

哲學研究

第二百九十號

第二十五卷
第五冊

先驗論理の現實的根據に就いて（承前）

高山岩男

四

私は先驗論理の現實的根據が技術的及び日常的の前科學的經驗に存すること、先驗論理はこの現實的根據からの否定的解放に完成すること、而も否定しようとして否定し得ない根據性が先驗的構成の機能として論理に攝取せられてゐること等を論じた。然るに、前科學的經驗からの否定的解放による先驗論理の成立が、實は前科學的經驗そのものの構成の内部に藏せられてゐる。このことを次に技術的經驗と日常的經驗との構造解明から明瞭にしてみたいと思ふ。

技術的經驗の構造は如何なるものであるか。技術的經驗も、道具の場合と機械の場合とで、必ずしも同一ではないであらう。併し技術的經驗そのものが創造的發展的のもので、技術的經驗より科學的經驗が成立すると共に、この科學的經驗を媒介して、技術的經驗は新な高度のものに進んで行くのである。技術的經驗と科學的經驗との相互聯關によるこの進展過程は無限に進むものであつて、原始技術・道具的技術・機械的技術に、それぞれ對應せる科學的

經驗が存してゐる。このやうな技術と科學との聯關に、哲學的論理の據つて立つ根源的事實が存するのであるが、この點から見ると、道具的技術的經驗と機械的技術的經驗との間には、發展や媒介の程度上の相違が存するのみであつて、經驗の本質そのものには何等變りがないと思はれる。更に技術的經驗には、道具や機械を作る場合の經驗と使用する場合の經驗とで、構造上相違があるとも考へられるであらう。殊に機械技術に於てこのことは顯著である。併しこれも根源的には畢竟同一であつて、觀賞も一種の創作であるやうに、使用の經驗も制作の經驗と構造の上では變りがない。技術の中心義が發明にあるとも考へられるやうに、學的經驗から區別せらるべき技術的經驗の基本特性は作る經驗に存すると考へてよい。我々は制作を中心として技術的經驗を解明し、特に機械的技術を取り上げて、技術的經驗の構造を考察してみよう。

(一)技術的經驗は主觀的には技能の面と、客觀的には機械の面とから成立してゐると考へることが出来る。技能とは心身上の能力を意味する。併し心身上の能力は未だ直ちに技能ではない。技能は一定の規則或は必然性を追ふ能力である。この規則或は必然性を追ふところに技術性が存する。そしてこの必然性が機械的必然性に外ならない。

機械的必然性は單なる自然必然性ではない。物體の落下の如き人爲性に無縁な外的自然必然性ではなく、機械の動く必然性である。この必然性も無論個人の方で左右し得ず、また左右しようとすることは元來無意味な、普遍性・嚴密性を有するものである。我々は機械のもつ必然性に従はなければならぬ。併し機械は人間によつて作られたものであり、機械の必然性は人間によつて組立てられた必然性である。組立てられた必然性は自然の必然性と同様のものであるが、その組立て方は自然の中には存しない。機械的必然性は即ち人間が意圖的・目的的に組織した必然性であ

り、その意味で目的必然性であると云つてもよい。併しまたこの意圖的・目的的組織は、人間が自由勝手に爲し得るものではない。あくまで自然の理法に従つたものでなければならぬ。機械的必然性は目的によつて主觀的に組織し直された自然必然性の體系である。機械とは自然必然性を基礎としながら、それを部分的に組立てて、その全體が人間の目的を實現するやうに作られたものである。この點で、自動機械が機械の理想ではあるが、機械は自然の生物とは根源的に違つてゐる。機械的必然性は人爲性に關りなき無生物の自然必然性とも、生物の有機的必然性とも異なり、人間が自然の理法に従ひつつ構成せる作爲的必然性であつて、その一々の部分内容は自然必然性であるが、部分と部分とを連結せる全體には目的必然性が支配してゐる。機械は人間の作れる自然であると云つてよい。機械も自然物であり、自然物から出來てゐる。併し機械は人間の發明せる創造物で、その形相は機械的必然性である。それ故、技術的經驗の中心は、主觀的な能力と客觀的な自然物との中間に位する機械的必然性なるものに存すると考へなければならぬ。

機械的必然性は右に述べたやうに、自然必然性と目的行動との綜合といふ構成をもつものである。或は自然と人爲との綜合と稱することもできるであらう。では、この自然必然性は如何にして機械的必然性の要素たり得るかといふに、科學的知識の對象となることによつて可能となるのである。この意味で機械的技術は科學的經驗を媒介して成立する。機械は自然科學の知識を媒介して制作せられたものである。ここに類型的に見て道具的技術と機械的技術との差別を考へることもできるであらう。道具的技術は科學的知識を媒介せざるものであり、機械的技術は科學的知識を媒介せるものであると考へ得る。そして自然科學が特に西歐的のものと考へ得るならば、それを媒介せる機械的技術

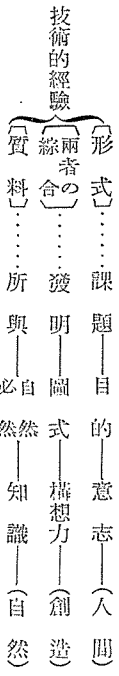
は特に西歐的のものと云ふことができるであらう。併し道具的技術と機械的技術との差は畢竟程度的のものである。道具的技術の經驗に於ても、自然必然性は知識の對象として、機械的必然性の中に取入れられるのであつて、この知識も本来自然科学的のものである。否、自然科学的知識の最も基本的な成立地盤は、この技術的經驗の内容たる自然必然性の觀察や認識を以て外には存しないのである。この意味で機械的技術は、その起源と發展とに於て西歐的のものではあるが、その本性上必ずしも西歐的と限局することはできない。

機械的必然性の一要素たる自然必然性が知識的のものであるのに對し、他の要素たる目的意圖性は意志的のものであると云ふことができる。技術的經驗の有する人爲的作爲性はここに由來するものである。技術は一般に手段的或は媒介的のものであり、その目的意圖は多く社會的欲求を内實とするものである。特に機械的技術が資本主義的生産に結びついて、この點でも特に西歐的といふ特性をもつことは否定できないのであるが、これまた機械的技術の一般本性に唯一の必然的のものと見ることはできない。要するに、技術的經驗は一般的に、自然と人爲、或は知識と意志との綜合の構造を有し、機械的必然性がその核心をなすと共に、それは必然と目的との綜合統一の結果、成立するものと考へることができる。

〔右に述べたやうな技術的經驗の構造は、次の如く考察することもできる。技術的經驗の「質料」は多くの自然必然性であり、「形式」は人間の目的である。換言すれば、技術的經驗の所與は多數の自然必然性であり、技術的經驗の範疇は人間の目的である。技術的經驗の形式は目的範疇である。従つて、それは所與に對する課題であると稱することができ。かくて技術的經驗は、多様な自然必然性を質料的所與とし、それを目的的課題が範疇的に綜合統

一するところに、成立するものと考へなければならぬ。併しながら、技術的経験の構造はこれのみでは盡くすことができない。技術的経験に於ては、質料と範疇、所興と課題との綜合統一の働きが、極めて重要な地位を有してゐる。この綜合統一の働きに寧ろ技術的経験の技術性が成立するのであつて、これが制作の中心義をなす發明に外ならないのである。發明とは質料的必然と範疇的課題との綜合統一に外ならぬのであつて、これを人間の精神能力に配當すれば、所興が知識に、課題が意志に配當せられるに對し、正しく構想力に配當せられ得るものと思はれる。發明の能力は構想力である。客觀的側面から云へば、意志の目的と知識の自然とに對し、構想力の圖式が、技術的経験の中心義を形作るのである。この構想力の圖式に發明が成立し、ここに自然と人間、必然と自由との綜合統一たる創造が成立する。技術的経験の他に對して最も特色ある點は、このやうな構想力を基礎とするところに存するのであつて、創造的構想力なきところに技術的経験はなく、凡そ構想力と稱せられ得るものは技術的経験にその本來の故郷を有するものでないかと思ふ。*

* 便宜上、圖解的に示せば次のやうである。



(三)技術的經驗に最も重要な要素として構想力の如きものを考へ、それに圖式性を配當せしめることは、少しく説明を要することと思ふ。構想力 (Einbildungskraft) とか圖式性 (Schematismus) とか云ふとき、我々は直ぐカントの「第一批判」の先驗的分析論に於けるそれを聯想するであらう。實際、私はそれを考へてゐるのであつて、カント

が科學的經驗の構造解明に際して、その重要な要素としたこれらのものは、實は科學的經驗のものでなく、寧ろ技術的經驗のものであると信ずるのである。自然認識に於ける「先驗的構成」の根本機能は、實に技術的經驗に於けるこの生産的構想力に基礎を有し、この基礎を缺きて端的に論理そのものから由來することはないと思はれるのである。

カントに於て圖式性が説かれるのは、周知のやうに、異質的な理性と感性との結合の爲であつて、如何にして理性概念が感性的現象に適用せられ得るかの問題を解決する爲に提出せられたものである。異質的な理性概念と感性的現象とが結合せられる爲には、雙方に共通な性質を分有し、一面知性的で他面感性的な媒介表象がなければならぬ。これが一般に圖式と稱せられるものであつて、これによつて理性概念の現象への適用が可能となると共に、また現象を越える飛躍が制限せられるのである。圖式は無論經驗的知覺に依存する一々の形像、例へば犬とか三角形とかいふやうな形像ではない。寧ろそれを形成する先驗的のものとして、概念に形像を附與する一般的な仕方、即ちそれに則ることによつて形像が可能となるやうな略圖である。このやうな圖式性の能力がカントによれば、一般に生産的構想力と云はれるものである。圖式は生産的構想力の所産である。感性的概念の圖式もその先天的な所産であるが、純粹理性概念即ち範疇の場合はこれと違つて、その圖式は決して空間的な形像を附與することなく、所謂内感の時間性として諸表象を統覺の統一に齎すに過ぎない。要するに、先驗的圖式性は生産的構想力に關するもので、その間に種々の種類が分けられるにせよ、理性概念と感性的直觀とを統一する媒介者の働きをなすものである。カントはこの圖式性を「人間精神の深處に隠れたる技術テクニック」と評し、自然認識の構成に重要な役割を演ずるものと考へたのである。

技術的經驗の中心が發明にあり、發明が構想力に基くと考へ得るならば、この構想力はカントのそれと如何に對比せられるであらうか。技術的經驗に於ける構想力の圖式が、カントの理性概念の圖式でなく、感性的概念の圖式に對應することは明かである。技術的經驗でも構想力の圖式は形像を附與すべき規則である。ただこの場合には發明の圖式であつて、その形像は未だこの世に存せざるものである故、感性的概念の圖式とは云へ、自然認識の場合とは必ずしも同一ではない。それは犬や三角形の例と比較することを許さぬ創造的のもの、文字通り生産的な構想力の圖式でなければならぬ。併し如何に創造的とはいへ、發明の構想力は單に恣意的な空想力ではなく、自然の必然的理性に逆ひ得ないといふ規則に従屬するものである。發明の圖式は種々なる自然法則を組成して、一定の目的を實現する爲に則るべき構想力の圖式である。この圖式の中で形像が構想せられることによつて發明が可能となる。それ故、カントの説く科學的經驗の圖式性と技術的經驗の圖式性との間には、次のやうな差別が存すると考へることができる。

(イ)科學的經驗では、圖式は理論的概念と感性的現象との間の媒介者であるが、技術的經驗では、目的概念と法則的、自然との間の媒介者である。換言すれば、技術的經驗の概念は、純粹理性概念とか感性的概念とかの理論的のものでなく、本來實踐的意味の目的概念であり、更にその適用せらるべきものも感性的現象の如きものでなく、明瞭に認識せられた法則的自然である。従つて、圖式性も理論的概念に形像を附與する構想力の一般的規則ではなく、寧ろ實踐的目的に形像を附與する爲、自然法則を新に組合す際に則るべき一般的規則である。

(ロ)技術的經驗に於ける圖式の附與する形像は全く無限定のもので、新に發明せらるべき、従つて從來存せぬ形像故、技術的經驗に於て圖式を所産とする構想力は單に生産的たるに止まらず、寧ろ積極的に創造的のものであると云

はなければならぬ。このやうな創造的構想力の圖式によつて、云はばその形像たる機械が發明せられるのであつて、自然認識が存在するものの形成なるに對し、發明技術は存在せざるもの全く新たな形成である。

このやうに、科學的經驗と技術的經驗とで、構想力やその圖式性には相違が存する。併しここで我々が一般に構想力とか圖式性とかいふものを顧るに、それは一體何れの經驗に本來屬するものであらうか。一般に構想力——形を作る能力が、何等か作爲的・技術的乃至藝術的のものであることは、何人も承認するところであらう。そしてまた圖式なるものが、このやうな「作」の圖式なることも、一般に認められるところであらう。凡そ廣義の技術的經驗を離れて、構想力や圖式性は意義をもち得ないのである。構想力や圖式性の本來の故郷は技術的經驗である。構想力や圖式性が科學的經驗に就いて云はれるときは、何等かの仕方で技術的經驗から轉移せられたものでなければならぬ。自然認識即ち科學的經驗の根柢に支配する先驗的圖式性は、實はかかる技術的經驗の圖式性を基礎として成立し、而もこの實在的基礎から純化解放せられるところに、その先驗性を獲得するものと考へられなければならぬ。このことは、科學的經驗の深い根柢になほ技術的經驗の本性が存し、科學的經驗と雖もその根源に於てなほ技術的なることを現すものである。人間精神の深處に隠れたる技術クシエツとは、決して神祕的な精神能力の如きものではなく、實は人間に最も根源的且つ本質的な技術的經驗の技術性を意味するものでなければならぬ。私は先驗的構成の祕密は技術的經驗に於ける創造的構想力の中に存すると考へるのである。

五

では、科學的經驗に於ける構想力、或はそれに基く自然認識の先驗的構成は、技術的經驗の構想力より如何なる聯關の下に獨立するのであるか。一般に科學的經驗と技術的經驗とは如何なる内面的關係を有してゐるのであるか。これを明かにするためには、先づ機械技術的經驗と道具技術的經驗との聯關を考察するのが、便宜を興へると思ふ。

今まで考察して來た機械的な技術的經驗の構造が、そのまま道具的な技術的經驗にも見られることは、前にも言及したところで容易に理解できるであらう。機械の制作と道具の制作とに、技術的經驗の構造の上では、何等變りがないのであつて、そこには構想力も圖式性も存するのである。ただ兩者の間には、近代科學の精密な認識を媒介してゐるか否かの相違が存するが、道具的技術と雖もその都度の段階の知識は媒介してゐるのである。併し兩者の間にはこの媒介の程度の差があり、この差は極めて重要な意義を有する。その爲、我々は機械技術としては現今の飛行機の制作などに見られる高度の機械技術を念頭に置き、逆に道具的技術としては極めて原始的な技術——例へば、自然物を何等制作を加へず殆ど自然の儘に道具として使用するか、或は多少の創意を加へて變容するかとの原始技術を念頭に置き、兩者の關係を考察してみよう。

このやうな原始技術の特性は、技術が知識を媒介することなく、**技術が、そのまま知識であるところにあると思はれる。**原始技術に於ては「出来る」といふことは「知つてゐる」(或は「わかる」といふことである。即ち「爲す」と「知る」とは端的に一つである。原始技術はそのまま原始科學である。それだけ原始技術には構想力は存しない。構想力の入るべき餘地も必要も原始技術には存しないのである。それ故、原始技術と高度機械技術との著しい相違は、技術と知識との分裂が介在してゐるところに存するのであつて、技術と知識との分裂が新たな綜合に達するところに、

高度機械技術が成立するのである。構想力が入り来るのはこの技術と知識との分裂態に於てであつて、従つて構想力は本來使用ではなく、寧ろ制作に、即ち發明に支配するのである。理想類型としてこのやうな原始技術を想定するとき、我々は技術的經驗の發展は、要するに技術と知識（科學）との分裂に基いてゐることを知り得るであらう。即ち技術的經驗はその都度知識を成立分化せしめると共に、その知識を新に自ら媒介することによつて發展するものなることが知られるのである。この意味で、現代の機械技術は現代の科學を媒介せるものに過ぎず、近世・中世・古代の技術はそれぞれその時代の知識を媒介してゐると考へられる。

では、一般に技術と知識との分裂は如何にして成立するのであるか。原始技術に於ては、技術がそのまま知識である。凡そ知識的でない技術は存しない。このやうな技術は考へることすらできず、技術は元々知識のものであり、知識を含んでゐるものである。呪術と雖も一種の知識である。そして技術は云ふまでもなく人間生活に基礎的のものであつて、凡そ技術を離れて人間の社會生活はあり得ない。環境の自然に自ら働きかけて、生活資料を生産しつつ生くる人間の勞働は、凡そ人間の社會生活と共に開始せられたもので、この勞働に技術の媒介が存し、この技術に人間の知識が成立したことは疑はれないところである。かかる技術的經驗の基礎地盤から、漸次知識自身の獨立な立場が分化し來るのであつて、その社會的動機が分業に存することは推察するに難くない。そして知識の立場の獨立化と共に、技術と知識との分裂が成立したものと考へられる。

技術と知識との分裂が成立するとは云へ、その分裂の程度は歴史上の問題であつて、我々のここに顧るべき問題ではない。我々の考慮すべき問題は分裂の方向である。技術と内面的に結合せる知識は、社會生活の實際的目的に奉仕

せる實用的知識であることと見ることが出来る。プラグマチズムの捉へた知識はこの領域に於ける知識であつた。知識の技術よりの分離の方向は従つて、このやうな社會的實際的目的への奉仕からの解放、或は實用性の否定に存するものでなければならぬ。これが知識の獨立化の意義であり、同時に知識の自律性の獲得に外ならない。知識の對象たる自然法則は、實際的目的を離れてそれ自身の妥當性を有してゐる。それ故、知識の立場は技術を離れても存立し得る。ここに技術と知識との分裂の客觀的根據がある。これが分業の如き社會的根據と結びついて、漸次發展し來るのであつて、ここに技術的經驗の内部からの科學的經驗の獨立が行はれるのである。併しこのことを以て、技術的經驗がその含む知識性を失ふのではない。技術的經驗は依然として知識的のものである。ただ知識の領域と立場とが、技術的經驗の内部より分派し來るのである。獨立するものは技術的經驗ではなく、科學的經驗の方である。

このことは技術的經驗の構造そのものに根據を有してゐる。技術的經驗は意志と知識との構想力を媒介する綜合の構造を有するものであつた。換言すれば、多様な自然必然性が圖式を媒介して、實踐的目的を實現すべく組織せられるものであつた。この意味で技術的經驗の有する合理性、即ち技術的合理性は、目的合理性と自然合理性との綜合形態である。この綜合に構想力が働いたのであつて、技術的經驗の技術性は構想力の綜合活動に存するのである。それ故、技術的合理性は當然その内部に自然合理性を含むものであつて、この自然合理性が特に知識の對象をなすものである。即ち、技術的經驗はその組成要素として科學的經驗を包藏し、この科學的經驗を實際目的に綜合する具體的經驗であつて、その構成に於て科學的經驗より複雑である。技術的經驗は知識の合理性を含みつつも、實際目的との結合を以てその本質とする。かかる實際目的との結合を離れ、單に自然法則の合理性の認識のみを目的とするのが、即

ち知識自身を自己目的とするのが、科學的經驗に外ならない。科學的經驗は技術的經驗の一要素たる知識の態度の獨立せるもので、技術的合理性の一要素たる自然合理性のみを目的とする態度に外ならぬのである。科學的經驗の獨立は従つて、技術的經驗の特色たる實際目的への奉仕、或は實際目的との結合の否定の傾向を藏するのであつて、それは一見技術的經驗の否定の如く見えても、實はその全面的否定ではなく、單に實際目的との結合の面のみ過ぎない。却つてその合理性の面は技術的合理性に發生の地盤を仰ぎ、その本質たる創造的構造力の要素を失ふところに成立するのである。

嚴密な意味に於て自然科學或は科學的認識と稱せられるものは、このやうな科學的經驗の獨立せるものを意味するのであつて、普通科學的精神と稱せられる合理主義の態度は、知識の自己目的的態度を意味するものの如く思はれる。このやうな意味の科學的精神の獨立は、技術が常に實際目的と結合し、科學も技術の一要素として實際目的との結合から離れ難い故に、極めて困難な事柄に屬するのである。技術の存しない民族や時代は存しないが、嚴密な意味の科學が必ずしも何れの民族にも何時の時代にも見られないのはこの爲である。所謂テオリアの生活を最高目的とした希臘に於て、純粹の科學が成立したことは一般に認められるところであつて、近代西歐の科學もその科學的精神は希臘精神に負ふものと云ふことができる。この意味で、科學及び科學的精神の誕生は一つの世界史的事件であると云はなければならぬ。併し希臘の科學と近代西歐の科學とが、その内實を異にしてゐることは云ふまでもなく、特に希臘及び近世初期に於ては科學と哲學とが未だ分裂しなかつたのに對し、科學が哲學から分化するところから始めて純粹の科學が成立したと考へることができる。このやうなことは最近世の歴史的出來事に屬するのである。と同時に、技

術的精神なるものもまた、生産の如き實際目的への奉仕から獨立しようとする傾向を有することは、注意に値する事柄であると云へよう。發明を以て神の創造の業の延長と考へ、技術家に對する無上命法を戰爭の撲滅と考へて、技術の立場を辯護しようとする「技術の哲學」の如きは (Dessauer, Philosophie der Technik. 1926) の如きやうな傾向の代表的のものと云ふことができる。要するに、技術的經驗の含む目的・構想力・知識の三つの要素は、それぞれ實業的精神・技術的精神・科學的精神として、互に獨立せんとする傾向を有するに至つたのである。併しそれにも拘らず、生産と技術と科學とは、常に相互に他を媒介して自己自身を維持してゐるのであつて、孤立的に存することのできるものではない。これらの相互媒介の行はれてゐるところが歴史的世界なのである。

右に述べたやうに、技術的經驗は極めて複雑且つ具體的な構成を有するのであつて、その含む自然の客觀的必然性に關する知識の契機が獨立性を獲得するところに、技術と科學或は技術的經驗と科學的經驗との分裂が成立するのである。それ故、科學的經驗の現實的地盤は技術的經驗にあり、技術的經驗の存せぬところに科學的經驗が成立し得るわけではない。技術的經驗は科學的知識を本質的要素として含むといふ意味で、技術的經驗は全體格的であり、科學的知識は部分的であると云ふことができる。然るに、科學的知識が獨立して自律性を獲得し、自己目的な固有領域を確保するに至るや、技術は却つて科學の應用の如く考へられるに至るのである。ここに於て科學的知識は逆に全體格的であり、技術的經驗はこれに對し部分的のものとせられる。このやうな意味で、技術と科學との分裂は、その優位に逆轉を齎すのである。そしてまたこのやうな逆轉を齎すに至つて、始めて科學が完全な自律性を獲得し、科學的精神が完成の域にまで達すると云ふことができる。このやうな逆轉は、一般的に見れば、論理がその成立の現實的根據を否

定し、成立の地盤から解放せられて、固有の原理と領域とを創設することに外ならない。併し如何に科學がその現實的地盤を否定し、その根據から解放せられようとしても、なほ現實的根據性は科學的經驗の構造そのものの内部に保存せられるのである。技術自身がこのやうな科學を獨立せしめると共に、この科學を媒介して新たな發展を經過するものである。ここに技術の發展史が成立する。技術と科學と生産とは相互に媒介しつつ歴史的に發展する。けれどもこのやうな歴史的現象の外に、科學自身の内部に於て、科學的經驗の構造そのものが、その現實的根據に於て結合せる技術性を、特には生産的或は創造的構想力に基く對象の制作性を保存するのである。これが先驗論理の先驗的構成であることは、既に屢々注意したところである。我々はこの點をもう少し詳しく解明してみなければならぬ。

六

科學的經驗の構造は、多様な感性的所與を理性形式が先驗的構想力の原則を媒介して綜合統一するところに存するものであつた。この綜合統一に先驗的構成の機能が存し、これが所謂先驗論理の中心義をなすことは、前に述べた如くである。このやうにして先驗的に構成せられた自然認識が客觀的且つ必然的であり、認識對象としての自然は我個人の恣意的作爲を離れて存在すると考へられる。そしてかく考へる限り、自然科學的認識の立場は「經驗的實在論」である。併し自然認識がその根柢に於て先驗的構成の機能に基く以上、何等かの意味で主觀的作爲が基礎に潜み、この點から經驗的實在論は同時にその根柢に於て「先驗的觀念論」でなければならぬ。このやうに經驗的實在論が同時に先驗的觀念論であるといふところに、カントの批判主義或は一般に先驗論理の根本義が存するのである。

この場合、先驗的觀念論の觀念論的性格を形成する根據は、構成といふ主觀的作爲性に存すると考へる外ない。無論この作爲の主體は個々の人間ではなく、「意識一般」と稱せられる一般的主觀、或は所謂理論的理性である。このやうな一般的主觀は現實的主體ではなく、現實的主體が共通に實現すべき一個の理想的立場である。理論的理性とは學知的態度の則るべき規範的立場、或は學知的主觀の立つべき理想的立場の謂に外ならない。このやうな一般的主觀或は意識に、作爲の機能が存するものであるか否かは問題であるが、今構成といふ作爲を認める以上、それはどうしても技術的意義のものでなければならぬ。これが自然認識の構造に所謂 *Grundsatz* が重んぜられ、先驗的構想力が説かれる所以である。然るに技術的經驗もその構成に於てこれと同様であることは前に述べたところであり、技術的經驗の主體も決して個々の個人ではなく、常に一般性（實は社會性）を有するものである。それ故、我々は技術的經驗と科學的經驗とは略、同様の構造を有し、科學的經驗も構成の作爲性を根柢とする以上、實は一個の技術的經驗であると考へるより外はない。

併しまた既に解明したやうに、兩經驗の間には明瞭な差別が存し、その中心的ものは質料に對する形式が、目的範疇であるか認識範疇であるかに存するものであつた。科學的經驗に於ては範疇は所謂 フエルンエクステラブル 理性形式であり、これは技術的經驗の場合の如く實踐的目的とは何等の關りなきものである。寧ろ所謂理論的理性の範疇は非實踐的・非目的のものである。それ故、自然認識に於ける先驗的構成は目的なき構成、或は寧ろ構成なき構成とも稱すべきものでなければならぬ。先驗的構成は云はば無目的的技术と云ふべきであらう。而もかくて構成せられた自然界は、必然的な因果の法則に支配せられるものとして、なほ機械的必然性の世界とせられるのである。近代の自然觀は機械觀

(Mechanismus)である。然るに自然界は機械觀に限るべきものではなく、機械的必然性とは元々機械のもつ必然性、即ち技術的必然性に外ならぬのである。自然の必然性が直ちに機械觀的必然性と同一視せられるのは、自然の構成が機械の構成を基礎として認識せられるが爲に外ならない。機械が本來目的的に構成せられたものであるに對し、機械觀的自然は云はば目的なくして構成せられた自然、目的なき機械と考へることが出来る。この點から考察するとき、近代の自然の原型は寧ろ機械に存すると考へ得るのであつて、やはり科學的經驗の根據は技術的經驗にあると云はなければならぬ。先驗的構成がその根柢に於て技術的のものなることは、この點からも明瞭である。ただその技術性は目的を有せず、目的性から解放せられてゐるのみである。ここに構成の人爲性を基礎としながらも、なほ「自然」と稱せられる所以が存するのであらう。併しこの人爲性の基礎を哲學的に自覺するとき、自然認識の立場は先驗的觀念論に違し、然らざるときは經驗的實在論の立場に留まるのである。兎に角、科學的經驗に於ける先驗的構成の機能は、技術的經驗の自然認識に反映せられたものであると云はなければならぬ。

近代自然觀の根據が機械にあり、科學的經驗が技術的經驗を根據としてゐることは、近代自然科學がその本質に於て無生物界を基礎とする數學的自然科学であることと關係してゐる。自然科学は數學的のものに限るわけではないが、數學を基礎原理として、その適用せられる限り、自然の認識に科學的合理性を認めるのが、近代科學の特性をなしてゐる。このことは自然の機械觀の見方と密接な關係をもつと共に、更に自然認識の原理が本來無生物界を模範としてゐると思はれるのであつて、生物界の認識に際しては數學的自然科学には限界が存しなければならぬのである。このことはカントの「第三批判」が既に説けるところで、自然の機械觀の見方に優位を置くから、機械觀の見方が構成的

とせられるに對し、目的觀の見方には規制的意義しか認められないのであるが、機械觀の見方に優位を置くことは科學的論證の結果でなく、寧ろその無條件的前提をなすものに過ぎない。そしてこの前提を前提として一般的に許容せしめる根據は、科學的認識が近世の技術的經驗に成立の地盤を仰ぎ、科學的認識もその根柢で一種の技術的經驗に外ならぬことに存すると思はれるのである。自然の機械觀は漸次擴張せられて生物界・人間界に及び、人間まで機械的に解釋せられるに至つたのであるが、併し機械は元來我々人間の創造せる物として、我々人間を原本的な對應主體とする客體に過ぎないものである。この意味で、機械觀の見方は本來客體的見方である。機械觀は客體的存在の原理である。これを主體界にまで擴張するところに、換言すれば主體界を客體化し、主體界を否定し盡すところに、機械觀的世界觀が成立するのであるが、併し機械觀的認識そのものは先驗的觀念論の主張する如く、原理上客體化し得ぬ「意識一般」の作爲的構成に基いて成立してゐるのである。

凡てを客觀的存在としてのみ見ようとする機械觀的認識が、主觀の構成機能に基いて成立することは、次のことからも理解できるであらう。自然とは機械的法則に支配せられる物の存在を意味すると考へられるのであるが、このやうな自然の存在の仕方は空間的である。ここに於ては時間と雖も空間化せられて表象せられる。然るにかかる自然認識を成立せしめる先驗的構成の中心は、周知のやうに根源的な時間性に存すると考へられるのであつて、この根源的時間性は對象の自然に屬さず、認識主觀に屬するのである。一般に客觀化は空間化である。根源的時間は一切を客觀化或は空間化しても、遂に客觀化空間化し得ない究極の主觀性の内實であつて、主體的自我の根源的内實をなすものと考へられる。このやうな時間性によつて範疇が Grundsatz 化せられ、自然認識の先驗的構成が成立するとせられ

るのである。ここに先驗的觀念論（或は唯心論）の意義が求められるのであつて、これは如何に客觀化を進めても客觀化し得ず、寧ろ客觀化を可能ならしめる原理的な主觀、或は客觀に對應する究極的主觀であり、このやうな主觀の内實はその根柢に於て作爲的技術性といふ能動的行爲性でなければならぬ。客觀の認識がこのやうに究極的主觀の能動的行爲性、即ち技術的構成の基礎に立つことを自覺せざるとき、認識する主觀界まで本來客觀的な自然界に屬するものと考へられ、ここに機械觀の世界觀の如きものが主張せられるに至るのである。併し凡そ時間性と對應關係なき空間性はなく、主觀との對應を缺きて客觀が存するわけではない。機械觀の主觀的根源にはもはや空間的ならざる時間性、それ自らは機械觀的ならざる自發的能動性が存してゐなければならぬ。これを俟つて機械觀も可能となるのである。そしてこのやうな主體的時間性、自發的能動性は、主體の意志的・作爲的行動を離れてはないのである。この意味で自然に對する理論的認識の先驗的構成も、その根源に於ては、自然に對する技術的な構成として成立する。ただその構成は技術的經驗に特有な目的性を失へるものであつて、自然科学的自然は人間の作爲性を離れた機械的作品、或は作られざる制作品とも稱せらるべきものとなるのである。

併しながらこのやうな人間の作爲性を完全に脱却した立場は、理想的な理論理性の事柄であつて、實際に於ては自然認識即ち科學的經驗に支配する技術的構成の機能はより大なるものである。否、單により大より小といふ程度の問題に止まらず、學的主觀の客觀界構成に參與する働きは、カントの場合よりも一層原理的な意味に於て、自覺せられる必要が存すると思はれる。これによつて自然認識に於ける先驗的構成なるものが却つて明瞭となると共に、先驗的構成が實は技術的構成に外ならぬことが更に明瞭になると思はれる。このことを示すものが實験に外ならない。

既に最初に述べたやうに、近代科學の特色は單なる合理性に止まらず、實證性を基礎とするところに存するのである。ここに中世的な思辯的構成に基く學問との根本相違がある。近代科學のこのやうな實證性の中心義は實驗に存する。觀察は凡そ科學的研究の存するところ、何處にも存すると云つてよい。觀察から區別せらるべき實驗の本性は如何なるものであるか。

これを明かにする爲に、ガリレイがピサの斜塔から重量の異なる物體を同時に落下せしめて、落下の速度がどうなるかを檢した有名な實驗の例をとつてみよう。これは一體觀察であらうか、それとも實驗であらうか。(一)先づこれは觀察であつて、實驗ではないと考へることができる。何となれば、ガリレイのしたことは、自然界に存しない實驗裝置を人爲的に構成し、それを媒介して落下の速度を測定したのではないからである。云はば自然界にも存する普通の事柄を、人爲的に行つてみたに過ぎないのであつて、原理上は、かかる所作を経ないでも觀察し得ることが可能な事柄である。このやうな人爲性は特に原理的な意味で人爲性と稱せらるべきものではない。實驗の根本義は原理上自然界には行はれぬことを人間が態、作爲し、この作爲を媒介して自然を觀察するところにある。この意味で、ガリレイの實驗は未だ實驗の意義を有せず、單なる觀察に過ぎないといふことができる。

(二)これに對し寧ろ逆に、ガリレイの所作は觀察でなく、實驗であると考へることもできる。その理由は次のやうである。觀察は今述べた如く、凡そ學問的研究の行はれるところ隨所にある。アリストテレスの自然學も觀察に基いてゐる。然るにガリレイは重量の異つた物體を同時に落下せしめて、(イ)もしそれぞれの場合に異なる空氣の抵抗を抽象すれば、(ロ)その理想的極限に於ては、落下の速度が全く同一となることを觀察したのである。この場合、(イ)の條件は

現實には到底あり得ない事柄である。而もこのやうな現實に存せぬ條件を思想實驗として行つて、(四)の結論に達し得たのである。別の言葉で以て言ふならば、特殊な現實に即しながら、そこで完全に實現せられることのない一般者、或は一般的本質を直観したのである。それ故、ガリレイの所作は特に實驗裝置を使用しないでも、もし實驗裝置をするならば、真空の場所を人爲的に構成し、その中で物體を落下せしめる大掛りの實驗となるわけであつて、その結果同一速度で落下するといふ檢證を行ひ得る筈なのである。従つて、ガリレイの所作には、本質上主観（人間）と客観（自然）との間に、實驗裝置なる第三者が介入してゐる。そして自然の眞理はこの實驗の所作に依存して定められてゐると云つてよい。この意味では、ガリレイは立派に實驗をやつたと考へ得るのである。

右のやうに考へ得るならば、觀察と實驗とは外的所作の如何で決定することが不可能である。實驗に於ては觀察する人間と觀察せられる自然との間に、觀察せられる自然には存せぬ人爲的の觀察裝置が介入することが必要である。併しこれだけでは、望遠鏡や顯微鏡を用ひることも實驗となるであらう。さうすれば、實驗とはこのやうな裝置を媒介することによつて、有の儘の自然状態が否定せられて、人間の希望する理想的狀況が姿を現すやうな場合であると云はなければならぬ。換言すれば、特殊な自然の狀況が超越せられて、人間の立場に理想的・一般的な狀況が現れるやうな裝置と所作を媒介する觀察が、實驗であると云ふことができる。そしてこのやうな裝置と所作とを媒介しない限り、理想的な自然の姿は決して現れて來ないのである。即ち、客観的自然の本質と考へられるものは、實は實驗的操作を媒介して主観が構成するものである。それ故、實驗裝置と理想的自然とは云はば呼應的關係に存するのであつて、實驗裝置は現實否定の理想的立場より組立てられたもの、それを通じて顯現し來る自然も、現實的自然でな

き理想的自然であると考へられなければならぬ。自然は實驗を通じて啓示せられた自然、實驗を通じて理想的に構成せられた自然である。それは決して有の儘の現實の自然ではない。自然の因果關係も實驗によつて始めて一義的に定められて来る。實驗とはこのやうな構成の働きを有するものである。この實驗的操作は明瞭に科學的技術であると云つてよい。それはただ普通の技術のやうな實際目的を有せず、本質直觀を目的とするところに科學的な特性を有するのみである。ここに科學的經驗、自體の内部に存する技術的經驗性が見出される。

ニエートン物理学に依據したカントの認識批判では、未だこのやうな實驗の意義が考へられてはゐない。それは物理的實驗の演ずる役割が、當時に於てはなほ現代程、大きな意味をもつてゐなかつたといふ歴史的事情に基くであらう。併し實驗の意義は装置の精粗如何などに依存するものではなく、先驗的構成が自然認識の中心義として説かれてゐる以上、既に理想的自然の實驗的構成の機能は、漸次自覺せられ始めて來てゐると云はなければならぬ。先驗的觀念論は形式的に止まるにせよ、兎に角理性形式による自然の理想的構成の自覺には達したのである。併し經驗的實在論としてはどこまでも主觀性の否定を主張し、主觀の介入による客觀の攪亂は認めまいとする。この意味で、自然の實驗的構成の機能はやはり承認せられないのである。實驗の立場は單なる「意識一般」の立場ではなく、從つて形式的な先驗的觀念論の立場ではなく、實在的な主體の立場即ち經驗的實在論の立場である。自然認識の主體は單に先驗的のものでなく、寧ろ實驗的のものであり、實驗的主體は何人もそこに立ち得るといふ交代可能の點から、一般的主體には違ひないが、決して意識一般の如き意識的主觀ではない。自然認識の主體が實驗的であることの自覺は、認識主觀を意識一般とする思想に訂正を加へせしめるものであり、從つて形式的な先驗的構成を實質的な實驗的構成とせし

め、進んで先驗的觀念論と經驗的實在論との便宜的な二元論に對して、中道的な一元論を結果せしめずにはおかぬと思ふ。

物理学に於ける實驗の意義が重大視せられ、自然認識に於ける主觀の積極的參與が説かれ來つたのは、現今の物理学に於てのやうである。特に量子物理学の如きでこれが説かれてゐるが、實は微視的現象であらうと巨視的現象であらうと、實驗の有する原理的意義に變りはないのであつて、近代の數學的自然科學には早くより實驗が重大な意義を有してゐたと考へなければならぬ。微視的現象の實驗に於ては、觀察せられる對象と觀察する實驗裝置との間に交互關係が存し、觀測そのものが對象を攪亂すると共に、對象もまた裝置に影響を及ぼし、兩者の分界が抹殺せられて不確定帯が成立すると云はれる。即ち、觀測は主體・客體の聯關する中間帯に成立し、特に觀測主體の所作が觀測の客體に影響するところから、従前考へられたやうな主體が無にして映す如き、それ自體に存在する因果的必然や必然的法則の考が否定せられ、それらに代つて不確定性や統計的法則の如きものが認められるのである。けれども既に述べたやうに、巨視的現象に於ても、實驗と自然との間には呼應的關係、或は問ひと答へとも云ふべき關係が存するのであつて、自然は特定の實驗によりて始めて顯現せられ來る理想的自然であり、實驗はまたこの理想的自然を顯現すべく人爲的に組織せられるものである。この實驗を離れては自然は決して姿を現さない。認識の對象たる自然は實驗的に形成せられた自然である。自然の所謂因果的必然も必然的法則もかくて認識せられるのであつて、その根柢に於て實驗的に構成せられた主觀的のものであると云はなければならぬ。この點で實驗の意義を自覺する以上、何等かの形で先驗的觀念論は避け得ない結論となるのである。

併し經驗的實在論を裏返しにした意味の先驗的觀念論は、そのまま維持することが不可能である。このことは自然認識の主體が實驗的主體であり、實驗的主體は「意識一般」でないことを考へるとき明瞭となると思ふ。實驗的主體も何人もそれになり得るものとして、即ち交替可能の立場としては一般的主體である。併し實驗は意識ではない。實驗装置は理論的に組織せられた客觀的事物である。實驗的操作は主觀的意識を超出する外的動作である。實驗的所作は身體的行動的のものである。凡そ身體的行動のあり得ぬところには、實驗といふものも行はれることが不可能である。意識の領域には原理上實驗といふものはない。科學的認識主觀は意識一般の主觀ではなく、實驗的一般的主觀である。この意味で、認識主觀は單に先驗的のものではなく、また單に個々の人間を意味する經驗的のものでもない。個々人に對してはどこまでも一般的であるが、原理上身體的行動の「經驗性」を有するものとして意識的のものではない。實驗的主體とは先驗的にして同時に經驗的なる主體である。このやうな實驗的主體は、歴史的のものである。先驗的主觀としての意識一般は單に内官の時間性を有するに過ぎず、歴史性の如きものには全く無縁である。カントの認識論もニュートン物理学の基礎づけとして歴史のものであるが、その歴史性は自覺せられることがなかつた。先驗主義には非歴史性乃至超歴史性の要求が潜んでゐる。併し實驗的主體の自覺は自ら歴史性の自覺に立たざるを得ない。實驗に科學と歴史の現實との結合點がある。技術が一般に歴史の現實と科學との接觸點である。そしてこのやうな技術的な實驗的認識主體の外に、特に先驗的主觀や意識一般の如き認識主觀はなく、また想定する必要も存しないのである。

右に論じたやうに、自然科学の認識主觀は單なる先驗的主觀ではなくして實驗的主體であり、實驗的主體は知識

的・技術的のものである。實驗的主體に於て知識的・理論的側面と實踐的・技術的側面とが綜合せられてをり、従つて自然科学の認識主觀も單に知識的・理論的のものに止まらず、その根柢に於て常に實踐的・技術的のものである。このやうな認識主觀にして始めて對象構成の機能を有することができる。單なる意識には對象構成の働きはない。意識の本性は對象の志向とか對象を映すとかに存するに過ぎない。それ故單なる先驗的構成といふことはないのであつて、先驗的構成と云はれるものは實はその根柢に於て實驗的構成に外ならぬのである。實驗的操作は決して個人的のものでなく、何人も承認する普遍妥當のものであり、實驗裝置はまた偶然的恣意的のものでなく、科學的理論によつて組織せられた客觀的必然的のものである。カントが先驗的構成の下に説いた事柄は、實驗的・科學的經驗に於てその眞實義を發揮するものであり、先驗的構成は眞實には實驗的構成でなければならぬ。構想力や圖式性は實驗的・科學的經驗の中心をなすもので、單なる意識の領域に存するものではない。無論、實驗なる科學的技術が本質直觀を目的として、所謂技術性をば脱却してゐるやうに、科學的經驗内部の構想力や圖式性も同様に所謂技術性を離れてゐる。併しこのやうな性質の相違が存するものの、兎に角構想力や圖式性は實驗的・科學的經驗の事柄で、その根柢は技術的經驗に存するものと考へることができるのである。

以上の所論を總括して、我々は次の如く結論することができるであらう。(イ)科學と技術とは相互媒介の關係にあるものであつて、各々孤立して存するものではない。甲の科學には甲の技術が關係してをり、乙の技術には乙の科學が關係してゐる。そして兩者の相互媒介によつて、科學も技術も發展するものである。(ロ)併し兩者の構造聯關を考察するに、科學的經驗は技術的經驗の内部に含まれてゐるものである。知識は技術の一部である。そして知識の對象は技

術の目的を離れても存する故、知識は技術より獨立することが可能である。知識が技術の地盤より獨立して自己目的性を獲得するとき、ここに科學的精神が成立する。科學的精神に基く認識の體系が科學である。(iv)併し科學的經驗の構造はまたそれ自らの内部に於て、技術的經驗の構造を孕んでゐる。このことを明瞭に示すものが實驗である。實驗を媒介して科學的對象がその真相を顯現するが、それは實驗的に構成せられたものであり、従つて科學的眞理は主觀的・客觀的、人間的・自然的のものである。(v)このやうな科學はその本質に於て數學的自然科學であると考へることができる。そして我々が先に論じたプラグマチズムの眞理論は、大體に於て、技術的經驗に於ける知識の立場に妥當するものであり、これに對し先驗主義の眞理論は、大體に於て、技術的經驗から獨立した知識の立場で妥當性を有すると考へることができよう。論理の哲學的考察を試みる我々の立場は、これらの何れに屬するものでもなく、寧ろその全體的聯關の中に別個の論理、即ち哲學的論理を把握しようとする立場である。

註　こゝに論じた實驗を媒介する自然と人間との「呼應的合一」の關係は、實はひとり科學的經驗にのみ見られる原理ではなく、廣く技術、文化の凡てに見られる原理である。風土的・地理的環境と自發性をもつ人間との間の呼應的調和の關係、更に歴史的世界の要求と文化的傳統をもつ人間の要求との間の呼應的調和の關係、これらの中にすべて同一の構造が見られるのである。このことに就いては今立入るわけには行かない。「文化の類型と地域性」参照。

七

科學的經驗は(一)科學的自然(二)認識主體(三)科學的實驗の三者を契機とする統一聯關に成立する。この統一聯關に於て

三者は相互に媒介せられ合つてゐるのであつて、科學的經驗には單なる自然はなく、認識主體の實驗を通じて理想的・科學的自然として顯現するものであり、實驗の装置と操作とはこのやうな自然の認識に基く理論で構成せられたものであり、認識主體は個々の日常的人間でなく、このやうな自然認識と實驗操作とに對應すべく取られる一般的立場である。三者はそれぞれ孤立して存在するものではない。このやうな科學的經驗の現實的地盤たる技術的經驗はまた、(一)所興的自然(二)課題的目的(三)發明的構想力の三者を契機とする統一聯關に成立してゐるのである。この三者がまた相互媒介の關係に立つことは云ふまでもなく、この點で科學的經驗と技術的經驗とは構造を等しくしてゐる。そして科學と技術とはまた互に媒介せられて存立し發展するのであるが、技術が一層具體的のものとして科學の成立の基礎地盤をなしてゐるのである。我々はこのやうな技術的經驗に於て、特に機械的技術の場合を代表的に考察したのであるが、更に躡つて考察してみるに、技術的經驗も實はより具體的な日常的经验に成立の地盤を有してゐると考へられる。日常的经验に於ては、(一)所興の自然は實は外的自然(外界)であり、或は更に環境的自然であり、(二)課題的目的は社會的のものとして、自然に對するものは社會的人間であり、(三)従つて、發明的構想力と云はれるものは實は廣義の勞働乃至勞作の技術に外ならぬのである。技術的經驗も環境的自然・勞働的技術・社會的人間の聯關する現實の日常的经验を地盤として成立してゐる。我々は従つてこの日常的经验の地盤から、更に科學的經驗を解明する必要がある。

然るにこの日常的经验は必ずしも技術的經驗に限るものではなく、従つてそこより成立する科學的經驗も自然科學的のものに限るものではない。日常的经验は自然科學と同時に、精神科學の共通な前科學的地盤をなすのであつて、自然科學も精神科學もこの日常的经验の基礎から分化發展して行くものであると思はれる。實驗的實證性を基礎とす

る自然科学が、哲學より明白に獨立するに至つたのは、近代（カント以後）の歴史的事件であるが、精神科學が方法論上の自覺をもつて自然科学と分離するに至つたのは、十九世紀の出來事である。従つて哲學が精神科學の認識論的解明を試み來るのも十九世紀末よりであるが、この場合私は自然科学も精神科學も共に、日常的經驗の基礎地盤から出發して基礎づけられることが必要であると考へるのである。現今の高度技術は無論日常的のものではなく、寧ろ日常性から解放せられてゐるのであるが、その根源はやはり日常性の中に存するのであり、従つて技術を基礎とする科學的經驗は畢竟日常的經驗の立場から解明せられる必要がある。これと同じく、精神科學もその前科學的根據は日常的經驗に存するのであり、このことは自然科学の場合よりも一層明瞭である。我々が精神科學的認識の現實的根據を求めて行けば、必ずその究極的根據に於て日常的經驗に達するのである。日常的經驗の基礎を省みずに、精神科學の基礎づけを試みることは、全く不可能の事柄に屬する。

精神科學は歴史的社會的現實の學であると云はれる。併しその場合、精神科學それ自身が歴史社會的現實の重要な構成部門であり、而もこのことが自然科学の場合よりも日常的に自覺せられてゐる。このことは次のやうな事情にも依存するであらう。自然科学でも認識主觀は單なる意識一般でなく、意識を突き出た實驗的行動的主體であつた。

精神科學に於て科學的主體はより明瞭に行動的性格を有してゐる。精神科學の主體は表象し情感し意志する「全人」の如きものに止まらず、更に歴史と社會に働く歴史的社會的の行動的人間である。無論、行動の立場がそのまま認識の立場なのではないが、自然認識にさへ意識を超出する實驗の行動性が伴ふやうに、精神科學の認識に於て認識の根源には常に現實的行動性が伴つてゐる。これが政策に外ならないのであつて、自然科学に於ける實驗の地位に相當す

るものは、精神科學に於ては政策である。而もこの政策が科學的實驗とは違つて、日常的現實と離れ得ない聯關をなしてゐるのである。

精神科學の根據が歴史的社會的現實に存することは云ふまでもないが、併し歴史的社會的現實は單に精神科學の前の科學的根據たるだけではなく、それ自身既に精神科學的認識によつて基礎づけられた現實である。換言すれば、歴史的社會的現實は政策によつて決定せられた現實であり、政策は精神科學によつて基礎づけられたものである。それは恰も科學的實驗が科學的理論に基礎づけられ、科學的自然の眞理が實驗によつて決定せられるのと同様である。このやうに、他を基礎づける根據それ自身が既にも他によつて基礎づけられてゐること、換言すれば始源が既に媒介せられたもので、全く無媒介の直接的始源の如きものは何處にも存しないこと、これが現實と稱せられるものの一つの基本構造をなすものである。歴史の始源は既に歴史的のものであり、社會の始源は既に社會的のものである。歴史は非歴史的のものから始まるのではなく、社會は非社會的のものから始まるのではない。併し現實に如何に無媒介の始源がないとは云へ、現實は全く無構造無秩序のものではなく、そこには根據づけるものと根據づけられるものとの間に、原理的な構造秩序が存してゐる、科學を根據づけるものは依然として現實である。これがまた現實の他の基本構造をなすものである。この意味で、自然科學が技術から基礎づけられながら、技術の根據から自らを解放するところに成立するやうに、精神科學も政策の基礎から成立しながら、その實際目的より自らを解放するところに成立することができると考へることが出来る。無論、前に自然科學と技術との關係に就いて述べたやうに、精神科學と政策との關係も、具體的にはその都度の段階で異なるのであつて、兩者の相互聯關に現實の歴史的發展が成立するのである。

ここに政策と云ふものは、狭く政治的のものを指すのではない。廣く理論的認識に媒介せられた合理的のもでありながら、現實を嚮導し、變容し、建設する實踐的方策の圖式一般を意味する。それ故この合理性の面を重んずるときは、政策の代りに「法」を置き換へることもできるであらう。法は單なる科學的理論でもなく、單なる實踐的行動でもなく、云はば兩者の綜合形態の意義を有する典型的のものであつて、この點から實踐哲學が廣く「法」の哲學と考へられることは、カントやヘーゲルの例でも知られるところである。デイルクイヤコーヘンなどが、精神科學と現實との媒介者として、法乃至法學を考へたのもこれによるであらう。このやうな意味では、哲學の場合には世界觀や人世觀を「法」の地位に置くことも可能であると思はれる。要するにここに政策と稱するものは、學の根據たる現實のものでありながら、なほ現實を基礎づける學的のものとして、現實と科學との中間に位して兩者を媒介する媒介者という意味する。これが自然科學に於ける技術の地位に相當するもので、精神科學では極めて重要な意義をもつと思はれるのである。

前にも述べた如く、私は所謂辯證法なるものをこのやうな現實と科學、或は事實と理性との聯關、即ち互に根據づけられつつ、而も現實（事實）が科學（理性）の根據たる聯關に考へるのであつて、科學或は理性自身の内部に存するものとは考へないのである。論理と論理の根據とは、このやうな意味で、辯證法的な關係をもつてゐる。辯證法は理性の根據たる現實に、理性が却つて否定的に働きかけるところに存する。この意味で理性は現實の根據より成立し、現實の内部に存すると同時に、現實の根據より離れて自己自身を根據とし、現實の外部に存するものである。それ故、理性の立場は一面現實的でありながら、他面可能的（思惟必然的）であつて、可能的立場から見れば現實と雖

も可能態の一つに過ぎない。このやうな現實否定乃至現實批判の理性的機能によつて、却つて現實の嚮導・變容・建設、或は構成が可能となる。この現實と理性との關係の點では自然科学も精神科學も變りなく、その構造上未だ技術や政策の媒介を経ずに、兩者に共通な前科學的基礎と考へられる直接的現實が、日常的經驗に外ならぬのである。我は今精神科學的認識の構造解明には立入らぬので、ここには自然科学に關する限り、日常的經驗と科學的經驗との聯關を少しく考察して置きたい。

日常性の一般的特性は如何なるものであるか。各時代には内容上それぞれ特有の日常性がある。同様に、未開人には未開人なりの日常性があり、文化人には文化人なりの日常性がある。更に文化人でも軍人、政治家、實業家、學者等、職業によつてもその日常性は違つてゐるであらう。従つて、日常性の内容は決して一義的ではない。併し日常性には日常性と云はれる形式的な本質が存しなければならぬ。これは如何なるものであるか。

(一) 先づ直接性を擧げることが出来る。直接性或は無反省的・無批判的な性格が、日常的思考、日常的行動、日常的欲望等の日常性を形作るものである。併しこの直接性は何等の意味でも反省や批判を缺いてゐるのではない。寧ろ嘗ては反省や批判を経たものも、長年の間に自明的のものとなつて、一種の直接態に達した狀況が日常性であつて、このことは慣習を考へてみれば判るであらう。手足が自由にきくときには自由の意識がない。手足の自由がきかなくなつて、却つて自由の意識が生ずる。日常的直接性とは云はば自由なるが故に自由を感じぬやうな狀況である。政治的自由についても同様であり、自國語を語つてゐる場合も同様である。眞實に健康のときは健康も忘れられる。日常的直接性とはこのやうな狀況で、云はば媒介せられた直接性であるが、その媒介性の隠されてしまつたところに存する

のである。この媒介内容は時と所とで違つてゐるが、それが直接態に歸したところは同一で、ここに日常性の日常性たる所以がある。

(二)次に中和性を擧げることが出来る。上述の直接性は他面から見れば、實は中和性である。非日常的な状況即ち非常時性とは、凡ての方面に對立性の存する状況である。例へば、自由か束縛か、病氣か健康か、平和か動亂か等。日常的直接性はこのような對立態を経過してゐるのであつて、對立が中和化せられてゐる状況であると云へる。それ故、中和性が破れて對立態が出現するとき、日常性は非常時性に轉じ、非常時態から見れば、日常態は矛盾せる種々の方向が矛盾の意識なく並存し、中和せられてゐる状態であることが明かとなる。この意味で日常性は未分化的であり、また具體的であると云へる。

(三)日常性は一種の社會性である。では、この社會性の主體は何人であるか。それは誰彼の個人ではない。また個人の集團でもなく、所謂共同體でもない。併しそれは誰彼の個人でもあり得るものである。けれども集團の大小は何等の社會性に係りはない。所謂世間とか世の中とかが、この社會性の内實である。これは個人的な「我」でないと共に、「我等」といふ共同意識でもない。個人意識は幾ら集まつても共同意識とはならない。「我等」は「汝等」「彼等」に對する一つの統一的な團體意識である。然るに日常性の社會的主體にはこのやうな對立が存しない。それは個人性對個人性や個人性對社會性の對立性に無縁なものである。即ち、それらの對立性が直接的に中和化せられてゐるものである。もし人間に自己の爲の存在性即ち私的契機と、他己の爲の存在性即ち公的契機とを分けるならば、兩契機の對立的に分化しない直接的中和態が、日常的社會性の特性をなすと云へる。輿論とか世評とかの日常的意見はこのや

うなものである。

今、日常性の根本特徴を右のやうに規定して置いて、日常的经验の構造を考察してみよう。さうすると、我々はその最も重要な事柄として、次の三つの問題をとり出すことができる。

- (一)、行動と知識との中和的直接態としての原本的な技能、或は原本的な知識の事態であり、
- (二)、外界の實在性に對する原本的な會得の事態であり、
- (三)人間の共同界に於ける原本的なる了解的態度の事態である。

そしてここに自然科学及び精神科学の認識の極めて重要な前科学的基礎が見出される。このことを順を追うて簡単に述べて見たいと思ふ。

八

(一)日常的知识の問題。——前に典型的な原始技術に於ては、「判る」と「出来る」とが同一であり、知識と技術とが未分的に融合してゐることを述べた。日常的经验に於ても「判る」と「出来る」とが同一であり、知識と技能とが直接的同一の状況に存するが、無論これは原始技術の場合とは同じではない。併しその都度分化せる科學性と技術性とが媒介し合ひながらも、なほ兩者が中和化せられて直接的融合の状況にあるところに、日常的经验の特性が存するのである。このことは職業の如何によつて、教育程度に應じて、必ずしも同一ではないのであるが、日常身邊の事柄を考慮すれば極めて明瞭であると思ふ。我々が經驗的に或ることを知つてゐるといふことは、そのことが出来るといふ

ことであり、逆にこの技能はまた同時に知識なのである。例へば、電燈の故障を修繕し得るといふことは、電氣の知識をもつてゐるといふ如くである。これは極めて廣泛な領域に亘つて妥當するのであつて、ひとり對自然的な技能の事柄に限らず、道德法律等の對人的な社會の事柄にも妥當する。例へば、親孝行を知つてゐるといふことは、親孝行が出来るといふ如くである。普通に常識と云はれるものは、このやうな日常經驗の知識を意味してゐると思はれる。この知識は必ずしも理論的な知識ではない。電氣理論に詳しい者で、ラヂオの故障も直せぬ者が存するであらう。逆にラヂオの制作や修繕に巧な者で、必ずしも電氣理論の學問的知識を有せぬ者も存するであらう。同様に、古今東西の倫理學說と講ずる者で世間並の親孝行さへ出来ぬ者も存すべく、逆に常に親孝行をなしつつ倫理學說の如きは知らぬ者も存するであらう。常識とは知識と技能、知識と實行との融合せるものであり、獨自な組織や領域をもたず、日常身につける行動知を云ふのである。

日常的經驗に於けるこのやうな融合がうまく行はれぬとき、例へば失敗するやうな場合、ここに知識と技能とが分裂して來る。かく知識と技能とが分裂するところに、始めて科學的知識への要求が成立する。同様に技能は組織的な技術を要求し來るのである。従つて、日常的經驗はいつも失敗や過誤の如き缺如の狀況に直面して、知識と技能との分裂態に達し、科學と技術との分化を齎すものと云はなければならぬ。換言すれば、日常的經驗は非常時的狀況を媒介して、科學と技術との分化を喚起するのである。このやうな日常的經驗の狀況に於て、失敗が成功の基とか、發明や發見が失敗に基くとか云はれるのであつて、知識が驚異から起きると云はれるのも、要するに日常的經驗から了解できぬものが驚異として知識の對象となることを現してゐる。ここに漸次専門的な科學的知識が成立して來る。それ

故、専門的な知識・科學的な知識とは、日常性からの解放、即ち日常性の否定をその本性としてゐる。前に自然科學的知識が技術の根柢から成立することを述べたが、技術そのものもまた日常性からの解放、日常性の否定にその嚴密な組織を獲得して來るのである。要するに、科學も技術も日常的經驗に成立の地盤を有してゐるが、缺如態を媒介して分裂し、漸次日常性否定の専門的立場に分化して行くものと考へることができる。そして同様のことは、精神科學と政策との分裂にも見られるのであつて、共に日常的經驗から成立しつゝ、日常性の否定の立場に進み行くのである。

プラグマチズムの知識論は前に述べたやうに、大體に於て、この日常的經驗の領域を捉へたものである。そしてこのやうな日常性・常識性からの解放に、先驗主義の立場の要求が存するのであつて、先驗主義にとつては従つて、理論的・科學的知識は當然實踐的目的性を離れたものとせられる。併し我々はこのやうな先驗主義的立場が、どこまでも日常的經驗の地盤から成立し、而も同時に日常性の否定に成立すること、そしてその機縁となるものが缺如態（失敗や驚異）であることを重視しなければならぬ。このやうなことは、端的に先驗主義の立場に立脚する認識論に於ては、殆ど問題ともならぬであらうが、知識の現實的根據を問ふ哲學に於ては重要な意義を有する問題である。科學的知識は凡て非日常的な境位に成立するが、その内實的根據は日常のものの中に存する。このことは哲學でも變りなく、哲學は最も歴史的な現實の基礎から成立するものであるが、その根本問題は生死・時と永遠、身體と精神等、極めて日常的な事柄に存するのである。哲學も嚴密な知識としては無論日常的常識性から自らを解放して行く。けれども問題は却つて日常的のものにあり、ここに人世觀や世界觀と云はれるものが存するのである。

〔二〕外界の實在性の問題。——外界の實在性の會得は日常的經驗に存するものであつて、單なる科學的經驗からは由

來しないものである。寧ろ科學的經驗は實在性の會得を、前科學的な日常的經驗に仰いでゐるのであつて、科學的經驗の内部から導出することはどうしてもできない。可能的な知識形式に感覺的質料を加へても、外界の實在性は基礎づけることができない。實在性はこのやうな分析的知識の事柄ではなく、日常のより根本的な體験的會得に屬する事柄である。

自然科學的認識の對象となる自然も、その現實的根源に於ては我々に對する外界（外的自然）であり、更に遡れば我々を包める環境的、自然である。このことは日常的經驗の熟知せるところである。日常的經驗に於ては環境ならざる自然の如きものはない。同様に、自然科學的に物と考へられるものも、現實に於て人間的・社會的な物であることは、日常的經驗の熟知するところで、我々身邊の物を眺めても自然科學的の物の如きものは存しない。従つて、このやうな物と交渉し（制作し、使用し、所有し、賣買し）、このやうな環境にあつて環境と交渉しつゝある我々主體も、認識主觀よりは根源的且つ具體的な人間、即ち日常的人間である。我々は自然科學的自然から出立して環境的自然に行くことはできず、自然科學的物質より出て現實の物に達することはできず、認識主觀から出て日常的主體に達することはできない。かくては實在性といふものが消失してしまふ。我々は寧ろ逆の方向から出立しなければならぬ。自然科學的自然に何ものが附加はつて、環境的自然となるのではない。環境的自然から何ものかを取去ることによつて、自然科學的自然となるのである。この何ものかを取去る働きが科學的實驗に外ならない。科學的自然は知識の對象であるが、環境的自然は知識の對象ではない。環境は我々を包み、我々がそこに自分を見出すもので、對境或は對象なのではない。従つて、環境には知識的に交渉するものではなく、寧ろ身體的に交渉し合つてゐるのである。環境

と主體との原本的交渉關係は勞働である。そしてこれが既に述べたやうに原本的な技能であり、同時にまた根源的な知識なのである。同様に、實在の物と云はれるものも、このやうな知識を含む身體的・社會的な行動的交渉の對象であつて、これが最も原本的な意義の物である。これが凡て日常的經驗の明示するところで、科學の立場はこのやうな日常性の除去——實際的・身體的・勞働的・社會的等の日常性の排除に成立するものに外ならない。では、このやうな日常性の排除は如何にして成立するのであるか。これがまた日常的經驗そのものの内部に存すると思はれる。それは外界の抵抗的實在性の經驗であると思ふ。

外界の實在性に對する信念の根源を、原因・結果のやうな思惟聯關にでなく、思惟を媒介しつつも衝動・感情・意志等の生の聯關に求めた代表的の例は、新しいところではデイルタイの考である (Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Reicht. 1890.)。彼によれば自己と客體、内界と外界等の本源的な區別は、凡て生の聯關に由來するもので、推論の如き思惟機能に基くものではない。彼は自己と客體との區別を成立せしめる經驗の圖式を、(イ)意志・感情の體系、或は恣意的運動の意識、(ロ)抵抗經驗、或は抵抗の意識、(ハ)兩者を媒介するものとして壓力感覺を考へてゐる。即ち意志衝動や恣意運動が壓力感覺を媒介して、その意圖を阻害する抵抗經驗に達するとき、そこに自己より獨立な他者或は外界の實在性の意識が成立するといふのである。それは恰も科學的實驗に應じて科學的自然が姿を現すやうに、主體の意志經驗の問ひに應じて、外的實在が抵抗的にその實在性を現すと考へてもよいであらう。デイルタイはこのやうな立場から他人の實在性も考へ、更に實體性や因果性の範疇をも導き出さうとするのである。

この考は多少訂正を受けて擴張せられたり (M. Scheler, *Idolismus-Realismus*, 1927) 心理的に走つてゐるといふ批評を受けたりするが (Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927) 私は寧ろ日常的經驗の立場より考へ直さるべきものと思ふ。前に述べたやうに、外的自然は日常的經驗に於ては環境的自然である。環境的自然は未だ直ちに自己に對する外的自然ではない。況んや認識主觀に對する客觀的對象ではない。換言すれば、環境的自然は抗抵でもなく對象でもない。併し抵抗は對象より原本的である。認識の對象には實在的・非實在的の原本的區別は存しない。實在は確かに意志衝動の抵抗に現れる。實在は抵抗的のものである。私は環境的自然が外的自然に轉ずる境に、自己に對する抵抗の經驗が存すると思ふ。そしてこの外的自然が漸次抵抗性を取去られて行くとき、ここに認識の對象たる科學的自然が成立すると思ふのである。認識活動とは抵抗的實在性の經驗に中立的態度をとる働きであつて、抵抗的實在性の經驗は意志的であるところより、認識活動は表象的・知性的のものとせられる。それ故、日常的經驗と科學的經驗との關係から見れば、所謂自然は環境↓外界↓(科學的)自然の方向を辿り、これに應じて抵抗的實在性の成立と抵抗的實在性からの新な解放とが介在して、始めて自然科學の立場が成立すると考へられる。自然科學的自然は抵抗的實在性を失つてゐる。このことは裏から云へば、自然科學的自然の對應主體が意志的・衝動的の具體的人間でなく、表象的・知性的な認識主觀であるといふことに外ならない。認識主觀の立場とは要するに抵抗的實在性の否定の立場であり、認識の働きとは抵抗的實在性からの解放の働きに外ならない。この抵抗的實在性からの解放といふ働きは人間の精神活動中、認識活動にのみ見られる極めて重要な働きである。このやうにして日常的經驗から科學的經驗への轉回が、やはり日常性からの否定的解放として成立するのである。

古來から自然といふ觀念には、人間性からの解放といふことが含まれてゐる。自然的が人爲的乃至作爲的に對して用ひられる所以である。このやうな人間性からの解放は、自然科學的自然の場合には、上述の抵抗的實在性からの解放を意味するであらう。外的自然は衝動・意志に對する抵抗經驗に實在として現れる。衝動・意志は人間のものであるから、外的自然は人間との變關關係を脱することができず、その意味では人間のたるを免れない。人間も自然の一部として、自然の中に存するやうな自然は、環境的自然であると云ふより外ない。併し外的自然も抵抗の經驗に於て、自己に對する否定的他者たる點に、やはり人間性を離れた自然性を保持してゐるのである。更にこのやうな抵抗的性格すら失ひ行けば、自然の自然性は益々完全になると考へられる。併しそのとき自然は全く實在性を離れるのであつて、現實の立場から見れば單に可能的のものとなつてしまふであらう。知識的に必然性と考へられるものは、意志的には可能性に過ぎない。一般に知識の立場に必然性があり、意志の立場は可能性であり、現實性は行爲の立場にある。現實性は必然性と可能性との綜合であり、この綜合の働きが行爲である。自然を理法や天命と同一視する形而上學的立場は、この知的可能性を眞實在乃至本體とする立場であると云つてよい。近代の自然科學にもなほこのやうな觀念が支配してゐるが、既に述べたやうに、批判的自覺の立場から見れば、自然科學的自然もその根柢に於て、現に實驗的に構成せられたものである。それは抵抗的實在性から解放せられる點で、人間性から解放せられるのであるが、それに代つて新に實驗的構成といふ人間性が加はり來つてゐる。自然の法則的規定や因果的規定は、このやうな人間性の參與を俟つて成立してゐるのである。

抵抗の經驗を俟つて外界の實在性の會得が成立するが、外的實在は單に實在として認識對象に轉ざるだけではな

く、自己に對する抵抗なるが故に却つて主體から克服せられるものである。ここに制作や技術の成立する根源が見出される。即ち外的自然の抵抗的實在性を基點として、一方にその解放から科學の立場が成立し、他方その克服から技術の立場が成立するのである。この抵抗的實在性の克服は極めて重要な事象であり、また極めて根源的な事象である。勞働の起源もここにあり、科學的自然界と異なる日常的な物の世界、更に道具、機械の世界も、ここに起源を有すると云つてよい。近代の機械觀的自然觀はこのやうな物、道具、機械等の制作物をも、自然物と同視する立場、或は少くとも區別しないやうな原理に立つてゐる。これは既に述べたやうに、實は自然の範型を機械に求めてゐることを現してゐるのであり、更にこの科學的立場は技術の實際的目的性からの解放に成立してゐるのである。併し我々はこの自然の抵抗的實在性の克服の立場を明白に認めることにより、ここに自然科學と精神科學とに共通な前科學的地盤を見出すことができるであらう。

(三) 原、本、的、了、解、の、問、題。——日常性の主體は既に述べたやうに、社會に對立的な個人でもなく、個人に對立的な社會でもない。このやうな對立的自覺の存する狀況は非日常的形態である。このやうな對立的狀況から見れば、日常性の主體は寧ろ對立性の中和せる直接的のものである。従つて日常的個人は、私的個人性と公的社會性との分裂に立つものではない。けれどもかかる日常性の主體は、兎に角私的個人的のものでないといふ點に於て、直接的な公的社會性を有するものと云ふことができる。それは誰彼の差別なき一般ののもので、その意味で日常性の主體はやはり「世間」であり「世の中」である。併しそれは私的個人性に對立せる自覺的な公的社會性ではないのであるから、實は知らずして私的個人的のものとなつてゐることも可能なのであつて、世間的と思ひながら自分一個の憶見であつたり、

自分一個の見解の如く思ふものが世間通用の事柄であつたり、お互に判つたと思ひながら實は勘違ひをしてゐることは、日常屢々起るところの現象である。

「判る」と「出来る」とが一つであるやうな原本的な技能的知識は、日常性の一つの特色であつたが、更に我々は言語に表現せられるやうな原本的了解も、またこの日常性の他の特色をなすと思ふ。正解誤解の嚴密な對立に先立ち、寧ろこのやうな對立を成立せしめる直接的地盤としての原本的了解は、日常的經驗の領域に存するのである。無論、この原本的了解も、言語の構造に現されるやうな、人稱別や受動他動等の構造を有してゐる。原本的了解はこの意味では本來的に人間的社會的のものであるといふことができる。更に誤解といふ缺如態を媒介して、日常的了解の中にも、主體間の共同の一致に基く公的一般的な了解が成立して來る。換言すれば、對話的一致に基く客觀的な了解が成立して來る。これに應じて、了解の對象に間主體的な共同の意味が形成せられて來るであらう。このやうな客觀的了解と共同の意味とが成立するとき、ここに漸次私的個人性と公的社會性との分裂が現れるのであつて、了解は私的個人性を排除した公的社會性のみを内實とするものとなるのである。

一般に人間はその社會的構成に於て、私的個人的契機と公的社會的契機との綜合體と考へることができる。凡そ如何なる時代、如何なる社會にも、兩契機の綜合せられぬ人間はなく、原始社會の人間にも私的個人性の契機は存し（タブーの存在はこれを證する）、兩契機の何れかのみで構想せられる社會は（例へば所謂個人主義や所謂全體主義）、要するに思想的ユートピアたるに過ぎない。無論、これら兩契機が如何なる組織をもつてゐるかは、時代でそれぞれ違ふのであるが、その都度兩契機の中和的非分裂態に存するのが、日常性の特色をなすのである。ここに言語的な原

本的了解の領域が存する。そして一般に私的個人性の契機の發展は、從つて私的個人性と公的社會性との分裂の進展は、一方では誤解の如き原本的了解の崩壊を媒介して行はれ、他方では分業や所有や交易等の社會事象を媒介して行はれるものである。ここに私的個人性に對立する公的社會性が、個人の内部にも社會の内部にも成立して來る。このやうな精神的狀況に於て、私的個人性を排棄するところに、換言すれば公的社會性のみを目標とするところに、了解の客觀的普遍性が成立し、更にこの方向を進めるところに科學的認識が成立するのである。この意味で科學的認識の主觀は、私的個人性よりの解放に成立し、その本質上純粹の公的社會性に外ならないと云ふことができる。科學的經驗はここでも日常性の否定を主旨とするものである。併しながら對人的の了解が行はれる場所は、未だ共同性なる人間の社會に過ぎない。それは時と所によつて異なる特殊のものである。科學的認識の客觀的普遍性の要求の進むところ、形式的にはこのやうな特殊性をも超越しなければならぬのであつて、ここに對人的了解から解放せられた概念的認識が求められて來る。言語性を否定した記號的思惟はここに成立するのである。

了解の對象たる共同の意味は、どこまでも言語的に表現せられる人間性を内質としてゐる。これに對し科學的認識は自然法則の如き、記號的に表示せられる非人間のものを内質としてゐる。ここに人間性からの解放を主旨とする自然性の要求が存する。科學的認識が非人稱命題を以て組織せられるのもこれに基く。日常的经验に於ける科學的認識の根源は原本的な技能的知識に存し、技能的知識は人間の對物交渉を基礎とするものではあるが、凡そ對物的技術は對人的な社會的了解を伴つてゐるものである。技術も社會的のものであり、技術の主體も社會的のものである。この日常的了解の經驗は、自然科學と精神科學とに共通な前科學的地盤である。知識の形式的本性としては、共にこの

對人的了解性の否定に、その志向目標を置いてゐる。

ここから我々は形式論理と先驗論理との關係を理解することができるであらう。本來社會的なる了解は、對話的・言語的のものである。それは言葉や論争を離れては成立しない。かかる言語的了解性の否定に、嘗て論じた如く、概念や判断や推論が成立し、形式論理が成立するものであつた。形式論理は内容的には空虚のものであつて、單に概念の外延に關る全く形式的のものではあるが、その機能は社會的のものであり、日常的社會性の基礎から成立するものである。従つて、形式論理は自然の認識などには無縁であり、實體性・因果性・相互作用性等の範疇には無關係である。形式論理は知識の對人的社會性の機能にのみ係つてゐる。これに反して、自然科学の實質的論理たる先驗論理は、その根源に於て對人的な知識の社會的機能に係るものではなく、寧ろ人間主體の對自然的交渉を現實的基礎とするものである。技術的經驗が先驗論理の現實的根據である。ただその技術的經驗の根源を更に遡るとき、原始的な技能的知識を含む日常的經驗の地盤に到達し、ここに形式論理と先驗論理との共同根源が見出される。そしてまた先驗論理も論理としては形式論理と同様に、對人的社會性や人間的了解性から自らを解放して非人稱的とならうとする。併し先驗論理の實質的内容は形式論理と違つて、どこまでも對自然的な技術的經驗性を中心とするものである。この意味で嘗てカントが考へた如く、形式論理と先驗論理とを抽象的と具體的との差で考へ、先驗論理の範疇を形式論理から導出しようとする如きことは誤つてゐる。形式論理と先驗論理とは、その機能や目的に於て、更にその現實的根據に於て、全く違つたものである。(了)