

哲學研究

第二百八十二號

第二十四卷
第九冊

先驗論理の現實的根據に就いて

高山岩男

833

『形式論理の現實的根據に就いて』の論文に於て(昨年九月號及十一月號所載)、私は所謂形式論理の本性をその現實的根據となるものから説明しようと試みた。そしてその根據は一面に於ては廣く言語(對話及び論證)の中に存し、言語性からの解放、言葉に代る記號の代置を俟つて形式論理が完成することを示すと共に、他面に於ては無による否定的媒介にその根據が存することを明かにしたのである。前者に形式論理の形式性の根據があり、後者に形式論理の論理性の根據があると云ふことができる。如何なる種類の論理的思考も言語との聯繫を離れることができず、而も言語性からの解放を論理的要求とする所から、論理の命題は凡て非人稱的命題の形をとり、一般者の限定の形式をとることは免れない。これは自然科学の論理(先驗論理)、精神科學の論理、更に哲學的論理にも通ずる所である。この意味で論理性の本質を非人稱的一般者の限定と無による否定的媒介とに置くならば、形式論理は論理性と論證性との綜合であると云つてよ

い。形式論理は如何に純化發展せしめられても、遂にその現實的根據たる論證性の性格は脱し得ないのである。かくて形式論理は人間的・社會的な言語を現實的根據とする論理であると云ふことができる。私は從來出現した種々なる論理の種別性の根據を、この論理性に綜合せられる他の現實的根據の相違に見出し得ると考へるのである。そして哲學的論理は論理のかゝる現實的根據を明確に自覺し、論理と現實的根據との聯關そのものに固有の原理を見出すべきものと思ふのである。我々の論理的思考は自覺すると否とに拘らず、常に現實的根據と結びついた論理に立つてゐる。換言すれば哲學的論理の基礎に立つてゐる。たゞ形式論理や科學論理の思考はこのことを自覺せず、従つてその現實的根據より來る特權と制限とを自覺せずに行はれるのである。哲學的論理はこの自覺の上に立脚する論理、即ち現實的自覺的論理でなければならぬ。

形式論理は前論理的實在を否定を媒介して攝取することによつて、我々文化人の思考の隨所に現成してゐるのであるが、形式論理そのものは現實の否定を主旨とする所から、實在を離れた可能態に係る全く無内容の形式的なものに過ぎない。人間の知識は形式論理の成立以前も成立以後も、常に形式論理以外の實的範疇を以て成立してゐる。形式論理は畢竟論證の形式的眞實性に係る外延論理に過ぎないのである。従つて實在の知識や現實の認識に係る人間の論理は、當然形式論理とは異なる別個のものであつて、これが又長い歴史と種々の差別とを有するのである。私は次にその一つとして近代西歐の自然科學的認識に働く論理を取り挙げ、その特性を現實的根據から解明してみたいと思ふ。自然科學の認識の本性を深く自覺せる最初のがカントの「純粹理性批判」であり、その論理が普通に先驗論理と稱せられる所より、私も近代自然科學の論理を假に先驗論理と稱して置かう。近代の自然科學的認識も長い前史を

もつ。そしてこの近代以前の長い前史の内容をなすものは、實は神話的思考であり、言語的論理であり、哲學的論理である。そしてかゝる前近代性或非近代性に對する近代性の究極特性が技術的・實驗的製作にあり、先驗論理即ち近代(科學)論理の一つの重大な現實的根據が、技術的製作・實驗的構成に存すると云ふのが、以下論述してみようと思ふ根本主旨である。

—

アリストテレスのオルガノンに對し、ベーコンに始まる新オルガノンの基本特徴は、何處にあるのであるか。換言すれば推論の形式論理に對し、新しい科學の論理、或は認識論的論理の根本特徴は、何處に存するのであるか。これは先づ演繹に對する歸納に存すると云はれる。歸納と演繹との關係は、周知の如く、從來種々に論議せられ、特にこの關係は先驗主義と經驗主義との對立として論争を惹起した。そして先驗主義が歸納も所謂「自然の整一」や先天的普遍性を豫想せずしては不可能なることを主張して、經驗主義の根據を打破した如く考へられたのである。併し私の考へる所ではこれで經驗主義がその根據を失ふ如きことはなく、先驗主義が又これで新論理の近代性を眞實に確立せしめたとは思はれない。抑、この演繹論と歸納論、即ち舊オルガノンと新オルガノンとの對立の根本義は、かゝる先驗主義・經驗主義の對立の如きに存するのではなく、實は全く別の所に存すると思はれるのである。私はこの對立の根本義は、實は論證の論理と發見乃至發明の論理との關係に存するものに外ならぬと思ふ。換言すれば、新論理は發見乃至發明の論理的方法を提唱した所にその新しき近代性を有したと思ふのである。

推論を中心とする形式論理の現實的任務は論證にあり、この論證の機能が演繹に於て典型的に遂行せられることは疑ふことのできない所である。論證は一般に社會的・公的に承認せられた大前提を俟つて成立する。演繹的論證に於ける大前提は普遍的確實性を有するものでなければならぬ。無論、この大前提が公的・社會的に承認せられ、更には理性によつて承認せられた一般的確實性を有するものとは云へ、實際に於てその内實が歴史のものであり、永遠不變のものでないことも亦明白な事實ではある。併し現實の質的内包に係りなく、單に量的外延の關係に眞實性の標準を置く形式論理にとつて、その大前提は先天的普遍性を有することが要求せられるのである。こゝに個別を一般者の限定として基礎付ける演繹的論證の論理性が存する。所が歸納に於てはかゝる先天的普遍性を有する大前提が豫め與へられてゐない。社會的・公的に承認せられ、更に理性によつて承認を與へられた一般的確實性をもつ命題が與へられてゐない。寧ろかゝるものが新に發見せられる所に歸納の歸納たる所以が存するのである。從來歴史の傳統的に一般的確實性を有すると認められ來つたものが動搖し否認され、それに代る新しい權威が發見せられなければならぬ所に、演繹に代つて歸納が存すべき理由があるのである。

右のやうに解するならば、演繹と歸納との差は、大前提たるべき普遍性が與へられてゐるか否か、即ち既に與へられてゐるか新に發見せらるべきかの差に歸着する。併しこの場合かゝる相違は存するものの、論證の機能そのものに於て、兩者は畢竟同一であることが注意せられなければならぬ。何となれば、假令普遍性が我々によつて發見せられるものであるにせよ、發見は既に普遍性の存立を前提してゐるのであり、歸納もこの發見せられた普遍性を新に大前提として、現實の個別をその限定として理解しようとする以上、飽くまで論證たるに變りはないからである。この

意味では演繹は完全な論證であり、歸納は不完全な論證であると云ふことができる。換言すれば、演繹的論證と歸納的論證とは、論證と云ふ形式的論理性に於ては全く同一であり、唯だ完全不完全と云ふ程度上の差別を有するに過ぎないと言へるのである。歸納法を方法とする自然科学が實際に於て假説を立て、かゝる假説から事實を説明しようとする試みることは、このことを證するであらう。無論、近世の自然科学は本來的に數學的自然科学であり、その論理性の内實は數學的合理性であつて、形式論理の論理性と同じではない。併し既に論じた如く、推理の形式論理は記號論理の論理計算に進む内面的必然を有するのであり、この點で形式的論理性と數學的合理性とは内面的連續性を有し、特に質的に區別せらるべきものは有しないのである。

併し舊オルガノンと新オルガノンとの間に存する根源的差別は、かゝる程度上の差別に過ぎないのであらうか。演繹と歸納との背景に潛む差別は、先驗主義と經驗主義とのそれに盡きるのであらうか。然うではあるまいと思ふ。舊オルガノンも全然歸納を不問に附したわけではなく、歸納を唱へる新しい立場が演繹を全く拒否するわけではない。歸納は實は論證の世界とは全く違つた世界を開かうとするのである。歸納を基礎とする近代論理は古典論理に見られぬ全く別個の世界を開かうとするものである。舊オルガノンは人間間の論證を主題とするものであつた。これに對し、新オルガノンは自然界の研究を主題とするのである。形式論理の成立地盤は人間と人間との間、即ち社會に存する。近代論理の成立地盤は人間と自然との間に存する。人間に對立し、人間がそれに屬さない所の自然の發見が、近世西歐精神の仕事なるは更めて云ふまでもない。形式論理の使命は社會的眞理の論證にある。演繹的推論は社會的眞理の論證の方法である。これに對し、近代論理の使命は自然の眞理の發見にある。歸納法は自然の新眞理を發見する方法

たることを根本義とする。これが歸納法を中心とする新オルガノンが自然科学に結びつき、自然科学の基本方法たる所以である。そしてかゝる歸納法中心の近代論理を成立せしめる基本特徴は、實に實驗の媒介に存すると思はれるのである。實驗を媒介する自然の眞理の發見——實は後に明かにする如く發明——こゝに單なる論證を機能とする古典論理との根本差違が存し、新オルガノンを舊オルガノンより區別せしめる近代性が存すると思ふのである。

新オルガノンの近代的意義が實驗的方法にあり、實驗的方法が近代科學(自然科学)の中心方法であるとき、新オルガノンは始めて近代科學の論理、簡單に云うて近代論理たり得るのである。この實驗的方法に訴へる點を、單なる合理性より區別して、實證性と稱することができよう。この意味で近代論理の近代的性格を構成する特性は實證性に存するといふことができる。實證主義の精神が古典論理に對する近代科學の新しきをなすのである。

近代科學は従つて合理性の契機と實證性の契機との二つの契機を藏する。合理性の契機は凡そ學問を成立せしめる不可缺の條件であつて、その形式的眞實性を決定するものであり、この契機は既に古代の學問の中にも存するのである。無論、この合理性の内實も、近代科學の論理に於ては數學的と云ふ基本特性を有し、必ずしも形式論理の合理性と同一内實のものではない。併し假説を設定してその間に矛盾の存せぬ體系を求め、一般的假説から個々の事意を説明しようとする合理性の機能は、飽くまで推論的論理性の延長であつて、もと社會的論證より出發した形式論理の合理性に外ならぬのである。形式論理と近代論理とのこの點に於ける差別は、一般者が既に與へられてゐるとせられるか或は新に發見せられるとせられるかの點から見ても、所謂限定的判斷であるか反省的判斷であるかと考へることのできる。併し近代論理の特性はかゝる論理性のみに盡きず、それが常に實證性に結びつき、個々の事實を説明する

假說的一般者が實驗的方法によつて定立せられ、従つて常に實證性に裏付けられてゐるといふ所に、その基本特性をもつのである。近代科學の眞理は單に矛盾の缺如といふ外延的な形式論理性のみでは成立せず、内包上實驗による確證を俟つて成立する。自然科學の眞理は繰返し經驗しても同一結果を生ずると云ふ經驗の恒常可能性 (Permanent possibility of experience) に外ならぬのである。裏から云へば、自然科學の眞理も形式論理の場合と同様に、所謂物と知との合致エッセンスとノエマといふ如き事柄に、その標準を置くものではない。けれども單に外延上の包攝關係にのみ標準を置いて内包に係りなき形式論理と違つて、どこまでも物と知との關係の實證的確定を必要とする所に、近代論理の基本要求在存するのである。この合理性と實證性との關係は綿密な考察を必要とするが、兎に角近代科學の認識の特性が實證性を重要な契機とすることには疑がなく、近代科學の論理が歸納法の下に主張するものが、實はこの實證性の強調なることは争ひ得ない所である。

併しながら近代科學のこの實證性は、單に實證性一般で理解せられるものでなく、どこまでも實驗的方法によると云ふ特殊性をもつ所に、極めて重要な意義を有するものと思はれる。眞理の發見や理論の設定が實驗を媒介して達せられるといふことは、對象として自然界の事物が單に觀察せられるといふことに止まるものではない。觀察と實驗とは違つた意義を有するものである。觀察は對象の事物を客觀的に觀ることで、その間に人間主體の積極的な關與が入らない。然るに實驗の操作は必ず人爲的のものであり、その装置は人間によつて構成せられたもので、自然界には存しないものである。實驗の操作を媒介する場合には、觀察せられる對象の事物と觀察する主體との間に、對象とも主體とも異なる第三者が積極的に介入するのであつて、この第三者の積極的介入は不可避的のものである。無論、觀察

と雖もよく考へれば、單に主體と對象との無媒介の關係として成立してゐるものではなく、觀察主體は單なる意識主觀乃至知的主觀ではなく、身體的主體であり、觀察も身體の動作を媒介して成立するものである。筋肉の運動を伴ふ感覺的反應も一種の行動であり、従つて身體の動作を媒介する觀察は内に人爲性を藏するものとして、既に實驗的操作の意義を有するものと云ふことができる。我々の身體器關が一種の實驗裝置であり、觀察の行動は一種の實驗的操作であるとも云へよう。望遠鏡や顯微鏡の如き機械は、人間の視覺を補ひ或は視覺を延長擴大するといふ意味をもつものであるが、觀察に際してこれらの機械を用ふるといふことは、逆に我々人間の視覺が既に機械の構成を有することを現すものと云ふことができる。この意味で凡ての觀察は實驗であると云つてよい。或は逆に實驗も觀察であると云つて差支ないのであるが、その場合は觀察といふものも決して無媒介のものでなく、常に人爲的行動性をもつ技術的實驗性の意義を有することか、注意せられなければならぬ。このことは我々が自己の身體をも客觀視する純粹思维的立場に立つとき極めて明瞭となる。併し身體の動作が如何に機械的構成をもち、技術的實驗性の意義を有するとは云へ、元來身體なき主體はなく、身體を離れた意識主觀や知的主觀は存せぬのである。觀察が身體的主觀と客觀的對象との關係であるに對し、既に學的理論によつて新に構成され、而も單に感覺の延長擴大の意義を越えた客觀的機械を媒介するものは、實驗と云ふべきであつて、實驗裝置はそれ自體主觀的・客觀的のものであると同時に、身體的主體を離れて公的に承認せられた客觀的事物である。如何に精巧に作られてゐるとは云へ、身體や感官の動作機能の延長たる意義を脱せぬものは、未だ道具と云ふべきものである。これに對し、假令簡單な裝置のもので、身體感官の延長を以て盡くし得ない道具は、機械と稱することができよう。道具と機械とをこのやうに區別するならば、觀察は

道具の媒介を出でぬものであり、實驗は機械を媒介するものと云ふことができる。近代科學の實證性の内實をなすものは、道具の操作を媒介するにせよ、機械の操作を媒介するにせよ、兎に角技術的操作を知的考察の手段とする所にあると云はなければならぬ。

右のやうに考へ來るとき、我々は近代科學の論理がもつ極めて重要な基底が、技術性に存することを知ることができ、今、對象の自然物と知的主觀、所謂物と知との間の學的認識の關係を、廣い意味で科學的經驗と稱するならば、道具や機械を媒介する技術的操作を廣義に於ける技術的經驗と稱することができるであらう。さうすれば、近代科學はその科學的經驗が常に技術的經驗に結びつき、技術的經驗を科學的經驗の基礎としてゐる所に、その近代の特性を有すると見ることができ、そしてかゝる立場から始めて、學的經驗の構成を解明する「經驗の理説」であると云はれるカントの認識論が (Cohen, Kants Theorie der Erfahrung)、實は認識對象の先驗的構成を中心とする「先驗論理」(Transcendentale Logik) たり得ることが理解せられると共に、又その學的經驗の認識論がなほ未だ技術的經驗の基礎からの解明を缺く點に於て不十分であることも理解せられると思ふ。従來の認識論では「經驗」の合理性の契機のみが多く問題とせられた。たとひ實證性の契機が問題とせられても、それは多く受動的質料としての感覺的のもののみ考へられた。併し近代科學に於て重要な意味をもつこの實證性の契機は、技術的經驗の基礎からの考察を離れては到底解明せられ難いと思ふのである。合理性と實證性とは同位の次元で對立する對立契機ではない。私は科學的經驗の現實的根據を近代の技術的經驗に見出すものであつて、こゝに始めて先驗的構成を中心義とする先驗論理の成立根據が正當に發見せられると思ふのである。形式論理が對入的論證より成立して却つて論證性から自らを解放して純粹

推論に達する如く、技術的經驗より成立して却つて技術性から解放されて行く所、換言すれば實驗的實證性の極小となり行く所に、先驗論理が完成するものに外ならない。この全體を自覺的に認識する所に新しく認識論が組織せられなければならぬと思はれるのである。

近代の自然科学の發達と近代の機械技術の發達とが相伴つてゐることは、更めて注意する必要もない明白な歴史的事實である。技術は科學の發展を促し、科學は又機械の新たな制作を齎して、自然科学と機械技術とは相互依存の關係の下に偉大なる進歩を結果した。近代の科學と技術との關係は必然的のものであつて、決して技術は科學にとつて有つてもなくとも良いやうな偶然的のものではない。無論、このことは科學が機械工業乃至工場生産に奉仕するものであり、科學者が技術家乃至實業家に從屬するものである、とかいふことを意味するものではない。さうでなくして、科學の理論設定とその真理の決定とに、技術的なるものが根柢的・基礎的關係を有することを云ふに止まるのである。前世紀の末期より今世紀にかけて科學の爲の科學が主張せられ、工業や生産の實用的目的から解放して、科學の自己目的性を強調する思想が現れたことは、裏面から考察すれば、科學の現實的基底に機械技術が存することを證據立てるものであるとも云はなければならぬ。それは恰も記號論理が人工的な言葉たる記號を提唱して、人間の自然な言葉から解放されようと思圖したのと、類似の事情に存すると云つてよい。言語が形式論理の現實的基底をなす如く、機械技術が先驗論理の現實的基底をなし、推論が論證より純化せられて完成する如く、科學が科學の爲の科學といふ純粹科學の立場に達することこそ、却つて科學そのものの成立に必然的な現象なのである。技術は「純粹」を主張する立場の學者が考へる如くに、何等合理性も科學性をも有せぬやうなものではない。科學の合理性の實質も實は技術的經

驗に依存するものなのである。技術家と科學者とはその目的とする所に於ては異なるけれども、凡そ合理的・科學的な精神態度を缺く所に近代の技術家が存するわけではない。近代に於て技術は職業技術として生産企業より獨立し、技術的精神は實業的精神より獨立するに至つた。同様に科學も技術より獨立化の傾向をとり、科學的精神は技術的精神からも獨立しようとするに至つた。科學の自己目的性を説く立場が成立したのはそのためである。かゝる分化の傾向は極めて最近の歴史的事件に屬するのである。嘗て技術と合一せる科學が技術より獨立し、技術と科學とが各自自律性を要求して並存するに至つたことは、歴史的世界に於ける一大事件であつて、これが又科學の完成に必然的意義を有する出來事であり、科學の自己目的性は永遠の昔より存した事柄ではない。併しそれだけ哲學の具體的立場にとつて、このことは深く注意せられる要があり、歴史的事件とは云へ、その背後に潛む必然的意義は正確に把握せられる必要が存すると思ふ。

このやうに科學的經驗の現實的根據を前科學的な技術的經驗に求めて行くとき、我々は更にこの技術的經驗の包括的地盤として、均しく前科學的な日常經驗の立場にまで遡源し得るであらう。蓋し技術的經驗は人間の經驗にとつて基本的のものであつて、たとへその有する近代的特点是無視すべからざるものであるにしても、なほ日常經驗に技術の發生地盤があり、更に技術と科學との分化し行く地盤が存すると思はれるからである。

近代科學は自然科學であり、自然科學の認識は自然と云ふ客觀的實在の知識である。かく客觀的實在の知識である點で、形式論理の場合のやうに、實在への結びつきが眞理決定の標準に何等意義を有せぬのとは著しく異なるのである。形式論理の知識は實在より遊離した形式的知識である。これが形式論理と稱せられる所以である。その眞理決定

の標準は外延的な無矛盾性の推論關係に存する。従つて實在性への關與、即ち直觀性は極小たり得る。然るに自然認識は自然なる實在の知識で、單なる一般的知識ではなく、同時に具象的な事實の知識である。その眞理決定の標準は單に無矛盾の推論性に存するのではなく、對象の直觀に結びつく内實在性に存するのである。直觀性は實在的な自然認識の極めて重要な契機をなしてゐる。近代科學の論理が所謂認識論とならざるを得ない理由、更に認識の範疇論が重要な意義を有して來る理由はこゝにある。この實在性への關與と前述の技術性とを顧るとき、自然科學的經驗の現實的根據が、日常的及び技術的な前科學的經驗に存することは容易に氣付かれる所であらう。そしてこの日常的實在的經驗と技術的經驗とは、その行動性に於て密接な聯關を有してゐるのである。

從來の認識論は先驗主義乃至論理主義の傾向をとる立場でも、反對に經驗主義乃至心理主義の傾向をとる立場でも、頭から既に出來上つた科學的經驗を取擧げて、その現實的根據から解明することを試みず、端的に科學的經驗の構造分析に走り過ぎた嫌があると思はれる。例へば認識が始めより形式と質料、論理的範疇と感性的素材との構成で考へられ、従つて論理的・非感性的形式と感性的・非論理的質料とが如何にして綜合されるかといふ如きことが難問をなし、翻つてかゝる難問の出で來る所以に遡源し、形式と質料の如き範疇、更に實體性、因果性の如き範疇が、如何にして前科學的經驗より成立し來るかとは殆ど顧られないのである。私はかゝる認識論は本當の哲學の仕事であるかどうか疑はざるを得ない。かゝる前科學的經驗より遊離した科學的經驗は實は「經驗」の名に値するものときへ思はれない。「經驗の理説」は「純粹理性の批判」に盡くすことが不可能である。眞實の認識論はかゝる前科學的經驗の基礎との聯關より科學的經驗の構成を解明し、このやうな具體的聯關から科學的知識の本性と限界とを明かになすべきものであると

思ふ。そしてこの前科學的經驗に實在性の經驗と技術性の經驗とが存することは今述べた所である。これら兩經驗の錯綜せる現實的根據から科學的知識を解明せずしては、カント的な先驗論理の正當な意義付けをも（従つて又その不當な缺陷の自覺をも）爲し得ないと云ふのが、私の抱く根本の見解である。

二

先づカントの「純粹理性批判」をとつて、その先驗論理が如何に前科學的・技術的經驗の現實的根據を豫想し、それと内面的聯關を有してゐるかを前以て検討してみよう。

カントの認識批判の事業が既成のニュートン物理学を所依として、一般に科學的經驗の構成を明かにしようとし、一方自然認識が、理性の先驗的構成に基いて普遍妥當性をもつ所以を明かにすると共に、他方が、る理性認識に境界の存することを明かにする所に存したことは、周く知られる通りである。今問題となる所は、前者の自然認識の先驗的構成といふ構造解明にある。かゝる構造解明に於て、カントの問題としたものが科學的經驗なることは疑はれ得ぬ所であつて、その結果提唱せられたものが先驗論理なることも周く認められる所であらう。リッカートの如く單に自然科學的認識の先驗的條件を求めるといふ形式的仕事に限るのは不當であつて、やはりコーヘンが第一批判を「經驗の理説」として捉へたことは正當であつたと思はれる。併し又コーヘンの如く經驗の論理的・範疇的方面のみを強調して、直觀的・實在性の側面を輕視することは不當の譏りを免れない。カント自身は後の解釋家の種々な解釋を離れて、よく「科學的經驗」の構造解明を試みたものと私には考へられるのである。

では、先驗論理の新しさは何處に存するのであるか。

(一)先づ自然と自我、對象と意識乃至作用など主觀・客觀の對立が入り來つたことを擧げることができる。形式論理には主觀・客觀の對立は論理性に本質的な契機として介入することがない。形式論理も論證が根本機能をなしている以上、我・汝の社會的對話的交渉が豫想せられるが、それは主觀・客觀(自我・非我)の對立と意義を異にするのみならず、完成した論理そのものは人間社會性を離れて、單に形式的な推論性のみが、換言すれば一般者の自己限定が論理性の實質をなすのである。形式論理的なるものは非人稱的であり、主觀・客觀の對立から自由である。然るに先驗論理ではこれと異なつて、主觀・客觀の對立性が論理の本質に必然的な契機として入り込んでゐる。例へば、自然の統一性が主觀性、即ち自我や意識の統一性に基くとか、自然の法則性は自然そのものにでなく、自我或は理性の法則性に基くとかである。所謂コペルニクスの轉回によつて、自然の法則的統一性の根拠が先驗的主觀の綜合統一に存することを説く所に、先驗的唯心論の根本義が存することは周知される所である。かゝる意味の主觀性を離れて先驗論理が成立することは不可能である。

無論、かゝる主觀性の契機を論理が必要とするといふ如きことは、非人稱的な一般者の自己限定を理想型とするやうな従來の論理の觀念からは、一見極めて奇妙なことであるやうに思はれる。それ故先驗論理も論理たる以上は、非人稱的(非人格的)な性格をもつことが當然要求せられて來る。(イ)主觀は一人の個人主體ではなく、却つて個人主體がそれによつて思惟せしめられるやうな一般的主觀でなければならぬ。先驗論理の主體は普遍的な先驗的自我或は先驗的主觀、即ち誰彼の差別なき主觀一般或は所謂「意識一般」でなければならぬ。このやうなどこまでも人間性を脱却

した主観が理論性として論理に要請せられ来るのである。(ロ)更に論理の要求する非人格性はかゝる主観性さへも脱却し、一般者の自己限定といふ立場に近接しようとする傾向をとつて来る。「意識一般」と雖もなほ人格性をもつものである。論理はその本性上客観主義を要求する。否、客観主義はなほ未だ主観・客観の對應を豫想してゐる。論理そのものは主観・客観の對立的立場を越えた純粹論理でなければならぬ。かゝる要求から、客観主義を標榜するリットカートでは「意識一般」は單に客観一般に對する形式的な對應者とせられ、「意識一般」は單に先驗的唯心論(先驗主義)を維持する爲の形式的な制約として保存されるに過ぎないやうになつた。コーヘン一派では「意識一般」などは論理の背景に後退して、自然認識の論理的範疇は理性の自己發展の段階の如く思惟せられ、一般者の自己限定に徹底したヘーゲル風の論理に近接して来るに至つた。併し如何に論理の非人格性の要求に忠實であるとは云へ、若し完全に主観性を脱却してしまふならば、カント的な先驗主義の精神は立たず、先驗論理の先驗論理たるべき意義は全く失はれてしまふのである。たとへ全く形式的無内容のものに過ぎないにせよ、先驗主義たる限りは主観性は保存せられなければならない。新カント派もこの程度の主観性は常に保持せざるを得なかつた。先驗論理に主観・客観の對立性は基本的契機をなすのである。

(二)次に前にも述べた如く、實在への關與を擧げることが出来る。先驗論理は形式論理でなく内容論理である。この内容性は實在への關與と結びついてゐる。この實在は無論對象的自然に過ぎないが、自然認識は兎に角實在の認識であり、このことは形式論理には存しないのである。形式論理の本性は實在に無關係であり、實在・非實在に中立的である。形式論理の世界は所謂永久真理の世界であり、先驗論理の世界は所謂事實真理の世界である。従つて形式論

理に於て眞理性の標準は無矛盾性に存するが、先驗論理に於ては無矛盾性には盡きない。無矛盾性を眞理の標準とする世界は單なる可能の世界に過ぎない。先驗論理の世界は可能の世界でなく實在の世界であり、その認識の眞實性の決定には感性的知覺の質料が必然的に參加するのである。カントの先驗論理が理性形式に對して感性内容を重視したのはこれによる。感性内容を抜きにして對象の實在認識は成立しない。このことは先驗論理には原理的な事柄であつて、如何に論理主義を徹底しても先驗主義たる限りこの埒を越えることは許されない。論理主義に徹底したコーヘンでも感覺は *Empfindung* や *Wahrnehmung* とせられながら、兎に角保存せられざるを得なかつたのはこれに基くのである。

(三)最後に先驗的構成の機能を擧げることができる。右に述べた二つの事柄を前提して、こゝにカント認識論に特有の、先驗的主觀の綜合統一による自然認識の成立といふことが成立して來る。先驗的主觀の根本機能は客觀的實在の形成乃至構成に存する。單に知覺に與へられたまゝの客觀的内容は未だ混沌である。この混沌に秩序を附與し、そこから秩序ある自然界を形成し來る働きは、先驗的主觀即ち理論理性の機能に屬する。こゝに主觀による客觀の先驗的構成が存するといふことは、周知のやうにカントの認識批判の最も中心的な思想なのである。

先驗論理の最も顯著な特性はこの先驗的構成といふことに盡きると思はれる。カントはこれを綿密に解明し、感性和理性との間に構想力を考へ、先驗的圖式論なるものを説いた。これは要するに科學的經驗の構成を解明するものに外ならないのであつて、カント認識論の中心思想をなすものであると思はれる。かゝる先驗的構成といふ事柄が形式論理に存し得ないことは更めて指摘する要もないであらう。否、論理の非人格性に徹底する純粹論理の立場に立てば、構想力や圖式論を内容とする先驗的構成の如きものは、心理的乃至非論理的のものとして排し去られる傾向を有する

のであつて、コーヘン一派では所謂 *Grundzüge* から出發することによつてかゝる機能は思惟の生産といふ働きの中に解消せしめられ、リッカート一派に至つてはこの形式主義の爲に殆ど先驗論理から排除せられるに至つたのである。併しこの先驗的構成を排除してしまふとき、内實上は先驗論理も殆ど形式論理に解消してしまふのである。我々は飽くまで先驗的構成を以て先驗論理の基本原理としなければならぬ。

以上述べた(イ)主觀・客觀の對立性、(ロ)實在への關與性、(ハ)先驗的構成性、これらの三つがカントの認識論の形式論理に對する新しい原理的特性であると思ふ。さて科學的經驗の構造を特色づけるこの三つの特性を考察して見るに、これらは何れも端的に科學的經驗より來るものでなく、その現實的基底をなす日常的・技術的な科學的經驗より來るものと思はれるのである。主觀・客觀の對立、外的實在の證得が、單に知識的な意識の立場で成立しないことは、明白な事實である。それは意志的な身體運動に即してのみ成立するのであつて、科學的經驗に於ける主客の對立性や外的實在の實在性は、その根源を前科學的な日常經驗に仰ぐより外ない。日常經驗の基底なき所に、主客の對立性や外的實在の實在性は成立することが不可能である。これが新カント派の學的經驗を端的に學的經驗の内部より解明しようとする立場が、或は主觀性を極小にしようとし、或は實在性を非存在や微分に解消しようとするに至る根據である。特に先驗的構成の如きものは、技術的經驗の基底を缺いては、到底學的經驗にその機能として入り得ないものであつて、それは學的經驗に映し出された技術的經驗の根本機能に外ならぬのである。後に詳しく論ずる如く、構想力は本來因果系列を目的系列に轉じて新な物を制作する技術的經驗の創造的構想力(發明的想像力)を原型とするものであり、先驗的圖式は實はその場合に範る規則を原型として成立するものに外ならぬのである。我々はかゝる技

術的經驗の基礎を抜きにして到底先驗的構成といふ機能を理解することができない。もし技術的經驗の基礎から成立するものでないならば、構想力の如きは論理に挿入せられた心理的のものに過ぎず、圖式論の如きは結びつかぬものを結びつけようとする爲の技巧に過ぎないであらう。先驗的構成こそ如何に科學的經驗が技術的經驗の基礎より成立するかを明かにする最も良い例であつて、これを正當に保持する所にカントの「經驗の理説」の優れた點が存するのである。無論カント自身はこのことを自覺する立場に立つ者ではない。併し先驗論理の特性たる先驗的構成主義は、この點を自覺するときよく理解せられ、經驗の理説の立場が同時に先驗主義であることがよく理解せられる。そしてこの技術的經驗の基礎との關係に想ひ到らぬとき、先驗的構成主義は單に普遍の後天性を説く經驗主義に對し、普遍の先天性を説く先驗主義(先天主義)に墮するに至るのである。

要するに前述の三つの特性を簡單に考察しても、それらは所謂純粹論理に盛り切れず、純粹論理から見れば不純のものであるが、それらは却つて論理の現實的基底となる日常的・技術的の前科學的經驗より來つて、同時に先驗論理の本質を形成せしめるものである。先驗的構成の下には明瞭に實驗的操作・技術的制作の機能が潜んでゐる。科學的經驗は端的に科學的經驗の立場より説明せられることが不可能である。科學的經驗と雖も現實の中より形成せられた一つの特種的經驗に過ぎない。科學も歴史の所産である。科學的經驗を前科學的經驗との聯關全體から明かにすることが哲學の立場でなければならぬ。かゝる哲學の立場から始めて先驗的構成主義が單なる先驗主義に轉じ行くことの必然性が重要な意味を與へられて來る。單なる先驗主義は先驗論理をその前科學的基底より完全に解放しようとする立場、即ち論理の根據を否定して論理を純化する立場に外ならぬのである。形式論理が言語的基底の否定を俟つて完

成する如く、先驗論理はその現實的基底から完全に解放された立場に完成する。カントの先驗論理と新カント派の先驗論理との關係はこのやうなものに外ならない。併し現實的基底から完全に解放された先驗論理は實はもはや先驗論理ではないのである。哲學的論理は單なる先驗論理でなく、かゝる先驗論理とその根據との必然的且つ全體的聯關を見出す立場に顯れるのである。

新カント派流の先驗主義が日常的・技術的な前科學的經驗の基礎から解放されようとする純粹論理の理想主義的立場であるのに對し、寧ろその前科學的な經驗の領域を捉へて、こゝに認識論の基礎を置かうとするものがブラグマチズムであると思ふ。この意味でブラグマチズムには輕視すべからざる具體的な眞實性が含まれてゐる。所謂實用主義はブラグマチズムの一面に過ぎない。けれどもブラグマチズムは、このやうな日常的・技術的經驗、所謂 pragmatic, instrumental な經驗の領域を越えて、それより解放せられた理想的領域(例へば數理の領域)にまで、その眞理論を擴張しようとするれば、自ら誤りに陥らざるを得ない。こゝには先驗主義の眞理論が妥當するのである。その代りこの領域では妥當する先驗主義も、その現實的基底たる日常的・技術的經驗の領域では、少しも妥當性をもたないのである。こゝまでその支配權を擴張しようとすることは先驗主義の越權に屬する。それ故元々ブラグマチズムと先驗主義とは從來屢々爲されたやうに、同一次元で對立して何れが眞で何れが僞と争はれるやうなものではない。兩者は同一次元の反對對立者ではなく、實は違つた領域に妥當性を有するものである。而もその違つた領域が立體的な内面的聯關を有してゐるのであつて、それぞれその領域に妥當する眞理論を、一般化して他の領域にまで擴張するとき、各自誤れる立場となるのである。このことを理解するとき、兩者が眞實には和解せられ、補足せらるべきものであることが會

得せられるであらう。現實とは論理がその實在的基底を否定してこれに對抗し、而も否定的對抗に於て自己の具體的立場を喪失し、かくて新に實在的基底に結びついて行く創造的運動である。こゝに實はプラグマチズムや先驗主義の窺ひ得ない現實の哲學的論理が存する。

プラグマチズムの代表者は云ふまでもなくジェームスである。プラグマチズムの根本特性は如何なるものであるか。私は次の三點に存するやうに思ふ。(一)プラグマチズムは先づ、始めから日常の行動経験を離れて真理の永遠的存立を主張する合理主義に反對する。(二)プラグマチズムは一般的には經驗主義であるが、單に感覺や印象などの感性の受動性を基礎とし、認識の寂靜主義を歸結とする感覺主義に對し、經驗の能動性や認識の行動性を強調する點で反對の立場に立つ。(三)認識の自己目的性を主張する先驗主義(學の爲の學、認識の爲の人生等)に對し、認識が人生目的へ歸屬する手段 (instrument) たることを主張する點でプラグマチズムは對立する。(併し後に述べる如く、認識の構成的・能動的機能を捉へる點で、先驗的構成主義とは近似する。)

このやうにプラグマチズムを規定すれば、日常的・道具的經驗を地盤とするプラグマチズムが實は何等新しい理説でなく、ジェームスの云ふやうに、「古くからある考へ方に對する新しい名前」に過ぎないことが理解されるであらう。或る學者の云ふやうに、自然の支配を説き、知は力なりを説くベーコンも、*voir pour prévoir* を説くコントも、哲學の任務を社會變革の行動に置くマルクスも、共にプラグマチズムに立つと云へる。更に實踐理性の優位を徹底して自我の行動性を説いたフイヒテも、理知を盲目意志の生存競争に於ける武器と考へたシローペンハワーも、範疇を人間の支配意志の道具と説くニーチェも、更に知性を生命行動に従屬せしめるベルグソンも、皆廣くプラグマチズムの

立場に立つと見ることが出来る (Al. Scheler, Die Wissensformen)。プラグマチズムはその儘では承認できないのであるが、なほ我々は認識の道具的・手段的性格を捉へる點で、認識と經驗との結合を重視する點で、更に認識及び經驗の無限な創造過程であることを説く點で、これを重んじなければならぬと思ふ。次に少しくプラグマチズムの根本思想を考察してみなければならぬ。(主としてジェームス Pragmatism 1907による。)

(イ) ジェームスによればプラグマチズムは方法であつて、達せらるべき目的の名ではない。それは概念や觀念を實際の具體的結果を追うて解釋しようとする方法である。この意味でプラグマチズムは、コーヘン一派が汎論理主義に對して汎方法主義と自らを特徴づけたのに似て、一種の汎方法主義を標榜するものと云つてよい。

(ロ) プラグマチズムのかゝる方法主義的特性は、概念と經驗との關係を概念を單に經驗から離さぬといふ消極的な考に止めず、積極的に概念が經驗の内部にあるといふ徹底的經驗主義たる所から由來すると思はれる。概念や觀念は經驗界の外部にあるものでなく、經驗界の内部にある。概念も觀念も經驗界構成の一員である。逆から云へば、概念をも觀念をも含まぬやうな經驗は現實には存せぬのである。この點で概念や範疇を始めから先天的のものとして經驗の外部に自存するものと考へ、經驗を單純にそれらに對立する感性的のものとする合理主義と異なる所がある。従つてプラグマチズムでは、概念も經驗も常に相對的である。換言すれば未完成であり、不完結である。云はば流動的・發展的である。一義的に決定せられた既成の概念もなければ不變の經驗もない。

(ハ) このことは實はプラグマチズムの捉へてゐる經驗が、單なる學的經驗ではなく、寧ろ前科學的な日常的經驗であることを現してゐる。こゝに均しく「經驗の理説」でありながら、カント派のそれと根本的に異なる點が存する。而

もプラグマチズムはこの日常的経験を本來行動的のものとして捉へてゐる。概念と経験の關係は行動的である。経験は本來行動的であり、概念も亦行動的意義を有する。概念は行動の解決であるよりも、寧ろそのプログラムであると云はれる。

(ニ)概念と経験とのこの行動關係は、より嚴密には道具的・手段的關係と規定せられる。概念は勞作行動の要具である。真理とはそれ自體経験の一部である概念が他の部分と満足した關係にあるものを云ふものである。眞實の思想をもつといふことは、行動の貴重な要具をもつと云ふことである、要するに真理は行動の要具 (instrument of action) である。眞理價値はその根源に於て生活價値である。眞理は目的自體ではなく、生活満足に對する準備的手段である。こゝに理論に對する生活の優位、眞理に對する行動の優位の原理が存し、實用主義と云はれる根據が存する。

(ホ)このやうに眞理と経験とが合して現實の経験を構成し、それが本來行動的・生活的のものであるから、眞理は一義的・決定的な、それで停止してしまふやうな固定的眞理ではない。眞理は生活の現實、現實の経験と共に發展し、自ら眞理たることを檢證し行く立證の過程そのものである。眞理は自ら展開し行く眞理である。眞理は健康や富が經驗で作られる如く、生活経験の中で刻々に作られて行くものである。實在は永久に完成した不動のものではない、不斷に流動する未完成のものである。合理主義者や主知主義者の思惟するやうに、眞理が實在に何ものをも加へないのではない。眞理によつて實在は動かされ、實在によつて眞理が決定されて行くのである。合理主義は過去の永遠に向つてゐるが、プラグマチズムは未來に向つてゐる。

プラグマチズムの眞理論は明瞭に所謂模寫說ではない。元々物と知との合致といふ如きことを問題とするものでは

ない。このやうな眞理論は始めから實在を靜止的・固定的のものと考へ、物を既に出來上つて存在するものといふ前提から出發してゐる、けれどもこの前提は認め難く、唯一の實在たる現實の經驗は不斷の流動發展である。眞理そのものも従つて流動的發展的のものである。それ故我々はブラグマチズムは、合理主義が眞理は發見せられるものと考へてゐるに對し、寧ろ眞理は發明せられるものと考へてゐると評することができよう。

(へ)最後に、合理主義乃至先驗主義が認識の主體を理論的知的自我或は「意識一般」の如きものと考へるのに對し、ブラグマチズムは認識主體そのものを意志的實踐的生活者即ち全人として捉へてゐると云ふことができる。ブラグマチズムでは認識の主觀そのものが知的のものではないのである。この點がブラグマチズムの基本特性を生み出して來る極めて重要な所であると思ふ。そしてこの點で合理主義とは無論、合理主義に對立する感覺主義や經驗主義の如き、寂靜主義とも根本的に異なるのであり、これが畢竟はその捉へる經驗が前科學的な日常的・行動的經驗であることに由來すると思はれるのである。

我々はブラグマチズムの特色をなす基本思想を、大體に於て右の諸點に盡くし得るのでないかと思ふ。

三

先驗主義とブラグマチズムとは如何なる内面的關聯を有するものであらうか。次にこのことを少しく詳細に論じて見よう。

(一)カントの先驗主義或は先驗的唯心論が、單なる合理主義でも單なる感覺主義でもなく、寧ろ兩者の綜合の立場に

立つこと、更に單なる意識唯心論でも單なる卓俗實在論でもなく、寧ろ兩者の綜合の立場に立つことは、大體に於て承認せられて來てゐる所である。カントの先驗主義は、感覺的のものを質料とし、理性的のものを形式とし、質料が形式によつて形成乃至構成せられるとする所に、その根本特性を有するのである。感覺性と合理性とが双方承認せられながら、感覺性は客觀より來り合理性は主觀の形式とせられて、合理性が感覺性に秩序を與へ、こゝに認識主觀の能動的自發性に基く先驗的形成乃至先驗的構成が成立すると云ふのが、カントの先驗的構成主義乃至先驗的唯心論の根本精神をなすのである。無論カントは知識の立場に止まつたので、この能動的自發性、先驗的構成性は、たゞ形式的側面にのみ限られざるを得なかつた。カントの先驗主義はフイヒテからヘーゲルに至る所謂獨逸唯心論と違つて、どこまでも形式主義の埒内に止まつてゐる。

このことは、凡そ知的・理論的立場を基礎とするとき、當然であると考へることができる。何となれば、凡そ知的・理論的態度の理想的本性は、主觀が全く無にして客觀を映す、或は主觀が客觀の狀況に何等關與しない、といふ純粹の受容性に存するからである。自己を無にする所の所謂客觀性や公平性が理論理性の根本要諦である。この意味では鏡が物を映す如く知が物を映すといふ模寫説が、理論理性の本來要求する理説であると云つてよい。然るに無にして映さない主觀の積極的能動性、純粹の受容性を許さぬ理性の積極的自發性を説いた所に、カントの先驗主義の根本思想が存するのである。知性に對する意志の特性は、映すと反對に、客觀を主觀に攝取する所にある。客觀を從屬せしめ、客觀を否定する主觀が、意志である。主知主義が知性本來の要求であり、主意主義は意志本來の要求である。知性は本來實在論の立場を要求し、意志は本來唯心論の立場を要求する。この意味でカントの理論理性は既に純粹理性ではな

く、實はその根柢に知的自己と異なる行的自己の本性を潜めてゐると云はなければならぬ。知性の機能そのものの中に既に意志の機能が働いてをり、理論理性が既にその奥底に實踐理性を孕んでゐると云はなければならぬ。こゝに科學的經驗が經驗として既に前科學的經驗の基礎に裏付けられてゐる所以がある。併しかゝることは凡そ知性或は理論理性の根本の要求に反すること故、カントでも認識主觀の能動的自發性或は先驗的構成性は單に形式的に止まらざるを得なかつた。(このことはフイヒテの知識學に於ても變りなく、理論的自我には非我生産の機能は與へられなかつた。)この意味で科學的經驗に於ける先驗的構成が形式主義に止まることは必然的意義を有するのである。

併しながら如何に形式主義に止まるにせよ、兎に角、先驗主義が認識主觀の能動的自發性を認め、その構成的性格を認める活動主義たる點に於て、先驗的構成主義はその根柢に於てプラグマチズムと通ふものを有するのである。プラグマチズムに於ける經驗の理説は、形式と内容の範疇を借りて説明するならば、内容は混沌たる實在に相當し、形式は生活目的に相當すると云ふことができる。生活目的が質料的實在を形成乃至構成し、混沌界を秩序ある經驗界に形成する形式的原理なのである。そして先驗的構成主義に於て理性形式と感性内容とを媒介するとせられる構想力の圖式に相當するものが、プラグマチズムでは知識或は概念に外ならないのである。プラグマチズムに於て知識は生活目的と實在經驗とを媒介する手段である。知識が行動の要具たることはこのことを現してゐる。それ故、先驗主義では經驗の形式が始めより理論的・學的であるに對し、プラグマチズムでは實踐的・行的であり、先驗主義では多く完成的・不動的のものとせられるに對し、プラグマチズムでは逆に未完成的・生成的のものとせられる。これに應じ、經驗の質料もプラグマチズムでは知識に媒介せられた實在或は日常經驗そのものであるに對し、先驗主義では全く無

媒介の感覺的所與乃至感覺的多様の如きものと考へられるのである。

右のやうな先驗主義とプラグマチズムとの經驗構造論の何れが正しいかを考へてみよう。先づ資料の方面から考察してみるに、全く無媒介の感覺的所與乃至乃至感覺的多様の如きものが實際に存せぬことは、現今では周く承認せられるに至つた所である。感覺の如きものは實驗室に於ける一つの學的産物に過ぎない。このことは形態心理學なども説く所である。如何に知的立場に立つとは云へ、最も直接的のものは知覺であつて、それにも既に主觀の態^{アインシュタイン}度^{グレイ}が左右してゐるのである。否、知覺活動そのものが筋肉活動を伴ふ身體の運動であつて、知覺形態は既に主觀の能動的自發性が參與するによつて構成せられたものである。而もこの知覺主觀の態度乃至能動的自發性は、未だ學的・知性的のものではなく、情意を含む全人的のものである。更にそれは個人的ものでなく社會的のものであつて、知覺が實際に於て言語などによつて共に形成せられるのもこれによる。要するに先驗主義の主張する如き純粹の感性的資料の如きものは現實になく、經驗の資料はそれ自體既に形成せられた經驗であると云はなければならぬ。この點プラグマチズムの方が眞實に近いと云つてよい。

次に經驗の形式の側面を考察してみよう。この場合は、先驗主義とプラグマチズムとが問題とする所は各々違つた領域であることが明瞭である。プラグマチズムが經驗の形式を生活目的とすることは、前科學的な日常的・技術的經驗の領域に就いては妥當すると云つてよい。けれども純粹な學的經驗の領域に就いて妥當するとは云ひ難いのである。知識や概念が行動の要具であり、生活目的に奉仕してゐるのは、我々の日常經驗の相であるが、そのことは直ちに科學の領域にまで無批判的に擴大することは許されない。この領域では先驗主義の理説が妥當すると云ふことがで

きる。併し同じやうに、先驗主義の理説はその妥當領域を廣い前科學的經驗にまで擴大することは許し難いのである。更に先驗主義が知性形式を全く先天的のものとし、且つその體系を完結のものとする傾向をもつことは、誤つてゐると評することができよう。科學的經驗に於てもなほ範疇の體系は發展的・未完結のものであつて、この點コーヘン一派の先驗論理が範疇體系の未完結的開放性を認めることは正しいのである。そしてこのことは畢竟範疇及びその體系も歴史のものであることを意味してゐる。科學も歴史の世界に於ける歴史の所産である。このことは更に科學的經驗が歴史的な日常的・技術的經驗の地盤に結びついてゐることを現すものに外ならない。

(二) シェーラーは我々の知識に三種を區別した。第一は支配知或は作業知で、實證科學の知識である。廣く技術知と稱しても差支がなからう。これはシェーラーによれば西歐近世に特有な知識の形態である。第二は教養知である。

これは人格の開発陶冶に奉仕する知識で、實用からは解放せられた知識である。支那、希臘、人文主義時代の知識が、その典型的のものである。第三は解脱知である。これは印度的・亞細亞的な知識の形態である。そしてシェーラーによればプラグマチズムは第一種の知識を一般化したもの、換言すれば、「近世西歐の知識文化」の「一面的哲學的定式化」に外ならぬのである。従つて自然支配や勞作作業の領域には通用し、一面合理主義や感覺主義に對しては眞實性を有するが、第二種第三種の知識の領域にまで擴張することを許さぬと云ふのが、シェーラーの考へのやうである

(*Al. Scheler, op. cit. & Philosophische Weltanschauung, 1929*)

このシェーラーの批評は一見正しいやうであるが、實は必ずしもさうでない。所謂教養知も教養と云ふ實際的に奉仕する知識であり、解脱知も解脱といふ人生目的に奉仕する知識である。たゞ教養知では知識そのものが(理性的

な本質知、イデア知の如きものが、教養の基本内容をなすが故に、自己目的となり、行動要具たる面をもたないやうに思はれるのである。解脱知でも同様であるが、場合によつては知識の如きものは否定せられさへする。けれども共に廣く教養や解脱に奉仕する點でプラグマチツクな意義を有するとも考へられよう。所謂プラグマチズムの妥當する領域は、支配や作業の如き「西歐近世の知識文化」のみでなく、實は前科學的の日常的經驗の領域と見る方が正しいと思ふ。それ故、知識を行動の要具とするプラグマチズムの根本原理は、この行動の概念を擴大するとき相當の妥當領域を有し來るのであつて、その妥當しない領域は教養知や解脱知ではなく、むしろ純粹科學的認識、即ち知識の爲の知識、學の爲の學が主張せられる領域なのである。支那の所謂教養知の如き全くの實學であつて學の爲の學ではない。支那の學問は教であつて、その根柢はプラグマチズムである。印度の解脱知も教であつて、その目的は支那のやうな政治倫理に存するわけではなく、況や現世的功利的のものに存するのではなく、宗教的な解脱に存するのではあるが、その根本性格に於てプラグマチズムなることを免れない。プラグマチズムに對立し、プラグマチズムから完全に解放せられるものは、實は先驗主義である。人生を學に奉仕せしめようとする學の爲の學が、獨り科學のみでなく、哲學その他に就いても主張せられるやうに、人生の爲の學を主張するプラグマチズムも、獨り作業知に限らず、廣く哲學宗教に就いても考へられて差支ない。人生の爲の學を説くプラグマチズムと學の爲の人生を説く先驗的理想主義とは、歴史上その都度の段階で種々な形をもつて存立するのである。

(三) プラグマチズムはその根柢に於て、學的經驗を以て全經驗の一部とする立場をとつてゐる。これに對し先驗主義は經驗即學的經驗とする立場に歸着してゐる。學的經驗の構造説明を試みたカントの理説が、同時に「經驗の理説」

そのものと捉へられたのはこの爲である。これが自然と云へば自然科学的自然しか無いかの如く思はしめ、實在の自然と自然科学的自然像とを混同せしめ、甚だしきに至つては自然科学的物質を實在の如く考へしめるに至つた理由である。現實の物が或は道具であり、或は所有の對象であるといふ如き最も根源的な現實性を忘れて、認識對象を直ちに實在の客體と誤想せしめる所以は、學的經驗を直ちに經驗そのものと同一視するに由る。このことは先驗主義の立場に前科學的知識の領域に對する考慮が缺けてゐることを現し、やがて精神科學的認識の領域が何處に存立の根據をもつかを理解せしめ難くするのである。この點では學的經驗を全經驗の一部とする立場に立つプラグマチズムの方に、より眞實性があることは争へない。

併しプラグマチズムも果してよくこの前科學的經驗の領域を捉へ、それと科學的經驗の領域との關係を正當に捉へてゐるかと云ふに決してさうではない。プラグマチズムは自己の存立と妥當の領域が、前科學的經驗の領域であることとを自覺せず、端的に科學的經驗のそれであると考へてゐるのである。更にこの前科學的經驗に日常的・意志的のものと技術的・作爲的のものとを分けて、それから經驗の構成を明かにすることがなく、この點で後に論ずる如く私はプラグマチズムの經驗理論は探り難いと考へるのである。それ故プラグマチズムでも、自然科学と精神科學との認識の相違聯關は均しく問題とならず、また説明することができなかつた。精神科學的認識の成立をも説明し、それと自然科学的認識との聯關をも説明し得る爲には、どうしても前科學的經驗の領域から出發しなければならぬ。前科學的經驗(日常的・技術的經驗)は獨り自然科学に對して前科學的である許りでなく、同時に精神科學に對しても前科學的である。それは兩科學のそこから分化し來る共同の地盤である。そしてこの前科學的經驗は決して混沌無秩序の體驗

的所與の如きものではなく、明瞭な秩序と構成とを有するのである。自然科學と歴史科學とはリッカートが考へた如く、直接體驗の所與が普遍化的方法と個別化的方法とで分れて成立する如きものではない。かゝる立場には日常的知識の存在すべき餘地が全く存しなくなる。然るに我々の日常經驗は明白に日常的知識に結びついてゐるのである。無論それは純粹知識ではなく、直觀的言語的であり、生活行動と緊密に結びついてゐる。デイルルタイが生活・表現・了解を以て捉握しようとしたものは、實はかゝる前科學的な日常經驗の領域に外ならなかつたのである。ブラグマチズムに於てもこの點に對する洞察は缺けてゐると評しなければならぬ。

精神科學的認識に於ては、政策論の如きものはブラグマチズムの主張する行動要具の性格を有してゐる。併し精神科學的認識も決してブラグマチズムの考へるやうに、直接に行動要具の性格をもつのではなく、類型認識に見られる如く純粹な理論的態度を媒介してゐるのである。無論、類型認識の根柢には實踐的要求が潜んでゐる。けれどもそれは直接な日常的行動性の否定に立つ法則定立的立場を媒介せるものであつて、高次の認識であると云つてよい。凡そ歴史的社會的なる人間の現實は政策によつて動かされる現實で、政策に無關係の直接的現實の如きものはない。併しまた政策も常に現實より成立し規定せられるものであつて、宙に墜み出される政策の如きものはあり得ないのである。この政策の中には理論的態度が含まれてゐる。政策は現實と理論との融合せるものである。精神科學的認識の現實的根據は正しくこの政策に存するのであつて、この政策の有する歴史的現實性からの解放に、精神科學の理論的認識が成立するものに外ならぬのである。無論、政策はまた理論を媒介して決定せられる。それは丁度機械が自然科學の理論を媒介して作られると同様である。この政策から理論へ、理論から政策への動向は、技術より科學へ、科學より技

術への動向と並んで、その内的關聯が單なる否定でなく、否定を媒介する肯定であることを現し、人間的現實の獨自な構造を明白に示すものである。

(四) プラグマチズムと先驗主義との基本相違が、認識主觀を全體的人間とするか意識一般とするかに存することは、前に指摘した所である。この根本相違が種々の派生的相違を來す根源であると思ふ。プラグマチズムでは認識主觀が意欲的行動的人間であり、先驗主義では知性的理論的意識である。このことはやがて實在への原本的對應者が人間であるか、それとも知性であるかの相違に結びついてくる。換言すれば、實在は本來認識對象であるか、それとも行動客體であるかといふ見解の相違に結びついてくる。そしてこの二つの立場を比較してその何れが正しいかと問ふとき、この問ひそのものが既に無意味であることは明瞭であらう。兩者の立場そのものが全く違つた領域の中に存するのである。プラグマチズムは物をプラグマ、即ち行動・制作・意欲等の對象としてゐる日常經驗の領域を捉へてゐるのであり、先驗主義は物を知的觀察の對象たる自然とする科學的經驗の領域を捉へてゐるのである。我々はこのことを自覺する必要がある。この自覺の缺如が凡ての混亂の元である。それ故、我々は科學的經驗の前に直ぐ直接體驗や直接所與の領域を置くことを避けなければならぬ。科學的認識は *Wissen* や *intellektuelle Daten* から成立し來るものではない。科學的認識の前には固有の構成をもつプラグマの世界、即ち日常的・勞働的經驗の世界が存するのである。そしてこの經驗世界から解放せられて否定的に脱出して行く所に、生活行動への手段性を超越した純粹の理性認識の世界が開けるのである。

以上論じ來つた所から、我々はプラグマチズムと先驗主義との立場が、内的關聯を有することを明確に知ることが

864

できる、プラグマチズムの成立地盤は前科學的な日常的・技術的經驗であり、先驗論理の成立地盤は純粹な科學的經驗である。そして先驗主義の科學的經驗はプラグマチズムの前科學的經驗を成立の現實的根據としてゐる。この現實的根據からの成立は、やがて自己の根據からの解放、即ち自己の根據の否定に進んで行く。併し否定しようとして否定し得ない根據性が科學的經驗の内部に反映し組織せられて來る。それが先驗的構成の機能に外ならないのである。ここに正當の意味に於ける先驗論理が成立すると思はれる。

先驗論理の前科學的經驗からの否定的解放による成立は、前科學的經驗そのものの構成に依存する。このことはもはや自己の存立地盤を自覺しないプラグマチズムでは問題とせられない所である。我々はこれを技術的經驗と日常的經驗との構造解明から明かにして見なければならぬ。(未完)