

2016年6月18日(土)

「現代史研究会」第295回 研究会発表 レジュメ

日山 紀彦

廣松思想の根本概念—関係論と物象化論

——「事的自然観」（「関係論的自然観」）の新地平を焦点にして——

〔一〕廣松思想の根本意想—近代的世界観の超克

A. 廣松のいう「近代的世界観の超克」とはどのようなことか。

- ・近代ブルジョア社会に固有の人間・社会・自然・歴史等々をめぐる「ものごと・できごと」の理解の仕方・捉え方、ひいては理論構成上の近代特有の暗黙の理論前提 枠ないしは発想枠の批判的のりこえ。
- ・「廣松哲学は世界観の哲学である」といわれるが、廣松における「世界観」Weltanschauung とは？
「廣松哲学においては、人々の日常意識のレベルから最も深遠高尚な学理的反省のレベルにいたるまでの、どの認識準位にも、またどの認識形態にも[その基底にある歴史・社会的に固有な]支配的な物の見方・考え方が『世界観』と呼ばれる。」（『地平』「解説—高橋洋児」）

B. 廣松のいう「世界観上のヒュポダイム」とは——世界観の基幹パラダイム（メタ・パラダイム）

- ・「その時代・その社会に固有の共同主観的な世界了解の構図と枠組」
- ・「基幹的発想の枠組としてのヒュポダイム」。
- ・「哲学的次元での思惟様式の構え Grundverfassung」・「メタ・レヴェルの理論構成原理枠」。

C. 廣松の「ヒュポダイム論」の問題意識・問題提起

- ・17Cの科学革命期における自然の理解のしかた、捉え方、説明のしかたの革命的転換（例えば天動説から地動説への転換）に匹敵する第二の自然了解における新たな「ヒュポダイム・チェンジ」の時代としての現代という問題意識。
- ・現代哲学のメタ・レヴェルでの課題：「世界の存立構造を述定する範疇的構図〔ヒュポダイム〕」の更新。
- ・「新しい世界了解の構図と枠組」〔ヒュポダイム〕の提示。
- ・「物的世界観から事的^{こと}世界観へ」……『存在と意味』の副題「事的^{こと}世界観の定礎」は端的にこのことを表わしている。

〔二〕自然観をめぐるヒュポダイム・チェンジ（自然観革命）の歴史概観

以上の如き廣松の問題意識・問題提起をよりわかりやすく概観すべく、ここではまずこれまで自然観革命を概観しておくことにしたい。

①前近代的自然観—「生物態的自然観」のヒュポダイム

- ・“アニミズム的—呪術的—神話的—宗教的”な自然観

（「人間—自然—宇宙」は融合的全一体として、人知を超えた超越的な霊的生命力・神秘的呪力によって満たされ、生み出され、支配されているとの了解を前提とした説明。

②近代的自然観—「アトム実体主義的・唯物論的・機械論的自然観」のヒュポダイムへの転換（自然観の近代化＝第一次自然観革命）

- ・唯物論—自然界からの一切の霊魂・呪力の追放、自然は単なる物質から構成。
- ・機械論—自然のあり方および運動は機械じかけ。
- ・要素主義・アトム実体主義—自然は部品（要素）の組み合わせ、究極成素はアトムの実体（素粒子・クォーク）。「実体の第一次性」・「関係の第二次性」
- ・因果論的法則観—自然法則の存在、それは機械的因果関係法則。自然の因果的説明。
- ・数学的自然観—自然の秩序・法則は数学的に表記されうる。記号としての数式によって記述可能（質的自然観→量的自然観）。
- ・理性主義的自然観把握—自然は人知（人間理性）によって把握可能であり、その科学的把握に基づき自然対象は技術的加工対象（人間による自然の管理・操作・開発・支配）となる。「科学・技術文明」。自然への盲目的従属からの解放。
- ・「物的客観・客体としての自然」—「理性的主観・主体としての人間」（「主—客」関係図式）

cf. ニュートン力学における「絶対時間」・「絶対空間」・「質量」・「絶対運動」の公理的措定とキリスト教

③新しい「事的自然観」—「相互作用・関係」論的自然観（第二次自然観革命）—廣松の問題提起。

- ・自然は独立・自存・不変・不可分の物的実体の機械的合成物ではない。
アトムの物的実体成素がまず先在して、そうした諸実体項が二次的に相互関係を作り結び複雑な自然界が構成されているのではない（「実体の第一次性・関係の第二次性」の否定）。
- ・自然界における全ての構成契機・成素・物質項（単位）は、本質的・本源的に相互作用連関作用において生成・存立・変化しているのであって、こうした相互関係から独立・自存の実体項の第一次的措定は「取り違え *quid pro quo*」。
- ・こうした独立・自存・不変・不可分の物的実体項（成素）の原基性・第一次性の理論前提は、ある特定の発想・公理前提・理論枠組（上述の近代科学主義ヒュポダイム）の産物であって、これ（物理学的自然観→自然像）を自然そのもののあり方の第一次的原基・原像とみなすのは「*quid pro quo*」、廣松流に言えば「物象化的錯視」・「物象化的錯認」ということになる。

cf. 「近代自然科学（ガリレオ、ニュートン）は発見の天才であると同時に隠蔽の天才でもあった。」（フッサール）

- ・新しい自然観ヒュポダイムにおいては、次のような発想・理論前提・公理前提がとられている。すなわち、自然を構成する諸契機は、自然界の全一的な「場」の状態のな

かで、相互作用連関状態において生成・存立し、そしてその新たな関係項の生成と相互作用によって新たな「場」の状態へと変化・転態 **Werden** しているのである。ここでは、自然とは、このような全一的・統一的な運動のあり方として独自の秩序を有する関係構造成態として存在しているのであり、これこそが第一次的・本源的な自然のあり方なのだということである。（「関係の第一次性」）

- ・以上、要するに、新しい自然観ヒュポダイムに基づく自然の捉え方とは「実体としての自然」ではなく「諸関係の総体としての自然」、今日流に言えば「環境としての自然」あるいは「生態系としての自然」という了解のしかたに基づいているということである。「項」なるものは、本質的・本源的には「実体項」としてではなく、「場における関係項」ないしは「環境的自然・内・諸項」という構えにおいて規定され指定さるべしというヒュポダイムに立脚した主張である。

〔三〕「関係論的自然観」（「事的自然観」）の革命性—実体論的自然観（「物的自然観」・「近代科学主義的自然観」）との対比において

A. 「存在論」の地平 —— 〔一〕で既述——

i) 「実体の第一次性」→「関係の第一次性」

ii) 「自然」は人間（主観）に対する外的実在（客観）ではない。

自然があるということおよびそのあり方は「人間の思惟様式あるいは人間の存否とは関わりのない独立した客観的な外的対象」として実在しているということではない。

B. 「認識論」の新地平

i) 「主—客」図式→「四肢構造」関係図式

ii) 自然を認識するということは、人間とは独立に実在する外的対象（客観）としての自然を、「精神」（理性）を有する唯一の存在＝人間（主観）が、「取り入れる」・「取り込む」あるいは前者が後者に入ってくるということではない。

cf. 近代認識論の構図：「主—客」二元関係構図に基づく三項図式（〈外的対象〉—〈意識内容（概念）〉—〈意識作用〉）

iii) 認識するとはどういうことか（新ヒュポダイム）

・認識するとは、「〈所与〉を〈所識〉として〈能識者〉としての〈能知者〉が意味づけ理解する」こと。

・この「能知—能識＝所与—所識」の廣松認識論の「四肢構造連関図式」および認識の共同主観性——廣松「認識～存在」論ないしは「存在～認識」論の中核——に関しては、本発表においては省略。

C. 「真理論」の新地平

i) 真理（＝正しい認識）とは、主観があるがままの自然の姿（客観）をあるがままに歪みなく「取り入れる」ないしは「写し取る」ということではない。「裸の事実を裸の眼であるがままに見る」という近代科学主義的真理論の出発点の否定。真理とは、存在と認識との一致（観念の実在との一致）ということではない。

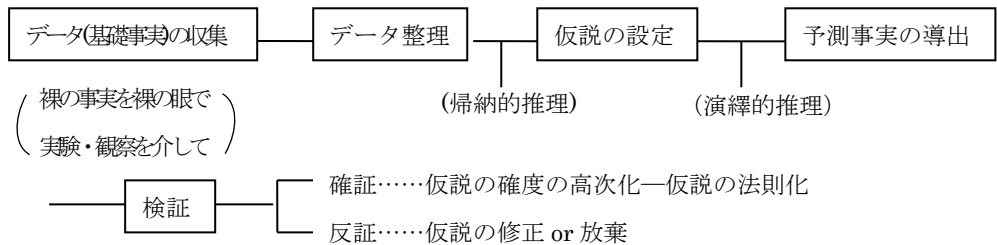
- ii) 真理論の新しいヒュポダイム—「真理」の歴史社会的共同主観的相対性—および通用的真理と妥当的真理—に関しても、本発表では省略。

〔四〕 廣松「ヒュポダイム論」の問題提起の画期性

A. 「事実」のヒュポダイム負荷性

裸の眼で、裸の事実を見ることによる基礎事実（データ）の取得（科学の立出点）の不可能性。感覚的所与—知覚的事実の取得の準位においてすらヒュポダイム負荷性。

- cf. 認識の本源的「共同主観性」、「事実」の歴史社会的相対性
- cf. 人間は色眼鏡をかけてしか対象を捉えられない
- cf. 近代科学の理論構築の手續・手順



*このサイクルの繰り返しを介して「法則」の精緻化の無限の進行が保証される。

B ヒュポダイム相互の「共約不可能性」

ヒュポダイム・チェンジとは、情報処理ソフトとしての公理前提枠の取り換えをいうのであって、ヒュポダイムの修正・改良・高次化によるヒュポダイムそれ自体の進歩ということではない。諸ヒュポダイム間の通約は不可能。ヒュポダイム間における共通の統一的公理前提の設定は不可能。

C. ヒュポダイムの規約性

各々のヒュポダイムの正統性は実証も論証も不可能であり、どのヒュポダイムを選択するかは立場設定の問題でしかない。

- cf. 特定の数学的公理に依拠する諸数学体系の統一・統合の不可能性。(cf. ユークリッド幾何学と非ユークリッド幾何学)
- ヒルベルトの「公理」観、ゲーデルの「不可全性の定理」

D. ヒュポダイムの歴史社会性

いかなるヒュポダイムが当該社会において支配的になるかは、当該歴史社会の生活世界における有効性・有用性に基づく。

- cf. 「科学と社会」との本源的相関性（エピストモロジーからエンドクソロジーへ）
科学・学問等のイデオロギー性（歴史・社会的相対性）の根拠
- cf. 「真理」の歴史社会的相対性：真理とは多数の人々の承認する知識
「真理」の決定は経験的実証ないしは理論的な論証・根拠づけにおいてではなく、究極的には実践の領域における人々の共同主観的・間主体的な立場設定・選択の問題

〔五〕 廣松「ヒュポダイム革命論」の背景——「マルクス主義」研究を除く

廣松の「ヒュポダイム」論は主観的な思弁的構想（思惟）の産物ではない。物質的基盤・学的根拠を有する。

A. 廣松とマッハおよび「相対性論」・「量子力学」等の哲学的吟味。 略

B. 廣松と現代科学哲学 or 現代科学論

20 世紀の科学論・科学哲学の革命的転換（1960 年代に浮上）

……………ポアンカレ、デュエム等の延長線上での問題提起。論理実証主義的な正統派現代科学論への真向からの対決。

cf. ハンソン『知覚と発見』……「観察事実の理論負荷性 theory-ladenness」

クーン『科学革命の構造』……normal science と extraordinary science

パラダイムの歴史社会的相対性、「科学社会学」の興隆

科学のイデオロギー性、external な研究の要請

C. 廣松と現代思想—新カント派、現象学、構造主義、精神分析、言語学、文化人類学等々の理論成果の渉猟 略

cf. フッサール、ハイデgger、ヴィトゲンシュタイン、リッケルト、ラスク、コーヘン、カッシーラ、マルノング、メルロ＝ポンティ、サルトル等との対質。

D. 廣松とヒューム、カント 略

cf. 廣松は、20C に登場した上記の現代科学論の革命的問題提起すなわち「パラダイム論」、「事実の理論負荷性論」等のショッキングな主張を揶揄して、哲学的コンテキストにおいては 200 年遅れの問題提起ともいつている。

〔六〕 廣松「物象化論と関係論」

A. 「物象」とはなにか——廣松における〈Sache〉と〈Ding〉

〔物象 Sache〕:「場」のあり方に規定され本質的・本源的に相互作用関係において生成・存立・存続・変動している諸要素の物質的実在性を指示し表意する概念。相互関係における「もの」=事としての「もの」

〔物 Ding〕:独立・自存・不易・不変の実体としての物、いわゆる日常的表象における「物」、物理学的「物質」を表意する概念。

B. 「物象化」とは

- ・「関係」が「物的相貌において、あるいはそのような姿態に転化して現われる」こと。
- ・廣松はいう。〈「物象化」とは畢竟するところ、〔関係が〕7 頁の図表にあるごとき「物象」的存在、すなわち、“実在態ないし意義態ないし用在態へと……”化することの謂いにほかならない〉と。その場合、「物象へと化する或るもの」は、いわゆる“心象”でもなければ、単純に“主体的なもの”でもない。「それは一種独特の『関係』である」。そして、「物象化というさいの『化(する)』についてであるが」、それは日常的観念や疎外論の論理における「主体的なものの客体化」という際の「客観的な変化、つまり能知的認識とは無関係に進行する客観的過程の相で表象されるごとき変化」・「このような純然たる客体的変化」[強調は筆者]をいうのではないことを 廣松は強調

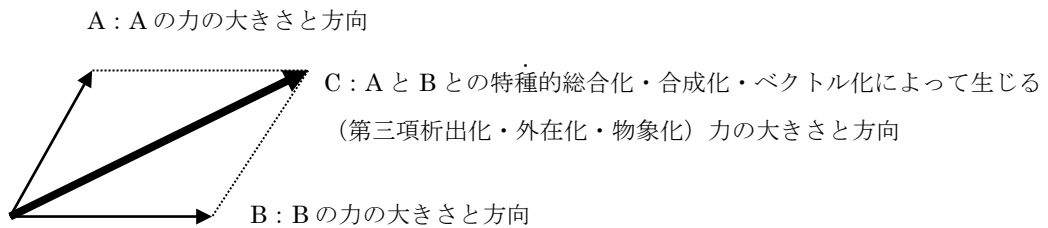
する。「疎外論から物象化論へ」正確には「疎外論の論理構制から物象化論の論理構制へ」とはこのことをいう。

C. 「物象化的錯視」とは

- ・ 関係態としての「物象」を実体的「物」として捉え、この実体的物質のあり方を本質的・本源的な物的実在態のあり方、究極的な実体的成素とみなすこと。
- ・ このアトムの物質的実体としての「物」は、ある特殊歴史的なヒュポダイム＝原理的理論構成前提枠（経験論的実証主義）の産物にもかかわらず、それを超歴史的な普遍的な物質規定とみなし、かつ受容すること。
- ・ 因みに、このような近代科学主義的規定は、われわれの日常生活レベルにおいては必要であり有効である。それは、「天動説」は、今日においてすら、われわれの日常意識においては常識にかなった理論であり有用であるのと同じである。「地動説」はこの準位では、破天荒な理論にしてわけのわからない屁理屈としか思われえないのと同様である。

D. 「物象化論の論理構制」

— 誤解を恐れず多重・多層・複合的な錯構造的函数態としての多項関係を二項関係に縮減して略図化する —



- ・ C は A・B の相互関係作用の産物ではあるが、それらの単純合計・平均ではない。
- ・ C は A・B とは独立した客観的構造成体として一定の法則性をもって存立し、逆に A・B を規定し支配する。
- ・ C それ自体は不可視の普遍態として機能し、可視的物的実在態に受肉した相で直接・間接に立ち現われてくる。

cf. 「商品」における使用価値と価値

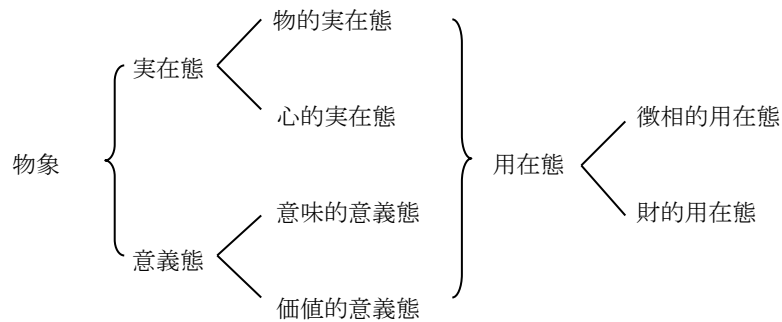
- 使用価値：本質的には「物象」であるが、日常意識においてはレアールな「物」
- 価値：社会的交換関係において析出・抽象化されるイレアールな社会的普遍態としての「物象」。「価値」それ自体は不可視にして計量不可能。「貨幣」に受肉して、それをものさしとしてはじめて可視化・計量化されうる。価値は価格としてしか自己表示はできない。商品世界における貨幣の必然性。価値量およびその実体としての抽象的人間労働時間を直接に可視化して計量できるとして議論を展開するプルードン派の貨幣改革論を、異常にまで執拗に論難・批判するマルクスを想起されたい！

↳ 「商品」：使用価値（物）に受肉した価値体としての財の特殊歴史的な社会的形態（より高次の当該の社会関係を反照する物象的存立態）

- cf. ・「一般的労働時間[抽象的人間労働時間]そのものは一つの[社会的]抽象であって、それはそういうものとしては諸商品にとっては実在しないのである。」（『批判』）
- ・「価値の尺度としての労働時間[抽象的人間労働時間]は、ただイデアールに存在するだけなのだから、価格の比較のための材料としては役立つことができないのである。」（『要綱』）

E. 物象的存立態の諸形態

商品・貨幣・資本、意味・概念・言語・文法、慣習・規範・道徳・法、制度・機構・組織・体制、社会法則・自然およびその法則・歴史法則、意識や行為における共同主観性・間主体性 etc.



F. 「社会的物象化」とはどういうことか

① 「物象化論」のいう物象化の運動の論理に即して

「労働生産物の価値性格は、事実上、価値の大きさとしての諸生産物の発現・活動 **Betätigen** によってはじめて確定される **sich befestigt**。とはいえ、価値の大きさは、交換者たちの意思、予見、および行為にはかかわりなく、絶えず変動する。交換者たち自身の社会的運動が、彼らにとっては諸物象 **Sachen** の運動という形態をとり、彼らはこの運動を制御するのではなく、この運動によって制御される。互いに独立に営まれながら、しかも社会的分業の自然発生的な諸分子として互いに全面的に依存し合っている私的諸労働が社会的に均斉のとれた基準に絶えず還元されるのは、私的諸労働の生産物の偶然的でつねに動揺している交換比率を通して、それらの生産のために社会的に必要な労働時間が—たとえば、だれかの頭の上に家が崩れ落ちるときの重力の法則のように—規制的な自然法則として暴力的に **gewaltsam** 自己を貫徹するからである。こうした科学的洞察が経験そのものから生じるためには、そのまえに、完全に発展した商品生産が必要である。だから、労働時間による価値の大きさの規定は、相対的な諸商品価値の現象的運動[価格運動]の背後に隠されている秘密である。この秘密の発見は、労働生産物の価値の大きさが単に偶然的に規定されるだけであるという外観を取りのぞくが、その規定の物象的形態 **sachliche Form** を取りのぞきはしない」。（『資本論』 I ,S.89）

② このような物象化されて構造化・制度化されて現われる社会的運動の姿態は、für uns には、なるほど、諸個人の個々の行為に基づくものではあるが、しかしながらそれは

諸個人の行為の単純なる代数的な社会的総和として成り立っているものではない。それは、諸個人の意図や目的とは超越した独立の構造的存立成態としていわば「自然史的運動過程」の相で、諸個人とは無縁・独立の過程として、逆に諸個人を支配し従属さしめる社会的形成態 (Gebilde) としての普遍態として作用する。これを、マルクス・エンゲルス流にいえば「社会的活動のこうした自己膠着 *Sichfestsetzen*、われわれ自身の産出物がわれわれを制御する一つの物象的な強制力 *sachliche Gewalt* と化すこうした凝固 *Konsolidation*—それはわれわれの統制をはみだし、われわれの期待を裏切り、われわれの目算を無に帰さしめる—これが、従来の歴史的展開においては主要契機の一つをなしている」(『ドイデ』、36~37) のだが、こうした社会的運動の全体化における事態こそが「社会的関係行為連関の物象化」といわれるものなのである。

- ③ マルクス・エンゲルスは、こうした「社会的物象化」についてさらに次のように続ける。「社会的威力、すなわち幾重にも倍化された生産力—それらはさまざまな諸個人の分業の内に条件づけられた協働によって生じる—は、協働そのものが自由意志的でなく自然発生的であるために、当の諸個人には彼ら自身の連合した力としてではなく、疎遠な彼らの外部に自存する強制力として現われる。彼らはこの強制力の来しかた行く末を知らず、したがってもはやそれを支配することができず、反対に、今やこの強制力の方がそれ独自の人間たちの意思や動向から独立な、それどころかこの意思や動向を第一次的に主宰する一連の展相と発展段階を閲歴するのである」。(『ドイデ』)
- ④ 「こうした運動の全体が社会的過程として現われれば現われるだけ、またこうした運動の個別的諸契機が諸個人の意識した意志や特殊的諸目的から出発すればするだけ、過程の総体はますます自然生的に成立する客体的連関として現われる。しかも、意識した諸個人の相互作用から出てくるものではあるのだが、彼らの意識のうちにもなく、全体として彼ら諸個人に服属させられることもないような客体的連関として現われる。諸個人自身の相互的衝突が、彼らのうえに立つ、疎遠な (*fremd*) 社会的力 (*Macht*) を彼らにたいして生み出す。つまり彼らの相互作用が、彼らから独立した過程として、ゲバルト (*Gewalt*) として[現われる]」。(『要綱』) 『要綱』は、こうした物象的な力とその社会的展開の運動の姿態について、全篇において展開されているといってもよい。『1861~63年ノート』もしかり。

ついでに、ここで抽象的人間労働と貨幣との内的関係を補足しておく。

「[抽象的人間]労働時間は、一般的な対象としては、ただ象徴的にしか存在することができない、つまりまさにふたたび、一つの特種の商品のかたちでしか存在することしかできないのであって、この特種の商品が貨幣として措定されるのである」。(『要綱』、S.99)

- ⑤ こうした社会的事態、すなわち「社会関係が諸個人から独立したものとして現われるだけでなく、社会的運動それ自体の全体までもが諸個人から独立したあるものとしても現われる」のは“なぜ・いかにして・なにをもって”であるのか。それを明るみに出すのが「物象化論の論理」なのである。さしあたってマルクスはいう。「諸個人のうえに自立化した力としての諸個人間の社会的連関は、いまやそれが自然力として、偶然として表象されようと、またはその他の任意の形態で表象されようと、出発点が自由な社会的

個人でないというまさにそのことの必然的な結果なのである」(『資本論 I』) と。

[おわりに]

- ・ 廣松の問題提起・根本意欲は正当に理解された上できちんとした論拠に基づいて批判されているか、理論的根拠に基づく批判を介してのりこえられたとみなしてよいか。その廣松批判は学的批判に値するか、印象記的批評に随していないか。廣松のいう「^{こと}事的世界観」は恣意的思弁に基づく形而上学的理論図式ではなく、学的手順・手続きに基づいて導出された一般的基础理論(=学問基礎理論)であり、それは「個別科学にも適用可能でありかつポッパ一流の『反証可能性を具なえた理論』として対峙できるはずである」にもかかわらず、廣松批判の多くは、理論的に正当な方法・手続き・手順・論理構成に基づいた反証となっていないのではないか。

[資料]

(A) 廣松の問題提起のポイント

- 「近年、我が国の論壇でも“近代的世界観”の超克ということがあらためて問題にされ始めている。…著者としては謂うところの“近代的世界観”とは、歴史的社會構成体としての資本主義の時代に照応するイデオロギーの地平、この意味での『ブルジョア・イデオロギーの地平』という言葉で置換できるものとする。今やこの“近代的世界観”=ブルジョア的世界観の地平そのものが端的に問い直され、端的に^{ちょうこく}超克されるべき思想的局面に際会している。こう断じてもおそらくや大過ないものと思われる。／このような課題意識をもって省みると、マルクス・エンゲルスの拓いた新しい世界観の地平に^{こうしつ}叩膝の思いを禁じえない。彼らは、なるほど、その新しい世界観を体系的な形では講述していない。……彼らはまだ幾つかの点で、古い用語法、古い発想法の名残りを百パーセント免れているわけではない。彼らは、或る意味では、余りにも“歴史に先駆けすぎた”と言うべきかもしれない。恐らくやそのためもあって、彼らの思想的継承者たちは、始祖の拓いた新しい地平を対自的に把握することができず、『マルクス主義』を“近代的世界観”の平面に押し込み、その埒内で“体系化”を試みてきた^{うらみ}憾なしとしない。／著者の看ずるところでは、しかし、マルクス・エンゲルスは『ブルジョア的世界観』の“全体的イデオロギー性”をトータルに相互化することによってそれを超克しうべきあたらしい視界を拓いている。マルクス主義が資本主義体制の根底的な^{きょうどう}止揚を嚮導しうる所以も、そこに存する。」(『マルクス主義の地平』、「序文」)

(B) 関係論的自然観の歴史性に関する廣松の主張の要点の摘録(『物象化論の構図』からのみ)

- 「[われわれの日常意識に立ち現われる]感性的与件、というよりもフェノメナリスティックに開ける“自然的世界”は……即自的に歴史的・社会的に共同主観化されている……。」(232)
「いわゆる知覚的形象からして、既に、いうなれば記号化しており、歴史的・社会的に共同主観化された etwas Mehr として意識されます。」(232~33)
- 「マルクス流に申せば『人間的な感性は直接にあるがままで人間的感性、人間的な対象性であるのではない』。『他の人間の感覚や精神が私自身のものとなっており……社会的な諸器官が形成されている』のであり、人びとはこの社会的な感覚器官で自然を見るのであって、いわゆる高等な認識能力はもと

- より『感情や感覚にいたるまでイデオロギー化している』のであります。」(233)
- 「……“同じ”感性的刺激が与えられてもそれがいかなる仕方でも分節して知覚されるか、いかなる自然像を結ぶかは歴史的・社会的に規制されているということ、このことは今日ではなかならず文化人類学的研究によって確説になっていると申せましょう。」(233)
 - 「比喩的にいえば、或る歴史社会に住んでいる人間たちにとっての『素朴的実在物』と他の社会に住んでいる人間たちにとっての『素朴的実在物』とは全く異なりうるのである。」(233)
 - 「……或る社会にとっての世界と他の社会にとっての世界は全然異なった体系をなす。」(234)
 - 「感覚器官の同一性の故に人間はすべて同じような知覚をもつ、乃至、もちうると考えるとすれば、それほど甚しい誤りはない。われわれは謂わば『社会の感官』で物を知覚するのである。異種の動物が異なった知覚をするであろう如く、異なった社会、異なった時代は異なった知覚をする。」(234)
 - 「フェノメナルな自然と区別された **Vorhandensein** [物在] としての自然にいたっては、それこそ歴史的社会的な教育を通じて伝達され共同主観化された“情報的世界”の一斑であり、かのイデアールな「意味」の“受肉せる”体系であること、これが物象化的転倒によって真実としての自然そのものとされ、現実のフェノメナルな世界がその現象、甚しきに至っては仮象だとされてしまうのであること……」(234)
 - 「私どもに如実に展らける自然的世界、これが単なる **als solche** な所与ではなく、そして **für uns** には、いわば記号(象徴)化され、歴史的・社会的に共同主観化されていること、このことは私どもが即自的に「社会化された眼」「社会化された心」で以って自然に対するということと相補的であります。ここでもまた、件の「誰かとしての或者として、何かとしての所与に、対する」という四肢構造が認められます。」(234~35)
 - 「翻って申せば、いわゆる『科学的事実としての自然』 **Vorhandensein** としての自然という与えられ方も、「誰かとして」の在り方の特別な様態、いわば「マン」化した在り方[近代的教養人]に照応するものであって、右に謂う四肢的構造聯関の様態にほかなりません。」(235)
 - 「尚、歴史法則との関係で附言しておけば、**vorhandenseiend** な自然法則なるものは、実際には、かのイデアールな『意味』体系の一斑なのであって“なまの自然”そのものの法則ではありませんし、イデアールな自然法則の必然性は、それを定式化する数学的定式のもつ論理的必然性——遡っては、その大もとにひそむ神学的必然性ないしはその名残り——であって、……現実の自然界は古典的な『必然性』に服すべくもありません。自然必然性なるものが現実的事象聯関を理想化して措定されたものであり、それ自身を取り出して絶対化するときフィクションにすぎなくなること、しかるにこれがしばしば物象化されて絶対的な法則とされてしまうこと、私どもはこの『秘密』を対自化することによって、自然法則と歴史法則とを原的に区別するの愚を自から戒めることができます。」(235)
 - 「自然法則と歴史法則とを絶対的に区別するようなドクサ[臆見]」(236)