

真理と仮設

荻原 欒

たとえば、机の上に1つのコップがあること、水素原子は原子核と1個の電子とから構成されていること、斜めに投げた石は放物線を描いて飛んでいくはずであること、これらのことがらをわれわれは知っている。そしてこれらはそれを知るわれわれ人間との関連でとらえられたとき、知識とよばれる。それでは知識とは一体何であるのか。それはいかなる特性をもち、それを含むより大きな枠組みの中にどのように位置づけられるものであるのか。これは知識論の課題である。これには様々な解答がありうるが、この小論では、

①次に述べる2つの命題が、常識を含めて多くの知識のとらえ方の中に前提として受けいれられているように思われること。そしてそのことの意味

②この2つの前提に対する批判

③この2つの前提を否定した知識論はどのようなものになるか

これらの点を議論したい。

2つの前提とは次のものである。

〈前提Ⅰ〉 知識と存在（あるいは対象世界、現象界）は別ものである。知識と区別された唯一なる対象世界がある。知識は対象世界をそのままに写しているとき真理（正しい知識）であり、したがって真理と非真理の区別は対象世界の存在によって厳然としてある。

〈前提Ⅱ〉 対象世界の中にある種の普遍性が存在する。具体的にいえば、ものについての本質、事象についての法則である。

(1)

前提Ⅰに対する批判

まず知識については、知識があればかならずそれに対応する存在があることは比較的理解しやすい。知識には経験的知識と経験を越えた知識、つまり何らかの意味で普遍概念を含むような知識がある。この中、経験的知識は経験によって生じた知識であり、いわば対象を写すことによって生じたものである。したがってそれに対応する存在はかならずある。一方普遍を含むような知識についてこれもまた対象の写しであるかどうかは議論の分かれるところである。しかし前提Ⅱを認め、それ以外に何か神秘的な特別な知識の源泉というものを認めないことにすれば、やはりそれも対象の写しであり、その上ではそれに対応する存在はかならずあることになる。むしろ前提Ⅱはそういう関係を成立させたための要請であるといえるが、そのことは後に述べる。

逆に存在があればそれに対応する知識がかならずあるであろうか。それとも知識から独立な存在があるのだろうか。仮にそのような存在があるとすると。しかしそれについては、ほんのちよっとでも何か述べれば、述べられた内容は知識であるから、それに対応する知識もまたあることになる。したがってもし知識から独立な存在、知られることのない存在があったとしても、それについては徹底して何もいえない。もとよりあるともないともいえないのである。どちらともなしえないから、次のように決めることにする。すなわち、それについて語れないこと、つまり知られないことは存在しないことで

ある。あるいは知られないものは存在しないものである。これを知識の定義としたい。この定義を認めうるかどうかはこの問題の核心であり、分かれ道である。論者はこれを認めて出発する。この定義をうけいればしたがって、存在するものはみな知られ、知識からはみ出た存在はないことになる。

以上の限定のもとに、知識にはかならず対応する存在があり、存在にはかならず対応する知識があることになった。知識というコトバで示されるものは存在というコトバで示されるものであり、逆もいえる。したがって外延を問題にするかぎり両者は区別できない。それをあえて2分するのは、内包の問題、規約の問題である。

このことは例えば、紙の上にエンピツで1本の線が引いてあるようなものである。そこには1本の線しかない。そこに引かれたものとしての線（知識）と引いてあるものとしての線（存在）を区別することはできないわけではないが、規約の問題になる。よくなされる、存在と知識を、ものとその鏡像とするたとえは、正しい知識の内容は存在と一致する点は正しく指摘しているが、知られることを拒否するような存在、知られることから独立であるような存在はないこと、それが知るということの定義（知られないものについては全く知りえないこと、したがって存在しないこと）からそうである点を見過している。鏡のたとえでは鏡がなくとも存在はありうるが、線のたとえでは引かれることをぬきにして引かれてあるものとしての線はないのである。

かくて、規約として以外に存在と知識を区別することはできない。区別できないものは同じものとすべきである。実際、存在と知識は前提Iの如く区別されながら、またある場合には区別のないようにいわれたりする。例えば、真理というコトバが存在と知識の間でゆれていること（「真理を発見した」ともいうし、「君のいうことは真理である」ともいう）は、このことの反映かも知れない。

存在と知識が同じものであることは、具体的

にはこうなる。今机のうえにコップがおいてあるとして、ここに机のうえのコップという知識が生じているわけである。そしてその際、知識コップと、机の上の存在コップが同じものであるとは、つまり知識コップとは即机の上のコップであるということである。机の上のコップについて、どこかに知識コップが生じたはずべきではない。コップが透明であるという知識は机の上のコップの透明さのことである。コップという知識はまさに机の上にある。一方逆に机の上の存在コップは、知識と区別されて存在している存在コップではないから、即知識コップである。知識から独立した存在ではない。例をとればそういうことになる。

前提Iは、本来分けられない知識と存在を規約の問題として無理に分けて考えるものである。そしてこの2分法から、存在と知識はどちらが先行するか、直接知と間接知の2分など様々な問題が派生する。

知識と存在の2分と同様な問題が、言語について意味と存在の2分に生ずる。例えば「コップ」というコトバ、これはこのままではインクのみであり、ある場合は音波である。そして文字あるいは音波「コップ」は指示対象コップをもつ。ことがらはそれで終ってよいのだが、通常その間に意味「コップ」が考えられる。しかし、指示対象コップなくして意味コップが考えうるだろうか。意味があればかならず、指示対象がある。逆に指示対象があれば意味がある（指示対象を意味とすればよいから）。かくて意味と指示対象は外延的には同一物である。それを無理に分けるとすれば、またもや規約の問題である。ここでも意味コップとは即机の上のコップのことである。意味コップを指示対象コップから分けておいて一人歩きさせてはいけな。それは悪しき言語主義への道である。

ところで知識と存在の2分法維持のための、別な道具立てがある。対象世界つまりものと区別して、それとは別の原理による存在物として心をたてるやり方である。そして知識を対象世界に関係するが、心に所属するところのもの

して、対象世界と区別しようとする。知識はいわば、心という要塞に逃げ込んだ。しかしここで、心の機能は、知識をおさめる場所として以外のものではない。とすれば知識と存在が区別されないとした前の論法によって、今度はものと心が区別されないことがいえる。それ故、心の存在を認める議論はあらゆる手をつくして、心がものと異なることを強調する。しかし、もともと心に負わされた役割りが、ものと区別さるべきことのみであったとすれば、この区別はやはり規約の問題に帰着する。

それではなぜ、無理をしてまで、存在と知識が区別され、知識と異なった対象世界の存在が前提されるのだろうか。実はこの2分法があえてなされるのは、そのこと自体のためではなく、むしろ正しい知識と正しくない知識を区別したいための要請である。そして後に示すように正しい知識（真理）の存在はある生活態度をとるための要請である。つまり唯一なる対象世界をあらかじめたておけば、真理の存在を保証するのに、それに一致したものが真理であるという基準が可能になる。対象世界の存在はそのための要請である。しかし対象世界と知識が同じものとなれば、対象世界の存在によって正しい知識（真理）を保証するわけにはいかない。仮に正しい知識と正しくない知識の区別があったとしても、対象世界の存在はこの区別に効いてこないのである。

それでは真理と非真理の区別はないのか。それはある。ここで大切な論点は1つの知識、例えば「机の上にコップがある」が偽とされるのは、対象世界との対照によってではなく、「机の上にコップがない」という新しい知識の出現によってであることである。「コップがある」が（誤った）知識で、「コップがない」が事実（存在）であるのではない。存在と知識が区別できないとする観点からは、ともにそれらは知識であり存在である。しかしそれでは、知識あるいは存在は、肯定と否定をともに含み矛盾したものになってしまう。しかし、ここで矛盾が生ずるとするのは、「コップがある」と「コップが

ない」を別々の知識、別々の独立した知識の断片と考えるからである。そしてそう考えるのは、対象世界が存在しているとする前提による。独立とか断片とかは互に比較しうる共通の基盤があってその上でいえることであり、全く無関係な2つのものは互に独立とも断片ともいえない。対象世界が存在するからその基盤の上であるものがあるとなれば両立しない知識になり、2つならべれば矛盾になる。

しかし知識についてはこう考えるべきである。知識は1つ1つの断片ではなく、それまでに知られていることすべてをひっくるめて、1つも余すことなく、その全体を知識とよぶのである。知識はこの意味で総合的である。ある時、そこにコップがあるように見えた。それ故「コップがある」はその時に於いて真理である。対象世界を独立に認めないから、それを非真理とする根拠はその時までには何もない。それはその後、それが錯覚であることが判明されるまで真理でありつづける。錯覚であることが分かれば、それ以後「コップがない」が真理になる。しかしこの「コップがない」は、それまで錯覚によってコップがあるように見えたことまで含めての「コップがない」である。「コップがある」に対立した、独立な断片としての「コップがない」ではない。知識は総合的である。したがって知識の最前線にはあやまりはない。それは別の知識の出現によってあやまりになる。対象世界を考えないから、あやまりになる以前には、それをあやまりにする何の根拠もないはずである。

知識は新しい知識によって誤りになるのである。もともと誤りであったものが、それまでそのことが知られていなくて、後に誤りであったことが発見されるのではない。しかし誤りになるといういい方にも、まだ知識を断片的にとらえようという観点が抜けきれていないようにみえる。もともと真理・非真理なる語が、対象世界を認める2分法に由来する。2分法を取り去ってしまえば、あるのは知識のみ、存在のみであり、それについては、真とも偽ともいえない

い。もとより、 $1+1=3$ や、地球の上で手から放した石が落下しないことは、明らかに偽である。しかしこれは自然数論や古典物理学の枠内で偽ということであり、一方自然数論全体、古典物理学全体は真とも偽ともいえない。もっともこれらはそれを含むもっと大きな枠組みの中では、真偽が問題にされうる。しかしそれでは現在与えられている全数学、全物理学、あるいは与えられているかぎりの全知識を考えた場合、これは真とも偽ともいえない。あえていえば真なのである。あるいはわれわれの目の前のこの世界、つまり知識全体は、真とも偽ともいえない、ないしは真なのである。これについて真偽をいうことは無意味であり、それをいうためには知識と存在を無理に二分しなければならない。そしてそこには、そのことに由来する様々なアポリアが待ちうけているのである。

(2)

前提IIに対する批判

われわれの知識あるいは存在の中には、普通名詞や仮言命題で表現されるようなもの、すなわち概念(本質)や法則が含まれている。そしてそれらは個々のもの、個々の事象を越えたものであるようにみえる。そこで出てくる問題は、例えば個物「この石」と概念「石」とのちがいが、関係である。さらに事象「投げあげたこの石が落ちた」と法則「投げあげた石はかならず落ちる」のちがいが、関係である。個物と普遍とまとめられるこの問題は、未だ結着のついていないものである。

普遍をどのようなものとしてとらえるかについて、例えば次の3つの立場がある。

① 唯名論 普遍は個物の有限集合への名づけにすぎない。したがって存在の中にも、知識の中にも、普遍は存在しない。普通名詞あるいは概念は単にある個物の集合の名であり、存在しているのは普遍でなく個物の集合のみである。まず個物が与えられている。われわれはそのうちのいくつかを任意にまとめて集合を作る。そしてそれぞれに名前をつける。これが概

念である。概念はそれ以上のものでも以下のものでもない。また個物の集合以前に普遍も本質もないから、集合の構成は全く任意である。特定の性質をもつもののみを集めるという操作はできない。例えば普通名詞「人間」は任意に集まった個物の集合である。集合が作られる以前に普遍「人間」は存在しないから、この集合は人間という特性をもつもののみを集めたといういい方はできない。このようにして唯名論においては普遍に対する態度ははっきり拒否的であるが、しかしそれは個物の存在を認めてのうえである。集合はあくまでも個物の集合である。集合とは「確定していても互に明確に区別されるもの(個物)を1つの全体としてまとめたもの」(コントロール)である。問題は個物が何であるのか、つまり明確に区別するとはどのようなことなのか、個物の何であるかを確定するのに普遍を用いずにすまうかにある。さらに唯名論の如くこのようにして普遍が知識の中で現にもっているように思われる役割をすべてすた場合、特に知識というものの射程あるいは領域が実際以上に狭くなりすぎはしないかの問題もある。数学の基礎をめぐっての有限主義と超限主義の対立はこれにかかわる。

② 抽象論(概念論) 実念論の如く普遍がものとして存在するとはしないまでも、唯名論とちがって何らかの意味で普遍に個物を越えた役割を認めようとする。そこで普遍を「抽象」という働きによって(人間の精神の中にあるいはコトバの中に)発生するものとする。つまり存在の中には普遍はないが、知識の中には普遍が存在するとするのである。しかし個物から抽象によって普遍に達する道筋には、有限から無限への飛躍がある。この飛躍を認めることは最初から普遍の存在を認めてしまうことと同じにはならないか。ここでは普遍を抽象によって説明しようとするわけだが、抽象の方が普遍よりかえって分りにくくはないだろうか。

③ 実念論 前提IIはこの立場である。普遍はものとして存在するとする。つまりまず存在の中に普遍を認めてしまうのである。したがっ

て知識の中にもその写しとして当然普遍が存在する。普通名詞はまさにそういった普遍を表現するものである。このような立場では、概念は存在する普遍の写しであり、概念があれば、それがでたらめなものでないかぎり、それに対応するような普遍が存在する。すると前に存在と知識が区別されないとした論理によって、ここでは概念と存在する普遍（本質）が同じものであることになる。とすれば存在する普遍は普通名詞の役割を越えたものではない。普通名詞はたしかに存在する。そしてある役割を知識の中ではたす。ことはそれで終ってよいのだが、それにもかかわらず前提Ⅱの如く普遍が存在するとされるのは、これは普通名詞（概念）の役割、知識の中にある普遍を根拠づけたいための要請である。前提Ⅱはそのための要請である。

それではこの問題についてどう考えたらよいのか。論者は次に述べる意味で普遍は個物に内在するとしていたい。実念論について存在する普遍（本質）は単に要請であって、本質が存在するか否かは普通名詞（概念）の役割に実質的には効いていないことを述べた。また概念論の如く概念が個物からの抽象であるとするには、そこに簡単には認めがたい飛躍がある。しかし唯名論にたつて実念論、抽象論を拒否した場合でもそこに普通名詞は残る。そして普通名詞なしには個物の何であるかも決まらないのではなからうか。たとえばこのコップという個物は、その中に普通名詞コップを含んでいる。それをさけて、このコップを、そのコップの引きおこすセンスデータのようなものの集合としても、あるいは、コップを構成する素粒子、われわれ人間を構成する素粒子、その両者の間にある空間を構成する素粒子、これら相互間に起こっている過程の集合としても、ことがらは同じである。なぜならこういったタイプの説明は、最終的には個物を必要とする。コップはあるいは素粒子で説明つくかも知れない。しかしそのためには個物素粒子が必要である。そして個物素粒子がいわれるためには、普通名詞が必要である。その不必要というためには、個物素粒子はさらに

別の個物の集合として説明されなければならない。そしてこのことは順につづくのである。唯名論をつらぬくためには、こういった無限背進はどこかで止めなければならない。けれども途中で止めれば、そこに現れるのは普通名詞（つまり普遍）である。それが最終的な個物ではないからである。しかし一方この普通名詞は個物でもある。なぜならそうしようとすれば、そこが出発点になるからである。途中で止まっているからいわば普遍であり、出発点であるから個物である。このところを普遍は個物に内在してあるとしていたい。

机の上のコップは個物である。しかしそれはコップという普遍を含む。この普遍は存在する本質に支えられての普遍ではない。また抽象されて生じた普遍でもない。机の上のコップを越えない内在する普遍である。だからこの普遍は個物を越えて通用することはできない。つまりとなりの机の上のコップには通用しない。となりの机の上のコップに於けるコップは、また別のコップであることになる。とにかく出発点はこの机の上のコップが端的に与えられていることである。そしてまた、この机の上のコップは頭の中に生じているカスミではなく、目の前の机の上のコップのことである。

こういった個物に内在する普遍を仮設と名づけたい。唯名論で考えられた最終的な個物ではない点を仮設とよぶ。あるいは個物の無限背進の中途である点を仮設とよぶ。しかし本物があって仮にというのではない。そこが出発点であるから、これはまぎれもなく唯名論でいう意味での個物である。個物の無限背進はどこかで止めなければ、個物は永久に生じない。途中で止めたためにそこに普遍が残る。普遍を含まずには個別はありえないのである。もともと普遍問題の出発点は、個物が何であるかではなく、普遍が存在するか否か、またそれは何であるかにあった。実念論の意味での普遍の存在を拒否すれば、普遍対個物という対立も消えるのである。この対立が消えたうえで残された世界、これは与えられたままの世界、出発点としてのこ

の世界である。そこに残された普遍これを仮説と名づけたのである。

われわれのこの世界は実念論の如く本質の影として与えられているのではない。また唯名論の如く、いわば無味乾燥な中立的な素材（個物）があり、その合成として成立しているのではない。まさに与えられたままのものとして、そのままにあり（その前に存在するものを前提とせず）、そしてそれには初めから色も味もついているのである。本質の世界、素材のみの世界はむしろ後に我々が作り上げたものである。認識という列車には我々は始発駅から乗るわけにはいかない。かならず途中駅から乗るのである。

仮言命題についても事情は同様である。仮言命題は前件が成り立てば後件もかならず成り立つことをいう。この「かならず」をどう保証するかである。論理学の、場合によっては数学の命題を除けば命題自体は「かならず」を保証しない。そこでそのためにそれに対応する法則の存在を要請することになる。法則があってその写しとして仮言命題は確実なものとして成り立つ。しかしここでもまた法則と仮言命題の内容は一致している。したがって法則と仮言命題は同じものである。法則の存在は例の規約としての 2 分法である。それは単に「かならず」を保証するための要請であり、また仮言命題のあり方に実質的には効いてはいない。そしてこういった事前に存在する法則、これを拒否したところに残る普遍性、これを事象に内在する普遍性つまり仮説とよびたい。

投げあげた石は確かに落ちる。しかし実念論にしたがってそれは事前に重力の法則が成立していて、それによって落ちるのではない。石は投げあげて初めて落ちる。投げあげない前から落ちるのではない。投げ上げた石は落ちるといふ仮言命題は、ある投げあげた石が落ちたという事象に内在する。事象を越えたものではない。したがって次に投げあげた石が落ちるかどうかの保証はない。いわばそれは賭になる。一方唯名論の如く、仮言命題は、個々の事象の連

言命題でもない。もしそうであるとしても、個々の事象をそのようなものとしてとらえるためにそこに仮言命題が必要になるのである。つまり事象を事象としてとらえるためには観察が必要である。観察の理論負荷性、観察は理論の光のもとに、ということもいわれる。それを認めれば、理論はまさに仮言命題を含むから、したがって事象もまた仮言命題（普遍）を含んでいるのである。また抽象論のいうが如く仮言命題は事象からの帰納でもなかろう。この場合、帰納の飛躍という難問が生ずる。

内在する普遍性、これは普遍が事象の中にかくされていてそれが実現するというのではない。あるのは端的に事象のみである。ある石が現に落下する。しかし落ちる石は、落ちるものとしての石なのである。そこが出发点である。事前にも事後にも何もない。

(3)

これまで述べてきたことのまとめ

前提 I の眼目は、真理の存在あるいは真理非真理の区別にある。対象世界の存在はそのための要請であった。知識と区別された対象世界の存在が認めがたいことになれば、したがってこれまでの意味での真理の存在もまた認めがなくなる。むしろ真理は存在せずと考えるべきである。対象世界に対照させて知識を試していくやり方は広い意味で実証主義とよんでよい。その意味での実証主義は成り立たない。知識の最前線には誤りがないとすべきことを述べた。知識は新たな知識の成立によって偽となる。真が証明されるのではなくて偽となるのである。これを新しい実証主義と名づけたい。

前提の II は、知識あるいは存在の中に個別性を越えた要素、普遍的な要素のあることを認め、それを根拠づけたいがための要請である。個別性を越えているから、個別性に依拠しては普遍性の説明は十分につかない。そのつかない分を本質、法則の存在として認めてしまえば、そのうえでは普遍性の説明は容易になる。しかし本質、法則の存在はやはり規約としての 2 分

法にもとづく。その意味で認めがたい。そうでなくて個物を越えた要素は実は個物に内在する。それは個物を越えた普遍でなく、個物に内在する普遍、すなわちすでに普遍でなく仮設とよぶべきものである。

前提Ⅰによって、世界は根拠づけられた確実なものとなる。前提Ⅱによって、世界は秩序をもった安定したものとなる。逆に、世界が確実に安定したものであるためには、Ⅰ、Ⅱの前提が必要であったわけである。そこでこれまで様々な面からこの2つの前提の補強、証明がなされてきた。それがまた様々なアポリアを出現させてきたのであった。世界を確実に安定したものとし、そしてそのうえでそれを前提とした形態の生活を行う、これは人間の生き方の1つの選択である。つまり広い意味での生活上の態度の決定である。そしてそのためには、Ⅰ、Ⅱを前提とするような知識論が必要であったのである。この意味で知識論は知識論のためのものではなく、本来は、生活のためのものであるといえる。知識論にはかならずその裏にそれを要請するような生活の仕方がかくされている。

Ⅰ、Ⅱの前提に共通なことは、あることがらをいうために、それに先立つ、事前なる別のものの存在を要請している点である。つまりことがらを根拠づけようとするために、あるアプリアを認める。もともと根拠づけるとはアプリアを認めることである。アプリアを要しない根拠づけは根拠づけとはいえない。そこでこの2つの前提をともにアプリアリズムに立つものとよびたい。

ところで、この前提に含まれるアプリア、つまり唯一なる対象界の存在と、本質・法則は要請であり、そのままでは認めがたいことを述べた。アプリアを認めないことは、したがって根拠づけを放棄することである。知識の最前線、内在する普遍性（仮設）、これはつまりそこに与えられているそのままの世界である。そこにアプリアはないから、これは根拠づけられたものではない。それが出発点なのである。

このように考える立場をアポステリアリズム

とよびたい。これまでアプリアリズムの論理は、西洋哲学の伝統とともにわれわれに身近かであり、くわしく調べられてきた。アポステリアリズムが成立しうるとすれば、その論理を明らかにすることは、新しい課題である。しかしそのためには、アプリアリズムを徹底して捨ててかからなければならない。それは知識論に即していえば、真理から仮設への転回である。

(4)

Ⅰ、Ⅱの前提を捨てて、つまりアポステリアリズムに立ったとき、ことがらはどのように変化すべきか
2, 3の視点の指摘

① 近代科学の特色の1つはその実証主義にある。それ以後、実証性は知識成立のための要件になった。しかし実証性という概念自体にないまじな点もあり、知識の基盤を実証性のみにおくことの正否も問題になりうる。そこで近代科学の成立、その展開に直面した哲学の1つの課題は、様々なかたちでの実証主義批判であった。実証主義の基本的構図は知識に真と偽を区別し、そしてその判定の基準を知識の外に求めることである。知識の外とはさしあたっては唯一なる対象世界である。知識と対象界の区別を認めないことになれば、その意味での知識の実証性は消える。それでは知識は恣意的なものであろうか。そうはならない。知識は断片的なものの集りではなく総合的なものであるといった。とすれば知識は、それ以前に成立している全知識に対してつじつまの合うものでなければならない。知識と存在が区別できないものとすれば、知識はそれまでに与えられている全存在に対してつじつまが合うものでなければならない。その意味で知識は実証的である。こう考えても、内容的には前提Ⅰ、Ⅱを認める実証主義と変らない。ただ唯一の対象世界というアプリアがおちるだけである。実際これまでも、この前提はあっても、それは知識の中身には効いていなかったのではないのか。これまでも、実際に知識の内容を規定しているのはアプリアな対象世界ではなく、それまでに存在していた

全知識であった。われわれは与えられている全知識，すなわち与えられているものすべて，すなわち知識の最前線を出発点にする。知識はこの最前線に対して実証的でなければならない。これを新しい実証性とよぶ。

② 対象世界に裏うちされてアプリアリに真理が存在するとしたとき，その真理は可能的にはわれわれに知られうるわけである。あるいはわれわれがいかにあろうとも真理は敢然としてそこにあるから，その真理への正しい通路というものも確かにありうるわけである。その正しい通路が，すなわち，われわれの知るという行為なのである。しかし，この道はその道すじがかならずしもはっきりしているわけではない。むしろ，真理が存在するからそれへ達する道もかならずあるはずだとして保証されるような道である。道すじは明白でなくともかならず存在するはずの正しい道であるから，それ故に知ることは他に対して特権的な行為とされる。そしてその結果として独特な人間観が生ずる。まず人間を知るという行為の主体として，見るものとしてとらえる静的人間観である。そしてさらに，人間を動植物，物体に対して，知るという行為を行いうるものとして上位におく優越的人間観である。

しかし真理の存在を拒否した以上，それへの通路も当然ないことになる。知の特権性はない。のみならず知るということ一般がはたして存在するものかどうか。たしかに身体現象として見ること，聞くこと，触れることはある。しかしその他に知ることが別にあるのかどうか。別にないとしてそれでは見る，聞く，触れるははたして知ることなのかどうか。端的に見る，聞く，触れるということだけなのではなからうか。見る，聞く，触れるはいわば人間と人間外のものとのかかわり方の一形態である。もし，特権的な知るという行為はなく，知るとはもの（人間）とそのものの外にある（人間外の）もののかかわり方の総称であるとするならば，この意味では人間だけではなく，石ころにも知るという行為はあることになる。ころがって

く石は他の石とぶつかる。すなわち石も知り考える。

知識（知られた内容）と存在を2分したうえでは，さらと知識と存在を結ぶ道筋，すなわち知ることを加えて，3分法が可能になる。しかし知識と存在が同じものとなれば，そこに知るという両者の橋わたしは不要になる。知られた内容と存在は同じものである。そこで知るという行為も行為ではなくて，即存在であることになる。知るという行為はそこでは余分である。つまり知られた内容と対象と知ることの3者は規約として以外に区別できない。あるいは知ることの1つとしての見ることは，光子の移動，網膜への刺激，その反応その他の過程であるから，これは対象とはちがうといわれるかも知れない。それならば，見られた対象とはこの過程のことである。この過程のほかはどこに対象があるだろうか。

このようにして知るという行為の独立な存在があやしくなれば，知ることの特権性もなくなる。さらに人間が知ることのみを特性として定義されるならば，そこには人間も存在しないことになる。もとより人間と動植物，物体の区別もなくなる。優越的人間観は2つの前提の所産である。

③ さらに真理の存在，知の特権性は，知識と行動の区別という2分法を成立させてきた。知ってその次に行動があるというのである。たとえば，「机の上のコップを知ること」と「コップの水を飲むこと」は別種のことからである。第1に，前者はコップに何の変化もおこさせないが，後者はコップが移動し，水がなくなるといふ変化を引きおこす。また，後者は有限的な順を追った過程であるが，前者は一挙にすべてを知りつくすという瞬間的な無限的な働きのようにみえる。しかし特権的なものとしての知るを認めなければ，コップを知るとは，コップを見て，触れて，知るのである。あるいは，見て，触れることである。見る，触れるは，飲むと同じく，コップとわれわれのかかわり合いである。共に広義の行動とってよい。2つの前

提なしには知識と行動の2分法も成立しないのである。

④ 純粋な認識と解釈の区別がいわれる。例えば、ここに透明な、円筒形のものがある。これをコップとするか花さしとするかは、解釈である。それに対して透明な、円筒形のがみえる、あるいはかくかくのセンスデータがあるは純粋な認識であるとされる。解釈とは、それを含むもっと大きな体系の中に、それを位置づけることである。そしてこの解釈と区別された純粋な認識という考え方は、知識を断片的な、互に独立したものと考えるところからくる。断片的で独立であるから、それだけで独立して意味をもちえ（純粋な認識）、またそれを全体の中に位置づけること（解釈）も可能になる。そしてこのように知識を断片的に考えることができるのは、対象世界が事前に存在することに基づく。この前提を拒否すれば、知識は総合的なものになり、この2分法は成立しなくなる。内在する普遍性ということも加味していえば、すべては解釈であり、そこが出发点ということに

なる。

2つの前提を拒否したとき、われわれの出发点は、アプリアリな対象世界ではなく、それを捨てたところに残る、与えられたままの、そのままそこにあるところの世界である。それは仮設であり、解釈であり、行動であるようなものである。このところをアポストリオリズムと名づけた。次の課題はアポストリオリズムの論理をさらにはっきりさせることと、それに基づいた生活をしてみることである。われわれの生き方あるいは死に方は、これまで多くアプリアリズムに基づいて考察されてきた。その結果、場合によっては行きづまりも生じた。その基づく知識論を変えること（これはすなわち生活を変えることである）によって、そこに存在したいくつかの難問は、新しい枠組みの中では問題になりえないという形で解決されるようにも思えるのである。しかしその検討は次のテーマである。

(昭和53年8月)