

## 唯物論と素朴实在論

小川 弘

はじめにわたくしたちの議論に必要な限りでの、唯物論・認識論の一端を紹介することにしたい\*。唯物論はいうまでもなく物質を第一次存在と考えるから、唯物論・認識論の課題は、先ず物質から意識、即ち感覚や思考がどのように発生し、そのような意識の物質的基礎の上で、感覚や思考がどのような働きをするものなのか、を明らかにすることである。先ず感覚からのべよう。

\* 唯物論の立場に忠実に、しかも最新の科学的成果を利用したうえで、包括的見地からのべられているような認識論の著作として R. Garandy: *La théorie matérialiste de la connaissance*, 1953, P. U. F. 版 (森宏一訳、青木書店) に特別の意義を認めて、唯物論・認識論の紹介をこの書によることにした。ガロディのこの書の持つ意義については、くわしくは森宏一氏の「訳者のことば」を見られたい。

### 一 唯物論の感覚論

唯物論的にいえば、どんな存在も自然の物質的運動の中から生じたものであり、そして相互作用の中で、物質のどんな小さな部分もなんらかの仕方、宇宙のすべてを反映している。

そうはいっても生物体の相互作用は、ただの無機的物質の相互作用とは異質的なものである。ヒマワリはつねにその花を太陽の方向に向ける。ネムノキは指でさわるとしおれて葉をたたみ、いくらか時がたつと葉をひろげる。更にある植物は近づいた虫を把えたべるが、刺戟反応性は生きた物質すべての一般的特性である。そして刺戟反応というものは、いわば対象の反映を示しているので

あつて、ヒマワリの太陽の光に対する反応行動は、太陽という対象の動きを反映しているのであり、ネムノキの反応行動は対象である指の動きを反映している。

生物の刺激反応も、生物の神経細胞成分が発達し専門化するのに応じて、それからそれへと発達し専門化してゆく。クラゲは相互に連絡づけられた神経細胞の全体的な網の目をもつから、感受細胞からはじまる刺激の伝達の際には、クラゲの体側全体に、筋肉にみられるような収縮が生じる。しかしクラゲでは、神経細胞は、一般的な反作用だけをすただ一つの網をつくっているに過ぎないが、神経系がもつと複雑になると、動物は局部的反作用をしめすことができる。その場合には、神経細胞および神経小繊維は、神経節によって結合され、かつ区切られており、これらの節がその後になって、神経の連鎖に再び接合されると、ここに脊髄構造の原初的形態が生じる。

ミミズやザリガニの場合がそうである。それらでは放射作用はすでに動物の体の区分に関連して分化しており、それは動物の体の部分に限定されることも、その全部に拡大されることもできる。さらに高い発展段階では、脊

髄を形成する節の連鎖がみとめられるだけでなく、脳髓のはじまりである頭部の神経節もみとめられ、これにむかつて、すでに専門化された刺激が集まる。即ち、ある細胞は光に対してだけ反応し、将来の視覚器官のはじまりをなし、他のものはもつとも単純な感觸的な印象をうけいれ——これには空気の振動というものもふくまれてい——、これはずつとあとで、聴感覚を形づくることになる。(Garardy: *Ibid.* p. 136. 訳、上、一八九頁)

生物の進化が、ただの生物体から神経系をあたえられている有機体に移るにしがた、刺激反応性は神経系の活動に結びつけられるようになる。動物は神経系の発達にしたがって進化するが、感覚器官の出現と脳髓の発達によって刺激反応の、したがって反映の高級な諸形態が生じる。それまでは反作用をよびおこすのに、刺激物との直接的な接触が必要であった。これからは刺激物と離れていても、反作用、したがって対象の反映は生じうる。神経系の機能である感覚では、刺激は様々な感覚器官をつくる専門化した細胞によってうけいれられるのであり、感覚器官のそれぞれのものは、一定した刺激の形態だけをうけいれるようになる。

これまでの議論の展開からわかるように、唯物論の感覺論は、先ず感覺器官の生理学であり、神経系の生理学である。外界の変化を有機体のそれに相応する変化と正確に対応させ、これらの関係の法則をたてることであり、どういふふう物理化学的エネルギーが神経エネルギーへ転化されてゆくかをしらべることである。だが唯物論の感覺論では、感覺器官はこれにはたらきかける外的環境に密接に依存していると考えるから、外界の作用を分析することも、その感覺論の主要な課題となるのである。

だからここでは、抽象的な感覺一般の議論などは意味がない。感覺の理論は先ず具体的な視覚の理論であり、觸覚の理論等々である。例えば視覚の理論をとうろう。人間の眼は四〇〇から八五〇ミクロンの波長の発光に対して反応し、特殊な事情にあつては、三一〇から九六〇ミクロンの間の光をみとめることができるが、一般にはこれ以外の光は眼にはみえなくなる。

光のエネルギーの神経エネルギーへの転化は、網膜の細管で行なわれる。眼にあたえられる光のエネルギーの作用は、一連の光化学的および電気的現象をよびおこし、

これらの現象が、視神経の神経末端におけるイオン集中の変化をつくりだすのである。刺戟は、光に対する感覺細胞——網膜細管および水晶体毛様筋——からはじまって、視神経小繊維をとおり、大脳皮質の視覚中枢へつたえられる。神経刺戟の振動の頻度は、外的刺戟の作用によつてきめられるが、人間の眼は光の強弱度のちがいを反映するだけでなく、色合いに照応する種々ことなる波長にむすびついた質的な特殊性をも反映する。(Garand: Ibid. p. 139. 訳、上、一九四頁)

わたくしたちの感覺が天の啓示によって忽然として生じるものではなく、自然の中から生成したそれ自体自然存在の一つである以上、感覺の議論が感覺器官や神経系の生理学として行なわれることはやむをえない。しかし一方それだけでは認識論の議論として満足できないこともたしかである。結局わたくしたちが認識論の議論として感覺を重要な問題の一つと考えるのは、感覺は一方では対象の反映であり、写しであると考えられるが、しかし同時に感覺はあくまで感覺として主観的なものだから、ここに明らかに主観と客観の区別が生じ、したがって主観と客観の認識論的關係を明らかにしなければならなく

なるからではないだろうか。この区別を全然抜きにして、ただ生理学的議論としての感覚論では、主観—客観の区別を自覚した現在、認識論の議論にはならないのである。

しかしこのことは唯物論の側でも気づいていて、実際ガロディも、感覚器官や神経系の生理学は反映過程の「物質的土台」に過ぎないと見ている。(Garandy: Ibid. p. 139. 訳、上、一九四頁) また感覚によって心にえがかれる像は「鏡のばあいのような機械的反映ではない」といい、われわれは「主観的なものをほかにしては、客観となっているものを知ることができない」ともいっている。(Garandy: Ibid. p. 140. 訳、上、一九六頁) だから唯物論としてもこれからほしいのは、対象と感覚器官の、いわば「物理的な物と物とのあいだの物理的關係」(Garandy: Ibid. p. 138. 訳、上、一九三頁)としての反映の理論——そこでは主観—客観の区別はされても、実際にはその区別がないにも等しい——ではなく、主観—客観のはっきりした区別に立つ反映の理論でなければならぬ。

しかしそうはいっても、やはり唯物論の立場に立つのだから、感覚器官や神経系の生理学を基礎にし、その上

に立ったところの主観—客観の区別以外のものではないだろう。それなら唯物論では主観とか意識を一体どのように見、どのように考えるのだろうか。それについてガロディはこういつている。「外的対象と網膜上の像との親類関係は、物理学者が映写幕にとりいれることの出来る像と対象との親類関係にはっきりくらべることが出来る。しかしあと一つの問題がだされる——網膜上のこういう像と、対象についてわれわれの意識内に形づくられる観念とのあいだの関係は、どうであるか？ 網膜上の反映と意識上の反映とのあいだの関係はどうであるか？ この問題は、バヴロフの反射説がわれわれに解決をあたえる問題である。」(Garandy: Ibid. p. 146. 訳、上、二〇二頁)

バヴロフの反射には、無条件反射と条件反射とがある。そもそも反射とは外界からくる刺激と、外界へかえっていく作用とのあいだの結合であるが、こういう結合のいくつものものは、生物に生まれながらに存在し、これらは無条件反射である。無条件反射というのは、外的作用にたいする有機体の、直接的な、媒介なしの反作用で、たとえば卵からでたばかりのヒヨコが何の訓練もなしに、

自分のまえにある穀粒とか小さなものをあざりはじめ、という反射をさす。この無条件反射のいくつかのものは、外的諸条件の作用のもとで、身の処し方の反射的動作という複雑なつながりにまとめられ、遺伝によって定着されるが、それが本能といわれるものにほかならない。

次に条件反射は、もっと複雑な反射、外界の反映の高度の形態であって、それは無条件反射を土台にしてつくられる。無条件反射から条件反射へ移ってゆくときに信号という新しい要素が入るが、信号は神経系をうごかす遠隔刺激であり、有機体が生存の外的条件にもっとも完全に適応するさいの条件である。無条件反射は生得的なものであった。それに対して条件反射は個体的生活の過程で獲得されるものである。条件反射的關係は、有機体が生活し発展する場合にあつての、諸条件の影響のもとで生まれる。パヴロフは条件反射が、ただ無条件反射(本能)の上に成立っているように見えても、実際は肯定的或いは否定的に無条件反射にはたらきかけ、その情性にたえずうちかかっているものであること、そしてまた条件反射のあるものは、ずっとあとになって遺伝によって無条件反射に転化するものであることをあきらかにし

た。

ところでパヴロフは、知覚はくわしくこれを調べるならば、条件反射以外のものではなく、知覚における組織形式は条件反射の結果であるという。ここでわたくしたちは、感覚の段階から知覚の段階に移ることになるが、特に注意を惹くことは、反映作用を行なうあらゆる脳髓の活動の土台をなすのは、分析と綜合の過程であり、しかもこの分析と綜合の中に、はじめて本来の意味での主観と客観の区別と対立が現われる、といわれていることである。「これらの分析と綜合とはただ感覚の表面上の器官だけではなく、脳髓でも行なわれる。網膜上の像はまだ客観的実在の主観的反映ではない。この反映が形づくられるためには、大脳外皮において生ずる分析と綜合との作用がそろっていなければならない。大脳外皮は神経のさまざまな刺激の分析と綜合とを遂行するが、これらの刺激は網膜のいく百万の視覚細胞や眼球をとりまく筋肉や繊維からくるだけでなく、他のすべての感覚——その周囲からやってくる神経刺激は脳髓においてはじめて整理される——からもくるのである。そこで、大脳外皮は、パヴロフの言いあらわしにしたがうと、感性の

最高器官である。」(Garandy: *Ibid.* p. 160. 訳、上、二二頁。但し一部、訳しなおした。)これは「客観的世界の主観的な像が、どのようにして脳髓に形づくられるか」(Garandy: *Ibid.* p. 159. 訳、上、二一九頁)を示したものであり、脳髓の分析と総合によって、はじめて本来の意味での主観—客観の区別と対立が生じることを教えている。しかもこの分析と総合が何か神秘的な機能として語られるのではなく、感覚や知覚のいわば生理学的な機能として扱えられながら、主観—客観の区別と対立のべられていくところが、わたくしたちにとって大へん興味深いのである。

分析と総合について次に注目されることは、分析と総合が「主体の構成」によることである。それについてガロディは次のような例をあげる。「視覚上の渾沌としたなかで、幼児はその母親の顔を浮きだたせるのである。その顔は、幼児の要求にかんじていうと、複合的な刺激物の総体をあらわしており、しかも複合的な刺激物は、それらの位置がいろいろにかわっても、そのままにとどまるのである。そこで、幼児の知覚は対象に存在している客観的な結合を反映しており、この知覚の『構成』は

勝手気ままなものでもなければ、アプリアオリのものでもない。それは緊密に本能にむすびついており、条件反射にむすびついていて、この反射によって世界からの切抜きが行なわれるのである。そして知覚が『形式』という何か不変の『全体』に還元されないのは、このためである。知覚は一つの発展である。わたしがだんだん対象をよく知覚していくときには、出発点になっているのは全体としての大まかな像であり、そしてこれは分析としては最初の素地である。しかしその知覚は表面的である。それから、分析がみがきをかけられ、細部があらわれ、一連の総合と分析によって精密にされるが、これらの総合と分析は習練をつくりだすのである。分解と結合をとともなう習練、実践的なこころみとあやまりをとともなう習練が、知覚を完全なものにする。」(Garandy: *Ibid.* pp. 165—6. 訳、上、二二八頁。但し一部、訳しなおした。)

この幼児による母親の顔の知覚は、ただ受動的、機械的に幼児の意識が母親の顔を反映し、ものごころがつくにしたがって、母親の顔が幼児に一そう客観的に明確にあらわれ反映してくる、などといっているのではない。

むしろ幼児は視覚上の渾沌、刺戟の複合的総体の分析と綜合によって、知覚の積極的、能動的な構成を行なうのである。視覚上の渾沌、刺戟の複合的総体、即ち世界から母親の顔の部分を引きとりつつ、母親の顔を構成的に知覚しなければならぬ。しかしその構成にはあやまりもあれば不十分なところもある。それは分析と綜合の習練によってみがきをかけられ、実践的な試行錯誤によってたしかめられて、より客観的で、精密なものになってゆく。

認識主体の能動的、構成的機能といっても、それは存在そのものの姿を現出させるための手段であり、工夫に過ぎないのであって、認識主体が勝手に存在をつくり出すという意味のものではない。認識主体の能動的、構成的機能によって存在は姿を現わすことが出来、またその能動的、構成的機能に應ずる一面だけの姿を現わす。認識主体の創意工夫による働きかけを通して、はじめて存在そのものが姿を現わすことが出来るから、存在そのものについてのその姿を「主観的像」というのであって、認識主体が恣意的に、勝手にでっちあげた像という意味ではない。「主観的像」は同時に、存在そのものの「客

観的姿」である。

それは逆に存在そのものの側に立っていえば、存在は認識主体の働きかけに応じて、部分的にその姿を現わしてくるのであって、「存在そのもの」の全体の姿、究極の姿は一つの理念であり、わたくしたちにとっては知られることが出来ない。だから幼児にとつての「母親の顔そのもの」というのは、わたくしたち大人が把えているその母親の顔という程度のものであって、母親の顔の究極の全体像からすれば、やはり部分的像に過ぎない。母親の顔の究極的な全体像というのは理念であり、幼児にとつてだけではなく、わたくしたち大人にとつても、現実には決して認識されることは出来ないものである。議論がここまで進むと実はあとでのべようとする「相対的真理と絶対的真理」の議論になる。唯物論の感覚、知覚の理論が、ただ単なる感覚、知覚の理論としてではなく、「相対的真理と絶対的真理」の議論と噛みあったものとして把えられなければならない——これがわたくしたちの主張だが、その噛み合いは、感覚、知覚の理論のこういうところに現われていることを、ここで指摘しておきたい。

まえに一寸ふれたが、分析と総合について更に注意すべき点は、分析と総合という主観的、能動的な作用の発動によって、対象の反映はますます客観的になってゆくということである。それについてガロディはこういう。

「大脳外皮は……感性の最高器官である。大脳外皮の分析および総合的活動は、諸対象の種々のことなる性質を反映するばかりでなく、あたえられた一対象における種々ことなる性質の客観的結合をも反映する。知覚とは、一対象の諸性質の複雑な総体、およびこれらの性質の客観的な結合の反映である。……分析および総合の高等形態、すなわち知覚は、感覚を抽象的思考にむすびつける鎖の環をなしている。……知覚は实在反映のいっそう完全な形態である。……知覚は思考に近づくのである。それは、知覚が、感覚よりいっそう完全な仕方、实在を反映するという意味においてである。」(Garandy: Ibid. p. 161. 訳、上、二二二頁)

別の個所では「対象の個々にわかれた諸特性の像としての感覚の形成、および、感覚諸器官に直接的にはたつきかける対象の諸特性の総体における、対象全体の、総合的な総合的な像としての知覚の形成……」(Garandy:

Ibid. p. 159. 訳、上、二二〇頁)ともいわれているが、これは感覚が対象の個々の限られた部分にあるがままに客観的に反映し、知覚はそれらの部分的像をモザイク的によせ集めて、全体の像をつくるということではない。むしろ知覚によって対象の諸性質の客観的結合のみでなく、個々の性質自体が一層完全に、客観的に把握されるのである。

ガロディはまた『『原本的な具体的思考』(刺戟に對する犬の反応について)という言葉を用いている——筆者)のこのような作業にあたっては、人工的に無条件反射と条件反射とをわけることは不可能である。」(Garandy: Ibid. p. 160. 訳、上、二二〇頁)といっているが、それと同様に、具体的な対象把握について感覚と知覚を分けることは難しいし、不可能だろう。わたくしたちは「より感覚的」とか「より知覚的」とかいうように、ただ相対的程度にしか区別することが出来ないのではないだろうか。そういえば「……知覚は、感覚を抽象的思考にむすびつける鎖の環をなしている」のだし、「知覚は思考に近づく」のである。「感覚がなければ思考はありえないし、またないのである。しかし逆にまた、……思考の



ない『純粹』な感覚はないし、またあり得ないのである。』(Garandy: Ibid. p. 192. 訳、上、二六三頁)

だから具体的な対象把握に於て、感覚、知覚、思考のはっきり区別されたものがあるのではなく、より感覚的、より知覚的、より思考的という程度の差があるに過ぎないのではないか。そして「より感覚的」から「より知覚的」へ、「より知覚的」から「より思考的」へ段階が移るにしたがって、対象把握の分析、総合の機能は強まり、また分析、総合が主観的、能動的な働きであるだけ、それだけ強く実在の「主観的反映」の像が形成されてゆく。しかしその「主観的反映」の像の形成が強ければ強いほど、むしろ実在を一層客観的に反映することになる。認識を対象の機械的反映と考える素朴な理解にとつては、この関係は異様に思えるかもしれないが、現在の唯物論では対象の認識をむしろこのように考えていることは、今までのべた通りである。そしてこのような考えは、次の「相対的真理と絶対的真理」の議論によつて一層はっきりと、そして強く打ち出されることになるだろう。

## 二 相対的真理と絶対的真理

「……論理的認識が感性的認識と異なるのは、感性的認識が事物の個々の一面的な、現象的な、外部的なつながりしかもたない認識であるのたいして、論理的認識がさらに大きく一歩前進して、事物の全体的な、本質的な、内部的なつながりにまでたっしている認識だからであり、周囲の世界の内在的諸矛盾をあきらかにし、それによつて、また、周囲の世界の発展を、周囲の世界の全体性において、そのあらゆる面での内部的なつながりにおいて、把握することができるところにまでたっしている認識だからである。」(毛沢東、「実践論」、Garandy: Ibid. p. 295. 訳、下、四〇九—一〇頁) まえにものべたように、わたくしたちの対象把握の機能は、感覚から知覚、知覚から思考ということではなく、「比較的感性的」「比較的知覚的」「比較的思考的」ということであつて、感覚にも知覚が、知覚にも思考の機能が浸透している。だから感覚のごく限られた部分的、局部的認識も、知覚に比較してより部分的、局部的であるというに過ぎないし、また知覚は事物の一面的、現象的認識であるといつても、論理的認識に対して一面的、現象的認識だということに過ぎない。感覚、知覚といつてもプリミティブな形で

の思考の問題であり、論理的認識の議論は感性的認識についても決して無縁なものではないだろう。もっともそうはいっても、認識の質料は感覚、知覚を通さなくては得られないし、また感覚、知覚の対象把握が一面的、現象的、非本質的であることも事実である。だが毛沢東の言葉にのべられた感性的認識と論理的認識の対照にしても、そのような程度と意味に於て考えられなければならぬ。

ところで唯物論によると論理的認識の典型的なものは科学であるが、科学的認識といえば、先ずデータの関聯づけによって仮説が構成される。この仮説が実験（或いは観測）によって検証されれば、その仮説は真理として認められる。しかしそのうち、この理論によって説明出来ないような新しい事実があきらかになると、この新しい事実を説明する新しい仮説が求められ構成されるが、この仮説はそれまでの理論と論理的に矛盾しないことが必要であるばかりでなく、この仮説をもとにして構成される理論は、古い理論をむしろ包摂するものでなければならぬ。そしてこの新しい仮説が実験によって検証されれば、新しい真理が生まれるが、この真理は前の真理

に対してより包括的な、そして深められた真理だということになるだろう。科学による真理の探求はさらに進歩発展してゆくが、それによってますます包括的な、そして深められた対象把握が行なわれてゆく。

科学認識のこのような事情については、よく相対性理論と量子力学の例があげられるが、ガロディも例えば相対性理論について、バッシュラールの言葉をあげ、つぎのようにいっている。「ニュートンの体系とアインシュタインの体系とのあいだには移りかわりということはない。第一のものから第二のものへは、知識をつみかさねるとか、測定をうんと丁寧にやるとか、原理をわづかばかり訂正するとかいうことによって移っていくのではない。それと反対に全面的な新しさにたいする努力が必要である。……もちろん、こうした帰納をしたあとでは、還元によって、ニュートンの科学をうることはできる。それゆえ、ニュートンの天文学は結局、アインシュタインの汎天文学の特殊な場合である。それはユークリッド幾何学がロバチェフスキの汎幾何学の特殊な場合と同じようなものである。」(バッシュラール、「新しい科学精神」、Garandy: *Ibid.*, p. 271. 訳、下、三七八―九頁。一部、

訳しなおした。)

この相対性理論のように、科学は新しい包括的真理を求めて一歩一歩進んでゆくが、しかし科学は決して、認識がそれ以上進めないような点、即ち絶対的真理に到達することは出来ない。しかしそうはいっても、科学的認識が、より包括的な、より全体的な真理を求めて、着実に一歩一歩前進していることは、わたくしたちに「極限」というよりも「理念」としての絶対的真理を想望させるのに十分だろう。

それなら、何故認識は本来相対的であるのか。また何故絶対的真理は現実に到達出来ない極限なのか。この問いに対して、ガロディはこう答える。「認識は即刻的な行為ではなくて、長い過程であり、かぎりない運動である。人間は、あきらかに、実在を一撃をもって、総合的に、完全に反映することはできない。それはまず第一に、こういう実在は、われわれが数えることさえもできないほどの時から、限りなく発展しているからである。……われわれの認識の相対性は、認識を行なう主観がたえず、その仮説を訂正したり置きかえたり、補足したりしなければならぬという事実にあるだけでなく、さらに、知

られるところの対象が発展しており、その運動する実在を十全な仕方では反映するには、われわれの概念を修正したり、置きかえたりしなければならぬという事実にあるのである。」(Garandy: *Ibid.* pp. 276—7. 訳、下、三八六頁) 実在が無限に発展するということを、わたくしたちはどのようにして知ることが出来るだろうか。たとえば実在が無限に発展するとしても、どうして認識も無限に発展しなければならぬのか。現実存在についての「無限」認識はカントのアンティノミーの議論ではないけれども、客観的、経験的に扱うことは出来ないのではないか。こう考えてくるとガロディのこの主張にはいろいろ疑問が生じてくるが、いまはそのまま受け取っておくことにしよう。

### 三 唯物論と素朴実在論

既にのべたように、唯物論・認識論の課題は、先ず物質から意識、即ち感覚や思考がどのように発生し、意識のそのような物質的基礎の上で、感覚や思考がどのように働くものなのか、を明らかにすることである。そういうわけで、ガロディの認識論の叙述も、第一部を「意識

の前史」と題して、物質（の運動）の中から意識がどのようにに芽ばえてきたかをのべ、それを受けて第二部「意識の感性的段階」では、感覚及び知覚の発生と機能について、更に第三部「認識の理性的段階」では、意識のより高次の認識機能である思考についてのべている。唯物論・認識論のわたくしたちの紹介も、この順序にしたがつたものである。

一見したところ、唯物論のこの議論は、大へん常識的であり、具体的であり、明快に見える。しかし少し立ち入ってしらべてみると、様々な疑問が起ってくる。その中で主なものを二つあげれば、次の通りである。

(1) ガロディはその議論の或る個所でエンゲルスの言葉をあげ、ヘーゲルの「精神現象学」についてこうのべている。「……胎生学とか古生物学とかに対応する科学といえはいえるもので、いろいろの段階を経過してゆく個人意識の発展を、人類の意識が歴史的にへてきた諸段階の縮図的再現として把握したものである。」(Garandy: Ibid. pp. 41—2. 訳、上、六七頁)これはガロディがその認識論を、唯物論の立場からではあるが、ヘーゲルの「精神現象学」の方法にならって展開

しようとする意図を表わしたものである。

しかしわたくしたちはここで、ヘーゲルの「精神現象学」の分析が論理的分析だということを思い起さなければならぬ。即ちわたくしたちの意識の機能を論理的契機に分解し、最も単純で原初的な契機から、弁証法的に、複雑、高度な契機へ発展してゆくところの、いわば論理的プロセスの分析であって、実際に意識が時間的（歴史的）に発生、発展してゆく、いわば事実のプロセスの記述ではない。そのことは「資本論」の場合と同じである。例えば「資本論」の冒頭に現われる「商品」に対して、グルーシンはこういう。「マルクスは発端の関係としての商品から研究をはじめているが、それは商品が歴史上貨幣よりはやく見いだされるからではない、……商品が近代資本主義社会の『細胞』であり、そのもつとも単純な要素だからである。」(ペ、ア・グルーシン「マルクスの『資本論』における論理的および歴史的な研究方法」、「思想」—岩波書店—一九五六年、一月号、三六頁)ここで商品が単純な要素だというのは、論理的に単純な要素だという意味である。「資本論」の叙述は経済発展の事実的プロセスと

或る対応を持つとはいえ、それ自体としては資本制生産の論理的プロセスの分析、記述であった。

こうしてみると、唯物論・認識論の記述が「意識の歴史」から「意識の感性的段階」、更に「認識の理性的段階」という順序になっているのは、わたくしたちが最初思っていたような意識発展の事実的プロセスの記述ではなく、論理的プロセスの記述だということになる。もしそうだとすれば、「意識の感性的段階」で扱われる感覚は、現実の具体的感覚の事実をのべたものではなく、現実の具体的認識の感性的契機を抽象して、その論理的性格を明らかにしたものと考えなければならぬ。

唯物論の認識論がもともと論理的プロセスの分析を志したのだとすると、現実の具体的認識というものは、この分析に於てあばき出された認識の論理的諸契機全体によって再構成されるべきものだろう。したがって一つの具体的認識としての現実の(事実としての)感覚は、単に論理的に抽象された感性的契機だけではなく、同時に理性的契機をも持っているはずである。だから「認識の理性的段階」で扱われている「相

対的真理と絶対的真理」の議論は、感覚の議論にも本質的に関係してこなければならぬ。「相対的真理と絶対的真理」の議論によれば、認識は本来、データを関聯づけて仮説を構成し、その仮説を実験的に検証することによって、対象との一致をたしかめるという機能であった。感覚も現実的、具体的に一つの認識である以上、もともとはこういう働きでなければならないはずである。

だがはじめにのべたように、唯物論は物質を第一次存在と考え、何より意識が物質から発生したという由来を明らかにしようと心掛けるところから、それが自然、事実的プロセスの分析、記述になっていることは否定出来ない。もし事実的プロセスの記述だとすれば、主観と客観、意識と対象の認識論的關係に対する唯物論の立場は、論理的プロセスの記述だとする場合と違って、感覚論そのものの中に示されていると考えなければならぬ。というのは事実的プロセスの記述ならば、そこでの感覚はそれだけで一つの現実的、具体的認識であって、認識の他の契機によって補われる必要のないものであり——論理的プロセスの記述なら

ば、そこにのべられている感覚は、現実的、具体的認識の感覚的契機を抽象したものに過ぎない——、そしてまた、既にのべたように、感覚に於て、主観と客観、意識と対象の認識論的關係が、はじめで、しかも端的に問題になるからである。

ところでその感覚論の分析は生理学的なものであった。しかしことは認識論の問題だから、ただの生理学の議論としてではなく、哲学的議論として考えなければならぬが、そうすると主観と客観、意識と対象の認識論的關係は、素朴實在論に立つことになる。何故なら、そこでは本来存在は、意識に現象する以前にも、意識にいま現象している姿のままに存在するのだと考へ、その存在が生理学的プロセスを通じて、わたくしたちの意識に、機械的に現出し反映するのだと見ていくからである。

このように事実的プロセスの記述か論理的プロセスの記述かはっきりさせない唯物論の曖昧な態度は、主観—客観の認識論的關係も曖昧にしてしまうが、とにかくわたくしたちとしては、論理的过程の記述として一貫させなければならぬ。そうすればこの感覚

の理論も「相対的真理と絶対的真理」の理論に制約される。それによれば感覚も一つの認識だと見、感覚といってもそれは本来の対象把握の機能、即ちデータを關聯づけて仮説を構成し、その仮説を実験によって検証することによって成立するのだと考えるから、主観と客観、意識と対象の認識論的な根本的關係は、認識のこの本来の働きに即して把握されなければならない。それについては別のところでものべたが、「いわゆる反映ということについて」——一橋論叢、昭和四十三年、八月号、参照）、本質的な点は、仮説を実験によって検証し、仮説と対象の一致をたしかめるといっても、仮説と対象の直接の一致がたしかめられるのではないということである。

直接の一致がたしかめられるのだとすると、対象の在り方が既にわたくしたちにわかっていて、その上で観念（仮説は認識主体の側での観念である）と存在（||対象）の一致を問題にすることになるが、認識はこのようにしてなされるのではない。むしろ仮説が正しいとすればかくかくの事実が起るはずであると予想し、その予想した事実が実際に実験によって得られ

ば、仮説が対象と一致することが間接的にたしかめられるのである。

仮説と対象の一致が間接的であるということは、この一致によって存在そのものをはじめ、姿を現わす、ということの意味する。いま仮説をAとし、このAに対応する存在そのもの(の在り方)をA'とする。いうまでもなくAは観念の側に属し、A'は存在の側に属する。仮説Aからの予想事実をP、その予想事実が実験的に実現されたもの、即ち実験事実をP'とすれば、ここで直接一致するのはPとP'であって、AとA'ではない。PとP'の一致からAが存在そのものであるA'を表わすことになり、ここにはじめてA'、即ち存在そのものが姿を現わすのである。もっともはじめて姿を現わすといっても、主観或いは意識が存在をつくり出すということではなく、もともと存在したものが、そういう認識の操作を通して姿を現わした、というまでのことである。PとP'が一致する以前には、存在そのもの、即ちA'はわたくしたちには知られていない。だからあらかじめA'が知られているように考え、AとA'の直接的な一致を考える素朴实在論とは考えが根本的に違う。

\* PとP'の直接的な一致ということには素朴实在論の懸念はないかということだが、それについての議論は、ここでは省くことにする。

ところでデータを関聯づけて仮説を構成する働きは、わたくしたちの主體的、能動的働きであり、この働きに応じて存在は徐々にその姿を現わして行く。そしてこの認識の発展は無限であり、存在の究極の姿はわたくしたちにとって理念であり、認識されることは出来ない。そういうわけで、今のわたくしたちに知られている存在の姿が究極の存在の姿とは考えないから、こういう点からも唯物論は素朴实在論と無縁である。

(2) 第二の疑問は、感覚に於て主観と客観の区別と対立が生じ、一方では「主観的なものをほかにしては、客観となつて知っているものを知ることができない」といながら、それにも拘らず、カントのいう「物自体」を認めないことである。存在の像がいれば主観のヴェールを通してのみ知られるとするならば、主観のヴェールを通さない「存在そのもの」の姿は、わたくしたち

にとつてどうしても知られることの出来ない不可知のXだということになるが、唯物論は、そういう「物自体」を全然考えていない。感覚によって捉えられるのは、存在そのものの姿なのである。

また分析と総合ということについてのべたように、分析と総合の主観的、能動的な働きが高められてゆけばゆくほど、却つて対象の把握は一層客観的になつてゆく。認識主体の「構成」によつて、逆に客観そのものの姿が露呈されてくる。しかしこういう逆説的關係は、一体どうして可能なのだろうか。唯物論はこのよ  
うな疑問には殆んど答えない。

この逆説的關係は、認識の根源的機能が、データの關聯づけによる仮説の構成、実験による仮説の検証と考えるほか説明のしようがないものである。認識主体の「構成」といっても、それはデータを關聯つけて仮説を「構成」するという働き以外のものではない。「主観的なものをほかにしては、客観となつているものを知ることが出来ない」といっても、わたくしたちの把えている存在の姿が、意識のヴェールを通したものだというイメージを持つてはならない。その本当の

意味は、データの關聯づけによる仮説の構成という認識主体の能動的操作を通してのみ、存在そのものがわたくしたちに姿を見せるということに外ならない。科学的認識を例にして考えれば、認識主体の能動的、構成的働きかけによつて、存在そのものがはじめて姿を現わすこと、更に、この能動的、構成的働きかけが活潑に行なわれ、「主観的反映」の像が形成されること  
が強ければ強いほど、むしろ存在が一層客観的に反映されるといふことは、容易に、具体的に知ることが出来る。ガロディが感覚及び知覚の理論のところ  
で分析と総合という曖昧な言葉でのべた認識の働きは、実は  
こういうものだったのだが、唯物論の認識論が論理的プロセスの分析であるという一貫した立場にたてば、「認識の理性的段階」でのべられた認識本来の働きが、  
感覚及び知覚に於てもプリミティブな形とはいへ、働  
いていると考えるのは自然だろう。

あとがき

「資本論」の分析がそうであつたように、唯物論・認



議論の叙述を認識の論理的プロセスの分析として確立し、それによって主観と客観、意識と存在の認識論的な根本的關係をデータの關聯づけによる仮説の構成、実験による仮説の検証、という認識本来の働きに於て把え、唯物論から素朴实在論の印象を払拭すべきだというのが、本論文の主張であった。

ところで、「資本論」が資本制生産の論理的プロセスの分析でありながら、その論理的プロセスが実際の経済史の事実的プロセスと或る対応を持っていること、そして論理的プロセスと事実的プロセスという本質的に別のものである、何故対応するのかということが、「資本論」研究での一つの大きな問題になっている。意識発展の論理的过程と事実的プロセスについても同様である。ここでわたたくしたちに残された問題は、二つのプロセスが

どうして対応するのかを明らかにすることである。グルーシンは、二つのプロセスが対応するのは「資本論」の分析の対象である資本制生産が「成った対象」だからだという。(グルーシンの前掲論文、参照) 資本制生産は論理的分析の対象となつてはいるが、それ自体としては純粹に論理的な超時間的な存在ではなく、現実の歴史的存在だから、その論理的な範疇自体の中にも歴史性が内在しているという意味だろう。わたたくしたちもグルーシンにならつて、認識論に於ける二つのプロセスの対応の理由を、「認識」が「成った対象」だからだということにしておこう。もっともそうはいっても、それでこの問題の本当の意味が尽されたわけではないが、しかしそれを立ち入って扱うことは別の機会にゆずりたい。

(東京教育大学助教授)