

下村寅太郎の科学的認識論 ——表現作用としての「実験的認識」について——

城 阪 真 治

はじめに

下村寅太郎は、西田幾多郎、田辺元の下で哲学を学んだ京都学派の思想家の一人である。一九三〇年代から四〇年代にかけての彼の初期の思索は、京都学派の思想的遺産を受け継ぎつつ、主に科学哲学や数理哲学の領域で展開された。それらの思索は、「精神史」という独自の方法に基づいている。従来の科学史・数学史は、「科学」や「数学」という学問領域の存在を前提しており、「科学」や「数学」という営みそのものがどのように形成されたのかということを問うことはないのに対して、下村は、「科学の歴史」ではなく、「科学への歴史」が問われなければならない、「科学」という営みを形成したヨーロッパの「精神」が問われなければならないと主張する（「一・三一四」参照）。「精神史としての科学史」とはそうした試みである。

だがそれは、近代科学が追究してきた「客観的真理」が、歴史的・社会的に形成されたものにすぎないということを明らかにする実証的文献学にとどまるものではない。下村は次のように述べている。

科学史の第一の問題は科学を形成する精神の自覚である。科学を形成することにおいて自己を自覚する精神の展開である。これはすでに形成された科学の歴史ではなくして、科学そのものの生成である。「一・三二—三—四」〔1〕

ここに出てくる「精神」とは、「学の理念」を形成することにおいて、かえってみずからの性格を形作るものであり、歴史を貫いて存在する実体などではない。実体としての「精神」が、おのおのの時代の歴史的・社会的状況に応じた「学知」を産み落としてゆくといった歴史的相対主義は、下村の「精神史としての科学史」には無縁である。「精神史としての科学史」は、ヨーロッパにおける「学の理念」がどのように見いだされ、追究されてきたのか、とりわけ、「客観」としての自然」を把握するという近代科学の理念がどのように形成されてきたのかを解明することを通じて、科学を形成することによってみずからの性格を形作ってきたヨーロッパの「精神」を「自覚」へともたらすことをめざしている。本稿では、下村の「精神史としての科学史」の研究の中で、「客観としての自然」という理念と、それを「認識」する「精神」の形成がどのように描かれているのかを明らかにすることをめざす。その際、近代科学における学問性を典型的に示していると下村が考えていた「実験的認識」に関する彼の思想を検討することで、上の課題に対する答えを見いだしたい。

一 「客観としての自然」の発見

人類が高度な科学を手にした今日でも、世界には私たちの理解を超えた出来事が数多く存在する。そのような出来事の例として、天気予報がしばしば的中しないことや、天変地異が突如として生じることなどが挙げられる。だが今日では、それらは私たちには予知できなかったけれども、「それ自身においては偶然ではなく何等かのまさに然かあるべき法則

の原因の存したことを我々は實際上疑つてはいない」「一・四五」と下村は言う。ここには、「客観としての自然」の理解が私たちの内に根づいていることがはっきりと示されている。こうした「客観としての自然」を発見し、近代の自然科学を形成したのが、「近代精神」である。あるいは、「自然科学を形成することによって自己の特色を顕わにしたものが近代あるいは近代精神なのである」「一・四五」と言われる。したがって近代精神の特色を把握するためには、近代精神の性格を決定づけた「客観としての自然」がどのようなものであるのかを明らかにしなければならない。

近世において「自然」とは、何よりもまず主観」に対する「客観」であつた。「ここでは自然は外的なるものである。客観としての自然は外的なる自然である。内的なるもの——精神に対立する外的なるもの——物体である」「一・五二」。

こうした外的な「自然」の形成は、同時にそれと対立する内的な「精神」の形成でもある。たとえば、デカルトの『省察』の根本問題の一つは、精神を物体から引き離すことであつた²²。彼らの努力によつて、精神を「靈魂」と呼ばれる実体とみなす中世的な思考から、「精神」を内的な意識の状態とみなす近世的な思考への移行が果たされたのである。私たちの意識と対立する「客観としての自然」は、いっさいの内的な本質を捨象した単なる「物体」である。ここには、アリストテレスの自然哲学で問題とされた内的な「本質」は存在しない。単なる「物体」としての自然は「延長」と呼ばれる量的規定しかもたず、単に機械論的に考察される。ここから、物体そのものに属する「第一性質」と、私たちの意識との関係において成立する「第二性質」を区別し、前者にのみ客観性を認める発想が生まれた。

だが下村によれば、近世的な「主観」の概念を確立することによつて「客観としての自然」を誰よりもはっきりと示したのはカントであつた。

客観としての自然の認識は、主観の内的原理である理性ではなく、外界の現象を受容する感性によらなければならない。そこで、外的実在の認識は主体の理性に基づいてなされるとする合理主義の立場は否定され、非理性的な感性に

依拠する経験論の立場が採られることになる。ただしその経験論は主観的経験論ではない。カントの立場は「超越論的観念論」にして「経験的実在論」の立場である。このことを下村は次のように説明する。

カントの「意識一般」は、それ自身あくまで対象化され得ず、却って一切の存在を対象とする所の主観である。それはいかなる意味においても対象的な存在ではない。それはもはや物ではない。かかる主観に對立する客観が一般に自然と呼ばれる。自然はここに外的な実在的存在一般を意味するものとなる。自然はここに完全に積極的な存在となる。カントの先驗的観念論が自然を現象であるというのは決してこれを假象であるとするのではない。ただ自然が意識に對する自然であり、その限り意識における存在であるというに止まる。カントの先驗的観念論は経験的実在論の認識論である。〔一・五三〕

ここで下村は、カントの「意識一般」は、「客観」と並び立つような対象的存在ではないと述べている。「主観」は「物」ではないのである。経験的に認識されるものは「自然」のみである。そしてカントは、このように認識の対象を「客観」に限定することで、「客観」ではなく「主観」に関して「形而上学」が成り立つということを確立したと下村は考えている。「近世的な自然概念の自覚とそれによる自然の超越によって、近世的自然「科学」の確立と精神の「形而上学」の形成とを同時に準備したものは、カントの先驗哲学である」〔一・五七〕。

カントの道德形而上学は実践の領域において成り立つ。実践的存在とは「自由によって可能であるもののすべて」である。つまり「なすべきが故になし能う」ことにおいて成立するものである。それは、客観として「ある」存在に対して、「働く」主体であると下村は言う（一・五七―五八）参照）。こうして、客観としての実在の認識をめざす「自然科学

学」の立場と、実践的主体の自己決定を扱う「形而上学」の立場が、相互に分離されることにおいて相互に形成されたのである。

自然科学は単に事実として存在するものでなく正に歴史的に生成した。……今日の自然科学においては哲学との分離が既に古く、すでに確定的となっている。……しかし科学は果して真に哲学から独立であるか。科学が前提し、その上において科学が成立する根本原理や基礎概念……は、科学自身によって保証されるものでもなく、しかしまた単に任意的のものでもなく、實際上一定の哲学を予想している。……それにもかかわらず、科学が哲学から独立し自由であるかのごとく見えるのは、その基礎概念や原理が自明の如く確信せられ、事実において保証されているからに外ならぬ。しかしその自明性や保証はかつて哲学によって努力してようやく獲得された所のものに外ならぬ。「事実に就く」という如きことすら「戦い取られた」ものである。〔一・六〇〕

科学は、哲学からの分離によって発見された「客観としての自然」という領域の内に自覚的にとどまることにおいて、哲学から独立し、みずからの領域を確定した。反対から言えば、存在の特殊なあり方としての「自然」の概念が成立していないところでは、哲学から独立した「科学」は生まれない。

下村は、近代科学における「客観としての自然」の確立に至る経緯を、おおよそ以上のように描いている。彼は、「自然科学」という学の営みやそこで探求の対象となっている「自然」の概念が歴史的に形成されたものであると主張し、その形成過程を説明することが「精神史」の課題であるとしていた。だがそれは、学的普遍性や科学的真理でさえもヨーロッパの歴史的・社会的状況の中で構成された恣意的な規約にすぎないといったような議論とははっきりと一線を画し

ている。これまで見てきた議論からもうかがえるように、下村がめざしたのは、「近代科学」において追究されている「学問」の理念がどのように理解され、どのようなものとしてみずからを形作ってきたのかを説明することであった。そしてそれは、「客観としての自然」という理念が私たちに理解されるようになるプロセスと相即するものとして把握されていたのである。

二 客観の表現としての「記号的認識」

近代において始めてその理念が形成されるに至った「客観としての自然」は、主観にとつてはまったく非合理的な存在だと考えられている。主観の「内」なる理性の原理に基づいて、「外」なる客観についての知識を得ることはできない。客観的自然と主観的認識との間に「類似性」が存せず、主観と自然とはまったく異質的である以上、自然を「模写」することによって客観の認識を獲得することはできない。下村は、客観的实在の内に成立している関係は、「記号」によって対応的に捉えることしかできないと言う。ここで彼は、「模像」と「記号」の区別を導入する。「模像」は対象に「類似」しており、対象のありかたを模写したものであるのに対して、「記号」は私たちが自由に構成するものでありながら、客観的实在の中に成立している不変的な構造を、間接的・対応的に表現するものである。「記号」によって客観の中に存する普遍的法則性を対応的に示すことが、「客観としての自然」の認識である。

記号的数学による客観の規定は直接的に客観の模像たることを断念し、もっぱら対象との対応性の定立を期する。したがってここでは客観認識は主観の自由な構成に基づきながらしかもそれを越えた一義的な法則性の形成であ

る。主観を通しての客観の認識である。主観の相対性を通しての絶対的な客観の認識である。可変者における不変者が客観である。客観とは客観性である。「一・一〇八」

下村のこうした考えの基礎にあるのは、近世哲学の「観念」についての理説、とりわけライプニッツのそれである。

近世哲学における「観念」は、言うまでもなくプラトンの「イデア」に由来する概念である。ただしプラトンの「イデア」は、単なる心的存在ではなく、感覚を超えた永遠不変の形相を意味していた。ところが近世哲学の祖デカルトは、「観念 (idée)」を、「コギト」によって思考される対象として規定し、「私」の心の内に位置づけた。以後「観念」を神の内の範型ではなく人間の心的状態とみなす考え方は、デカルト派のアルノーやイギリス経験論のロックなどに受け継がれてゆくことになる。彼らは、観念を人間精神の内に位置づけ、魂の属性ないし変容として理解した。こうした、観念を心理的なものとして理解する立場においては、あらゆる観念は、個別的・一時的なものにすぎないとされる。

これに対してマルブランシュは、「観念」とは感覚から離れた純粹な知性的思惟の対象だと考えた。「観念」は、私たちの知覚作用や知覚対象といった一時的・個別的なものではなく、永遠的・不変的な性格をもつ。そのような「観念」は、私たちの心の内ではなく、神の内に存在している。そして、私たちが何かを知覚するとき、私たちの精神は、神の内にある永遠不変の「観念」と内的に結びつくとされる。知覚とは「神の内において観念を認識すること」である。知覚において本質的なのは「神の内なる観念」であって、私たちの知覚作用や知覚対象といった一時的・個別的なものは単なる「機会原因」にすぎない。こうしたマルブランシュの「観念」理解は、デカルトの「観念」から、ふたたびプラトンの「イデア」へと引き返したところに位置づけられるだろう⁽³⁾。

以上のような「観念」をめぐる立場の相違から、アルノーとマルブランシュの間に論争が生じた。そこへ、両者を調

停するようなあらたな「観念」の理解をたずさえて登場したのがライブニッツである。ライブニッツは『形而上学叙説』（一六八六年）の中で次のように述べる。「実際にわれわれの魂は、なにか本性とか形相とかいうものを考える機会がくると、それを思い起こすという性質を常に自分の内にもっている。何らかの本性とか形相とか本質を表出しているという、われわれの魂のもつこの性質が、本当の意味で事物の観念であり、それは……それを考えていようといまいと常に我々の内にある」⁽⁴⁾。ここでライブニッツは、私たちの精神の内にあつて、何らかの本性や形相を表現する「能力」が「観念」であるとする見解を提出している⁽⁵⁾。つまりライブニッツは、アルノーやロックと同じく、観念を人間精神の内に位置づけるが、ロックのような心理的な経験論を退け、マルブランシュとともに観念の不変性・合理性を擁護するのである。ライブニッツの「観念」とは、普遍的な本質ないし形相を「志向」し「表現」する、私たち自身の内にそなわった能力である。

ライブニッツは、観念の対象となる事実そのものに真理を位置づけるのではなくて「観念の対象の間の関係のうちに真理を位置づけるほうがよい」⁽⁶⁾という考えを示した後、次のように議論を続けている。「この関係は……神や天使を含めて私たちに共通なものです。ですから、神が私たちに真理を示すとき、私たちは神の知性のうちにある真理を獲得するのである。というのも、神のもつ観念と私たちのもつ観念との間には、完全性と拡がりに関して無限の差異があるといえ、その同一の関係において一致することは常に真実だからです。それゆえ、この関係にこそ真理を位置づけるければなりません」⁽⁷⁾。このようにして、関係の一致が私たちの観念によって「表現（表出）」されていることを、ライブニッツは「記号的認識」と呼ぶ⁽⁸⁾。

下村は、以上のようなライブニッツの「観念」に関する思想を、先ほど見た模像と記号の区別に言及しながら次のように敷衍している。「記号が対象の模像でなく、representation——表現の性格をもつことは、実は記号に止まらず、我々

の「観念」の性格である。観念は事物の映像……でなく表出(extrinsc)するものである」「一・三七五」。ライプニッツの「観念」は、精神の「内」なる能力でありながら、個別的・一時的な心的作用や心的対象ではなく、精神にとつて「外」なる客観的實在の本質を「表現」する。下村はこのような観念のあり方を、簡潔に「他を表現することにおいて自己を表出すること」(9)と言い表している。

下村は、表現能力としての「観念」というライプニッツの思想を援用しつつ、近代科学の方法である「記号的認識」が、まさにこうした意味での「表現」としての機能を果たしていると主張する。近代科学における實在とは、私たちの「内」なる心的存在ではなく、「外」なる「客観としての自然」であつた。私たちは認識において、客観的實在を「志向」し、客観的實在の中で成立している實在相互の普遍的・法則的な關係を「表現」する。こうした私たちの表現能力の使用に基づいて、「客観についての認識」が可能になるのである。

三 実証主義の批判

レオナルド・ダ・ヴィンチは手記に、「経験(実験)はけつして欺かない。我々を欺くのは我々の判断である、その権限外にある事物を約束するからである」、「一般的法則とする前に、再三実験によつてそれを吟味せよ、そして経験が同じ結果を生じるか否かを見よ」と書きとめた。また、「実験的哲学の父」ガリレイは、「真の哲学の書は自然の書である」と述べたという(「一・六二」参照)。

下村は、こうした近世科学の父祖たちに見られる「実証主義」的態度は、「彼らの自然に対する敬虔」(「一・六三」)の表明であると考える。近代科学の先駆者たちは、スコラの権威にしたがうのではなく、客観としての「自然」そのもの

に就くことを選んだのである。彼らは、自己の内面において承認される權威から解放され、客観としての「自然」そのものに問いかけた。そのための方法が「実験」にほかならない。「自然を自然の立場から認識するには自然を自然によって規定せしめる方法——すなわち実験の外にない。実験は客観における客観による認識である。物による物の認識である」「一・六五—六」。目的論的考察は、主観の立場からの理解が入り込むために排除されなければならない。「客観としての自然」を探究する「近代科学」という営みは、こうして成立したのである。

「実証主義」は、古代・中世の学問に対する近代科学の方法の特徴である。古代の学問における「学問性」とは、ロゴスによる論証性のことであり、したがって公共的な承認に基づくものであった。中世のスコラ哲学においては、理性と神的權威の調和的整合が学的真理として追究された。近代科学の方法は、これらの方法ときわだった対照を示している。「近世の科学はその学問性を公共性や整合性においてでなく、客観性において認める。論証でなく実証をその方法とする。実証は客観における、客観による証明である」「一・六四」。

内的に確信される權威ではなく、外的な「実在」としての自然にしたがおうとするのが、近代の「実証主義」的態度である。あるいはむしろ、こうした「実証主義」の精神が確立されることで、はじめて「客観としての自然」が発見されたと言ふべきかもしれない。

ところが一九世紀になって、外界の存在を認める「実在論」を廃棄する新しい「実証主義」が、マッハによつて提唱された⁽¹⁰⁾。下村は、論文「新物理学的自然像における実証主義」（一九三三年）の中で、元来の近代科学にそなわっていた「実証主義」の「精神」を掘り起こしながら、マッハの実証主義に対する批判を展開している。

マッハは、外的・客観的な物理的実在を認めず、色、香り、音、寒暖の感覚、さらに圧覚、空間感覚（形や大きさの感覚）、時間感覚といった感覚的所与だけを世界の構成的要素として認める感覚的一元論の立場を標榜する。ただしこれらの要

素は、主観的心象ではないことに注意しなければならない。感覚的所与は、それ自身としては主観的でも客観的でもない中性的な要素であり、それらは、思惟経済の法則に従って一定の關係の中で連結されることで、通常の自然科学において想定されている物理的實在として把握されることになるのである。

下村は、こうしたマッハの思想においては「たんに内的あるいは内在的なもの（感覚）のみが *positive* として要求される」「一一・四二」と述べている。マッハの感覚要素が、単に主観的という意味での「内的」なるものではなく、主客分離以前の中性的な要素だということは、むしろ下村も知っている。彼が指摘するのは、マッハが「感覚を以て世界の「要素」とし、要素の複合の外に積極的に「外界」「が存在すること」を否認」「一一・四二」しているということである。その上で彼は、感覚要素とそれらを結合する「何らかの意味における主観の能動的活動」を、科学的な自然理解の本質とみなすマッハの「科学あるいは科学的方法是意味をなさない」「一一・四二」と批判する。彼はその理由を、次のように述べている。

事實は常に経験せられたる事實であり、経験は常に客観に關する経験である。それ故、實証主義における *positive* はたんに主観的な感覚にあるのではなく、むしろかえつて主観における自然の自己啓示である。たんに内的あるいは外的なるものでなく、内的にして外的なるものでなければならぬ。」「一一・四二」

下村の批判は、次のようなことを意味していると考えられる。

マッハは、感覚要素からなる直接的事實の世界を、次のような絵で表そうとする。ここにあるのは、外的實在としての「私の身体」や「長椅子」や「窓」ではなく、さまざまな感覚要素である。それらの要素が一定の仕方で關係を取り



Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen*,

1922, Jena, Gustav Fischer, S. 15 より

結ぶことで、外的実在としての「私の身体」「長椅子」「窓」が構成されるといのが、マッハの主張であった。

ここでマッハの想定するような、感覚的・直接的経験だけしかもない人物を考えてみよう。彼は、他の人から教えられれば、彼自身が手にしている直接経験の一定の結合パターンが、彼以外の人間にとっての「(外界の)窓が見える」経験に相当するということを学ぶことはできる。だが、彼は依然として、「(外界の)窓が見える」ということがどのような事態であるのかを理解しないであろう。「内界の感覚要素をしかじかの仕方に関係づける」という経験と、「外界の窓が見える」という経験とは、異なった経験内容を意味しており、

マッハの想定するような人物は、前者の経験しかもつことができない⁽¹⁾。先の引用における下村のマッハ批判の焦点は、私たちにとって「経験は常に客観に関する経験」であり、「たんに主観的な感覚」やその結合体などではないという点に向けられていたのである。

外的な自然についての経験は、直接的な内的経験に還元できない。私たちは経験において、外的実在を「志向」し「表現」している。私たちの「内」には「外」を「志向」し「表現」する能力がそなわっているのである。これに対して、マッハの想定するような内的経験しかもたない人間は、こうした外的実在を「表現」する能力を欠いている。下村は、マッハの実証主義における「表現」の不在を批判していたのである。

四 批判哲学の限界

近代科学における「客観としての自然」とその学的認識の理念は、近世哲学における「主観」と「客観」、あるいは「観念」といったさまざまな理念が形成されることによって、自覚へともたらされた。「観念」とは、「外」なる客観的実在を志向・表現する私たちの「内」なる「表現」の能力のことである。

私たちの認識は、外的実在である「客観としての自然」を志向する。認識はつねに客観についての認識である。したがって、私たちの認識を正当化するのは、意識の「内」なる明証性などではなく、「外」なる自然である。外的な自然が、認識の正しさの根拠である。だがこのような、私たちの認識の根拠となる「客観としての自然」が、それを志向・表現する私たちの能力によって要請されたものにすぎないという可能性はないのだろうか。私たちの自然についての認識において、外的な世界の存在が単に「要請」されているのではないと、どうして言えるのだろうか。

下村がマツハ批判の議論の中で鮮やかに示したように、「私は長椅子に座っている」という知覚判断がなされるときには、内的な感覚与件が一定の結合パターンで成立しているだけではなく、外的な客観の世界において、私が身体を長椅子に横たえているという事態が生じているのでなければならぬということが、私たちによって承認されている。だが、それだけでは十分とは言えないだろう。それに加えて、現実において私が身体を長椅子に横たえているという出来事が、（私の感官を刺激することなどといったさまざまな因果的連鎖を通じて働きかけによって）先の知覚判断が成立しているものでなければならぬ。もしそうでないとすれば、「私は長椅子に座っている」という知覚判断が成立しているときに客観において私が身体を長椅子に横たえているのでなければならぬというのは、私の一方的な要請にすぎないことになるであろう。つまり、現実には私が身体を長椅子に横たえていることによって、「私は長椅子に座っている」とい

う知覚判断が成立しているのでなければならぬのである。端的に言えば、「客観としての自然」を志向し表現する能力が、「客観としての自然」の内に根づいているのでなければならぬ。

下村は、外的實在の表現をめぐるこうした問題が存在することを自覚していた。彼はまさにそうした問題を、カントの批判哲学の内に認め、その限界を指摘していたのである。

下村は、カント哲学が近代科学の「精神」の形成に大きく寄与したことを高く評価するが、他方で、カントの哲学においては「数学」と独立な営みとしての「自然科学」がいまだ形成されていないと批判している。

言うまでもなく、近代科学は数学的方法に基づいて展開される。だが、明らかに数学は経験に基づくものではなく、「純粹思维」に基づくと下村はいう。「純粹思维」とは、客観ないし自然から独立で自由な思维である。「近世の数学は近世的なこの純粹思维において成立する。数学はしたがって先驗性を有しはするが、それ自身としては何ら客観的實在性をもたず、その限り単に主観的であつて、単に可能性——非矛盾性を唯一の制約として成立する」「一・六七」。他方、自然認識は感性的経験に基づくのであつた。そうだとすれば、数学と自然科学のあいだに直接的なつながりは存在しないと考へなければならぬ。ここから下村は、次のような結論を導いている。

本来実証主義的經驗論的立場にある自然科学に本来先驗的な数学の適用が予め可能とされ、むしろ必然的とされているのはまだ実証主義は徹底せられず、まだ古き理性主義、合理主義が清算されず、あるいは少なくともその予定調和を前提しているのである。科学の客観性もまたしたがって真に確立されていない。〔一・六七〕

カントの『純粹理性批判』では、いまだ数学は自然性を含んでおり、自然は合理性を含んでいる。「客観としての自然」

の、主観による認識可能性があらかじめ前提され、あるいは要請されていて、「客観としての自然」がいまだ完全に独立していないのである。下村はここにカントの批判哲学の限界を認めたのである。以下では、彼のカント批判にさらに立ち入って見てゆくことにしよう。

近代科学の認識論においては、客観は主観に対して外的・超越的と考えられていた。客観の認識に近づくためには、「経験」から主観的要素をできるかぎり排除しなければならない。だが下村は、さらに一步踏み込んで次のように述べる。「主観性の消去が直ちに客観性の増進である。客観の認識の理念は主観性の除去にあり、主観性の除去が直ちに客観の認識である」「一・一〇一」。つまり「主観」とは、その除去がただちに「客観」の認識への接近になるようなものとして理解されているのである。だがこのような「主観」とはいったい何であろうか。下村は次のように説明する。「この立場においては主観はもはやそれ自身において存在する物でなく、単なる意識である。客観に対立する存在でなく状態である」「一・一〇一」。これは、近代科学の認識論が「主客二元論」に立脚しているという通説の否定である。実在するものは「客観」のみであって、「客観」と並び立つ実体として「主観」を理解してはならないとされているのである。

こうした近代科学の認識論を明瞭に表現しているのが、カントの「経験」の理説であり、とりわけ『純粹理性批判』の「原則論」であると下村は見ている。カントによれば、「自然」とは、普遍的諸法則にしたがって規定されているかぎりの物の現存在である⁽¹²⁾。自然認識は、普遍性・必然性をもっていなければならない。そして、こうした経験が可能であるために満足しなければならない条件が、「純粹悟性の原則」である。それらを整理して掲げておくと（「一・一〇一—三」参照）、（一）直観はつねに時間的・空間的な外延量として与えられる（直観の公理）。（二）すべての現象における感覚の対象は内包量をもち、それと虚無との間には多くの可能的な中間的感覚の連続が予料される（知覚の予料）。（三）「経験」は知覚による客観の認識であり、この客観の存在（Dasein）の規定が時間における結合によってなされるとき、

その結合の仕方に応じて「実体性」「因果性」「交互性」が成り立つ（経験の類推）。（四）このような立場において、「可能性」とは経験の形式的制約と一致することであり、「現実性」とは経験の質料的制約と連結することであり、「必然性」とは現実性との結合が、経験の普遍的制約にしたがつて規定されていることである（経験的思惟一般の要諦）。

主観は、客観に並び立つ実体ではない。カント哲学における超越論的主観性は、純粹悟性概念の原則に基づいて、私たちの認識を制約する機能を果たしている。つまりここでの主観とは、（認識がまさに客観の認識であるために満たさなければならない条件として機能しているもの）にほかならないのである。

下村はここに、古典的物理学の意味における「自然」とその認識である「経験」が深く究明されていることを認めながらも、同時に、その限界も示されていると考える。

ここでは自然は……純粹なる客観である。総じてかかる自然の認識すなわち「経験」が可能であるためには、一切の感性的所与は我々の意識における先驗的統覚によつて総合的に統一され得ねばならぬ。この統覚の統一はもとより個人的經驗的な意識でなく、いわゆる「意識一般」における構成である。古典物理学の前提たる普遍的法的な純粹に客観的な自然は確かにかかる意識一般に対して始めて可能である。これが先驗的觀念論の立場にほかならぬ。一切の經驗的所与が主観における先驗的統覚の統一に従い、それによつて客観が構成されること（二）は、——それがいかに理念であるにせよすでに理念である限りは極限的に実現され得ることが要請されている故に——……主観と客観とは公然異質的でありながら両者の間には何らかの通約性があり、合理性があることが前提されている。換言すれば、両者の間には何らかの平行性、対応性が前提されている。〔一・一〇三〕

「主観」は「客観」に並ぶ実在ではなく、「単に「見る」こと、「単に観察する」ことであり⁽¹³⁾、「まさに客観に、ついで、認識が成立しているという状態」にほかならない。カントの経験的実在論は、同時に超越論的観念論にほかならないのであった（「二・五三」参照）。「意識一般」とは単なる形式的な意識であり、「もはや存在する意識でなく規範的意識である」（「二・一〇四」）。

だがここに、カントの認識論の限界も存する。「自然認識においては主観そのものの立場は実際は不可欠的に予想されるものではあるが、単に予想されるものであり、方法的にその極限においては無視され得ることが仮定される」（「二・一〇五」と下村は主張する。それは単に仮定され、要請されているにすぎないのである。「客観としての自然」が、いまだ完全に主観の合理性から独立しておらず、合理的に理解される可能性が認められるにとどまっている。

カントにおいては、いまだ「自然科学」の「数学」からの独立は果たされていないという下村の批判は、以上のようなところまで、その射程が及んでいたと考えるべきであらう。

五 実在における表現作用としての「実験的認識」

下村はもはや、カント哲学のように主観と客観との間に合理的な対応を前提することはできない。客観の認識を、（近代以前のような）「神的權威であれ（マッハのような）内的経験であれ、あるいは（カントのような）超越論的主観性であれ、何らかの内的原理に基づいて獲得することはできないのである」。客観の認識は、徹頭徹尾、客観の中で客観に問いかけることによってしか得られないというのが、近代科学の「実証主義」の立場である。下村は、こうした近代科学における認識の典型は、「実験による認識」であると考ええる。実験とは「客観における客観による認識」であり、「物に

よる物の認識」である。

実験において私たちは、客観的實在に操作を加えることによって、實在の世界の内にあらたな物を形成する。しかもこのような操作を通して、私たちは客観的實在についての認識を獲得する。実験における操作は単なる機械の運動とは異なり、それによって客観的實在についての「認識」が成立するような作用である。下村の考える「実験的認識」とは、客観の中にあらたな客観を形成することによつて、客観の認識が成立することである。客観としての自然のありようを表現する私たちの能力は、客観において客観を操作する私たちの現実の行為の内に根づいているというのが、下村の実験的認識の理解であり、ここに近代の自然認識の性格が典型的に示されていると考えたのである。それはいわば「働くことによつて見る事」であり、「表現作用」であるといつてよいであろう⁽¹⁴⁾。以下では、こうした下村の科学的認識論を見てゆくことにしたい。

主客二元論を否定する下村の科学的認識論において、「見る事」という事態の成立は、次のように説明される。

「見る」ことはもちろん目、で見る事である。……しかし見る事は目、でのみ見る事であるか。否、我々は闇中では見る事を得ない。すなわち見、得、るには光を要する。しかしこの場合の光は単なる物理学的対象としての「物」としての光ではない。あたかも目も物として見られ得るけれども目として働くときには単なる物でなく器官、であるが如くである。目が見るのでなく目、で見るのであつても、目なくしては見得ぬと同じく、我々は光なくしては見得ないとすれば、光はもとより目でないにせよ目と同じ性格、すなわち器官としての性格をもつ。〔一・一二—一三〕

私たちが「見る」とき、眼や光は「物」でありながら同時に「器官」として機能していると下村は言う。そして彼は、このように「物」が「器官」として働くことのほかに、「見る」主体を考える必要を認めない。「我々は常に物を媒介にしてその物を器官として見る。換言すれば「見る」とは「物に器官の性格を与えることすなわち器官化——organizationである」[一・一一三]。下村は、こうした「器官」によつて「見る」という理解に立つて、近代科学の根底には主客二元論があるとする通説を退ける。

非物質的な「意識」としての自己が、物質としての自然を眺めているとする主客二元論が、近代科学の世界観の基礎となつているとしばしば言われる。こうした理解が生じる理由を、下村は次のように説明する。私たちはふつう、光や眼球などの「物」を「器官」として、器官によつて見ているということを意識していない。すなわち、「見る」と「物」によつて物を見ること「だ」ということを自覚していない。そのために、私たちの意識は「物」の世界から独立しており、客観としての自然を外から観察しうるかのように思われるのである。ここに、主観と客観がたがいに向きあつてゐるということ的前提する認識論が生まれることになる。

だが、眼や光といった「自然的器官」によつてではなく、人工的な機械を「器官」として認識する場合には、「物」によつて「見る」ことが可能になつてゐることが明らかであると下村は言う。「肉眼によつてでなく機械によつて見ることが我々に始めて見る、ことの真の性格を自覚せしめる」[一・一一四—五]のである。

望遠鏡も顕微鏡も、一般に道具が、それ自身としては外的な「物」が、身体の先端たる器官の性格をもち得るのは、あくまで我々がこれを道具として行為において主観的に統一している限りにおいてである。……「物」を「道具」とすること、客観の対象において自己を顕現することが行為である。[一・一一四]

近代の我々の経験は単に人間的近傍に限られていない。ここにおいては経験とは単に肉眼的に見ることではない。今日の我々の経験における「眼」は肉眼でなく、巨大にしてまた精緻な機械である。……近代の観測実験の機械装置の驚異すべき発展は我々に精緻及遠なる器官オργανを与えた。近代科学における観測主観は真に巨大な organism である。〔一・一一五〕

肉眼によって見ることも実験装置を介して観察することも、ともに物を「器官」として見るものであるから、両者の間に原理的な区別を設定する必要はない。さらには、実験を介して客観的実在のありようを認識すること、望遠鏡や顕微鏡といった光学装置を通じて観察することや肉眼で見ることの間には、本質的な違いは何も存在しないと下村は言う。いずれの場合にも、客観において客観としての物を操作し、あらたな物を形成することによって、まさにそこにおいて、客観についての認識が成立している。認識は、客観から独立な主観の観察によってもたらされるのではなく、客観の中で実現されるのである。主観と客観を対置する主客二元論も、主観による認識可能性を客観の中に前提するカント的批判哲学の立場も、近代科学における認識の真にありようを正しく捉えるものではなかった。下村は、客観の中に客観を形成する行為によって、客観のありようが私たちに認識されると考える。客観の中で「働くこと」によって、客観そのもののありようが「志向」され「表現」されるというのが、彼の「実験的認識」の理解であった。

おわりに

下村の「精神史としての科学史」は、近代科学の形成とともに「客観としての自然」の理解が形作られてきたことを

示そうとする試みであつた。近代科学における認識は、私たちが「客観としての自然」のただ中で、「客観としての自然」そのものに問いかける「実験的認識」によつて典型的に果たされるのであり、またそうした「客観としての自然」の発見へと私たちを導いた近代科学は、「客観としての自然」の理解を形成することによつて自らの性格を形作つてきたと下村は考えたのである。

〔近代科学の〕認識の確実性は、古代のその如く論証によつてではなく、実証によつて立証される。論証は……結局、人間社会の共同意見に求める外ない。ここでは認識の確実性や真理性は社会性に外ならぬ。しかし近代の経験的認識の確実性の拠りどころは人間社会における承認でなく自然における客観的実証である。たんなる観察だけでは真にはたして客観であるか否かの決定は不可能である。観察は未だ主観の立場からの観察たる性格を脱却していない。少なくとも主観的解釈でないことの保証はない。……これは実験によらねばならない。実験は我々自身によつてその対象を再現、再構成し、よつて以て対象を機械として形成し得ることに於いて完成し結する。……かかる実験的認識が近代の科学的認識であり、特に近代^的として古代中世の認識あるいは認識方法と區別されるゆえんのものである。〔一一・二七一二〕

客観としての自然の中であらたな客観を形成する「実験的認識」によつて、私たちの客観についての認識が、まさに客観のただ中において実現される。「表現作用」としての「実験的認識」は、客観における、客観による、客観についての認識である。そして、下村の「精神史としての科学史」は、こうした「自然」の理解とその認識の具体的なあり方とが手をたずさえつつ、近代「精神」の自覚の歩みとして、たがいに形作られてゆく過程を描き出していたということ

ができるだろう。

* 本稿の第一節から第三節は、平成一九年度科学研究費補助金助成基盤研究(B) (一九三二〇一九)『作ることの視点における一九一〇—四〇年代日本近代化過程の思想的探究』成果論集 (二〇〇九年) 所収の拙稿「下村寅太郎の科学理解について——「世界の形成に参与すること」としての「見ること」において、試論として発表した議論をもとに、その後の筆者自身の研究の成果を踏まえて新たに構成したものである。上の研究会での発表の機会を与えて下さった研究代表者の伊藤徹先生と、発表時に有益な助言を寄せて下さった研究会のメンバーの方々に、謹んで感謝申し上げます。

注

(1) 下村の著作からの引用および参照は、『下村寅太郎著作集』、全一三巻、みすず書房、一九八八—一九九九年により、参照箇所を本文中に「巻数、頁数」の形式で示す。なお、〔 〕内は引用者による補足である。また、引用文中の強調はすべて原文に従った。

(2) 一般に、近世哲学はデカルトの *ego* の自覚から出発するとされている。だが、デカルトによる *ego* の自覚は、*extensio* がそれから独立なものとして形成されるプロセスと表裏一体のものとして進められた。『省察』の根本問題の一つは「物体から精神を引き離すこと」であり、それは同時に「精神から物体を引き離すこと」である。下村は、ここに近世科学を特徴づける「実証主義 (Positivism)」の起源を見いだそうとしている。

(3) むろんマルブランシュの「観念」とプラトンの「イデア」とは同じではない。プラトンの「イデア」は目的論的な形相であったが、近世の哲学者であるマルブランシュは、デカルトの自然哲学からの影響の下に、自然についての機械論的な見方を受け入れている。だが、彼は数学に基づく自然理解を支える「延長」の概念を、神の内なる「睿智的延長」として考えており、人間の精神の内に数学的観念がそなわっているとするデカルトと比べるならば、やはりマルブランシュの「観念」理解はプラトニズムに傾いていると言わなければならない。彼は、神の内なる永遠不変の範型としての観念が、私たちの数学に基づく自

然認識の合理性・普遍性を保証すると考えていた。

- (4) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Die Philosophischen Schriften*, Hrg. von C.I. Gerhardt, Berlin, 1875-90, Bd. IV, S. 451. 下村寅太郎ほか監修『ライプニッツ著作集』(全二〇巻、工作舎、一九八八—一九九九年) 第八巻、一八九頁。

- (5) 岡部英男「17世紀の「観念」論争——観念とは何か」(『東京音楽大学研究紀要』第一七集、一九九三年) 参照。

- (6) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, VI-6, Hrg. von der Leibniz-Forschungsstelle der Universität Münster, Berlin, 1962. 『ライプニッツ著作集』第五巻、一八二頁。

- (7) Ibid.

- (8) 岡部英男「ライプニッツにおける記号的認識と普遍記号法」(『思想』第九三〇号、二〇〇一年) 参照。

- (9) 「表現」と「表出」を区別することについて、下村は次のように述べている。「ライプニッツは「表出」と「表現」の区別を特説していないが、表現(representation)は他を表現することであり、表出(expression)は自を表出することは字義から明らかである。これが区別せずに用いられることは、他を表現することが同時に自を表出すること(逆にも)であって、表出と表現は同一の事態の両面に他ならぬからである」(『七・二九四』)。(10) 一九世紀後半から二〇世紀前半にかけての実証主義と実

在論との対立について、ここで簡単に触れておこう。当時の物理学では、エネルギー(現象論者)とアトミスティック(原子論者)との間で激しい論争が戦わされていた。オストヴァルトに代表される前者は、「仮説を作らず」というニュートンの方法的原則を文字通りに受け取り、科学のなすべきことはあるがままの現象を記述することに限定されるべきだと主張した。マッハはこうした潮流の理論的支柱というべき存在であり、直接観察できない原子を科学に導入するアトミスティックを厳しく批判した。

(11) なお、マッハのような要素主義的な直接経験論だけでなく、「客観としての自然」は私たちに直接与えられた内的経験を分析・抽象することによって構成されるとする、全体論的な直接経験論にも同様の問題を指摘することができる。すなわち、「直接経験をしかじかの仕方切り分ける」という経験と「外的実在が見える」という経験の内容は異なっており、前者の経験はもつことができるが後者の経験はもたないような人物を、私たちは想定することができるのである。

- (12) Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Hrg. von B. Erdmann, in: *Kant's gesammelte Schriften*, Hrg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. IV, S. 294, 1911. 有福孝岳、久

吳高之（訳）『カント全集』第六卷、二四四頁（岩波書店、二〇〇六年）

（13）「対象が離れて存し、対象は見られることによって影響されないことが前提されている……。したがって対象は直接に、純粹に、客観的に見られ得ることを公理とする。同時にまた主観は単に「見るもの」として一般に客観と独立し客観の外にあり、その意味において客観的存在にあらざる、（非存在としての）意識である」〔一・一〇五〕と下村は述べている。

（14）下村の「実験的認識」をめぐる議論には、西田の「行為的直観」の影響が見られる。ただし西田の「行為的直観」が、芸術の制作や歴史的社会的行為まで包む豊かな概念であるのに対して、下村の「実験的認識」に関する議論には、そうした広がりには含まれない。あるいはそうした広がりを含むことをはじめから拒否している。たとえば「刀剣の練磨」といった熟達した技術的知識は「いまだ直ちに科学ではない」〔一・二九九〕と

される。「単に個別的な技術知は到る所にあらゆる時代に存する。しかしこれをもつて直ちに科学が存したと称し得ないのは、科学が単なる技術知と異なるからである。科学は一旦技術知を超え、そのよつてもつて成立する普遍的な理論を反省し、これを自覺的に形成する所に成り立つ。……それは単に現実的なものの経験でなく、これを越えた理想的なるもの、可能的なるものの思惟であり、それを原理として、追究し形成することである」〔一・二九九—三〇〇〕。ここに下村の科学論の独自性ないし西田哲学からの逸脱が認められるとしても、それが西田の「行為的直観」の思想がもつ可能性の一面を、科学的認識論の領域において推し進めたものであることは認められてよいと思われる。なお下村は、『無限論の形成と構造』（一九四四年）において、「記号的直観」という概念の下に、西田の「行為的直観」の思想的可能性をいつそう先鋭的な形で展開させている。