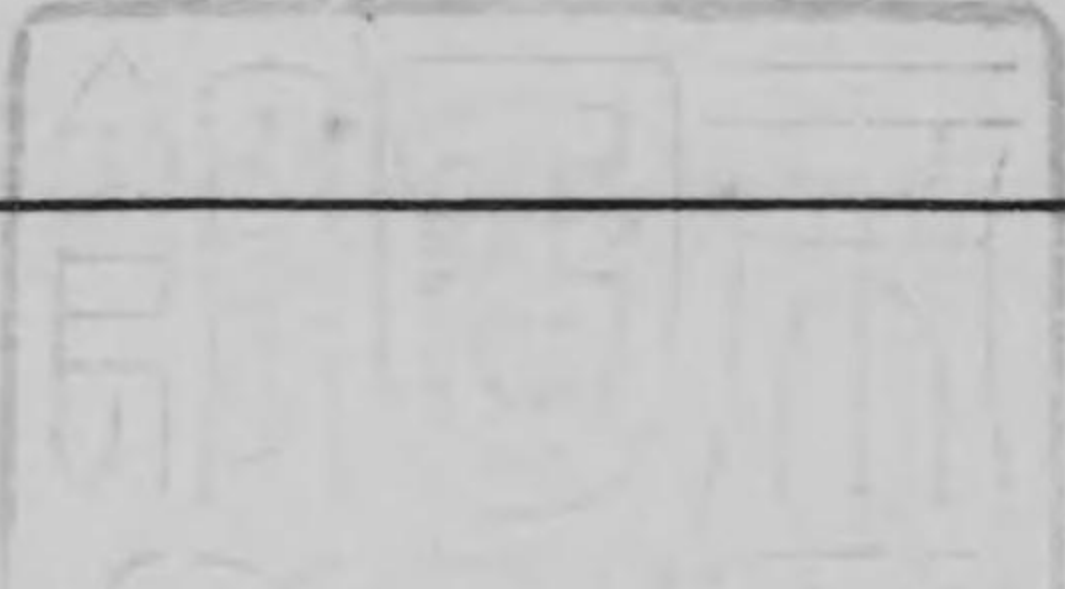


0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 30 1 2 3 4 5

始



176



イ・ユ・デ・ン・オ・ヨ・チ

理論學說の研究

著 永野芳夫

デューイ研究第三卷

東京神田

大田發行

大正

15. 5. 14

内交

プラグマティズムは實用主義ではないのです。それはプラグマティズムの名も示すやうに事實の哲學ないし行の哲學です（本書三〇一頁参照）。といふことはこの書に於てきはめて明瞭になるであらうと思ひます。

またデュロイはひろい意味ではプラグマティストですが、せまい意味ではかならずしもそうでないかもしれません。デュイムズは彼をヒューマニストと呼んでゐますが。

インスツルメンタリズム
道具主義といふ言葉にも實用の意味はありません（三〇六頁参照）。

この書も前の二巻と同様にデュロイの説の叙述を越えてをりません。といふのは批評がましいことがいつてないのです。たまたま私だけの言葉があつても、それは批評といふよりは、デュロイの所説の見方ないし解し方の手びきとなるものであるにすぎま

せん。いまのところ私としても、また世間に紹介する意味からみても、批評の段階にまで一足とびをするわけにゆかないのです。

カントをある一つの途に於てついでロッチェから、どんなにしてまたデューリーの説が出てをるかば、この書の數章がよく語つてをります。

それから最後にみにくいながら私自身のべんかいです、なにも私は何々主義とか何々派とかいふものにかたまらうとするのではないのです。私は私だけのものとしてそれ以上のものではありません。私は主義とか派とかいふのがだいきらいなのです。それに私は中途にあるものとしてこれからどうかはつてゆくかのちのことはちつともわからないのです、何になりたいと思つてゐないのですから、たゞそのをりをりに選ぶ正しい方向にむかふだけですから。

この書は「デューイ教育學說の研究」、「デューイ哲學說の研究」につゞくものですが、それらとまつたく無關係に讀まれてもさし支へないやうに書かれました。しかしよりよく讀まうと思ふ人は哲學說の研究に讀みつゞけていただくがよいと思ひます。

デューイの認識論——(デューイ自身はこの文字をさけて用ひませんが)——、あるひは論理學、についての著書は第一に EXPERIMENTAL LOGIC, 1916 があります。これは純専門的のもので相當にむづかしいが、しかし學者に重んぜられてをる書です。それから HOW WE THINK, 1910 があります。これは前の實驗論理學の原理をさはめて平らかにかき、それに教育への應用をも加へて説いたものです。それから RECONSTRUCTION IN PHILOSOPHY, 1920 には論理學全般に就いてのスケッチ的説明があります。また THE INFLUENCE OF DARWIN ON PHILOSOPHY AND OTHER ESSAYS, 1910 の中の數章もよび CREATIVE INTELLIGENCE, 1917 の

最初の論文等がやはり思考ないし知識ないし真理等に関する文章です。

四

毎章のはじめに六號活字であげたものはその章の参考に主としてなる文献です。また本文中に（……）の中に六號活字で入れた言葉、および全體の文章の始めと終りを一行づゝあけて、その始めと終りに括弧を加へた文章は、まづたく私の意見であります。

（一九二五・八・六 永野芳夫）

デューイ研究

第一卷	デューイ教育學說の研究
第二卷	デューイ哲學說の研究
第三卷	デューイ論理學說の研究
第四卷	デューイ倫理學說の研究（未刊）
第五卷	デューイ社會學說の研究（未刊）

目次

第一章 緒論（一—三）

一、哲學說の回顧……………一

（一）哲學の意味……………（二）哲學革新の動機……………（三）經驗と理性との改造……………

二、論理學の問題……………二

第二章 論理學の再構成（四—四〇）

一、序説……………四

（一）これまでの論理學（演繹的證明と歸納的發見）……………（二）現在の論理學の概念は渾沌としてをる……………

二、論理學の再構成……………一〇

（一）論理學は抽象的な形式主義と不毛な認識論から自由になるを要する……………（二）新しい論理

目次

一

學の意義 II 實驗論理學……

三、新らしい論理學の強調點……………三七

(一)それは思考作用と行ヒキガキとを結びあはせる II インスツルメンタリズム……(二)演繹と歸納の合體……(三)眞理の意味……

第三章 智性のはたらきとしての思考作用(四一—五三)

一、二つまたは三つの立場……………四一

二、智性の思考作用……………四六

三、理性の思考作用……………四八

四、結論……………五〇

第四章 思考とその題材(認識論的論理學と實驗論理學)(五三—八九)

一、認識論的論理學と實驗論理學……………五三

二、兩者の立場に就いて……………五七

三、實驗的立場の根據……………七六

四、心理學への關係……………八〇

五、論理學を廣い意味にとつて……………八八

第五章 思考の先件と刺戟(九〇—一二三)

一、概説……………九〇

二、序説……………九一

(一)廣いせま(二)つの意味の論理學の關係……(二)以下數章の問題……(三)廣いせま(二)りの論理學の諸問題……

三、ロッチェの所説……………九四

(一)既製の諸區別……(二)ロッチェの諸問題……(三)思考の先件について(印象)……(四)ロッチェに於ける矛盾……

四、地位(Situation)……………一二五

(一)カント、ロッチェ、デューイ……(二)状態……(三)ロッチェの先件とデューイの先件との比較……(四)状態の客観性と主観性……

第六章 與件と意味(二三—二五)

一、序説……………二二三

(一)この章の問題……(二)その要旨……

二、状態の分化……………二三四

(一)主客未分の状態から主客の分化……(二)與件と意味……

三、ロッチェの説……………二三四

(一)思考の與件……(二)思考の様式……(A—概念…B—判断…C—推理……)

四、ロッチェの説の批判……………二四三

第七章 思考の内容とその客観性(二五—二九)

一、序説……………二五三

(一)この章の問題……(二)その要旨……

二、思考の内容—その可能性……………二五五

(一)ロッチェの説に於て……(二)デューイの立場から於て……

三、思考の妥當性—客観性……………二七〇

(一)その問題……(二)觀念または意味の妥當性……(三)思考作用一般(すなはち様式)の妥當性……(四)思考産物の妥當性……(五)この節の總括……

第八章 思考經驗全體の分析(二九—三八)

一、普通の論理の諸問題……………二九九

二、如實の思考……………三〇一

三、その分析—五つの段階……………三〇七

(一)感じられた困難の段階……(二)困難ないし問題の定明の段階……(三)暗示の段階……(四)推理開展の段階……(五)立證結論の段階……(六)思考作用は二つの觀察のあひだにくる

第九章 歸納と演繹(組織的推理)(二九—三四)

一、反省的思考の二重運動.....二九

(一) 興件と意味.....(二) 歸納と演繹.....(三) 日常經驗を例にとつて.....

二、歸納運動の指導.....三三

(一) 間接統整.....(二) 科學的歸納法.....(1. 不適切な諸意味の取り除き.....2. 蒐集と比較.....3. 諸條件の實驗的變化.....)

三、演繹運動の指導.....三四

(一) 演繹は歸納の指導をする.....(二) 演繹.....(三) 演繹の指導者.....

第十章 判断(事實の解釋)(三五—三六)

一、判断の三要素.....三五

(一) 判断と推理.....(二) 判断の三要素.....(A—不確實が判断の先件.....B—判断は問題を定明する.....C—判断は断定に終る.....)

二、觀念の起源と性質.....三五

(一) 觀念と判断—觀念の起源.....(二) 觀念の性質.....

三、分析と綜合.....三六

第十一章 意味(すなはち概念と了解)(三六—三九)

一、心的生活に於ける意味の位置.....三六

(一) 意味と了解.....(二) 直接了解と間接了解.....

二、意味を捕へる過程(直接了解の過程).....三七

(一) 混亂から熟知に.....(二) 實際の反應活動が混亂を開く.....

三、概念と意味.....三七

(一) 概念と意味.....(二) 概念の重要性—そのはたらき.....(三) 組織の重要性.....

四、概念についての誤解.....三八

(一) 概念は活動的態度であつて靜的の殘物ではない.....(二) 概念はその諸成分の故に一般的であるのではなくその一般的に通用されるの故に一般的である.....

五、意味の定義と組織……………二六七

(一)意味(概念)の内包と外延……………(二)定義と区分……………(三)定義の種類……………(四)科學……………

第十二章 雜記(二九五—三三三)

一、プラグマティズムは實用主義でない……………二九五

(一)「實用主義」の名のわざはひ……………(二)プラグマティズムの名のおこり……………(三)プラグマティズムの問題……………(四)プラグマティズムは「實用」の意味をさらにもたない……………(五)プラグマティズムの文字についての誤解……………(六)結果を重んずるよりの誤解……………(七)デュローイはプラグマティストか……………

二、インスツルメンタリズムといふ言葉……………三〇六

三、真理の相對性……………三二〇

はしがき(一—三)

索引(一—七)

正誤表(八)

—(目次終)—

デュローイ 論理學說の研究 (デュローイ研究第三卷)

永野芳夫 著

第一章 緒論

一、哲學說の回顧

デュローイの論理學の研究に入る前にまづこれまでに研究してきた哲學說一般をスケッチ的に回顧することが便利であらう。

(一) 哲學の意味

人はもともと願望と想像の生存體である、だから人のもつ最初の信念は希望や恐怖

や、成功や失敗などから出てきたものであつて決してありのままの觀察などから出たものではない。じつさい人間のはじめは科學的であるよりは、詩的で、また宗教的である。そこで夏の夕方にむらむらと浮いて出る坊主雲をも、人はたゞの雲と見る事が出来ずに、何か詩的な、何か宗教的な、不思議な存在としてみたがり、そしてみる。彼らにとつては石もたゞの石ではない、それはある場合には、祖先の靈をもつた墓碑であり、またある場合には超自然の力をもつた神の本體でもある。草も木も、はぶき 箒も狐もみな、彼らにとつては草や木や箒や狐以上のものである。

かうした詩的な宗教的な心から出て來た太古の人間の思想信念は、一つには傳統の力に依つて、また一つには何かの權威の力に依つて、固定したものとなる。たとへば人間たちが集つて社會をつくることになると、その社會の中には自ら傳統ができてくる。個人の限りでは、その詩的宗教的の、どちらかといへばむらさき心の、つくり出す考へは、一時的なものでありがちであるが、その一時的なものも、度々くりかへさ

れてゆくとなかば恆常的なものになる。そしてそれがその社會の人たちの共通の心に訴へる場合には、それはその社會全體の傳統となつて、次から次に語りつがれ、行ひつがれてゆくやうになる。傳説、物がたりなどはこの例である。また民族的に頑固に固定した宗教的の教義や儀式もこれである。

かうして一方には詩的空想的の信仰が発生すると同時に、また一方では私らの生活といふ力強い事實を基礎とした生きた知識が生長してくる。私らのいのちは詩と宗教だけを食うては生きられぬ。自然界の殺風景なしかし強い事實は、もし人が空想にのみたよつて事實を見ずに行かうとすると、その人をたゞいたり傷づけたり殺したりする。石につまづけば倒れる水にはまればおぼれる。火に焼かれれば死ぬ。どんなに空想のすきな人でもかうした自然の事實を見ないでは生きられない。そこで人間は詩的宗教的の傳統のほかにもまた事實的の知識をもつことになる。

この二つの知識——すなはち詩的宗教的の傳統的信念と自然現象に就いての物理的

知識——とが相互に喧嘩をはじめないうちはおだやかである。けれどもいつの時代にもこの二つはおそかれはやかれ争ひはじめてをる。そしてこの争から生れでるものが實は哲學史上のもろもろの哲學である。ギリシャの哲學も、中世の哲學も、それから近世のドイツ哲學も、みなかうした争ひから生れでたものである。

かりにいまかうして出てきた諸哲學を、現代の新らしい哲學と區別するために、古典哲學とよんでおかう。

さてこれらの古典哲學はそこでみな一方詩的宗教的なものと、一方事實的なものと、調停である。そのためにかうした諸哲學は言ひわけになることが多い。たとへば中世哲學に於ては哲學は「神」といふ詩的宗教的なものの言ひわけを多くしてをる。またかうした諸哲學は言葉や概念の上での形式的な學問になつてをる、その代りに組織などはまことに整うてをり、その論理は辯證的に美しい。たとへばアリストテレスやプラトーンの哲學、カントやヘーゲル等の哲學にもこれは共通である。またかう

した古典の諸哲學はいはゆる絶對的普通的超越的の實在や知識と、相對的特殊的經驗的のそれとの相違を論ずることに多く没頭してゐた。

ところが近世以後に進歩した今日の諸科學等の知識は、どうしても傳統的の信念に調和しなくなつてきた、どうみても古典哲學で絶えず問題となり、そのよき説明を要求してきた「實在」の考へはすてられなければならない。そしてこれからの新しい哲學は究極絶對の實在を役にもたぬのに、ただそればかりを取りあつかうことをやめて、人間の生活そのものの中に起る問題を説くことにとめねばならぬ。今日の人間生活には社會的鬭争と社會的諸必要とがある、かうした社會生活の諸問題の解釋を見出すところに眞の哲學の役目がある。哲學はかくて辯證のための辯證ではなく、人間生活の指導をする機關である、道具である。

デューイはまことの哲學はこのやうなものであるといふ。けれども今日の新しい

哲學がみなこの如くではない。まだまだ「實在」なるものの問題を解かうとつとめてゐる哲學はたくさんある。おなじく經驗的でありプラグマティックである哲學者たちでも、その「實在」の意味はちがふが、やはり或る種の實在を説かうとつとめてゐるものがたくさんある。ウィリアム・ヂェイムズ、アンリ・ベルグソン、ベネーデト・クロチニなどみなそれである。

また哲學をば生活の指導者であると呼んだ哲學者は遠くギリシヤの昔にもある。すなはちキケロ (Cicero) はいつた「お、哲學よ、汝生の指導者よ、徳に近づき邪惡を拂ふ者よ、もし汝がなかつたら、いつたい私たちは、然り私たちがすべての生活は、どんなものになつたことであらう！」

(二) 哲學革新の諸動機

哲學がかうした生活への哲學にならねばならなかつた理由としてデューイは社會的原因と科學的原因とをあげてをる。もつともこの二の原因は相互に關係しあうてはをるであらうが。

社會的原因といふのはまた歴史的の原因とみてもよい。まづ十六世紀の後半から十七世紀にかけて人間の考へ方に根本的の革命をあたへたところのフランシス・ベーコン (Francis Bacon) が出てきた。彼は知識は力であらねばならぬといひそしてその知識は人々の組織的な共同探求によつてえられるべきことをいひ、そしてまたその知識の目的は人間状態の救済改善であらねばならぬといつた。このベーコンの考へはやがて社會改善の動因となつた。そして産業政治宗教などにいちじるしい變化を生じた。その社會現象上の變化はやがて人間の考へ方を革命せねばおかぬものである。

次に科學の進歩はまづ私らの自然觀をかへてをる。ふるい自然觀、あるひは宇宙觀、は宇宙を有限なそして階級的なものにみてゐた。それは天界から地界までの階級的宇宙であつた。この階級觀はむかしの階級的社會生活には好都合のものであるけれども種々の社會革命を経てきた今日の平等的の社會にはあはない。實際今日の自然觀では

天が上にあり地が下にあるのではない。また今日では生れながらにはその人の屬する社會階級が定まつてゐないと同様に、宇宙の萬物間にも上下はない。諸原素のあひだにさへ今日では進化が認められてをる。そこで今日の人間生活にそふものはデイモクラシイの哲學であらねばなるまい。

しかしまだかうした科學的影響は哲學の方へはおよびたりない。ダーウインはかつてこの科學的の新らしい力を生物學の中に導こんだのである。そしてそれ以來この力はまた前よりもさらに強く社會生活を變へてをる。哲學にもまたこのダーウインの影響がある。

(三) 經驗と理性との改造

哲學史上の諸々の論議は經驗と理性の問題であるともいえる。歴史上の或る哲學者たちは經驗を立場として哲學し、また或る哲學者たちは理性を立場として哲學してをる。そこでこの二組の哲學者たちはたがひに争ひあつてきた。それかと思ふと、また

この經驗と理性とが一人の哲學者の中に一緒にとりいれられてをることもある。これはたとへばカントに於けるごとくである。カントはその頃およびその頃までに一つは英國に一つは獨佛の大陸に榮えてゐた經驗論の哲學と理性論の哲學とを二つとも自分の書物の中にひきこんでしまつたのである。けれどももともと理性は高く美しく空想的組織的絶對的普遍的——超絶的——であるのに對して、經驗は低くて粗野でみにくくて現實的破壊的相對的特殊的——感覺的——であつて、どうしても仲がよくない。だからカントはこの二つのもすればけんかをはじめようとする二つのものを——絶對的の理性と感覺的の經驗とを——例のいはゆる範疇でもつてしばつてそこに二元的の「批判哲學」なるものをたてたのであつた。

實際、理性は君主や神の專制の口實をあたへ、經驗は諸々の社會ないし政治上の革命を民衆に行はせてをる。その争ひは決して哲學上のことだけではなくて、實際生活上のことでもあつたのである。カントはこれを哲學的にうれへて争ふ理性と經驗との

調停をした。けれどもカントはまだ理性そのものの生れつきの性質と経験そのものの生れつきの性質とを根本的に作りかへることをしなかつた。そこに彼れの哲學の根本的缺點がある。

とさう考へたデューイは理性と経験とをまつたく根本的につくりかへたのである。カントに於ては理性と経験とは階級的に異なつたものであつた。しかしデューイに於ては理性と経験とは平等のものである。いや、兩者は同心一體のものである。

デューイは、まづ在來の感覺論的な経験を改造して私らの生活そのまゝの経験にした。これまでの哲學でいふ経験は私らのもつまゝの経験——すなはち生活——ではなかつたのである。いま私らのもつまゝの経験をみると、その経験はそれ自らの中に道理をもつてをる、推理をもつてをる。そして組織的でもあり創造的でもある。

以前は、道理や推理や組織の力は経験にはないものとされてゐた。さうした力をもつてゐるものは理性であるとされてゐた。

そこで經驗論は知識の不可知論、懷疑論となり、理性論は獨斷論になりがちであつたのである。カントはうまくこの二つを一つにあはせて知識の確實な成立を説かうとしたのである。それはたしかに卓見であつたのである。いまデューイの試みるころも或る點からみてやはりこれと同じことである。たゞその方法がちがつてをるだけのことである。

しかし二人の目的が同じ様であるとはいふものの、こゝに見落してならぬ點がある、それはカントの説はたゞ組織的あるひは統整的であるのみであつて、まだ創造的ではない。カントの理性は過去をふり返りみて過去の知識の統整はするが未來への創造に就いては心をむけない。しかしデューイの経験は、従つてまたデューイの理性は、創造的であるのである。

デューイの理性は経験以上のものではない。カントのそれは超經驗的であつた。しかしデューイのそれは経験そのものの中にある。経験が次第に生長してゆくと、その

經驗そのものの中に、過去の經驗を用ひて未來の經驗を構成し指導する力が生れる。この力がすなはち理性である。この理性はしかしふるい昔の理性とは大いにちがふのでデューイはこれを智性 (Intelligence) とよんでをる。いづれにしてもこの改造された理性、すなはち智性、もまた經驗そのものにほかならない。また逆に經驗そのものも理性 (智性) からはなれたものではない。

改造された理性を智性といふのに對して、改造された經驗を直接經驗 (Immediate Experience) とす。

二、論理學の問題

以上においておよそデューイの哲學說の概觀をみたことになる。さてさらにすいんでこの經驗のはたらき、あるひは智性のはたらき、をみるところに、諸々の問題は展開してくる。

論理學は普通に思考作用の道の研究であるとされてをる。そしてまたこの思考作用は理性の作用であるとされがちである。この言葉はすこしその意味を修正されればこゝにも用ひられうる。すなはち理性といふのを智性とかへればそれはこゝにも通用する。論理學は智性のはたらきとしての思考作用の道を研究する、といふことはこゝにも通用する。もつとも智性はまた經驗のことがらである。そこでまた論理學は經驗の道を研究するものであるといつてもよい。

しかし經驗や智性に就いての學は論理學だけではもちろんない。すでにデューイ研究第一卷にのべたやうに「經驗の意味をまし、また後の經驗の過程を導く能力をますやうな、經驗の再構造または再組織」に就いての學は教育學である。このやうな學は經驗の創造法であるといつてよからう。

倫理學、社會學、心理學等もまた經驗ないし智性に就いての學として出てくるわけであらう。

第二章 論理學の再構成

— RECONSTRUCTION IN
PHILOSOPHY, CH. VI.

— 「デューイ哲學說の研究」附録 12-14.

一、總説

(一) これまでの論理學

哲學がもしも人間生活の指導者であらうとするならばそれはどうあつてもつくりかへられねばならなかつた。いま論理學もまた哲學と密接な關係をもつものであるからにはもちろんつくりかへられねばならない。といふのもこれまでの論理學はこれまでの哲學と一體の關係にあつたからである。

論理學をどんな論理學につくりかへるかを考究する前にまづ私らはこれまでの論理學の目鼻立ちを見ねばなるまじ。

これまでの論理學は高い、純粹な、形式的なものであつた。アリストテレスからはじまつた、あるひはアリストテレスのものとして祖述された、演繹論理の如きは、下品な個々の諸事實からはなれて高いところに純粹な姿で、いかにもキチキチとすこしの不純もまじえずにたゞ論理的に、舞ふてゐたのであつた。けれどもあまり高くまひ上つたためにその手につかんだものは「AはAである」とか、あるひは三段論法の法則とかいふやうな空虚なものばかりであつた。その論理はエーテルのやうに純粹ではあつた、けれどもそれは物質にふれることができなかつたのである。

その論理は正しい思考の法則を知らうとつとめたのであつた。この法則に依つて世界は支配されてをる。そこでこの法則を知れば宇宙の根本の構造が知られるものとまで思はれたのである。眞理を求める思考は事實などを見る必要はない、たゞ論理的に

純粹に正しい思考の法則をたどつてゆけば、いひかへれば純粹に正しい推理を進めてゆけば、まことの眞理はえられると考へられてゐたのである。そして正しい推理といふのはたゞその形式上の論理が、理屈が、正しければよいのであつて、その推理の結果がたとへ現實の事實と矛盾しても、それは依然として正しいのであつた。論理と事實の矛盾が出来た場合には、その論理が純粹に形式的に矛盾をもたぬかぎり、その場合の誤謬は論理そのものにあるのではなくて、事實の方にあるとされてゐた。

ところがのちベイヤンやミルのところからはゆる歸納論理なるものが出てきたのである。この論理は事實を充分に重んずる。

演繹論理は中世の哲學に盛んに用ひられたものである。それは何か一つの事柄を、高所の一原理から推して、證明しようとするものであつた。中世の哲學はその論理をアリストテレスから借りてきて、神の眞理を推しひろめ、諸々の事柄を證明したのであつた。そのごとく演繹の論理は、證明の論理である。それは新しい眞理を發見し

また建設するものではない。これは近世のはじめに自然諸科學の發達する様をみて、その中からベイヤンやミルが、抽き出してきたところの論理である。そしてこれは獨斷的な非製産的な論理學を批判的にしまた創造的に——いやすくなくとも發見的に——するには充分であつた。

かくてしばらくのあひだ演繹の論理と歸納の論理とが、あるひはその優劣をあらそひ、あるひは何かの妥協案に依つて一つに結ばれようとしたのである。ところがドイツ哲學や、數學や、また心理學の、多くの學徒たちは、たがひに相手を攻撃しあひながら、演繹的證明と歸納的發見との二つの傳統的の論理學をば、共通の同一原因から攻撃してきたのである。

(二) 現在の論理學は渾沌としてゐる

彼らの攻撃の共通原因はいはゆる認識論的の立場である。そしてこの認識論的の立場はその哲學者の人々に依つて様々に異なつてゐる。そのためにそのいふところがま

た様々に異なるわけである。かくて現在の論理學はまことに渾沌である。

まづ論理學の對象範圍目的といふものがほとんど一致してゐない。そしてこの不一致は單に形式上のまた言葉の上の不一致ではなく、一つ一つの論理學上の題目の取り扱ひが自然異なつてくるのである。たとへば「判断」といふものは歴史上のすべての論理學上きはめて根本的なものであるが、この判断に就いての見解がすでに様々に異なつてをる。判断は論理學の中心問題である、ところが判断はちつとも論理的ではなくて、それはむしろ個人的であり心理的である。かりに論理的であるとする、その判断が最初の作用として起り概念や推理はそれに從屬して起る、かと思ふと先づ概念や推理の後に判断があるとされる。また主辭と賓辭との區別が必要である、ところがその區別はまづたく不適切なものであり、多くの場合には見わけることができない。またかりにその區別の見わけのついた場合でも、それは大して重要なことではない。しかし主辭賓辭の關係はほんとうに必要なものであるとする人たちも多いのであるが、さ

ういふ人たちのうちでも、ある人たちは主辭賓辭以上の或る者を主辭賓辭に分析するのが判断であるといひ、また他の或る人たちは主辭賓辭を總合して何者かにつくりあげるのが判断であるといふのである。またある人たちは實在者がいつも判断の主辭であるといふかと思へば、また或人たちは「實在者」などは論理上不得要領なものだといふ。またこゝに、判断は賓辭を主辭にくつつけることである、いひかへれば諸要素間に關係づけをすることが判断である、といふ人たちがあつた。がこの人たちの中でも或人たちはその關係は「内的」のものであるといひ、また他の或る人たちはそれは「外的」なものであるといひ、またさらに他のある人たちはそれはあるときは内的でありあるときは外的であるといふ。

このやうに論理説はまことに渾沌である。

そこでかうした渾沌の論理説をば哲學の改造に従うて改造する必要がある。

二、論理學の再構成

(一) 論理學は抽象的な形式主義と不毛な認識論から自由になるを要する

アリストテレスからの三段論法(すなはち演繹法)は極端に形式的である、抽象的である。これはいまさら論ずるまでもない。ところがミルからの歸納法もやはりかなり形式的である。このやうな形式論理からのがれなければ新らしい哲學にふさはしい論理は生れない。

形式主義の論理學はこの外にもある。それは近頃出きかけしる數學的の象徴主義の論理學である。もとよりこの如き形式主義からも、のがれねばならない。

それからいま一つのがれねばならぬのは不毛な認識論 (*Erkenntnistheorie*, *Epistemology*)からである。今日では認識論と論理學とはほとんどその差別がいひあらはされにくいほどである。認識論といふ名のもとに説かれてゐるものも、また論理學といふ名

のもとに説かれてゐるものも、同じものであることが多い。そこに説かれてゐることは、あるひは主観客觀の問題や、あるひは思考の範疇などの問題が多いが、かうした問題は、何ら新しい眞理を産む道を作らないので、前にすでにのべたやうな新しい哲學の思考にはふさはしくないものである。

かうした抽象的の形式主義や不毛の認識論が作りかへられた哲學にふさわぬわけは何か。それは、新哲學の思考は經驗を指導し構成せねばならぬからである。そしてその如き經驗の指導再構成は經驗といふ事實をみない形式論理にはできないことである。また認識論なるものもそれがたゞ世界を觀念の體系の中に於て見ようとするだけでは經驗の手びきはできないのである。

(もつともこゝに認識論といつてゐるのは歴史的の認識論、すなはち *Epistemology* または *Erkenntnistheorie* のことである。もし認識論といふのをさはめて廣い意味にと

ればすべての知識ないし思考の論がその中にはいることになり、デューイの論理學などももとよりその中にはいるのである。その意味からみるならばこの書はデューイの認識論の研究なのである。

(二) 新しい論理學の意義

以上のやうにみてくるとまづこゝで新しい論理學の意義を明かにすることがよさうである。そのためにはデューイ自身の言葉をこゝに移し出すがよからう。

「もし思考または智性が經驗を有意的に再構造する方便であるならば、それならば論理學は、思考の始末の説明として、決してまづたく形式的ではない。論理學は題材のまことから離れての、たゞ形式的に正しい推理の諸法則に、限られてをるものではない。論理學は、またこれと反對に、ヘーゲルの論理學が望んだやうに、宇宙の内部的の思考構造 (*the inherent thought structure of the universe*) をえようとするものでもな

い。論理學は、またロッツェ (*Lotze*) やボウズンギット (*Bosquet*) やその他の認識論的論理學者が望んだやうに、人間の思考でもつて繼續的に接近することに依り、この客觀的思考構造に到達しようとするものでもない。もし思考が經驗の思慮ある再組織をたしかにする道であるならば、それならば論理學は、望まれた再構造をばさらに經驗的にさらに有効に進ませるであらうやうな思考の始末を明瞭にまた組織的に形式化したものである。學者たちに親しい言葉を用ひるならば、論理學は學でありまた術である。思考が實際に行はれてゆく道の、組織立てられたまた立證された記述的説明をするといふ限りに於て、論理學は一つの學である。またこの記述説明を基礎にして、成功に導き失敗をさけるやうなはたらきを、うまく利用する未來の思考作用の方法を、構案する限りに於て、論理學は一つの術である。」「哲學の改造」一三四—一三五頁。

論理學は經驗的のものであるか、または規範的のものであるか、といふ問題、いひかへれば論理學はありのまゝの法則を示すものかそれともかくあるべきだといふ法則

を示すものか、といふ問題も、こゝでとける。論理學はこの兩方なのである。論理學は經驗を材料にして出來てをる。人は長い年月のあひだ考へてきたのである。人はあらゆる種類の道をふんで、観察し推測し推理してそしてあらゆる種類の結果をえたのである。神話、傳説、文法、修辭、なども人のみ、きき、考へ、想つたしるしである。また殊に諸々の科學等のいかにして生長したかの記録は、探究立證のどんな道が成功しどんな道が失敗したかを示す。最も抽象的な數字からもつとも經驗的な歴史にいたるまでの、そのあひだの多くの多くの諸科學は、それぞれ特殊の題材に於ての典型的な誤謬の道と典型的な有効な道とを示す。この如くであるならば論理學は限りないほどに廣い經驗的研究を必要としてをるわけである。

習俗の考へに依ると經驗はたゞ私らがいかに考へたかまた考へるかといふことを告げるのみであつて、私らがいかに考へるべきかといふことについてはさらに告げないものとされてをる。がこれはおろかなことである。けれども現在までの經驗で、カ

すればいつも成功し、あゝすればいつも失敗した、といふ經驗があれば、私らはこの經驗を未來の中に突き出してかうすれば成功しあゝすれば失敗するといふ規範をもつことができる。そこである法則がすなはちべき法則になるのである。

數學は先天的の法則カナンと超經驗的材料とから出來たところのまつたく純粹な規範的思考の學であるごとくいはれる。けれども數學も決して經驗からはなれたものではない。もつとも今日の數學者は、今日のやうな美しい形式の數學の構造を、經驗とは無關係に、まるで全體が純粹論理からできてをるデューイスの神の頭からでもひよつこり飛び出したやうに、すぐさま私らの前に差し出すことができるであらう。けれどもこの純粹に形式的な數學の構造は、實は過去の歴史の長い長いあひだに、すこしづゝすこしづゝ經驗の中から、その精髓をぬきとつて、それによつてやつとつくりられたものである。今日いはゆる先天的に規範的な數學の構造は、長いあひだの骨折りに骨折つた經驗の報ひられた結果なのである。その點では論理學も冶金術も同様である。冶

金家は鑽石をどんなにあつかつたらともよく金をうることが出来るかのもつとも進歩した方法を書とめておくであらう。論理學者もまた同様に、經驗の材料をどんなに扱うたときその經驗がもつともよく成功するかを書きとめておく。そしてその道にあつめて精練された組織立てられたものにまとめたものがすなはち論理學である。このやうに經驗的の基礎をもち實驗的に適用されてきたといふこの理由の故に、論理學が人間に必要なものとなるのである。「かう考へてくると、論理學說の問題は、經驗の思慮ある再構造に就いての賢い探究法を發展させまた使用することが可能であるかないかの問題である。」——同上、一三八頁。

一口でいへば、論理學もまた他の諸科學と同様に、經驗ないし實驗の産物なのである。この點は他の多くの諸論理學說とまつたく趣きをことにした點であり、また從つてデューイの論理學——およびこれとその傾向を同じうするいはゆるシカゴ派の論理學——が實驗論理學といはれる次第である。

三、新らしい論理學の強調點

以上で、デューイの論理學——（すなはち實驗論理學、あるひはさらに後にのべるであらうやうに道具主義の論理學）——の顔つきの圓いか角いか位のぼんやりしたところを示したことであらう。いまはさらに筆をすゝめてその顔の中で特に強調される二三の部分を示さう。

(一) それは思考作用と行とを結びあはせる

傳統の論理學とちがうてこの論理學が特に強調する點は、まづ思考作用を抽象的な純形式的なものともみずに、經驗のうちに經驗に即して、みることである。（これはすでに一應まへにのべられたところである。）從うて思考作用と經驗ないし行とは結びあうてをるものである。

これまでの論理學は、行からはまつたくかけはなれてゐたものである。それはたゞ無

色透明な脳髓の中からも紡ぎ出されるやうなものであつた。けれども新らしい見地に従へば思考は經驗を正しくよく導くためのものである。してみれば思考と行とが結ばれてあることは當然である。

これに就いてはさらに後に詳しくのべられるが、第一、思考は決して空虚の中には起らないのである。經驗がいまなめらかに流れてゐるあひだは私らは思考を必要としない。ところがなにか經驗の流れに邪魔ものがあつてそこになにかの不和衝突混亂があると、その經驗の主である私らはそこに當惑を感じる、そして問題をもつ。そしてどうしたならばこの經驗をなめらかに流れさせることができようか、この經驗を成功させることができようか、と考へ思ふのである、思考するのである。このやうに先づ思考はその起源を行のなかにもつてをる。

このやうな思考のはじめから終りまでを見ると、まづなにかの問題があつたとき私らは考へはじめ、次にその問題をとくためにはあるひは觀察あるひは實驗などを行つて、それから何かの解決案をつくり、それからその解決案があるひは諸々の推理に依つて證明したり、あるひはそれを實際に行うてみて、はたして成功するかどうかをみる。

いかにも私らの日常の思考作用は行ひと結びあうてをる、けれども純粹な科學は思考のための思考ではないか、といふ人があらう。ところがどんなに抽象的な、眞理のために求められた眞理のごとくみえる知識もつまりは私らの行ひのためである。とデューイはいふ。いひかへれば私らの思考、知識、眞理といふものはすべて私らの行の道具である。と彼はいふ。そこでこのやうな説を一般に道具主義インスツルメンタリズム(Instrumentalism)といふ。(これに就いてはのちに詳しくのべる。)

純粹數學、純粹物理學、なども決して行ひに關係がないのではない。それらが作られるまでに大きい大きい經驗を必要としてをるのもとよりのこと、その貯へたためた原理や法則もつまりは行のためである、生活のためである。もつとも一人の數學者、

一人の天文學者、一人の氣象學者、一人の物理學者などの個々の人は、決して自分の研究を行ひのため、生活のため、生命のため、だとは思はないであらう。だからこの狭い限りに於ては彼らの思考は思考のための思考である。けれども、これは相對のことであつて絕對のことではない。彼ら自身としてはスポーツマンがスポーツを好むが如くにその研究を好んで研究してをるであらう。そしてその時の彼らの心には何のためといふ目的はさらにないであらう。けれども彼らは社會生活の一小部分をわけまへにもつて生きてをるのである、生活してをるのである。彼らの生活の限りでは彼らの知識學說そのものが彼らの研究の目的であらう。けれども社會全體の生活といふ立場からみるときは、彼らは社會生活のためにはたらいてゐるのである。今日盛んに研究されてをる諸科學、研究者自身では眞理のために眞理を研究してをると思つてゐる諸科學、はみな社會生活のための諸科學である。もし彼らの研究が社會生活からすべての交渉を失つたとしたら、おそらく彼らの研究は問題と刺戟とを失なうてそのはた

らきを止めるであらう。もしまつたく社會生活に關係のない研究が何かの動機で行はれたとしたらそのときつくられた知識は實は不用の知識でありなんの價值をもたぬものである。もつともさういふ知識がこれまでに作られたことはある。そしてそれらは高尚な知識といふ美名にかくれて閑暇人の間にもてあそばされたことはある。けれども眞の科學、眞の知識の前には、それらはいはば玩具のやうなものである。

(インスツルメンタリズムは知識とか眞理とかの問題、だけでなくひろく論理學全體の問題であるはもちろん、さらにすゝんでは哲學全般の問題である。それから同じくインスツルメンタリズムを唱へるものにデューイ等の一派のほかドイツのフアイヒングル [Hans Vaihinger, 1852—]がある。)

(二) 演繹と歸納の合體

さきに哲學の方面に於ていままで別々であつた經驗と理性とが一體のものに再構成されたことをのべた。デューイの哲學に於て經驗と理性とが合體する當然の結果として、經驗の論理である歸納と、理性の論理である演繹とが、また合體することになるのである。

實際これまでアリストテレスからの三段論法（演繹論理）とペイコンやミルからの歸納論理とはまつたく分離したものと見られがちであつた。そしてまた哲學史の上でもデカルト、スピノーザ、ライビニツ 等々の理性論者の哲學はみな演繹的であり、ロックやヒューム等の經驗論者の哲學は多分に歸納的であつたのである。いまデューイの哲學が過去の理性論と過去の經驗論とを一體に合せるものである以上は、當然その論理學は演繹と歸納とを合體してもたねばならぬわけである。

もつともデューイの論理學の最も主眼とする點はすでに前項にのべたやうに論理と如實の經驗とを結びとつてである。歴史的の經驗と理性とが合體されたから従つてその各々の論理であるところの歸納と演繹とが合體せねばならぬ、といふやうな理屈からして兩者の合體が要求されるのではない。論理學は經驗の再構造再組織の道をのべるものであるといふことから、そして經驗そのものが、あるひは經驗の中の思考作用そのものが、事實歸納と演繹の合體であるの故を以て、兩者の合體が求められるのである。いや、求められるのではない、自らさうなるのである。

さて歸納と演繹は、實際の經驗ないし思考作用の隨所に不時に交錯してあるものであるが、しかし一つのみまつた一具體の研究に於てはまづ歸納がさきに来て、次に演繹がくるものである。すなはち問題が起つたときの状態（状態）を分解し見定めるためには實驗觀察が必要である。そしてそこに歸納推理が行はれる。それからまた、つくりだされた假設の解決案をテストするためにも同様の手段が必要である。

實驗觀察などからの論理はすなはち歸納の論理である。そこでだいたいから見るとさきには一つの思考經驗のはじめと終りは歸納的である。この歸納的の兩端の中間に演

釋の段階がくる。ありのままの思考はだしぬけに演繹からはじまるものではない。何か經驗上の問題から起るものではある。そしてまたありのままの思考は、もしそれがよき完き思考である限りは、決して演繹の段階で終るものでない。きつとそれはまた事實の論理に歸つてきて、そこで完くなつて終るものである。

さて發見と創造を重んずる場合には演繹論理はその相當の待遇をうけないがちである。けれどもインスツルメンタリズムからみると、想像されるであらうところは反對に、演繹もまた歸納と共に必要なものである。抽象とか定義とか一般化とか分類とかいふやうなものはある批評家たちからは極端にわるくいはれるけれども、これとしてその時々には必要なはたさきである。抽象は知識のエッセンスを具體經驗からひきはなして自由なものとし、一般化は一つの真理を推しひろげて多くの場合に適用し、組織や分類は經驗の道具となるべき多くの知識を秩序ある組に並べておいて、やがて起きて來るであらう突然の出來事を處理する準備となる。

(三) 眞理の意味

以上にのべたところにもすでにいくぶんづゝか明かになつてゐるやうに、眞理なるものの意味がこれまでの眞理の意味とたいそう變つてくる。實驗論理インスツルメンタリズムないし道具主義の自然の結論として知識や學說が眞理であるとかないとかいふのは、その知識や學說が實際の行に使はれて役に立つか立たぬかといふことである。

もし觀念とか意味とか概念とか想念とか學說とか體系とかいふものが、あたへられた環境を活潑に再組織するのに、何かある特殊の困難や當惑を取り除くのに、道具となるものであるといふのなら、それならばさうした觀念や意味や概念や想念や學說や體系等の正しさ(妥當性)と價値のテストは、この仕事を成しとげることにある、もしそれら觀念學說等がその役目にうまく成功したならば、その觀念學說……等は信賴するに足るものであり、健全なものであり、妥當なものであり、よいものであり、眞のものである。もしそれらがその混亂をはらひのけ缺點を除き去るのに失敗するな

らば、またもし、それらに従うて行うたときに混乱や不安や邪惡をますならば、その時はそれら（觀念等）は誤謬なのである。證明や確證などはそのはたらきの中にあるのである、その結果の中にあるのである。——「哲學の改造」一五九頁。

○「真理とはこのやうに、その觀念なり學說なりがうまく成功的にはたらいてそこに満足を見出すところにある。かくて真理は、はたらきの事柄である。といふことになると真理は副詞的である。といふのも、はたらきを限定する言葉は副詞であつて、名詞でも形容詞でもないからである。真理は、まこと、(true)といふ形容詞のことであるよりも、まこと (truth) といふ名詞のことであるよりも、まことに (truly) といふ副詞のことである。いひかへれば、真理は、まことそのものであるといふよりも、まことの觀念、まことの學說、が真理であるといふよりも、まことにはたらく觀念あるひは學說が真理なのである。

○「一つの觀念が成功してそこに調和すなはち満足がえられればその觀念は正しかつたのである。このやうに真理を満足とみることからして、單なる感情的の満足をも真理とみるやうなことがある。けれどもたゞ個人の感情的要求をみたしたことがすなはち真理ではない。真理の満足はその觀念——そのときの解決案——を起した問題の諸條件を満足させる満足であらねばならぬ。その諸條件は主觀的な個人的なものである以上客觀的な公共的なものである。

○「また真理は道具である、生活の方便である、價值である、といふと氣のはやい人たちはこれを誤解して、「個人の利己的な目的の方便となるやうな悪い觀念やたくらみを、典型的な真理であると思ふであらう。もつともその時のその人にとつては、その觀念が真理であるともいへよう。けれどもその人のもつその時の觀念を、その人からきりはなしてその觀念そのものとしてみるとときには、すなはち社會生活の中に於けるその觀念としては、それは決して真理でありえない。道路は道路としてのはたらきをもつことが真理である。一人の辻強盜に都合よくその路ができてゐないからとて、そ

の路がわるいわけではない。

真理のインスツルメンタリズムに對するかうした誤解はきはめて淺薄なものであるが、こゝに人々の心に傳統的に深くきざみこまれた邪魔ものがある。それは眞偽ははじめから固定的なものであつて、何は常に眞であり何は常に偽であるといふ見方である。傳統の心は世界の存在を上下の二つに二分しがちである。上なるは尊い完全なまことの實在であり、下なるは下賤な不完全な假りのいつわりの實在である。まことの實在の觀念は眞理であり、假りのいつわりの實在の觀念は誤謬である。そこで世界のあらゆる觀念——概念、想念、學說、體系等——は世界のはじめから眞偽の二つにはつきりとわけられてをるかの如く思はれがちである。そこで眞理は最初から既製品として世にある、ただわたしらはそれをまだかぎのかゝつた戸棚から取り出してないだけのことだ、などと思ふ人が多い。そしてかういふ考へは今日の大多數の人たちの頭のうしろの方にひそんでをるものである。ことにその人たちが古代的中世的封建的の

あたまのもち主であるほどさうである。

そこで昔しの人は眞理と權威者の獨斷とを同一視したものである。その頃では社會の階級も固定的に上と下にわかれてゐた。そして上なるものは常に正しいとされ、あやまりは常に下なるものにおかれた。宗教の權威者、政治の權威者、の言葉は無條件的に正しいものにされたのである。

かうしたことのないことは今日の多くの人のたゞちに理解するところであるにかゝはず、すくなくとも眞理が既製品であるといふ考への執着がどうしても急にはとりさられがたいやうである。けれどもすでに述べてきたやうな哲學の意義を了解し、私らのもつ觀念等の知識の性質を充分に思ふならば、そしてインスツルメンタリズムに心の調子が合ひうるならば、既製品としての眞理への人々の心の無意識的の執着の根を、一つでも多くひきぬくことが必要である。

以上に於てデューイの論理學——實驗論理學、インスツルメンタリズム——のおほよその目鼻立ちを描いたはずである。これからはその局所局所をさらにこまかく描いて、それから自然と出てくる諸々の問題をも論ずるであらう。

第三章 智性のはたらきとしての思考作用

RECONSTRUCTION IN PHILOSOPHY.
CREATIVE INTELLIGENCE.

まづ論理學の根本問題であるところの思考作用 (*Thinking*) に就いてよくみよう。

一、二つまたは三つの立場

論理學の定義には種々ある。けれどもそのほとんどすべては論理學を「思考の科學」であるとしてをる。もつともその言葉づかひはいろいろに異つてをる、けれどもその心はおよそこの限りを出ない。(私の「論理學概論」の六十一頁には諸々の論理學の定義を詳しくのべてある。)

それでは思考はなんであるかといふことが當然問題になるはずである。これに就い

て私らは哲學の史上から哲學的に見て、およそ三つの見方をあげることができる。

が、その前に「思考」と「思考作用」との別に就て見ておかう。この二つは文字が異なつてをるだけその意味が異なつてをると見られもし、また同じものに見られもする。異なつたものと見る見地からすれば「思考作用」はある一つの作用である、はたらしきである、が「思考」はそのはたらしきの産物である。この見地から見るときは思考は「思想」または「知識」に通ずる言葉になるであらう。ところが、「思考」と「思考作用」とを同じ意味に用ひる場合も多い。この見地からは思考はすなはちはたらしきである。ところがさらに、吟味して實際の用語を見るとその區別は明瞭でなく、思考といへばそれはそのはたらしきをもその産物をもその時に従つて意味してをる。私らもこゝにそれを嚴密に區別して使ひわけることができないであらう。たゞしかしはつきりそのはたらしきをあらはす場合はそれを「思考作用」とし、またはつきりその産物をあらはす場合にはそれを「知識」と書くであらう。いまこゝに「思考の科學」といふときの思

考も、思考作用を主にしてをる如くであるがしかしその産物としての知識を無視してもゐないであらう。

とにかく、論理學は思考ないし思考作用といふ何かのはたらしきを豫想してをる。いまそのはたらしきをはたらしきそのものとして見るならば、それが何かのはたらしきであるのかの詮議立てをすることは無用であるわけである。そしてこの立場から論をすゝめることももちろんできるであらう。

しかし實際のところ、思考を何かのはたらしきと見ることに就いて、私らは多くの哲學說の中から次の三つの考へ方を抽象しうるのである。

- (一) 思考作用を理性のはたらしきと見る見方。
 - (二) 思考作用を経験のはたらしきと見る見方。
 - (三) 思考作用を智性のはたらしきと見る見方。(一)と(二)との乖化]
- (一)は過去の理性論の見方、(二)は過去の經驗論の見方、(三)はデューイ等の見

方である。

もつともこのうちで(二)は不都合な見地であるかも知れぬ。といふのは過去の徹底した經驗論は知識の成立を否定したのである、従つてそれは(一)や(三)の考へるやうな知識を産むべき思考作用の存在を認めなかつたわけであるからである。たゞし、そのやうな製産的のはたらきとしての思考作用ではなくとも、とにかく或種のはたらきとしての思考作用があるとするならば、それは經驗そのもののはたらきでなければならぬことになる。もつともこの「經驗」なるものの見方が變つてくればそれはすでに第三の見地に移動してきてをるものである。第三の見地は經驗そのものの中に構成的な製産的のはたらきがある、それがすなはち思考作用なるものであるといふのである。この考へ方をなすものは現代の經驗論者たちである。たとへばウィリヤム・デューイズ(William James, 1842—1910)やデューイ等の派に屬する經驗論者らがそれである。

さてデューイズは經驗以外に思考作用の主であるものを立てない。この點に於て言

葉の上では「思考作用を經驗のはたらきであるとする見方」であるけれども、その「經驗」なるものが、過去の歴史的の「經驗」とはなはだ意味を異にしてをることを思はねばならぬ。その經驗は實はもはや過去の「理性」なるものの本質とはたらきをすべて包容してをるものである。この點に於てそれはデューイの見方と一致するわけである。

さてデューイは思考作用をば、つまりは智性のはたらきと見てをるといふてよからう。この智性は經驗そのものの中にあつて後の經驗を再構成し指導すべき力をもつものである。いやその力そのものである。この力(すなはち智性)のはたらきが思考作用なのである。しかしこの力も經驗の中の力である故に、それは決して經驗以外のものでないのである。この點に於てそれはデューイズの見方とさらに異らない。

經驗そのもののはたらきを思考作用と見る見方はそこで二様になる。(A)、經驗をむかしの歴史的經驗論の經驗の意味にとれば、その哲學が知識の成立を否定する限りに於て、思考作用は認められないことになる。この考へになれば論理學は成立しない。

次に(B)、經驗を新しい意味にとれば、いひかへれば經驗の中に理性をもふくませる立場に立てば、思考作用は經驗の中の或る力のはたらきである。この力はデューイに於てはいまのべたやうに智性である。

そこで私らはデューイの論理學を知るためには理性の思考作用と經驗の思考作用との差異をまづ充分に見ねばならない。

二、智性の思考作用

智性は經驗内部の指導力である。そこでげんみつな言葉づかひによれば、それは力であつてまだはたらきではない。この力のはたらくことよりは、この力のたゞそこにあることを思ふとき私らはそれを智性といふ。しかしこの力がはたらくときそのはたらきを私らは思考作用といふ。これは物理でいふ力(あるひはエネルギー)とそのはたらきとの關係の如くであらう。一貫目の石は一貫目だけの力をもつてをる。けれど

もその力が支へられてゐてすこしもはたらかないかぎりその石に運動はをこらない。一貫目の力はそこにもある、けれどもそれははたらいてゐないでもよい。智性は經驗の中にある、けれどもそれは必ずしもはたらいてゐないでよい。支へられた石の支へがとられれば、いひかへればそこにはたらく諸力の調和が破られれば、その石は動く。同様に、何か問題が起れば、いひかへれば何か經驗の中に不調和が起れば、そこに思考作用が起る。

またかういふたとへもよからう。智性は眼であり、思考作用はみるはたらきである。眼はみるはたらきをせぬでもそこにある、しかしみるはたらきは眼があつてのことである。

しかしこの後のたとへは智性をあまりに實在化しすぎてをるかも知れない。智性といふ實在が——ふるい哲學的意味での實在が——あるのではない。そこに在るものは實は逆にかくはたらく諸々のはたらき(すなはち思考作用)があるばかりである。こ

の諸々のはたらきを抽象したとき私らはそれを智性といふ。それはちやうど、物理學に於て力といふ實在がさきにあるのではなくて、諸々のはたらき（運動等）を見てそれから力と云ふ抽象的なものが抽象されるごとくであらう。

三、理性の思考作用

ふるい哲學では、思考作用は理性の作用であつたのである。それは理性論に於ける見解であるのはもとよりのこと、また經驗論に於てもまたさうであつたのである。といふのは、さうした經驗論は、思考をさらに認めなかつたのである。思考は經驗にはない、あるならば理性にあるであらう、しかしさうした理性は實は存在せぬものだ、とそれは考へたのである。そして思考または思考作用をも否定してしまつたのである。このやうな諸意味に於て、ふるい多くの哲學では思考作用は理性の作用であるとみた。ところがすでに見てきたやうに理性は超越的、すなはち超經驗的である。いひかへ

ればそれは經驗に對して全く他人である。いま思考作用はその如き理性のはたらきであるならば、思考作用と經驗ともまた無關係の間柄である。

そしてほんとうの思考はまことに高尚であつて、下賤な經驗などには關係ないものと思はれがちである。理性は場合に依つては神から授かつたままのものであるとさへいはれた。このやうな場合には思考作用は何ら經驗からのたすけをかりずにひとりで歩けるものと思つた、いや舞へるものと思つた。そしてその舞うた結果はいはゆる中世にもつとも重きをなした三段論法の形式論理學である。それは經驗のことはちつとも考へずに、たゞ純粹な思考の形式または原理を求めようとしたのである。

理性は創造的ではなくてむしろ支配的あるひは整理的あるひは組織的あるひは回顧的である。そのために理性のはたらきとしての思考作用も創造的ではない。それはたゞ過去の智識の整理をするかまたは美しい空中の樓閣の類を組み立てるか位である。

その他過去の理性のもつ諸々の缺點はたゞちにこの思考作用の中にあらはれるはず

であらう。

四、緒論

理性の作用としての思考作用の學であるところの論理學はそこで思考の純粹な形式または法則を究めることのみを仕事とするから、經驗的な諸事物には何ら無關係である。實際さうした論理學は現實の世界などは眼をくれなかつたものである。ところが、智性の作用としての思考作用の學である新しい論理學（すなはち實驗論理學またはインスツルメンタリズム）は現實の世界から足をぬき去つてしまふほど思ひあがりはない。いかにも思考作用の法則等をもそれは究めるではあらう、その點ではたしかに形式的でもあらうがそれはそれと同時に現實のことを決して忘れない。それは思考と現實者との間の關係を研究するものである。

思考作用を理性の作用とみる論理學は理性論の論理學である。理性論の論理學に對して經驗論の論理學がありさうである。もつともこゝにいふ經驗論はふるい歴史的の經驗論である。そのごとき經驗論はしかしこの章のはじめにのべたやうに知識を否定し、構成的な思考作用を認めてない。そこで構成的な論理學はないわけである。しかし第三者の立場からみれば彼等はやはり思考し論理してかゝる經驗論を説いたといへる。かう見れば彼らにも論理はある。そしてその論理は破壊的である、無意味的である。もつとも破壊的である代りに構成的創造的となり、意味を充分にもつやうになればそれは新らしい經驗論の論理となり、智性の論理學に類するものになる。

一口にいふと、そこで、理性論の論理は理性的、經驗の論理は經驗的、智性の論理は實驗的（あるひは智性的）である。この經驗的と實驗的との意味は大きい差異をもつことを忘れてはならぬ。

以上をかんたんにすると次のやうなことになる。

(一) ふるい思考作用は何か超越的の理性の作用であつた。したがつてそれは經驗

のはたらきにはまつたく他人であつた。それはいはゆる論理的であつた、いやあまりに論理的でありすぎて事實を見させた。その論理は純粹で形式的であつた。(二) つくりかへられた意味での思考作用は智性の作用である、そして智性は經驗内にあつて自らの力に依つて經驗を指導する力である。したがつて思考作用は經驗のはたらき (*Experiencing*) の一種である。思考作用は實驗的に行はれる。そこでその論理學も實驗的である。

ペイコンやミルの論理學の基礎になる經驗論はまつたく破壊的ではなくて相當に構成的である。そこでその如き歸納の論理は新しい論理學の方向へ一步をあるひたものであるというてよからう。また普通に經驗論の論理學といへばこれらの歸納法のことと見てさしつかへもあるまい。

第四章 思考とその題材

(認識論的論理學と實驗論理學)

EXPERIMENTAL LOGIC. CH. II.

一、認識論的論理學と實驗論理學

(前章に説いたところから、思考は空虚の中で純粹に形式的に行はれるものではなくて、經驗に關聯して行はれることがわかる。そこで論理學の問題は一口にいへば智性(または理性)と經驗との關係の學であるといへる。さらにこれを別の言葉でいひかへれば、論理學は思考とその題材との關係に就いての學であるともいへよう。

ふるい形式論理は思考の題材といふことをまつたく無視してゐたものである。ところがカント(一七二四—一八〇四)の頃から思考の題材にも關係した論理學が出來て

きた。この種の論理學は形式論理學に對して資料論理學または内容論理學 (*Inhaltlogik*) といはれてをる。

「純粹理性批判」の中に説かれてあるカントのいはゆる「先驗論理學」(*Die transcendente Logik*) はこの種の論理學の最初である。そこでは時間空間および十二の範疇を通して理性(ないし悟性)がいかにかに經驗にはたらきかけて確實な知識なるものを産出するかといふ認識の問題が説かれてをる。そこでこの如き種の論理學——すなはちカントに暗示されてのちの資料論理學——を一まとめにして普通に認識論的論理學 (*Epistemological Logic*) といふ。認識論的論理學は廣い意味では認識論そのものである。

さてすでにそのちよその姿の描かれたデューイの實驗論理學はいかなる種類の論理學であるか。といふに、これもまた思考とその題材との關係をみる論理學である以上はやはり一種の認識論的論理學であるといはれねばなるまい。私の「論理學概論」に

於ては私はこの實驗論理學をもたゞの認識論的論理學の部類におさめたのであつた。けれどもデューイ自身はいはゆる認識論または認識論的論理學と彼自身の實驗論理學とのあひだには差異があるといふ。

いかにもその差異がある。そしてこの差異は彼れ自身の哲學がどのづからもたらすものではある。けれども彼れの哲學も認識——というてわるれば、知識——の問題を説く點に於てある意味での認識論(または知識論)をもつのである。従うて彼れのしりぞける「認識」なるものは廣い意味の「認識」の中から彼れ自身の「認識または知識」をのぞいた部分なのであつて、その兩者は決して相ひしりぞけるものではない。その意味で彼の實驗論理學もやはり認識論的——(形式論理的、または形而上學的、に對して)——である。

とはいへ、彼の指し示すその差異は充分の注意に償ひするものであるから、こゝにはしばらく彼の言葉づかひに従うて、認識論的論理學と實驗論理學とをわけることが

必要であらう。そしてこの二つの論理學の根本とされる差異の點を見よう。

その差異を一口にいへば、認識論的論理學は思考一般 (*Thought überhaupt*, すなはち *Thought as such or at large*) との關係を一般的に説くものであつて、特殊の諸思考と特殊の諸實在とに關する考察ははぶいてしまふ。のであるが、實驗論理學はこれら特殊の諸場合を充分に考慮のうちにいれるものである。といふことでそれはある。すなはち、これら二つは共に思考とその題材との關係としての思考作用を考慮するものであるが、認識論理學に於てはこの思考とその題材とは一般普遍のものであるが實驗論理學に於てはそれらは一般普遍的であるよりは如實的特殊的である。(もつとも認識論的論理學者も特殊の題材に關する論理學を別に立て、これを應用論理學といふ。それについてはのちのべるであらう。)

二、兩者の立場に就いて

以上でこの二つの論理學の共通點と相違點とが明かになつたであらう。いまはさらに進んでさうした二様の態度の出てくる源をさぐつてみよう。

その前にちよつとことわつておかねばならないのは、今日の認識論的論理學は、カントの先驗論理學から暗示されて出てきたものではあるにしても、決してカントのその論理學(または認識論)になかなか似たものではない。ブラッドレイ (*F. H. Bradley*, 1845—1924)、『ボウズンギット (*B. Bosonquet*, 1848—1923)』、『クロイチェ (*B. Croce*, 1866—)』など種々様々の新しい認識論的論理學者があり、その説くところもそれぞれ異なつてをる。以下にデューイの言葉に従うて實驗論理學と認識論的論理學との關係等をのべるところの、その認識論的論理學はかならずしもこれらすべての諸論理學にあてはまるわけではない。殊にクロイチェの論理學はデューイの所説に於て

は例外のものであらう。いまデューイがめざす相手の論理は、主としてロツチェ (H. Lotze, 1817—1881) のそれである。

さて私らの思考の問題はもともと一般の問題でなくて個々の問題である。「どうして私らは一般的 (liberal) に考へることができるか」ではなくて「このとき、こゝでどう私らは考へるべきか」といふのが問題である。思考一般の眞偽のテストが何であるかが問題ではなく、この思考を確かにし正しいものにするのは何か、實際上私らの思考の問題である。私らの如實の思考はなにか特殊の地位から起つて、それに關係のあるなにか特殊の目的をはたすために、行はれる。そこでそこにはいろいろの制限がある。思考の起る場合にも思考の結末する場合にもそれぞれその特殊の思考作用に限られた條件すなはち制限がある。そこで論理學は特殊の事情とか目的とかいふこれらの諸々の制限をとり除いてしまつて、一般的な思考とその題材との關係を論議するか、それ

ともそれら諸々の制限を充分に認めて、それらをもつと正確に整理し、またそれら相互の關係をもつと充分に明かにするか、といふ二つの問題が起つてくる。この前者の立場に立てば一般の認識論的論理學となり、後者の立場に立てば實驗論理學の立場となるのである。論理學は思考の思考であり、したがうてそれは思考過程の一般化であらう。さうならば論理學なるものは、一見したところでは、さうした特殊の諸制限をとりつけてしまはねばならぬやうに見える、すなはち論理學は認識論的論理學でなければならぬやうに見える。けれどもよくよく考へればさうした特殊の諸制限を除き去る必要はない、いやさうした諸制限をよく考察してはじめてほんとうの「思考の思考」(すなはち論理學) はありうる。とデューイはいふ。

いま彼れの言葉をすこしばかりひいて見る。「一見すると、論理學は反省的思考過程の一般化であるといふその性質上、必然的に、個々の諸事情や個々の諸結果は不適切なものとして無視されねばならぬものと見えるかも知れない。そのよくむ意味は個々

のものを不適切なものとして取りのけるのでなければ、どうして反省思考が一般化されよう。といふことであらう。論理學の中心問題を定めるさうした考へは、論理學の未來の道と材料とを、一度かぎりで永久に決定してしまふのである。さうするとそれ以後論理學のほんとうの仕事は、思考一般の實在一般に對する關係 (the relation of thought as such to reality as such) を論議することである。いかにもその論理學は多くの心理學的資料をふくむでもあらう、殊に思考作用に先き立つてその思考作用を呼び起す過程に就いての論議の中にその多くをふくむでもあらう。その論理學は、種々の科學に用ひられる具體的研究證明の方法に就いての論議をたくさんふくむでもあらう。それはまた思考の種々の型や形式の差異を——すなはち概念作用の諸々のちがつた方式、判断の種々の形式、推理作用の様々の型を——いそがしく説くでもあらう。けれどもその論理學がこれら三つの範圍の何れものすべてに關係するのは、これら三つの範圍そのものために、これら三つの範圍を窮極のものとして、ではなくて、思考一

般に對する關係といふ問題に附屬してゐる。説き及ぼされたこまかい個々の考慮の或るものは思考がその仕事を實在に對して行ふをりの諸條件を明かにするであらう。……また他の諸考慮は思考が實在に達する道をあきらかにする。またさらに他の諸考慮は思考が實在を攻めそれを召し捕へて理解する諸形式をあきらかにする。けれども結局ではこれはみな附隨のことである。つまりはつぎの唯一つの問題だけである、——思考一般の特殊化された諸々のものが實在一般に就いていかにして通用するかといふ問題だけである。つまり論理學は認識論的問題から出て來てそしてその解決へ到るものと想はれてゐるのである。——「實驗論理學」八〇—八二頁。

思考の特殊な諸條件を考慮するやうでもつまりはそれも思考一般と實在一般との一般的關係のことになつてしまふ。とこれはいふのである。ロッチェはかうした立場にたつて論理學の諸局面をよく説明してゐる。まづ純粹(形式)論理學と認識論的論理學と應用論理學の三つの區別を説く。「その客觀(題材)の差異に關係なく……いづこに

於ても有効な思考の一般的諸形式および諸法則」のことをいつてをるが、これはすなはち純粹論理學の仕事である。そしてこれはあきらかに思考一般（すなはち思考そのもの）の問題である。それから、「思考の最も完全な構造がどれだけまで、…私らの諸觀念の客觀および原因であるとも思はれるところのそのもの、充分な説明でありうるであらうか」といふ問題がある。これは思考一般の實在一般に對する關係の問題である。それは認識論である。それから「應用論理學」がある、これは特殊な題目に就いての特殊な思考作用の論理學である、實際の經驗や實際の諸科學に於けるその特殊の思考作用に就いての論理學である。この論理學は、もし思考一般とか實在一般とかいふのが認められずに、たゞ私らの日常の實際經驗ないし科學經驗だけの立場から見られたをりには、これが唯一つの純粹論理學であつたらう。ところがまづ思考一般なるものが認められてゐる、次に實在一般なるものが認められてをる。この二つの一般者のあひだには一般的の法則があらう、その論理が最も純粹の論理である。と

ところが純粹な思考一般が特殊な個々の諸實在——（すなはち私らの日常經驗および諸々の諸科學の經驗）——に出あうたときにはどうであらう。そこにあらはにあるものは、思考一般と實在一般との間にあるやうな一般純粹の關係ではない。そこには諸々の制限が生ずる、障害が生ずる。この制限、が應用論理學にとつての問題である。一般純粹の見地からみたときのこの諸制限諸障害あるひは諸缺點をどう取りあつかうて取り除くべきかと應用論理學の問題である。

ロッチェは論理學を以上のやうに説明してをる。ところがデューイの實驗的の立場はさうした思考一般とか實在一般とかいふものを最初から立てずに ありのまゝの經驗——（日常の經驗であらうと科學の經驗であらうとにかかはらずありのまゝの經驗）——をそのまゝに見て、そこにあらはれる思考上の種々の特殊諸問題からまづ出發して、論理學全體の姿を見ようとするのである。デューイはいふ——

「反省思考の過程の性質の一般化はたしかに、日常生活および批判的科學の、思考狀

位 (*thought situations*) の特殊の資料および内容を取り除くはたらしきをふくんでをる。けれどもこれをちつとも矛盾せず、その一般化は、ある何々の特殊の諸事情および諸要素を捕へて、それを捨てさらうとはせず、それを明かな意識にもたらしきことを目的とするものであると考へてよい。」——「實驗論理學」一八三頁。

こゝに思考状態といふは思考の呼び起されるべき状態である。思考は故なうしてひとりで湧いて起るものではない、その起るにはその起る所以の立場が必要である。

思考の一般化としての論理學はいかにも思考状態の特殊の諸事情の或るものは取りのぞくであらうけれど、またそのあるものは充分に認められる必要があるといふのである。かうした立場から見ると論理學の一般問題は次の三つになる。

(一) 思考の先件でありその思考を呼び起すところの、種々の諸状態中のいはば公通分母をさがすこと。論理學は思考を呼び起すべき特殊の諸原因を除き去るべきでない、そうではなくて種々の場合に於てなにが思考をよび起すものであるかを明かにし

ようつとめるのである。したがつて經驗的の考慮は決して附隨的なものではなく、思考状態の發生の道をたどるたすけとなる限りに於て、それは本質的に重要なものである。

(二) 思考の特殊の諸先件の中の典型的な代表的な諸點がどうして思考反應の様々な典型的な諸様式をよび起すかを示すこと。こゝに種々の諸先件があらう。しかしそれら雑多の諸先件も、よく吟味され統整されると、そこに典型的な諸點を見出すであらう。そして典型的な諸點といふはそれぞれがしの型の思考をいつも呼び起す刺激となるものである。(思考の先件と刺激に就いては次の章で詳しく考へる)。さうすれば種々の典型的な諸刺激が種々の典型的な諸思考をよび起すであらう。その道を論理學はあきらかに見定めるのである。

この如くであるならば、思考の種々の典型や様式——(すなはち概念作用や判断作用や推理作用の諸々の型や様式)——は、形式論理學ないし認識論的論理學で思はれ

たやうな、思考それ自身 (*thought per se*) または思考一般なるものの自ら所有する諸性質ではない。さうではなくて、それらは特殊の發生原因すなはち刺戟、に對するそれ特有の、もつとも經濟的な、有効な思考の諸性質なのである。これまでの形式論理學のうち貯へられてをるところの、概念や判断や推理に就いての、あの諸々の知識は、こゝにも適切なものである。けれどもそれは思考の先件ないし刺戟に對する適合の器關オーガニとして役に立つといふ立場から説明されるのでなければならぬ。

(三) 思考がふひ道の終りであるところのその特殊の諸結果の性質をのべること。思考の結果の妥當性、すなはち正しいか正しくないか、適切であるかないか、役に立つか立たぬかの問題はこゝにも必要であるが、決してその妥當性を思考一般の問題としてあつかうてはならない。それは一つの思考作用の特殊な道の特殊な結果に就いてのことであると見ねばならない。そして思考の諸結果の成功の道は、諸科學の中の典型的な研究法證明法の中に見える。

(以上に於て私は認識論的論理學と實驗論理學との二つの立場をや、詳しく説明し、また二つの論理學の異同をもよそ描いたことと思ふ。いまはさらに一步を進んで、デューイが認識論的の立場をすて、實驗的の立場をとることの根據を、「これは實は前章までのところに於てもあきらかになつてをることではあるが、こゝには特に「思考」とその題材といふ立場から」、見よう)

三、實驗的立場の根據

思考と題材の問題はやがては思考と實在、さらには觀念と事實、との問題に移されてゆく。ところがデューイの見たところでは思考と實在、または觀念と事實とのあひだには何らの差別がない。いひかへれば認識論的論理學のたてるやうな思考一般と實在一般との境はないものである。といふことになればこの二つの一般者間の關係を説く

認識論的論理學は當然成り立たないことになる。これに對してデューイは思考と實在ないし觀念と事實とを一つの繼續のうちに見る。そして思考一般といふもの、實在一般といふものがはじめから區別づけられてゐるのではない。思考または觀念、實在または事實、なるものは、私らの經驗が生長してゆくに従うてやうやく作られるものである。しかも私らのもつ經驗はみな必ず何々の、それがしの、特殊な經驗であつて、決して經驗一般とでもいはれるやうな普遍的なものではない。そこでその中に生長してきた思考と實在とはその時その時の状態に限られた特殊のものであるはずである。そこで論理はかうした特殊の思考とその題材（實在）とに就いて研究するほかはない。一般的な法則を見出すにしても、それはかうした特殊の思考と題材とのうちに見出されねばならぬものである。その法則はどこまでも特殊の思考と題材とから得られるものであつて決して先天的な思考一般と實在一般（すなはち題材一般）とからえられるものではない。こゝに實驗論理學の正常な根據がある。といふことになる。

一口にいへばその立場の根據はこの如くである。もつともこれはすでに理性ないし智性と經驗との一體關係をのべるところで既にあきらかになつてをるものではある。たゞそこに理性（デューイに於ては智性）と經驗といはれたものが、こゝでは思考とその題材（または實在）といはれるだけのことである。すなはち認識論的論理學は經驗とはまつたく異なつた理性と、理性とは何の緣故もない經驗との、關係を説くものであるに對して、實驗論理學は經驗の中から生れる智性と、その智性を産む經驗との關係に就いて「すなはち同一繼續内の二つのものの關係に就いて」、説くものである。

要點はこれでつきてをるが、いますこしく正確にデューイの言葉をたどつてこの所説をさらに徹底させよう。

私らはまづ私らのもつありのまゝの如實の經驗を見るがよい。もつともこのありのまゝの經驗といふ意味はきはめてひろい意味であつて、それは私らの日常の經驗をふくむと同時にきはめて概念的な如く見える科學的研究のうちの經驗をもふくむであら

う。そこできはめていはゆる經驗的なそして思ひ考へることの乏しい事柄と、きはめて抽象的な理論的な思考とのあひだにも、何ら差別はないはずである。「この見解は理説のきはめて高い飛翔と實際的の作業行爲の細事の統御とのあひだに固定的な越えられぬ溝のあることを知らない。如實の經驗はそのときの場合と機會に従うて、愛しもがき行ふ態度から思考する態度に移つてゆき、またこれと反對に後者の態度から前者の態度に移つてゆくのである。」——「實驗論理學」八六頁。

如實の經驗諸内容の價値は技術的、實利的のものとなり、あるひは美的、倫理的、情的のものとなつて、その間をゆき、する。如實の經驗が、必要に應じて、あるひは知覺的材料を用ひあるひは概念的 material を利用するのは、ちやうど發明家があるひは熱を、あるひは機械的の歪ゆがみの力を、あるひは電氣を、自分の目的の要求に従うて、用ひるとまつたくをなじことである。そこで如實の經驗の中には概念的と事實的との本來の區別はない、あつてもその區別は經驗の主にとつて、熱と電氣とが發明家に對して

もつ區別以上ではないのである。

科學はいかにも思考のかたまりのやうであり、普通の人たちの經驗はまことに事實的なやうに見える。けれども科學の方法と凡人經驗の方法とのあひだにも本質上の差別はない。ある差別はたゞ程度の差である。凡人經驗にくらべて科學は、よりよくその問題を知り、よりよく適当な材料を選んで用ひるだけである、しかもその材料は概念的な材料だけでなく、感覺的材料も劣らず用ひられるのである。實際、凡人も科學者も思考と實在間の越えがたい溝ガルフ、概念と事實間の越えがたい溝ガルフ、といふものを意識しないのである。

「普通人も、また科學者も、自分が思考活動をしてをるをりに、一つの存在界から他の一つの存在界へと移つて行くことを、ちつとも意識しないのである。彼は二つの固定した世界のあることを知らない——一方には實在が、一方にはたゞ主觀的な諸觀念が、あることを知らない。彼は越ゆべき溝のあるを知らない。彼はたゞつゞいた、

自由な、流れるやうな路を通うて、通常の經驗から抽象的な思考作用へ、思考から事實へ、事柄から理説へ行き、またその逆に歸ることが出来るものと思つてをる。觀察はやがて假説を生長させる。演繹の方法はやがて個々者の記述の役に立つ。推理はやがて行となる。そしてすべてそこには、その當の特定の事の中に見出される困難以外には困難が感じられないのである。その根本假定は、繼續 (continuity) である。」——「實驗論理學」八七頁。

このやうに思考と實在、觀念と事實、とのあひだに越えがたいギャップはない。それがあると思ふのは傳統の認識論的論理學者だけである。ところが事實を觀念に、理説を法則に、現實諸物を假説に、とりかへるといふやうなあぶない取り引きをいつもやつてをる科學者がどうしてそのギャップを越える困難をちつとも感じないのであらう。彼はその状態に特殊の困難は感じるであらうけれども觀念と事實とのあひだの越えがたいギャップの困難は感じないのである。おそらく認識論的論理學者は、その状態に特

殊な困難をば、そのギャップをとび越へる困難、すなはち思考一般と實在一般との困難に、移して考へてゐるのではないか。

いまさらにすべての科學的研究が歴史的にふんでゆく諸段階を見たならば私らのもの經驗の中の事實と概念の、すなはち實在と思考の、繼續がよりよくわかつてくるであらう。さて科學的研究の歴史的の、あるひは發生的の、段階にはすくなくとも四つを區ぎつてあげることが出来る。

(一)、第一段は、まだちつとも科學的研究の起らない段階である。その起らないといふわけは思考を呼び起すべき問題または困難が、その經驗の性質中に起つてゐないためである。この段階のあることを知るには、現代の科學の状態から、あるひは或る科學の中のある一題目から、そのまだちつとも作られてなかつた頃を見返せばよい。するとそこにはその科學またはその題目に就いて何らの批判的思考がなされてゐない時が見つかるとあらう。そこにはその諸事實なり諸關係なりがたゞそのまゝにある。

(二)、問題なるものがまづ出てくると、比較的^ま生^まな、組織されてない諸事實を取り扱ふ時期がくる——生^まの材料を狩り出したり、その場所を定めたり、集めたりする時期がくる。これは今日どれほど理想化されてをる科學でも、どれほど高慢にかまへたところで、かつてこの段階を経てきたことを、打ち消しえないところである。

(三)、それからまた思索の時期が来る、この時期は推測し、假説をつくり、觀念を構成する時期であり、そして作られた諸觀念はこれからはたゞ「觀念」といふはり紙をされてたゞ「觀念」としてあつかはれるのである。それからそこには差別づけと分類の時期がある、がこれは後にふり返つて見られるとほんの精神的の體操のやうな性質のものである。そして今日どれほど實驗的の確實さを自慢にしてをる科學でも、このスコラの先祖を認めないわけにゆかぬのである。

(四)、それから今度は最後に、さうしてえられた單なる諸觀念と、單なる諸事實と、の相互交渉の時期がある、そしてこれはいはゞ知識の^{つひ}實^{つひ}る時期である。そこではその

單なる諸觀念の指導のもとに諸々の實驗が行はれてそしてそこに諸事實の一致のあるなしが定められる、すなはちその諸觀念の眞偽が實驗される。そこでは思考はまつたく自由にはたらくわけにはゆかない。それは一定の道を守らぬばならない。すなはち一方では實驗に合うてゆかねばならぬ。また一方ではそれは、やがてそれからの演繹がなされて、その演繹に依つて、新らしい諸意味が開かれ、そして新らしい諸事實に光明をあたへるやうな實驗的探究に導くものであらぬばならない。實にこの段階に於て思考はかうした制限に依つてあるひは導かれあるひはさし止められるのである。

このやうにして科學は生れる。これはしかし科學經驗の生長の傳記または歴史であるだけでなく私らの如實の日常經驗もこのやうにして生長するものであらう、そのよく正しく生長する場合には。ところでこの經驗ないし知識の生長の傳記の中には何が書いてあらうか、いひかへればかうした四つの段階のあひだに起つた事柄は何々であらうか。それをさらに讀みかへしてみると、まづ全體としての經驗が諸事實と諸觀念

とに破りわけられてをる。そして事實の側には限りないそしてきはめて種々雑多な説明がなされまたたくさんの目録がきができてをる。また觀念ないし概念の側には阻止をうけない思索的の骨をりで、たくさんの定義や分類等々がなされてをる。それから認容された諸意味は單なる諸觀念の世界へ追放されてをる、それから認容された諸事實は單なる假説と臆見の世界に渡されてをる。これと逆に、假説や理説シイサリの世界から諸事實の世界へと斷えず諸觀念が流れ出してをる。單にその如く見える諸事實の世界から、またたゞ疑のふくまれた諸觀念の世界から、明確さや、秩序や明るさが斷えずましてゆくところの世界が、現はれ出るのである。

すべての科學的經驗はかうした傳記を書いて生長し進展する。そこには事實と觀念との相互融解の過程がある。その兩者は決して別々のものではなく一つは他から、他は一つから、養はれて生長する。そこには兩者の繼續がある。このことは思考一般と實在一般とを假定する認識論的論理學にとつては難題である。

「この生長進展は科學の何れの記録のうちに於ても立證されてをるがこれは、一方には思考一般をまた一方には實在一般を假定してをる認識論の立場からはまつたくをかした怪物である。この進展に實際にたづさわつてゐる人たちにとつてそれがさうした怪物にも奇蹟にも見えないのは、……繼續が……すべての差異相ダイイゲンシヤイを支配してをるためである。」——「實驗論理學」九〇—九一頁。

經驗の生長を實際に見てゐる科學者からみれば、經驗のさうした生長進展はなかなか怪物ではない、それはまことに自然なものである。といふわけはすでによく見てきたやうに經驗はもともとあらゆる繼續をいつばいもつてをり、特殊存在の諸様式やあたへられた意味の諸型の諸差異相はその繼續によつて支配されてをるのである。觀念と事實との差別は、一つの科學、またはその科學の中の一つの特殊問題、の生長してゆくところに於ては、仕事の上の實際的の區分としてあつかはれてをり、その區別は先天的のものではなくて導きこまれたものであり、また故意のものである、として

取りあつかはれてゐるのである。その區別は一つの仕事をなし遂げようために設けられる相對的のものである、それはなるたけ有効なそして經濟的なはたらきをしようための區別である。科學はその科學の問題または目的を達成しようためにその區別をうちたてたまでのことである。實際、出來上つた科學のうちに於てはもはや事實と觀念とは一つにうち固められてゐるのである。

以上にかなりくどくどと述べたところからして、實驗論理學の立場は正當づけられてゐる。それはこの項のはじめに述べたことをり、思考一般と實在一般とを立てることの不都合であるわけをあきらかにしてをり、従うて認識論的論理（ないし純粹形式論理學）ももとより不都合の立場をもつてゐることを明かにしてゐる。またロッチェのあげたやうな應用論理學は、實在一般が制限されたところの特殊の諸題材に關するものではあるが、しかしそこでもなほ思考一般は假定されてをり、そしてそれは一般の認識論的論理學に附随したものと見られ、またその價值はつまりは功利的のものであることになるのである。

いまこの項の結論としては次の言葉を引用すれば足るであらう。

「思考と事實、等々、の區別を本體論的に考へることは、いひかへればその區別は萬物の構造の内部に固定的につくりつけられてゐると見ることは、科學的探求および科學的支配の實際技術をば單なる附隨的な事柄にしてしまふ、——つまりはほんの功利的な價值のことにしてしまふ。またそれは、思考と實在とがその商賣をするときの諸言葉（または諸條件、*terms*）を、具體の經驗にはまつたく縁のない道に於て述べることになるので、そこに造られる問題はそれ自らの言葉を用ひてでなければ議論のできないやうなものである——それは生活を導く言葉では議論のできないやうなものである。これに反對して、日常生活や批判的科學に於ける、反省的思考の起源および仕事と同列に並ぶところの論理學は、一生活過程としての思考作用の自然の歴史に従うてをる——それ自らを産む先件および刺戟、それ自らの諸状態や經歷、それ自らの特

殊な目的または制限をもつ一生活過程としての、思考作用の自然の歴史に従うてを
る。」——「實驗論理學」九一—九二頁。

四、心理學への關係

論理學が、思考一般と實在一般との關係を説く認識論的論理學、ないし思考一般の
法則を説く形式論理學、の立場に立つならば、その論理學に對應する心理學は思考その
ものすなはち思考一般、の本體に就いての學であるはずである。また實際過去の心理
學は思考そのもの、または心そのもの、の學であつたのである。いま今日の心理學がも
とどほりにいまも思考一般または心一般の心理學であるならば、そしてそれが唯一の
正しい心理學であるならば、私らはすでに説いてきたところの實驗論理學のために、
その味方を心理學に於て求めることができなかつたであらう。ところが今日の心理學
は決して思考一般、または心そのもの、または意識そのもの、を説くことをその本来

の目的としない。今日の心理學は、すでに「實驗心理學」といふ名もあるほどに、實
験的である。それは心そのものの本體論的な説明ではなくて、私らの心がどんな刺激
にあうたときどんなはたらきをするかを説く。こゝに「私らの心が」というたが、この
言葉がすでにげんみつには正當でないかもしれない。心は心として本體的に、一般的
に、あるのではない、あるものはそのときそのときの特殊の心的はたらきだけであ
る。と説くラディカルな心理學者がいく人かあるはずである。ウィリアム・ジェイムズ
(William James, 1846—1910)もその代表的な一人である。彼は、「私は過去二十年も
のあひだ意識なるものを一つの存在であると信じてきたがこれはあやまりであつた。
過去七年ないし八年のあひだ私は私の學生たちにその存在してゐないことを暗示して
きた、……。私にはいまその意識なるものが、公然とまた全くすべて、投げすて
られてよい時期が熟したのであると思はれるのである。」——W. James, Radical
Empiricism, p. 3 と云うてをる。また「行動主義」の心理學 (Behaviorism) と云ふがあ

る。これも同じ傾向の今日の心理學である。といふ以上に、デューイの心理學はこの「ビヘイヴィオリズム」の先驅とも見られてよいものである。げんに、デューイ自身が、その著書の「實驗論理學」— EXPERIMENTAL LOGIC—のはしがきの中に、この書中の心理學的の諸部面は今日行動主義の心理學とよばれるものの立場からかゝれてをる、もつともこれらの諸論文のあるものはこの言葉のない前にかかれたのであるけれども、といつてをるのである。

さて新しい心理學は思考一般に關する學ではなうて特殊の諸思考についての學である。といふ點に於てそれは新しい論理學——實驗論理學——と同じ根底の上に立つものである。といふのも新しい論理學は特殊の諸思考と特殊の諸實在との關係の學であるから。

以上はこの項に述べようとする心のまことにざつばな見取り圖である。いま次にいいますこしくていねいにデューイ自身の言葉をたどつて見よう。

この見解（思考の自然の過程に従ふ實驗論理學の立場）は論理學に心理學との調和をえさせる。論理學が思考そのものの一般活動を説くものであると思はれてゐたをりには、これまたはそれといふ特殊の思考の出でくる歴史的過程や、またその思考の題材がどうして、あるひは感覺的のものとして、あるひは知覺的のものとして、あるひは概念的のものとして、みづからを呈示するに至るか、などの問題はまつたく用のないものである。これらの事柄はほんの一時的偶然事である。しかし心理學者は、現象の世界からその眼をあげないならば、かうした偶然事の如く見える事柄の中に興味ある事柄を見出すであらう。心理學者のすべての仕事は自然の歴史に就いてである——諸出來事がお互ひに刺戟しあひ制止しあふにつれてそれら諸出來事の跡を辿ることである。ところが私らの聞かされてゐるところでは論理學者はもつと深遠な問題をもつてをりそしてもつと際限のない世界を見渡さねばならぬものである。彼は思考の永遠の性質、および永遠の實在に對する思考の永遠の妥當性、の問題をあつかふものである。彼は發生には

關係せず、價値に關係してをる、歴史的輪廻には關係せず、絶對の諸本質とか諸關係とかに關係してをる。

けれどもこれはある論理學者たちが、思考の起る特殊の諸場合、思考の行はれる諸状態、には無關係に、思考なるものを説いてをるために、このやうなものとなつたのである。彼らは歴史的關係を否定してをる、歴史的方法を否定してをる。これはしかしとりもなほさず彼らの抽象的説明の正當でないことを示すものである。彼らは必要な諸條件、すなはちそれがなくては意味も價値も實は出て來ないほど必要な諸條件、からきりはなして諸事柄を考へてをる。いつたい今日ほど進化論的方法の進んできてをる時に、ものの性質をものの起源からはなして説かうとするのはよほどのあはてものである。性質と起源とのあひだに頑固な區分のあらうはずがない。發生と分析とのあひだに、また歴史と妥當性とのあひだに、頑固な區分のあらうはずがない。さういふ差別は進化論的方法の出でこなかつた前の科學にあつたものであつて、いまもなほさ

うした考へがあるならばそれはむかしの粗野な論理學の遺物である。

さて私は思考を何と見るかについてはたゞ二つだけの道を許されてをる。すなはち思考は特殊の刺戟に對する一つの反應であると見るか、または思考は思考それ自らとしてあるものであつて様々の特徴や要素や法則はそれ自らのうちにそれ自らのものとしてあるものであると見るか、の二つだけの道がある。いまこのうちで後の見方、すなはち思考それ自らまたは思考一般の見方、があてられたならば、前の見方、すなはち思考は特殊の刺戟に對する一つの反應であるといふ見方、がうけいられねばならない。これがすなはち實驗論理學の立場になる見方でありまた今日の心理學のあきらかにする所である。もつとも思考がこの如くそのそれぞれの状態に特殊のものと思はれるにしても、やはり思考は諸々の特徴等をもつてをる。けれどもその諸特徴等はどこまでも一般的思考のものではなくて特殊の刺戟に對する特殊の反應の諸特徴等である。

進化論的方法の立場に立つと一つの器官、一つの構造、一群の細胞などはすべて環境に於ける特殊の状況に適合する道具なのである。これは有機的な一つの生活体内に於てさうであると同時にまたさうした生物からなる一個の社會のうちに於てもさうである。生活體なり一つの社會なりに一つの器官があるのは、決してその生活體または社會の絶對的な一般的性質からしてあるのではない。水鳥のみづかきは水鳥の絶對的性質からして絶對的に永遠にあるものではない。それは環境とその水鳥とのあひだの刺戟と反應との交渉からして進化的にあるものである。社會の器官も同様であらう。何れの社會の器官もみな歴史的の、すなはち進化的の、起源と性質をもつてをる。それらの器官はその社會にあたへられる特殊の諸刺戟に對する適合の道具である。なにか一つの刺戟があたへられるとそれに對して適合しようとする。すべての器官の起源はこゝにある。そしてその刺戟と反應とが次々に續いてゆくうちにとうとう今あるやうな器官が生長したのである、進化したのである。この歴史のうちに見てのみ器官の意

味なり、性質なり、力なりは讀めるのである。この如く今日では自然的歴史なるものは進化の過程に一致するものである。今日自然の歴史をば進化論以前の立場から見ても言ひくさすのは、實はその意味のわかつてゐないことを證明するだけであつて、なかなか哲學することから自然的歴史の立場を取り除き去ることにはならないのである。

論理學も心理學も共にこの自然歴史的立場に立つものであるときは、その歩調が自らあふべきものであらう。「心理學は、經驗の經てゆく諸々の態度や構造の自然の歴史であり、またこれあるひはそれなる特殊の態度の起るをりの諸事情の説明や、その態度が刺戟や制止に依つて他の諸状態をつくりあるひは反省思考を形ちづくることを影響する道の説明、であるとし。またその發生を促す諸條件に對する反應としての思考の説明が論理學であるとし、また従つてその思考の妥當性をばその問題に合ふ効果の如何に關して判断しようとするとき。その如き心理學はその如き論理的評價になくならぬものである。」——「實驗論理學」九四頁。

五、論理學を廣い意味にとつて

さて論理學は普通に思考の學である、あるひは知識の學である、あるひは眞理の學である。しかし思考も知識も眞理もまた經驗である。以上にのべたところでも私らは常に論理學が經驗の上に引き戻されてくる様を見た。そこでいま論理學を経験全般の學であると見ることにすれば、その論理學はまことに廣い意味になる。そして論理學の問題は哲學はいふにおよばず、倫理の問題、教育の問題、社會生活の問題、さらには美的經驗の問題ともなるはずである。それは單に科學のみの論理學ではないはずである。それは人間經驗全體のものである。

「社會の進歩のための探求の價值、教育的方法に對する心理學の關係、美術と工藝との相互關係、應用科學の諸要求に比べた場合の科學に於ける専門化の範圍と性質の問題、科學的説明への宗教的あこがれの適合、民衆の經濟的不足の面前に於ける小數者

の精練された教養の正當づけ、全體の個人に對する關係——などはみな、探究説明の方法としての經驗の一般的論理學を手に入れて用ひなければ、答の出て來ないところの多くの社會問題の二三である。經驗の論理學といふこの方法からはなれては進まないといふのではない。けれども……私らの進む道が邪魔をうけそして不規則になるのである。……經驗の一般的論理學のみが、自然諸科學が幾世紀もの努力の後に物理世界の活動に對してしてをるだけの仕事を、社會の諸性質や諸目的のためにすることができるのである。」——「實驗論理學」九九—一〇〇頁。

デューイは生活を重んずる。そして、その生活は社會生活として、社會生活のうち
に於て、重んぜられる。この引用文をみてもデューイの社會的立場が思はれるであら
う。

第五章 思考の先件と刺戟

EXPERIMENTAL LOGIC, CH. III

一、概 説

思考は決して故なうて行はれるものではない。それはきつとなにかの問題に就いて行はれるものである。ふるい論理學では、思考はあるひは思考そのものの性質に依つてひとりで行はれるものと思はれたであらうが、これはまちがひである。すでにみってきたやうに論理學が經驗に即したものであるならば、思考は經驗の自然の姿に従うて行はれねばならない、それは刺戟に對する反應として行はれねばならない。ことはあきらかであらう。その刺戟は何であるかといへばそれは私らの經驗の中に現はれ出でた困難や不安や當惑などである。それは一口にいへば問題といはれてもよからう。

この問題をふくむ經驗の立場を狀位といふ。

この章の要點はこれだけである。デューイはこれを、思考に先件を認めないカントとそのカントのその點に反對して思考には先件があるといふロツチエをつれてきて、殊にロツチエをその始終の話し相手として議論をすゝめてゐる。ロツチエのいはゆる先件とデューイのいはゆる先件と相當にかけはなれたものであるわけである。

二、序 説

(一) 廣くせまう二つの論理學の關係

まづこの章の本論にはいるまへに、前章の終りにのべた廣い意味の論理學とせまい意味の論理學との交渉について考へ、その兩者のあひだに生ずる問題をも考へる必要があらう。

廣い意味の論理學は經驗全體の論理學であつた。これに對してせまい意味のそれは

ひろい経験の中の反省的思考のはたらきについてのみの論理學であつた。こゝにあきらかに、かかるやうにせまい意味の論理學の對象である反省的思考も経験であるにちがひないので、この廣いせまい二つの論理學は孤立させられることはできないのである。一般に論理學なるものをこのうちの何れか一方だけであるとすることもできないのである。そして私らのもつ實際の論理はこの二つの論理のあひだをあちらにゆき、こちらにゆき、するのである。現にいまの論理學なるものが非常に混亂してをること、またその論理學の範圍ないし制限なるものについてもはつきりと確かな境界線がないこと、また判断の意味とか推理の妥當性とかいふ大きい諸問題を論ずるかと思へば、科學的方法のこまかな點に及んだり、形式論理學の中に説かれた諸々の事柄を、研究ないし證明の一過程の中の諸活動に翻譯しようとしたりする傾向、などはこの二重運動の必要を示すものである。——「實驗論理學」一〇三—一〇四。

(二) 以下數章の問題

さて以下三章に於て論ずる事柄はこの廣いせまい二つの論理學の境界地で問題になる事柄のいくつかである。その問題を經驗ないし思考の進展の段階からして三つに區別することができよう。第一は思考を呼び起す先件 (antecedents) または諸事情であり、第二は思考にむかつて呈示された與件 (datum) または直接の材料であり、そして第三は思考の正常な對象者 (proper objective) なしし内容である。このうち第一は先きの状態に關するものであつてこれはこの章に述べられ、第二の與件の問題は思考過程の中途に起る問題であつて、これは次の第六章に述べられ、第三の思考の對象者ないし内容についての問題は思考の完成したときの問題であつて、これは次の第七章に於てのべられる。

(三) 廣いせまい二つの論理學の諸問題

以上の諸問題は廣いせまい二つの論理學の境界地の問題であるとするれば、まだこれ以外に一方に廣い意味の、すなはち經驗全體の、論理學の諸問題があり、他方にはせま

い意味の、すなはち反省的思考の論理學の諸問題があるはずである。このうち廣いの方の諸問題はすこしすこしめば經驗の哲學に境するであらう。そしてこの方の諸問題は、この書の限りに於ては充分に取りあつかへないであらう。次にせまいの方の諸問題は、その問題の性質の上からは、これまでの形式論理學に關係するところが多い。また形式論理學の中のよい諸部分は、たゞその見方ないし立場が異なるだけの變更を以て、こゝにいはいはゆるせまい意味の論理學に通用するであらう。もつともこのせまい意味の論理學を書いたものとして私らはデューイの「いかに私らは考へる」——HOW WE THINK——をあげることができませう。この書は反省的思考の道に就いての研究であり、さらには思考と教育との關係をのべたものである。

11. ロツチェ (Lotze) の所説

この章の問題である思考の先件のことをあきらかにするには、直接にそのことを説

くよりも、現代に近い強い鋭い論理學者であるロツチェのおちついた立場を仔細に吟味して、これに依つて間接に説く。ロツチェは經驗の中の諸事の支配と再適合の歴史の言葉を用ひて論理を説かず、論理學の中のある諸概念は絶対的なものであるとし、その絶対の言葉を用ひて説いたのである。

(一) 既製の諸區別

まづ何の考案をはじめにしても、私らはきつとその始めを始めるべき道具をもつておねばならぬ。そしてこの道具はすでに私らのうちに出来上つてをいくつかの互ひに區別づけられた諸概念であらう。いまロツチェの批評にはいる前に、私らが手もとにもつとも根本的なものとして何々をもつてゐるかを見ねばなるまい。「私らは全く直接ななんの一致點もない道から論理的研究に近づくことはできない。必然に私らはその研究にそれがしの諸區別 (distinctions, 區別づけられた諸概念と見てよいであらう) をあてがふものである——そしてその諸區別は一部は具體經驗の結果であり、一部は普通の言

業および流行の知的諸習慣のうちにはまり込でしまつた論理說に負ふものであり、一部は注意深い科學的並びに哲學的研究の結果である。かうしたいくらかの既製品が手がかかりである、それらは私らが新しい問題を攻めるときに唯一の武器である。けれどもそれらは吟味されてない假定をたくさんにふくんでをる、それらは私らに前もつて定めおかれた諸々の論理的結論をさせるのである、ある意味からいへば私らの新題目、たとへば論理說、に就いての研究は、實はほんの回顧であるにすぎない、それは私らが私らと共にその研究にもつて來るところの知的立場や方法の再檢證および批評であるにすぎない。」——「實驗論理學」一〇五—一〇六。

さて今日すでにつくられてをる諸區別に主觀的のものと客觀的のもの、物的のものと心的のもの、知的のものと事實的のものなどの區別のあるは誰も知つてをることである。(一)まづ私らは情感的なごちやごちやの世界、ないし不安やあこがれの世界を考へてをる。これはいはゆる客觀性のない自分自身にくつついた主觀の世界と思はれ

てをる。と同時に私らはこれに對して客觀の世界——すなはち私らの觀察した世界ないし確實な思考した世界——を立てゝをる。この世界は私らの氣もちや望みやおそれや臆見に依つは何らの變化をもうけないものとされてをる。(二)次に私らは私らの經驗に直接に現在してをるものと過去および未來との區別をしてをる。私らは記憶や豫側の世界と知覺の世界とを對立させてをる。一般的にいへば私らはあたへられたものと推理的なものとを對照してをる。(三)私らはまた實際の事實とその事實に對する私らの心的態度とを區別することになつてゐる——その心的態度といふのは憶測や疑ひや反省的研究などである。これはすなはち事實的のものと知的のものとの區別である。私らはこのやうに諸々な區別をもつてをるがこれはおよそ私らの心の習慣的な區別となり終つてをる。そこで私らはかうした諸區別には何らの吟味も加へずにうけいれがちである。けれども論理學はこれらの諸區別のそのほんとうの意味を吟味しまつたその相互の關係をも充分に知り、そしてそれを單なる既製品のまゝでうけ入れずに充

分吟味され試めされた諸概念に變へねばならぬ。そこで論理學のうちにはその論理學のとかれない以前の諸概念がはいつてをるはずである。従うて私らのつくる論理學の中にそうした充分の批評吟味を必要とする諸區別（諸概念）のあることを忘れてはならない。

(二) ロッチェの諸問題

ロッチェの所説のうちにはかうした種類の諸區別がまことにたくさんあげられてをる、またそこにはかうした諸區別を論理學の構造の中に導きこむために生ずる諸々の問題がまことにまじめな努力をもつてあつかはれてをる。まづそれらを數へあげて見るならば。(一)彼は論理的價値の問題と心理的發生の問題とをあきらかに區別してをる。したがうて彼は論理學の題材をまづたく歴史的の位置や狀位(Locus *in* *aitus*)からひきはなして考へてをる。(二)また彼は常識に従うて論理的思考は反省的である、いひかへれば何かの上により向けられるものである、と考へてをり、かくてそ

こに與へられた材料のあることをあらかじめ假定してをる。彼は思考に先き立つ諸事情のことを説いてをる。(三)彼は思考に先き立つて、またその思考には何らの關係もなく、作られてゐる材料が、それでもどうして、思考のはたらきかけるであらう原料を呈供しうるのであるか、といふ問題と戦うてをる。(四)彼は、思考には何の關係もない材料にその外から獨立にはたらきかけてゐる思考がどうしてその外的の材料を妥當な結果——すなはち客觀性をもつた結果——に形成することができるか、といふ問題をあきらかにあげてをる。

ロッチェは以上の諸問題をあつかうてをるがはたして彼はこれに成功してをるであらうか。と吟味すればそのそこ、に不充分な、あるひは不合理な、矛盾した諸點を見出すのである。以下これらの諸問題を順次に吟味する。

(三) 思考の先件について。

まづ私らは、思考を條件づけそれと呼び起すところの先件(antecedents)または刺戟

のことについてはじめよう。思考はこの先件または刺戟を手がかりとして起り、そしてそれに對する反動または反應としてはたらくものである。先驗論理學者ないしその他多くの認識論的論理學者はこの先件なるものを見つけ出さなかつたのであるが、しかしさすがにロツチェは彼らと同じ型のうちの論理學者ではありながら、彼らとは異なつて先件に就いての説明をあきらかに行つてをる。

A、思考の究極の先件となる材料は印象 (*Eindruck, impression*) である、そしてこの印象は外物が刺戟としてはたらいたときに起るものである。この印象をそれ自らの姿に於てみればそれは單なる心理的の状態または出來事である。そしてこれらは私らのうちに、あるひは一緒に並んでをりあるひは時間的に前後に續いてをる。すなはち諸外物が同時的にはたらいて諸印象を起すをりにはそれらは並んでをり、繼續的にはたらくをりには續いてをる。けれども種々の心理諸状態の發生がすでに外物の刺戟に依つて起るのではない。一度一つの心的状態が起されるとその状態はその状態に伴なうた

他の諸状態をふたたび呼び起す力をもつ。すなはちそこには聯想の機械作用も行はれる。もし私らが刺戟するものとそれから起る諸結果、および聯想機械作用を充分に知つてをるならば、私らはあたへられた與件からしてあたへられたどんな諸觀念の行列 (*Vorstellungswelt*) の全程をでもみんな豫見することができるはずである、こゝにだしぬけに諸觀念 (または心象) といふ言葉を用ひたが、諸印象が同時的にまた繼續的に一つに寄せあつめられたものは諸觀念となり、諸觀念の流れとなるのである。

それ自らの姿に於てみれば感覺または印象は「私らの意識の状態、自ら自身の心」であるにすぎない。諸觀念のどんな流れもみなある特個の感じやすい心または生活體のうちに起るものではあるが、諸存在の必然の系列である(ちやうど實質的の諸出來事の繼續が必然であると同様に)。「さうした諸觀念の系列はいづれもみな、各それぞれの特種諸條件の下に於て、みな等しく必然的にまた法則的に互ひに一緒にかたまつてをるのであるといふこの理由に依つて、真と偽との二つの間の價値の區別の如き區別

をして、そして諸觀念の諸群の一つを他の群に對立させるやうなことをなすべき根據は、
 知らにならざであらう。」——(Hermann Lotze, Logik, s. 4. (Philosophische Bibliothek. Band 141; Leipzig
 1912. Experimental Logic, p. 109. これ以下ロッツェの「論理學」よりのデューイの引用はすべて一八八八年オ
 ックスフォード出版の英譯版よりである。が私は日本文にそれを移すにあつては前記の原本より、その出版の
 判明せぬものを除いてはみな、移すことにつとめた。「實驗論理學」の原本と多少趣きをことにする點があるこ
 ろはその意味に於てみていたゞきたし。

B、これまでのところでは、右の引用文の示すやうに、そこに反省的思考の問題はな
 く、従つて論理學の問題はない。しかし次に述べたところには諸觀念の流れに就いての
 偶然のあつまりとほんとうの結合といふ二つの性質をあきらかにしてをる。すなはち
 ある諸觀念は偶然にあつまつて一つの流れを作るが、しかしまたある諸觀念はその諸
 觀念相互間のほんとうの關係に依つて一つ流れに(あるひは同時的にあるひは繼續的
 に)集まつてゐる。いひかへれば諸觀念のあつまつて作る流れ、または群れ、には、その
 間にほんとうの結合關係をもつてをるものもあるが、またほんの寄りあつまりであつて

それにほんとうの結合關係のないものもあるといふのである。そして聯想作用によつ
 て起るものは、このほんとうの關係をもつた流れもあり、またそれをもたぬ偶然のも
 のもある。このうちで前者は知識の積極的材料となり、後者は誤謬のをこる機會をあ
 たへるものである。かくてやがて眞偽の問題がおこることになる。

C、さて反省的思考の問題を起すものは、この偶然と必然との特殊な混合からであ
 る。思考はこの兩者の混合した如實の諸觀念の流れの中からほんとうの結合關係と偶
 然の關係とを見わけて、前者についてはその正しい根據をもあきらかにせねばならぬ。
 ここで思考は眞と偽との問題にぶつつかるわけである。この品定めするための思考は、
 單なる心の状態やまた單に起つてくるところの聯想作用とはことなつた活動となつて
 あらはれる。すなはちその如き聯想作用はありのままの同時的諸存在または繼續的諸
 系列についてのことであるが、思考はそれらの諸者間の知的價值をみるものである。
 いはゞ前者は單なる感覺の範圍をほとんど出ないものであるが、後者は組織的な反省

作用を行ふものである。

まづ以上のところに於て私らは、ロッチェが先驗論理學者たちがつて、とにかく思考の先件を認めて説いてをることを認める。彼は印象から説き起して觀念の聯合におよび、偶然の聯合とまことの聯合とを區別するところから反省的思考の問題をひき出したのである。先驗論理學は經驗の材料は皆まづはじめから理性的の思考に依つて處理されると思つてをる。けれども彼はこれをさけてをる。

これと同時にロッチェほまつたく經驗的の論理すなはち單なる諸觀念の聯合のみを認めてそのあひだのはんどうの結合關係を認めぬ論理、からもさけてをる。彼れは非反省的の經驗を認めてはをるけれども、また妥當な結合關係——合理性——なるものをも認めてをるのである。

(四) ロッチェに於ける矛盾

これからさきのロッチェの説明はしかし諸所に矛盾をもつてをる。その一つを立て

るためには他の一つがどうしても否定されねばならぬやうな矛盾がある。その矛盾の根本の要點は彼のいはゆる印象なるものが單なる心の状態として思考を呼び起すものであると同時に、いひかへれば思考のきはめて粗野な材料であると同時に、やがてそれが整理されたときには思考の内容となつてしまふといふところにある。すなはちはじめは主觀的な、移り變りゆく心の諸状態であるにすぎなかつたものが、やがては思考の中の客觀性をもつたたしかな内容となりかくて事實なるものの體系の中にはいつてしまふ。これは矛盾である。といふのはその如き主觀的なものが客觀性をもつたものに移りゆく説明ができぬからである。

とデューイはのべてをる。これだけのことが私のこの項でのべる要點である。がさらにデューイは進んでこの矛盾を救うてくれるものは思考の先件を、そのやうな印象であるともるかわりに、ありのまゝの經驗そのまゝの一状態としての、状態であるともみるほかはないといふ。これは次の項に於てのべるところである。

さてこれだけではほんのすぢみちだけであつて、所論の生命がうかがはれがたいであらうからいま重複をも省りみずに、ほどデューイの言葉を辿りながらその論ずるところを徹底させよう。(もつともこれをめんどろくさいと思ふ讀者は、あるひはこれ以上の説明はなくともその所説をうけ入れてさしつかへないと思ひうる讀者は、たゞちに次の(五)項に移つてよいことであらう。)

さて印象は最も純粹な最も生^まの姿に於ける先件である。そしてこれはまだ、善かれあしかれ思考の影響をさらにうけてゐないものである。ところがかうした諸印象が諸觀念の中に結びつけられると、いひかへれば諸觀念と聯合させられると、これらの諸印象は思考活動なるものをひきおこす。と同時にまたこの思考活動は、自分をひき起してくれたその諸印象の上に向けられるのである。かくて諸印象はまた思考の内容、すなはち實質的材料、となるのである。このことはロツチェの論理學の中の次の諸言葉だけからでも理解できよう。

「意識された諸印象の間に存する諸關係こそ、常にたゞ反動としてはたらく思考の活動を引き出すものである。そしてこの活動は私らの受ける諸印象間に見出された諸關係をその内容に關する意味に變へようとするものであるにほかならなう。」——*Lotka: Logic, s. 24-25; Experimental Logic, p. 112.*

またいふ——「思考は諸印象の事實のうちにあるのでないところの差別を作ることはできなう。」——*ibid., 35; ibid.*

またいふ——「思考の可能、すなはち一般に思考の手段の成功は、諸觀念の全世界のこの原初の構造組織の上にかゝつてをる、この構造は、それ自らに於て思考に必要ではないが、それにかゝはらず思考を可能にするためにはなかなか必要である。」——*ibid; ibid.*

このやうに諸印象および諸觀念は移り氣な役目をつとめてをる。といふのは、あるときは、思考の究極の先件すなはち思考を呼び起す諸事情となる、生^まの材料となる。

かと思ふと、整理されては、思考の内容となる。がこの移り氣なことが私らにうたがひを起させる。

はじめの單なる思考の先件である限りに於ては、それは私らの單なる意識の状態であるにすぎない、心もちであるにすぎない。ところがそれがやがては思考ないし知識の中の客觀的な確かな諸事實の體系内にはいつて行つてしまつてをる。同じものがどうしてこのやうに變態したか。それが疑問である。

この絶對的な變態が矛盾であることはあきらかである、がこれに劣らずこうした矛盾がロッチェに取つてはなくてはならぬものであることもあきらかである。もし印象は意識の状態であるにすぎない、自ら自身の氣もちであるにすぎない、單なる心的存在であるにすぎない、のであるならば。私らはその印象がその如きものであるといふとさへ知ることができないのである、その印象をば思考にとつての充分な條件でありまた材料であるとして保つよのできない。のはいふまでもないことである。印象をば現實の世界

の現實の事實として取りあつかひ、また何か或る説明されぬ道に於て、その印象のうちはその印象を作る宇宙の事實を代表する力を、移し込むのでなければ、印象あるひは觀念は、どんな意味に於ても、思考の世界へはいつてくることはできないのである。

こゝに矛盾がある。しかしこの矛盾はロッチェの立場にとつてはなくてはならぬものである。たとへ矛盾ではあるにしても、もしロッチェがそのいはゆる印象はこの矛盾した兩方の性質をくつつけなかつたならば、てんで思考の説明ができなかつたであらう。といふのはすでに見たやうに、印象が單なる心の状態であるにすぎぬとしたらそれは思考の先件となることさへもできぬからである。そこで印象に客觀性をくつつけるわけである、がさうすればすでに見たやうな矛盾ができる。思考を生かすためにロッチェはあへてこの矛盾をしたのである。しかしこの矛盾を取り去る道がある。それはロッチェのやうに一方に價値を、一方に單なる存在を立てるやうな絶對的な立場をとらずに、發生的の立場をとつて、ありのままの經驗のありのままの一状態から出發

すればよいのである。その頃までの心理學に影響されてなまなか印象などいふものがかつぎだしたからいけないのである。印象といひ觀念といひ、ともに經驗最初のものではなくつてその頃の心理學的の抽象と技工とを経てをるからである。

またロツチェの説明の底には心理學的の誤謬がある。

ロツチェは思考の呼び起される必要は、諸觀念ないし諸印象間の聯合の問題から起る、いひかへればたゞ偶然につながつた諸觀念諸印象と必然的の理由を以てつながつた諸觀念諸印象とのあひだに争ひの生じたときに生ずる、といふ。ところがこの場合の偶然の寄り合ひと理由ある結合とが問題なのである。ロツチェはおよそこの二つを、
a) 兩方共に心理的の出來事であると見るかと思ふと、(b) 偶然の寄り合ひの方はまつたく心理的のものであるが理由ある結合の方はすくなくとも準論理的 (*quasi-logical*) であると見てをる、かと思ふとまた(c) この兩方ともを私らの反省的思考の世界に於ける論理的に決定されたものと見てをる。

ロツチェに従へば、偶然の寄り合ひとほんとうの理由ある結合とは觀念ないし印象そのものの流れについてのことである。しかし私らの心の中の諸出來事としての諸觀念ないし印象のあひだにはこの二つの區別ははつきりとはない。諸觀念がほんとうの理由で結合してをるか偶然に寄り集つてをるかを分つすべがない。たゞある諸觀念の一組は他のものよりも幾度も幾度も繰り返して一緒に起るといふ以上の區別はない。

いまの心理學に従へば結びあはされてをるものは心の諸状態としての諸觀念ではなくて、諸觀念の内容または意味である。たとへば地球をめぐる太陽といふ例をとらう。この場合私らはそれを感覺的の諸印象の結びあひであるといふかも知れぬ。けれども實際は諸印象等ではなくてそのもつ意味が結びあうてをるのである。このとき私らのもつ太陽の心理的心象が私らのもつ地球の心理的心象の周圍をめぐるつてゐるのでないのはまつたくあきらかなことである。もしそんなことであつたらまことをかしいことであらう。實際では、地球をめぐる太陽といふのは一個となつた意味、一個の知的對

象である。それは一つに統一化された題材であつて、この一つの中に、私らは太陽とか地球とかいふ諸觀念相互の關係を見出すのである。「この相互關係をば、心的・物的の刺戟と聯合とに依つて作られた心的諸出來事の單なる結合であるかの如く取りあつかふのは、心理學上の深い誤謬である。」——「實驗論理學」一一七頁。

偶然の寄り合ひをほんの心理的のものであるとし、ほんとうの結合を準論理的なものであるとすることも矛盾を引き起す。といふのは、思考は偶然の寄りあひとほんとうの結合とのあひだに争ひが起つたときに起るものであるといふのであつたが、心理的なものと論理的なものとはその基礎がまつたくちがつてゐて、相對し合ふことができないからである。はじめにほんの偶然の寄りあひがあつて、後に論理的の結合がくることはあつても、この二つは決して對抗するものではない。この二つのあひだには争ひなどの起らう道理がない。たとへば本棚に書物が、一つの横に他の一つ、といふやうに並んでをるとしてもこれは單にかくあるだけのことであつて、私に何の問題も

おこさない。またなにかさわがしい音が私の耳にはいつてきても、それはたゞその如き印象としてあるだけであつて、それをきいた私にはちつとも論理的の問題をおこさない。どの書物とどの書物が並んでゐようとも、またどの音のあとにどの音が來ようとも、ちつとも差し支へない。そこにはどの並び方どの續き方がほんとうだうぞだといふ問題は起らない。ところがもし本棚の書物の整理といふ問題が起るとさつそくの並び方に價値の問題が起る。どうならべたがよい、どうならべてはわるいといふことになる。すなはちどれがほんとうの並べ方かといふことが起る。私はその時になつてはじめて今の並方と他の並べ方とを比較する。また續いて起る音のうち何かの意味を見出さうとするならば、すなはちたとへば、その音を人の言葉であるとかまた何かの言葉であるとかいふことにすれば、私らはさつそくその音のあひだの順序性質といふものを尊ぶことになる。さうするとそこにはいはゆるほんとうの結合關係なるものが問題になる。月の面がこんなになつてゐるのはほんとうに雨の降ることを意味する

のか、それとも月がこんな面になつたときにたまたま雨が降つてくるのか。といふ問題は客觀的經驗のそれがしの一部が批判的に分析をされて、はつきりした説明をされるべきであることを示してをる。ある結びあひをば偶然の寄りあひであると見ること、ほんとうの結合關係を見ようとする心のはたらきの一部分であつて、決して別種のものではない。實際、ほんとうの結合に對立する偶然の寄り合ひなるものは、疑はれたるほんとうの結合 (suspected coherence) なのである、それはいま盛んな研究の火の下で煉られてゐるものである。この二つの差別は論理的反省的思考の中でのみ出てくるものであつて、反省的思考の起らぬ前からあるものではない。この二つが争うて思考を起すのではなく思考が起つてのちはじめてこの二つが區別されうるのである。

かう見てくるとほんとうの結合とか、偶然の寄り合ひとかいふのは二つなり三つなりの觀念(または印象または意味)そのものあひだのことがらではない。それはもすこし廣い經驗内に於てのことである。そこにもすこしたくさんの要素がふくまれてをるであらう。この考は即ち、デューイの狀位の考へに移りゆく。

三、狀 位 (situation)

(一) カント、ロツチェ、デューイ

(ロツチェはカント流の、思考は既製の一定の諸範疇をもつてその題材のやつてくるのを待つてゐるといふ考へに強く反對して、思考は一定の先件からはじまるものであるとした。これは一段の進歩ではあるが、しかしこの先件なるものは印象ないし諸觀念(すなはち表象)の中の偶然の寄りあひと本質的の結合との衝突であつた。しかしそのやうな衝突はあられないことをデューイは説いた。デューイはさらに一步をおし進めて、思考の先件としてそんなものよりはもつとひろい深い狀位なるものを説く。それは經驗の一状態であつて、ロツチェのいはゆる印象とか觀念とか、またそれらの關係なるものがその中にふくまれてをるであらうことはもちろん、それ以上の何物も

またふくまれてをるものである。

かく見るとき私はカントからロッチェからデューイに至る小路を見る。カントの開きははじめた道はロッチェ等に依つてさらに諸々のしかしほゞ同じ方向に進められた。そしてデューイはさらにその道から別の道をひらいたものであると見てもあながちわるくあるまい。ロッチェがカントにきびしく反対しても、またデューイがロッチェをどんなに強く批評しても、その道をそのもとへたどり返してゆけば同じ大道に戻るものである。もつともその分れて出た諸々の岐路のうちに大きいもあり、小さいもあり、私らの歩むにより正しいものとよりわるいもの、より美しいものとよりみにくいもの、のあることはいふまでもあるまい。またその一部の交はることもあらうし、反対の方向に走ることもあらう。

(二) 状態なるもの

さてデューイはロッチェのいはゆる最初の材料としての印象ないしそのあひだの二

つの關係なるものをひどく批評して捨て去つたごとく見せて實はそれを、もいはば後に芽生えるであらう種子の形でとりいれた状態をとく。

「思考を刺戟するものはだゝの偶然の寄り合ひ (coincidence) でもなく、またたゞの本質的結合 (connection) でもなく、またその二つが付き合うたものでもない。その刺戟 (すなはち先件) なるものは、一全體に組織され造り立てられたものであつて、しかもまたその諸部分に分解しつゝあるところの状態である。——それはそれ自らのうちに衝突をもつてゐる状態である——それは、ほんとうに結合して起るものを、見出すための探究をよび起し、またそれに伴うて、たゞ一緒に結合して起るやうに見えるにすぎないものを取りのけようと努力する。」——「實驗論理學」一一二頁。

「先件は、くり返していふに、その中の種々の諸要素がたがひに矛盾しあうてはたらひてをるが、しかし努力によつてその全體の再形成とその諸部分の再説明とに向はうとする一つの状態である。」——同上二三頁。

すなはち状態は具體の、ありのままの、經驗の一つの状態ないし立場であつて、そのうちには何か混亂争闘がふくまれてをり、その混亂争闘をしづめようためにその經驗内の諸要素が思考のはたらきをまさにはじめようとする態度にあるものである。

(三) ロツチェの先件とデューイの先件との比較

次のデューイの言葉はよくこれを説明するであらう。

「……私らの反對は、ロツチェの反省的性質のない先件から反省的思考が起るといふ態度に對してではない。また彼れの、この先件はそれ自らのそれがしの構造と内容とをもつてゐて特殊の思考問題を定め、またその思考の特殊のはたらきに手がかりをあたへてその目的を定めるものであるといふ、その考へに反對するのでもない。それどころではない、この後の點をこそ私らは主張したく思ふのである。そこで（主張するために）以下のやうな諸點を指摘する、すなはち消極的にいへば、この（ロツチェの）見解は心理的印象および觀念が思考の眞の先件であるといふロツチェの説

とまつたく矛盾してをることを指示する。また積極的には、思考を呼び起して導くものは全體としての状態（*the situation as a whole*）であつて、その中の孤立した一部でも、またその内部の差別でもない、ことを示す。私らは、はじめの状態の中の孤立したあるひは分離した或る一要素が反省的思考を導きこむのであると想ふことの誤謬に氣をつけねばならない、その反省的思考は實は全體の混亂した状態からのみ出てくるものである。また消極的の側からいへば、印象や觀念の諸性質は、思考の純粹な先件であるその状態を反省思考したとき、そのうちのみ出てくる場所の諸區別である。積極的にいへば、性質づける的のまた滲みわたる的の繼續關係をもち、またその内部の強い紛亂をもち、その諸要素はたがひに不和であり、たがひに張り合ひ、たがひに自分の本來の位置と關係とを得ようと争うてをるところの、動的な經驗全體が思考状態（*thought-situation*）を産むのである。思考状態といふは思考の行はれる構成的創造的の經驗状態である。

(四) 状態の客観性と主観性

さきにロッチェの區別した偶然のより合ひと本質的の結合との區別は、状態が思考に依つて開展されたときはじめてあらはれるものである。といふことは以上の諸所においてのべた。ロッチェに於ていま一ついつもデューイの攻撃のまとなつてゐたのは先件のすなはち印象ないし觀念の、主観的であつて同時に客観的であることであつた。ロッチェにおいてはこの両面性はひどく攻撃され、またその矛盾が指摘されたのであるが、デューイに於ては全體的經驗としての状態といふ立場からしてこの矛盾が取り去られるといふ。

状態は思考を呼び起すかくかくの先件であるといふところに於ては、その状態は客観的なくかくかくのものである。それはその經驗の主からいへば一種の還境である、立場である。この立場のうちには混亂がある、争ひがある、衝突がある。これらも思考を刺戟するかくかくのもので客観的存在である。この混亂衝突は事實的に見て客観的であると同時に論理の意味に於ても客観性をもつてをる。といふのは思考状態への推移を起すものはこの混亂衝突争闘であるからである。これこそ思考の論理の始終を通じて常に平和への道を進めるものである。

かく見れば状態は客観的である。けれどもこの混亂衝突なるものはとりもなほさずその經驗者の不安、困惑、問題となるものである。かうみれば状態はあきらかに主観の問題でもある。

さて以上において思考の先件のことは説き終つた。それは一口にいへば状態である。それは私らを取りまく還境である。そしてこれは主観的には何かの問題である。

第六章 與件と意味

—EXPERIMENTALLOGIC, CH. IV.

一、序 説

(一) この章の問題

思考の先件はあきらかになつた。これからはいよいよ思考のはたらきの段階にはいるわけである。そしてもしこの書が形式論理學の書であるならばこゝにとりあつかはれる問題は思考一般なるものの三つのはたらきとしての概念作用判断作用推理作用のとであらう。けれどもこの書は思考一般なるものの姿を見る形式論理學でないのはもとより、思考一般と實在一般との交渉をみる認識論的論理學でもないのである。この書の主張するデューイの論理學としての實驗論理學（ないしインスツルメンタリズムの

論理學）はたゞそれぞれの特殊の狀位に於ける特殊の諸思考作用の典型的な様式を見るものである。その論理學は特殊の諸實在に對する特殊の諸思考作用の事柄である。概念判断推理も述べられるにあつては、みなこの立場から述べられるにすぎない。

(二) その要旨

そしてその説くところの要旨は、あたへられた狀位のうちに客觀的の與件とそれに對する主觀的の意味とを見出し、實際の思考作用はこの二つを用ひて行はれてゆくといふのである。そして例に依つてロッチェを解剖の材料に用ひることに依つて間接に實驗論理學の主義をあらはさうとする。ロッチェも要件と意味とをわけてその間に關係づけを行つてをるが、そこにはロッチェの論理學全體からの矛盾があるといふ。

なほ概念作用判断作用推理作用の論などを、デューイはまづたく見すてゐるのではない。この章に於てもそれに就いて短かいながら述べられてをる。けれどもそれをこの章の主問題とはしないのである。他の書（HOW WE THINK）の中にはそれらにつ

いてや、詳しい明瞭な説明がしてある。(同書第二部参照)。そしてロッチェ自身はその「論理學」の中にこれらのことについてもきはめてくはしくといてをるのであるが、たゞ實驗論理學の主義の徹底のためにはかうした部分そのものに就いてよりは、より多くを與件と意味とに就いていはねばならぬことであらう。

これらの形式的思考の問題に就いてはこの書の終りの方に於てさらにのべるであらう。

二、状態の分化

私らがすでにあたへられてゐるものは状態のことである。思考がこの状態より生れ出づるものであるならば私らはまづ状態の生長を見ねばない。

(一) 主客未分の状態から主客の分化

状態の中には混亂がある、なにかの争ひがある。この混亂争闘の中に、またその故に、そこに何か意義のある諸性質があらはれ、それについての問題が生じ、そして反省思考が行はれねばならぬことになる。太陽が地球のまわりをまわつてゐることが何らの疑問をもたぬ経験であるあひだはそれはなめらかな何らの分化の行はれない一體としての統一をもつた経験である。けれどもそこに何かの混亂が生じ疑問が生じ、この一體全體経験の中には思考さるべき事柄が生起する。これは思考するはたらきとは別のものである。すなはち状態のうちに思考の事柄とはたらきとの二つが分化する。これはすなはち経験されるもの (*experienced*) と経験のはたらき (*experiencing*) との區別である。あるひは *the what* と *the how* との區別である。またそれはとりもなほさず客観と主観の分化である。そしてこれをこの章の問題となる言葉に移せばそれは與件と意味との分化ともなるのである。もつともこの分化は次々に複雑に行はれて行くことはのちにあきらかになることをりである。

次にデューイの言葉を引いてこのことを明かにしよう。

「最初の経験は、経験される何物と経験する仕方または様式との區別 (*The discrimination of the what experienced and the how, or mode, of experiencing*) を与ふるものとしてゐない。その経験の中では私らは見ることに氣附いてゐない、また見られるものとしての諸物にも氣づいてゐない。どんな経験でもその反省的思考のないところに於てはすべて主観と客観の區別をちつともつてゐない。けれどもそれは、それ自らのうちに、生活體の外にある諸物と生活體に關係づけられる諸物とに、反省的思考に依つて分けられるであらうものをもつてをる。——「實驗論理學」一三六一—一三七頁脚註。

この説明はデューイの純粹経験の説を思はせる。

「混亂の地位は必ず自らに兩極をあたへる、すなはち自らを二分する。そこには兩立しがたい諸者間の争ひのなかに何か觸れられぬところのものがある。そこには安全に残つてゐて疑問されぬ或るものがある。同時にまた一方には、疑問に充ちた不確かなものがある。そこで、(一方には)「事實」、あたへられたもの、呈示されたもの、與件

と、(他方には)觀念、問題、概念されたもの、推理されたもの、との二つの範圍の一般的區別の骨組ができるのである」——「實驗論理學」一三七頁。

(二) 與件と意味

A——與件 (*datum*)

どんなに問題的な地位の中にも、またその地位のどの段階に於ても、いつもそこには疑はれない或物が與へられてをる。すなはち與件がある。たとへそれが混亂または緊張の事實であるにしてもそれだけの事實は疑ひもなくある事實である。といふのはその緊張は漠然とした、^{たゞ}の緊張ではない。その緊張はそこにもがいてをる諸要素によつて性質づけられてをる、その調子その色が特徴づけられてをる。従つてそれは、それ独自のそして取り換へのできないこの緊張である、この混亂である。これが今こゝにあるといふことは過去にあつたのでもなく未來にまた再び起るのでもないといふことである。それはこれ限りのものであつてほかのものではあられない。この直接に

あたへられてゐる性質はもうこれをどうにもすることのできない事實である、それはどうにも變更の出来ない與件である、それだけは事實である、ほかにどんな疑問が充ちてゐようとも。そしてこの事實は吟味されるにつれてその漠然さを去つて確實さになります。

こゝに太陽の日々の、また年々の、運行がある。星は夜々に輝き、また時々に従うての調和ある道程がある。これらの諸變化はたゞその如く私らに見えるだけではない、私らがあるが、もし私らが天學の今日の智識をもつてゐたら太陽が廻るのではない、星がそのやうに光り動くのではないといふほんとうの意味をもちうるであらう。そこで天學の知識をもたうとするものにとつては太陽等のさうした諸變化は疑はしい問題である。はたして太陽が地球のまわりをまわるのであらうか。といふ疑問をもつであらう。けれども、さうした諸變化は、殊にこの場合の例での太陽や星の運行は數學的なる數であらはされるであらう、たしかにそこにあたへられた事實なのである。私らは

それらと與件として思考をいとはなむであらう。

B — 意味または觀念 (meaning, or idiom)

これはしかし全状態のかたわれであるにすぎない。あたへられたこれがある、たしかに自分の手の中にこれなる與件があると私らが思ふとき、それと同時に私らにはそれはなにを意味するのだらうといふ疑問がある、不安がある。それをどう理解すればいゝか、どう解釋すればいゝか、その關係は何かといふ心配がある、すなはち状態の中のもの、表象または存在としては、確實である、けれども意味としては不確かである。けれどもこの不たしかさまたは疑ひは決して記憶やまた先きの見越しアンティシペイション (先見) をさまたげはしない。實のところ記憶や先見はそれを通してのみでできることである。

過去の經驗の記憶が地球のまわりをまわる太陽を注意深い心配の對象とする。またそれがし他の諸經驗の回想が毎日軸を中心回転する地球といふ考へを暗示する。かうした諸内容は變化の觀察とまつたく同様にそこにある、しかし結合關係といふ點か

ら見るとそれらはほんの可能性であるにすぎない。そこでそれらは範疇化されて概念とされ意味とされ思想とされ、事實を概念し理解し解釋する道となるのである。

C——相互の關係

存在の相互關係があると同様に關係の相應關係がある。論理的過程に於ては、與件が必ずしも外的存在ではない、また觀念が必ずしも心理的存在ではない。與件も觀念（意味）もともに存在の様式である——與件はあたへられた存在の様式であり觀念は可能的の、推理されたところの、存在の様式である。そしてその觀念（意味）が、目ざされた統一經驗の立場から見られて、たゞ可能的の存在をのみもつてゐると見られるのであつたらば、與件もまたその立場から見られれば不十分な不確かなものと見られるのである。すなはち普通にいへば、諸觀念は印象、暗示、推測、説、見積り等々であるが、諸事實は粗野で生まで組織がなくて無理性的である。それらには關係が缺けてをる、すなはちその位置が確かにされてない。それらは繼續關係に就いて不充

分である。太陽の相對的位置の變化が與件としてさらに絶對に疑はれないことにしても、これは實は單なる抽象である——すでに組織されてをる經驗の立場から見てもまた最後の目的（*The objective*）として再組織される經驗の立場からみてもまつたくの抽象である。それは頑然として固定の客觀物（目的物、對象）となることはできない。

「言葉をかへていへば與件と觀念（意味）とは、經驗の統インテグリティ全を保つ問題を經濟的に取りあつかうための、仕事の區別である、互ひに共同する道具である。」——「實驗論理學」一四〇頁。

しかしこの與件も意味もまたさらに物的と心的とにわかれてくる。いひかへれば與件がまた與件と意味とにわかれる。たとへば太陽が地球のまわりをまわるといふことは一つの事實とされてゐるとき、地球が太陽のまわりをまわるのだといふ信念が新しく攻めてくると、前の事實はまたこゝで、宇宙的構造と心理學的事情とにわかれてくる。そして新らしい天文學的の説明がなされてつまりは地球が太陽のまわりをまわる

といふことになる。けれどもこの場合私らは前の太陽が地球のまわりをまわるといふことのうちに於ける誤りの源を取り去るだけではない。それは今日の宇宙構造の知識から見ればまちがつてをるがしかし心理學的の立場から見ればやはり太陽の方がまわるといつてよいのだ。といふやうに説明をあらためる。また蛇の幻覺を私らがもつたとしてもよい。それは心理的のことである。それはほんとうに蛇を見たのではない、それは錯覺であつた。ときめても私らはそれで全く満足するわけにはいかない、思考を止めるわけにはいかない。何がそのやうな幻覺を起させたかを知りつめようとする。そしてたゞそのあやまりの源を私の心であるとして満足することはできない。私らの心の上にもしほんとうにそこに蛇がゐたならば、蛇を見せたであらうと同じ事實の存在をつきつめるまでは私らは思考を、一時中止することはあつたにしても、まづたく止めてしまふことはない。私らは科學的存在原因を探るのである。

さて私らは、思考の地位を立場としてそこに特殊の諸事情のもとに於て特殊の眞理

を求めようとするとき與件と意味、または事實と觀念との區別の生長することを見た。その區別は思考地位の生長するにつれてそのうちに生長する區別があつて、決してはじめから一般的に固定的にできてをるものではない。ところがロッチェの思考としての印象のうちにはこの二つがはつきりとはじめから定まつてをることになつてをる。くり返していふことながらロッチェが思考の先件を認めたのはよいが、その先件なるものが充分のものでない。いまロッチェは印象の本質と個人的出來事としての印象とをはじめからわけてる。こんなにはじめから一般的に固定的に二つをわけては解け難い問題が起るのであるが、これをはじめからの絶對的な差別であると見ずに、特定の反省的思考の中に於て、存在形式のさけ難い分化としてあらはれるものとみれば、問題はなくなるのである。

「かくて主觀性と客觀性との差別は意味一般と與件一般とのあひだの差別ではない。それは與件と意味との兩方のうちに、相應じて、現れ出でる特殊化なのである。」

「實驗論理學」一四二頁。

二、ロツチェの説

以上はデューイの所説をほとんどデューイの言葉に従つて述べたものであつていはゞ本章の總説である。以下例によつてロツチェの所説をひきあひに出し、ロツチェのとデューイのとが離れてゐながら近より、近よりながらはなれてゐる様を描いて、デューイの所説を浮き出させるわけである。

(一) 思考の先件

ロツチェは思考の與件と思考の様式とをまつたく區別してをる。この思考の様式によつて與件はその組織をうるといふ。こゝにまたおもしろいことにはロツチェは與件を述べるに、かつて思考の先件を述べたときの言葉とちがつた言葉を用ひてをることである。前には諸印象諸觀念のあひだには偶然または必然の、それから同時的または繼續

的の、聯合があることをのべた。いま諸觀念が諸與件すなはち材料の上に自らを練る場合に役に立つものは、さうした聯合ではなくて、ある規模に於ける程度の段階である。そこに於て強調されるものは、空間的ないし時間的配列中の諸物ではなくて、相互に差別をもつてゐるがしかした似てゐて階級づけられてゐるところの諸性質である。色、音、香、味等はそれぞれ差別をもちそして階級づけられてをる。すなはち私らは共通なもの差別をもつてをる。色、その色には限りない差別がある。味、その味には限りない程度の諸々の味がある。これをいひかへれば、與件は感覺の諸性質であつて、思考にとつては幸ひにも、次々のかげのやうに、ぼかしのやうに、諸々の程度、諸々の變種に、整へられてあたへられたものである。それは或一つの同じものの諸々の性質である。

こんなにかれば思考の先件の場合と思考のはたらく場合とによつてその同じもの、説明を異にしてをる。同じ諸印象ないし諸表象（觀念）が前の場合にはそのあひだの

聯合の偶然と必然とのことから思考を呼び起す先件となり、こゝにはその諸印象ないし諸表象の實質(すなはち諸性質)が思考の材料となつてをる。さらにロッチェはこの思考の材料(與件)を二つの方面から見えてをる。與件はただ思考にあたへられてゐるだけでは足りない、それは思考の食物とならねばならぬ。一方では與件はまつたく思考の外になければならぬ。そこで與件は思考の外の感覺の世界におかれる。與件は感覺のことがらであつて判断推理等には關係がない。また一方では感覺的のもの、は性質的のものである。あたへられたもの、與件、思考の材料、は諸性質である。そしてこの諸性質は前にいうたやうに、同じ共通の基礎の上につくられた諸々の程度をもつ。それらは同じであつて異なつてをる。そこでそのあひだに差別がありまた關係がある。そしてこれは思考がなされるまへからそこに既製品としてあるわけであつて思考の結果とは見られない。

かうしたロッチェの説明のうちにデューイの立場にあはぬ點が諸所にあることはい

ふまでもない。そしてそれらはこゝに述べずともおのづから明かな所であらう。もともと、先件についての考へがすでに二人のあひだに共通點をもちまた差異をもつてをる。そこにあつた差異點についてのことはまたこゝにも翻譯されて移されるであらう。それをたゞ一口にいへば。ロッチェは既製された、頑固な、思考に對してまつたく外からあたへられた感覺的の諸性質を、與件とみてゐること、意味ないし觀念とはじめから區別のある與件を立てること、がデューイと異なつてゐて。デューイに攻撃される部面となるわけである。すなはちロッチェは絶對的な先天的な先驗的な立場から、心理とはほとんどはなれて論理を説かうとするのにデューイははじめ一つの渾沌の中からなにもかも繼續の脈絡をたどることに依つて産み出さうとするのである。そこでデューイにとつては與件は思考の外からあたへられるのではない。それは状態の生長するにつれてそのうちの脈絡の中に生ずる。またそれは一般的なものとしてではなくて、特殊のものとしてあたへられるのである。

(二) 思考の様式

あたへられた材料すなはち與件にはたらく思考作用の様式を次に見る。この思考の様式はロツチエに於ては一口にいへば、概念 (Begriff) をする様式、判断 (Urtheil) をする様式、および推理 (Schluss) をする様式の三つになる。もつともこのほかに統整の様式、應用論理學の様式もあらうけれど根本の様式はこの三つである。

思考の様式はたゞちに思考の意味ではないが、意味はこれらの様式からでてくるわけである、すなはち概念判断などの諸意味はこゝから出るであらう。そこでこの項は間接には意味について説くものである。(前項は與件についてあつたのに對應して。) もつともこゝでもやはり與件のことか實はふくまれてゐねばならぬ。といふのは意味もふたたび與件と意味とに還るものであるから。

ロツチエに於ては前に見たところに依つて感覺的材料が思考にあたへられる、そして思考はそれにはたらく。そして思考のはたらく形式、すなはち様式はこの材料す

なはち思考にあたへられた材料——諸印象、諸表象、諸性質——のあひだの單なる偶然の寄りあひを去つて理由ある必然の結合をあきらかにするものである。ところがこの思考なるものは決してそれ自らの力によつてその與件 (諸性質) に理由ある必然の結合をあたへるのではない。思考はそれ自らの力ですべてをつくり出すのではなく補助的に加勢するものである。いま思考が、あたへられた材料 (諸性質) を組織するといつても、その組織のはたらくはすでにあたへられてゐる材料の中に自らそなはつてゐる統一ないし組織を次々にあきらかにしてゆくにすぎないのである。それは與件としてまづ私らにやつてきた材料の中の諸缺點を征服してその組織を充分にしようとする努力である。それにはまづ概念判断推理の三つを代表的にあげうる。

概念は感覺の中の普遍なるもの (共通要素) からはじまる。けれども、(この點は意義ある點である) それはたゞこの共通要素を抽象するだけではない、たゞ概括するだけではない。さうしてつくられた概念はほんとうの結合をもつてゐない。ほんとうの

概念は諸性質の組織である、なにかの根據または原理を基礎にしてその上に集められてつくられた諸性質の體系である。たとへば種々雑多の諸色のなかから色といふを共通要素として抽象しても、結果は科學的概念ではない。スペクトラムの諸色をつくるころの光の波のはたらきが發見されて、はじめて色の概念ができるわけである。この概念ができればはじめのきれぎれであつた諸色の經驗が組織ある色の經驗に統一される。すなはち論理的產物としての概念は形式的におされたスタンブや印章ではない。それは經驗の動的繼續の中の諸與件の完全な結合關係であらねばならぬ。

次に判斷。判斷は概念から出てくる。すなはち概念は一般のものである。それは普遍なるものをもつてをる。同時に、この普遍なるものに從屬してをる諸特殊者があつる。すなはち一つの概念の中には一つの普遍者とそれに從ふ諸特殊者とがふくまれてをる。さて判斷はこの兩者の關係を明かに述べるものである。たとへば赤を述べるにはその赤を色といふ普遍者の特個の場合または例としてのべる。かうしてそこにある

關係を明かに述べて、題材すなはち與件の中にまだ概念によつて殘された缺所を征服するのである。

もつともロッチェはこのやうに一方では判斷は概念から出るとのべてをるがまた他方では判斷は概念から出てくるものではない、そうではなくて變化の中の結合關係をどう決定するかといふ問題から出てくるものであるといふ。こゝに變化の中、といふわけはロッチェは概念の世界をまつたく固定的の靜世界と見て状態の生長開點のうち概念のあることを、すなはち概念の世界を動的歴史的に見ることを、知らなかつたので、實在の動の、すなはち變化の、世界を説明するために、特にこの如くのべたのであらう。これはボウズンギット (Bosanguet) がその「論理學」の第一卷の三〇一三四頁に、またジョウンズ (Jones) がその「ロッチェの哲學」の第五章に指摘してをるやうに、むしろい矛盾である。そしてこの矛盾を通してロッチェの心の中に何かの意味が見出されるであらう。

次に推理。判断はそのやうに一全體を一つの普遍者と他の諸特個者とに分離する。しかしそこに分離された普遍者とそこ分離された特個者のうちのそれがしの特個者の一つと関係づけられる。組織的の推理はすなはちその普遍者すなはち法則がそのどの特個者にあてがはれるかをあきらかにするためにその場合の諸事情を明かにし、そしてその題材、すなはち與件の、理想的な組織を完成するはたらきである。

さてこの推理のはたらきが完結すると私らは、再び完全に統一されてその中には組織のある全體經驗、をもつのである。

この項についての批評は次の節のうちにふくめてなされる。

四、ロッチェの說の批判

思考の様式のはたらきについてロッチェはこのやうに説明してをる。そこでは一方では與件が繼續的に相互に關係的に限定され、また一方では觀念または意味が同様に

あつかはれる、さうするとやがて經驗はまたふたゝび一全體に統一されて、諸與件は完全に定義されて結び合せられ、諸觀念は題材の適切な意義になつてをる。そしてこれは思考のうちに實際起るところをあらまし説明してをるにちがひない。この説明はよい。けれどもこのよい説明はロッチェの他の假説とまつたく矛盾してをる。すなはちロッチェは思考の材料または與件は思考の先件とまつたく同じものであると假定してをる(もつともそれを説明する言葉はことなつてをるが)。また觀念(表象)や概念などは純精神的のものであつて、既製品としてあたへられてある材料に、思考の唯一の本質的諸特徴として、關係すべく外からもつてこられた者である。というてをる。すなはち觀念と與件とはまつたく別物であつて、その二つが關係するのはまつたく外的にであるというてをる。これらと前の様式のうちの説明とは矛盾をもつてをる。

矛盾はもつてをるがロッチェのいふところには意義がある。混亂してをる諸内容をもつ經驗を一つに統全するためには一方では事實をまた他方では意味をそれぞれ正しく

述べ關係づけつくりあげねばならない。いま事實の方にかたよれば經驗論のあやまりになり、意味ないし思考の様式の方にかたよれば理性論のあやまりになる。經驗論はたゞそこにある事實をきはめてたしかに見とゞけてそれから假説をつくり、その假説を一般的眞理にしようとする。それはいはゆる歸納の論理である。經驗論の論理としての歸納がたゞこの如きものであるかぎりそれは一方に偏したあやまりである。また理性論は意味に重きを置き、そしてそれを抽象する。あるひは思考の様式を、客觀的の差異には無關係な純粹な思考一般の様式である、と見る。そこでそこに行はれるものは一般者からの演繹の論理である。それもまたその如き限りで一方に偏したあやまりである。カントはかつてこの何れにも偏しまいとしたのであつたが、ロッチェもいまカントの意志をついで、正しい道があるかうとするのである。

(デューイもまたその間のよき道を求めるものである。たとへロッチェやカントとのあひだにどれだけの大きい諸差異が他にあるにしても、この根本の點に於ては三人とも一致してをる。そして時間的に先きのものがその先祖であるべくばデューイも一種のカンティアンである、その先祖に多くの小言をいふところの——)。

ところがまだまだロッチェは理性論の根本の誤謬から自由になることができないでをる。ロッチェはもし感覺的の與件が與件の究極であるならば、すなはちさうした與件だけが眞實であり、まことの存在であり、自ら正當づけるそして確實なものであるならば、思考はまつたく無用のものであることを認めてゐる。もし經驗論者のいふやうにそれほど事實が尊いのであつたら、思考は何らの必要もなくなされるものであり、滑稽なおせつかいである、と見てをる。彼れはそして、思考は必要あつて呼び起されるものであることを知つてをる。そして思考は單に形式的なはたらきとしてはたらくだけでなしに題材にはたらきかけてそれに何かの變化を起させねばならぬと知つてを

る。そこで彼は遂に活動の一定の様式をもつた思考そのもの——題材または實在から離れた思考一般なるもの——を假定したのである。そこで彼はそのはじめの意志にかゝらず、また理性論の誤謬の源である根本假定をとり入れたのである。彼れは思考一般のほか題材（實在）一般をも立てることをした、しかしこの兩者ははじめからまつたく無關係の二つの一般者である故に、はじめの豫期の理性論と經驗論との二つの論理の調和はできなかつたのである。また一般者の考もすでにまつたく理性論的である。ほんとうに經驗論にもよく味方しようとならば實在一般でなくてありのまゝの個の諸實在をとらねばならぬのであらう。

（こゝに私らはも一度デューイの中からぬけてでロッチェのとデューイのとの二つをみよう。二人はともに理性論と經驗論との二つの論理の調停をしようとしてとめてをる。がロッチェはどちらかといへば理性論の側からの、そして當然しらずしらずにその側のひいきするところの、仲裁者である。のに對してデューイはどちらかといへば經驗論の側からの出身者でありまた従つてその側に思はず好意をもつところの仲裁者である。そこで二人とも思考と實在とを立てながら、その思考と實在とを、ロッチェは理性論的に一般者と見、デューイは經驗的に特殊者と見る。特殊諸者の考へは經驗につきものである、過去の經驗論はこの特殊性を極端にまではこんだものであつた。）

さてロッチェの矛盾の來るところはかうした概括的な方面のほかに私らの實際の思考經驗の見方にあるともいへる。一口でいへばロッチェは心理的の發生的の歴史の見方を途中ですててしまつてをるからである。その思考の先件を説くあたりは心理的ないし歴史的存在といへるがそれ以後はまつたくそれをすてゝをる。

ロッチェはあきらかに、思考の性質はその目的にかゝつてをる。その目的はその問題にかゝつてをる。その問題は思考の刺戟をもつ状態にかゝつてをることを認めてを

る。「論理學は、いまそこには無い假設條件のもとにおいて起るであらうやうな思考をあつかうのではなくて、現にあるところの思考を扱ふ。」——〔實驗論理學〕一五三頁、ロッチェの「論理學」第十七節三三頁。〕とロッチェのいふことの意味は思考の特殊性がその活動を條件づけることを示してをる。

このごとくであるならばそれからの思考の様式等の研究も充分に思考の發生條件を考へ、同時に思考開展の歴史的・心理的・事情的を充分に見ねばならぬはずである。ところがロッチェはこれを忘れて思考の先件までもを既製のものに見ようとするのである。彼は歴史的の方法は心理學の問題にすぎず、したがつて論理學とは關係がないといひ、またあるときは心理的の機械作用や心理的の材料を私らは豫想せねばならぬ。けれども論理學は發生の起源や歴史には關係がない。たゞその權威や價值をあつかふのみであるといひ、また、「論理學は、思考の用ひる諸要素のあらはれ出でる道を研究するのではなくて、その諸要素がとにかく何かの途であらはれ出でた後に、その活動を實

行するためそれがどんな價值をもつかを研究するのである。」——〔實驗論理學〕一五五頁、ロッチェの「論理學」三三—三四頁。〕といひ、また彼は「思考が心理的過程としてあらはれ出る諸事情を論議することは大して役に立たない」といつてをる。

要するにロッチェは今日の新傾向へ行かうとしては止まり、止まつてはまたほかの方
向へ走つてゆいてをる。デューイはこれを次のやうにのべてをる。

「まことロッチェは論理學の進化の階段の中途の停留所をつくつてをる。彼は、單に形式的な思考そのものまづたく形式的な諸區別をまたくり返してするにはあまりにすぎゝみすぎてをる。彼は——形式的としての思考は或る實在 (matter) の形式であり、そして理性の理想的諸要求にあふべくその實在を組織するに於てのみその價值をもつてをる、そしてその『理性』なるものは實はたゞその實在すなはち内容の充分な組織化であるにすぎない——と認める。従つて彼は戸をあけて、この材料(實在)を供給する『心理的過程』なるものを入れねばならぬ。しかしこの材料を入れてしまふと彼は、その

材料の進展する過程のあるを見ながらまたその戸をしめねばならない——不都合な侵入者としてそれをしめ出すために。もし思考がそんなひそかな忍びの道からその材料を得るのであつたら、思考がその材料をあつかふ正しい道が問題になるといふことは疑ふ餘地がない。論理學は、他の哲學說のいづれとも同じ様に、思考の仕事と目的とがそれにあたへられた材料によつて條件づけられてゐるのに、まだその仕事の價値なるものが、起源と發達の諸條件から完全に抽象されて作られるべきものだ、といふ頑固な自信の降参してくることをまつてゐる。」——「實驗論理學」一五五—一五六頁。

さてこの章に於てのべられたことは思考のはたらきについてのことである。そのはたらきといへば概念判斷推理のみのことの如く思はれてはならない。それらは實は要件と意味との相互の關係のうちに行はれるその如き様式であるのみ。要件と意味とのことはまた實在と思考のことでもある。この實在と思考とを一般者と見るものは過去

の論理學である。ロッチェはこの過去のものよりいくらか進んでゐる、がまだ充分でない。充分に進むためには實在と思考とを、すなはち要件と意味とを如實の地位のうちに見ねばならぬ。一方にこの要件が整へられ他方にこの意味が整へられてゆくうちに思考はなされてをる。そしてそのはたらきの終つたときは、またそこに統全された經驗ができるのである。渾一であつた状態はそれ自らの中の力に依つて與件と意味となり、與件と意味とがたがひに整へられてはまた統一ある經驗に結論する。いはゆる思考の諸様式はそのあひだにはたらく。

第七章 思考の内容とその客観性

— MENTAL LOGIC CHV. —

一 序説

(一) この章の問題

第五章は思考の先件についてのべた。そしてその先件はそのうちに問題をもつ経験の地位であつた。第六章はその先件から起つた思考の如實にはたらく様を見た。それは地位が興件と意味とにわかれてそれぞれ互ひにはたらいあつたあとでまた二つが統一されて全體經驗に結果するのであつた。そこに思考が結果したらはその思考の内容があらう。その内容とはすなはち事實(興件)と共働して生長したそれがしの觀念である。この觀念はかくて思考によつてつくられたものであり、また思考の内容であり、

その目的物であり、また客観性をもたねばならぬものである。いまこの章に於ては、この思考の内容すなはち觀念すなはち目的物(客観)の可能であるかといふ可能性の問題と、それは妥當性をもつかといふ問題、すなはち妥當性ないし客観性の問題、との二つである。

(二) その要旨

デューイはロッチェの説を再構造しながら自分の説をのべてをるのであるが、ここにはその面倒な手段をはぶいて、だしぬけに要旨だけをかきつけよう。思考はまづ地位からはじまり、その地位のうちに興件と意味とがわかれた。がやがてこの二つはまた一つに合してまた統一ある一つの經驗にまとまるであらう。こゝに結果したこの一つにまとまつたこの經驗がすなはち典型的な意味での思考の内容である。(もつともこの内容、文章の所々によつてあるひは意味、あるひは觀念、あるひは客観といはれてゐる。)そしてこの内容、意味、觀念は、いまいうたやうに、興件と意味とが相互に抱

きあうて一體となつたものであるが、それはまたさらに後の思考作用の道具となるものである。觀念、意味は、そこで道具になりえねばほんとうのものでない。その觀念はすなはち妥當性をもたない。

こゝで妥當性なるものが問題となつた。この妥當性は道具につかはれる觀念、思考のはたらきそのもの、思考のはたらいた結果の産物としての知識、との三つのものについて考へられる。しかしこの三つは決してロッチェのわけるやうに判然とわかれるものではない。觀念が道具として使はれると同様に思考の活動もまた道具になる、また結果の産物もまたやがて他の思考の道具に使はるべきものである。とさう見ればすべてはみな道具といふ役目をはたすところに妥當性はあるはずである。もつともこの道具の役をよくつとめることはそこにある經驗の混亂を去つて諧調、調和、統一をもち來すことであるので、この經驗の諧調を妥當性のテストとみてもよいであらう。

二、思考の内容(意味としての觀念)―その可能性

(一) ロッチェの所説に見て

また例によつてロッチェの説を招き入れてそれを語りながらデューイの意見をのべようといふのである。ロッチェは、すでに見たやうに、思考のはたらきをまつたく題材に關係ないところの純粹なものとまではしない。さうしようといふ傾向もかなり強いけれどもまたどうあつても實在論的な動機にせめられてをる。そこで思考と題材との兩方を關係づけようとする。そしてその題材といふのは、彼れに依れば、思考をちつともふくんでゐないまつたく心理的機械的印象(Eindrücke)である。この印象から思考は呼び起され、そしてこれにはたらきかけてやがてこれを表象(Vorstellung)すなはち觀念とし、さらにそれを概念(Begriff)につくりあげる。いまデューイが觀念といひ意味といふはこの印象の加工された觀念(Vorstellung)である。(もつともデ

「イの言葉づかひは、その時々によつて異なつてをる。そこでこの觀念がこゝにいふ概念であることもまたその他であることもある。」とにかくそのやうにつくられる觀念ははたして成立しうるものであるかどうかを見ねばならぬ。ところがロッチェの説明の中には例によつて矛盾があり、しかもその矛盾はなくてはならぬ意義あるものである。

ロッチェは意味すなはち觀念を思考の單位とみてをる、すなはち思考建築に用ひられる單位となる石である、煉瓦である、とみてをる。ところがこゝに矛盾がある。その矛盾は、與件（事實）と意味（觀念）とのあひだの矛盾（これは前章までにくり返し指摘されてある）がその極度の結論に達したものである。すなはち「彼はあきらかに意味を思考活動の産物としてをる、と同時にまたそれをばそれから思考のはたらきの起るところのさらに思考をもたぬ材料であるとしてもしてをる。」——「實驗論理學」一五八頁。すなはち彼れはあるときは觀念（すなはち意味）をば思考の結果であるといひあるときはまだちつとも思考をされない生まの材料であるといふ。これはまつたくあきらかな矛盾であ

らう。それにかゝはらず、かうした矛盾をとり入れなければ事實の説明ができぬのである。それは必要な矛盾であるからにはきつと生かされるもの、その矛盾がぬき去られうるものであるにちがひない。それを生かし、それをぬき去るものは歴史的發生的見地である。ロッチェがその矛盾におちたのは歴史的方法をすて、しまつて、いひかへれば思考の動く過程を歴史的にみることをすて、たゞ平面的に靜的に絶對的にみただためである。のちに述べるであらうやうに思考を動的に歴史的にみて、意味ないし觀念なるものをそのときの立場立場からみようとすれば、決してかうした矛盾はないことにならう。

その説明はのちのことにして、まづはロッチェがその矛盾を通して、いかにしてその觀念に確實をあたへてをるかを見ねばならない。ロッチェに依れば印象は私らの意識の單なる状態、すなはち、私らの心もちであつた。かうした諸印象は、ほんの事實の上だけの、ほんの物的の、無論理的の關係を、似たもの同志のあひだでもつことができよ

う。けれども反省的思考はたゞ事實に見えるだけの本質的根據のない關係にかゝるものではなく、それを越えてその内容の、その實質の、本質の、ほんとうの關係をあつかふのである。そこでも諸印象が思考經驗のうちにはいつて來ようとならばまづ第一にその内容をもたねばならない、本質をもたねばならない。それではどうすればそれができようか。といふに、それにはまづ思考の豫備段階の活動がはたらいて、その印象を、(それは私らの心もちといふほどに主観的なものであるが)、客観化せねばならない。たとへば青が單なる印象、すなはち單なる感覺のさわざ、單なる感じであつては思考がはたらけないので、その主観的な青なる印象を客観化せねばならぬ。思考の最初の段階の活動はこの青なる感覺的印象を青なる意味に客観化する。「青」はもうたゞの感じではない。私らの意識の單なる状態ではない。それはもうさうした主観性を越えての意味としての「青」になつてをる、「青」といふ觀念になつてをる。「その感覺的のものを私らは、もはや私らの心のうけた一状態とは見ないで、そのものそれ自身に

於てそのあるが如くあり、その意味するが如く意味し、さうしてまた私らがそれを意識してゐるとゐないにかゝはらず、その如くありその如く意味する所の或る物であると見る。このうちに私らが思考一般にあたへたところのあの活動の必然的の初まりが容易に見えるであらう。そこではこの活動はまだしかし、たくさんの寄り集り (*Samenscienties Mammalfällige*) をほんとうの結合 (*Zusammengehöriges*) にまではかへてゐない。その活動はまづ第一に個々の印象にそれ自らとしての通用性をあたへねばならないのである。その通用性がなければたゞの寄り集りにくらべて、ほんとうの結合といふものの意味に解せられないのである。」——「實驗論理學」一六二頁、ロッチェ「論理學」一五頁。

ロッチェはかうした主観的な感覺状態としての印象を、それにつらなる實質に客観化した。がそれと同時にその實質には特殊の「位置」(*position*) があたへられてをる。この位置といふのはすなはち或る特殊の性質のことである。そこで印象はたゞ一般に客観化されたのではなくて特殊的に客観化されてをる。いひかへれば特殊種類の客観性が

あたへられてをる。そして客観性のかうした特殊の諸種類をロッチェはおよそ三つに分けてをる。それは(一)實在的内容の客観性、(二)附着的内容の客観性、(三)種々の諸内容を相互に結びあはせる動的關係の客観性、の三つである。第一はいひかへれば名詞にあらはされた内容(すなはち觀念)の客観性であり、第二は形容詞のそれ、第三は動詞のそれである。といふのも名詞は實在をあらはし、形容詞はそれに附着する觀念をあらはし、動詞は動的關係をあらはすからである。およそ私らのもつ思考の内容はこの三種の客観性をもつ多くの諸意味諸觀念である。

さてかうした諸種の客観性は思考の第一段階——豫備の段階——である。この客観化の段階を経て客観化された諸觀念を材料の石にもちいて、私らは思考の建築にかゝる。とロッチェはいふ。がしかしまだ正式の思考作用——反省的思考作用——にとりつくまでにもう一つの段階がある。この第二の活動がなされてからはじめて第三の本來の思考活動が行はれる。第二の段階の思考活動は諸經驗をあるひは列にあるひは群に

整然とならべてその一つ一つにそれぞれ或る種の普遍共通の或る物をあたへるはたらしきである。もつともこのはたらしきは第一のはたらしきにふくまれてゐるとも見られる。といふのは、客観化は位置づけをふくみ、位地づけは諸觀念の差別づけを行ない、差別づけはそれら諸觀念をその性質關係に従うてあるひは列にあるひは群にならべるからである。しかしこの第一第二の活動はまた別のものであるともいへる。といふのは第一の活動は論理するにあたつてなくてはならぬ形を觀念にあたへるものであつて、はたらしきかける的のものである。が第二の活動はむしろ受け身的である。それはそこにすでにあるものをそれと認めるだけのことである。すでに前にひいた言葉であるが、思考は諸印象の實質のうちにあるのでないところの差別を見出すことはできぬ」(本書第五章一〇七頁)といつてをるのはよくこの意味をのべてをる。またいふ——「最初の普遍は……たゞ直接の感覺のうちに經驗されるのみである。それは思考の産物ではなくて、思考がすでに經驗の中に見出すところの或るものである。」——「實驗論理學」一六二—

一六三頁、ロッチェの「論理學」三五頁。

以上のやうに説いたロッチェの説はそのうちに矛盾をもつてをる、デイレマをもつてをる。これはしかしいつもいふやうに思考をたしかなものであらせるためになければならぬものである。もし思考が實際経験に出立しなかつたらばそれは空中をふわふわとさ迷ひあるくやうなあてのないものである。そこで思考活動はすべてそこにまへからあたへられてゐる内容を認めるのみであるといふ。けれどもまた一面に於てはロッチェのいふところによれば、思考のはたらきのない前には何の意味も内容もないといはれなければならなかつた。印象といふ感覺の流れのうちから何かをひき離して取つてそれに意味を着せるには思考のはたらきが必要なのであつた。このデイレマ、この矛盾、がなければロッチェの説は成り立たない。と同時にこれはまたどこまでもデイレマであり、矛盾である。これでは思考の内容——（ロッチェの言葉でいへば思考建築の材料となる石、あるひは煉瓦）——はあつちにひつばられこつちにこづかれ

てその役目がはたせまい。ロッチェが思考の内容をあつかふさまは、建築者がその建築の材料である石を、建築作用の前からあるといつて見たり、あるひはそれがはじまつてからでなければ決してあらぬものだといつて見たりするのと同じことである。はたしてその石は建築の前からあるのか、それとも前からはありえないのか。これについてののはつきりした説明は、ロッチェの説の根本の前提をつくりかへない限り、あたへられないものである。といふのはロッチェがはじめちよつと手を出して招いておきながら、それが来たかと思ふとすぐさま追ひ出してしまつたあの歴史的發生的立場が、始終の前提にとり入れられねばならぬのである。それをとり入れればこゝにロッチェの立場はデューイの立場にまで進展することになる。

(二) デューイの立場から見

「経験の運動の中の諸事情が、思考の活動と思考の内容とを産むものであるといふ立場から、その活動と内容との性質を相關的なものに見ない人にとつては、この（ロッチェ

その思考が終つたときそのうたがひが説かれて何かの具體の觀念となつたらばその意味は確實性——すなはち客觀性、ないし妥當性——をもつのである。意味——(對象、内容、客觀)の妥當性といふはこの意味に於ての意味である。

またこの意味は後の思考のをりに道具につかはれるであらう。たとへば私らがすでに電氣のことについて何かの意味をもつてをるとする、たとへば電氣は紙や絹を傳はらないといふ意味(觀念、ちえ)をえてをるとする。するとこの次に電氣について研究するをりにはこのちえを道具に使ふであらう。この場合の意味は決して問題ではない。といつてもこれは相對的のことであつて、やはり問題を、うたがはしさを、まつたくうしなうてはゐない。といふのは、もしその意味(ちえ)を道具に使うてうまく使へなかつたら、役に立たなかつたら、その道具としてのちえ、觀念、意味はまことに疑はしいものとなり、さらにはすてられねばならぬことにもなるからである。

いまデューイが諸々の道においていふ意味を三つの道において見ることができよ

う。一つは問題としての意味、二つはそれが證據だてられたをりの、いはゆる與件と意味との統全した意味、三つはそれがさらに道具として用ひられる意味。もつともこれは相對的のかりのわけかたであつて、といふのは立場をかへてみたかぎりの、すなはち道をかへてみたかぎりの、差別であつて、この三つの意味はおなじ本質のものであらう。されば、問題としての意味が道具に使はれることはもとより、たしかにされた意味もなほ問題をうしなひ去つてはゐない、等のことか如實のことである。

いまデューイのいふ意味なるものを一般的にいふならばそれは概念的のものすべしであるといつてよからう。もつともこれはデューイもあきらかにいふやうに概念的のものが事實的のものにもなり、事實的のものが概念的のものにもわかれるのであるから、さういふ場合にもかならずそこにその立場のあることを忘れてはならない。實際立場の入り亂れるに従うて概念と事實とは、意味と與件とは、様々に入り亂れるのである。

さてそれはとにかく與件と意味との統合されたほんとうの意味がすなはち思考の内容である。對象である、目的物である。そしてこの内容、意味、は状態に行はれる思考のはたらきを歴史的に心理的にみることによってその如きものとしてなんの矛盾もなく成り立つわけである。ロッチェに於けるやうなダイレンマにはおちずに。そしてこの内容こそ、この目的された意味こそ、思考建築の材料たる石にもなる、單位にもなるのである。

次々に進歩してゆく思考に於てはかつて問題的であつた意味がやがて一時はたしかなものとなるがそれはしかしまた後の思考にとつてはやはり問題的のものである。かくて思考はその繼續的の各断面に於て一時的に正しくともそれは一時かりにうけ入れられたといふにすぎないものであつて、その後にくる思考からみれば、その思考の材料となり内容となるにはしても、やがてどんな結果になるかは定まらぬ故に、みな

の思考は絶對的ではあるまい。それは絶えず次々の與件と意味との統合をめざしてすみ、しばらくもとどまることはないはずである。

次にデューイの言葉をひいてこの節の終りにする。

「この統合に達することが思考の目的である、決勝點である。反省的探究の次々の各段階の呈示するものは、前の思考の結果としてうけいられ、同時に後の反省的手段の決定要素 (Determinant) であらうところのものである。思考作用に於て達せられたその點を定義するものとして、また後の思考の構成單位として役立つものとして、それを見ればそれは内容である、論理的對象である、ロッチェの本能はたしかに思考にあつたへられた材料と思考自らの「煉瓦」であるところの内容とをたがひに一體化させようとした反對させようとしてをる。彼れの諸々の矛盾はたゞ、彼の絶對的、無歴史的な方法が、この合體と區別とを、動的の、したがつて相對的の、意味に於て解釋しなかつたことから起きてゐるのである。」——「實驗論理學」一六四頁。

三、思考の妥當性

(一) その問題

意味ないし内容ないし客觀がどんなに存在するかといふことを前節にのべたわけであるが、さらにこれからすすんでその意味ないし内容ないし客觀がまことに、意味、内容、客觀である所以のしるしはなにか、いひかへればその正しい證據はなにか、すなはちその客觀性ないし妥當性は何か、といふ問題がつゞいて起つてくる。この節にはそれを論ずる。

これをロッチェの問題としてみるときはまた例によつて困難があるが、いまはそれももう例によつてあきらかな事柄である。ロッチェの立場はこれまでも見てきたやうにあちらこちらに立場を無理に——自然に動く立場をとればよいのに動かぬ立場をとつておいてそれを無理に——動かさうとしてをる。

すなはちロッチェは一方では意味ないし觀念は思考そのもののもちものである、産出物である、とみてをる。(これは思考を獨立のものとしたところからくる結論である。)そこで觀念はたゞ觀念である、それはまつたく觀念的な觀念である。かうであれば、觀念のたしかであること、ほんものであること、すなはち妥當性を試すべきテスト、はそれら觀念の相互の形式的關係以外にはないことになる。

そこでロッチェはこれと反對の側に振りついて、さうした觀念内容意味は、印象そのものの中にあるはじめからの存在物であるといつたのである。さうするといかにもその觀念のテストとなるべき客觀物があるやうである。すなはち經驗の本質なるものをテストとして、思考のはたさなしいあたへられた觀念なるもの眞偽が試めされるやうに見える。けれどもロッチェはこの實質、すなはち實在と、思考とをまつたく別なものとしてをる。すなはち諸印象と思考によつてつくられた諸觀念とは全く別のものと見てをる。もしこのやうに二つのものがまつたく根づからはなれたものであつた

ら、その二つのものはどうにも關係のしやうがあるまい。妥當性——客觀性——のテストとなるべきものは、その妥當性をもつべきものとまつたく無關係のものである。としたならばこの後の立場でも妥當性のよき説明はできないのである。

またたとへそのはじめの材料と後につくられた意味との比較ができるにしたところで、それはまことにつまらない比較であらう。といふのは意味は多くの多くの尊い科學的研究の結果としてえられたものである。のに對してはじめの材料はその思考を呼び起さねばならぬほど不完全なものであつたのである。この不完全なものをテストとしてみたところでえられた結果の眞偽はわかるまい。

さて以下に於てはロッチェが、一方に於ては思考を實在からまつたくきりはなしで、妥當性はたゞその如き思考の事柄のみであるといふ見解と、他方に於ては思考の客觀的結果——妥當性をもつ結果の觀念——はすでにはじめから先件としての材料のうちにある、従つて思考は不必要なものであるか、またはそれ自らの結果を證據立てる

すべをもたぬものであるか、の何れかになつてしまふところの見解、とのこの二つの見解をロッチェがあつちに振りこちに振つてゆく様を見て、それからほんとうの妥當性のどこに見出されるべきであるかのデューイの所説をあきらかにするであらう。そしてロッチェとデューイとそのあひだに何か共通の目的物をもつてをりながら、ロッチェは例によつて靜的絶對的の立場から説明し、デューイは動的相對的の立場から説明するところに二人の差異のあるところをあきらかにするであらう。

そしてこれを説くにおよそ次の三つにわけてするであらう。一つは、觀念ないし意味の妥當性、二つは思考活動の様式の可能性、三つは思考してつくられた産物の妥當性。この三つの妥當性を大きくまとめて廣い意味の意味または内容の妥當性とする。

(二) 觀念または意味の妥當性

ロッチェは、すでにのべたやうに各觀念(または意味)のうちにそれ自身の獨立した妥當性をもつといふ。たとへば彼は、「青」はそれ自身のうちにそれ自身のそれが

しの意味をもつてをる。それは意識一般に對する一つの對象である、客觀である、内容である、そしてそれは決して意識の單なる一時的の状態ではない。はじめ青の感覺があたへられるとそれを通して私らは「青」の意味をもつ。さうなればもうはじめの青の感覺は消え去つてしまつても、そこには「青」なるものが妥當性をもつた意味としていつまでも残る。なほその「青」は自分以外の他の人々にとつても同様に思考の内容となり對象となるのである。かう見るとそれは二重の妥當性をもつわけである。すなはち一つには私自身の經驗の一部と比較される場合の妥當性と、また一つには私自身の全體經驗と他の人たちのそれとの比較の場合の妥當性ととの二重の妥當性をもつわけである。妥當性といふと形而上學的の實在によく結ばれるものであるが、こゝではそんなものを問題とせず妥當性がとけてをる。そこでロッチェは私らの思考の世界以外にある實在に説きおぼさずとも妥當性の問題はとけると見てをる。たとへば「結合」とか「代數的ゼロ」とかいふやうな名辭も客觀的の妥當性をもつべきであ

る。けれどもこれらはどれも思考を越えた實在にかゝり合ひはもたない。この見解を一般化すれば、意味の妥當性、あるひは客觀性、といふはたゞ「すべての意識に對して同一」であるものを意味することになる。もしすべての意識に對して同一でさへあれば「この思考世界の個々の諸部分が思考する心の外の獨立の實在をもつてゐる或ものを示さうとも、または思考世界のすべての内容が考へる人たちの思考の中だけにあつて、そしてそれがその人たちのすべてに同一の妥當性をもつといふことであらうとも、それはどちらでもおなじことである。」——「實驗論理學」二六七頁、ロッチェの「論理學」一六一七頁。

まづこゝまではよいとしても、しかしそれでは「すべての意識にとつてまづたく同一」であるものとは何か、甲の思考者にも乙の思考者にもまづたく同一であるものとは何か、といふことを質問してきたときに問題が起るのである。その問題はこれを靜的にとるべきか、動的にとるべきか、といふことである。いひかへれば、「それは與へ

られた内容または意味が事實として (*de facto*)、すべての人の意識に同様に呈示されることをいふのであるか。この共に同じく在ることが客観性を保證するのであるか。それとも妥当性は、あたへられた意味または内容が思考作用の後のはたらしきを導き支配し、かくして知識のさらに後の新しい對象(内容)をつくることを導き支配するといふ意味に於て、その意味または内容についてをるのであるか。——「實驗論理學」一六七—一六八頁。前のはロッチェのとつた見地であり、あとののはデューイのとする見地である。

ロッチェはその如きものとしての獨立の觀念はそれがしの妥当性または客観性でつゝまれてゐると考へてをる。それならば一つの觀念がその如きものとして、靜的に、同時に多くの人たちの心に在りうるであらう。またロッチェは觀念 (*Vorstellung*) ないし概念 (*Begriff*) から進んで判斷にいたるものと見てをる。すなはち反省思考作用がそのまづはじめから觀念ないし意味の世界をもつてをるものとみてをる。それならばさ

うした觀念、意味、が、はじめからきちんと靜的に絶對的に固定的にくつついた客観性ないし妥当性をもつてゐて、いつもちがつた人々の心に同じものとしてあらはれることができよう。

ところがロッチェの立場は度々見てきた通りにあちこちに動いてをる。ロッチェがどこまでも右にのべたやうな立場からその説をしたならば矛盾はなかつたであらう。けれどもそれではそこに矛盾がないといふだけであつて、矛盾はたくさんにもつてはゐるがふるい論理學からぬけ出ようともかくロッチェの生命はなくなるのである。ロッチェは、度々くり返してみたことながら、實にまた一方では、右の説と反對の説をなしてをる。(そしていはゆる矛盾ではあるがしかし必要な矛盾をしてをるのである。) すなはちロッチェは、思考は印象の刺戟からはじまる。この刺戟に依つて思考は印象から出てきた觀念(表象)ないし概念から判斷ないし推理へと進むものである。といふ。もしさうであるならばその刺戟とはなにか。それはいふまでもなく思考を要求

するものである。思考なくではいまだたしかでない、妥當でない、が故に思考が要求されるのである。まことにその刺戟こそは妥當性の缺乏でなくて何んであらう。すなはち思考は妥當性のないといふところからはじまるのである。もしさうであるならば思考の出発點にあるところの觀念ないし概念のうちに妥當性がかけてある故に思考が求められるのである。さうであればはじめから觀念、概念、意味に、きちんとした固定的靜的の妥當性、客觀性、のあらうはずがない。また思考は妥當性の缺乏を補ふためのものであるならば、たしかに 妥當性ある觀念、概念、意味は、判斷推理の前にあるものではなく、判斷推理の後にこそあるべきものである。

まこと獨立した意味なるものは實は妥當性の衣でつゝまれてはゐない。獨立した意味は、たゞの意味である。ドクサである、さらには空想でもある。よくてそれはやがて妥當性をもつであらうところの可能性をもつものである。後のはたらしに依つてはじめてその價值のためさるべきものである。もしそれがどこまでもたゞの、空想の、觀念

でありたくない限りは、後の可能性、後の仕事を考へねばならぬのである。青がまつたくたゞの觀念であつて、ふはりふはりと意味の世界にさまよいあるく、しかしいづれもおなじ姿の「青」をもつてゐて、すべての人の意識にいつもその如きものとしてあらはれるだけでは、それは客觀性をもつてはゐない、それは妥當性をもつてはゐない。もしそれだけでいゝのなら、口から火を噴いて天に舞ふ龍も、龍尾羊身獅頭の怪物も、半人半馬の怪物も、人魚も不動も閻魔も鬼も神もその妥當性をもつのである。もしさうであればまことキリスト教の神學も極樂も地獄も實在でありえよう。そして久しいあひだかうした妥當の世界が、ことに宗教の境に多くつくられてゐたであらう。

ロツチエに於けるこゝの矛盾ないし困難は動的の立場をとることによつてすくはれるのである。そしてロツチエ自身が、この立場をはつきりと見出しはしなかつたが、しかしそつちの方へ時々よろめいていつてはまたもとの靜的の立場に足をとめるほか

できなかつたのである。すなはちロッチェは「青」とか「結合」とかいふ意味を説明するにあつて、それらを獨立した靜的のそしてそれ自身の妥當性をもつものと見て、それ以外何物にも關係づけまいとあきらかに努力してゐながらやはり本能的に經驗の世界に關係づけようとしてゐる。そしてこの經驗は動いてゆくものなのである。ロッチェがいますこしこの經驗の動くすがたをよく認めて、そしてそこでは、たゞ、觀念、意味、をよくみたら、その妥當性を靜的に説くことの無理であるのを知つたことであらう。彼れは觀念、意味、内容、を、多くの人たちの心に共に事實その如きものとして在りうるものと見たのであるのだ。これではすでにあきらかになつてゐるやうに、ほんとうの客觀性、妥當性、は見つからない、見つけようとすれば矛盾をとり入れねばならない。ところがこの立場をすて、觀念、意味、内容、なるものは思考經驗の中では、たゞ、ときにその價值をもつ、その妥當性をあきらかにする。といふ立場をとれば矛盾も困難も失せるのである。現にロッチェ自身が觀念は思考建築の煉瓦である

といつてゐる。その考へを進めればこの立場に行くことができるであらう。煉瓦はその建築に於て煉瓦のはたらきをつとめるごとく、意味ないし觀念はその思考經驗に於てその意味その觀念のもつはたらきをつとめるであらう。煉瓦がつかはれてみてわれば、とりかへられねばならない。觀念ないし意味もつかはれてみてわれば、とりかへられねばならない。煉瓦一般といふ考から、どんな煉瓦でも煉瓦であれば價值をもつ、妥當性をもつ、といふわけにはいかない。それにかゝはらずその煉瓦は過去の經驗からみて價值をもつであらうはずのものである。普通に用ひられる觀念、意味、もやはり過去の經驗を土臺にすれば價值をもち妥當性をもつであらうものである。そこでまだはたらかない觀念に妥當性はない、はたらいてその役目をはたしたときにはじめて妥當性があきらかにあらはれてくる。もつともそれはたゞ可能的にははじめにあつたであらう。けれどもそれはたしかなものではない、それはまだまだ後に試められねばならぬかゝりの妥當性である。もとより一度そのはたらきに成功したときにその

ときの妥當性はたしかにつかまへても、その意味がまた他のはたらきに用ひられるときには、その妥當性はまたたび問題になつてくるのはいふまでもない。

このことをよく了解するには、例によつて、それ自らのうちに混亂をもちそれに依つて思考を導き出すところの状況 (*situation*) のことを考へればよい。思考のほんとうの先件であるところのこの状況は自らその諸要素に分解する。そのうちのそれがし諸要素はすなはち觀念として、意味として、道具に用ひられて、その状況の全経験を見渡し、そして新らしい統一經驗 (思考の目的した結論) を見ようためにはたらく。このときそこに用ひられた觀念が、意味が、道具としてののはたらきに成功したらば、その觀念は妥當性をもつたのである。そしてそのはたらきに成功することがすなはちその觀念の妥當性を證するものである。

とすると觀念、意味、はその妥當性をはかる標準を、それ自らの外にもつわけである。そこでこの妥當性はふはりふはりといふものではない。かくて妥當性の標準は

その觀念、その意味の外にはある。けれどもそれは外の實在ではない、はたらきである。それはその觀念ないし意味が道具として用ひられるところの、經驗の再構成である。

もし妥當性の標準が實在であるとする、さしあたり具體の事實でないものはその標準の立てやうがない。しかしこのはたらきがさうであるとなればどんなものの意味でもみなその妥當性がためされうる。日常經驗に於てもまた科學的研究に於ても、感覺的事實にもまた感覺はできないところのほんの關係にも、私らは客觀性を認めてをる、その眞偽の妥當性を認めてをる。これはちよつとつき込ん考でへるとバラドックスであり、そして動的見地を入れないときはその説明の出來がたいことはロツチェに見ゆるとほりであるが、これをいまのべたやうにはたらきのこととしてみれば實はなんの矛盾もないことである。一何物でも混亂の媒介を通して、經驗の運動を、その經驗の再構成の推移に於て、支配するものは、その限りに於て客觀的 (すなはち妥當、*objective*)、