

翻訳

倫理学序説

トマス・ヒル・グリーン

竹中久留美

takenaka kurumi

第1巻 知識の形而上学

第1章 知識と自然の精神的 (1) 原理

9. 自然についての知識がそれ自体自然の一部あるいは所産でありうるか? という問いは、唯心論者 (2) と唯物論者の間で問題になっていると一般に想定されているものと取り違えてはいけぬ。それは、身体と心の関係を私たちがどんな仕方で理解しようとも、同様に提起されたままのものである。いわゆる魂 (3) の作用のすべては物質的に条件づけられているが、物質と運動と呼ばれる、私たちが感覚器官と欲求と思考の作用が依存すると想定する意識 (4) の対象が私たちにいかに生じるのかという問いが、いまだ答えられるべきままであろうということ、私たちはもっとも率直に認めているかもしれない。物質と運動が、意識に関連するものとは異なって、存在それ自体をもつことが認められるとしても、それでもそのような物質と運動によるものではなく、魂の作用あるいは他のものが私たちに説明されうると知る物質と運動によるものであろう。知られていないものを参照することで知ることはできない。しかし、物質と運動は、知られている限り、私たちが経験と呼ぶ連結した意識の対象の間にある関係を構成し、あるいはそれによって決定されるのだ。物質のどんな定義も、その「必然的性質 (5)」についてのどんな説明も、そして感じ方における事実の間、あるいは私たちが感じの源泉とし

て自分に提示する対象の間にあるある関係の状態を構成するすべてからの抽象も取り去れば、私たちは何も残らないことを見出すだろう。同様の仕方では運動は、あるものとそれと同じ物体によって継起的に維持される異なる位置の総合に由来するようなものを除いて意味を持たない。つまり、その内容だけがある明確な特徴をもち結合された全体になることで、経験に含まれるものの関係を表現するもの以外に、私たちは位置あるいは継起(6)、ある物体とその同一性の説明を無駄に自分にしようとするだろう。

それなら、経験されるもの、換言すれば意識に存在するものの関係のようなこういった関係の源泉は何か。それらを可能にする合一の原理は何か。明らかに、結び付け合一する行為から帰結するどんな関係によっても、それが条件づけられることはできない。私たちの物質と運動の定義によって表現された関係がそこに生じるように経験を組織するものであるので、そのような関係によっては決定されえないのである。それは物質か運動ではありえない。それゆえ、現象についての私たちの説明から物質と運動に還元できないすべての原因を排除するのがどんなに厳格であっても、私たちが知っているあるいは知るかもしれない自然が厳密な物理法則の下にのみ知りうると私たちが認めるのがどんなに十分であっても、私たちはそれでもなお実際に、結合された経験の源泉として、私たちが知っている自然とそれについての私たちの知識の両者を可能にするが、それ自体物理的に条件づけられない何者かの存在を主張しているのである。私たちは、特定の事実の説明について唯物論者と唯心論者の間で前者を支持して論じられてきた問いのすべてに決着をつけるかもしれないが、それらを説明することの可能性が全く説明されるべきまま残されるだろう。それでも私たちは、ある自然—その人の「経験の秩序¹⁾(7)」がある—を知ることができる人間のうちに、自然的ではなく倒逆法(8)なしに私たちが自然の事実を説明するようには説明されえな

い1つの原理があると認めることを論理的に義務づけられるだろう。

10. 例えば、知識は現象についてのみであり、意識に関連付けられないものについてではないということや、客観と主観は相関的であるというような、この結論が必然的に帰結するので、それをとる人はより一般的に認められていないのはなぜなのかを切に探究しなければならないような、現代哲学の受け入れられた学説がいくつかある。もし意識に関連付けられないものは知識に入ることができないなら、つまり、もし、意識が意識に表象しなかった客観は全く客観ではないので、主観との関係が客観をつくるのに必要であるなら、そのような作用を働かせる意識がいかにかに作成において少なくとも共働するような世界の一部でありうるのか、いかに知識のうちで合一する現象間のある現象でありうるのかを分かることと同様に、現象が経験の世界と呼ばれる結合された体系になる合一の原理が意識においてより他にいかに見出されうるかをわかることは困難である。それなら、私たちのもっとも啓蒙された自然についての解釈者が、私たちの経験の世界での合一の原理が他の何であれ—彼らはそれについて他に言うことができないのだが—ともかく意識の否定であり、意識それ自体がこの「自然」が自身を示すあるいは帰結するある現象か現象の一群である何ものである成り行きの問題とそれをみなすのは何故なのか。さらに、私たちがこの学説を公然と捨て去っても、私たちがそれでも私たちの普通の思考を統制する広い領域にそれを見出すのはなぜなのか。この不合理性には理由がなければならない。もし人が、その子供として関係づけられている意味と同様に、その著者として自然に関係づけられている意味があるという主張において私たちが関わるものを理解しようとするなら、それは十分に考慮されるべきである。

11. 読者はおそらくカントの格言「悟性は自然を作る」をよく知っているだろう。それは疑いなく、カントが導入したと信じ、地球と太陽という相対的な位置について人間の概念においてコペルニクスの理論によっ

て結果する変化と比較した哲学における革命へのいくらか驚くべき表現である。けれども、私たちがカントが使った表現の正確な意味を探究するとき、その意味がその語が伝えると思われる学説を遂行する中でカント自身が経験した困難を立証するある条件を仮定していることを私たちは見出す。「確かに悟性は自然を作るが、生み出しはしない(9)。」悟性はそれが作らないある原料から自然を「作る」のだ。その原料は、カントによれば、いわゆる直観、空間と時間の形式の下で与えられる現象あるいは感性のデータを構成する。経験の唯一の体系と同様のその自然の形式に関する悟性のある起源と、その他の場合に悟性の活動を通して自然となる「物質」に関する起源という、この明らかな2要素ある起源への自然の帰属には、私たちは不満足と思わざるをえない。おそらく私たちが永久に従うことのできる学説ではないだろうが、一方では十分に公正にその2つの面に、一方では自然を思考に唯一関連して存在するものとみなさせ、他方ではそのような見解に断固として反対すると思われる考察を表現しているのである。

12. カントと共に、悟性が、悟性によってのみ私たちは客観的世界に存在するという、客観的妥当性の原理(10)であると言うことは、一見意固地の極地であるように思えるのも確かだ。私たちが見出しはするが作ることができず、それによって私たち自身の心の虚構(11)を正さなければならないものと同様に、特に私たち自身の代理のように悟性について、さらには特にそのような代理から独立して私たちに表されるもののように、私たちは客観的世界について考えるようになる。けれども、どんな印象が「現実的で客観的」なのかあるいはそれを表すのかを私たちが問うとき、その問いが正確にはどんな意味であるのか、さらにはそのようにして私たちはそれに答えようとするのか。それはある感じが感じられるかどうかという問いとは同等ではない。ともあれ引き起こされるその問いの可能性のために、ある感じが感じられるはずである。それは、あ

る感じがそのようにみなされるものであるかどうかという問いであり、言い換えれば、関係付けられると思われるものとして関連付けられるかどうかという問いである。その問いにその印象の客観性あるいは現実との対照性として何らかの意味を与えるために、ある感じかそれ以外の感じが感じられるはずなのだが、それでもこの問いはある特定の感じが感じられるかどうかを意味するかもしれないし、しばしば意味している、ということは確かに拒絶されるかもしれない。このことは真ではあるが、ある特定の感じはある仕方に関連付けられた感じであり、ある特定の感じが実際に感じられるかどうかという問いは、常に以下の形式に訳すことができる。つまり、疑いなく感じられたある感じは、そのようにみなされるものについて考えているあるものとして本当に関連付けられるのか。もし、ある機関士が、恒常的あるいは一時的なある条件下で「信号を誤って見ている」なら、彼の異常を起こした視覚は、もし彼が正しく見ても同じだけ、その現実をもっていると私たちは言える。一方で動く小片の組み合わせと他方で彼の視覚器官との間に、また後者の現在の状態とある決められた条件との間に、さらには直接の可感的な結果と引き続いてそれが喚起する次なる印象との間に、確認できるだけ十分な探究と機会をもって、正常な視覚の場合と同じような十分に確実な関係がある。一方の場合でも他方と同じだけの現実があるが、まったく同じで現実ではない。すなわち、それが同じ関係で成り立っていないということだ。その機関士は、一つの関係の組み合わせの結果を他のそれと間違え、ある現実を他のと間違え、それゆえ作業中に誤る。彼は視覚の科学理論について全く知らないかもしれないが、彼は彼の感覚を客観化する。彼はそれらのある仕方に関連付けて常に同じものを同じ関係で解釈する。すなわち、同じことをよりなじみある表現のみ用いると、彼は彼の感じとそれから区別し彼がそれによって説明する客観的記号として解釈している。このことが異なる案件なら、彼の視覚が正常であれ

異常であれ、彼はある種の現実と他とを誤りえないだろう。なぜならば、彼は現実の概念をまったく持たないであろうからである。

13. そのとき、「現実的」と「客観的」という語は、関係によって決定されるとしてその経験を表し、それと同時に、それぞれの経験が生じるときに経験を決定する関係の一時的な表出が対比されるかもしれない、それらを決定する関係の唯一不変の秩序(12)を想う、意識にとって以外には意味を持たない。他の認識された関係と共にある体系においてそれらを結び付ける必然性のもとで、何らかの経験を決定する関係についての見解を永久に変えるので、そのような意識にとって、そしてそのような意識のみにとって、何らかの経験がそうであると思われ、それゆえにある仕方に関連付けられるが、本当は他の仕方に関連付けられている判断において意義がある。実体と見かけについてのこの対比が可能であるような、意識は関係の樹立を扱うべき何かをもつかどうか—つまり、現実の概念は現実が構成される行為と何らかの同一性をもつかどうか—という問いを、私たちはのち(第19節以下)に考えなければならぬだろう。しかし、たとえこの後者の問いが無視されるあるいは否定で回答されるとしても、重要な意味があるだろう。悟性あるいはその仕方ですべられる行為としての意識は、客観性原理であると言われるかもしれない。私たちにあって客観的世界はあるということは、客観性原理によるのであろう。つまり、もし現象が「主観的」幻想ではないのであれば、私たちが現象についての私たちの解釈を一致させるはずの合一性でもって、それによって私たちは自然の秩序を想うのである。

14. もちろん、単なる見た目であると信じるものと実在すると信じるもの間の違いに基づいて依然として絶えず行為しているような、幾多の人がそのような概念を拒否するであろうことはもっともだろう。しかし、ある概念の抽象的表現への熟知に欠けていること、つまりそれを分析する能力に欠けていることは、その概念がこの熟知や能力の欠如から、も

し彼が尋ねられたら、それを持っていないとか意味するものを知らないと言うであろうような人の経験に効力を持たないという証拠ではない。ある観念の必然性の証明は、彼がするものを知るどんな人によっても、あらゆる人がそれを持つことに気づいているという事実に基づくと今まで想定されていなかった。そのような証拠は、彼が胸中に無駄にそういった観念を探したと言うのに満足するようなあらゆる活発な紳士のなすがままであろう。その概念の必然性は、既に認められた前提に含まれる結論の論理的（むしろ修辭的）必然性とは異なるように、それなしには私たちには全く世界がないであろうような経験に必要であるということの意味する。その分析の正確さあるいは十分さが反駁されうるのでない限り、その経験の形成において作用するように示す観念の必然的特徴は、その分析がそれらに還元するが、まさにそれらが具体的な経験に作用するので親しみある使用の形ではない抽象的な形態においてそれを識別する人の能力のなさによって影響されないのである。

そのため、事実と虚構の間の違いにすっかり寛いでいる人は、その違いが関係の唯一の体系として世界の概念を含むと言われることに奇異さを覚えるかもしれない。つまり、これが事実であるとみなされるものを虚構として取り除く強さの概念なのである。彼にとって事実の自然を形成する想定される関係は、一つの知的体系において認める他のものと結びつけられうようなものではない、ということを見出すからである。そのような言葉は、彼には意味を持たないかもしれないが、その問いは、反省においてその区別が他に説明されることができるとかどうかいまだ残るだろう。私たちが事実の問題についての私たちの観念を分析するとき、関係の観念として以外にそれを表現できるのだろうか。あるいは、常に同じ対象の間と同一であるものとして以外に対象の観念を表現できるのだろうか。さらには、どの表現も世界の観念を、終わりなき変化と関連付けられるかもしれないがそれでも関連付けられる、関連す

る要素の唯一で永遠な体系として意味しないだろうか。もし私たちが「悟性」というこの観念をもたらす意識を適切に呼ぶならば、私たちは悟性は私たちにとって客観的世界がある源であり、それが客観性の原理であると云う資格があるのだろうか。

15. 概念は非現実から現実を、幻想から事実の問題を区別する能力の条件であるという結論に、私たちは達しただけである。その概念は、悟性が虚構への作用として関連付けられるものである。それだけ多くの労苦が、自然の秩序の概念なしに自然の秩序を想うことはできないと事実上単に私たちに教える、ある命題を立証することに費やされてきた必要はないとおそらく言われるだろう。問われるであろうことは、このことは同一の命題と真ではない命題のどちらなのかということである。もしこのように提起されて厳密に理解されるなら同一の命題であり、もし自然の秩序の概念がそれ以外の素材から生じることを可能にしないなら、真ではない命題である。さて、私たちが示したいものを前提とする判断とは別の何かから生じる、当該の概念の起源を説明する仕方にまさに困難がある。それらは、自然の知識をそれ自体自然の過程の結果として論じる理論に付きまとう困難である。経験によって、そういったあらゆる理論が結果する知識は生み出されると想定しなければならない。しかし、ほとんどの哲学徒がもはや気がついているように、経験は極めて難解な意味で使われる語である。この場合、要求される結果を引き起こすであろう経験が、例えば、ある植物は大気の変化あるいは化学的变化の継起を経験すると言われうる意味において、あるいは、私たち自身が寝ている間に、あるいは数えられないほどの出来事に関して、一定の身体的経験を経ているであろう意味においては、単なる経験ではないはずである。そのような経験は、身体的有機体が刺激に反応する仕方を疑いなく徐々にいくらか変えるだろう。それは有機的なものを知的過程にすることの条件であろうが、自然の知識を引き起こす種のものについて、語りの混

乱によるものを除いて、誰も満たそうとしてこなかった隔たりがある。あるいは、より正確に言うなら、経験の二つの意味の間に、変化と変化の意識の間に存在する相違のすべてがある。

16. 後者の種の経験は、そのように認識された事実の問題の経験であるはずだ。疑いなく、この経験の心理学史を想うことができ、事実と空想(13)の間の区別が前者で認識されていない段階に後戻りすることができる。しかし、この過程への限界がある。事実と空想の間を区別する経験は、ある形式においても別の形式においても、一連の変化と同様に関連付けられるものとしても、出来事についての意識ではないものから発展させることはできない。普通にそしてかなりの蓋然性をもって、期待されないことの発生は、前もって確立された観念の連合における疑念を喚起することで、いずれにしてもそうであるものからそのように思うものを区別することをもたらすことに大きな割合を占めている。しかし、驚きの衝撃は信念の訂正とは全く別のものである。観念が一続きの関連付けられるものとして連合された出来事と、同一物の一部として新しく観察された出来事と同様の意識が既にあるのを除いて、馴染みのない出来事は神経あるいは「サイコプラズム(14)」の障害を引き起こすかもしれないが、それによって修正される出来事の秩序についての正しくない信念ではないし、以前に観察されてきたものと新しく観察された出来事との修正を示唆できるようなそのような相関関係でもない。しかし、一連の関連付けられるもののような出来事の意識、つまり知識の始まりでありうる最も初歩的な形式にある経験は、同一性の要素を持たないし、それゆえ適切には、語られている意味の前者における経験のような、単に一連の関連付けられた出来事から、あるいは身体と魂の継起する変容から発展させられたと言われえない。誰も、一連の関連付けられた出来事のいずれも、関連付けられるような一連の意識ではありえない。一連のものが生み出すものはそのようないずれのものでもありえない。たと

えもし、この産物がさらなる出来事以上の他の何かでありえたとしても、ともあれこれまで経過してきた出来事のある段階に付随する何ものかであるにすぎない。しかし、ある出来事の意識が、それらに続いて起きる何ものかではありえない。意識であるものについての出来事すべては同様に表れるはずである。したがって、ある知的経験、あるいは知識の源泉としての経験は、その経験である出来事によって構成されえないし、それらの産物でもありえない。

17. 「おそらくそうではないが以前の出来事の産物でもない」と答えられるかもしれない。もしそうなら、意識的な経験のない一連の出来事は他の一連の意識を生み出すと想定されなければならない。他の想定で、その困難は後回しにされただけである。というのは、もし他の出来事のある意識を生み出す一連の出来事が、それについての意識があることでもあるなら、この意識は、その意識である出来事の産物のひとつとして説明できないので、先立つ一連の出来事に順々に帰されなければならないだろうし、結局は出来事の産物では全くない意識の承認と明示された想定一つまり、先立つ出来事の意識がそれを意識しない一連の出来事から生じるという想定一との間の二者択一でもないだろう。しかしこの想定は、私たちがそれを考えるとき、結合しない観念が対応する語の連鎖であるのだと分かる。それは原因と結果の関係を前提とする。そこでは想定された原因が原因の特性すべてを欠いている。私たちは、その想定される結果を説明しない、あるいは結果が分析されうる条件と等しくない原因として何ものかを認められるかどうかを問われるだろう。しかし、仮にそうであるとして、原因は少なくとも、経験が結果に変わらず先行すると証明するものでなければならない。意識のない一連の出来事は、確かに意識が分析されえない一組の条件ではない。つまり、経験において意識に変わらず連合される先行物ではほとんどありえないとき、意識のない出来事はまったく経験のうちにありえないからである。

18. そこで、関連付けられた一連として出来事の意識の意味で、一さらには、それ以外の意味ではなく、それが自然の秩序についての知識の説明の助けになりえない—経験が適切にそう呼ばれるならどんな自然史によっても説明されえないということを、自然史によって説明されえないと認める必要があるように思える。それは一連の出来事の産物ではない。それ自体以外の素材からは生じない。それは自然の存在物の他の形体から自然の過程によっては発展されない。そのような意識があるとして、自然について科学的概念はその発展として示されうる。というのは、その二つの間に同一性の帰せられる要素があるからである。しかし、一方で意識自体と、他方で自然が意識に示される関係によってきめられた何ものかの間に、発展の過程は共通性はないので本当にたどることができない。自然はそれに属するすべてと共に変化の過程である。疑いなく不変の方法における変化だがそれでも変化である。私たちが知る関係のすべては、変化が決定される変化の仕方における関係である。しかし、どんな変化の過程も変化の意識であるためにそれ自体の意識を生じえず、それは等しく変化の段階全てに示さなければならないし、その全体が同時に示さなければならないので、変化の意識がそれ自体変化の過程でもありえない。変化の意識の段階への変化であるかもしれないし、この人あるいはあの人としてはそこからの変化であるかもしれない。しかし、意識それ自体のうちに変化はない。なぜなら、その構成要素の間に、例えば意識の対象を形成する過程において A 点を示すことと B 点を示すことの間、前後あるいはこちらあちらの関係がないからだ。

19. それゆえ上記の考察からともかくここまでは以下のようになるだろう。意識の形式は、それを私たちは自然の起源のものとして説明できないのだが、自然の秩序、つまり幻想が区別されうる事実の客観的世界を想うのに必要である。言い換えれば、他の何ものにも帰しえない悟性は一その語は当該の意識の原理を指し示すものに適しているように思える

ので—そのようなものがあると私たちに思えるようにするという意味で、私たちに「自然を作る」のである。さてそれなら、悟性はそれ自体、私たちが見てきたように、唯一の体系を形成するとみなされるある関係にあると示している。それゆえ次の問いは、これら関係があることの源泉である、あるいはともあれ状態であるというさらなる意味で、悟性は「自然を作る」が保たれうるのかどうかであるだろう。もしそれが出来ないなら、一方では自然の秩序の概念、他方ではその秩序自体が依存的かつ独立的起源であるのだが、それでも、私たちのそれについての概念に対応する秩序であることになる、いくらか説明不可能な予定された調和があるということを、私たちは想定しなければならない厄介な立場に置かれるままになる。確かにこのことは、まさにたどり着いてきた結論から逃れる仕方を探す理由として促されるかもしれない。しかし、私たちがしばしばなされ失敗してきた試みを再開する前に、他の代替案、つまり私たちに自然の秩序を示している悟性は原則的に秩序それ自体を構成する悟性と共にあるものであるという見解への反論が、本当に常識がそれらに起因すると思われる適切さを持っているのかどうかを確認してみよう。

20. 伝統的な常識の哲学は、一見現れうる以上に困難さを伴う推定をもたらすあいまいさと共にある点について語っている。私たちが私たち自身に心の働き (15) のための自然の働きを作るために実在するものに対立することにおいては、誰もロック (16) 以上には際立っていない。単純観念 (17) あるいは感覚を、私たちは「私たちが私たち自身につくる」ことは確かにない。それゆえ、それらとそれらを引き起こすと想定されるものは、ロックに従えば、実在している²⁾。しかし関係 (18) は、単純観念でもその物質的原型でもない。それゆえそれらは、ロックが明確に考えているように、心の働きの中の支配下にある³⁾。しかし、もし私たちが彼の言葉に連れて行き、私たちが関係によって構成されるすべての性質を

実在するとみなしてきたものから除外するなら、私たちは何も残らないことを見出す。関係なしにどんな単純観念も、経験の宇宙で取り囲むものによって決められないので、それ以外の単純観念から区別できない。そのため、それ自体適さないであろうし、その結果物質的原型の適性を持ちえないだろう。それでもそれは、ロックによれば私たちはそれを通して、あるいはもし他の方法があるなら、明白に関係にある「一次性質⁽¹⁹⁾」の主観として知るのみである⁴⁾。要するに、実在と心の働きとの間の反定立の容認と、関係は心の働きであることの容認は、まとめて言われるものの実在がなにもないという結論を伴う。

困難ではない私たちの普通の方法は、別々に、けれどもいずれも放棄することなく二つの容認を保っている。私たちは、ロックによって主張されたように正確に、実在と心の働きの間に対立を維持する。もし私たちが、関係が心の働きであることを説明することにおいて明確さに欠くとしても、ロックがなしたよりもより論理的に容認する実在の理論を私たちが持つためではない。それでも、知られているものは関係以外の何ものでもないけれども、私たちは実在性を示すとして確認された知識を適切に認めることにおいて疑念を持っていない。もし実在が真に単純な感覚かあるいは単純な感覚においてそれ自体を写し取るものであるとしても、私たちは、関係についての知識が実在性についての知識であるのはいかにしてか、あるいは、心の働きとそれの間にある反定立を適したものであるとせずに実在について私たちがなしうるのはどんな他の説明かとは自問しない。事実、私たちのこの反定立の採用から、実在と単純感覚あるいは、ロックが気付いたように関係の非実在性を含むその原型との同一性を私たちは受け入れるようになる。しかし、私たちの知識の過程において私たちが関係を実在性の要素そのものを構成することとして事実上認識していたなら、私たちはこの認識の光の中で私たちの実在の定義を再考しない。それらが互いに整合するかどうかを問うため

に、私たちは、私たちのものと同様の実在についてのロックの見解と並んで、実在の知識をみなすものに私たちの手続きを提示しない。そしてそれゆえ、私たちは当該の反定立をその見解が依存するものに求めない。

21. ロックのような思想家が関係の実在性と調和させられず、知識は実在物ではないということを論理的に含意する実在についての見解を受け入れることが深刻な問題であるように、また、他方で実在と常識の命令的要求を満たすと思われる心の働きの間にある対立に何ものかがあるように、私たちが正しく要求することを解釈するかどうかを探究するためにそれは重要となる。当該の対立の背後に実在の概念はないのだろうか。それは私達に受け入れるよう要求しているように見えるが、実際そうすることで私たちは誤解している。

私たちは絶えず、単純観念を「私は私自身につくることができない」という考察に頼っていることをロックに見出す。単純観念は「それ自体私たちがするつもりがあるかどうか私たちに強いている」のである。実在すると説明されることは、彼の見解のうちにあるものを題することである。一方で「心の働き」を、彼は恣意的に考えている。ある男は考えなければならないのみであり、彼が好むだけ自分のために関係の観念を作ることができる。そこでロックは、私たちが適切な—私たちの理知⁽²⁰⁾の活動を統べるものとして適切な—実在と心の働きの間に対立の下にある概念と呼ぶものを指し示している。これは、私たちが関係の唯一で不変な体系としてすでに述べてきた概念である。そういうものとして、私たちが実在に直覚的に反論することは心の働きではないが、恣意的で不規則に変化しうると想定されるときは心の働きである。

22. とは言え、実際にはそのようなことはない。実在とは何か、というまさにその問いが、私たちがこの対立の助けによって答えると思うものだが、実在が区別されうる何か他のものがあることを含意する限り、誤解を招くものである。私は、知識に対する存在者⁽²¹⁾と同じ無知との関

係にある非存在者⁽²²⁾とされる対象と、単なる意見との対応する関係にある比喩⁽²³⁾とされる他の対象もあると想定するプラトン⁽²⁴⁾の粗雑な論理をよくからかう。この誤謬について、彼に見出される他のもののはとんどについて、プラトン自身は修正を提供しているが、実在についての多くの私たちの言葉は、私たちは私たち自身その被害者であるということを含意する。もし心の働きと心の働きではない何か他のものとの間に妥当な対立があるなら、一方が他方と同じだけ実在するに違いない。二つの選択肢のうちの一つである。「心の働き」は、単なる欠如あるいは不確定のどちらかを表現する無への名前で、性質の単なる欠落である。その場合、無は実在あるいはそれとは別の何かに反対する命題によって伝えられる。あるいは、他方で、もし性質とそれ自身の関係を持つなら、それなら何か他のものと同じだけ実在している。心の働きに帰せられる一方の種の対象を決める関係を知ることなしには、何か他の行為者に帰せられる他方の種の対象を決めるものとは異なるので、私たちは二つの種類の対象の区別がつかない。私たちは本当に一方の種であるものを本当に他方であるとみなすかもしれない。しかしこれは、実在と非実在との混同ではない。まさにその混同自体は、その誤解が一方において関連付けられるものを他方に関連付けられると想定しているので、その実在性を持つのである。それは歴史であり、ある人の心の発展にあるところであり、その原因と結果である。さらにそのように決定されるなら、他の何かと同様に実在するのである。

23. このため、対抗させられる非実在を心の働きあるいはその他のところのいずれかに見出すことで、私たちが実在を定義しようとすることは無駄になる。それなら、私たちの口先に絶えずある反論も意味はないのか。どんな出来事も、私たちには多かれ少なかれ本当にあるものとは異なるかもしれない—むしろいつもそうである—ように見えるのは疑いない。私たちが決定されるべきと判断する関係は、本当に決定されている

ものではないか、ともあれ不足している。しかし、これはある特定の实在性と他のものとの間の区別である。それだけであるいは全体として、实在と非实在との間ではない。ある出来事の实在性に対立する錯覚的な外観は、出来事が本当ではないということだが、同時に本当に何かある。幻想の主観が帰するある特定の实在性ではなく、優れた理知が知るであろう实在性と共に实在する。事実の問題として偽なる信念において私達が出来事を決定されていると想定する関係は、非存在ではない。それらは実際に思っている意識の対象である。それ自体を表す世界の構成要素のような意識の活動から生じるように、関係は決定されていると思われるが実際にはそうではない、出来事の活動条件であるのと同じ程度实在する。それは、私たちが絶え間なくある出来事の实在性であるとみなされるものが単なる外観、すなわち、別の抽象的な普遍つまり非实在とは対照的に、私たちがその实在について抽象的な普遍として語り出すある出来事の实在性ではないものであると決めている判断について私たちが反省するときである。いやむしろ、その判断が表現されている言葉について反省するときである。こうして、判断の二つの行為——一つの出来事を宇宙の秩序に従って決定する関係によって決定されていると判断する行為と、それをこれら以外の関係によって決定されていると判断する行為——の間に実際にある差異のために、私たちは単に言葉にだけ存在する別のものを代用する。私たちはそれが何であるか言うことができない何か別の起源をもつ实在に対立するものとして、私たちが非实在と心の働きとを同一視することによって意味を与えると虚構するものである。

24. これまでのところ私たちが示そうとしてきたものは以下の通りである。(1) 一般的に、何か別のものからの区別によって实在を定義しようとする試みが必然的に無駄であるということ、つまり、一つの出来事あるいは対象の实在する自然と別のものとの間の区別からの偽の抽象の結

果である。(2) 特に、実在と心の働きの間の反定立は妥当ではない。そうであるかどうか私たちはそれでも探究しなければならないが、実在が心の働きであるためではなく、心の働きが実在するからである。親しみやすい例を用いれば、百ターラー⁽²⁵⁾の「単なる観念」は、おそらくその所有とは全く異なる。それが実在しないからではなく、その観念の実在する本性を形成する関係が所有の実在する本性を形成する関係とは異なるからである。

単に自然を想うことができるかどうかではなく、自然のようなものがあるということを「悟性」に帰すべきかどうかの探究のために示さなければならなかったそのように多くのことは、実在は非実在の働きであるかどうかの探究と同等と思わせるであろう偏見による先入観を持たれないだろう。さてもし、実在はあらゆるものであるということによって私たちが答えることのみ可能な実在とは何かという無駄な問いから、私たちがより見込みのあるもの——に移るなら、その答えは、私たちが帰すべきあるいはその見た目の自然を形成する、性質の不変性を試すことで私たちがそのようにするということであるはずだ。ある丘は、昨日異なる大気の状態の下では遠くにあるように見えたが、今日は近くにあるように見える。しかし、昨日の外観で起こった出来事の実在する自然は、それゆえ変化できないと私たちは判断する。本当にあったものは、それは不変なものだ。その外観から別のものへの変化があるかもしれないが、なにか外観の実在性であったものについてのあるいはそれにおける変化ではない。それゆえ、昨日の外観の出来事は今日の外観を決めるもの以外の条件で決められなければならない。しかし、もしどちらの外観も丘の位置にのみ依存したなら、それらは同一の条件によって決定されただろう。したがって、私たちが昨日あったように信じただけ丘を遠くにあると信じることに、あるいは今日あると信じただけ近くにあると信じることに、私たちが誤っているに違いない。それは、い

くつかの外観と丘の距離の間に存在すると私たちが想定する関係に関する誤りである。

25. 十分な時間と細部への見通しがあれば、本当にあるものが何であれそれは不変であるところで説明された確信が、私たちのもっとも原初的な実在についての判断ともっとも発展した実在についての判断を、いかに等しく規制しているかを示すのも困難ではないだろう。私達に対する外観が変化する一方でそれ自体同一のもの、すなわち普遍的变化の法則における斉一性⁽²⁶⁾あるいは不変性の科学的追求に残る多様に分離するものについての日々の想定がそこにあるならば。思考と表現のわずかな混乱と通して、この確信は、ロックの感覚的原子論と一般的科学の物質的原子論のいずれかになるかもしれない。ある感覚は、条件がなんであれ、その条件の不変の結果である。それはその他の感覚と関連付けられる。その条件あるいは関係についての私達の見解は、変化するかもしれないが、条件あるいは関係それ自体ではなく、それによって決められる感覚でもない。ゆえに、ロックがそうするよう命じるように、ある人が胸の内を見るなら、単純な感じ—理知的な解釈とその結合を除いた感じ—は私たちの判断とは対照的にただ不変であるように思える。実際に、不変性は単純な感じに属さない、というのは、私たちの感じは私たちに起きるあらゆる瞬間を変化させるが、私たちが述べてきたように、ある感じとその条件の間に関係あるいはある感じと他の感じの間関係のためであり、つまり、そのような関係は感じでもないし感じによって意識に表されたものでもない。けれども、この区別は見逃されている。ある特定の感じが特定の条件下で感じられるという事実の不変性は、それだけで単純な感じあるいは単純な観念に帰せられる。さらに不変性は私たちがある出来事の原因であると信じてきたものが本当にそうであるかどうかを確かめる検査であるので、本当に何ものであるかそれ自体適切に語られえない単純な感じは、感覚論の理想的形式にしたがって、実在に

のみ関わるようになるか、あるいは同じ学説の物質的形式にしたがって、外的実在性を表現することにのみ関わるようになる。

他方で、感覚の「絶え間ない流転(27)」への反省は、物質的条件と同一の感覚器官において実在しないという見解を示唆する。デモクリトス(28)に帰せられる古い言い回し—*νομῶ γλυκὺ καὶ νομῶ πικρὸν, νομῶ θερμὸν, νομῶ ψυχρὸν, νομῶ χροίη ἐτεῆ δὲ άτομα καὶ κενόν.*⁵⁾—は私たちが陥りがちな考え方を表現している。関係の一つの法則あるいは体系によると、物質的条件から抽象された感じにおいてよりも感じから抽象された物質的条件においてではなく、感じとその物質的条件の間にある関係に実際にある実在性について、私たちはもっぱら後者に帰しがちである。私たちは物質と運動について、他のものが何もない仕方を実在するとぼんやりと考えている。私たちはここで立ち止まろう。私達が実在すると信じるものの変性への要求は、一度私たちが変化の斉一的法則における探求の正しい足跡から離れたとき、「ものの実在性」は私たちが運動と分配の変化すべてにおいて、本質的に同一のままである原子に達するときのみ手の届くものとなると私たちに想定させるのである。(続)

【凡例】

- 本稿は Thomas Hill Green (1836-1882) による *Prolegomena to Ethics*, The Clarendon Press, 1883 からの訳文(第1章第9-25節試訳)である。本稿に付した注で右括弧アラビア数字は原注、ローマ数字は訳注である。
- *Prolegomena to Ethics* の本邦訳としては西晉一郎訳『グリーン氏倫理学』(1902)がある。本稿でも用語法など西訳も参照している。
- 原文は19世紀の哲学英語の(あるいはJ. S. ミルのような)特徴を

多かれ少なかれ備えており、それは現代日本語の文に乗りにくい側面を持つ。本稿では、なるべく原文にあるまま一文の流れを残すように努めたが、長すぎるあるいは指示代名詞が分かりづらくなるといった場合には、文を分ける（一文から二文にする）ようにした。

- 原文でイタリックの箇所には、訳文に傍点「'」を付している。

【原注】

- 1) 私はこの句を G. H. ルイス (29) 氏から借りている。
- 2) 『人間知性論』第2巻第12章第1節 (30)
- 3) 『人間知性論』第2巻第25章第8節 (31)
- 4) 『人間知性論』第2巻第8章第15節 (32)、第23節および同巻第30章第2節 (33)
- 5) 甘さ、苦さ、温かさ、冷たさ、色は慣習により、原子と空虚のみが実在する。

【訳注】

- (1) “spiritual” の訳語。西訳では「心霊的」と訳されている。
- (2) “spiritualist” の訳語。ここでは “materialist” との対で用いられているので「唯心論者」とした。
- (3) “soul” の訳語。
- (4) “consciousness” の訳語。
- (5) “necessary qualities” の訳語。
- (6) “succession” の訳語。
- (7) “cosmos of experience” の訳語。“cosmos” はギリシア語由来の英語で “order” の意味を持つため、“order” と同じく「秩序」と訳した。
- (8) “*νστερον προτερν*” の訳語。
- (9) “Macht zwar Verstand die Natur, aber er schafft sie nicht.” の訳語。
- (10) “the principle of objectivity” の訳語。
- (11) “fiction” の訳語。
- (12) “order” の訳語。

- (13) “fancy” の訳語。
- (14) 原語 “psychoplasm”。
- (15) “the work of the mind” の訳語。
- (16) 哲学者 John Locke (1632-1704) のこと。ロックは、イギリス経験論を17世紀フランスの哲学者ルネ・デカルトへの批判を基に展開した。そのため、ロックが自身の認識論の軸に用いた “idea” といった用語は、デカルトに由来する。ただし、デカルトが言う “idea” とロックが言う “idea” は意味が異なる。ともあれ、ロック以降 “idea” は、イギリス哲学の認識論で一般的に用いられるようになる。なお “idea” は、ロックより少し前のイギリスの哲学者トマス・ホブズは用いていない。
- (17) “simple idea” の訳語。単純観念とは、ロック並びにイギリス経験論における認識論では、これ以上分析できない観念のこと（ひとつの色、ある味など）を意味する。
- (18) “relation” の訳語。上と同じくこの場合の関係は、観念と観念が関わっている状態のこと。
- (19) “primary qualities” の訳語。ロックの認識論においては、感覚を2つの種類すなわち一次性質と二次性質に分ける。一次性質は固性、延長など視覚あるいは触覚に由来するもの。
- (20) “intelligence” の訳語。
- (21) “τα οντα” の訳語。
- (22) “μη οντα” の訳語。
- (23) “τα μεταξα” の訳語。
- (24) 哲学者 Plato (c.427-c.347 b.c.) のこと。
- (25) “thaler” の訳語。「ターレル」ともいう。ドイツの古い大型銀貨を指す。“dollar” の語源。
- (26) “uniformity” の訳語。「自然の斉一説」は、18世紀の哲学者 David Hume (1711-1776) の哲学を基に論じられてきた自然観で、19世紀は特に広く論じられた。
- (27) “perpetual flux” の訳語。
- (28) 哲学者 Democritus (c.460-c.370 b.c.) のこと。
- (29) 哲学者 George Henry Lewes (1817-1878) のこと。主著に *The Biographical History of Philosophy* (1846) や *Comte's Philosophy of the Sciences* (1853) がある。
- (30) 『人間知性論 *An Essay concerning Human Understanding*』はジョン・ロックの主著である。この第2巻第12章は「複雑観念について Of

- Complex Ideas」で、第1節は「単純観念から心によって作られる Made by the mind out of simple ones.」である。
- (31) 同上書第2巻第25章は「関係について Of Relation」で、第8節は「関係の観念は関係付けられる主体の観念よりしばしば明晰である The ideas of relations clearer often than of the subjects related.」である。
- (32) 同上書第2巻第8章は「単純観念に関する他の考察 Other Considerations concerning simple Ideas」で、第15節「一次性質の観念は類似するが、二次性質の観念は類似しない Ideas of primary qualities are resemblances; of secondary, not.」であり、第23節は「物体にある3種類の性質 Three sorts of qualities in bodies.」である。
- (33) 同上書第2巻第30章は「実在的観念と空想的観念について Of Real and Fantastical Ideas」であり、第2節「単純観念はすべて実在的である Simple ideas all real.」である。

【文献表・参照 Web Site 一覧】

- 大槻春彦監修、T. H. グリーン研究、御茶の水書房、1982
- 行安茂編、イギリス理想主義の展開と河合栄治郎、世界思想社、2013
- 井上哲次郎著編、哲学字彙、1881
- バジル・ウィリー、十九世紀イギリス思想、米田一彦・松本啓・諏訪部仁・上坪正徳・川口紘明共訳、みすず書房、1985
- 加藤憲市・加藤治訳、コンプトン英国史・英文学史、大修館書店、2008
- 日本イギリス哲学会編、イギリス哲学・思想事典、研究社、2007
- 廣松渉、子安宣邦、三島憲一、宮本久雄、佐々木力、野家啓一、末木文美士編、岩波哲学・思想事典、岩波書店、1998
- ジョン・ロック、(1972). 人間知性論 (一)―(四). (大槻春彦訳). 岩波書店
- John Locke. (1975). *An Essay concerning Human Understanding*. 1690. Peter H. Nidditch (ed.). Oxford: Clarendon Press
- <https://academic.oup.com/mind>
- <https://www.britannica.com/biography/>
- <https://www.jstor.org/>
- <https://www.ox.ac.uk/>
- <https://www.worldcat.org/>