいか。プロ・スターリン主義などではなくて、スターリン主義そのものとして塩見式物質の哲学なるものはある。その哲学は、内容的には歴史のクズ箱に捨てられたスターリニストの教条の寄せ集め以外の何ものでもない。その死滅は必至なのではなくて、もう死んでいるのだ。

Ⅶ 主客の二元論

そのルーツと陥穽

川添達雄

一、主体と客体を分ける考え方

われわれと元赤軍派議長・塩見孝也氏は、連赤総括問題を端緒としながら論争を展開してきたが、塩見氏の側から『風雪』紙上において「弁証法的唯物論の防衛と発展の為に」と題した長大な論文が提起されるに及び、われわれと塩見氏との間には抜本的な哲学上の相違点があることが鮮明になってきた。この塩見氏の論文は、その題名が示すように、エンゲルスが定式化しスターリニストが「科学的社会主義」と持ち回ってきた物質の哲学の教条的繰り返しに終始している。マルクス・ヴィッセンシャフトが科学も科学主義も超えた地平における主体的把握の論理として提起されていることの意味を全く理解できず、自らの主観の産物に過ぎないものを「科学的真理」であるかのようを持ち回る塩見氏の態度にこそ、政治組織上の誤りを主体的に総括することができないことの根拠があったのだ。本稿では、ブルジョア・イデオロギーを超えられない塩見氏の物質の哲学を批判し、われわれ自身の唯物論理解の深化、主体的把握の論理の主体化の一助としていきたい。

その場合、まず始めに見ておかねばならないことは、塩見氏が依拠する物質の哲学は『反デュリング論』などにおけるエンゲルスの提起に根拠づけられてはいるが、何かしら特殊な思想を表明しているのではなく、今日の市民社会において極めて常識的な発想法に根拠を置いているという



ことである。

すなわち、近世哲学を特徴づけるならば、物心二元論とか主客図式と呼ばれているわけだが、デカルトが Cogito を提起して以来、認識し実践する主体としての「われ」と、われにとっての感性的対象⇨客体を分けて考える発想である。それまでの中世スコラ哲学は、万物を神の摂理から説こうとし、三位一体説に依拠していたがゆえに主客対立はあまり問題とされなかった。これに対し近世哲学においては、「われ」から独立した存在の論理を持つ客観的対象を指定することにより、迷信と実証科学の区別も明確でないような恣意的な教理から解放されることになったのだ。たとえば今日の自然科学は、自然界を貫く客観的法則性を究明するという発想に立っているが、法則性を究明するためには法則性が実在する（ある）ことが前提である。人間の主観がどうであれ、顕微鏡の向こう側に客観的に実在する対象的世界は法則にのっとった展開をしているのだという発想、これが近世哲学のヒュボダイムをなしているのである。

その場合、神の摂理が真偽の基準となっていた中世とは異なり、認識の権利づけというアポリアが提起されることになった。人間の認識は客観的な真理を捉えきれぬのか。三位一体説に依拠している限りにおいては、「神の造った人間が、神の造った自然を認識できないはずはない」と予定調和的に主張することもできたが、近世哲学は違う。人間にとり自然とはその法則性を認識し、労働を通じて働きかけ、変革する対象である。今までは無前提に承認されてきた認識の権利づけを、措

定しなおす必要が生まれてきたのである。そこで「主」の側の認識するはたらきを重視する主張と、「客」の側から経験的に与えられるものを重視する主張が両極に生まれ、これが近世哲学上の「二大陣営」を形成してきた。

デカルトを始めとする大陸合理論は、ものごとを認識し判断する主観の働きを重視してきた。デカルトは、目の前に存在し、見たり触れたりできるとなれているあらゆるものを疑うところから出発する。そして方法的懐疑を押し進めていったときに残るものは、疑ったり考えたりしている自分であるとして、それを存在の証明とする（有名な「われ思う、ゆえにわれあり」）。そして考える能力を生まれながらにして持っている「われ」の存在と、「明晰・判明は真」という定義づけ、そして神の存在の証明から論理的に演繹できることのみを認めていくという立場をとるのである。

こうした主観の側からの働きを重視する立場を最も極端な形で提起したのがカントの「コペルニクスの転回」という主張である。人間は、物の現象を認識することはできても、その背後にある「物自体」を認識することはできないとした上で、物の側からする理性への働きかけが認識なのではなく、理性が先験的に持っている「四個の」カテゴリーに合わせたものを「構成」することが認識であると捉えるのである。

これに対し、「客」の側から与えられる経験を重視するもう一つの陣営がヘーコンに始まるイギリス経験論として生まれてきた。ヘーコンはその名著『ノヴム・オルガヌム』において、自然を拷問

にかけて法則性を聞き出すのが科学の方法だということ述べている。客観的認識を妨げている偏見として「四つのイドラ」を措定し、これらのイドラから解放されれば正しい認識が保証されるとしたのである。

これを引き継ぎ、人間もまた自然が生み出した存在であり、認識の働きは機械の働きと同じであるとしたのが一八世紀フランス唯物論である。塩見氏が依拠するエンゲルスもこの潮流に属する。すなわち『フォイエルバッハ論』において「自然にたいする精神の根源性を主張し、したがってけつきよくなにかの種類の世界創造をみとめた人々は観念論の陣営をつくった。自然を根源的なものと見なした他の人々は、唯物論のさまざまな学派に入る」と述べ、積極的に物質の哲学を主張しているのである。

この物質の哲学の立場からすれば、対象があるがままに捉えることが認識の役割にはかならない。同じく『フォイエルバッハ論』において「われわれは、現実の世界——自然と歴史——を、先入見となっている観念論的幻想なしにそれに近づくどの人間にも現れるままの姿で、把握しようと決心したのである」とエンゲルスは述べている。そこから帰結されるのが、認識とは物質的なもの意識への「反映」であるという主張であり、認識とは主観による現実の「模写」であるという主張である。

二、客観的真理の实在？

塩見氏が『風雪』紙上で述べていることも、基本的にエンゲルスの見解の教条的繰り返しである。エンゲルスにならない、模写説の立場を墨守することが唯物論的な立場であると考え、その埒内で捉えられないことについては、全て「観念論」であると決めつける。たとえば所与を所識として捉えることに對しては、「主観に則してもこのことを考えようとするから主観的観念論だ」、レアルなものにイデアールな働きが補完して認識が成立するということに関しては、「物質と精神のどちらに根源を置くのかを曖昧にしている。マツハ主義だ」、人間の実践から切断された客観的真理など存在しないことについては「不可知論だ」と。要するに塩見氏は「二大陣営」の片方の立場の枠組みでしかものごとを発想できず、「模写説」の側に依拠しない内容を少しでもわれわれが主張すると、それは二大陣営のもう一方の立場すなわち観念論であると決めつけるのみである。「二大陣営」のいずれもが、物心二元論に立つ近世哲学すなわちブルジョア・イデオロギーのパラダイムの上に立つメタールの表裏であることなど、塩見氏の理解能力の彼岸にあるのである。

だが、このような物質の哲学こそは、物質的諸関係を一次的なものとして捉えるマルクスの唯物史観からのテイク・オフであり、物質なるものを実体化させた神学的図式であることが確認されなくて

はならない。

すなわちマルクスの唯物史観とは『ドイツ・イデオロギー』で提起されている本源的な三つの契機、すなわち①物質的生活手段の生産、②新たな欲求の産出、③人間の生産、をいかに実現するのかに、社会のあり方や意識諸形態が規定されていること以上のことを言っているわけではない。何かしら万物をつかさどる抽象的本質が自己を顕現していく過程として世界史を論じようとするヘーゲル左派を批判するところにおいて唯物史観は成立したのだ。それが自己意識と呼ばれようが、実体と呼ばれようが、物質と呼ばれようが同じことである。『聖家族』における「思弁的構成の秘密」として喝破されているように、それは哲学者の観念の創作物によって現実を裁断しているだけである。現実の人間に立脚しようとするならば、抽象的な観念から現実をなで切るのではなく、物質的な諸関係に規定された人間に定位していくことが唯物論的なものの方なのである。塩見氏の依拠するエンゲルスは、こうした唯物史観の形成過程におけるマルクスの苦闘を引き継ぐことができず、ヘーゲルの精神を物質と言い換えただけの神学的図式に舞い戻ってしまっている。

こうなってしまうのは、そもそも主客図式の枠内においては、客観的真理の实在や、それが認識可能であることを前提としなければ、不可知論や主観的観念論への傾斜を論駁しきれないことに端を発している。

すなわち、二大陣営のいずれに立つかにかかわらず、主と客を分離する近世哲学において大体共通することとして①主観の各私性、②いわゆる三項図式、③意識の内在性が了解されてきた。

まず①の主観の各私性というのは、「わたしの意識は、私個人に属するものである」という了解である。②の三項図式とは、廣松の言葉を借りるならば、客体自体—意識内容—意味作用という図式である。意識は客体をそのまま認識することができず、感官を通して得られた客体の性質を「意識内容」として媒介している。客体自体と意識内容を区別しなければならぬということである。③の意識の内在性とは、その場合の意識内容とは、客体の側にはなく、主観の側に属しているということである。

ところで、意識の各私性というところからは、必然的に他者の意識への不可知論が生まれてしまう。自分がポストを見て赤いと思ったとしても、他人が同じように感じるかどうかを判断することは原理的に不可能である。否、他人がそもそも意識を持っているかどうかを判断することができなくなってしまう。また、②・③からは、そもそも主観は客体自身を認識することができず、認識している「意識内容」とは、自分の主観の中に存するのだから、それについてはいくらでも懷疑が可能であるという、カントのごとき不可知論が生まれる余地が生じてしまう。さらに不可知論を突き詰めれば、自分の主観以外は確かめようがないのだから、自分の主観以外のものが本当に実在するかどうかも分からなくなり、自分が存在しない限り世界も存在しないのだという立場、あるいは実在しているのは自分だけだという「独我論」が生まれる余地も存在する。近世哲学は、主と客を分

離れたことにより、これを解決するといふアボリアを背負い込むことになったのである。

もとより主観的観念論や独我論も、これを本気になって主張した哲学者は存在しない。「存在している」とは知覚されていることである」と述べ、主観的観念論の代表と称されるパークリにおいてさえ、知覚されているものが実在していることは承認していた。だが、これを積極的に主張する部分が存在しなかったことと、主観的観念論が生まれる余地が存しないことは別である。主客図式の枠内では、「この世で最も非常識な学説でありながら、論駁することの最も困難な恥知らずの哲学」とレーニンが述べている主観的観念論への傾斜は論駁しきれない。

これらを批判するためには、認識主観から独立に存在する客観的真理と、それが認識可能であることを、アプリオリに措定せざるを得ない。もとよりそれも懷疑が可能であるが、前提的にこれを認めない限り、あらゆる価値が相対化される以外ないのである。ブルジョア科学主義が客観的真理の実在性の承認という前提を持っていることの根拠もここにあるし、そのような発想の下で、「真理」と称される学問的成果が蓄積されてきた。

三、観客から共演者へ——現代物理学の地平

そこで言われている「真理」とは何か。そんなものはすべて幻想だということには当然ならない。

ブルジョア科学主義なりの歴史的制約性を負いながら、自然界を合法的に把握しようとしてきた個別科学の成果の上に立脚したものである。問題なのは、科学もまた、他の意識諸形態と同様、「産業と交易により方法だけでなく対象も与えられる」、感性的対象に対する主体的把握として成立していることである。要するにそれは当該時代のヒュボダイムのうちで、最も整合的に世界を説明したものであり、ゆえに一定の普遍性を持つと言つてよいが、同時に、あくまでその時代のヒュボダイムの中で対象化されたものであることを見て取らねばならぬ。

すなわち、古典物理学に関して言えば、まずもってニュートンが『プリンピキア』で論じたような、絶対的空間、絶対的時間の措定が前提とされてきた。ここから帰結されるのが、観測者Aにとつて同時に発生した事柄は、別の座標系にいる観測者Bにとつても同時であることである。そしてまたこのことは、「因果律」の根拠にもなってきた。「ラプラスの悪魔」の名前で知られる因果律とは、客観的法則性が成立しているのが自然界なのだから、原因と結果が一本の線で結ばれている。ある時点における宇宙の全ての状態(どんな天体があるとか、それがどういふ速度で運動しているとか)が分かれば、未来永劫にわたつて何が起きるかを説明することができるという発想である。

さらにこうした法則を担う実体としての「物質」は、分割していくと、いつかこれ以上分割しえない「アトム」に到達すると考えられてきた。このアトムは、ひとつひとつの外見はそっくりでも、原理的には他のアトムと区別できる「自己同一性」を持つものとされ、そうであるがゆえに、一

一つが物理学の法則に従った運動をするとされてきたのである。このような一つ一つの前提が、ことごとく「真理の客観的実在」というヒュポタイムと分かちがたく結びついて近代の自然科学は発展してきたのである。

だが、皮肉なことに、これらの前提は他ならぬ自然科学の発展により崩されてきた。その出発点となったのがアインシュタインの相対性理論であるが、それ以前に、古典物理学の発想の上に立ち、光速不変の原理から、静止座標系に対する地球の速度を観測しようとしたマイケルソン・モーリーの実験というのが存在する。結果は地球の静止であった。ここで地球こそが静止していて、他の天体が運動しているという極端な「天動説」に回帰するのだから、それとも光速不変と相対性原理を優先させることにより、空間の一樣な広がり、時間の一樣な流れを否定するのかという選択がつきつけられた。

後者を選択したアインシュタインにより、これまでのパラダイムを覆すような驚くべき理論が提唱されていた。観測者Aにとって同時に発生した事柄は、別の座標系から観測すると同時ではない！これまでの絶対的空間と絶対的時間はミンコフスキー空間という四次元の座標系に置き換えられた。さらに物体の運動速度が光速に近づけば近づくほどその質量が無限に増えるといったことも明らかになった。

それでもアインシュタインの段階では客観的真理の実在という前提は揺るがなかった。その意味ではまだ古典物理学の枠内にとどまっていたとも言える。これを覆したのがハイゼンベルグやシュレーディンガーの不確定性原理である。これは古典的意味での因果律を完全に覆した。観測問題における不確定性関係というのが存在し、ある粒子の位置と運動量の両方を確定的に観測することはできないというのである。位置を厳密に観測しようとするれば、できるだけ波長の短い、すなわち運動量の大きい光を当てねばならず、粒子の運動が攪乱されてしまう。逆に運動量を厳密に観測しようとするれば、位置を犠牲にせざるを得ず、両者の不確定さの積をある一定以上に小さくすることはできないというのである。

そしてこれは、単に観測上の技術的な問題ではなく、物理量というのは常に一定の不確定性を孕み、観測によって一定の値に「収束」すること、またこれを根拠として、自然現象には確率でしか表現できないものがあることが提唱されていた。ここに至り、真理の「客観的実在」という前提は崩れさり、「自然科学はもはや観測者として自然に対向しているのではなく、人間と自然との相互作用の一部である」「ニールス・ボーアが述べたように、われわれは単なる観客ではなく、「対象的自然との」共演者でもある」ということに気付かなければならない」とハイゼンベルグが述べるようなことが帰結されるのである。

そしてまた、量子力学においては、今まで物質として扱われてきた粒子が、粒子性と波動性という相反する（と考えられてきた）性質を合わせ持っていることが明らかになり、自己同一性をもつ

た物質という概念も変更を余儀なくされた。波動性を持ち干渉を示すということは、重ね合わせる
ことが可能ということであり、他の量子との区別は原理的に不可能となったのである。物質という
概念は、「状態」という概念に置き換えられ、波動方程式に表されることになった。要するに現代物
理学の研究の成果の一つ一つが、もはや客体の側に成立している真理を解明するという発想の問い
直しを要求しているのである。

それではこれまでの古典物理学の成果は無に帰してしまうのかと言えば、そういう問題ではない。
かつての学問的成果は継承しつつも、それが立脚していたヒュボダイムの捉え返しが必要となつた
のである。相対性理論がニュートン力学と異なった値を示すのは、運動速度が光速度に近づいたと
きである。速度が光に比べて無視できるほど小さいときに、ニュートン力学の三大法則が近似的に
妥当することは、一八世紀でも二〇世紀でも変わらない。同様に不確定性原理が問題になるのは、
プランク定数のレベルまで厳密に観測を行う場合である。それらが問題とされたのは、あるいは
ニュートン力学との差異を観測できるようになったのは、産業と交易の発展があつて初めて可能な
ことだったのである。

ここまでくれば客観的真理の実在という古典物理学的なヒュボダイムを教条的に墨守する塩見氏
の哲学を、なぜわれわれが「ブルジョア・イデオロギー」と断ずるのかが明らかになる。物質的
諸関係に規定された人間による対象的認識活動の過程から、認識主体の側の問題を捨象し、結果の

みを客体的に自立化させて「真理」や「科学」の烙印を押すようなあり方は、資本主義的な生産関
係の中で成立を見たものである。封建的紐帯が徐々に解体し、各人が「自由な」諸個人として価値
関係を取り結ぶ中で、アニミズムから解放された対象的真理の追求が可能になった。そしてまた資
本主義的生産様式の中で、精神労働と肉體労働の分離が極限まで進み、元來生産的実践と分かちが
たく結びついている対象的認識活動の結果のみが自立化されてしまうのである。

四、結語にかえて

以上、われわれは「客観的真理」を持ち回る塩見式物質の哲学の誤謬を突き出してきたが、問題
は、塩見氏がこうした「真理」の立場に立つがゆえに、政治組織的には没主体的な乗り移りに終始
してしまっている点である。すなわちわれわれと塩見氏の論争は冒頭にも述べたように連赤総括問
題から出発しているわけだが、そこで示された塩見氏の思考回路は何であったのか。「革命を目指す
者が同志殺しをするはずがない。森は反革命だ」と、組織の共同主観性を捉え返す代わりに、誤り
を人格に還元し、自らは普遍的真理を体现する『裁判長』の高みから断罪するのみである。あるい
は自らの実践を捉え返す場合においても、「遂に発見された真理」の立場から、過去を「〇〇主義の
誤りだ」と、おしなべて全否定の対象としてしか捉えることができない。そのため自らの主体的な

歴史を切開することができず、全部客体化された理論に置き換えられ、清算されてしまうのである。八九事態以降われわれが、「実践と省察」を積み上げる中から人民的総反攻の九〇年代を戦取する主体的根柢を生み出してきたのは、まさにこのような没主体的な傾向と対決することにおいてであった。すなわちスターリン主義への理論主義的な批判を持つて、「あらかじめ乗りこえてしまっているもの」とするのではなく、根本的にはブルジョア・イデオロギーの未止揚の問題として捉え、「内なる革命」をもってスターリン主義がついになしえなかつた市民社会の論理を超える革命の内実をつくり出してきたのだ。

われわれにとり、イデオロギーを主体化するとは、普遍的真理の立場から過去をおしなべて否定の対象としてなで切ることではない。イデオロギーの深化とは政治組織としてのわれわれを規定している共同主観性の高次化であり、それは過去にわれわれが何を実践したのかの捉え返しである。そして仮に不十分なものであったとしても、共同の実践は必ず共同の価値判断に媒介されている。そこにおける是としたものの内に孕まれる限界性をそれが生み出した現実との関係で切開することにより、われわれのヒュポダイムを乗り超えていかなければならないのである。

八九事態以降六年目に突入し、こうしたわれわれの闘いの妥当性はますます鮮明になりつつある。この間の闘いの成果に踏まえ、それを全人民的総反攻に押し広げるべく、今こそ大胆に打って出よう。

VII 絶対の真理？

スターリニスト哲学をこえるために

蘇我 畔太郎

塩見氏が「西城氏等戦旗・共産同の人々と話し合った際、連赤問題で今一つ噛み合わないのは、根本的には哲学上の見解の相違にあるのでは」と互いに認識した」（『風雪』五六号）として、われわれの哲学的内容に対する批判を行っている。

われわれと塩見氏が「連赤問題で今一つ噛み合わない」根拠は、塩見氏の独断的な物事考え方にある。塩見氏は他者の見解をはなから認めず、その時々都合にあわせて脈絡のない断言を繰り返すだけだから「今一つ」論議が「噛み合わない」のだ。われわれはこの論文の第一章に対する批判を通じてそのことを明らかにしてきた（『戦旗』七五三号）。塩見氏にとっては予め自分の側に絶対的真理があり、「オレが真理だ、オレに従え」と他者に対してはそのまえに跪けと繰り返すだけだ。だが実は、その絶対的真理なるものは彼自身の頭が勝手につくったフィクションでしかない。それゆえ、「連赤問題」と言う生起した事態に対しては自分自身を超然とした位置におきながら、これは誰のせい、あれは誰のせいといった独善的な断定を繰り返してゆくことになるのだ。だから彼の連赤総括は、「ブルジョア裁判」と同じ「真相究明（つこ）」というレベルに止まっているのである。

ここでは塩見氏のいう「哲学的見解」に焦点をあて、彼の独善的態度の根拠となっている物事の考え方についてみていく。それはレーニン主義でもいふべき反映論、人間の意識は人間から切り離されて独立自存している客観的法則の反映にすぎないという考え方だ。こういう塩見氏の考

え方にあつては、そもそも他者を扱いたすことができず、それゆえ事物を人間が作り出してきたもの、しかも他者との社会的協働作業をつうじて歴史的につくり出してきたものである事が理解できない。物事を主体的に捉えるということは、事物の生成過程を人間の意識された生成行為として捉え返していくことにはかならず、人間存在からつまり己自身から切り離された、独立自存したものととして客観的に捉えることではない。そもそも塩見氏はこの事が理解できていない。塩見氏自身のスターリニスト的な在り方、物事の考え方そのもの¹⁾にたいする批判が必要なのである。

一、「超歴史的真理」を戴く陥穽

「マルクス・エンゲルスもレーニンも唯物弁証法論者であり、レーニンの『唯物論と経験批判論』で展開したマツハ主義の批判は、観念、形而上論者への哲学批判の模範として、いまでも決定的に重要だと考えている。』『人間認識との関連抜きには客観的法則の措定などあり得ない』が『客体的法則自身』は、まさに『独立自存している』のである。』『この客観的実在は、人間にその感覚において与えられており、それは感覚によって模写され、撮影され、反映されるものであつて、感覚から独立して存在するものである』(レーニン『唯物論と経験批判論』²⁾)

塩見氏の「哲学的見解」なるものはこれだけで語りつくしたことになるのではないか。人間認識

との関連抜きに独立自存する客体的法則を認め、人間の意識はその反映であることを認めるのが唯物論であり、戦旗はそれを認めないから観念論だというのが塩見氏がいつていることのすべてだ。このような塩見氏の「哲学的見解」とは、レーニンの『唯物論と経験批判論』をまさに塩見式の「答え丸暗記型思考」で教条化したものにほかならない。あとは覚え込んだことを「客観的法則」としてふりまわしているだけなのである。

レーニンの精神労働の丸暗記だから、論証らしいもの、説明らしいものは何もなく、他者を説得できるはずがない。つまり塩見氏の唯物論とは、レーニンの『唯物論と経験批判論』でいう「客観的法則」を超歴史的な絶対的な法則としてでっち上げ、それを合理化するためにあらゆる事物を自分に都合がいいように解釈してゆく自己絶対化の体系にほかならない。

しかしそれは自己絶対化の体系であるがゆえに他者を、対象を自己合理化の材料としかみることができず、協働作業をつうじて共に自然を世界をつくりかえてゆく者として見出すこともできず、他者から学ぶこともできない。だから塩見氏は、マルクスからもエンゲルスからも、そしてレーニンからさえもなにも本当に学ぶことができないのだ。塩見氏がいくら「マルクスもエンゲルスもレーニンも唯物弁証法論者であり、レーニンの『唯物論と経験批判論』はいまでも決定的に重要」とおこそかに宣言したとしても、「人間的な実践的唯物論」をうんぬんしたとしても、少しもレーニンの精神労働を共有化していることにはならない。レーニンによって対象化されたものをただそれ

としてだけ、ただの結果としてだけしか見ず、それを覚え込むだけの全くの没主体的態度、非実践的ありかたの帰結として塩見氏の「唯物論」はある。

だから塩見氏の「唯物論」は、ロシア革命の歴史を闘い抜いたレーニンの目的意識・意識された実践から切り離されたレーニンの唯物論の死んだ抽象に過ぎない。そして塩見氏は死んだ抽象をあるべき姿として、生きた人間の歴史の上にたちそれを司る絶対的真理として崇めているだけなのである。レーニンの銅像を建てるのが大好きだったスターリニスト官僚たちと自分自身とを、塩見氏は冷静に見比べてみるべきだろう。塩見氏は「食らっている」だけだ。何も生み出していないのである。

まさにマルクスが、そしてレーニンがそうしたように「死んだ抽象」など投げ捨てなければならぬ。マルクスとともに、レーニンとともに現代を、生きた歴史の中を進もうではないか。それはマルクスやレーニンが対象化したことを塩見氏のように答えとして覚え込むことではない。いかに生きたとしたのか、いかに闘おうとしたのかという問題意識に内在化し、生成的につかみとってゆくことなのだ。

マルクスの実践的唯物論は超歴史的な死んだ抽象でも、客観的真理等という抽象物におさまってしまうようなものでもない。それはもつと生き生きしており、人間の解放のために活動することを渴望しており、つとめて実践的なものだ。それはやはり歴史の制約を受けるが、それと同時に不断

に歴史にたいしてものを申し、不断に歴史に対して挑戦しつづける唯物論だ。マルクスは、神学的なものの考え方、スコラ的な形而上学と対決し、神なる死んだ抽象を生きた人間の上に戴く世界観との闘いから出発した。それと同時に、それ自体はスコラ哲学に対する闘いから生まれつつも、神学に対して人間主体から切り離された客体としての「自然」なるものを対置させる考えかたである。自然科学主義を乗り越える地平をマルクスは切り開いた。それゆえマルクス主義は活動的で文化的な人間が他者を見出し、互いに協力しあいながら共に世界を意識的につくりあげてゆくという人間の目的意識性に貫かれた体系なのである。

塩見氏のいう「客観的法則」などではなく、マルクスの活動的な目的意識を主体化し、マルクスと共に現実の生きた歴史を生きる道を模索していくこと、その中で実践的唯物論の内実をつかみとってゆくことこそが、われわれの塩見「哲学」に対する実践的な批判にほかならない。

二、マルクスの神学との対決

マルクス自身にしても、初めから共産主義者であったわけではない。はじめはむしろフランス革命の理念に生きようとするブルジョア共和主義者だったのである。

「人間の自己感情としての自由、これをこれらの人々(ドイツ人)の胸の中でまずよみがえらせね

ばならないでしょう」もつとも完全な俗物界である私たちのドイツは、それゆえ当然、人間を再興したフランス革命のはるかかなたに残留しなければならなかった」ただ人間はどのような願望と思想を、さて王（フリードリヒ・ヴィルヘルム四世）があらわし出してくるだろうかを重要なこととみなしていた点で、しばらくの間考え違いをしていただけのことです。……俗物は君主制の材料であり、そして王はいつでも俗物どもの王であるにすぎず、彼自身をも、また彼の臣民をも――双方が現在のままでありつつける場合には――自由な現実的な人間になることは出来ないのです」（マルクスからルーゲへの手紙一八四三年）

唯一絶対の人格としての君主とそれにかしなく俗物、そういつたドイツ社会の変革を志向し、君主制のイデオロギーたるキリスト教神学との闘いからマルクスは出発した。まずマルクスはシュトラウスやバウアー等青年ヘーゲル派のキリスト教批判に学ぶことから始めるが、やがてそれをのりこえていく。当時のドイツにおける批判的潮流であった青年ヘーゲル派でさえも、「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」というヘーゲルの教義は問題にしても、プロイセンの君主制支配という現実を批判することはできず、プロイセン国家の君主制支配という現実と実践的に対決していくにはいたらなかった。

「ヘーゲルは国家から出発して、人間を主体化された国家たらしめ、民主制は人間から出発して国家を客体化された人間たらしめる。宗教が人間をつくるのではなくて人間が宗教をつくるように、

体制が国民をつくるのではなくて、国民が体制をつくる」あらゆる国家形態はそれらの真理として民主制を有し、それゆえにこそ、それらが民主制であるのでないかぎり、非真理であることはおのずと明らかである」（『ヘーゲル国法論の批判』）

ここでマルクスはヘーゲルと対決してあくまでもドイツ的現実の否定を追求し、それを君主制を否定した民主制の定立の問題として論理化しようとしている。そこでいちずに目指されているのは、生きた活動する人間の上に神の如き抽象物を戴くことにたいする徹底的なマルクスの闘いなのである。

だからフォイエルバッハが「新しい哲学」を世に問うたとき、マルクスもエンゲルスもそれを絶賛した。それはフォイエルバッハがヘーゲルの弁証法を批判し、神秘的なものに対してよりストレートに「人間的なもの」を対置したからだ。

「フォイエルバッハはヘーゲル弁証法に対して真剣な批判的態度をとって、この領域で真の発見をした唯一の人であり、一般的にいつて古い哲学を真に克服した人である」フォイエルバッハは否定の否定をもつばら哲学の自己矛盾としてのみ把握している。すなわち神学（超越者など）を否定した後でそれを肯定する哲学、したがって自分自身に対立して、肯定している哲学としてのみ、把握しているのだ」否定の否定の内に存している肯定は……：自分の現存によって自分自身を証明してもしない証明されもしない肯定であると解されている。それだからそうした肯定に対して、感性的

に確実な肯定、自分自身の上に基礎をもつ肯定が、直接にまたは無媒介に(フォイエエルバッハによって)「対置される」(『経哲草稿』)

マルクスがフォイエエルバッハのヘーゲル批判から汲み取っている内容とは、ヘーゲルとその弟子たちにとつての世界史とは、超越者・絶対精神の自己否定と自己実現の過程にほかならず、結局彼らはその絶対精神の具現者として現実の君主を承認し賛美していくのに対して、フォイエエルバッハは感性的でより直接的な「人間なるもの」を対置し超越者だとか神だとかを否定した点にある。「真理、現実性、感性は同一である。ただ感性的な存在だけが真の存在、現実的な存在である」(『将来の哲学の根本命題』)というフォイエエルバッハの提起を神学にたいする批判としてマルクスは汲み取っていった。

以上をみてきただけでもマルクスと塩見氏の間にかくに大きな隔たりがあるかがわかるだろう。塩見氏がいう「客観的法則」とマルクスが否定した神学体系とは、その抽象性において、現実の人間からの疎遠さにおいてほとんど区別がつかない。そして死んだ抽象を生きた人間の上に君臨させるという点で完全に一致する。まさにマルクスが闘わんとした対象の側の論理のなかに塩見哲学はどっぶりとかかってしまっているのである。

しかし次のような反論があり得るかもしれない。「神」というのは在るのか無いのか分らない超感覚的なものだが、塩見氏のいう『客観的法則』というのは、例えばニュートンの万有引力の法

則のような自然科学の法則や、価値法則のような社会科学の法則などで、それは実験とか観察とかの方法で感覚的に確かめることができるではないか。だから、『神』と『客観的法則』とは違う。マルクスも『感性的(物事を感覚的にとらえること)な存在が真の存在』とするフォイエエルバッハに共感し、感性的に捉えられない神は存在しないとして、神学体系をその論理で批判しているのではないか」と。

たしかに「神」は「客観的法則」ではない。しかし神学も科学主義とともに現実的な人間を見出すことができないうこと、生きた人間のおりなす社会と歴史を見出せず、また変革していけないという共通点を持っている。それゆえにマルクスはやがてフォイエエルバッハの唯物論をもこえるにいたつたのである。

三、アトミズムとくつついた唯物論

マルクスは、神のとき超越者を戴く神学の否定を押し進め現実的な生きた人間を見出し、神の世界に対して人間の世界と人間の歴史を見出していこうとした。そのなかでマルクスが出した結論はフォイエエルバッハの「感性」、科学主義、客観主義では人間の世界と歴史を見出すことはできないということだった。

フオイエルバッハのヘーゲル批判は、「感性的なものが真理」とする考え方はフランス市民革命のイデオロギーであるフランス唯物論の影響を受けたものである。これに対するマルクスの疑義は、フランス市民革命に対してマルクスが疑問を持ち始めるところからはじまる。『聖家族』のなかでマルクスは、バブーフの友人であったブオナロッチイによるフランス革命の総括から引用している。

「革命はかくして人民生活の内部の封建的障壁を廃止したあとでは、民族の純粋な利己主義を満足させ、またそれを鼓舞さえしなければならなかったが、同じく他方では利己主義の必然的捕捉物たる絶対者を承認することにより個々の利己的原子を一つにまとめるべき普遍的國家制度をより高いものとして確立することにより、これ（純粹の利己主義）を抑制せざるをえなかった」

封建制が打ち倒されても絶対者は必要とされるのか、個々の利己的原子を一つにまとめるべき普遍的國家制度とは一体何か、このことは神のとき超越者の体系を否定し君主制の解体をめざすマルクスにとって重大な問題であった。これに対してマルクスが見出した解答はこうだ。

「市民社会の成員は何ら原子ではない。……その感覚の一つ一つはいやおうなしに彼の外にある世界と個人の意味を信じさせ……彼の外にある世界が空虚ではなく、もともとみだすものであることを……思い出させる」彼らは……現実には原子からすっかり区別されたものであり……：神的な利己主義者ではなく利己的人間である」

フランス革命は確かに封建制を解体したが、それに代わって「純粋な利己主義」なるものを対置

するブルジョア・アトミズムに陥った。この「純粋な利己主義」というものもまた現実の人間には至っていない神秘的なシロモノなのだ。なぜなら現実的な人間は決して自己完結などしておらず、自分の外にある世界を意識し、他者と、世界との関係のなかに自身の意味を見出してゆく存在だからである。

フランス革命のイデオロギーは、ブルジョア・アトミズムに落ち込み現実の人間をつかみ得なかったが、超感覚的で神学的な世界を説く形而上学との闘争をめざすなかで自身をつくり上げてきたものではある。それは一七世紀の神学・形而上学に対する闘争の産物だ。

「形而上学は、一七世紀にはまだ実証的、世俗的内容がまじっていた。……ところがはやくも一八世紀の始めには……：実証的な諸科学が形而上学から分離し、独立の縄張りをつくった。まさに実在する存在と地上の事物があらゆる関心を自分に集中しはじめたとき、形而上学の財産といつては、空想の産物と天上の事物だけとなった」(『聖家族』)

形而上学から独立した実証的な諸科学は、形而上学との積極的な訣別をはたすべく、反形而上学的な体系の成立をめざした。かくして「ロックの著書『人間悟性論』が海峡のあなたからちょうどいいころにやってきた」のである。フランス人が手に入れたのはベーコン・ホップス・ロックにつながるイギリス経験論である。マルクスはベーコンを「唯物論の第一の創造者」とし、その唯物論は「まだ素朴な形で全面的な発展の萌芽を内に隠しもっている」と書いている。

「イギリスの唯物論と近代の実験科学全体の先祖はベーコンである。かれには自然科学が眞の科学におもわれ、感性的な物理学が自然科学のもっとも主要な部分である。……彼の学説によれば感官は誤ることのないものであり、すべての知識の源泉である。科学は経験科学であり、感覚によつて与えられた物に合理的な方法を適用するところに成立する。帰納、分析、観察、実験が合理的な方法の主要な条件である」

ベーコンに始まるイギリス経験論とは、実験や観察によつて個別的な事物を観察し、一般的で普遍的な命題を導き出す方法であり、今日の実験科学、自然科学の基礎を形成している。この考えかたのもとでは、実験によつても観察によつても確証されない神なるものは否定されるしかない。在るのは物質のみであり、それを知覚する「私」の存在だけが確実であるとされ、物質を知覚するものとしての人間観が「神につくられしもの」という人間観に對置される。ベーコンの唯物論を体系化したホッブスはこのことを次のようにまとめている。

「感覚が人間に全ての知識を供給するなら、直観、思想、観念等は、おおかれ少なかれその感性的形態をはぎとられた物体世界の幻想にほかならない。……思想を思考する物質から切り離すことはできない。物質があらゆる変化の主体である。……物質的なものだけを知覚でき、知ることができるのであるから、われわれは神の存在については何もしていない。私自身の存在だけが確実である。人間の感情は全て、はじめと終わりをもちた力学的運動である。衝動の目的は善である。人間

は自然と同じ法則に従う」。

このホッブスの主張をまとめると、第一に直観・思想・観念は物質世界の幻想であり、第二に知りうるのは物質のみだから神については知りえない、そして第三に物質を知覚しうる『私』だけが確実であるということだ。そしてこの三点がイギリス経験論＝科学主義のエッセンスでもある

つまり神の観念を否定した自然科学主義、客観的な「物質」の措定は「私のみ確実」という独我論、アトミズムとくつついたところで成立しているのだ。この考え方がロックを通じてフランスに渡り、科学主義とくつついたアトミズム、「純粋な利己主義」としてフランス革命のイデオロギーとなった。マルクスがとらえかえているのはそういうことである。

たしかに神は物質ではないから、知覚できないという理由で否定される。しかしここで現れる人間は、物質を知覚する一個のただの物質にすぎない。科学主義における人間は全くもって客体的な存在であり、そもそも主体的に活動することも知らず何もつくり出すことができない存在だ。創造は物質自身の行為であり、世界は物質の自己運動にすぎず、人間はただそれを感性的に知覚する存在にすぎない。そしてその人間の本質は「善」だとか「良識(ボンサンス)」だとかいった全くの抽象に還元されてしまうのである。

これは神学とその支配に対する闘争、自由な現実的な人間をめざす闘争を推進するマルクスにとつては全く受け入れがたい内容である。神を信じることを人の証とする神学体系と、物質を知覚

することを人間の本质とする科学主義、イギリス経験論、フランス唯物論、そしてフオイエルバッハ。これらはすべて人間の主体性を、能動性を抹殺するという点で共通しており、それゆえにマルクスによって否定されるしかなかったのである。

「これまでの全ての唯物論—フオイエルバッハをも含めて—の主要な欠陥は、対象、現実性、感性が、ただ客体あるいは直観の形式のもとでのみとらえられていて、人間の感性的な活動、実践としてとらえられず、主体的にとらえられていないことである」(フオイエルバッハに関するテーゼ)

四、¹⁾「人間的な社会の哲学」

マルクスが現実の人間と現実の社会をつかみとらんとして神学的なもの、超越的なものを否定してきたのを見てきた。そしてブルジョア・アトミズムとくっついたところで成立している科学主義もまた、同じ理由で退けられたのを見てきた。神に拝跪するにしろ物質に拝跪するにしろ、そこでは人間は神なり物質なりを信じたり「知覚」したりするだけの、ただの受け身の存在としてしか人間主体がつかまれているという点にここでの核心点はある。だが現実の人間はもっと活動的であり、なによりも生きています。人間は欲求を抱き、それを実現するために外にむかって働きかけつつける活動的で実践的な存在だ。もっと自然にたいして能動的であり創造的な存在が人間なのだ。

『経哲草稿』でマルクスは、まだフオイエルバッハの影響をうけつつも、それをのりこえる内容を提起している。

「食うこと、飲むこと、産むこと等々はなるほど真に人間的な諸機能ではある。しかしそれらを人間的活動のその他の領域からひきはなして、最後の、唯一の究極目標にしてしまうような抽象がされるどころでは、それらは動物的存在である」²⁾「対象世界の実践的な産出、非有機的自然の加工は、人間が意識している類的存在であることの確証である……動物はただ自分自身を生産するだけであるが、他方人間は全自然を再生産する」³⁾人間はまさに対象世界の加工において、はじめて現実的に一つの類的存在として確認されることになる。……この生産を通じて、自然は人間の制作物および人間の現実性としてあらわれる」

人間はただ食ったり、飲んだり、産んだりするだけではない。単に世界II物質を「知覚」するだけの存在でもない。人間はもっと積極的に対象世界に働きかけ、それを新しくつくりかえる。まさに「全世界を再生産する」。そしてそのことをつうじて、人間は己と動物とを区別し、人間に、現実の人間になるのである。

そしてさらに核心となるのは、人間を人間たらしめる対象世界の変革は人間相互の協働によってなしうるものであり、協働の対象変革の中で自らを確認していく現実的な人間とは、自己完結的で自己同一的なアトムの個人などという近代科学主義の生み出した「神秘的」な存在ではなく、社会的

で文化的で何よりも実践的な存在なのだ。

『社会』をふたたび抽象物として個人に対立させて固定することはなによりもまず避けるべきである。個人は社会的存在である。だからかれの生命の発現は……社会的生命の発現であり、確認なのである。『人間はかれがどれほど特殊な個人であるにせよ……同じ程度にまたかれは、思惟され、感受された社会そのものの総体性、観念的総体性、主観的な現存であり、同様にまた現在においてもかれは社会的現存の直観や、現実的享受として、ならびに人間的な生命の発現の総体として現存するのである』

すなわち、人間主体から切り離されて独立自存している客体的自然とか、客体的自然からきりはなされて独立自存しているとかいう人間主体とかは、どちらもともにフィクションだ。人間は自然によって生き、自然をつくりかえることによって、しかも協働してつくりかえることによって己を現実的な人間として確認するのである。

自分だけしか感受できず、自分自身しか生産できない人間、他者をみいだすことができない市民社会の「純粹な利己主義」者は、人間というよりもはるかに動物的だ。そして無力だ。マルクスは主客の断絶を基礎とする科学主義をこえて、主客の統一のうちに現実的な人間を見出さんとしたのである。

『貫徹された自然主義、あるいは人間主義が、観念論とも唯物論とも異なっていること、また同時にそれがこれら両者の統一する真理であることをわれわれはみいだす』人間の衝動の諸対象は、かれの外部にかれから独立に存在している。にもかかわらずこれらの諸対象は人間の欲求の対象であって、かれの本質諸力が活動し、自己を確認するためには欠くことのできない本質的な諸対象である』

このマルクスという現実的な人間をつかみとるとは、できあいの客観的な人間像を「知覚」するといったことではない。神とか君主に拝跪する卑屈な「俗物」も、市民社会の「純粹な利己主義」者も、つまりできあいの人間は非社会的非実践的で、動物的だ。近代的主客図式を乗り越えた地平で見出される現実的な人間とは、まさに対象世界に、他者にかかわることによって、他者を、社会を、世界を変革し、しかもそのなかで己自身をもつくりかえていく人間なのである。また同時にそのような現実的な人間を生み出すことによって、社会は、対象世界は人間的になるのだ。だからマルクスのヒューマニズムは活動的であり、実践的であり、そのままダイレクトに革命的である。それは世界の変革と人間の変革を猛烈に欲している哲学—哲学の批判なのだ。

ここまでくれば、フオイエルバッハの諸提起がマルクスにとつていかに不十分であり、否定せざるをえないものとなったかは明らかだろう。マルクスにとつての核心はフオイエルバッハの『直観』とか「知覚」ではなく実践的な「変革」、そして「革命」なのである。

マルクスは「フオイエルバッハに関するテーゼ」の中で、フオイエルバッハを批判しつつ次のよ

うに言っている。

「フオイエルバッハは宗教の本質を人間の本質に解消する。しかし人間の本質は個々の個人に内在する抽象物ではない。人間の本質とは、現実には、社会的諸関係の総和である。フオイエルバッハはこうした現実的な本質に立ち入らないから……かれのばあい、人間の本質は、ただ『類』として、すなわち、多くの個人をたんに自然的に結びつける、内的な、無言の一般性としてしかとらえられない」(テーゼ六)。「直観的な唯物論、すなわち、感性を実践的な活動としてとらえない唯物論が達成する最高の地点は『市民社会』における個々の個人の直観である」(テーゼ九)。「古い唯物論の立場は『市民社会』であり、新しい唯物論の立場は、人間的社會あるいは社会化された人類である」(テーゼ一〇)。

ここにマルクスの唯物論の核心中の核心がある。それは多くの個人、他者との協働の積極的な意味を見出せず、他者との協働よりもむしろ他者と己との違いによって「個」としての自己を確証することしか知らない動物的な「市民」の単なる自然的な結びつきとしての「類」、それゆえ意識されることのない無言の一般性としての「類」としての人間を革命的に解体し、「人間的な社会あるいは社会化された人類」の創造をめざす唯物論なのである。

そのマルクスの意志の実現をスターリン主義崩壊後の現在においてめざさんとしているのが、われわれのマルクス・ラジカリズムである。それは塩見氏がいうような「革命的民主主義時代の初期マルクス」の教条化、絶対化などでは全くない。われわれが初期マルクスを論じることをそういうふうにしな塩見氏が理解できないのは、塩見氏が事物の主體的、生成的に捉えるということができず、マルクスの思想形成過程に内存在し、マルクスのマルクス主義者への歩みを追体験していくことなど想像すらできないからでしかない。

五、マルクス・ラジカリズムの核心

ここまでみてくれば、「(戦旗は)客観的実在とその合法則性を承認しないか、軽視する為に、つまり客体を主体の一契機として主観化する為に、概念行為と一体に、それと照応している客体が現前すると錯覚(している)」「とか」荒氏は……『主客図式』を―特に『客』を使用したからない」とかいい、われわれを「主観的観念論者」と断する塩見氏がマルクスの苦闘を、マルクスのめざしてきたものをまるで汲み取れていないことがはつきりする。つまり何も学んでいないという(こと)だ。

「人間は歴史をつくる。しかし、勝手気ままに歴史がつくられる訳ではない。歴史の発展法則にのっとって、合法的に実践することによって、歴史を前進させ、人民の利益を守り得るのである。……社会における諸個人、諸階級の主体的実践の問題と、その社会における客観的な経済法則との関連がなにもわかっていない」と塩見氏は語る。マルクスの実践的な唯物論をみてきたわれわれか

らみれば、塩見氏の立場は度し難く保守的に見える。「なにもわかっていない」のは塩見氏のほうだ。ブルジョア社会の経済法則に己を従わせるのが人間だともいうのか。賃金奴隷性に拝跪しつづけるのが人間だというのか。それはなんと矮小で、卑屈な俗物ではないか。

「産業革命と三大発見等で産み出されたブルジョア市民革命は、その担い手がブルジョアジーであり、産み出されたものが資本主義社会である以上、その自然主義、人間主義、唯物論と弁証法や科学的精神は不徹底であり、なお観念論や形而上学性をひきずっており、……労働者階級によってのみこの不徹底性は徹底化され(る)」「科学・科学者が資本家階級に奉仕するのか、プロレタリア人民に奉仕するのかという問題である」。問題は「科学的精神」とか「唯物論」とかを「ブルジョアジー」が担うか「プロレタリアート」が担うかという「担い手」の問題だと塩見氏は言う。

だがそうではない。ブルジョア市民革命のイデオロギーは、どんな看板をくつつけてもブルジョア・イデオロギーである。現実の人間を目指すイデオロギー、労働者階級の解放、人間の解放をめざすイデオロギーはもつと主体的に、革命的实践とその捉え返しのなかからつくり出されていくものだ。「歴史の発展法則」とやらに追従するのではなく、生きた現実の歴史に挑戦し、現実の世界の変革を勝ち取るなかで実践的唯物論はその生命力を、人間性を、労働者階級を解放しうる力を得るのである。

塩見氏はその頭の中で「プロレタリア」の看板を掲げたブルジョア市民社会のイデオロギーたる

科学主義とブルジョア・アトミズムとを勝手に徹底化させればいい。そのなかで、塩見氏にとっての他者はますます疎遠になり、ただのモノに近づいてゆくだろう。そして塩見氏のなかの「個人」はますます己を鮮明にし、「純粋な利己主義」とか「君主」とかいった唯一絶対の存在という神秘のなかに埋没してゆくだろう。

だがわれわれはそんなものには我慢できない。「歴史の発展法則」の客体などになりたくない。生きた現実の中に分け入り、世界史に挑戦しつづけていきたい。それがマルクス・ラジカリズムだ。ブルジョア社会の矛盾に抗して、人間の解放を模索する生きざまをたらぬきとおすことこそが、その核心中の核心なのである。アトミズムを乗りこえ他者を見出し、同志を見出すなかで、己自身を革命的プロレタリアートとして階級形成する。それが、われわれの全世界の獲得と人間的な社会の建設に向けた現実的で実践的な闘いなのである。

IX 左翼スターリン主義の止揚を

荒 岱 介

以下に掲載するのは荒岱介が東大闘争での勾留中の一九六九年一月東京拘留所(巣鴨II当時)より第二次ブントの編集長野田晋にあてた「獄中よりの手紙」であるが、過去のにもわれわれがどう第二次ブントを総括しようとし、かつ塩見(一向健)理論と対決してきたのかを知ることが出来る。これらをつうじ、塩見氏の「風雪の二〇年」を批判することがわれわれにとってたんなる「揶揄」ではなく、つとめて主体的な作業であることがはっきりするはずだ。

なお、この手紙が出されるに至った経緯こそが問題となることであるが、以下のとおりである。

荒が逮捕されたのは六九年四月一五日の、のちに破防法がかけられた九段会館での共産同政治集会のあと、九段会館門前においてである。東大安田決戦で凶器準備結集罪での令状が出ていることを知りながら、なぜ荒はこの集会で塩見孝也と共に集会の司会を務めようとしたのか。

それは東大安田講堂占拠の継続をめくり機動隊導入(一月一八日、一九日)の直前に、現場の最高指揮者であった荒とそれをサポートする高原浩之が小川町の中大学館にいた同盟政治局に呼ばれ、機動隊導入の直前に安田講堂を出るなる指示を松本礼二、田原芳、仏徳二から受け、全面的な論争となったことを発端としている。このような第二次ブント政治局により更迭されていた塩見孝也は、東大闘争後の四月、荒を医科歯科大学近くに呼び出し、七〇年安保闘争を闘う気のない現政治局をこそ更迭すべきであることを主張した。その内容は学生指導を荒、労働者指導を田宮高磨が担い、塩見を議長とする指導部を政治局にかり作り

上げる「党の革命」の断行というようなことであつたが、先の経緯もあり荒はこれを了承した。そこでの塩見の提起が、その旗上げとしての九段会館政治集会への登場というものであり、松本礼二、田宮高磨、久保井拓三、味岡修、仏徳二などの発言者の司会として、ゆえに荒は九段会館におもむいたのである。

そしてそこでの被逮捕となつたわけであるが、その「党の革命」への塩見の回答こそ、七・六明大和泉での仏議長リンチ・テロであつた。荒は獄中において、余りにも強引すぎる塩見の分派強行を批判し、かつ前段階武装蜂起論を主体的根拠のないものとして批判した。社会学同全国委に結集していた首都圏を中心とする学生部分は赤軍派へは移行せず、それがのちの戦旗派の母胎となつた。なお、本書収録の略年表を参照せよ。

編集局への手紙

前略、まどまらないかもしれませんが、そして又余り建設的ではないかもしれませんが、問題提起として読んで下さい。総括に類することです。この間赤軍発生以後、ここで考え続けて来たことの一環です。

〔A〕(第二次ブントは終焉した)ぼく等が総括すべきことは当然、何故終焉しなければならなかつたのか、ということです。そのためには結局、このような形で中途挫折した第二次ブントとは一体何であつたのか、が明らかにされねばなりません。第二次ブントそのものが有していた端的性格

の開花、それが赤軍発生に他ならないからです。ぼくは第二次ブントとは関西ブントのことであり、政治過程論と三期論、そして一向過渡期世界論をその理論上のガイストとするものと考えます。

政治過程論—戦術の悪無限的駆使による権力への到達。三期論—平和と民主主義は終ったからこれからは反帝だ。(「大衆の意識は「反帝」となっている」)

一向過渡期世界論—ロシア革命以後、プロレタリアートは受動から能動へ転化した。(これは一面的には正しい) 国家として組織された世界武装プロレタリアート、およびそれ等の国家の存在は、世界革命の根拠地(根拠地国家)の存在として、ブルジョアジーを追いつめ、プロレタリアートの勝利を決定的なものとしている。大衆の自然発生的闘争は自ら武装を要求し、民族国家をのりこえている。

一 国の枠から問題をとらえた(政治過程論) + (三期論) の内容に、無媒介的に(世界)をくくりつけると、丁度、一向過渡期世界論ができあがるということでしょうか。関西ブント独自の理論的到達点は、ほぼこんなものです。

第一の疑問、それは過去からの継承性に関してです。第二次ブントがほぼ右のような内容で進展して来たその過程で、「一国主義」が「世界主義」へと転換したのは、七回大会を契機とします。仏氏も言うように、連続革命か同時革命かという内容として岩田体系と対決した時、それは生み出されたものです。

ここに問題があります。第一次ブント(安保ブント)は、果たしてどのような理論体系を有していたのでしょうか。第三次綱領草案の内容として考えてみても、関西ブントとは全く異質であることがすぐにわかります。

すなわち、

平和共存議会議主義に対するプロ独暴力革命

一 国革命に対する世界革命

体制間矛盾論に対する階級間矛盾論

スターリン主義に対する反スターリン主義

一 国社会主義論に対する世界社会主義論 e t c.

一 体第二次ブントとして六六年我々が再出発した時、我々は右のような第一次ブントの問題意識をどの程度持ち合わせていたでしょうか。その頃我々が依拠していたのは三期論であり、平和と民主主義の終焉↓反帝闘争が党派性です。反スターリン主義等と考える事すら革共同的と退けられたではありませんか。

しかし第一次ブントは考えていたのです。何故第二次ブントでは反スターリン主義の問題が全く捨象されねばならないのか、理由は不明です。その他いろいろあります。反スターリン主義の問題などそこでは部分です。

もう一つの問題点、「マルクス主義」に関してです。第一次プロントは一八四八年共産党宣言を持って出発した若きマルクスの革命的復活をめざすものとして、初期マルクスも未整理ではあっても問題にしたし、ともかくマルクス主義の党をめざしていました。(正確にはマルクス・レーニン主義です)

しかし我々が与えられたものはマルクス主義のかけらもない「レーニン教条主義」です。しかもそのレーニンなるものも、『何をなすべきか』と『国家と革命』と『帝国主義論』に於けるレーニンです。例えば『カール・マルクス』や『唯物論と経験批判論』や『左翼小児病』等におけるレーニンは全く不問です。

すなわち「マルクス主義なきレーニン教条主義」です。これも第一次プロントとは相当異なります。すなわち第一次プロントの問題意識ではありません。独自のものです。

第一の疑問の解答、それは第二次プロントとは何かの解明です。

第一次プロントが若きマルクスの革命的復活をめざし、当初から世界革命を問題として出発しているのに、我々が世界革命を語り出したのは七回大会以後であり、それが世界一國同時革命として結実したのは九回大会に至ってからです。或いは又、第一次プロントは明確にマルクス・レーニン主義であったが、第二次プロントはマルクス主義なきレーニン教条主義であった。

これ等のことは一体どういふふうにとらえかえされればよいのでしょうか。

ぼくの断言です。極論かもしれませんが、しかし間違いではないと思います。要するに、第二次プロント＝関西プロントは、いわゆるプロント(歴史的な第一次プロント以来のそれ)とは、実はその理論的継承の面から考えて、縁もゆかりもない、理論的にはむしろ小野義彦などの構改系諸派に近い、関西で独自に発達した、それ故関西独自の、戦術左翼集団だったのでありませんか。ただそれがプロントと名乗りレーニン主義を僭称していたために、あたかも第一次プロント以来のそれであるかのように考えられたのだと思います。しかし実は、いわゆるプロント(第一次プロント)とは、ほんとうに全く縁もゆかりもない(ということとは理論的継承性が全くないという意味です)まさにそれ独自の戦術左翼集団だったので。

その理論的表現が〈政治過程論〉です。これはまさに独自の体系です。どちらかといえば運動・組織論の面から六〇年安保闘争の「結果」の解釈を試みたのですから。しかしこの政治過程論のうちには、プロ独反スターリン主義世界暴力革命を未整理な体系ではあっても意図した安保プロント＝第一次プロントの意識性が、わずかながらでも見られるでしょうか。

断じて否です。明らかに第一次プロントとは異なる、どちらかといえばむしろ構改左派的な問題意識から政治過程論は書かれています。依拠しているのは姫岡怜治でも宇野弘蔵でもない、構改派の自立論者小野義彦です。

もちろんぼくは、それでは東京で三つに分裂したプロントの残党が、第一次プロントの問題意識を総

体として継承した、等とは全く考えません。

多くは戦略論に限定された、第一次ブントの問題意識の部分の教条化であり、その典型が革通派です。

プロ通派等というのは清丈・北小路が大將だったのだから、はじめからなかったのと同じです。

戦旗派はブントの長所を全否定して革共同に寝返ったのだから、三つの中では最もトータルな意識性を萌芽として有していたとしても、決して肯定されるべき存在ではありません。

ましてやそれ以後、更に三分解した革通派のML・独立派・マル戦の論争など、全体性ではなく部分性を争うものであつて、教えられる内容は、殆ど全くないと考えてます。

強いてあげれば、これは全く主観的なものでしかありませんが、問題意識としては、世界革命の挫折の総括、すなわち国際共産主義運動の総括から、六〇年安保の位置を対象化しようとした佐久間元等のほうが、よりトータルとなりうる可能性を有していたと考えます。しかしそれも中途半端でした。

ともあれ、関西ブント⇨第二次ブントが第一次ブントとは異質の体系を有した戦術左翼集団であつたということ、このことは確認されると思います。そしてこれを極めて直観的にはあれ対象化する部分が(要するにそれは我々ということになりますが)その内部から生まれた時、第二次ブントは必然的に二極分解を開始したではありませんか。

一方は何はともあれ、その内容に差異はあつても、第一次ブントとの関係で、その理論的継承から問題を整理しようという部分です。仏氏にしろ松本礼二にしろその類です。

これに対して、いわゆる無体系無継承無総括の三無派赤軍の部分、第一次ブントそのものではなく、第一次ブントが四分五裂してしまつた、各々部分性を全体性として継承して戦旗、プロ通、革通等のうちの、どれを選ぶかという問題提起です。そして実際には政治過程論以来の関西ブントの戦術左翼集団という一面のみの教条的継承です。第二次ブントの限界はまさにここにあります。

第一次ブントの問題意識を持ち込もうとした時、二極分解せざるをえないという程にその有していた体系性が小さいということ、我々の問題提起を一向健などがそれなりに認めつつも、結局部分的に取り入れるというような感でしか包括できないということ、まさにその証左です。そしてその根っこにあるものは、教条的な日帝自立論のゴリ押しです。

要するにレーニン帝国主義論に依拠しつつつけたという事、「対外膨張だけが党派性であつた」ということ、それ故スタの存在等ということは、この日帝自立と関連性を持ち得ない事象ゆえに、全面的に無視せざるをえないという限界、この枠の小ささです。

一向健は過渡期世界論から八・三論文へ移行した時、日米二重権力論を提起しました。しかしそれでも、でてくるのはブルジョアジーの全般的危機の内容ばかりで、スタの存在だけは最後まで論理の枠の中に包摂できませんでした。赤軍No.4の論文(これは一向理論の集大成といえると思いま

すが)でも、結局かわっていません。世界武装プロレタリアートの存在の空語的強調です。そこには中ソ論争もハンガリー動乱もソ連軍のチェコ進駐もありません。まさにスターリン全般的危機論の政治理論的焼き直しです。

とまれこれ等の内容は、第一次ブントならば包摂できる内容です。というよりもまさにそれが出発点だった筈です。ますます第二次ブントの第一次ブントとの継承的無関連を指摘せずにはいられません。関西ブントはブントじゃないということの証左です。

それ故の二極分解。そして分派闘争です。ぼくは第二次ブントⅡ一向健と前に書きました。そこで意図したことは内容的には右のようなことの故です。第二次ブントⅡ日帝自立論↓教条的対外膨張主義です。だからレーニン^{だけ}だけでマルクスは必要なかったのです。

「マルクスは権力闘争論を書かなかった」と一向はいいます。そのせいでしようか赤軍派の主張の中には、極論すれば第一次ブント以来のマルクス主義等そのカケラも見られません。又へやるのかやらないのかへ武装蜂起をするのかしないのかへという問題提起は決意した人間を盲目にし、決意し切れぬ人間を不安のどん底におとしれました。

しかし、へ今度の闘争でお前は死ぬのか死なないのかへ等という問いかけが、一体弁証法だとか唯物論を不十分ではあっても思想として把握した人間の語る言葉でしょうか。戦術の悪無限的駆使による権力の獲得Ⅱ政治過程論からしかこういふ思考は絶対に出てきません。

そして我々はそれを否定することから出発しなければならなかったのです。だが我々がそれを否定することから出発するということは、まさに関西ブントⅡ第二次ブントの本質(Ⅱ発生史的端緒すなわち特殊化の原理こそ本質であると、ヘーゲルにならって定義します。)そのものの否定ということに他ならないのであり、それはつまりとところその経験主義の否定として論理化される筈です。

六七年一〇・八羽田以後の闘い、それは我々にとり、というよりも日本革命運動にとりほとんどはじめての経験といつてよい本格的武装闘争の質を要求しました。そこでは一度の失敗は部隊の壊滅を意味するのであり、おのずと経験主義によるジグザグは自然淘汰的に否定されます。我々はそれをまさに我々自身の経験から感知して、論理化しようとしたのであり、そこで問われたものは、第一次ブントのプロ独反スタ世界暴力革命の内容であったということです。

それ故の関西ブントの経験主義の否定です。両者の内的世界での分裂、一方は第一次ブントの問題意識を現代的に復活しようとし、他方はそういう過去との関係抜きに、それ独自の革命観を純化しようとする、この両者の対立が最も決定的となったのが、四・二八闘争の総括ということになると思います。

そこでは前者(Ⅱ我々)は世界革命論の整備から、「マルクス主義と軍事」の問題として新しい地平を切り拓こうとし、後者は、戦術の左傾化を悪無限的にそののみ追求しようとしたのです。その結果が七・六赤軍の誕生です。

我々は彼等を納得せしむるだけの体系と方針を提起すべきだったのかもしれませんが。それがなしえなかったところに我々の主体的な（或る意味では致命的な）限界があったのかもしれませんが。

しかし総体としての継承と発展。これは大変なことです。例えば神津君は、そこでは一向健と同じ土俵に入りこみ総体を吉本隆明に求め、ブント理論の共同体論的改作を試みています。これはその総体を軍事のみに限定した赤軍派と同じ地平での別の試みにすぎません。第一次ブントの有していた理論の普遍性を、あくまでもトータルに継承することがなしえない限界、結局それはかつての戦旗派、プロ通派、革通派と同じ誤りを二度繰り返すことにはなりません。あくまでもトータルに！これが問題です。

第二次ブントの分裂、赤軍派としての破産の自己純化。結局それ等は、第一次ブントの問題意識「プロ独・反スタ・世界暴力革命」によつてしか、権力闘争と世界革命の質を内包した七〇年安保は闘い抜けないものであったにもかかわらず、平和と民主主義は終わったからこれからは反帝闘争だ」という関西ブントの問題意識で、その局面をのり切ろうとしたことの矛盾の発露とでもいうべきではないでしょうか。問題はそういう事だと思えます。第一次ブントへの先祖帰りではなく、その革命的止揚が問題だったのです。第二次ブントの分裂は、それに気づいた部分と気づかなかった部分との分裂だというのが結論です。

〔B〕ところで今後我々がいかなる方向でイデオロギー的な深化を実現すべきなのか、第二次ブントの終焉を確認した上ですから自明です。それは端的には既に現在の我々の闘いで実現されているといつても良いかもしれません。

第一には第一次ブントの問題意識「プロ独・反スタ・世界暴力革命」を、継承的に発展させることです。もちろんトータルに！

第二にはレーニン教条主義的に歪められた関西ブント的な思考を、一八四八年『党宣言』に於けるマルクス革命論のガイストを復活させることにより、革命的に止揚解体することです。すなわち魂としての若きマルクスの革命的情念の復活です。それは「マルクス主義なきレーニン教条主義」を、マルクス主義の復活により思想的に解体しつつ、まさに「マルクス・レーニン主義」として再構成することだといつてもよいでしょう。

その場合、①客観的世界の歴史的位置と論理的構造を、労働者国家の世界史的位置をはじめ明らかにすることにより対象化した、対象的世界認識の方法としての過渡期世界論、②認識の方法としての過渡期世界論に対し、変革の方法を革命論的に、マルクス世界同時革命論の現在の適用として明らかにした世界一國同時革命戦略論、③この世界一國同時革命戦略論の内実を形成するものとして権力闘争の時期を主体的に措定しえた前段階決戦論、④前段階決戦実現の主体的条件としての平時からの党による赤軍建設と、ソウイェト運動の領導を解明した攻撃型階級闘争論、⑤そして権力闘争時の決定的な戦術を提起した中央権力闘争と地域マッセンストライキ論、e t c。

我々は既に、(過渡期世界に於ける暴力革命の論理)を、第一次プロント理論の継承的發展としてそれなりに獲得しているといつて過言ではありません。問題はその意義を各人がどの程度認識しているかです。仏氏はともかく、神津君等は、プロント理論の暴力性攻撃性ということに全く無自覚です。関係的世界の措定などという一五〇年も前にヘーゲルが大論理学本質論で展開した内容を今更持ち出し、一体どうしようというのでしょうか。

第一次プロントの部分性の教条的継承は必ず破綻します。(最もラディカルなものこそ、最も本質的なものだ)という』(ヘーゲル)『法哲学批判序説』のマルクスの言葉を今一度よくかみしめて味わうことです。

ほくはマルクスの次の言葉、『(経哲草稿)のそれですが(私有財産の思想を止揚するためには思考された共産主義で全く十分である。だが現実的な私有財産を止揚するためには現実的な共産主義的行為こそ必要である)これこそがプロントの魂だと考えます。すなわち、理論の実践性です。現実が理論に近づくだけでは充分でない、理論が現実^に近づくのでなければなりません。まさに金言です。だから例えば我々の綱領ということも、レーニンからではなくもう一回マルクスから学べと主張したいと思ひます。(共産党宣言)がまさに共産主義者同盟の綱領草案なのではないでしょうか。

その点教条化されたレーニン主義的歪曲(綱領確立のためにと題された赤軍No.4一向論文、全く非レーニン主義的)です。自分を今でもレーニンと等置しているドンキホーテ一向健、全く悲しくありません。

ります。

ともかく第三次プロントこそ第一次プロントの革命的止揚として、若きマルクスの革命的原点をも止揚したものでなければならぬ。これが第二次プロントと内的に訣別した我々の目的意識性でありたいのです。如何でしょうか。

以上、やはりまとめきれなかつたかもしれません。(もつともそれが当然ですが)現在の問題意識の一環です。一向健の直弟子でありながら決定的な地点で一向健を否定しなければならなかつたほか、それを主体の問題として再度とらえかえそうとした時、今度は第二次プロントそのものを自己否定的に対象化しなければならなくなつた、その過程等、理解していただけたらと思います。

これから非常に長い試練が我々を待っていることでしょうか。しかし我々は退けないのです、まさに死ぬまで——思えば六月、一向等のフラク結成を阻むよう意図した手紙をここから出しました。あの判断はやはり全面的に正しかつたようです。我々がもし赤軍派解体の作業にとりかからなかつたなら、今頃プロントと名のつくものはすべて跡形もなく消え去つていたでしょうから。

ともあれ第三次プロントの勝利をめざして、心から健闘を祈ります。

一九六九年一月二七日

日本帝国主義打倒！ 七〇年安保粉砕！ 暴力革命！

プリントおよび赤軍派、連赤問題略年表

- 一九六六・九・一 第二次プリント結成。統一委員会派とマルクス主義戦線派の合同(松本礼二議長)、内容はマル戦派が握る。
- 六七・三・ 第二次プリント七回大会、マル戦派との分裂(佐伯武議長)。関西派がヘゲモニーを握る。
- 二〇・八 佐藤訪ベト阻止闘争。社学同、鈴ヶ森ランプの阻止線を突破、穴森橋へ進撃。
- 六八・一〇・二〇 社学同二六戦士、防衛庁突入。
- 二一 第二次プリント、防衛庁闘争。
- 二二 第二次プリント第八回大会(仏徳二議長)。関西派をバースする体制だが、荒、社学同全国委員会委員長に。
- 六九・一・一八〜一九 東大闘争、仏氏ら八回大会指導部の闘争放棄に抗い、社学同全国委は安田講堂死守戦。
- 三・二七〜二八 同志社大学で全学連大会(八六大学、六〇〇名)。「全学連のコミュニケーション組織への改編」を提起。廣松渉が講演。
- 四・一五 共産同政治集会(九段会館)、荒岱介、解散過程で東大闘争指導の責任を問われ、逮捕さる。
- 二八 沖縄闘争、医科歯科大より首都中枢へ進撃。四・一五政治集会に破防法適用。
- 七・六 明大和泉校舎事件、赤軍派分派を強行、第二次プリントの事実上の分裂。
- 八 第二次プリント九回大会で、荒の過渡期世界論を全面採用、いわゆる世界一國同時革命論。

- 一九六九・九・三 赤軍派結成政治集会(関東学院大学)。
- 九・五 全国全共闘結成大会(日比谷野外音楽堂)、赤軍派は初めて大衆的に登場。赤軍派とフロント反赤軍派が衝突、反赤軍派が蹴散らされる。
- 九・二〇 京大機動隊導入、時計台死守闘争。
- 二〇〇二二 赤軍派「京都、大阪戦争」、交番等を襲撃。
- 一〇 『共産主義』一三号発行、フロント九回大会議案を発表。
- 一〇 羽田闘争二周年、安保粉砕、佐藤訪米阻止統一集会(明治公園)、一〇万人参加。
- 一一 国際反戦闘争。
- 一一・五 大菩薩峠で軍事訓練中の赤軍派五三名凶器準備集罪で逮捕。
- 一七 『赤軍』No.四「綱領確立のために」発行。
- 七〇・一 佐藤訪米阻止闘争。
- 二・一四 六九年末から七〇年初頭にかけて荒をはじめとする社会学同全国委員会―東大安田獄中組が保釈出獄。第二次フロント中央青学組織委員会を組織化。
- 二・一四 同志社大学学生会館において九回大会派と赤軍派が衝突。赤軍派、同志社大より追い出される。
- 三・一五 赤軍派議長・塩見孝也、前年一〇・二二爆取容疑で逮捕。
- 三三 赤軍派(田宮高麿、小西隆裕ら)、日航機「よど号」をハイジャックし北朝鮮へ。
- 四・三 日本反帝戦線結成準備集会(国立福祉会館)。
- 二一 塩見、よど号ハイジャック共謀容疑で再逮捕。
- 六・一一 共産同政治集会(豊島公会堂)、青学組織委系と叛旗、情況派が衝突。荒負傷。関東地区派、さらき派、神奈川左派は青学組織委に同調。

- 一九七〇・一〇・六 塩見、破防法三九、四〇条で起訴。
- 二・一八 関東地区派、さらき派、神奈川左派が青学組織委系に戦旗派を排除して共産同政治集会を開催(一一・一八派の結成)。
- 二・二三 『戦旗』二五二号、一一・一八派の除名を発表。
- 七・一一 革命戦線(赤軍派)と京浜安保共闘(革命左派)が共催で政治集会、「共闘宣言」を発表。
- 二・二二 一カ月にわたる三里塚第一次強制代執行阻止闘争始まる。
- 二・二三 赤軍派は千葉県内の郵便局等にたいする「M作戦」(資金徴発戦)を実行。
- 四・二八 沖縄闘争(日比谷野首)、一一・一八派の連合部隊と戦旗派が衝突。その後、戦旗派は叛旗・情況派とも衝突。
- 五・二三 『戦旗』二六六号「階級的暴力の原則的駆使に関するわれわれの立場」を発表。
- 五・二九 「内ゲバの止揚」原則的な大衆闘争の組織化による党派闘争の貫徹」を提起。
- 七・二五 戦旗派、沖縄返還協定調印阻止・外務省突入闘争。
- 八 赤軍派と革命左派は統一赤軍(連合赤軍)を結成。
- 九 この月、革命左派は軍から逃亡しようとした二名を「処刑」。
- 二四 関東地区RG部隊が荒と廣松を東京・名古屋でテロ襲撃。
- 二六 統一赤軍(連合赤軍)結成集会(四谷公会堂)。
- 二〇〇二一 三里塚第二次強制代執行阻止闘争に駒井野碧戦、東峰十字路戦。
- 二二・二〇 戦旗派、沖縄返還協定批准阻止闘争に実力決起。
- 二二・二〇 赤軍派と革命左派の指導部、新党結成を確認。この月末から二月にかけて連合赤軍兵士二二名が粛清される。

- 一九七二・二・七 連合赤軍、榛名山ベース跡を権力に発見される。
- 一七 森恒夫、永田洋子、妙義山ベース付近で逮捕。
- 一九 植垣康博ら四名、軽井沢駅で逮捕。連合赤軍、二八日まで浅間山荘で銃撃戦。
- 三・三 『戦旗』二九二号、「連合赤軍の銃撃戦断固支持」声明。
- 山岳ベースを離脱した連合赤軍メンバーの自首・投降・自供により、「同志肅清」の事実が明らかに。
- 一三 戦旗派、自衛隊西部方面総監部への三戦士突入戦。
- 二三 『戦旗』二九四号、「連合赤軍の破産に関する我々の見解」。
- 五・一三 戦旗派、沖繩「返還」阻止・神田武装遊撃戦。二二八名が現住建造物放火罪で逮捕さる。
- 三〇 アラブ赤軍(後の日本赤軍)―PFLP(パレスチナ解放人民戦線)との共同作戦によるテルアビブ空港奇襲攻撃。
- 森恒夫、東京拘留所で獄死。
- 七三・一・一 戦旗派、第四インター等とともに成田空港管制塔占拠闘争。
- 七八・三・二六 東京地裁、塩見孝也によど号ハイジャック等で懲役一八年の実刑判決。
- 八〇・一・三〇 東京地裁、「連合赤軍事件」公判において、永田洋子、坂口弘に死刑、植垣康博
- 八二・六・一八 に懲役二〇年の実刑判決。

初出一覧

- I 風雪の二〇年は何をもたらしたのか*同『戦旗』第七三八号、一九九二年六月五日)
- II 連合赤軍問題を如何に捉えるか*同『風雪』五三三号、一九九二年七月一三日の抜粋を『戦旗』七四四号、一九九二年八月五日に転載)
- III 続・風雪の二〇年は何をもたらしたのか*同『戦旗』七四六号、一九九二年九月五日、「乙鶴適」のペンネームで掲載)
- IV 連赤総括論争によせて*同『戦旗』七五〇号、一九九二年一〇月一五日)
- V 総括論争における作風*総括論争における塩見氏の作風を正す、『戦旗』七五三号、一九九二年一月一五日)
- VI 物質の模写論*塩見式物質の模写論はブルジョア・イデオロギーをこえたか?、『戦旗』七五五号、一九九二年二月五日)
- 目)
- VII 主客の二元論*塩見式唯物論はどこから来たか、『戦旗』七五九号、一九九三年一月二五日)
- VIII 絶対の心理?*塩見氏哲学とフオイエルバッハ、『戦旗』七六二号、一九九三年二月二五日)
- IX 左翼スターリン主義の止揚を*日向翔『過度期世界の革命——第三次フントへの軌跡——』戦旗社、一九七二年二月一五日第一版第一刷、P一七〇〜P一七五、『編集局への手紙』六九年一月二七日付東拘より)

ブントの連赤問題総括

真理を求める者は正しい省察を求める

一九九五年四月一〇日 第一版第一刷発行

編著者 荒 岱介

発行者 真宅正紀

発行所 実践社

〒335 埼玉県蕨市塚越2-18-6

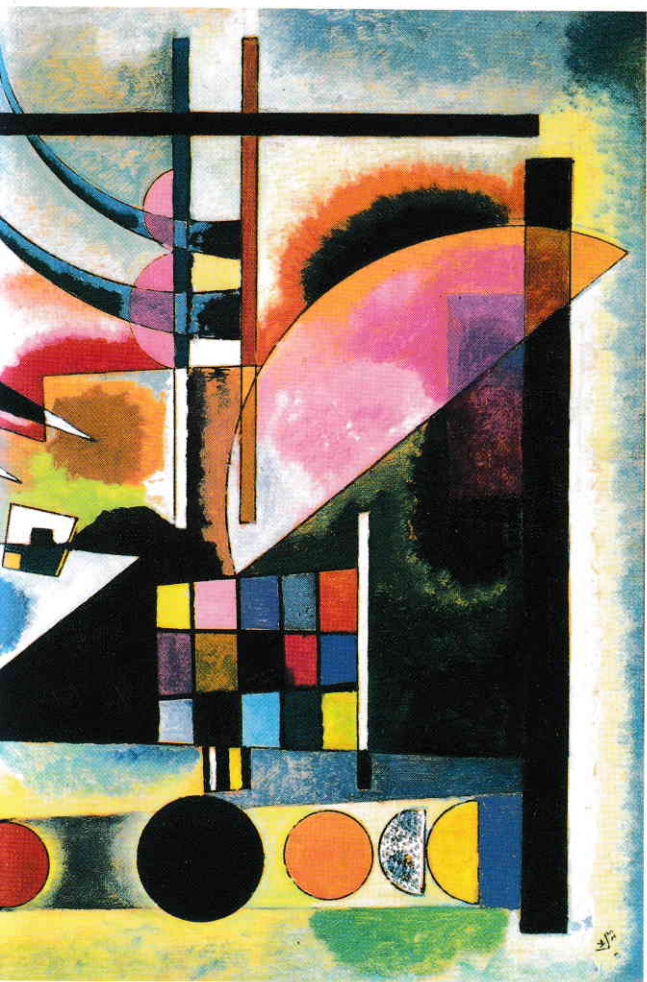
電話 048-431-1804

振替 00110-6-47469

*落丁本・乱丁本はおとりかえします。

ISBN4-916043-00-6

ISBN4-916043-00-6 C0031 P1200E



実践社

定価 1200円

(本体1166円+税34円)