

## 『フオイエルバッハについて』第一テーゼの一解釈

加藤 正

—

マルクスの「フオイエルバッハに関するテーゼ」の一、即ち「従来のすべての唯物論の主要欠陥は、対象が、現実性、感性が、客体または直観の形態のもとにのみとらえられて、感性的、人間的活動、実践としてとらえられず、主体的にとらえられざることである」という言葉は、しばしば、まことに不幸な運命に出あっている——と船山君は言う（本誌十八号四四頁）。即ち——と中島君はこの一句を繰り返して註訳する——即ち、対象を主体的に執（とら）えるということが、対象を客体の形態のもとに執（とら）えることと矛盾するかの如く、それを排除するかの如く（しばしば）理解された、と（本誌二九号九三頁、なお二四号二二二頁をも見よ）。

しかしながら、この不幸な運命は、それを指摘した人によつて救われたとは必ずしも言えない。即ち——と今度は加藤君が註釋を加える番だ——即ち、論者の言う『対象の主体的把握』の意味が、テーゼの言う意味と喰い違つてピントを外しているからである、と。

因（ちな）みに、ここに言う船山君の第一テーゼ解釈は、大江精志郎を批判した『存在論と唯物論』（本誌十八号）第二節に現れている。少し長いが、後で言及する都合もあるから引用して置こう。曰く、『大江氏はマルクスのような実践が对象的活動であることを少しも理解していない。对象的実践とは意識から独立してある客観的實在なしには

不可能である、即ち唯物論に於てのみ言えることなのである（勿論もちろんこのためには同時に主体が感性的でなければならぬ）。反対に観念論——それは当然、現実的感性的活動をそのままに認めないもの——から展開された」と書いて居るのである。対象の主體的把握とは、何よりも先まず、対象の模写が実践によつて与えられること、人間は単に対象を觀照するものであるのではなくして対象に働きかけるものであること、を意味するのである。マルクスは又右のテーゼに於いて、物質と運動とが不可分的であること、人間の歴史へ唯物論を適用すべきことを強調しているのである。マルクスは右のテーゼに於いて、決して唯物論・模写説を放棄して居るのではなくして、却かえつて發展させて居るのである。』（四四—五頁）

船山君のこの解釈は認識論としての弁証法だとか、実践的模写論だとかの信奉者にとつては当然の解釈のよう思えるかも知れないが、この解釈が果してテーゼの言わんとして居るところをそのままに祖述し得ているかどうかという点になると大いに首をひねらざるを得ない。テーゼは数年前ミーチン一派によつて特殊な認識論學説が提供されるよりも百年も前に書かれたのだ。だから先まず、ここでは、テーゼをそれ自体として解剖して見よう。

『対象を主體的に（主觀的に）把握する』ということの眞の意味は、私には案外單純なところにあるように思えるが、屢々引用される割合に、どうも明瞭判然たる解釈は今迄見受けられなかつたようである。プレハーノフなども『唯物論史のために』の中で極めて不細工なことを言っているが（第三篇マルクス論中のイデオロギーの歴史の項を見よ）、眞意を理解し損ねている。メーリングも屢々これを語るが説明はしていない。福本和夫の著書を取つて見ると、どの頁を繰つてもこの引用が出て来るが、これもちつとも説明してないから、同氏がどういふ風によつてどの程度まで理解していたか判然しない。船山君は、テーゼを眞に了解しているか否かは疑問だが、しかし同君においてテーゼが如何に解釈されているかはよく判る。

テーゼの解剖に入る前に用語例に就いて一寸述べて置こう。テーゼが十年余り前、福本和夫や佐野文夫によって訳出された時以来、『主体』という言葉が習慣的に用いられている。そして時の経つ間に、主体という言葉が何か実体的な意味を持つかのように、そしてそのことがもはや『主観』という言葉によつては表現し得られないかのようにならざるを得ない。言うまでもなく、ここではスコラ哲学に由来する主体即ち眼前に横わる現実的な存在の当体の意味で語られているのではない。また行動するものを主体と呼び、認識する思惟を主観と呼び、主体という方の訳語を選ぶことによつて、このテーゼの意味がはっきりするというような小細工は、ここでは却つて誤解の本である。ここでは主体的と訳そうと、主観的と訳そうと何等差支はない。私は普通に用いる主観的という方の訳語を取ることにする。主観的という言葉は往々にして、抽象的、観念論的、即ち現実性から区別した思弁を言うに用いられる。しかし、こういう限定的な意味はここでは含まれていない。主観および客観の意味はテーゼの解剖そのものによつて明かにされねばならない。

便宜のため、第一テーゼの訳文を掲出して置こう。

第一句 従来のすべての唯物論の主たる欠陥は、対象（即ち現実性、感性）をば、ただ客観の形態即ち直観の形態において執えるのみで、感性的人間的活動（実践）として執えない、即ち主観的に執えないことである。

第二句 そこで活動的方面は、抽象的に、唯物論とは反対に観念論から展開されたのであった——だが観念論なるものは、いうまでもなく、現実的感性的活動を然るものとして認めることをしないものである。

第三句 フォイエルバッハは思考によつて立てられた客観とは現実的に区別できる感性的な客観を執えようと欲している。しかし、彼は人間的活動そのものになると、これを対象的活動として執えてはいない。

第四句 それで『キリスト教の本質』を開いて見ると、彼は理論的な態度のみを真に人間的なものとし、一方実践はといえば、ただその汚らしいユダヤ人的な現象形態においてのみ執えられ、それに躡躑せしめられる。

第五句 従つて、革命的活動、即ち実践的批判的活動の意義は彼の領解するところとならぬ。

さて、このテーゼを連絡的に読むと、第一句の対象を主観的に把握するということと、第二句の現実的感性的活動を然るものとして認めるということと、第三句の人間活動そのものを対象的活動として執えるということが内容的に同じ意味で言われているのが判る。これはこのテーゼの理解の鍵であり、主脈である。第一句の対象即ち現実性、感性という言葉、第二句の現実的感性的活動という言葉に代入すれば、第三句の対象的活動という言葉が誘導できる。フオイエルバッハは観念論者ではない。彼の目指すところは思惟された、事物でなく、感性的な事物である。然るに人間の活動となると、彼はそれを感性的な現実的な（即ち対象的な）活動として、然るがままに把握できない。従つて活動の方面が問題になると、彼は第二句に言われた観念論者になつて、それを思考の上での活動（反省、解釈）即ち第四句の理論的態度に求めようとする。マルクスの新しい唯物論の提唱は、対象を主観的に執えることである、即ち、感性的人間の活動として執えることである（第一句）。即ち対象の主観的方面、活動的方面（第二句）をば、抽象的にでなく、現実的に、そのままに（然かるものとして）、執えることである。かく執えられたる人間の活動が即ち第三句に所謂対象的活動たることは言うまでもない。約言すれば、対象の主観的な把握とは、対象的活動の把握のことである。対象の主観的把握とは、主観的对象（主観的活動的な形態の下における対象）の把握のことである。そして人間活動そのものを対象的活動として執える（第二句）とは、人間活動が然かるものとして認識の対象（従つてまた働きかけの対象）たらねばならぬことを言っているのである。ただそれだけである。従つてこの第一テーゼにおいてマルクスは『人間の歴史へ唯物論を適用すべきことを強調している』のであつて、『唯物論や模写説を放棄しているのではなく、却つて発展させているのである』と言ったときにだけ船山君の考は正しかった。このことが実は第一テーゼの全意義なのであつてそれ以外に船山君がこのテーゼの中から読み取つたものは、単に船山君の主観的意図から構え設けられた解釈であつて、テーゼの言わんとするところとは関係がな

い。そこで今度はこの方面からテーゼの解剖を進めて見よう。

先ず考えるべき点は、この第一テーゼにおいては、前述の如く専ら唯物論的認識の対象のことが言われているのだということである。認識主観のことが言われているのではない。認識し、活動する主観もまた、然るものとして对象的に執えること、对象的活動として執えること、唯物論的認識の対象となるべきことを言っているのである。船山君は専ら認識主観について言われていることと解して、『対象の主體的把握とは、何よりも先ず、対象の模写が実践によって与えられること、人間は対象を觀照するものであるのではなくして対象に働きかけるものであること、を意味するのである』という。換言すれば、従来の唯物論的認識は対象への働きかけという実践から身をひいて、ただ觀照によってのみその目的を達せんとしたが、新しい唯物論的認識は単に対象を觀照することによってでなく、それに働きかけることによって、その目的を達せんとするものである——これが船山君の理解したところである。マルクスは、しかしながら、そういう風に従来の唯物論を批判したのではない。ミーチンおよびその亜流が如何に実践的模写論という新考案を適用しようと、マルクス自身は従来の唯物論と自己の唯物論との間に認識方法に関して原理的な差別を置こうとはしなかったのだ。マルクスは自己の唯物論的認識の態度を説明するのに、『どこまでも現実の事実から離れないところの〕經驗的觀察』（ドイツ・イデオロギー）とか『現実的な実証的な科学』（同上）とかという表現でもって充分なりとしている。これについては、後年エンゲルスがその『フォイエルバッハ論』で回想している。即ち『この一派は、実在界（自然と歴史）を、先入見的な觀念論的妄想のない人間の誰でもの眼に映ずるがままに把握しようとした。……そして、一般に、唯物論なるものは、それ以上を意味するものではない』（岩波文庫版七五頁）と。ではいかなる点で従来の唯物論と異なるかと言えば、『ただこの場合、知識のあらゆる領域にその唯物論的見方が貫徹された』（七六頁）こと、即ち自然のみならず、歴史の知識も唯物論的に（即ち經驗的觀察によって）發展させたことにおいてである。かかる經驗的実証的研究の道程において問題となつて来ると

ころの弁証法、即ち後年の手紙においてマルクスが『ヘーゲルを再読しておいたことは纏め上げの方法からいって大変役に立った』（自然弁証法、解題二四頁）と言った弁証法のこと、このテーゼおよびドイツ・イデオロギーにおいては未だ問題とされるに到っていないのである。

マルクスがこの第一テーゼにおいて自己を従来の唯物論から区別するのは、全く対象領域の拡張に関してであつて、『対象の主観的把握』の意味も、それと別のことではない。テーゼにおいては感性的人間の活動（実践）としてということが主観的にといいことと等置されている（第一句）。ここに主観とは、それ故、実践であり、人間の活動である。実践する人間であり、人間の実践である。従つて、客観とは、ここでは、人間の活動とは独立している限りでの対象即ち自然のことである。従来のすべての唯物論が、対象を客観としてのみ執えた（第一句）ということ、自然のみが認識の対象であつたということの意味する。客観の形態即ち直観の形態において執えるということ、船山君が思い違えたように、実践的な働きかけの対象としてではなしに、観照の対象、静観の対象として執えることだ、との謂いではない。寧ろまさに実践的な働きかけの対象として執えることとでさえあるのだ。即ち、実践的に働きかける主観と区別して、その主観の外、その前方にあつて、その主観に対立し、その主観が働きかける目的物となる対象を言っているのである。こういう対象は主観としての人間の外部にあるものとしては客観であり、また働きかける主観即ち人間の活動そのものに対峙し、それから独立せるものとしては直観されるものである。直観的对象とは、思惟し行動する人間が自己の前に横わるものとして見出すところの対象といふほどの意味である。一定の対象が直観的对象として立たせられるのは、即ち単に眼前に横わるものとして主観の注意に上つて来るにはいつでも、多かれ少かれその対象に対する実践的な働きかけの態度が予想されるのであつて、対象に対する単なる観照も何らかの意味でそれに対する実践的働きかけと連絡がある。しかし、このことが従来の唯物論によつて意識されて居なかつたと考えることは誤りである。既に従来の唯物論即ち自然科学に基礎を置いたベーコンは、知は力

であると言っている。吾人は自然を征服せんがために自然に服従すると言っている。しかし、このことが意識されて居たにもせよ、ただ征服さるべき自然のみが対象となるだけで、自然の征服者としての人間の実践そのものが然るものとして研究の対象とならなかつたことこそ、従来の唯物論の主たる欠陥（第一句）なのである。対象を主観的に把握するという提唱は、自然的対象とは区別された人間の活動そのものを、現実にあるがままとして、対象的活動として、即ち（こういつても差支なからうと思うが）対象として直観することのできる客観として、認識すべきことを言っているのである。しかも人間の活動を対象的に執えることは、それを実践的な働きかけの対象として執えることと別のことではない。ベーコンが、自然の経験的な実証的な研究即ち唯物論の態度を評して、自然を拷問にかけて真相をはかせることだと言ったと同様に、人間の活動を唯物論的に即ち経験的な実証的に研究することは、人間の対象に対する実践的な態度、単に空想の中に留まらざる現実的な態度の中でのみ問題となることである。『フォイエルバッハについて』の第二テーゼはこのことを言い表している。曰く、『対象の真理を人間の思考が取得するか否かの問題は、理論の問題でなく、実践上の問題だ。人間は自らの思考の真理性、即ちその現実的な力、その此岸性を、実践の中で証明せねばならぬ』と。因みに一般に流布している訳はこの所を少しく誤訳しているようである、またプレハーノフは此岸性を『現象の此岸に止まらないこと』と露訳しているが、こういう意味づけは彼が新カント派の認識論に対抗する目的でやったのだろうが、この場合適切とは思えない。レーニンも言う通り、こういう意味づけは、マルクスそのままを知らうとするものにとつて義務的なものではない（岩波文庫「唯物論と経験批判論」中巻一六五頁）。此岸性とは現実性のこと、現実的であり現実に即していること、現実から離れていないこと、空想的思弁でないことの謂いである。思考の現実性を語る限りは、実践において現実的对象へ実際に当嵌めることによってこれを検証しなければならぬ。その限りにおいて従来の唯物論もマルクスのそれも何等の差別がある訳でない。差別は、実証的経験的な研究、現実に即した研究の対象として、人間活動そのものを執えたことであ

る。現実的对象的に執<sup>とら</sup>えられたるものは、現実的对象的にのみ処理することができる。現実的な人間の問題はただ実践的に批判すること、即ち現実的に変革することによってのみ解決することができる(第五句)。かくして、マルクス一派は実践的唯物論者となった、即ち人間活動の領域においてもまた唯物論者であった。

『ドイツ・イデオロギー』(第一分冊三七頁)にはこう言われている、『実践的唯物論者の問題は……眼前に見出される事物に働きかけてそれを変化することである。フオイエルバッハにも時々こういう見解が見受けられる』と。『だがそれは脈絡のない思いつきに過ぎず、彼の一般的な見解とはなっていない』——それは何に由来するのだろう。『彼の感性的世界に関する見解は……その単なる直観に限られている』、即ち対象を主体的に執<sup>とら</sup>えていないからだ。しかし、このことは、船山君における如<sup>ごと</sup>く、感性的世界の認識、その模写を、静観的な観照によってのみ達成せんとしたからだという風に解釈されてはならない。『直観』とは主観の態度、認識の達成の方法を言うのではない。それは対象に関するものだ。即ち主観の働きかけの対象として主観の前面に見出す客観、働きかけられる受動的なものとして、働きかけるものから一応区別して表象される対象、これが直観である、直観の形態における対象である。従って直観とは、人間の働きかけとは独立に存在している自然の行程、並びに人間の働きかけを受けずして専<sup>もっぱ</sup>らこの自然の行程に基いて成立する所産、これである。そして人間と雖<sup>いえ</sup>も、直観としては、即ち自然的行程の所産としてのその自然性の方面においてならば、従来の唯物論もこれを対象として来たのである。対象の認識の形式の上で所謂<sup>いわゆる</sup>直観の機能に依存して来たのは唯物論ではなくてデカルト者流の合理論であった。そして、唯物論はまさにそうでなかったからこそ唯物論であったのだということを私は上述したつもりだが、今度は認識の対象という点から、人間の直観、即ち従来の唯物論の人間観を検して見ると、中々もって、人間をただ静かに観照するのみを能事とする主観と考えるようなお上品なものではなかった。人為的な加工なしに自然の中から自然によって成立したままのものとして、人間は感覺的刺戟や自衛本能や各種の欲望によって動かされる。欲望は充足の対象、



異性、食物、その他への働きかけとして発現する。人間はまた相互に自己の欲望のために闘争することも、更に生産、交易、分業すら論じられていた。だがただ自然的性質、自然的秩序、人為の干渉の外にある領域として執えられていたにすぎぬ。『フオイエルバッハについて』第九テーゼにはそのことが明瞭に言われている。直観の形態の下にのみ対象を執え、主観的に即ち実践的活動として執えない唯物論も、個々の個人および市民社会を直観的に執えることまでは可能である、と。ここに市民社会とは勿論ヘーゲルの用語で、欲望を有する個々人の生産および交易のための結合の過程、即ち経済生活のことであって、その直観即ちそれを自然的に成立している自然秩序として執えるところへまでは、従来の唯物論も到達したのであった。こういう直観的把握に対し、主観的把握の意義はどこにあるか。それは人間を単に自然の受動的所産とは見ず、能動的な活動においてあるものとして、その活動の所産として把握することだ。フオイエルバッハは『本来自然から発生した人間は、純粋な自然体にすぎなかったため、決して人間ではなかった。人間なるものは人間の産物であり、文化、歴史の産物である』と主張している。エンゲルスは、彼のこういう主張すらも彼においては何等果実を結ばなかったことを遺憾としているが（岩波文庫「フオイエルバッハ論」六八頁）、これを発展せしめ、直観の形態の下に自然産物として見出される人間は実は、人間の活動の所産でありその所産の中には人間の現実的な活動が結晶し対象化しているのであり、従って主観の実践の発展によってその所産たる対象は常に革新され変革されて行くものであるとして主観をも対象の中に把握することが、主観的把握の意義である。

さて前に帰って、フオイエルバッハが、実践的批判的活動の意義を解するに到らず、実践的唯物論者たり得なかった理由として、『彼の感性的世界に関する見解は……その単なる直観に限られている』という批評を考えて見ると、それは彼が対象の静観に終始したとか、人間が直観的对象に働きかけ、主観であることを失念していたとかいうのではなくて、働きかけの対象そのものが実は自然にあらざる人間活動であることに想到しなかったという意味であ

ることが判ろう。『ドイツ・イデオロギー』は続けてこう述べている、『フオイエルバッハは彼を圍繞する感性的世界が永久不変の事物即ち自然、直観的对象——でなく、産業および社会状態の所産であることを知らない。時代時代の感性的世界は、先行する幾世代かの人類の活動の結果であり、所産である』、『この活動……こそ実に現に存在するところの全感性的世界の基礎である』。フオイエルバッハが実践的唯物論者たり得なかつたのは、彼が変革を欲しなかつたからではない。彼が変化の対象として眼前に見出したものは、しかしながら、直観的形態における対象たるにとどまつた。即ちその活動的方面から抽象された単なる自然法則上の『人間』たるにとどまつた。従つてこういう対象の上に彼が一つの不調和、人間的悲惨を見る場合——即ち『感性的世界の直観において、自分の意識および感情と矛盾するところの事物に……感性的世界の諸部分の調和を妨げる事物に当面する』（同上書）場合、それを克服する槓杆こうかんまたは要因をその直観的对象そのものの中には見出すことができなかつたのだ。いきおい、彼は解決を、活動を感性的対象の外において求めねばならなかつた。即ち対象ならざる世界、現実的ならざる空想、哲学、理論の世界において、従つて彼には人間の能動的な、主観的な、活動的な措置としてはただ理論的な措置（第四句）のみが問題となつたに過ぎない。即ち活動的方面を抽象的にしか認めず、現実的にあるがままに認めない観念論者（第二句）となり終つたのである。理論の中、哲学の中での解決は結局のところ、世界を別様に解釈すること、別の解釈に移ることによつて対象の現存形式をそのままに認定することである。一口で言えば、彼にとつて対象は自然的存在であつた、従つて彼の実践的意図を対象の現実の上へ、その現実に即して発現せしめる方便或いは通路がなかつた、そのことが彼において散見する革命的意図が彼の一般的な見解となる道を阻んだ。

マルクスおよびエンゲルス一派においては対象が主観的に執とえられていた。対象は主観の活動と独立なものとして表象せられることなく、主観の活動の成果が対象だということが理解された。対象、感性世界、環境は、人間的活動の發展につれて変革されつつあるものとするならば、対象の世界の変革の槓杆こうかん或いは要因はこの世界の現実

性の中に横わって作用しつつあるのである。変革を欲するものは、対象のかかる存在形態を認識し、変革的要因をその中に発見し、その作用に協働すればよいことになる。即ちこの一派は、従来直観的对象、客観、自然にのみ向けられていた唯物論的見方を、主観、人間の活動、歴史行為の上へも向け、主観をば唯物論的見方の対象、経験的実証的観察の対象として、対象的活動即ち感性的人間の活動として執<sup>とら</sup>えることによつてそれから実践的結論を導き出すことが出来た——実践的批判という活動の意義（第五句）と、その理論的指針とを。

実践的唯物論という表現は二つの側面を含んでいる、即ち実践の領域（歴史および社会における人間の活動）を唯物論的に経験的に現実<sup>じゆんじつ</sup>に即して認識すること、この認識の指示する條件に従つて實際的に現実の上で所与の人間社会を変化すること、これである。実践を主観の熱情として執<sup>とら</sup>えることなく、現実的对象として、対象的活動として、歴史的社会的現実の運動として執<sup>とら</sup>えるもののみが、また現実を変革することを知る。

## 二

さて第一テーゼの解剖が一通り終つたところで、今度は船山君が依つて以てこのテーゼを解釈した根本の立場を検討して見よう。

『対象の主體的把握とは何よりも先<sup>ま</sup>ず対象の模写が』（静観によらず、対象への働きかけ即ち）『実践によつて与えられること……を意味する』と解釈することが不合理であることは既に述べたが、そういう見解を持っている船山君は、何を根拠として、『マルクスはまた、右のテーゼにおいて……人間の歴史へ唯物論を適用すべきことを強調している』という洞察を引き出したのであろうか。さきに私はこの洞察のみがテーゼの全意義（『また』ではなくて唯一の意義）の洞察であると言つたが、『客体としての把握、主体としての把握』を船山君のように認識主観の認識方法、或いは認識行程の中において主観が客観に対して持する態度を言うのだと解したからには、さて右の洞

察が何に基いて引出されたかの疑問は当然起つて来なければならぬ。いまこの問題に近づく方便としてテーゼの第二句、第三句、特に対象的活動という言葉に対する船山君の解釈を検査して見よう。

さきの引用文の中で、船山君は対象的活動についてこう述べている——『対象的実践とは意識から独立してある客観的實在なしには不可能である、即ち唯物論においてのみ言えることなのである。勿論もちろんこのためには同時に主体が感性的でなければならぬということも言うまでもない』と。そしてこれにテーゼの第二句を続けている。従つて、観念論は客観的實在をぬきにして活動を考えるからして抽象的となり、従つて活動（働きかける主観）を感性的なものとして理解し得なかつたのだ——というのが船山君の第二句の解釈だということになる。この解釈の中に、歴史の唯物論的理解の道、人間活動の唯物論的把握の主旨が果して表明されているだろうか。同君は、認識と働きかけとの対象としてただ自然的なる存在、人間と独立なる自然のみを認めた従来の唯物論の偏見を分有していないだろうか。人間の実践的活動自身が、『意識から独立してある』という意味での『客観的實在』であり、かかるものとしてまた認識と働きかけとの対象であることを忘れてはいないだろうか。テーゼの第三句の対象的活動とは、既に明かにしたように、対象への活動、自然としての客観的實在への働きかけという意味ではなく、それ自身が現実的な対象、意識から独立した實在であるとして執とらえられた人間活動という意味である。テーゼの全主張はまさにその点にかかっているのである。対象的活動のためには、客観的實在への働きかけのためには、同時に主体がまた感性的でなければならぬと船山君はいう。テーゼの全主張はそんなところにあるのではない。それがテーゼの主張する歴史または人間活動への唯物論的拡張ではない。この論法からするならば、人間という働きかけの主体は単なる感性的存在、自己の身体内の自然力を用いて自然に働きかける自然人、まさしくマルクスのいう意味での直観的对象としての人間以上の洞察には到達し得ないのである。即ち、感性的な客観的實在に働きかける限りに、のみ、感性的と言える人間であつて、人間的活動の総体を現実的な感性的な即ち、対象的な活動として把握することとは話

が別だからである。客観としての自然に關係する限りでのみ人間主体を感性的として把握することは、従来の唯物論も知っていたのだ。社会の根底に生産を、即ち労働力と自然とを認めた諸々の経済学者も、船山君のいう意味でなら『対象的活動』を充分に把握していた訳だ。だがマルクスをして言わしむれば、これは寧ろ、『市民社会の直観』（前述第九テーゼ）たるに過ぎない。『資本論』第一卷三篇五章一節労働行程の條を読んで見よう。マルクスは『動物的本能的な最初の労働形態は問題とならぬ』（改造社版 四九頁）として、『人類固有の形態の労働を仮定』している。即ちかかる『労働行程の単純なる要素となるものは、人類の、目的活動即ち労働、それ自身と、労働の対象および労働要具とである』（二五〇頁）。マルクスはかかる労働行程を『人類生活の永久的自然法則であり、この生活の凡ゆる形態から独立せるもの』（一五五頁）と述べながら、しかもなお人間を単なる動物的労働力とは見ず、目的活動を見ているのである。而して目的活動或いは意欲活動すらも直観的側面から自然法則としてならば従来の唯物論もこれを問題とした。だがそれに対して、テーゼの問題とするところは、人類の目的活動の総体を、即ち人類生活の凡ゆる形態を、具体的に現実性において執えること——この活動を、活動として、即ち自然の所産としてでなく人間活動の所産として執えること、これである。

船山君の对象的実践の説明を読むと、私は嘗ての三木清の言葉を想い出す。『ところで労働において自然と構造的聯関に立つ者として人間はまた彼自身感性的存在でなければならぬ。彼は彼の物質的な力をもって絶えず自然にはたらきかけ、斯く交渉することにおいて直接に彼は自己の存在を感性的として把握する。即ち労働は自然を感性として、そして人間をまたかかるものとして構造づける』（『唯物史観と現代の意識』四四頁）。私は三木哲学が一種の唯物論的側面を持っていたことを否定するつもりはない。この見解の一面性は『人類と自然との間の一つの（物質代謝の）行程』たる労働の中にのみ唯物論を認め、この自然法則的行程を出て人間固有の活動を語るや否や觀念論となり、現実的人類の把握と変革とを問題とせず、意識の空語に終ることにある。人間はこの労働行程において

意識を生産するのみでなく、人間自身を生産するのだということ、そしてかく生産されたる人間を然るものとして執とらえることこそ、唯物論的歴史観の問題だろうに。船山君は大江精志郎のような人間活動の観念論的把握を達成せんとする哲学者に向つてテーゼの主旨を説明しながら、ただ認識（一般に意識）を生み出すものとしての、また自然的實在に働きかけるものとしての人間活動をのみ語り、肝心の、人間活動を生み出すものとしての、またその所産としての対象的活動（真の意味の）としての人間活動を不問に附している。船山君は活動についての観念論に対して、何故活動について、の唯物論を対峙させないのか。活動そのものが意識と独立な現実的行程であり、かかるものとして認識と変革との現実的な対象であるといふ、唯物論を主張しないのか。その必要がなかったのだという者があるかも知れない。船山君の目的は『対象・物質よりも先に行為がある』とか、『全対象が実践であつて実践を外にして対象があるのではない』とかという大江氏の曲解に対し、行為から独立した客観的實在を唯物論の名において主張することにあつたのだという者があるかも知れない。しかしそれは弁解にならぬ。大江氏の眼目は、人間活動を意識内のみ認めようとするることなのであつて、これが観念論の本質であり、ここに世界を変更することではなくただ解釈することのみ終る哲学の秘密がある。それは人間の現実的活動を対象的に把握せずして意識に帰着せしめ、実践的批判的活動の意義を抹消せしめる。『存在論』は人間の意識面においてのみ人間の存在の意義を執とらえんとするものであつて、その必然の結果として、一般に対象的存在、特に対象的活動の意義を抹殺または制限しようとするのである。だがそういう観念論哲学が自己を主張し得る余地があるのは何故かを考えて見るがよい。それは従来の唯物論が人間活動から独立な客観的實在の側面からのみ対象を執とらえ、人間の対象的活動をもただ労働行程という自然法的側面からのみ問題にすることにとどまっていたからではないのか。観念論が働きかけの対象として物質を認めなかったというのは誣言ふげんである。だが『物質的原因から説明し得るのは世界事象の一部分或いは一面のみである』と大江氏も言っている。だから観念論は、唯物論に対抗して、即ち人間活動から独立した意味での自然的

存在を越えて、人間実践の側面を展開せんとしたのだ。テーゼはそのことを指摘している。船山君はそういう観念論に対抗して客観的実在を主張することを知っている。だがその限り船山君と大江君とは単に対抗状態にあるにすぎないのだ。そういう対抗は必要なことだ。だがどうして船山君には、そういう対抗状態を出でて、大江君を克服することが問題とならなかつたらう。ここらあたりに船山君の哲学の秘密があるのではなかるうかと思える。大江君が客観的実在を越えて、若くはそのこちら側でのみ人間実践を問題にするところで、船山君はただ彼方かなたの客観的実在とその認識をのみ問題にする。そしてテーゼ第一句を認識論のことだと曲解する。『対象を感性的人間活動として主観的に執とらえること』は認識を感性的人間活動として執とらえることだ、即ち認識主観の基礎には実践がある、と。そうではない。対象を人間活動として執とらえることだ。対象の基礎に実践があるのだ。だから、対象の認識もまた実践を基礎とすることになるのだ。実践を認識主観の側においてでなく、対象の側において執とらえること——ここに始めて唯物論的な人間活動の理解が生れるのだ。従つて、船山君は、テーゼにおいて客観的実在が否定されていないという方面のみを摘出して見せたに過ぎない。というよりも、寧ろ認識の対象を客観的形態においてのみ認め、実践は認識主観の契機だとなし、対象に属せしめないところの認識論上の一立場にあるが故に、テーゼを正當に理解することができなかつたのだ。認識論には史的唯物論が滲透していなければならぬと高唱する船山君、実は同君には歴史活動の唯物論的理解がないのだ。その理解のためにこそ、マルクスは対象を実践の向うに見ないで、実践として、実践の此方に、人間活動の中に、その成果として見ることに（第一句の真意はここにある）を指示したのだ。その点から言えば、マルクスは、まさに全対象を実践として執とらえ、対象より先に行為を置く大江君と同じ意見だったのだ。ただマルクスはそのことを、唯物論的に、大江君は観念論的に考えていただけのことである。『ドイツ・イデオロギー』三九頁には人間の感性的活動について、『この活動、この絶えざる感性的な労働と創造、この生産こそが全く現に存在している如きごと全感性的世界の基礎なのである』とあるのはその意味だ。船山君と同意見の戦友は、こ

の句のすぐ次に『但しこの場合にも外的自然の優越性は依然として存在する』という言葉が続くことを指摘して問題を片付けようとする（例えば中島君、本誌二四号二二頁、また永田君、唯物論全書「現代唯物論」六四頁）。だが論者は更にその続きを読まれるがよい。人間の活動の外にある自然自体とか、またいきなりそういう自然自体に直面させられる都合になった創世記に見るような人間とかという表象は、現実的でなく、ただ自然から人間を、人間から自然を引離して見る時のみ成立つのであって、『自然の優越性』と言つても、その優越的自然は、人間の活動と独立に在って、現に人類の活動の対象ではないような自然のことではない——そういうことが断つてあるではないか。

船山君が、『存在論』即ち人間活動の觀念論的理解に対し、客観的実在を擁護せんとしたのは唯物論者の当然の責務である。しかしながらそのために第一テーゼを曲解することは許すべからざることである。第一句の対象（即ち現実性・感性）は、人間の實踐から独立な客観的実在ではない。対象をかかゝる実在としての規定において見ることが、まさに直観なのである。しかし対象は、対象たる限り人間實踐の成果である。かく見る限りにおいて対象は主観として執えられたのである。対象を現実性感性として、思考の像を見ない限り、唯物論である。対象の中に人間實踐を見ることは、人間實踐を唯物論的に見ることである。人間實踐の觀念論的理解は、対象の中に實踐を見ず、實行を対象と見ず、対象的活動として執えず、客観的実在と區別して理解された主観の能動性、意欲、熱情、反省として、抽象的にのみ見ることである。そしてその主観に帰せられない限りにおいて、対象・現実性・感性は直観の彼方、純粹な客観の世界に追いやられる。従つて対象をただ直観の形態においてのみ見る唯物論は、手を後にまわして、實踐的觀念論と手をつなぐ。船山君は第一テーゼのこの指示を洞察しないで、客観的実在とその實踐的模写をのみ語り、対象的實踐をば、全感性的世界の中に動きつつある現実的活動として語らないで、直観的側面に還元して、自然自体と人間自体との間の労働行程としてのみ擁護する。そうするとき、直観的唯物論がそうだったよ



うに、実践は常に対象から切離される。そして同君の場合は認識する主観の方へ内属せしめられ、認識対象は直観の世界の中で表象せられる。テーゼを正解することによって自然自体の現実性を立証しようとするれば、認識する意識から、現実性としての実践を救出し、これを対象の中に見なければならぬ——即ち意識の対象となさねばならぬ。認識する意識に即して実践を語るのではなく、実践を現実性で見なければならぬ。そして発展しつつある実践およびその成果としての対象の、換言すれば人間の実践が人間の周囲に確立した全対象世界の、その客観的側面、一応人間そのものから引離して考えられる側面として、自然そのものを執えねばならぬ。従って対象の客観的直観的側面と活動的側面との境界は絶対的でなく、実践とその成果の認識とが進むにつれて、間断なく移動して行く。これまでも人間の作為として理解されていたものが、客観的側面に帰着せしめられることになったり、これまで自然的、超人的と考えられていたものが、人間の作為として確定されるに到る事實は、人間の認識主観が実践によって支えられているとのみ考えては会得できない、——認識の対象が実践によって支えられていると考えてはじめて会得できることである。これが認識の基準としての実践の眞の意義であり、対象的实践の把握（即ち人間活動の唯物論的把握・史的唯物論）が認識論に対して貢献し得る意義である。第一テーゼは人間の活動を対象（現実性）として執えることを言っている——そうして、ここに自然をもこの、対象的現実性の中でその客観的方面として執えることが必然に言われている。これ即ち自然を現実<sup>とら</sup>に在るがままに執えることであつて、これは自然そのものを非現実として表象する観念論とは何等の共通点もない。客観界の非實在でなく、その實在こそが現実性において語られているのである。

### 三

以上、船山君によるテーゼの誤解は同君が唯物論者としては従来の直観性から、また実践の理解においては観念

論からいまだ充分に抜け切っていないためではあるまいかと言う方面から考察して見た。皮相的に見れば一の举足取りと見えるかも知れない。徒に異を立てんとする試みと思えるかも知れない。殊に同君の哲学的立場は、同君の独創というよりは寧ろミーチン一派の受売りであり、レーニンの『唯物論と経験批判論』の精神を継承せるが如く考えられているに於てをや。然しながら船山君の認識論の観念論的特質は、社会的実践の認識において検証して見ると明瞭に現われる。嘗て私が、階級あるいは党派の実践を対象的に、現実性において把握することを強調したとき、船山君および同意見の戦友諸君が、頑強に反抗したのは何故であつたか。実践をば認識主観の契機、その立場、対象に臨む仕方として執え、現実性として、対象として執えることを知らなかつたためではないだろうか。諸君が認識主観の契機として考えているその実践を対象的に執えよ、意識の外に、その対象として執えよと私が言つたとき、そのことが現実的実践の否定だと諸君に映じたのは、このためではなかつたらうか。

所謂党派性論争の約一年後になつて、漸く私に対する一步進めた評価が現れた。本誌二四号で山岸君は言う、『然るに加藤氏の批判者達は加藤氏が党派性を現実的に否定したのでなく機械的に理論と切り離し、それを理論の内容に導入することをしなかつたと云う点を少しも批判しなかつた』(二〇八頁)。そうして『プロレタリアートの認識とは認識主体たるプロレタリアートの認識活動の成果でなく、客体(即ち認識対象)たるプロレタリアートについての認識の主体たる意識の取得せる成果の謂である』という私の言葉を『観念論への転化の一つの好例』として挙げている。問題をより正しく執えて下さつたことに対して、私は山岸君に厚く感謝するものです。しかし、それが山岸君の立場そのものの反省に対して何の影響もなかつたことを残念に思います。『理論の内容に導入しなかつた』のではない。まさに導入しようとしたのだ。論者は理論の形式、理論的方法、認識の過程の中へ、党派の実践を導入しようとするのだ。私は、それを認識の対象として、従つて認識成果たる理論の内容に把握しようとしたのだ。いかなる実践をも主観性の制限の内部においてでなく、対象的实践として現実性において把えようとするとき、認識

の主観にとつては為すべき何事が残っているだろうか。対象的实践、即ち人類の総実践の諸成果として与えられている対象、実践において確証されたる成果、約言すれば経験的実証的諸事実の総体、それを実証され経験されるがままの連関において摂取する以外に、従つて概念・判断・推理をその連関に合致せしめる以外に何が残っているだろうか。『もはやどんな場合にも肝要なことは、事物の聯結を頭の中で考え出すことなく、事実の中でそれを発見することである。かくて自然および歴史から駆逐された哲学に残るところは、ただ純粹思惟の領域、即ち思惟過程の法則に関する学問、論理学と弁証論とである』（岩波文庫「フォイエルバッハ論」九八頁）。即ち一切のものを現実性において、即ち対象として把握せんとするとき、まだ現実的对象として執えられないものがあるとすれば、それはただ対象を執える純粹思惟だけである。この思惟は、自分自身は形式論理学や弁証論が分析して見せてくれたような諸法則に従いながら、人類の実践が提立する対象（実践とその諸要素）を現実性においてあるがままに捕捉して行く理論的認識の行程である。（エンゲルスのこの思想を押し進めて行けば次のようになる。即ち唯物論の立場を首尾一貫して維持せんとすれば、最後まで残る非対象的主観たる純粹思惟の行程もまた対象的行程として執えねばならぬ。論理学や弁証論もまた、他の科学と同様、實際の認識において働く純粹思惟を、然るがままのものとして対象とするところの実証科学とならねばならぬ。だがこの問題については『唯物論における哲学の問題』として特別に論じよう。）

一方純粹思惟と他方現実的对象、この二つの間に何等か第三者的なものを置こうとする論者は宜しくエンゲルスに仁義をして通らねばならない。何故なら、唯物論と称しながら実践的模写論は対象から実践を抜き取り、認識する意識の内容としてそれに内属せしめるものであるが、これはエンゲルスの見解からすれば、実践する意識の『哲学』であり、对象的に執えらるべき実践をなお認識主観の中、意識の側に保存しようとするもので、まさに唯物論ではなくて観念論に外ならないからである。エンゲルスのこの観点を私は嘗て『エンゲルスの観点』（本誌六号）として

挙示した。エンゲルスの哲学終焉説に賛成できないのは論者が、対象的に執えられていない或觀念論的なもの、意識の方に所属する或もの、然も純粹思惟以外の或るものを守っている証拠である。中島君はこういうことを言っている、『加藤氏はかつて一度も認識論における実践の意義を正しく把握せず、氏の所謂「エンゲルスの観点」を拒否するものは総て一様にルカッチ主義者であるという非常識に陥った』（本誌一九号一〇四頁）。確かに私は嘗ての福本や三木の根本思想を、嘗てのルカッチの所説との類縁において『ルカッチ的観点』と特徴付けておいた。だが船山君やその他の諸君については、ここから恐らく唯物論哲学の発展が期待し得られるだろうと述べて置いた。今にして、これら諸君の実践的認識論の所説を聞くと、それにしても実に一連のルカッチ者流に似ているねえと、言わざるを得ない。ルカッチは、嘗て、現実的対象の経験的觀察とは独立に、社会主義の理念において働く主観の意識に現われる特殊な規定（主観と客観の相互作用、理論と実践の統一、思惟的範疇の変化の基礎をなす範疇基体の歴史的変化等がそれだと自称している）をば『マルクスの（マルクス主義的）にあらざる点に注意）弁証法』として提立し、かかる『階級意識』の哲学を守るために、エンゲルスの見解に対抗し、弁証法を自然において確証できるというときその弁証法は革命性を奪われ俗化される外ないとして、対象世界の法則として弁証法を捉えることを拒否した。彼が対象世界が一定の法則をもつて実在することを認めなかった等と言ってはならない。対象を實踐として主観として執えず、直観としてしか執えず、对象的実践を執え得なかったから、実践を対象に対する主観の方へ、この場合では階級意識の側へ所属させ、内属させてしまう外なかつたのである。従つて階級の実践をば対象世界の弁証法的発展の一契機として对象的に執えることによつて階級意識を確立させて行くことを知らなかつたのである。そして実践の弁証法はただ階級主観の中にのみあると思つたのだ。かくてルカッチは『マルクスの弁証法』即ち実践的觀念論をエンゲルスに対立せしめた。そして私は『エンゲルスの観点』の弁証のために「ルカッチ的観点」を批判した（本誌六号）。ところが、私の考え方はルカッチや大江君やその他の実践の觀念論的見解と反対の方向にお

いて同じく偏向を冒している——と中島君が言う（本誌二四号二二頁下段）。謂うところの意味は、世界の認識の眞の視角は『ルカッチ的観点』にあるのでもなければ、また『加藤の、エンゲルスの観点』にあるのでもない、——実践的模写論の観点のみが正しいのであるというのであろう。即ち加藤はそのことを知らず、『加藤の、エンゲルスの観点』に反対するものはすべて『ルカッチ主義』（実践の觀念論化の『哲学』）と呼ぶ非常識に陥っているというのであろう。いまこれら一連の諸君の見解に応接する前に、私の常識について若干私事に亘るを許していただきたい。嘗て吾々を『唯物弁証法』の名において動員した哲学は、その主流において実践概念の抽象的觀念論的理解を中軸としていた。即ち、ヨーロッパの歴史やマルクシズム文書の瞥見からプロレタリアートの歴史的使命実現のための葛藤の実践を何等かの形で表象し、その表象の中から自己の教養が基本的と判断する諸規定を独立に取り上げ、実践のそうした規定を『唯物弁証法』として提示したのであった。弁証法は対象的現実性の中にあるのではなく、実践主観の中に、プロレタリアートの活動の中にある。この実践活動の限界の外にある対象は、それ自身としては無意味な存在に過ぎない。それはこの実践活動の中において規定されるとき始めて弁証法的である。社会階層の異なるに従いその歴史上の地位に対応して、規定を異にする実践があり、かくして例えばブルジョアジーの実践はその規定をまさに形式論理において見出す。人はそれぞれの実践に応じてそれぞれ固有の認識方法を持つ。実践の優位は、理論的には、対象的事実の認識における方法の優位として表現される。私はこの傾向に対して決定的に対立せざるを得なかった。

そして二つの試論をもって次の点を主張した（岩波文庫『自然弁証法』序言および「プロレタリア科学」第二巻第八号所載論文）——一、人間の科学的意識は対象的真理の人間意識への漸次的反映として評価されなければならないこと、二、この反映は人類の実践の行程の中でそれに媒介されて全面化し、深化し行くこと、三、対象的真理を人類の意識に媒介する実践は、その総体において歴史的な社会生活の全諸関係を形成し、後者はそれ自身また対象的

真理として把握さるべきこと、四、人類の科学的意識（理論的思惟）は、対象的過程について実証された現実的聯関を自己の中に包摂することによってのみ發展すること。私がこの立場をその後もずっと一貫していることは申すまでもない。素直な読者は、『かつて一度も認識論における実践の意義を正しく把握しなかつた』という私の偏向なるものが奈辺にあるか了解に苦しむだろう。だが暫く待っていたきたい。次いで唯物論研究会の創立の機会に、再び哲学の發展に目をやるに及んで、客観的真理とその思惟への模写が問題とされ、哲学的科学が一個の独立的課題となつてゐる事情を知つて大いに意を強うしたのであつた。だがこの模写論の研究が生かされ、具体的な对象的真理の現実的な認識に大いに拍車がかけられるであろうという期待は外れた。論者は对象的真理一般を抽象的に論じたにすぎぬ。対象は実践の成果であることが洞察されず、これから実践が及ぶところのものとして直観の下で表象されたにすぎぬ。だから主たる興味は対象の性質の分析、対象を實際に認識することに関係せず、認識主観の分析に關係した。認識は実践を規準としてのみ發展するということから、まず認識の歴史的社会的被制約性が結論される。このことは勿論私の右の四つの点にも含まれているし、殊に岩波文庫『自然弁証法』下巻への跋で詳説した。私が『かつて一度も認識論における実践の意義を正しく把握』しなかつたという批評は、実に論者と私との間の次の対立から生れたのである。私は認識の歴史的社会的制約を認識対象の制約の意味で語つた。人類の総実践は不斷に發展する。従つて一定の歴史段階の実践は、それぞれの制限をもつてゐる。実践において人間の処理を受けない対象は認識の中へ這入りようがない。それは単に可能性において存在すると言ひ得るのみである。認識さるべき対象即ち理論的意識の中に摂取し確保さるべき実証事実の全体が、人間実践の發展段階に應じて限定されてゐるとすれば、いかに素晴らしい認識の理念や方法やを持つて来ても、与えられた歴史段階の上では、一定の制限以上に理論を發展させ得ないのだ。その際全人類の実践が歴史的に制約されてゐることから来る実証的經驗的事実の全堆積の制限と、個々の研究者が自分の頭脳の中にある觀念上の先入見や空想的理念に阻止されて自己の思惟即ちその概念、

判断、推理を与えられた対象的事実に全面的に適合せしめ得ないでいる制限とを注意して混同し給うなよと、上記の跋文で私は只々も述べて置いた。ところが、論者諸君においては、認識対象はそれ自身『人間の歴史的实践として主観的に執えられず』、実践の彼方に直観として抽象的にのみ表象されていたので、総じて問題にならなかった。対象世界から切離された実践は認識主観に身の振方をつけねばならなくなり、かくて認識主観の実践性というものが問題となった。永田君の次の一節は此の間の事情をよく伝えている、『吾々が認識主観の社会的歴史的被制約性を云為するのは、認識主観における決定的なものを実践と看做すからに外ならない。認識主観は先験的でもなければ、歴史の外にうづくまった抽象人でもない。それは社会的歴史的な存在であり、かかるものとして階級社会においては階級性党派性を帯びている。理論の党派性は実践の、従って認識主観の党派性の不可避的帰結である』（本誌六号二七頁）。認識とは対象的存在（活動）の思惟への反映であるという命題が斥けられ、対象的活動が認識の主観として立てられる。認識における決定的なものでなく、認識主観における決定的なものが、実践である。実践は認識主観のものである。かくてこの『実践する認識主観』は、客観的真理へ働きかけることによって感性的知覚を取得しつつこの真理を認識する。そして実践の性質による認識主観の分類と特色付けが始まる、曰く、『保守的な偏狭な実践は一面的な認識を真理として確証し、反対に進歩的な実践は認識を全面的に発展させる』、また認識の『総合を指導する一定の観点、指導観念はそれ自身総合の結果であり、従って実践による検証をまって始めて確認されるべきである。ところが人間の実践は社会的歴史的に制約され、階級社会においては階級的に制約される。プロレタリアートの実践とブルジョアジーの実践は、和解し難い対立を示している』（二六頁）。成程ここでは、指導観念（普通の言葉で言えば認識の理念）は認識主観の実践の特質の規定そのものであるとなす考え方（最近これを排撃する為に論者諸君によってソシオモルフィズムとか唯物史観主義という言葉が使用されている）は克服され、客観的真理の頭脳への媒介として実践が語られ、その広狭が述べられているのは大前進である。だがより一面的に媒介

する実践とより全面的に媒介する実践との区別が、社会的歴史の諸段階として語られずに、歴史的社会の一段階における諸階層の区別として語られることは何を意味するか。それは、目前の現実的な対象そのものが、即ち諸階層の相互関係の下に発展する人類の歴史的实践およびその成果として生成しつつある全感性世界、人類の全実践の現実的経験が、認識の基礎となっていないで、未来の生産力の高度な育成の担当者として期待される階層の実践という限定された実践が認識の基礎になっていることを意味する。現在よりも『広い』将来の現実（つまり現実的でないもの）が認識の理念となつていることを意味する。成程（なるほど）プロレタリアートが人類の活動の歴史的成果の一切を革新し終つた場合には、そのときには、プロレタリアートの実践が認識の全面性の基礎と言ひ得るかもしれないが、しかもそのときには階級としてのプロレタリアートはもはや存立しないではないか。実践する認識主観、即ち認識主観として規定された歴史的社会的な現実の階級や党派とは、その本質において何ものであるかが略々（ほほ）これにて覗えよう。要するに認識の理念として、観念的反映において抽象化され先験化されたある社会的存在の存在様式の規定——或いは、対象的現実としての人間実践およびその成果を認識の基礎とする際、その全面的な占有を主観の意識の内部から限定する先験的規定、これである。然し（しか）乍ら（な）が、現実の認識行程においては、事柄はどんな風に進行しているだろうか。実践する認識主観の理論と直接に相反する事実は、人間の認識対象は人間の総実践の成果として意識の前に直接的に置かれていたのであつて、意識はそれをそのままに把握するためにはただ自己の判断や推理をそれに合致するよう働かせばよいのであり、更にその対象的成果の上へ認識する側からの階級党派的な実践を注ぎかけてそれに新しい処理を加えねば、その対象がそのままに把握されないという点である。いずれの階層も歴史的な人間実践の成果として発展しつつあるに拘らず（か）か、そして人間実践のすべての成果は直接的対象として思惟の前に置かれているに拘らず（か）『実践する認識主観』論者はそれをそのままに執（と）えようと欲しないのである。永田君、船山君、その他の諸君は、その対象に更に『認識主観の実践』という規定を加えなければ認識できないと考え



るのだ。これは認識主観に内在して、思惟の対象の構成部分をなしていない実践、対象に臨むことは知っているが、対象の（全感性世界の）規定の下に自己を執（とら）えることのできない『社会的自我』である。現実的には、直接的所与としての対象を思惟の中に把握せんとする場合における推理の前提、即ち認識理念にすぎないものである。換言すれば、それは思惟の既得の成果であつて、新しい経験を小前提として、ある新しい認識を推論せんとする場合にその大前提たるべき觀念にすぎない。思惟の中にかく翻訳されない限りは、社会的歴史的存在としての実践者は認識行程の中へ認識主観として這入（はい）つてくることはできないのである。だがかく翻訳された限りに於いて、それは既往の或社会的現実の正しい或いは正しくない思惟的反映の理念化されたものであるか、或いはその映像が意志、願望、好悪等の感情として再生産されたものであるか、若くは（もし）その認識者が対象として持ったことのない想定的現実に関する空想や独断的教義であるにすぎないではないか。それ以外に、認識の対象たるべき筈の実践が、対象ならざる形態で意識をその主観の方から規定する仕方はないではないか。このような諸觀念が対象的現実の認識に対して指導者顔をするところに『実践的模写論』の反動的な偏見的な傾向がある。

ここで、何故私が『かつて一度も認識論における実践の意義を正しく理解しなかつた』かということが明らかとなるであろう。私が排斥したのは『認識主観における実践』の意義であつて認識において実践（言葉の眞の具体的意味における）の有する意義はかつて一度も忘れなかつたのである。論者は実践を認識主観として評価することにより、それを先入意識や意識の熱情（イデオロギーの実践性と命名した人もある）に還元し、或いは認識の検証として評価することにより、検証者の実験活動のみを実践と考へている。しかもこのことによつて検証は、現実の対象的活動の発展へ当嵌（あては）めることによつてなされないので、認識主観の将来の可能性に負わされるのである。従つて現実においては、検証は検証者の『社会的自我』、『党派的主観』への当嵌（あては）めによつてなされることになるのである。こういうような現実には無くして觀念の上のみ表象される『実践』を私は認識論から駆逐しようとしたのであつた。自

然と歴史的实践とが現実的对象的に執えられてしまうと、哲学的科学の領域で残るのは純粹思惟に関する領域のみである。理論的認識の本性は、人類の総実践、あらゆる民族、あらゆる階層、あらゆる集団、あらゆる個人の実践が提示するがままの聯関において对象的現実を純粹思惟の中に（思惟の純粹な『エレメント』の中に）摂取することである。この理論的な思惟は、对象的現実のこの聯関に合致することを欲しない頭腦の熱情を一切犠牲にするところから形成され始まる。それは全人類の現実的実践の發展とともに發展する。そして、これがエンゲルスの視点であった。嘗て三木清がエンゲルスの哲学終焉説を何たる自然主義と絶叫したが理論的思惟の意義を理解しないものはすべてエンゲルスの見解が理解できないのである。蓋し、理論的思惟そのものを理解できないのは、実践を对象的活動として執え得ず、常に觀念的抽象的反映において『哲学的に』扱うが故に、この『哲学』が『意識』として認識主觀の座を独占することになるからである。

この理論的思惟について山岸君は頗る妙な事を言っている。私の理論的思惟の主張は、何か現実と無関係なそれ自身で完成した真理を掲げるものだ、と（本誌二四号二〇六頁）。『氏（加藤）に従えば、科学者の任務は何よりも先ず唯物弁証法に熟達す可きであり、この唯物弁証法から一切の科学研究を出発せしめねばならない！』と。冗談でしよう。人類の歴史とともに發展する科学の歴史として自己を形成しつつある理論的思惟を、何故山岸君は完成的真理と観するのだ。だかもし理論的思惟の一定の歴史的成果としての科学的理論が与えられているとするならば、何故科学の研究をその成果の摂取から始めてはならないのか。山岸君は『認識は実践から出発し、実践を通じて發展し実践において確証される』というとき、人類の全対象的实践が目に入らないで、実践する認識主觀としての一つの階層、一つの党派を語っているのだ。しかもそれが对象的に即ち歴史的社会的な被制約性において執えられず、完全に普遍的な『実践』として執えられることにより、一の觀念性にまで高められ（若くは低められ）ている。それで、こういう『実践』の中で、こういう理念によって、『指導』されることが実践を基準とする認識だと山岸君

は考える。科学研究は、従つて、現実のあらゆる実践が提示するがままの事実、およびその事実のかかるものとしての把握の成果から出発するべきではなく、『普遍的、必然的な実践』という理念から出発しなければならないと山岸君は考える。私は、現実に制限され否定されたる実践を、表象の上で全面性（永田君）や普遍性（山岸君）を附与して認識の理念とすることこそ、何か現実と無関係なそれ自身で完成した真理を掲げるものかと言いたい。しかもこの理念こそ、認識論としての弁証法乃至唯物論的弁証法の理念として、論者諸君の掲げるものなのである。山岸君は『散文詩』の愛読者かも知れない自分の欠点を隠すには、その欠点を他人に誣うるが一番だと考えているようだから。私には弁証法的唯物論を完成的真理だと表象することは思いも寄らない。人類の全体的な実践が人類の前に提出する直接の現実的対象を理論的思惟（或いは純粹思惟）の中に摂取し確保し行くことによつて、弁証法的唯物論に到達し、若くはそれを発展せしめることを問題としているのだ。その際認識主観に転化され普遍化され全面化され理念化された『実践』を唯物論的認識の契機として認めないだけである。寧ろ論者が『実践』として理念化したその社会的存在をば、对象的な社会的現実の中に確認された对象的な諸条件に従つて、具体的に普遍的な自己否定なき現実の『人間社会』に到達せしあることこそ有意義だろうと思う。理論的思惟はあくまで現実に即して、即ち対象的实践とその成果を反映しつつ、自己をどこまででも形成して行く限りにおいての意識に外ならない。この純粹思惟はそれ自身として抽象して取扱うことも出来る。形式論理学や弁証法学がその試みである。だが現実的な形態においてはそれは実証的經驗的な、換言すれば唯物論的な科学に外ならない。科学は対象をば実践が提示するままの聯関において内容として把握し得ている限りにおいてのみ科学なのである。哲学の対象は、一般に誤解されている如く、全体としての世界の一般法則などではない。哲学は、科学からその内容を捨象したあとに残る規定科学の形式、純粹思惟の規定を対象とする。それは思惟が対象をあるがままに把握せんとするとき従わざるを得ない自己自身の法則を分析する科学である。

実践する認識主観の論者諸君は、対象的实践を把握せず、従つてその把握としての科学的思惟を意識にのぼし得なかつたのである。船山君の第一テーゼ解釈の精神と全く一致して、永田君もまた、認識対象をば専ら実践の外にある直観的な客観的实在の意味で語り、それに実践する認識主観を対せしめる。そして実践はその抽象的直観的超歴史的側面へ還元され、『基本的には(その)客観世界に対する人間の働きかけ』(二七頁)即ち抽象的人間的労働一般として語られる。だが注意しなければならないのは、かかる抽象性においてはこの実践の中にプロレタリアートとブルジョアジーとを区別する根拠がないということである。それは人類一般の実践である。ブルジョアジーとプロレタリアートを夫々別個の主観として労働行程において評価し、前者は働きかけが一面的であり、後者はより全面的であるとして規定づけたりするのは永田君の頭の中の遊戯である。現実的にはブルジョアジーやプロレタリアートは各自別々に認識主観として客観的实在に働きかけるのではなく、一つの人間社会として働きかけるのである。二つの階層はこの働きかけの成果の一定の歴史的発展段階において現われる社会の内部における分裂ではあるが、働きかけの労働行程の面においての分裂ではない。従つて、如何に論者諸君が認識の階級的党派性を強調しようとも、客観的实在への働きかけにおいてのみ実践を語る限りは人類の実践一般(『人類生活のあらゆる形態から独立せる』労働行程)を語っているのだ。そしてある種の階級的党派的な実践に全面性或いは普遍性を負わしめるとき、論者は将来の現実性即ち現在の理想、若くは直観的唯物論の『人間』を語っているにすぎぬのだ。嘗ての三木清が、労働において自然と交渉する人間という規定を直ちに無産者的と呼んだ事と少しも変りがない。将来の現実性として反映した現在の実践理念が『唯物論的』認識の規準となり得ないとしたら、『認識主観としての実践』の論者は観念論者か、でなかつたら直観的唯物論の信奉者として現われてくるのは必然である。直観的唯物論、即ち実践の彼方かなたに認識の対象を表象する主観は、対象の手前において自己を観念論的实践者として表象することが出来るのであつてかかる実践的観念論に対し(船山君のやつたように)客観的世界の直観的实在を説教するの愚は論者

自身が自己の例において示しているではないか。『ルカツチ的観点』プラス『人間から独立した客観的實在』の和によって、換言すれば、『だが認識の社会的歴史的被制約性のみを一面的に強調するならば、吾々はボグダーノフ主義、三木主義と同様相對論に陥るであろう。認識を観察するに当っては、それが客観世界の反映であるという方面をもつねに念頭に置かなければならない』(二七頁)ということによって、従来の『唯物弁証法』に纏まといついていた観念論の色揚げから救われると考える者は、問題の真相を理解しない者であり、彼自身未だ実践的観念論と直観的唯物論の折衷から脱却していない観照主義客観主義の徒である。

認識の全面性の基礎は、『全面的普遍的実践』の理念の中にあるのではなく、現実の人間活動の総体性の中にあるのである。即ち一切の人間活動とその成果とを、全感性世界を、夫それが確証され提示されているがままに对象的に把握する純粹思惟の立場、つまり經驗的実証的な科学の立場においてのみ認識の全面性は達せられる。この科学はその立場においては、実践上のいかなる主観にも制約されることなく、反対にその実践主観をその現実的、規定性において執とらえることになるのである。この科学的認識の立場はただ全体としての人類実践の史的制約だけを現実的、制約として知るのみである。

実践する認識主観の論者が、その本質において何等固有の認識過程を問題としているのではなく、実践主観を対象的(感性的)活動として、その歴史的規定において執とらえ得ないで、観念化において抽象的に(第一テーゼ第二句)表象する理論以外の何ものでもないということとは、永田君の『歴史における主観的條件の意義』を読むと明瞭うかがに伺う事ができる。歴史の単に客観的な説明を斥け、主観的实践を固有の弁証法として立したルカツチの精神と一致して、永田君は唯物史観の弁証法的側面を強調しつつレーニンの言葉を引く、『唯物論は謂いわば党派性を含有し、あらゆる出来事の評価に当って卒直くま且つ公然に一定の社会的グループの見地に立つことを義務づける』(本誌二六号一五頁)。永田君は一定の社会的グループの『見地に立つ』ということを実践の問題、動きつつある一定のグループ

の實踐に参加することだとは考えないで、認識論の問題、『一定の社会的グループ』の見地から評価に付す』ことだと考える。だが見地とは認識論的視角でなく、実践上の立脚地である。この文章の前にレーニンは『徹底した客観主義者であり、自己の客観主義を一層深刻に、一層完全に貫いて行くことによって、唯物論者は』歴史過程の直観にとどまらずして対象的活動を把握し、過程の必然性を條件づけている諸社会グループを認識し、『そしてそのことによって自己の見地を規定する』と云う意味のことを述べている。(本稿第二節の終と対照されたし)。唯物論者は客観主義者である——勿論これは直観の対象に踞踏きよくせきしている意味ではなく、『一層深刻な』意味で、即ち実践をも認識する意識の外における行程として对象的に執とらえるという意味で言われているのである。認識論的立場においてそういう深刻な意味での唯物論者は、自己の見地即ち実践上の立脚地を対象的な把握においてせんめい闡明された一定の社会的グループへ置く、或いは義務づけるといふことがそこで言われているのだ。永田君は前の引用文を『党派性は謂いわば唯物論を含有し』と逆に読むのだ。唯物論が人を一定の社会的グループに規定し義務づけると読まないで、『一定の社会的グループ』の見地が出来事の評価(恐らく唯物論的な)を義務づける』と読むのだ。一切の對象をば認識する思惟と独立な対象的行程と観ずる唯物論は、その發展した形態においては人間実践をも客観的(対象的活動として、の意味だ)に把握することを知らず、即ち『唯物論は謂いわば党派性をそのうちに含有する』のである。従つてこの唯物論は事象をば、自然法則的な直観的な側面においてのみ評価しないで、事象を條件づけている人間活動即ち社会的グループの相互関係にまで立入つて評価し、かくてその唯物論的评价は吾々に一定グループに立脚することを、即ちこのグループの実践においてその事象を実践的に批判することを吾々に要求していると読まねばならないのだ。実践による批判という活動(テーゼ第五句)の意義の理解を要求しているのだ。永田君は『一定の社会的グループの見地』を認識の理念(認識を『指導』するもの、即ち統制理念)に変え、この理念の下における認識(事象の評価)を弁証法的唯物論と呼ぶ。かく『党派性は謂いわば唯物論を含む』という風に読み変えるな

ら、永田君の引用文の前に書かれた文章、即ち唯物論者は『客観主義』を徹底させ深刻化させることにより人間活動をも対象的に執え、『そのことによつて自己の見地を規定する』という文句を一体どう解すればよいだろうか。これについては永田君や船山君（石濱哲夫君も両君と同じ解釈でこれを引用している、本誌一〇号九九頁）に御教示をお願いして次に移ろう。実践する認識主観の理論が、実は対象的实践の理念化に外ならず、何等唯物論の認識論でないことはこれでは了解できると思えるから。

#### 四

第一テーゼの考察に當つて感ずることは、ここでもまたレーニンがマルクス・エンゲルスを正解し発展させた唯一の人だということであつて、論文『カルル・マルクス』を読む者はそれを知るだろう。ただレーニンの場合は、対象的活動の把握（対象の主體的把握、活動的方面の現実性感性としての把握）と実践的批判的活動の意義を読み取ることに限られ、第一テーゼから特殊な認識論的結論を導くことなどは当然眼中になかつたようである。しかし、たとえ実践する認識主観の理論などを導き出すことが間違であるとしても、このテーゼから何等の認識論的結論を読みとることが出来ないのではない。認識論における実践の基準の問題がそれである。『唯物論と経験批判論』はこの問題に触れてはいるが、それはまさに今後の発展に委ねられた領域である。しかしこの書が簡単に触れたところを以てしても実践する認識主観の理論とは相容れない。例えば『実践の規準』——即ち最近数十年間におけるすべての資本主義国の発展道程』（岩波文庫中巻二三頁）という概念の如きは、『認識する主観の実践』の基準とは一寸一致し難い趣がある。実践が如何に対象的活動として主観の意識の外において執えられているかは明かであろう。

対象（現実性、感性）を主観的に、実践として把握するということは、対象を實踐として、『実践を全感性的世界（対象）の基礎』として見ることに、レーニンの言を借りれば『吾々の実践の確認するものが、唯一の、終極の、客観

的な真理である』(上掲二二頁)となすことである。意識の中のみ対象を、現実性を、感性を見る観念論、従つて実践を意識の面においてのみ把握する観念論は、人間の(つまりは意識の)外にある実在を否定し、或いは単に抽象的な現実性のない『存在一般』、『物自体』に転化し、その意味でテーゼの第一句を解釈する。従来直観的唯物論は、所与の対象が吾々の眼に映ずるがままにそのままの形態で人類の実践の外部に実在しているのだと考える。所謂素朴实在論や『自然科学的』(或いは自然主義的)唯物論はこの範囲に属する。従つて、吾々の感性に直接的に与えられている現実性を然るがままに把握する唯物論的な実証科学的な思惟は固有の媒介(感性の基礎たる人間の歴史的实践)から切り離されて表象せられる結果、合理論哲学における知的直観の思惟として現われて来るようになる。即ち外的世界は如何なる時代においても永久変ることなく吾人の前に運行を続けているのであり、吾人は直観的知性をもつてそれに臨む。世界把握の深刻さの程度は専ら知性の創造的力或いは直観力の浅深に依存する、と。こうして思惟は自然を超越するものとして表象され、精々スピノザにおけるように夫に平行させられるにすぎなかった。獲得された成果の側からは唯物論、直観する思惟の側からは観念論——これが形而上学的合理論の秘密である。然し乍ら、科学的思惟が対象を意識の外にそれ自身の聯関においてあるがままに把握せんとするとき、それは人間の実践が確証するがままに執えているに外ならないのだということ、決して人間の実践の外においてあるがままに把握しているのではないということ即ち絶対真理の姿でないことを忘れてはならぬ。中島君が私に大変いいことを注意して下さった。それは『自然弁証法』上巻一〇一頁(拙訳の部)の『だがそのままの自然のみではなく、人間による自然の変化こそ人間思惟の最も根本的直接的な基礎である』(一〇一頁)の訳文は誤つてはいないだろうかとの指摘である。成程、ニヒト・デイ・ナツール・アルス・ゾルへ・アラインは『単なる自然そのものではなく』と訳さるべきであつた。自然そのものがなければ、変化されたる自然もあり得ない。その意味では間接には単なる自然そのものもまた人間思惟の基礎であるでもあろうが、しかし嘗て変化されなかつた自然、従つて如



何なる時代にも人間の感性に与えられなかった自然は認識の対象たり得ず、思惟の基礎たり得ないのである。自然科学は人間に先行する自然史を立証している。一切の人間に關聯した要素を捨象しやしやうした後にもやはり存続する自然的実在を立証している。従つて感性即ち現実性を意識上の事実、意識の現象としてのみ評価する觀念論を支えることはできないが、さりとて人間の実践の外にあり、感性の彼方かなたにある客觀的実在（謂いわば絶対真理）の現実性を語ることは不可能である。人間に先行せる優越せる自然の存在も、それがまさに人間活動の対象として感性上のものとなつて居ればこそ、吾々の思惟はそれを現実的として表象することができなのだ。一方吾々は感性の彼方かなたの何等かの実在を否定する何等の根拠も持つていない。反対に、吾々の実践は感性の上に絶えず新しい事象を拡大して行き、吾々の意識の内部からは展開され得ない諸要素を附け加えて行く。そして吾々は、吾々の実践の拡大につれて吾々の感性に入つてくるところの、しかし現実にはなお吾々の感性の彼方かなたに留まつているところの実在を表象することができる。だがその実在にそれ以上の規定を帰することは不可能である。この点において感性の外なる世界を否定し、或いはそれを認識し得ざる物自体と考えたヒュームのカント的觀念論には、自然科学的な素朴な直觀的な唯物論もし若くは合理論に対してある種の積極性を持つていた——即ち主觀を離れ実践を離れて世界を論ずる勿なかれ、と。殘念ながら、主觀の実践が觀念や理念の中で意識の事実として抽象的に探究されたので、現実的実践が意識の外、人間の外に確証した現実的外界が彼等から脱落したのである。意識の外に現実的对象を確認することができる。人間の身体の外に現実的对象を確認することができる。しかし人間の実践活動の外に如何なる現実的なものをも語ることはできない。人間の思惟は感性の上へ実践がもたらす対象のみを認識することができる。認識の対象、全感性世界は、実践として、主觀的に、即ち人間活動の内部において把握されねばならぬ。人間活動の内部においてこの人間活動は『単にそのままの自然』の感性に与えられるがままの側面を思惟に提示する、即ち活動の中において活動に依存せざる側面を現実的に具象的諸規定の下に確証する。この側面こそが人間および社会の外なる現実の自然で

ある。人間の実践がこの自然を占有し、これにより以上の規定を与えたのである。吾々を囲む全感性世界をとつてそれから自然的なるものを捨象するとき、若くは現実の自然の規定の上に人間の規定を把握するとき、吾々の思维は実践の対象的な現実的感性的な、即ち唯物論的な把握に這入る。吾々は対象的現実の中に自然と人間とを夫々独立に区別して見ることが出来る。だがそれは人間の実践において一つの対象的現実となつているのである。

私が畏友加古祐二郎君と共同して『自然弁証法』を訳述したとき、私は前記の如く自然および社会の対象的現実としての認識を強調せざるを得なかつた。最近において自然弁証法の問題が再燃したとき、中島君が再び勤勉に客観的自然の法則、社会から独立した自然の現実性、それとともに実証的経験的な自然認識としての自然科学の弁護のために立たざるを得なかつたのは非常に興味がある。その所論は着実にして正当である。私はその支持を吝まなうまい。ところで中島君自身はと言えば、私と同意見と取られることを懼れているのである。そして、山岸君の批評に従いつつ、加藤は『一度も認識論における実践の意義を正解せず』、『独りよがりの「理論的思惟を強調し』、『自然科学的唯物論を無批判に擁護し一般化する』（本誌二九号一〇四頁、三五号五九頁）と規定することにより、自分を私から分界し、自分は第一テーゼ解釈における船山君の立場にあると宣言する。だが自然科学的唯物論の無批判な擁護とは何か。その批判的な擁護とは何か。

人間活動の観念論的把握を認識論だと考えている人々は、経験的実証的自然科学としての自然科学に対するエンゲルスの信頼を『唯物弁証法』の浅薄化だと公言する。だがマルクスもエンゲルスも自己の唯物論を自然および歴史の経験的自然科学として特徴づけていたことは本稿第一節で述べた通りである。実際、経験的な自然認識としての自然科学の発展を然るがままに対象的に分析することを知るものは、エンゲルスと共に、自然科学以外に自然を認識する道はないこと、且つ自然科学の認識方法以外にそれを補足したり、匡正したり、指導したりする哲学的理念を設定する必要のないことを、承認せねばならない。私は自然科学の意義を、個々の自然科学者の大多数がそれについて

表象しているままの形態で擁護しようとはしていない。また種々なる流派の哲学が『批判的に』インタープレットしているままの形態で擁護するものでもない。私にとっては、自然科学的認識の本質を闡明せんめいしつつ、何らかの意味で自然科学の外にあつてこれを規制し指導する哲学を批判することが問題である。自然科学的唯物論の擁護について二つの論文を書かれた中島君は、それをば『自然科学者の圧倒的多数の抱いている、自生的な、意識されていない唯物論的信念』としての形態においてのみ固定化し、『勿論もちろん自然科学的唯物論を無批判に擁護しようというのではない』と断る。批判的な擁護とは何か。同君にあつては、それは、自然科学という唯物論の本質を分析することではなしに、ただ右の唯物論的『信念』を直観的唯物論の意味で表象しつつ、実践的模写論、実践する認識主観の立場、船山君の第一テーゼ解釈の立場から『批判』することである。中島君のみならず、永田君でも、山岸君でも、この派の論者は、現実に模写論の立場で遂行されつつある自然および歴史の経験科学を分析しなかつた当然の結果として、経験科学の内部にあるものとして論理ないし乃至は弁証法を闡明せんめいし得ず、哲学としてのそれをこの経験科学の外あるいは上に設定する。永田君においては、個別科学と、その成果の一般的概括（全体としての世界の一般法則）を扱う哲学とが対置されているし、更に面白いのは山岸君で、同君においては一方に客観的実在とその直接的個別的模写があり、それには論理がない、『具体的個別的知識ちがひそれだけをとつてそれが形式論理に属するか、弁証法に属するかを議論することはそれ自体誤りである』本誌二四号二二頁下段）、他方に概括する哲学があり、そこには論理がある。且かつつその論理は『認識主観の実践』の規定を自己の規定、自己の内容とするものである。全面的な（永田君）あるいは最も普遍的必然的な（山岸君）という規定の実践即ちある階級性は『最も普遍的な最も正しい論理たる唯物弁証法を生産しうる。』この実践的論理が科学の指導者として、認識理念として、自然科学を引まわさなければならぬ。昭和の初にあつた『方法論の優位』の思想が此こ処こに形を変えて出現している。

事実において、自然および歴史の経験科学以外に人間の現実的な知識はないのである。この科学は一言にていえ

ば経験事象の思惟への把握である。その内容は対象的存在であり、その形式は純粹な即ち理論的な思惟規定である。従来の殊に近世の哲学史はその理論的認識論的見解においてすべて自然科学の反省として現われている。合理論も経験論も先験論も、絶対理念の論理学すらがそうである。その後の文化哲学は、自然科学そのものの分析の中にこれらの哲学の合理的核心を見出すことに心附かないで、それらを異なる種類の実践型に帰着せしめ、哲学史の理解を不可能ならしめている。実践的認識主観の理論は、『全面的・普遍の実践の理念へ論理を帰着せしめ、かくて実践型理論（ソシオモルフィズムとか『唯物史観』主義とでも申しますか）を行きつくところまで押詰めてしまつて反映論と折衷させたが、不思議なことには、対象の最も直接的な反映から出発する経験的知識、実証的個別科学は、それ自身としては論理を持っていないのだ！ 論理あるいは理論的思惟は、独立的な実体に転化せしめられるべきでもなく、個々の具体的知識から区別された一般的な世界観、あるいはその知識の処理のために適用する思惟技術として評価し去らるべきでもなく、実践する認識主観に内在する固有の規定に転化さるべきでもない。理論的思惟は、本源的には、経験科学そのものの形式、科学における思惟規定、換言すれば、感性的所与を自己の中に把握することによつて自己を経験科学として発表する思惟規定である。論理はその最も本質的な活動場面を自然および歴史の経験科学の中に持つていたのであつて、最も直接的な対象の知覚すら、かかるものとしての思惟規定を既にもつてゐる。これ以外の形態において提示されるものは、それが種々にインタープレットされ、抽出された、派生的形態のものに他ならぬ。

自然科学的唯物論の『批判的な』擁護はかくて、認識対象としては、従来のままに絶対真理としての客観的実在を許容し、ただこの対象に対する主観的措置として従来意識されていた実験と観察、分析と綜合、仮説と演繹えんえきの外に、『最も普遍的な実践』を立し、この実践の上でのみ、従つて最も普遍的な概括としての唯物弁証法の論理の下でのみ、自然科学のより一層の歪められざる発展は可能であると説くことである。これに対して私は自然科学の対象は、現

実性であり、人類の総実践が人類に媒介した感性世界以外の何ものでもないことを指摘しなければならぬ。吾々は感性に与えられていないものを働きかけの対象とすることはできない。単なる人間労働一般としてすら、吾々は既に感性に与えられている対象を働きかけの目的として持つのである。そして感性は人間活動の結果としてのみ拡大するのであるが、それは決して吾々が人間活動の圏外、感性の外なる『存在』へ意識的に働きかけるといふナンセンスによつてでなく、吾々の目的活動が吾々の目的とせざる対象を吾々の感性に媒介することによつてである。全体としての人間活動の外にあるものは、その可能的存在を表象し得るのみであつて、しかもそれは感性、感性的働きかけ、実践の対象とはならない。吾々の感性的目的活動は現実的存在としての対象に関係し得るのみであつて、それへの働きかけによつてのみ可能性における存在を現実的なものに転化し、現実的存在の聯関の中に将来する。そしてかくなし得た限りでのみ、可能性は必然性となるのである。嘗て感性現実性の中にもたらされなかつた事象の必然性は論ずることは出来ない。事象の必然性は、可能性（即ち既知の必然性に基く推論）に従つて対象的現実性における変化（科学上の実験や観察を含めての、あらゆる人間実践の変化）を将来せしめ得た限りでのみ確立し得るのである。自然科学は自然の必然的な聯関を把握せんとするものである。科学の対象は、現実的な感性的な存在即ち人間実践の成果であるが、自然科学はこの成果たる対象を人間実践から抽象して取扱う。自然科学にとつては、自己の対象を自己に媒介する実践が如何なるものであるかは問題でない。経験的研究をそこへまで及ぼせば、科学は社会科学歴史科学となつたのである。自然科学は自然を対象とするのであつて、自然科学を対象とし、或いは自然科学の対象を条件づけている実践を対象とするのではない。従つて大多数の自然科学者にとつて、全人類の歴史的实践が忘れられ、研究者自身の実践（実験と観察と推理）のみが意識に上り、それが専ら科学を推進させているよ<sup>もつぱ</sup>うな表象にとらわれるのも無理はない。然しながら、彼の<sup>しか</sup>実験も観察も、更に実験観察の対象すらが、実は全人類の感性的活動の成果であり要素なのである。彼の推理は、所与の対象を確証せられたままに包含するということ以

外に如何なる發展の手段もなく、かくて、その感性的活動の段階によって限界づけられているのである。尤も素朴な夢見がちな学校生徒ならいざ知らず、実社会にある研究者は自己の実践が社会的な全実践の基礎に制約されていることを痛感している。国家予算や学界の情実、景氣の変動や内閣の政策、国民の理解や社会の動乱、これらすべては直接に自己の研究に影響することを知り抜いている。彼等が知らないのは対象を実践として執（と）えることだ、即ちこれらの実践が研究者の主観に加える束縛は実は事柄の現象形態にしか過ぎず、根本的には実践（人間社会の全体）の現に持っている制限は自然科学の対象を制限しているのであり、この実践のジグザグの發展が研究者の主観的所作を制約する事情として反映したのが前述の事柄だということを知らないのだ。従って対象にして与えられている限り、研究者は俗世間の事情から相対的に独立し、主観的には超然として、研究に邁進（まいしん）し得る根拠もここにある。しかもそのことは自然科学にとつては幸甚でこそあれ、何等の損失ではない。自然科学者が歴史の唯物論に教えられて、対象をば実践から遊離し、客観的形態の下で絶対的对象の意味で表象することをやめたとき、即ち自己の対象を実践として把握することによって対象の中に、現実性、感性の中に実践を見、自己の実践のみならず、あらゆる実践を対象として見るに到れば、彼の社会や俗世間の事情に対する見解は大いに異ならざるを得ないだろう。それと並んで自己の自然科学的認識の本性に關しても異なつた判断をするだろう。然し乍（しか）ら、それは飽くまで唯物論としての自然科学の本性に關するより深刻な洞察に到達することなのであつて、自然科学の經驗的実証的認識の本性を変更することもなければ、従来の自然科学がそれ自身でもつて居なかつた要素を附け加えてそれを完成する訳のものでもない。実践を対象的に見ないで、認識主観の意識の面でのみ評価する『実践的模写論者』は、自然科学者の認識主観に抽象的逆立的（さかだち）に反映している『実践』（世間の事情）を『最も普遍的な実践』の理念に高めることによって、その生産する『最も普遍的な最も正しい論理』を、それ自身として論理を有せざる個別科学に取得せしめんとする。然（しか）しながら問題は認識主観の志向性にあるのではない。認識する主観の方を変えて見るこ

とによつて対象は、対象的現実的事情は一向変らないのである。対象が変革された場合にのみ、事情は変り、対象に臨む研究者の意識の上にも変化が現われる。実践する認識主観の理論は、対象を実践の彼方かなたに客観形態の下で表象する故、主観の意識を変革することのみが注意にのぼるのだ。ところで、『最も普遍的全面的な実践』が単なる理念にとどまり、現実の普遍的全面的実践、即ち全人類の過去および現在の実践の総体と別のものならば、その理念の立場に立つ限り、自然科学者には現実的な研究の対象がないではないか。従つて『最も普遍的な最も正しい論理』も用うるに由ないではないか。そして表象の上で如何に正しく如何に普遍的でも、その論理は現実的な妥当性の判らない純粹理念たらざるを得ないではないか。自然科学者が各種の哲学思想の影響を無批判に受容れるのは彼が自然科学に固有な認識行程の本質を精確に意識していないからである。自己の研究対象の性質と理論的な思惟の性質とを知っているものは、もはやその他の『哲学』を必要とせぬであろう。そして帝国主義時代の自然科学は不可避免的に先驗論や経験批判論に赴くのであつて、反帝国主義的实践に耐え得るプロレタリアートの立場でのみ真にそれらの影響を克服し得るなどという説教の中にはただ童話的比喩があるだけである。経験批判論的科學論を、『ほんの暫時の心酔』、自然科学自身の一の生長病と特徴つけたレーニンの言葉は翫味がんみに価する。自然科学は擁護さるべき自己自身の本性をもっているのだ。即ちそれは經驗的実証的認識、現実性の思惟への把握であつて、自然科学的唯物論の擁護はこの本質をかかるとして首尾一貫的に維持することであり、それによつて得られた認識成果を確保し、議論を現実的对象、実践、感性の外へ移して觀念性を附与せんとする一切の試みを排除することである。

私は知識における階級性や党派性を抹殺しようなどとは夢にも思わない。然ししかながら自然および歴史の經驗的科學は、全人類の総実践の歴史的限界によつて制約されているとはいへ、それ自身として階級性、党派性の制限を止揚よつしている。何故ならそれは階級や党派をも对象的に、現実的規定の下で、全感性世界の歴史的発展の中にあるものとして把握することを知るが故である。階級や党派の意義を觀念的に固定化し理念化して、それに実践の従つて

世界の發展を当嵌めようなどとはしないからである。真理は、眞の知識は、ただ一つしかない——それは実証的經驗的な科学である。即ち、唯物論である。唯物論がもし階級性をもっているとするならば、それは、それ自身の本性によつて、人間活動を対象的活動として把握することを知り、実践的批判的活動の意義を領得する点にある。対象的現実の実践的批判においてのみ自己の解放の條件を持つ社会的グループがそれと結びつくからである。実践、対象的活動を、抽象化し觀念論化し、実践的批判的活動の意義を認識の問題、ある視角からの評価または解釈の問題に昇華せしめるものが、そしてそれに対応して經驗科学的認識を『批判的に』『指導』せんとするものが、当人の意図如何に拘らず、事態をどんなところへ導くことになるか、長い目で見ていたいような気がする。嘗て私は『現代哲学』の左翼的亜流の『階級性論』の空語こそが、『彼等の階級性』の表明でなければよいがと希望した。これが単なる反語ですめばよいが。現代哲学はもはや自然および学問理念の觀念論的代弁をやめて、実践の、歴史の、人間存在の觀念論的代弁に転業しているのである。私は『実践する認識主観』の哲学が現代哲学と同じ觀念論の地盤の上で、その単なる左翼オツポジションたることに墮さないよう、心から希望せざるを得ない。唯物論者は、その名に応しく、対象、現実性、感性を人間実践の成果として執え、人間実践を対象、現実性、感性として執え、かくて自然および人間を現実的对象として把握する經驗的実証的科學を擁護し發展せしめようではないか。吾々は唯物論から、即ち科學の側から、現代哲學を克服しようではないか。吾々は『哲學』の中で現代哲學に對峙するのでなく、人間の現実的な實踐とその対象的な實踐の把握（第八テーゼ）とを、觀念論や現實性をそのまま認めない各種のイデオロギーに對置させようではないか。

一九三六年一、二月

## 附記

出来るだけ宣言的、刻印づけのやり方を避け、即事実に分析的に展開しようとなつて努力しましたが、どの程度ま



で目的を達し得たかは御判断に任せるのみです。ルカツチ的観点について一言すれば、私はそれを『人間のまたは階級的存在の自己解釈的自己反省的意識の媒介を通じてのみ対象の現実的認識があると考え、かかる意識を方法的なるもの或いは認識理念に高める観点』従って、これから必然に結果することだが『対象および対象的活動をそのままに認め得ず、従ってそれをそのままに認識せんとする認識過程の法則の理解に到達し得ない観点』として以外には語っていないのです。嘗てのルカツチの所論には他の面があるかも知れませんが、それはここでは問題になっていません。従って拙稿においては右の規定を表わす略称としてルカツチ的観点という言葉を用いたものと考えて下さって差支ないのです。『自然自体の弁証法を認めない観点』という規定は嘗てのルカツチの所論の一面的な派生的な特徴づけにしか過ぎないのです。デボーリン学派のとき以来、自然弁証法の問題と関連して、嘗てのルカツチのこの方面の特徴のみが問題になったというのは、吾々において唯物論が唯物論たる限り、まだ充分直観性を脱していなかったからだと思います。次にお断りしておきたいのは、私が特定の人々の特定の所論がルカツチに似ていると言ったところで、その人をルカツチ主義者と刻印づけているのではなく、その人々の特定の考え方を分析して、その考え方がルカツチの右の考え方と似ていると言っているのみで元々ルカツチに似ていようがいまいが差支なく、問題は似ているか否かでなくて、私が分析した特定の考え方が観念論的であるか否か、対象的現実をそのままに執え得ない立場であるか否かが問題なのです。この点から混乱や、無意味な刻印づけ合いが起らないよう、右御諒解お願いして置きます。もしもまた拙稿から『自然自体の承認の否定』の印象を受けられる方があるとすれば、次のことを考えていただきたいと思えます。それは実践を基礎とする認識とは要するに感性または経験に即して発展する唯物論的認識であって、客観的なもの（人間実践から独立せる自然、意識から独立せる人間実践）はこの発展の過程において認識されるのだということ、その認識の結果として自然自体もかかるものとして承認されるのだということ、承認は一定段階

の意識が承認するのだということ、意識の過程や法則は客観的實在の過程や法則とは別だということ、理論は後から発展の一定の成果をもって始まるということ等です。

（『唯物論研究』第四二、四三号、一九三六年四、五月）

- 『加藤正著作集』第一巻（「加藤正著作集」刊行委員会、一九八九年一二月）所収。
- PDF化するにあたり、旧漢字は新漢字に、旧仮名遣いは新仮名遣いに改めた。
- 読みやすさのために、適宜振り仮名をつけた。
- PDF化には $\text{L}^{\text{A}}\text{T}_{\text{E}}\text{X}_{2\epsilon}$ でタイプセッティングを行い、 $\text{d}^{\text{v}}\text{i}^{\text{p}}\text{d}^{\text{f}}\text{m}^{\text{x}}$ を使用した。

科学の古典文献の電子図書館「科学図書館」

<http://www.cam.hi-ho.ne.jp/munehiro/sciencelib.html>

「科学図書館」に新しく収録した文献の案内、その他「科学図書館」に関する意見などは、「科学図書館掲示板」

<http://6325.teacup.com/munehiroumeda/bbs>

を御覧いただくか、書き込みください。