

唯物論の貫徹のために

加藤 正

拙稿『フオイエルバッハについて』第一テーゼの一解釈（本誌四二・三号）並びに「主観性の問題」（四九号）に対する川西、石原、森、三氏の批評（五三・四号）にお答えして、今後の理論的發展のために問題の所在を明かにしておきたい。個々の問題の内部に立入ることは別の機会に譲る。

一 問題はどこまで来たか

拙稿ではかなり広般な領域を概観したのであるが、批判者諸兄はこれがある一点から取上げているので、私も端的にそこからお答えして行こう。この点を森氏は次のように言い表わしている。意識は『現実の社会的な生存者としての人間においてあるところのものだ』から、それには二重性がある。即ち客観的存在の模写であると同時にそれはまた『人間に付いているものである限り必然的にイデオロギー的性格をもつ。』それで意識の問題の考察は二方面からなされねばならない。然るに河東はこの後の方面を無視して、前の方面ばかりを一面的に主張している、と。——論者諸兄の立場からすれば、私の立場はこのようにしか理解できないであろう。これは私にもよく分っている。これは昭和八年の初め最初に私が問題を提起したときから、諸兄に一貫した偏見なのであって、そうした偏見からしか拙論が判断できないという点に曝露^{ばくろ}している諸兄の認識論的立場の制限性こそ、私の関心を捉^{とら}える問題だったのである。

川西氏は論文の末尾の要約において森氏と別の言葉で、だが同じ意味で、私の立場を特徴づけて下さった。氏は、意識が人間に付いているものとしてイデオロギー的性格をもつことを私が無視したという見解と一致して、私の中に、現実的利害から切り離され現実生活を超越したという意味での純粹思惟を定立し、その純粹意識から人間実践を觀照する立場を、認めたと誤解されたのである。だが、真正の意識即ち実践的唯物論とは、人類の先進階級の実践の利益のために自然をも人間実践をも思惟をも理論的把握の対象とする立場である、と。——私は反問したい、いつ私はこの立場を否定したか、どこで私はこれと別な立場から問題を立てたか。私の立場は、拙稿の末尾に夫々旗幟鮮明に掲出しておいたから、目のある人は見られたい（四三号最後の四行、これについては「フオイエルバッハについて」第八テーゼ参照、並びに四九号最後の七行）。

しかし乍ら、諸兄が諸兄の認識論的立場に立つて私の認識論的立場を判断される限りは、必然に森・川西氏の如き評価に終らざるを得ないであろうということについては私には何の疑問もない。従つて、永田氏（中央公論二月号）にしろ、石原氏にしろ、拙論が眼目として展開した論点を視野に入れることができず、前記拙稿の中に認識の社会的歴史的制約の問題に関する内容形式共に聊か古びた討議の蒸返し以外のものを見得なかつたとしても、格別不思議ではないのである。私にとつて不思議なのは、諸兄がどうして諸兄自身の立場を自己批判し、諸兄の立場を限界づけている觀念性・直観性を止揚して、名実共に唯物論的立場に立たれないかという点である。

成程、川西氏は実践から遊離している吾々の哲学研究に対する自己批判のことに言及された（五三号一〇五下）。しかし全論を一貫して、拙論に対する旧套依然たる偏見的反撥以外の何があつたか。拙論を誣告し拒斥することによつて、氏自身の認識論的立場を更に一步実践に近接せしめるための「媒介」を氏は御自身のために闡明し得たであらうか。拙論の批判を通じて、氏の立場そのものの進歩がなかつたとすれば、自己批判は一体どこへ行つたのだらう。氏は、自己を實踐に照らして検証しつつ実践の發展に適應してゆくことが、眞の自己批判の道であり、眞に

実践と結びつく道であることを、言葉の上だけでなく本当に知って居られるであろうか。氏は、諸他の認識論的立場に対して自ら人類の先進階級の見地に立つものとして表象している自己の、認識論的立場を対質せしめ、彼と抗争することをもって、自己の立場の実践からの遊離傾向を克服する所以ゆえんとされるのであるだろうか。だが、理論を神秘主義に誘うあらゆる認識論的立場に対しては、人間的社会的実践とこの実践の把握とを対置しなければならぬのである。諸他の認識理論が現実の実践とその把握としての諸科学とに照らして検討さるべきであるとするれば、自己自身、自己の認識論的立場もまた左様でなければならぬ。即ち人類の先進階級の実践とその実践の意義および条件のますます全面的な把握によって絶えず自己批判しつつ、自己の立場をその実践の客観的地位にますます適合せしめゆくことによつてのみ、自己の立場の実践からの遊離は克服し得るのである。常にそのための媒介もしくは契機とらを捉えつつ自己の認識論的立場をますます全面的に実践に適合せしめて形成し行き、更にそのことを通じて逆に、実践経験の総括としての諸科学を合目的に促進し、それによって実践そのものをも促進するという軌道においてのみ、諸他の認識論的立場もまたこれを適応的に批判することが可能となつてくるのである。——これが私自身のとる認識論的立場である。川西氏は、この軌道において御自身の認識論的立場を自己批判されたであろうか。その自己批判を通じて私を批判するという立場をとられたであろうか。同じく石原氏もまた『唯物論的認識論の当面の新しい課題』を云々うんぬんせられた（五三号一―三上）。だが、それがいかなる性質の課題であるかは、全論を通じて言われても居なければ現われてもいない。課題、即ち実践的現実への適応の媒介は常に自己批判を通じて発見されねばならない。でなければそれは、課題性の皮相化と空語化即ち実践からの遊離に終るであろう。そして自己の認識論的立場の単なる主張に終るであろう。そこには一つの認識論と他の認識論との分派対立があるだけである。分派主義は自己を偏狭にし、自己を現実上の課題から遊離せしめる。真の相互批判は、それによつて自己批判が行われ、ますます実践的現実へ適応してゆくことを通じて、お互に歩み寄ることが出来るものでなければならぬ。

卒直に言えば、私は諸兄の批判の中に、私の立場の自己批判のためにとるべきいかなる契機をも見出し得なかつたのである。諸兄が私に対して言われることは、私には自明の事柄である。私にとっては、諸兄が現象的に直観的に表象している事柄を、本質的に実践的現実に即して唯物論的に把握することが問題だったのである。諸兄は、一方では福本氏・三木氏・『イデオロギー論的』立場を、他方ではブハーリン氏・デボーリン氏の立場を止揚して来たという名誉を所有されるのである。私は諸兄が最後の直観性・観念性の残渣をも止揚して諸兄の名誉を完成されんことを期待したい。私のささやかな努力が、そのままに理解されたならば、必ずや諸兄の立場の発展をもたらずであろうことを私は確信している。そして諸兄が拙論の問題の所在を理解された上で相互批判を進められるならば、私もまた必ずや大いに諸兄から学ぶところがあるとの期待をもって、この討論に熱意と誠意とを捧げようと思うのである。

森氏は考える、『今では河東氏の見解と川西・石原氏の見解とは、どこがどう違うかが明かとなったのである』から、問題を一步前進させ、特殊の具体的諸問題の処理において『両見解が如何に具体的に唯物論的立場を貫徹するかを見るのが要求されているのではないか。問題はそういうところに来ていないのだろうか』と。ところで、私は自分の認識論を、私自身が科学的実践的諸問題を理論的に処理する場合にとる認識論的立場の反省に基いて提出しているのである。批判者諸兄においても恐らくそうであろう。私は拙稿において相当広般な問題に關聯して私の立場を解説したのだし、且又、諸兄が具体的問題を処理する仕方も既に大局的には分っている。もし、お互の認識論的立場の相違が既に明かであり、私の見解が一面的な主張であるなら、諸兄にとって自身の立場に基く具体的展開の契機であるものは、私にとっては自己批判の契機とならねばならぬ。しかしもし、私の判ずるが如く、諸兄の立場が果して観念的直観的制限性に煩わされて居り、私の立場を一面的主張となす諸兄の評価は逆に諸兄自身の立場の二元論的折衷主義・哲学的無党派主義を曝露せるものであるならば、私にとっての具体的展開の契機はとりも

直さず諸兄にとっての自己批判の契機である。諸兄にはまだ、私の見解との相違がどこにあるか分っていないのだ。諸兄がもし、具体的諸問題の処理における理論の展開の一步一步を通じてしか自己の立場を反省できない人々ならば、即ち哲学者でないならば、私はこの討論をここで放棄しよう。しかし、もし諸兄が哲学者であるならば、眼前に与えられている諸条件に基いて、お互の認識論をかかるとして、相互検討に附することこそ、その任務たる筈である。お互の認識論の対立点が明かになっていなければ、それは分派的対立の形をとって、いつまでも且つあらゆる領域で存続するであろう。科学的文化的社会的諸問題に対する私の見解は可能な限り逐次提出するつもりであるが、それによってただ分派的対立の領域を単に拡げるだけに終るならば益なきことだ。私はその前兆を、拙論で開した限りでの特殊の諸問題に対して川西・石原氏の下した評価の中に既に見ることができると思う。一方において具体的な展開が必要であるとともに、否必要であるからこそ、諸兄によって自覚されていない相互の認識論的立場の相違の闡明が、いよいよ大切なのだ。問題はそこまで来たのである。吾々が、実践的現実の展開に照らして自己批判するという立場へ各自の認識論的立場を移すならば、相互に分派的偏見をもって曲解し拒斥する代りに、相互の対立を実践的現実の把握の中に止揚し、その現実への適応において唯物論的立場を首尾一貫することができるであろう。この観点から私は論者諸兄の認識論的立場の混乱（折衷性・無党派性）を批判しよう。

二 意識の二重性の秘密

私に対する前記森・川西両氏の評価の中に論者諸兄の立場そのものが定式されている。この立場は意識または認識の問題を常に二つの側面から考察するが、それを統一へ止揚することが出来ないのである。川西氏はなお冒頭で認識論の二つの根本命題を語っている。認識は自然の反映であるという命題と、実践による理論の被規定性の命題と。こういう風に問題を提出すると、この二つの命題は偏極的対立となって統一しようがなくなること論者は御

存知ない。森氏は、前記二重性の説明の後で、『この場合、意識が客観の模写だというのが唯物論では基本的』だと言われる。ならば、その基本的な命題の方から、いま一方の方面をも闡明するせんめいのが、基本的な唯物論の立場ではあるまいか。つまり、意識が人間についていてイデオロギー的性格を持つという命題は、単に、意識は人間にとっての客観（自然）を模写反映するのみならず、この人間そのものをも模写反映するという事実の別の言い表しなのだ。意識の二重性とか、認識の二つの根本命題として区別されたものは、現実的事情に照らして見れば、意識は存在の反映である——つまり意識は、意識の外にあるもの、意識にとつての客観（自然と人間と）を反映し模写するという唯物論の一つの根本命題を、何かの必要から半分ずつに裁割たちわつて見たものにすぎない。だがいかなる必要からか。この根本命題の貫徹を阻止し、唯物論の及び得ない領域を聖別せんがための邪悪な反動的意図からである、と言えばややデマゴグめくであろう。事実はその逆で、論者が自然認識においては唯物論に譲歩したが、史的認識（人間認識）においてははまだ観念論を残存せしめているという過渡期の不充分さの表現なのである。この問題には後でも一度立戻ろう。

ここに興味があるのは、森氏によれば意識の「基本的」でない方の方面、イデオロギー的性格の方面、認識の人間実践による被規定性の方面こそ、唯物論的に見れば、実は前の方面よりも基本的なのであり、この方面あるが故にこそ前の方面が成立するのである。つまり認識や意識は歴史的社会的存在としての人間に決定され、後者はまた自然の所産として自然に決定されている。かかる決定性があるからこそ、意識の運動は自然や人間実践の運動に矛盾せず、それに合致し、それを模写反映するのである。意識が存在に決定されるということは、意識が存在を反映すること以外の何ものでもない。世界のあらゆる事象は交互作用において、相互に相互を決定し制約しつつ、関連して運動しているのである。その限り相互に相互を反映し模写するのである。『すべての物質が意識的であると主張するのは非論理的である（が、すべての物質が、その本質上感覚に類する性質、反映するという性質を具えてい

ると想定するのは論理的である)』（『唯物論と経験批判論』岩波文庫上一四八頁、なお同八〇頁を見よ）。『フオイエルバツハ論』第二節を読んだ人は知っている、まず思惟と存在、靈魂と肉体、精神と自然、この後者を本源的とするものが唯物論だ、と。次なる『もう一つ別の方面』、世界の認識可能性の問題もこのことから直ぐ説明がつく。即ち、意識は人間の所産であり、人間においてあるところのものであるから、存在は人間と交互作用に入つて来る限り（実践の中に入つて来る限り）、また意識とも交互作用が生じて来、相互制約を通じて、意識はそれを模写反映する（その際、交互作用がある限りは、存在が意識に制約され、意識を模写し、意識を反映し、存在へ意識が働きかけ、意識的変化が行われることも自明の理だ。ただ意識は人間活動の所産であり、人間の身体の中での頭脳の働きなのだから、客観世界との交互作用は常に身体の活動即ち実践を媒介として行われるのであって、意識が自己を身体から抽象し遊離して直接に実践の外なる世界と交互作用を結ぶことはできない。この点は後々大切である。）総ての形態の意識が唯物論を、即ち自己は本源的なる存在の派生であり、それに決定され、それを反映するという真理を、意識している訳ではない。だがそれを反省的に意識している限り、それは唯物論的意識である。この唯物論を意識した意識にとっては、意識がその反映であるところの当の本源的存在を、意識の外に存在するがままに意識的に模写するということが自然その立場となる。これが同上書第四節の始めに定式され、且つその応用が同節で具体的に示された『唯物論的立場』である。

意識が客観的存在（自然と人間）との交互作用、交互制約を通じて、だが究極的には存在に決定され、それに依存して運動することが、とりも直さず意識が存在を反映し模写する運動なのだとすれば、意識が客観を反映する方面と、人間とその実践に決定される方面とを区別することは何を意味するか、なお立入って考えて見よう。

意識が、意識する人間とその客観とに決定され、それを模写反映する諸形式・諸形態は複雑多様である。前記拙稿中の後稿「主観性の問題」で反映の諸形態とそれらの相互関係の一斑を分析したが、直観や表象や思惟、意志や

感情や認識、科学や芸術、哲学や宗教、等々がその諸形態であり、それらは夫々の仕方それぞれで客観的・主観的存在を反映するのみならず、それらの相互の転化・推移もまた存在の運動に決定され、その模写なひし乃至反映として進行するのである。(石原氏は拙稿からポツンと奇妙な引用をして私を反映論の反対者にして下さった、五三号一二四下一八行以下、氏の御厚意に対しては恐懼きょうくする外ない)。これらの諸形態の中、思惟という形態は、自己が存在の反映たることを意識した意識であり、直観や表象と異つて、自己の外にあるものを、外にあるものとしての規定のままに跡づけ、これを自己の中へ反映(把握)する形態の意識である。その反映の発展形式と成果は概念であり、意識の外なるものを概念の形で意識すること即ち思惟することが認識である。認識(知識)の総和が現実の科学である。その決定が概念的反映であるような仕方(検証・実証的経験、詳細は後述)で存在に決定される意識の運動——即ち思惟の法則の科学が論理学または弁証法である。概念が存在の反映として思惟されないので、多かれ少かれ自立的に在るものとして表象され発展せしめられる限りは、それは観念論的概念である。それに従つて観念論の科学(従来哲学と言われて来たもの、例えば歴史哲学・自然哲学等)や純理哲学としての観念論の論理学乃至観念論的認識論(形式論理学・先験論理学・絶対理念の論理学または観念弁証法)がある。しかし、概念が自立的に表象される代りに、存在に決定されたその反映として発展せしめられる限りは、即ち真の意味で思惟される限りは、それは唯物論的概念である。それに従つて唯物論的の科学(自然および社会的存在の経験科学)や唯物論的認識論(唯物弁証法・唯物論の論理学)がある。謂つて見れば、唯物論とは、意識外いの存在がそれ自身にもっている規定や連関に合致する様な仕方たどで(検証的に)存在に決定される限りでの意識、つまり存在をそれ自身の規定や連関において辿るところの認識である。真実の意味で存在を、「思惟する」こと、存在を、『自然科学的な忠実さで』せんめい 闡明すること、これ即ち唯物論的意識が存在に、決定されて展開する形式である。

さて、論者諸兄の認識の二つの根本命題、意識の二重性に立帰ろう。意識が客観を反映する——但し、意識的に、

多かれ少かれそれ自身においてあるがままにということが『唯物論では、基本的である』との森氏の言葉の心は、いまでは明かだ。それ以外にどこに唯物論の立場があるうか。諸兄の認識論の破綻は、意識の人間実践による被決定性、人間についているものとしてのイデオロギー的性格の方面を、全面的に分析し、その被決定性を通じての唯物論的意識・概念的認識の展開を、従ってまた唯物論的立場を首尾一貫することの意義および条件を闡明し得なかつた点にある。上述の如く、意識が意識するものとしての人間において運動するということは、意識が唯物論的認識という形態へ発展すること、および唯物論的認識として発展することの保証である。ところで、かかる唯物論的認識の発展の形式は、意識が意識の外にある存在の規定を、経験観察的、実証的、実験的、検証的に跡づけるという以外にないのであるから、意識がその意識をもつ人間の実践的運動に決定されるあらゆる諸形態を自己の中へ止揚しているところの最も全面的な被決定形態は、その人間を、かかるものとして認識することである。プロレタリアートの認識とは、プロレタリアートにおいて取得されたる意識ではなく、プロレタリアートを認識することではなからぬ——昭和八年にこの命題を提出したとき、諸兄の戦友は、理論が実践によつて決定されてのみ発展することを否認する立場を私に誣しいたのであった。これによつて諸兄の戦友は、唯物論の何たるか、理論的（概念的）認識の何たるか、思惟の何たるかを明確に捕捉していないことを証明したのである。四年後の今日、諸兄は依然として、唯物論の立場、概念的認識の立場、対象的存在を、かかるものとして思惟する立場（この思惟を従来エンゲルスの用語例に従つて理論的思惟または純粹思惟と呼んでおいたが本稿では単に思惟と呼んでおく）を理解し得ず、この立場はそのままでは人間の実践から遊離していると考えなのだ。河東は唯物論的立場を語りつつそれが社会的存在としての人間の意識であることを無視した、と。——だが、意識は人間とその外界の対象との交互作用の発展即ち人間の対象的実践活動に決定されつつ、その客観的發展形態に絶えず適合してゆくことによつてのみ、概念の形式による思惟・唯物論的認識となるのであり、逆に概念的思惟の形式によつてのみ意識は実践活動の全範囲とその

客観的な発展に適応することができるのだ。『哲学の貧困』の著者は、その第二章第一節の終で、自分の立場を『眼前に起りつつある事実を説明し、自らその代弁者となる』立場、『歴史的運動の所産であり且つその原因の充分な認識によつて之と結合する科学』の立場と誌している。もし論者諸兄がこれと同じ立場にあるならば、理論や認識は人間の実践や実践の利益に決定されているという命題から、その実践の意義や利益を最も全面的な仕方意識的に反映し、それに結合する道はそれを原因的に説明し対象的に思惟する唯物論的認識の道だという結論を導いたであろうが、諸兄にはそれができなかったのだ。階級的利害感情や偏愛および敵対感情、要求充足の意欲等の諸意識はその階級の客観的運動の意義および条件が意識を決定し、意識に反映した形態である。この決定関係が全面的となり、客観的運動によつて検証され、それへの適合が直接的となり、自らがその反映なることが反省されてくるにつれて、利害意識や偏愛は客観的運動の認識の中へ止揚され、それに転化する。一切の意識が客観的運動に決定されそれに導かれるという客観的な事実を意識的に実現する道は、この運動を対象的に把握し、因果的、法則的論理的に、つまり概念的形式で認識し、その認識に従つてこの運動を対象的に解決すること、そういう立場で（またそういう立場へ）一切の他の意識を導いて行くこと、これである（『唯物論と経験批判論』岩波文庫下一一三頁を見よ）——この立場を目して実践に決定されないでそれを超越しそれを観照する立場だとしか理解できない川西・石原両氏は、思うに嘗てこうした立場に立たれたことがないのであるまいかという感がする。レーニンはこのことを『人類の最高の任務』と考えている。論者諸兄はこれに反対して、意識が実践に決定されるという事実を意識的に実現する道は、思惟および唯物論的認識をして階級的偏愛（石原氏）や自生本能・利害表象（川西氏）や意識のイデオロギー性（森氏、この用語の意味は後述）の指導の下に立たしめることだと主張する。諸兄の根本的誤謬は、意識が実践に決定されるとすれば、意識の諸形態の交互作用においてどの形態が他の諸形態に対して決定的であり指導的であるかを、さかさまに考えた点に存する。それ故主観性（意識）の問題についての拙論が一言一句も理解出来

ず、そこで何が展開されているかも分らなかったのである。

何故論者が認識は客観の反映であるという命題を抽象的となし、もう一つの命題（認識は実践に決定される）をもって補足する必要を感じたか、いまや明かだ。意識は実践への合致、対象的把握、概念的認識を通じて、自己を決定する実践にますます結びつく——これは唯物論である。論者は概念が意識の最高形態であるということを、実践から最もに接近し適応する媒介的契機であることを知らず、思惟概念が意識の最高形態であるということを、実践から最も高く浮び上った意に解し、これを実践と結びつけるために直観表象や、感情や意欲や本能のセメントが必要だと考えるのである。論者においては意識の内部における諸過程の交互関係が、意識は人間実践とその外界に決定されているという唯物論の前提に従って捉えられていないため、ここに観念論および実践からの相対的遊離においてある意識が「唯物論の補足として」呼び込まれる。——これが意識の二重性、認識の二つの根本命題の秘密である。唯物論者にとってはこれは二重でもなければ、二つでもない。一方は他方を別の言葉で言い代えただけで、元々一つの同じ事柄なのだ。論者諸兄においては、これは相補足し合う二方面なのである。論者が反映の側面を語るとき、論者の意識は実践から遊離して表象されて居り、実践による決定の側面を語るとき、論者の意識は唯物論の立場に立っていない。この二つの側面を接合すればどうなるか。観念論的に限界づけられた唯物論、でなければ観念論と唯物論のごちゃ混ぜの折衷論。唯物論的に認識された成果を検証関係、実践的現実への適合関係から外し、唯物論的概念ならざる他の意識形態の中へ象嵌して表象する立場、乃至は実践する人間の『自生的な本能や動向や利益』によって限定され規制された側面で唯物論的認識を取上げる立場、そしてそういう認識論的立場やそういう立場での認識論を宣伝する立場。

一方実践する人間と他方唯物論的認識との間に感情や直観や表象等の意識形態を介在せしめて考える立場の最も大きな危険は、認識を認識対象に当嵌めて検証するということはまず当然のこととして、これが同時にそれらの意

識形態へも当嵌^{あては}まつて「検証も（限定）されている限りでしか取上げられない結果になることである。この見解ではこの実践そのものを対象的に認識するという形態はそれだけではこの実践から遊離していると表象されるのであるから、結局認識の実践による決定といつても、この実践そのものに決定されることにはならないで、要求や感情や利害表象の形態の意識の中に限定されて顕^{あら}われた限りでのその一側面——傾向性とか動向といったような抽象的・直観的な規定によって決定されることになる。実践をそうした規定の下で限定すると、現実の具体的な実践は常に疎外されざるを得ない。傾向性や動向性は現実の具体的な実践の諸側面から夫々^{それぞれ}に開き出すことができるのであって、一つの傾向性が措定^{そてい}されると、直ぐそれに対立する傾向性を措定^{そてい}することもできる。こうして一つの実践の立場にある筈の諸傾向が相互に分派的に対立する。かかる対立は、自己がその軌道において意欲し感情し思惟し活動しているところの、その傾向性や動向なるものが、実は現実の具体的な実践の抽象的限定であり派生であり、従つて多かれ少かれそれから浮き上つたものだということが反省されて、その実践が対象に思惟され、それを介してその実践への適合が行われるに依^よじて、止揚^{しやう}される。結局論者諸君は現実の実践への適合ということを認識論的立場とせず、意識を決定する人間の実践をそのイデオロギーに反映した形態で限定し、かく限定された人間実践を自然的社会的存在から切り離してそれに対置し、これを認識主観として、この立場から世界を認識せんとするのである。川西氏は意識を決定する実践を対象的に認識しようとして居ないという私の評言は曲説だと言われる。しかし、対象的に認識されず、イデオロギー的に表象された「実践」の立場からしか、即ちある一定の傾向性に照らしてしか、諸兄は実践を思惟しないのだ。その「実践」の立場（傾向性の直観）をこの実践の対象的認識へ止揚^{しやう}することをしないのだ。

三 思惟の意義

思惟、即ち唯物論的認識の主観は、常に対象を認識するという形式においてのみ、諸事象と交互関係を結ぶのだという事を吾々は見た。現実事象や心理現象が思惟を決定するとき、思惟は「それらを認識する（または反省する）」という形式で運動する。

註一 川西氏は心理過程が認識過程を決定し、それに内在するという関係図を表象される。だが心理過程が思惟過程を決定する限りでは単に心理学という科学が生れるだけだ。心理過程が思惟過程に内在すればそれは、心理学上の諸概念となって現われるだけだ。しかし乍ら、意識の諸過程の内部で思惟過程とその他の心理的諸過程とは、いずれが終局の決定要因かと言えば、それは思惟過程なのだ。この決定関係を逆に考えると、意識は存在に決定されるという命題と矛盾するのである。私はこの問題を川西氏に宿題として提出しておこう（前回一三〇頁上参照）。

註二 認識主観としての思惟は、それ自身また認識対象となる。石原氏はそのことを否定される。だが先人や同時代者の思惟過程や自己のこれまでの思惟過程もまた、それが現に思惟している認識主観を決定し、それに内在する限りは、認識対象としてそれに反映する。そして認識論または哲学即ち思惟過程の法則を把握する科学が生れ、哲学的即ち論理学的諸概念が生れる。人類の認識は石原氏の意識とは独立に人類の歴史的活動に基いて発展しつつある客観的行程である。

唯物論的認識の立場、その主観が、右の様に定立されると、唯物論的認識論の問題は思惟の発展の法則の闡明として定立される。ここに思惟の発展そのものと、思惟の発展の法則とを区別するのは、次のような意味である。思惟の発展そのものとは人類の全実践活動に基く知識の総体、経験的実証的認識の総体的発展である。この限りにおいては、個々人の思惟の発展は相互に異り、また学派、階級、民族、時代における思惟の発展様相は相互に異る。そしてまた同質の科学的技術的知識内容がその下で取得される意識形態も相互に異る。夫々の思惟を決定し思惟に反

映する現実の諸条件が異なるに従って、それらの思惟の様相は相互に異なる。しかし、それが思惟であり、概念的認識である限りにおいて、一つの同じ思惟法則に従って発展する。

思惟の対象として反映することなしに思惟を決定する何らかのものがあつれば、それはこの思惟法則のみである。但し決定するとか反映するとかは元來思惟の外なる過程と思惟との関係である。思惟法則は、思惟の外にあつて思惟を決定するものではない。思惟そのものの法則、思惟がそれに支配されつつ實在を認識する法則である。思惟の内部に、思惟の外なる實在的諸過程の法則から一応區別して分析し得るそれ自身の法則がなければ、思惟はそれらの諸過程に還元されこそすれ、それらとの交互作用において一定の積極的意義を発揮することは考えられない。交互作用の認識の第一歩は、その要素的過程の夫々の法則をまずそれぞれ自身として分析することである。論者諸兄は、思惟そのものの内的法則を分析するという課題を提出しなかつたのだから、いまだ認識論の第一歩にすら到達していないのだ。諸兄は、思惟法則としての論理を、個別科学からの概括、従つてまた實在からの抽象であると考えるが、その概括や抽象なるものが果して何を意味するか御存知ないのである。實在を研究して實在の法則を発見するように、科学（一般に概念的認識）を研究して思惟の法則を発見するのが、その真の意味である。思惟そのものを支配する法則は、思惟の發展の一定段階において、思惟の対象となる、（前記註二）アリストテレスからヘーゲル、それから現代唯物論の開拓者まで、思惟法則への認識は益々深まつて来た。

論者諸兄は思惟法則を思惟そのものの内的法則として捉とらへることをせず、「實在の法則の一般化されたもの」に還元している。それは前記石原氏が、思惟の法則を対象的に分析すべきことを否定されたことから分るし、また哲学の対象を私が思惟の内的法則の分析の学と規定したのに対し、川西氏とともに河東は弁証法を『思惟の外的形式』の学に変えたと考えられたことから分る。川西氏によれば、思惟のそれ自身の法則を分析することは形式的な論理主義なのだ。そしてエンゲルスが唯物論とは實在世界の現実的認識即ち經驗的実証科学的認識以上のもので

ないと言っているにも拘らず、唯物論を一種の哲学と解し、弁証法と等置し、エンゲルス派の私を^{もく}目して実証主義に逸脱したと言われる。唯物論即ち実在世界の実証科学（思惟の発展そのもの）を、思惟の発展の法則の自覚（論理学——弁証法、認識論、哲学）によって意識的に導くこと、こういう問題は論者諸兄にはまだよく合点が行かないらしい。これに関し、『哲学の対象は全体としての世界の一般法則ではなく思惟法則だ』という私の言葉（五四号一五三上）を説明して置こう。——エンゲルスは唯物論における哲学の対象を反復して思惟とその法則であると述べた。従来の哲学のうち思惟法則の学（論理学と弁証法）だけが哲学の問題として残り、その他はすべて実証科学の問題に解消する、と。ところがエンゲルスは同時に弁証法を^{しばしば}屢々『自然と人間社会と思惟との発展・運動・聯関の「一般的」法則の科学』と特徴づけている。このことに關する説明は昭和七年唯研十一月創刊号の永田氏の発表以来前進していない。これに対する本当の解答は、思惟法則の契機なるが故に世界の一、般法則なのだというにある。運動の一、般法則としての弁証法は、実は、実在するものの規定ではない。この法則が世界に実在しているのではない。それは実在の靈魂ではない。であると考えたのがデボーリン氏流の論理主義であつた。それは要するに実在世界がそれに従つて展開する法則ではない（その意味で例え^{たと}ばエネルギー転化則、例^{たと}えば価値法則等々とは異つた特質をもつた法則である）。それは実在事象の発展の^{それぞれ}夫々特殊な法則を、思惟が概念的に認識せんとする場合の法則、その法則の措定^{そてい}されたものである。一般法則とはつまり、思惟法則のことだ。一般的法則としての弁証法論理は、思惟の中のみ現実的に成り立つのであつて、従つて思惟概念についてのみ実証的經驗的に研究し得る。実在するものの發展法則、実在そのものの弁証法は、直接実在の分析からのみ^{せんめい}闡明されねばならぬ。思惟法則にすぎぬものを実在へ投影して実在の法則として表象するならば、吾々は実在世界の直観としての弁証法を得るのである。だが直観はあくまで直観であつて、実在するものについての思惟または認識ではない。認識に従つて世界を^{もく}変革することはできるが、直観に従つてはただ解釈することしかできない。この点を強調するために、私は、エンゲルス（および

レーニン)の定式と一見矛盾する逆説的表現を用いてエンゲルスの真意を主張したのである。いずれにせよ、川西氏の『世界の一般法則は、一度び把握されるや、思惟法則・範疇はんちゆうとして、働く』という風な混乱した考え方は一掃される必要がある(五四号一五三下)。思惟法則とは、意識的に把握されると否とに拘かかわらず思惟を支配している法則である筈だ(弁証法的唯物論とは、単にこの思惟法則を意識し支配しつつ實在の運動法則を思惟する立場に立つ認識である)。ところが川西氏では、實在世界の中にある一般法則が意識されて、それが思惟法則となるのである。『思惟の法則も實質上實在世界の一般法則であり、その模写である(もちろん、模写する働きそのものは思惟に固有であるとはいえ)』云々(同上)。だが思惟法則とは模写する働きそのものの法則であり、思惟そのものに固有な法則なのだ。それは、概念や範疇はんちゆうや一般法則に尽きるのではない。否、それらの推移と発展の内的法則である。概念や範疇はんちゆうや一般法則は思惟法則に従って発展するところの思惟の諸契機そていの措定そていであり、思惟の内的法則がある切断面で展開し、固定したものである。それはしばしば思惟法則としての具体性からそれ自身抽象して自立的に表象されたり、實在の規定、實在に内在する一般法則として直観されたのである。思惟法則が思惟法則として意識される以前においては、それが實在の直観、一般規定としての形で意識化されたのは止むを得なかった。しかし、その本質においては、思惟法則であり、その一側面での展開なのである。論者諸兄は、思惟法則として認識さるべきものを世界の直観に還元して居られる。これでは思惟法則を認識する科学は成立し得ない。諸兄は固有の内的發展法則をもつ思惟そのものを評価せず、思惟法則をその要素の措定そていたる範疇はんちゆうや一般法則の寄せ集めに解消してしまう点で実証主義に陥って居られる。その最も鮮明な現われは、これら範疇はんちゆうや一般法則の担い手は何であるかという点の論者の見解について見ることが出来る。エンゲルスによれば(反デュ第二版序文末尾)、それは「長い經驗的歴史を有する現實的思惟」である。ところが論者諸兄には固有の法則で發展する思惟主観が無視され、一方では論理的範疇はんちゆうや一般法則が實在の法則として、實在に還元され(論理主義)、他方ではそれらを相互連関においてあやつる技術が

思惟主観を飛び越えて直接現実の人間そのものに帰着せしめられる（実証主義）。

論者におけるこの二元主義は、認識主観とは感性的活動においてある人間そのものでなく、その人間の神経中枢において発展する思惟であること、また範疇はんちゆうや一般法則はこの思惟が実在するものの特殊的法則の認識に到達する際、そのための媒介として自己自身の法則によって自己自身のとる規定（謂いわば思惟の自己限定）であること、に想い到られるならば容易に克服できる。

註三 世界の一般的發展法則を思惟に特殊な法則と等置することはデボーリン氏において顯著な誤謬である。エンゲルスは一般法則としての弁証法を、自然・社会・思惟を通じての一般法則とは規定したが、それをそのまま特殊的に思惟の法則として提出してはいない。この点にこそ、今後の認識論の処女地が開けていると思われる。ソヴェート大百科の唯物弁証法の項には、弁証法の根本法則としての諸範疇はんちゆうが個々バラバラに説明され、それと別個に認識過程が説明されている。諸範疇はんちゆうの統一と内的関連が認識過程そのものの發展法則の中に与えられていることは、そしてその法則の認識によって諸範疇はんちゆうを高次化することは、いまだ問題にすらなっていない。しかし、これなくどこに認識論の樹立があろう。

註四 思惟法則そのもの、思惟主観の發展法則の分析は別の機会に譲る。一寸ちよつとした暗示は、次節註九の数行前に述べてある。

註五 論者諸兄の立場が、還元主義である（という意味で直観主義・機械主義である）ことは次の点から明かだ。論者は、客観的実在と現実の感性的人間との交互作用うちの裡からこの人間の中に展開して来た思惟そのものを、かかるものとして把握し、その意義と法則とを闡明せんめいせず、一方では思惟における諸規定を客観的実在に、他方では思惟を感性的人間活動に還元し、一方では思惟規定を実在法則として、他方では思惟過程を人間の実践過程として直観する。

四 思惟の地位

論者が思惟を二元的に還元された根本は、意識と実在の諸過程の交互作用を把握せず、一つの過程の中に他の過程を直観し、或いは還元した点にある。以上で私は思惟そのものの本性を分析する事によって論者の二元論を克服したが、今度は思惟の対象を分析することによってこの克服を完成しよう。思惟の分析からして、思惟を決定し制約し運動せしめるものと思惟に反映し模写される対象との同一性が、吾々には既に明かになっている。以下この点をポジチヴに分析しよう。

論者諸兄は、川西氏の言葉を籍りれば、『認識主観を社会的人間と見做し』（五四号二五二下）、『活動する人間（人間的活動）と認識主観との同一性』（五三号一一一上）若くは『弁証法的統一』（一〇九下）を主張される。しかし両者は夫々固有の發展法則を有して交互作用の裡にある。結局思惟過程をその核心とするところの認識主観と、結局生産活動をその核心とするところの人間的感性活動と、この両者の同一性などという命題は成り立ち得ない。また、諸兄は『弁証法的統一』の何者なるやを御存知だろうか。それは二つの概念の同一性のことではない。交互作用にある両項の一方が夫々他方を自己の中に反映し内包し、若くは止揚して發展することである。思惟は感性活動から展開し、これに決定されつつ、それ自身の法則をもってこれと交互作用を結ぶ。この交互作用の思惟への統一は現実の認識過程である。この交互作用が人間活動へ統一されると、人間活動の意識的遂行、目的意識的活動の過程となつて現われる。その限りこれは認識過程ではない。それは実践過程、その延長であり、思惟則法に従わず、実践法則（歴史的社会的法則）に従う。論者諸兄は、思惟（理論）と人間活動（実践）とを直観的同一性に置き、一方の項の中に他方の項を直観し、一方の過程の中にとりも直さず他方の過程の姿を見るところへ陥る。

註六 若干失礼な言い方だが、私は川西氏等の人々が、プロレタリアートの実践的地位の特徴をそのままプロレタリア的認識の規範乃至特質と同一化し、その地位を認識せしめる代りに、認識過程を實踐地位の直観に還

元されるのを見る毎に、いささかウンザリせざるを得ない。思惟を決定し、思惟を運動せしめる実践の、その傾向性を語ることももって認識のことを語ったつもりで居られる諸兄は、ただ認識の発展の直観的可能性を考へて居られるだけなのである。たとえ、傾向性（実践の直観）でなく、実践そのもの、現実の具体的発展そのものを持つて来ても、思惟にとつては単に可能性にすぎぬ。何故論者は可能性に基いて認識そのものを現実的に発展せしめることの意義および条件（思惟または認識そのものの内的条件）を闡明しないのだろうか。しかも、諸他の意識と異つて思惟は現実的対象なくしては、即ち現実性に基くことなくしては現実に発展し得ないのである。対象・現実性・感性としてでなしに思惟を決定する要因を考へて居られる川西氏は、いかに先進階級の利害だとか、より根底的な実践だとか、現在の現実の中の社会的基礎だとかについて、千万言を費されても、それが認識の対象として、思惟の脚下にある現実性として登場して来ない限り、それは現実的に思惟を決定するものではない。それはイデオロギーとして或いは直観として思惟の上層建築をなし思惟に媒介されて成立する意識規定にすぎぬ。現実的な認識を成立せしむる要因ではない。川西氏は意識規定にすぎぬものを現実に投入し、恰も現実性なるかの如き言葉で語つて居られるだけだ。眞の現実性なら川西氏の考えられる様な仕方（対象に臨む認識主観の背後から）この主観を左右したりはしない筈である。論者諸兄は認識（理論）と人間活動（実践）とを直観的同一性において把え、現実の交互作用から抽象したために、どちらの側の現実性をも捨象し単なる同一的直観規定に還元されたのである。

註七 論者が思惟と実践との同一性に囚われている面白い証拠は、「人間実践は人間の思惟（一般に意識）と独立に、その外に現実的对象的に存立する」という拙稿の眼目を、「人間の実践は河東によれば人間の外に対象として存立する」（五三号一〇七）という意味にしか理解できなかつた川西氏の言葉の中に、これを見るこゝとができよう。また理論（思惟）と実践との交互作用において、実践が理論へ統一され、理論が実践に決定さ

れ実践（および実践経験に反映せる自然）を反映するという限りにおいては、その理論ははまだ実践の外にあること、理論が実践へ自らを統一し、この実践の外なる理論を自己へ止揚したより高い段階の実践が展開される方面が闡明さるべきこと、この交互作用の指摘を論者が理論と実践との分裂と考えたのも面白い。論者には、実践との統一において発展する理論はその限界（政策理論や技術学）を越えしめられることによって、もはや認識過程ではない、ところの実践（かかるものとして再び理論のより高い発展を決定するところの対象的实践）は転化し止揚される方面は問題にならぬ（論者の認識論的立場の観念性・直観性・非実践性の現われ）。

諸兄が思惟を実践との同一性の側面と客観的存在との同一性の側面とに区分し、二つの方面から決定される二元論に陥られた原因は、存在がいかにして思惟に反映するかを見得なかつた点にある。——実践（感性的活動）の外なる一切の存在はそのままでは何等の意識にも反映しない。ただ実践を通じてのみ、即ち人間と交互作用を結び、実践経験の圏内へ入り来り、その人間の感性に作用する限り、意識にも作用（反映）する。ということは、こうである。感性に作用する限り、感官から神経系統を通じて頭脳に反映し、思惟を決定する。そして思惟の運動（知覚判断）を介してあらゆる心理的過程に反映する。これはまた反作用を伴う。即ち心理過程のそれ自身の運動は逆に思惟の運動（判断や推理）へ反映し、それが頭脳に反映し、神経系統を通じて感性活動に作用し、感性活動は存在自体に作用することによって、逆にそれから反作用を受け、かくて交互作用が営まれる。もし諸兄が認識主観と活動する人間とを直観的同一性において表象すれば、認識対象と人間実践の外なる存在との直観的同一性が結果する。だがもし諸兄が、実践を思惟主観・意識主観との同一性において直観化されたものとしてでなく、対象的实践即ち意識と独立に在る現実的感性的活動として承認するなら、認識を決定し動かす（かつ）それに反映する一切のもの、認識さるべき一切のものがその中に含まれているのを見られるであろう。感性の中に反映して来ていない如何なるものも、思惟に作用し反映しない。『存在は、一般に吾人の視野の果てる限界から先は、未解決の問題（オッフエネ・

フラーゲ)である』(反デュ第四章)。『人間の意識から独立した外界の存在を認めることは、経験の圏外に出ること』ではない(唯物論と経験批判論、岩波文庫上一〇四頁)。

「フオイエルバッハについて」第一テーゼは次のことを述べている。思惟の前にある対象・現実性・感性は、吾々が従来一般的に「主観」と呼んでいるものの前または外に独立にあるのではなく、その中に内在しているのであり、吾人が対象を思惟するとき、吾人は決して従前の唯物論が表象した如く主観の活動の外にあるものを直観しているのではなくて、実は、主観(感性的人間活動・実践)の中に反映し内在している存在(存在の感性像)が——神経系統を介して——思惟を決定し思惟を自己に適応せしめている、つまり感性的活動が思惟をして自らを認識せしめているのである。第一テーゼの根本精神はここにある。思惟の対象としての現実^レは感性活動である。人間の感性活動の外にあり、やがては感性的人間との交互関係の中へ入って来、感性経験として反映し現実性と「成る」が、しかしまだ感性の外に立っている存在は、単に「在る」とは規定できても、何等認識する思惟を決定し、思惟が対象となす現実性では「無い」。テーゼの精神は、認識主観(思惟)と実践(感性活動における主観)との同一性ではなくて、実践と認識対象との同一性を闡明した点にある。「主観」または人間的活動はこれまで、観念論的に思惟行程との同一性において考えられていたが、実は思惟の外に独立に成立っている現実であり、対象性・感性をもった活動なのだ。従ってそれは思惟行程から対象的活動として独立せしめられ、思惟はその把握として(第八テーゼ)樹立されることになったのである。「主観」は、その本来の姿においては、自ら感性活動として自然を自己の中へ媒介し、感性化し現実化し、自己の固有の環境(外界)として展開しつつ、それに立脚して自己自身を変化せしめる人間そのもの、即ち「社会的人間・人間社会」である。生産行程であり、それに基く一切の社会的意識的行程——これが「主観」の現実的内容であり、これまで提出された「主観」はその意識的反映態であるか、その抽象的限定であった。

直観的唯物論者、および論者諸兄は、人間とその環境は変化されたる自然、感性的に限定され、人間の活動を通じて感性化されて人間のものとなった自然であることを失念し、人間の活動によって媒介され確立された外界を、活動（実践）の外で表象し、これと自然自体とを、直観的同一性に置かれたため、私がマルクスに従って人間とその環境、『全感性世界』の基礎たる生産活動を語ったとき、諸兄は私が「実践は自然自体とそれ自体における連関をも確立する」と言ったという様な、もはや非常識または悲惨または悪質の歪曲と評する外なき「批判」を展開されたのである。

註八 この歪曲に基く批判は石原・川西両氏の所論の大部分を占めて居り、一々答弁の限りでない。諸兄自ら再考されたい。

以上でもはや明かであろう。思惟は一方で実践に決定されつつ他方で客観存在を反映したりするのではない。思惟を決定する実践（現実・感性・対象）の中に、思惟に反映すべき一切のものが内包されているのである。思惟は、そこに内包されている個々の諸契機を思惟する——即ち実践的感性的な現実対象の中から抽象（分析）して概念として規定し、且つそれらの諸規定を交互関係へ止揚（綜合）しつつ、その対象全体の認識を達成して行く。これ思惟が現実的実践に決定されつつそれを認識する法則（固有の思惟法則）である。実践を分析することにより思惟の中で抽象され、思惟の中へ開き出される諸規定が自然科学や社会科学上の法則である。

註九 石原氏は、自然科学の任務は対象たる現実の中へ反映している自然規定を実践規定から抽象し概念的に限定することだとの私の言葉をヒンまげて、河東にとっては自然科学の対象たる自然は感性的存在ではないなどと言われる。感性の彼方なる直観的自然を科学の対象として思惟によって処理しようと考えているのは夫子御自身ではないか。

註一〇 現実から抽象して得られた認識は再び現実の発展によって検証され、一層全面的な概念規定へ止揚さ

れねばならぬ。だが検証する実践は、例えば思惟との同一性においてある「実践」が思惟の側から対象へと伸びて行く様な奇妙なものでなく、思惟を決定して来た実践がそれ自身の法則に従って発展し、その思惟を自己へ止揚するとともに、その思惟の措いた規定を（より高い措定へと）止揚すること、乃至はその事の単なる主観的言い表わしにすぎぬ。従って思惟概念は自然自体に当嵌めて検証されるのではなく、検証する実践（対象的实践の展開）によって検証されるのである。即ち実践的に限定され、実践規定をうけて変化し、実践の契機として実践に反映し内在せる存在に検証され、この実践の全面的な認識に適応せしめられるのだ。（そのことによって結局思惟は自然自体の反映を深めて行くことは明言してあるではないか、四三号一三四頁上）。川西氏の表象によれば、検証する実践はただ思惟の前に自然または歴史自体の連関を開披するだけのもので、それらを変化しないらしいのである。変化させるにしても、その変化は『その後から認識されることになる』らしいのである——恐らくは新たな「検証する実践」によって！

ここで私は実践そのものと実践の法則との区別を指摘しておきたい。実践（実際・実地）とは現実性である。人間と自然との交互作用の人間への統一である。法則は思惟が現実から人間自体に固有な規定として自然的規定から抽象したものである。実践は、実践の法則に従って運動しつつ思惟をも決定するが、実践法則には思惟は従わない。論者諸兄は、思惟を決定するプロレタリアートの実践をその歴史的地位の規定（社会法則の一側面の規定）で固定したため、現実の感性的対象的内容は実践の外で表象され『客観または直観の形で執えられ』、実践（『活動的方面』はそれとの交互作用から独立せしめられ思惟主観と同一化される。従ってこの「実践」は、実践の外なる客観的存在の諸部分を交互作用による変化なくそのままに意識に媒介する。だがもしそうだとすれば、思惟は現実を分析したり、総合したり、検証したりして存在自体に近づかんとする必要はなかったであろう。『直接の反映』（五三号一—一六頁上）の総和で認識は片づいて行ったであろう。実践は諸兄によれば対象性感性から遊離した規定である。即

ち存在自体を自己の中に転化し、それ自身感性的存在の総体として思惟と交互関係を結ぶて、いのものでなく、それは直接に存在自体と交互関係を結ぶところの思惟を存在と別の側から決定する要因であり、しかも直接思惟を決定するのでなく要求、願望、利害感、偏愛等の主観的、心理的なものに変化した形態でのみ思惟を決定する要因として表象される。論者の思惟の立場は、傾向性の直観や利害感情には適合しているかも知れないが、現実の実践からはいかにも断々乎として遊離している。

註一— イデオロギーや心理過程は、科学や論理（思惟）過程に決定され、それに適応せしめられて自らの運動をなす。実践は思惟の判断に媒介されずしては心理過程に反映しない。感性の中には思惟の中にならぬと同様に、思惟の中にはイデオロギーの中にもない。思惟の上部構造としての構想力が思惟を決定する様に見えるのは、現実の実践が思惟を決定するという事実の観念的に逆立した反映にすぎない。意志や感情は下部構造としての思惟の判断や推理に反作用することによってのみ、実践にも反作用する。思惟と実践Ⅱ 感性対象との交互作用において認識過程の法則を説明するときには、イデオロギー的要素（論者の表象によれば「対象」に臨む思惟の背後から思惟を制約する「実践」）に助力を求めめる必要はない。資本の運動法則を説明するのに政治に拠るを必要としないのと同様である。

吾々が、あらゆる心理的要素を下部構造たる思惟判断に適応せしめ且つ止揚し、思惟行程をその下部構造たる実践に適応せしめ且つ止揚するとう立場に立てば、吾々は唯物論的認識の立場に立ち、現実の実践の立場に立っているのである。現実の実践は、生産力の発展に基く唯一つの発展である。論者諸兄はこの発展の一定段階がもたらす特定の社会的対立の直観に囚われ、現実そのものの認識をその対立の直観の下に固定する。しかし、この対立自体が現実の実践においては固定的ではないのだ。ブルジョアの限界は絶えず止揚されてゆく。この止揚的契機は絶えずこの限界内に限定された認識を決定し、これを止揚してゆく。が、それは決して認識のイデオロギー的現象形

態たる構想力を介してプロレタリアートの動向や利害がその認識を規定しているためではない。ブルジョアの制限の下にある認識には、この制限を止揚する現実の契機（技術的生産的实践やプロレタリアートの成長、およびそれを反映する各種の社会結合の成長）がそれ自身感性存在として直接的に作用し、これを止揚し、これを自らへ適合せしめるのだ。この事実を意識の中で逆倒し、認識の階級性を、その階級の動向や利害（傾向性の直観）をして認識を決定せしめ限定せしめんとする立場の意に解し、認識のイデオロギー的加工の意に解するなら、それは直観的図式主義であり、意識現象の観念論的逆立である。弁証法的唯物論は、直観化されたアンタゴニズムを史的発展において理解し、相互浸透において理解する。そして認識を階級の動向や利害によって説明せず、逆に現実の歴史的発展の認識によって動向や利害を説明し且つ実現する。

註一二 註七の後半でも述べた如く、論者の立場は常に意識の中に限定され、実践から遊離し、実践と言えはいつでも傾向性の直観（動向・利害感）にとどまり、従って実践を把握し説明し、その傾向性の基礎を説明し、実現すること、即ちタクチック的理論は問題にならぬ。石原氏の如きは、私が、理論が自らを実践へ反映・止揚・統一する方面を述べたとき、唯物論的模写論の否定だと言われる。『何をなすべきか』や『小児病』には模写論がないなどと言ったら大笑いだらう。永田・川西氏は、タクチックが常に現実的な実践条件の認識であり、『可能的なものを考えてはならぬ、現実的なものを考えねばならぬ』（レーニン）ことを忘却され、主観の感性活動の側の条件によって現実化したりしなかったりするところの、従って現実的條件ではないところの、実践外に自体としてあるところの『客観的可能性』の存在（オッフエネ・フラーゲ）を表象し、その表象を主観の動向や利害の下に規定（評価）することがタクチックだと考える。永田氏が援用したスターリンの『勝利のための可能性』とは勿論実践主観にとって利用可能な条件即ち現実条件のことであった。それが屢々意識によって認識されなかったことを彼は指摘したのだ。即ち現実の人間活動の諸関係の中に既に反映して来て居り、現

実に活動を左右するものとしてのその意義が客観的对象的に（意識の外で）そ測定ていされている処の諸契機——それの思惟による認識がタクチックの本性である。

附記

編輯部指定の枚数が尽きたのでかくひ擱筆する。紙数の制限で全体を改稿した為前回との関係が不揃となり、殊に前回第一節を受ける筈の結びを割愛した。

（『唯物論研究』第五五号、五六号、一九三七年五、六月）

- 『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、 $\text{dvi} \rightarrow \text{pdf} \rightarrow \text{m} \rightarrow \text{x}$ 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.ac.uk/~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。