

西洋近代哲学 a 原典より

■デカルト

良識(bon sens)はこの世でもっとも公平に分け与えられているものである。というのも、だれも良識なら十分身に具わっていると思っているので、他のことでは何でも気難しい人たちでさえ、良識については、自分が今持っている以上を望まないのが普通だからだ。この点でみんなが思い違いをしているとは思えない。むしろ、それが立証しているのは、正しく判断し、真と偽を区別する能力、これこそ、本来良識とか理性と呼ばれているものだが、そういう能力がすべての人に生まれつき具わっていることだ。だから、わたしたちの意見が分かれるのは、ある人が他人よりも理性があるということによるのではなく、ただ、わたしたちが思考を異なる道筋で導き、同一のことを考察してはいないことから生じるのである。というのも、よい精神を持っているだけでは十分でなく、大切なのは、それをよく用いることだからだ。

わたしは何よりも数学が好きだった。論拠の確実性と明証性のゆえである。しかしまだ、その本当の用途に気づいていなかった。数学が機械技術にしか役立っていないことを考え、数学の基礎はあれほど揺るがなく堅固なのに、もっと高い学問が何もその上に築かれなかったのを意外に思った。これと反対に、習俗を論じた古代異教徒たちの書物は、いとも壮麗で豪華ではあるが、砂や泥の上に築かれたにすぎない楼閣のようなものであった。

哲学については、次のこと以外には何も言うまい。哲学は何世紀も昔から、生を享けたうちで最もすぐれた精神の持ち主たちが培ってきたのだが、それでもなお哲学には論争的にならないもとはなく、したがって、疑わしくないものはひとつもない。これを見てわたしは哲学において他の人よりも成功を収めるだけの自負心は持てなかった。それに、同一のことがらについて真理はひとつしかありえないのに、学者たちによって主張される違った意見がいくらかもあるのを考えあわせて、わたしは、真らしく見えるにすぎないものは、いちおう虚偽とみなした。

以上の理由で、わたしは教師たちへの従属から解放されるとすぐに、文字による学問をまったく放棄してしまった。そしてこれからは、わたし自身のうちに、あるいは世界という大きな書物のうちに見つかるかもしれない学問だけを探求しようと決心し、青春の残りをつかって次のことをした。旅をし、あちこちの宮廷や軍隊を見、気質な身分の異なるさまざまの人たちと交わり、さまざまの経験を積み、運命のめぐり合わせる機会をとらえて自分に試練を課し、いたるところで目の前に現れることがらについて反省を加え、そこか

ら何らかの利点をひき出すことだ。

『方法序説』、第 1 部

第一は、わたしが明証的に真であると認めるのでなければ、どんなことも真として受け入れないことだった。言い換えれば、注意深く速断と偏見を避けること、そして疑いをさしはさむ余地のまったくないほど明晰かつ判明に精神に現れるもの以外は、何もわたしの判断のなかに含めないこと。

第二は、わたしが検討する難問のひとつひとつを、できるだけ多くの、しかも問題をよく解くために必要なだけの小部分に分割すること。

第三は、わたしの思考を順序にしたがって導くこと。そこでは、もっとも単純でもっとも認識しやすいものから始めて、少しずつ、階段を昇るようにして、もっとも複雑なものの認識にまで昇っていき、自然のままでは互いに前後の順序がつかないもの間にさえも順序を想定して進むこと。

そして最後は、すべての場合に、完全な枚挙と全体にわたる見直しをして、なにも見落とさなかったと確信すること。

『方法序説』、第 2 部

この地で行った最初の省察について語るべきかどうか、わたしにはわからない。というのも、それはきわめて形而上学的で、普通一般から離れているので、すべての人の好みには合わないかもしれないからだ。[...] ほんの少しでも疑いをかけうるものは全部、絶対に誤りとして廃棄すべきであり、その後で、わたしの信念のなかにまったく疑いえない何かが残るかどうかを見きわめねばならない、と考えた。こうして、感覚はときにわたしたちを欺くから、感覚が想像させるとおりのものは何も存在しないと想定しようとした。次に、幾何学の最も単純なことがらについてさえ、推論を間違えて誤謬推理をおかす人がいるのだから、わたしもまた他のだれも同じく誤りうると判断して、以前には論証とみなしていた推理をすべて偽として捨て去った。最後に、わたしたちが目覚めているときに持つ思考がすべてそのまま眠っているときにも現れうる、しかもその場合真であるものはひとつもないことを考えて、わたしは、それまで自分の精神のなかに入っていたすべては、夢の幻想と同じように真でないかと仮定しようとした。しかしその後で、次のことに気が付いた。すなわち、このようにすべてを偽と考えようとする間も、そう考えているこのわたしは必然的に何ものかでなければならない、と。そして、「わたしは考える、ゆえに、わたしは存在する (je pense, donc je suis)」というこの真理は、懐疑論者たちのどんな途方もない想定といえども揺るがしえないほど堅固で確実なのを認め、この真理を、求めていた哲学の第一原理として、ためらうことなく受け入れられる、と判断した。

すでに数年前に私はこう気づいていた。子供の頃から私は、いかに多くの偽なるものを真なるものと認めてきたことか。そして、その後その上に築いてきたものが、どれもこれもいかに疑わしいことか。それゆえ、私がもし学問においていつか確固として持続するものを打ち立てようと思うなら、一生に一度はすべてを根底からくつがえし、最初の基礎から新たにはじめなければならない、と。

私がこれまでこの上なく真であると認めてきたものすべてを、私は、感覚から、あるいは感覚を通して受け取ったのである。しかし、感覚が時として欺くことがあるのを私は知っていたので、われわれを一度たりとも欺いたことがあるものには、けっして全面的な信頼を寄せないのが賢明というものである。

『第一省察』

だが私は、世界にはまったく何もなく、天も地も精神も物体もないと、自分に説得した。それゆえ私もまた存在しない、と説得したのではなかったか？いや、そうではない。私が自分に何かを説得したのなら、たしかに私は存在したのである。しかし、何か最高に有能で狡猾な欺き手がいて、私を常に欺こうと工夫をこらしている。それでも、かれが私を欺くなら、疑いもなく私もまた存在するのである。できるかぎり私を欺くがよい。しかし、私が何ものであると考えている間は、かれは、私を何ものでもないようにすることは、けっしてできないだろう。それゆえ、すべてのことを十二分に熟慮した挙句、最後にはこう結論しなければならない。「私はある、私は存在する(Ego sum, ego existo)」という命題は、私がそれを言い表すたびごとに、あるいは、精神で把握するたびごとに必然的に真である。

例としてこの蜜蠟を取り上げよう。それはたったいま、蜜蜂の巣から取り出されたばかりである。それ自身蜜の味すべてをまだ失ってはおらず、そこから集められた花の香りを多少とも留めている。その色、形、大きさは明白である。固く、冷たく、容易に触れられ、指でたたけば音がする。要するに、そこに備わっているものはすべて、ある物体がきわめて明証的に認識されるために必要と思われるものばかりである。ところが見ていただきたい。私がこう話している間、それを火に近づけると、残っていた味は抜け、香りは消え、色は変わり、形は崩れ、大きさは増し、液体になり、熱くなってほとんど触れられなくなり、もう打っても音を発しなくなる。それでもなお同じ蜜蠟が残っているのだろうか？残

っていると認めなければならない。[…] では、蜜蝋においてあれほど判明に理解されていたのは何であったのか？確かに私が感覚で捉えたもののいずれでもない。[…] 蜜蝋そのものは、あの蜜の甘さでも、花の香りでも、あの白さでも、形でも、音でもなく、少し前にはあのような仕方で、だが今は別の仕方で私にまざまざと現れている物体であった。しかし私がこのように想像しているものは厳密には何であろうか？注意してみよう。そして蜜蝋には属さないものをそこから取り除けば、何が残るのかを見てみよう。すなわち残るのは、延長を持ち、柔軟で、変化しやすいあるものだけである。[…] 私はこの蜜蝋が何であるかを、けっして想像するのではなく、ただ精神によってのみ認識すると認めることである。[…] 蜜蝋の認識は、視覚や触覚や想像によるのではなく、[…] むしろただ精神の洞察のみによるのである。

『第二省察』

ところでこれらの観念のうちで、あるものは生得的であり、あるものは外来的であり、あるものは私自身によって作られたものと思われる。というのも、私は、真理とはなにか、思考とはなにかを理解しているが、そのことを他ならぬ私の本性そのものから得ていると思われるからである。しかし、いま私が喧騒を聞き、太陽を見、火を感じるということは、私の外にある事物から出てくるとこれまで判断してきた。そして最後に、セイレーンやヒッポグリピュスなどは、私自身によって作られたものである。

私は神という名で、ある無限な、独立した、全知全能の実体のことを知的に理解する。そしてこの実体が、私自身を、あるいは私以外の何かが存在しているのなら、存在しているかぎりのすべてのものを創造したのである。神のこれらの性質のすべてはまさに、それに私が細心の注意を払えば払うほど、私のみから由来したのだとはますます思えなくなってくるような、そうしたものである。それゆえ、これまで述べてきたことからして、神は存在すると必然的に結論しなくてはならない。

というのも、実体の観念は、私が実体であるというまさにそのことから私のうちにあるのだとしても、だからといって無限な実体の観念は、本当に無限なある実体から出てきたものでなければありえないだろう。私は有限なのだから。

『第三省察』

さて、これらのことから私は次のことを認める。神から私が得た意思する力は、それ自体として見た場合、私の誤謬の原因ではないこと。というのは、その力はきわめて広大であり、その類において完全であるからである。また理解する力も誤謬の原因ではないこと。

というのは、その力を私は理解するために神から得たのであるから、私が何を理解しようと、私はそれを疑いもなく正しく理解し、この点において私が誤るということはありませんからである。それでは私の誤謬はどこから生じるのであろうか？すなわちそれは、意志は知性よりもより広範囲に広がるので、私が意志を知性と同一範囲内に限らないで、私が理解していないものにまで押し及ぼすという、ただこの一つのことからである。

ところで、何が真であるかを私が十分明晰判明に認識していないときに、私が判断を下すことを差し控えるなら、私は正しく行っており、誤ることがないのは明らかである。しかし、もし、私が肯定したり否定したりするなら、そのときは私は自由意志を正しく用いていないのである。そして、もし偽である側に私が向かうなら、私が誤ることは明白である。

『第四省察』

私は神が在ることを認識した後では、同時にまた、他のすべてのものが神に依存すること、そして、神が欺瞞者ではないことをも理解しているので、そこから、私が明晰判明に認識するものすべてのものは必然的に真であると結論した。そこで、それを真であると判断した理由にもはや注意をしなくても、ただ私がそれを明晰判明に洞察したことを想起さえすれば、それを疑うようにさせるどんな反対の理由が持ち出されるにしても、私はそれについて真にして確実な知識を持つことができる。

『第五省察』

そしてまず第一に、私が明晰判明に理解していることはすべて、私が理解するとおりに神によって作られ得ることを私は知っているゆえに、あるものが他のものから区別されると私が確信するためには、一方を他方なしに明晰判明に理解できることで十分である。なぜなら、それらは少なくとも神によって、別々に措定されうるからである。[...] したがって、私が存在していることを私は知っていること、そしてその際、わたしの本性あるいは本質に属していると認められるのは、私が考えるものである、というこのこと以外にはまったくないことから、私の本質は、私が考えるものである、というこの一つのことによって存することを正しく結論するのである。そしておそらく私は、私にきわめて緊密に結合した身体をもつとしても、しかし一方で私は、私が延長するものではなく単に考えるものであるかぎり、私自身についての明晰判明な観念をもっており、他方で身体が考えるものではなく単に延長するものであるかぎり、身体の判明な観念をもつのであるから、私が、私の身体から実際に区別され、身体なしに存在しうることは確実である。

最後に私が気がついていることは、精神に直接影響する脳のあの部分において生じる運動

はどれも、ある一つの感覚しか精神にもたらさないので、この場合、もたらすことができるすべての感覚のうちでも、健康な人間の意地にもっとも多く、もっともしばしば役立つような感覚をもたらす以上に、よいことは何も考えられないということである。自然によってわれわれに与えられている感覚が、すべてこうしたものであることは、経験の示すところである。したがって感覚のうちには、神の能力と善性を示さないものは何も見出されないのである。たとえば、足にある神経が異常に動かされると、その神経の運動は脊髄を介して脳の内奥に達し、そこで精神に何かを感覚させるための合図、すなわち、あたかも足にあるかのように痛みを感覚させるための合図を送る。精神はこの合図によって、痛みの原因を、足を害するものとして極力除去するように促されるのである。

『第六省察』

○エリザベトからデカルトへの書簡(1643年5月6日)

数日前、あなたが私とお会いくださるご意向をお持ちであったことを知り、とてもうれしくも残念に思います。無知で不従順な者とご交誼を結ぼうとしてくださるお情けに心を動かされますと同時に、大変有益な交わりを奪われた不幸にも心の動揺を覚えます。パロツティ氏は、あなたがレギウス氏の『自然学』に含まれている難解な点を解いてみせたと何度も私に言って、この不幸の念をはなはだ増幅させました。あなたご自身の口からその解答を拝聴したなら、私はもっとよく教えられたことでしょう。この先生がこの町におられたときに、私が出した質問についてもそれは同様です。彼は満足な答えが得られるようあなたのもとに私を差し向けました。このように整わない文章をお目にかけるのが恥ずかしく、手紙でご好意を求めることをこれまで差し控えておりました。

しかし今日、パロツティ氏は、あなたがだれに対してもご親切であり、とりわけ私に対してそうであることを保証してくださっておりますので、余計なことは一切考えずに、ただそのご親切だけにすがってお尋ねします。人間の精神は(思考する実体に他ならないのに)いかにして身体の精気が意志的な運動をするように決定しえるのか、どうかお教えてください。というのも、運動のすべての決定がなされるのは、動かされたものからの衝撃によって、それを動かすものによって押される仕方によって、あるいはまた、動かすものの表面の性質や形によって、であると思われるからです。最初の二つの状態には接触が必要であり、第三の状態には延長が必要です。あなたは、精神の概念から延長を完全に排除なさっていますが、接触ということは非物質的なものとは両立しないと思われまます。そこでお願いしたいことは、あなたの形而上学におけるよりも、もっと特殊な意味での精神の定義、つまり、思考というその作用から分離されたその実体の定義をしていただきたいのです。なぜなら、われわれは、思考と精神とは、神の諸属性がそうであるように、切り離すことができないと仮定しても、それらを切り離して考察することによって、より完全な観念を得ることができるからです。

あなたは私の精神にとって最良のお医者さまであると私は思っておりますので、精神の思索力の弱さをこんなにもあからさまにお見せしているのです。あなたがヒポクラテスの誓いを遵守され、その弱さを公にすることなく治療を施してくださるよう望んでおります。ご面倒をおかけすることをお許しくださると同時に、どうかそのようにしていただけますよう。

あなたに仕える親愛な友

エリザベト

デカルト様

5月6日

○デカルトからエリザベトへの書簡(1643年5月21日)

殿下が提出された問題は、私が公にした書物の結果として出されうる最も理にかなったものと思われる、と掛け値なく申し上げることができます。というのは、人間の精神には二つのものがあり、われわれが精神の本性について持つことができるすべての認識がこの二つに依存しているからです。その一つは精神が思考することであり、他の一つは精神が身体に合一しているがゆえに、身体とともに能動・受動しうることです。私は後者についてはほとんどなにも言っておらず、もっぱら前者をよく理解してもらうよう努めました。その理由は、私の主な意図が、精神と身体との間にある区別を証明することにあつたからです。 […]

第一に、われわれのうちにはある種の原初的概念(notion primitive)があります。それがいわば原型になり、それをひな形にしてわれわれはすべての他の認識を形成していると考えます。そうした概念はきわめてわずかしかなかった。というのは、われわれが理解することができるすべてのものに適合するもっとも一般的な概念(存在、数、持続など)に次いで、われわれが特に身体について持つのは延長の概念(ここから形や運動の概念が出てきます)のみだからです。精神のみについては、われわれが持っている概念は思考だけです。思考のうちには、知性の認識や意思の傾向が含まれています。最後に、精神と身体とを合わせたものについては、われわれは合一の概念しか持ちません。この概念に、精神が身体を動かし、身体が精神に作用する力の概念が依存しており、この力が精神の感情や情念を引き起こすことになるのです。

[…]

われわれは、精神が身体の中ではたらく力の概念と、物体が他の物体の中ではたらく力の概念とをこれまで混同しており、それらのどちらも精神に帰属させなかったと思われます。 […]たとえば、重さは実在的性質であり、それについてわれわれが知っていることはただ、それが、重さをその中に宿している物体を地球の中心へと動かす力を持つということだけであると想定するならば、重さがいかにしてこの物体を動かし、それがいかに物体に結合しているかが、容

易に理解されるでしょう。そして、われわれは、ある物体の表面が他の表面に実際に接触することによって、このことが起こるとは考えません。というのは、われわれはこのことを理解するためにある特別な概念を持っていることを、自分自身において経験しているからです。[…]
むしろその概念は、精神が物体を動かす仕方を理解するためにわれわれに与えられた、と考えます。

○エリザベスからデカルトへの書簡(1643年6月10/20日)

魂に物質や延長を認める方が、非物質的なものに物体を動かしたり動かされたりする能力を認めるよりも、私にはより容易であることを認めます。というのも、前者がもし形相づけによってなされるなら、運動を引き起こす精気は知性的なものでなくてはならないからですが、あなたはそのことをどんな物的なものにも与えておられません。

○デカルトからエリザベトへの書簡(1643年6月28日)

これら三種類の概念 [精神、身体、心身合一] の間には次の点で大きな違いがあることを私は認めます。つまり、精神は純粹知性によってしかりかいされません。他方、身体すなわち延長、形、運動は、純粹知性のみによっても理解されますが、想像力に助けられた知性によってはるかによく理解されます。最後に、精神と身体との合一に属することがらは、知性だけによっても、想像力によって助けられた知性によっても漠然としか理解されませんが、感覚によってきわめて明晰に理解されます。それゆえ、まったく哲学をしたことがなく感覚しか使わない人は、精神が身体を動かし、身体が精神に作用することを少しも疑わないのです。彼らは両者をひとつのものとして見なします。つまりそれらの合一を理解しています。というのは、二つのものの間の合一を理解するとは、それらを一つのものとして理解することだからです。純粹知性をはたらかせる形而上学的思考は、精神の概念をわれわれに親しみやすいものにするのに役立ちます。そして、形や運動を考察して主に想像力をはたらかせる数学の研究は、われわれがきわめて判明な物体の概念を形成するのに馴染ませます。最後に、精神と身体との合一を理解するようになるのは、実生活と日常の交わりだけを用い、省察したり、想像力をはたらかせるものを研究したりすることを差し控えることにおいてです。

○エリザベトからデカルトへの書簡(1643年7月1日)

感覚は精神が身体を動かすことを示しますが、いかにしてそうなのかを知性や想像力以上に

示してくれることはないと思われます。このことについて、精神は私たちの知らない性質を持つのではないかと思われるのです。このことは、精神は延長しないというあなたの『省察』での説得力のある議論をひっくり返すものであるかもしれません。

○『情念論』31節

精神は身体全体に結合してはいるものの、それでもやはり身体の内にはある部分があって、そこでは精神が他のすべての身体部分におけるよりもいっそう直接的にその機能をはたかせている。 […] 精神がその機能を直接にはたかせる身体部分は、けっして心臓ではなく、また脳の全体でもなく、脳の最も奥まった一部分であって、それは一つの非常に小さな腺であり、脳の実質の中心に位置し、脳の前室にある精気が後室にある精気と連絡する通路の上にぶらさがっていて、その腺のうちに起こるきわめて小さな運動でも、精気の流れを大いに変化させることができ、逆に、精気の流れに起こるきわめて小さな変化でも、この腺の運動を大いに変化させることができるようになっている。

■スピノザ

○スピノザに対する破門宣言文

「理事会」の理事たちは、久しい以前からバルーフ・デ・スピノザの邪悪な意見と行動の数々を知り、悪の道から彼を連れ戻すため、さまざまな手段により努力し、約束もしてきた。しかし、それらの努力は何一つ実を結ぶには至らず、それどころか、彼が現に実践し、かつ(他の人々に対して)教唆した唾棄すべき異端思想の数々と彼のなした神をも恐れぬ行為に関する深刻な知らせが日を追って増え、またそのような事実を裏付けるための数多くの信頼に足る証言が寄せられ、その件について上記スピノザの面前で証言され、確認されたがゆえに、かかる事実と相違なしとの確信に基づき、その一切を敬うべき「賢者たち」各位の隣席の前に検証したるを以て、理事会はその見解に従い、上記スピノザに対し、破門を宣告し、イスラエルの民から追放することを決定した。天使たちの意志により、聖人たちの命令により、我々は、褒むべき神の同意とともに、聖なる共同体全体の同意とともに、そして六百十三個の戒めの記されたこれらの聖なる巻物の前で、バルーフ・デ・スピノザを破門し、追放し、弾劾し、呪詛する。ヨシュアがエリコを追放したその破門とともに、エリシャが子供たちを呪詛したその呪詛とともに、律法の書に記されたあらゆる戒めとともに、彼を呪う。昼も呪われてあれ、夜も呪われてあれ、また寝るときも呪われてあれ、起きるときも呪われてあれ。家を出るときも呪われてあれ、家に入るときも呪われてあれ。主は彼を赦し給わず、また主の怒りとその恨みはこの男に対して燃え上がり、この律法の書に記されたあらゆる呪詛が彼の身に降りかかり、主は天の下より彼の名を消し去らんことを。そして主は、この律法の書に記された契約のあらゆる呪詛に従い、イスラエルのあらゆる支族から悪の上にある彼を切り離されんことを。然るに汝ら、主なる汝らの神に従う者たちよ、皆もろともに今日を生きよ。

[……]

話し言葉であれ、書き言葉であれ、何人も彼とは言葉を交わすことのないように、何人も彼に好意を示すことのないように、彼と一つ屋根の下に泊まることのないように、彼から四キュービット [約二メートル] 以内に近づくことのないように。同じく彼によって作成され、あるいは書き記されたいかなる論文も読むことのないように。

(スティーヴン・ナドラー、『スピノザ ある哲学者の人生』、有木宏二訳、人文書館、2012年、180-1 頁より引用)

そして彼はどうやらすべてを疑ったように見えたけれども、[…] それでもなおまだ探究すべきあるものが残っているのを見出した。それはかく疑っている彼自身であった。とは言

っても、それは頭や手やその他の身体の部分からなっているかぎりの彼ではない。そうしたものはすでに疑ってしまっているのだ。そうではなくて、ただ疑ったり思考したりするかぎりにおいての彼である。そしてこれを精密に検討した結果、彼は前述のどんな理由によっても、これを疑い得ないのを発見した。すなわち、夢の中で思考するにしても目覚めていて思考するにしても、彼が思考しかつ存在することは確かである。[…] このようにして彼は、どこまで疑いを続けていってみても、結局、次の言葉を発せざるを得ない。私は疑う、私は思考する、ゆえに私は存在する、と。

[…] しかし、この基礎に関してここにとくに注意せねばならぬのは、「私は疑う、私は思考する、ゆえに私は存在する」というこの命題は、大前提の隠された三段論法ではない、ということである。もし三段論法だとすれば、「ゆえに私は存在する」という結論よりもその前提のほうがいっそう明晰でいっそう熟知されたものでなければならぬ。そうすると、「私は存在する」ということは、すべての認識の第一の基礎でなくなる。そればかりでなく、それは確実な結論でもなくなる。というのは、この場合、その命題の真理性は著者が以前すでに疑った普遍的概念の前提のうえに成り立つことになるからである。だから、「私は思考する、ゆえに、私は存在する (cogito, ergo sum.)」という命題は、「私は思考しつつ存在する (ego sum cogitans)」という命題と意義を同じくする単一命題なのである。

『デカルトの哲学原理』緒論

一般生活において通常見られるものすべてが空虚で無価値であることを経験によって教えられ、また私にとって恐れの原因であり対象であったもののすべてが、それ自体では善でも悪でもなく、ただ心がそれによって動かされたかぎりにおいてのみ善あるいは悪を含むことを知ったとき、私はついに決心した。われわれのあずかりうる真の善で、ほかのすべてを捨ててただそれによってのみ心が動かされるようなあるものが存在しないかどうか、いやむしろ、ひとたびそれを発見し獲得したうえは、不断最高の喜びを永遠に享受できるようなあるものが存在しないかどうかを探究してみよう。

『知性改善論』1 節

まず注意すべきことは、このさい無限に続く探究はあり得ないということである。すなわち、真理探究の最上の方法を見出すためには、この真理探究の方法を探究する他の方法が必要ではなく、また第二の方法を探究するために他の第三の方法が必要ではない、このようにして無限に進む。じっさい、こうした仕方では、われわれは決して真理の認識に到達しないだろう。いや、およそどんな認識にだって到達しないであろう。

『知性改善論』30 節

ペテロの本質を理解するためにはペテロの観念そのものを理解する必要はない。ましてペテロの観念の観念を理解する必要はなおさらない。これは私が、知るためには知っていることを知る必要がなく、まして知っていることを知っているということを知る必要はなおさらないということと同じであって、それはあたかも三角形の本質の理解のために円の本質を理解する必要がないのと変わらない。むしろこれらの観念に関する事柄は逆である。なぜならば、私が知っていることを知るためには、必然的にまず知らなければならないのであるから、これからして確実性とは表現的本質 [essentia objectiva] そのもの以外の何のものでもないということ、いいかえれば、形相的本質 [essentia formalis] を感受する様式の中にこそ確実性そのものは存するということが明らかである。これによってさらに、真理であることが確かになるためには、真の観念を持つこと以外何ら他の標識を必要としないということが明らかである。なぜならば、すでに示したように、私が知るためには知っていることを知る必要がないからである。

『知性改善論』35節

○『エチカ』より

第1部定義1 自己原因とは、その本質が存在を含むもの、言い換えれば、その本性が存在するとしか考えられないものである。

定義3 実体とはそれ自身において存在し、それ自身によって考えられるものである。言い換えれば、その概念を形成するために他のものの概念を必要としないもののことである。

定義4 属性とは、知性が実体に関してその本質を構成するものとして認識するものことである。

定義5 様態とは、実体の変容、言い換えれば、他のもののうちに存在し、また他のものによって考えられるもののことである。

定義6 神とは、絶対的に無限な存在者、つまり、そのおのおのが永遠かつ無限な本質を表現する無限な属性から成り立つ実体のことである。

公理7 存在しないと考えられるものは、その本質に存在を含まない。

定理7 実体の本性は存在することである。

証明 実体は他のものによっては産出されえない(前定理の系より)。それゆえ、それは自己原因であろう。すなわち、(定義1より)その本質は必然的に存在を含んでいる。言い換えれば、その本性は存在することである。以上が証明されるべきことであった [Q.E.D.]。

定理 11 神、すなわち、そのおのおのが永遠かつ無限な本質を表現する無限な属性から成り立つ実体は必然的に存在する。

証明 これを否定する人は、もしできれば、神が存在しないと考えてみよ。そうすれば、(公理 7 より)神の本質には存在が含まれないことになる。しかし、(定理 7 より)このことは不条理である。それゆえ神は必然的に存在する。以上が証明されるべきことであった。

定理 29 事物の本性のうちには、何らの偶然的なものも生じない。すべてのものは、神の本性の必然性から、一定の仕方では存在することや作用することへと決定されている。

第 2 部定理 7 観念の秩序と連結は、事物の秩序と連結と同じである。

第 2 部定理 13 人間精神を構成する観念の対象は身体である。あるいは現実に存在する延長のある様態であって、それ以外のものではない。

第 3 部定義 1 私が十全な原因(*causa adequata*)と呼ぶのは、その結果が当の原因だけから明白に知覚されうるような原因のことである。それに対して、非十全なあるいは部分的な原因とは、その結果がたんに当の原因だけによっては把握されないような原因をいう。

定義 2 みずから働くと私が言うのは、あることがわれわれの内部かあるいは外部で生じ、われわれがそのことがらの十全な原因である場合、言い換えれば、われわれの本性によってのみ明晰判明に(*clare et distincte*)認識されるようなあることが、われわれの本性からわれわれの内部か外部に生じる場合である。反対に、他によって働くというのは、われわれがその部分的な原因でしかないようなあることが、われわれの内部で生じたり、われわれの本性から起こる場合である。

定義 3 感情とは、身体そのものの活動力を増大させたり減少させたり、あるいは、促したりまた抑えたりするような、身体の変様であると同時に、そのような変様の観念でもあると私は理解している。

こうして、もし、われわれがこのような変様のどれかの十全な原因でありうるならば、その場合、感情を私は「能動」と理解し、それ以外の場合は「受動」と理解する。

定理 13 系 愛は、外的原因の観念をともなっている喜びに他ならない。また、憎しみは、外的原因の観念をともなっている悲しみに他ならない。さらに、愛する者が彼の愛しているものを現状のままで所有し、保持しようとするのは当然であり、反対に、憎しみを持つ者が彼の憎悪している者ものを除去し、否定しようとするのは当然である。

定理 16 あるものが、精神を喜びや悲しみに動かしがちな対象に部分的に似ていると想像するだけで、ものと対象との類似点が、実際にはそのような感情の運動因ではなくとも、やはりわれわれはそのものを愛したり憎んだりするだろう。

定理 17 もしわれわれを習慣的に悲しみの感情に動かしているものが、さらに習慣的にわれわれに同じ大きさの喜びの感情に動かしている他のものといくらか似ていると想像されるならば、われわれはそのものを憎悪すると同時に愛するだろう。

定理 20 自分の憎悪しているものが否定されることを想像する人は、みずから喜ぶだろう。

定理 21 自分の愛するものが、喜びあるいは悲しみに動かされているのを想像する人は、また喜びや悲しみに動かされる。

定理 24 注 嫉妬は、人間が他人が不幸にあるのを見て喜び、また反対に、他人が幸福にあるのを見て悲しむと考えられる場合に他ならない。

第4部定理18備考 徳の基礎は自分自身の存在を維持しようとするコナトゥスそのものである。また幸福は人間が自分の存在を維持しうることにある。

第5部定理32 われわれは、第三種の認識によって認識するすべてのことを楽しむ。しかもこの楽しみは、原因としての神の観念をともなっている。

定理 33 第三種の認識から生じる神への知的愛(amor dei intellectualis)は永遠である。

■ライブニッツ

まだ少年の頃のことであるが、私は論理学を学んでいたとき、早くも教わったことの理由をもっと深く探究するのが常であったので、私は教師たちに次のように反論したものであった。単純名辞(*terminus incomplex*)にはカテゴリーが存在して、それにしたがって観念が秩序だって並べられる。それと同じように、複合名辞(*terminus complex*)にもカテゴリーが存在して、それにしたがって真理が並べられるようになっていないのは何故なのか、と。つまり私は、数学者たちが命題を証明して、それらが互いに依存しあうように配列するとき、まさにこのことをおこなっているということを知らなかったのである。しかし私には、このことが次のようにすれば普遍的になされるように思われた。最初に単純名辞の真のカテゴリーを見出し、それを得るために一種の思考のアルファベット、言い換えれば、最高位の(あるいは最高位のものと仮定した)類の一覧表を作ればいいのである。それらは、a, b, c, d, e, f のようになり、それらの組み合わせから下位の諸概念が生じるであろう。

『普遍的総合と普遍的解析、すなわち発見と判断の技法について』(1679年)

延長の概念は原始的なものではなく、分解可能なものである。なぜなら、延長体には、そこにおいては多数の事物が同時に存在するような連続した全体が必要とされるからである。これを詳しく述べるならば、その概念が相対的である延長体においては、牛乳における白さのように、延長するものや連続するものがなくてはならない。そして、物体においてはまさにそれが物体の本質をなすのである。(それがどのようなものであれ) その反復が延長体である。

デカルト『哲学原理』への註解(1692年)

すべての実体は、全世界のようなものであり、神あるいは宇宙全体の鏡のようなものである。そして、その宇宙を実体は自分なりに表現するが、それは、ひとつの同じ街が、それを見る人のさまざまな位置にしたがって多様に表現されることとほぼ同じである。

『形而上学叙説』9節(1686年)

神がアレクサンドロスの個体概念、すなわち、このもの性を目にするならば、アレクサンドロスについて真理として語るができるすべての述語、たとえばダリウスやポルスを打ち破るであろうといったことの根拠と理由をそこに見ると同時に、彼の死が、自然死であるか毒殺であるかといった、私たちは歴史によってのみ知られることがらも、ア・プリオリに、つまり経験によらずに、知ることができるだろう。

『形而上学叙説』13節(1686年)

ここでお話しするモナドとは、複合体をつくっている単一な実体のことである。単一とは、部分がないという意味である。複合体がある以上、単一な実体は必ず存在する。複合体は単一体の集まり、つまり集合に他ならないためである。さて、部分のないところには拡がりも形もない。分解することもできない。モナドは自然における真の原子である。一言で言えば森羅万象の要素である。だからここには、分解の心配がない。さらに、自然に消滅するなどということはどう見てもあり得ない。同じ理由により、単純な実体が自然的に生じ得るとは、とても考えられない。単純な実体は、複合することによってつくることができないからである。そこで、モナドは生じるにせよ滅びるにせよ、一挙になされるしかない、と言える。つまり、創造によってのみ生じ、絶滅によってのみ滅びるのである。ところが、複合されたものは、一部分ずつ生じ、あるいは、滅びる。さらに、どのようにして、モナドがその内部を何か他の被造物により変質され、変化されることがありうるか、ということも説明しようとしても、不可能である。モナドには何も移し入れることはできないし、モナドの中で内的な運動を引き起こしたり、それを導いたり、増大あるいは減少させることができる、などと考えられないからである。そういうことが可能なのは、部分同士の変化がある複合的なものにおいてである。モナドには、そこを通して何かが出たり入ったりするような窓はない。かつてスコラ哲学者が説いた感性的形象のように、偶有性が実体から外に離れて行ったりするということとはできない。こうして、実体も偶有性も、外からモナドの中へ入ることはできないのである。

『モナドロジー』1・7節(1714年)

正確な意味での自発性がわれわれを含めてすべての単純実体に共通に備わっているものだという事、そして、叡智的で自由な実体においては自発性が行為を支配しているということを知るべきである。このことをさらによく説明するには、予定調和説による他はない。この説は私がもう何年も前に提起したものであり、これによって私は以下のことを明らかにした。つまり、自然的には単純実体はそれぞれが表象を有している。そして、その単純実体の個性性は、この実体に属する一連の表象を自然的に次々と生起させる永続的法則のうちに存する。そうすることによって、単純実体は、その実体に割り当てられた身体を表現し、それを通してこの単純実体に固有の視点から宇宙を表現する。しかしこの実体は身体からはいかなる物理的影響を受け取る必要もない。ちょうど身体の方も、それ自身の法則によって魂の意志に合致し、それゆえその法則に導かれるときに限り魂に従属する。ここから、魂はそれ自身の内に完全な自発性を有し、そのためにその行為に際しても、神とそれ自身の他には何ものにも依存しないということになる。

『弁神論』291節(1710年)

○実体形相説か機械論か？

子供の頃にはアリストテレスを学びました。スコラの学者たちも私は嫌いではありませんでした。いまも毛嫌いしているわけではありません。しかし、その頃から、プラトンやプロティノスにも満足を感じるようになりました。その後に目にした古代の人々もそうです。ありきたりの学校教育から開放されてからは、近代の人々にのめり込みました。今でも思い出しますが、15歳の頃にライプツィヒ近郊のローゼンタールという森を一人で散歩しながら、実体形相説を支持したものかどうかじっくりと考えたものでした。結局は機械論が勝ち、数学に身を入れることにしたのです（1714年1月10日レモン宛書簡）

○微小表象について

外的事物を表現しているモナドの内的状態である表象と、意識すなわちこの内的状態の反省的認識である意識的表象とを区別したほうがよい。意識的表象はすべての魂に与えられているわけではなく、同一の魂にだって常に与えられているものでもない。

『理性に基づく自然と恩寵の原理』4節

人間といえども、表象間の連結がただ記憶の原理によってのみなされているあいだは、動物と同じような行動をしており、この点理論抜きでただ実地の体験を積んだ経験派の医者に似ている。実はわれわれの行動の四分の三は、経験派的なものでしかない。たとえば明日も夜が明けるだろうと予測するのは、経験派の医者としての行動で、いままでいつもそうだったからというにすぎない。それについて理性に基づいた判断を下すことができるのは、天文学者のみである。／しかし、われわれは必然的かつ永遠の真理を認識しており、この点で単なる動物から区別され、理性と知識を持つのである。われわれは高められて、自己自身を知り、神を知るに至る。そしてこれこそわれわれの中にある理性的な魂、すなわち、精神(Esprit)と呼ばれるものである。／さらにわれわれは、必然的真理の認識と真理を抽象する作用とによって、反省という行為(Acte reflexifs)にまで高められる。この反省が自我(Moy)と呼ばれるものを考えさせ、これとかあれとかがわれわれの中にあることを考察させる。

『モナドロジー』28-30節

われわれのうちには、われわれには区別ができないような微小な表象が無数にある。たとえば、群衆の全体が発するざわめきのような轟々たる騒音は、一人ひとりの人間のちいさ

なささやき声が集まったものであり、人はそれを一つ一つ聴き分けることはできないものの、感覚はしている。そうでなければ全体の音を感覚することなどできないだろう。

『唯一の普遍的精神の説について』

各々の魂は無限を認識し、すべてを認識しているが、混雑した仕方で認識している。それはちょうど、海辺を散歩していて、海の立てている大きな音を聞く際に、全体としての音を構成している各々の波の音を聞いてはいても識別してはいないのと同じようなものである。われわれのもつ混雑した表象は宇宙全体がわれわれにもたらす諸印象の結果なのである。

『理性に基づく自然と恩寵の原理』13節

それゆえこれらの微小表象は、考えられているよりもずっと大きな効力を持つ。集合的全体では明晰だが、部分としては錯然としているあの何とも言えぬもの、好み、感覚的性質の諸形象を形成するのはこれら微小表象である。われわれを取り巻く物体のなす、無限を包み込んだ印象や、各存在が宇宙の他のすべてとの間にもつつなかりを形成するのもこれら微小表象である。これら微小表象の結果として、現在は未来をはらみ、かつ、過去を担っているときえ言えるのだ。

『人間知性新論』序文

○最善世界説について

事物の内には常に、最大あるいは最小によって要求されるべき決定の原理がある。つまり、いわば最小の費用で最大の効果があげられるのである。だからここで時間、場所、一言で言えば世界の受容能力あるいは容量を、費用すなわちその内に最も快適に建物が建てられるべき土地と見なしてよいならば、それに対して形相の多様性は建物の快適性とか部屋の数と優美さに対応している。

『事物の根本的起源』

悪が苦痛をもたらすものであると同時に、善とは快に役立つものないし快をもたらすものです。しかし、より大きな善との衝突が生じる場合、それを私たちから奪うような善は、そこから生まれるはずの苦痛に加担する限り、実際には悪となりうるでしょう。

『人間知性新論』2部21章41節

確かに、神は一頭のライオンよりも一人の人間を重視する。しかし、神がいかなる観点からしてもライオンという種族全体よりも一人の人間の方を選び取るということを確認できるかどうか、私にはわからない。しかしかりにそうだとしても、無数の被造物をそっくり混乱に陥れてまでも一定数の人間の利害を優先するというにはならないだろう。このような見解は、すべてがひとえに人間のためにのみ作られているという、古代の悪名高く格率の残滓である。

『弁神論』118節

最大の快というものが可能かどうか、私にはわかりません。むしろ快は無限に増大しうると考えたいのです。なぜなら、私たちを待ち受けているこの永遠全体において、私たちの認識と諸器官がどこまで達しうるか、私たちは知らないからです。したがって、幸福とは持続的な快であると私なら考えますし、この持続的な快は新たな快への絶えざる進展なしには生じ得ないでしょう。それゆえ、幸福とは、諸々の快を経由する一つの道程です。そして快は最短距離にある幸福への一步前進にすぎません。

『人間知性新論』2部21章41節

■ロック

※引用はすべて『人間知性論』から。

○執筆の背景

私の居間に 5, 6 人の友人が集まって、本書とはひどくかけ離れた主題について論じ合っていたところ、四方八方から起こる困難の前で友人達はすぐさま途方に暮れてしまいました。私たちは自分を悩ませる疑惑の解決に一步も近付かずに、しばらく困惑していましたが、その挙げ句、私はふと、自分たちの途が間違っているのもあって、このような探究を始める前に自分自身の能力を調べ、私たちの知性が取り扱うのに適した対象と適さない対象とを見定める必要があると思いついたのです。

「読者への手紙」

○生得概念の否定

ある人々の間で確立された説に従えば、知性には生得的な諸原理、すなわち、原初的諸概念、共通概念があり、魂はその存在の最初からこれを受け取り、世に出てくるとされる。

(1.2.1)

もし子供や白痴に魂があり、心があり、そこに刻印された生得原理があるのならば、彼らは必ずやそれを知覚し、必然的にその真理性を知り、同意しなければならない。だが、そうはならないところを見ると、明らかに、かく刻印された生得原理などありはしないのである。なぜなら、もしそれが生まれつき刻印されている原理ではないというのであれば、どうしてそれは生得的でありえよう。そして、刻印されている原理であるならば、どうして知られぬままでいられようか。ある概念が心に刻印されていると言い、しかも同時に、その心はその概念を知らず、いまだかつて気付きもしなかったというのでは、この刻印も空無でしかない。

(1.2.5)

○経験論の宣言

そこで心が、いわばまったく文字を欠いた白紙で、何の観念も持たない状態にあると想定してみよう。観念はいかにして心に備わるようになるのか。人間の忙しく果てしない空想力が、ほとんど無限の多様性をもって描いてきたこの膨大な観念の蓄えを、心はどこから得るのか。推理と知識のいっさいの材料を、心はどこから手に入れるのか。これに対して私は、一言で経験からと答える。経験の内に、われわれのあらゆる知識は基礎を持ち、知識はすべて究極的には経験から引き出されてくる。外的な可感的対象についてであれ、われわれ自身によって知覚され、内省される心の内の作用についてであれ、それらについ

てのわれわれの観察こそが、知性に思考の全材料を供給する。これら二つが知識の基礎であり。われわれの有している、あるいは、われわれが本性上有しうる観念はすべて、この源泉より生じるのである。

(2.1.2)

○一次性質と二次性質

物体にある性質は、正しく考えると三種類ある。

第一に、物体の固性ある部分のかさ、形状、数、位置、運動ないし静止。これらは、われわれが知覚するか否かに関わらず、物体にあり、われわれに発見しうる大きさのときは、この性質によって物それ自身のあるがままの観念が得られる。これを一次性質と呼ぼう。

第二に、物体に備わっている次のような能力、すなわち、物体の感覚しえない一次性質がわれわれの感官にしかるべき仕方で作作用し、それによってわれわれのうちに、色、音、匂い、味などのさまざまな感覚を産み出す能力、通常これは可感的性質と呼ばれる。

第三に、物体に備わっている次のような能力、すなわち、物体の一次性質の特定の構成によって、他の物体の大きさ、形状、組成、運動を変化させ、その結果、変化した物体のわれわれの感官への作用も以前とは異なるものとなる、そのような能力。たとえば、太陽は蠟を白くする能力を持ち、火は鉛を溶かす能力を持つ。通常これは能力と呼ばれる。

前者〔第二の性質〕は直接に知覚しうる二次性質、後者〔第三の性質〕は間接に知覚しうる二次性質と呼んでよいと思われる。

次のことが容易に導かれるであろう。物体の一次性質の観念はその性質の類似物であり、その範型は物体そのものの内に実在するが、これら二次性質によってわれわれのうちに産み出される観念は〔実在の内に〕何の類似物も持たないのである。

(2.8.15)

○伝統的な実体概念への批判

心には、外界の物に見出されて感官によって伝えられる単純観念や、心自身の作用について内省によって伝えられる単純観念が、きわめて多く備えられているが、それとともに、これら単純観念のいくつかがつねに一緒に現れることにも気付く。そして、それらの単純観念は、一つの物に属するものと推定され、さらにまた、言葉というものは通常の把握に即してすばやく処理するように用いられているので、それらは一つの物に合一され、一つの名前で呼ばれることになる。

(2.23.1)

〔実体の観念は〕 私たちのうちに単純観念を生むことのできる諸性質の何かわからない支えという想定それだけのほかまったくなく、この諸性質が普通は偶有性と呼ばれるのである。〔…〕 そのインド人は、世界が大きな象で支えられていると言って、何の上にその象

は立っているのかと問われた。それに対するインド人の答えは、大きな亀だった。が、この背中の広い亀を支えるものを知るようにさらにせがまれて、何かわからないある物と答えたのである。

(2.23.2)

各々の種の実体のついでのわれわれの観念は、すべて単純観念の集合に他ならない。そこでそれらの単純観念が属し、そこに存するような何ものかが想定されるのだが、しかし、この想定された何ものかについて、われわれは明晰判明な観念を何一つ持っていない。

(2.23.37)

○抽象概念について

言葉は、一般観念の記号とされることによって一般的となる。そして、観念が一般的となるのは、その観念から時間と場所の状況が切り離されて、また、それ以外にもその観念をあれこれの個別のものとするような他の諸観念がすべて切り離されることによる。この抽象という仕方によって、観念は一つ以上の個体を代表しうようになり、各々の個体が(われわれが呼んでいるような)その種のもつとされるのは、それがこの抽象観念と一致するからに他ならない。

(3.3.6)

たとえば、三角形の一般観念は斜角三角形でも直角三角形でもなく、正三角形でも二等辺三角形でも不等辺三角形でもなく、それらすべてであると同時にそれらのどれでもないものでなければならない。実際、それは実在しえない不完全な何ものかであり、いくつかの異なる整合しない諸観念から、その部分を集めてひとつの観念としたものなのである。

(4.7.9)

一般ないし普遍実在する物に属さず、知性が自ら用いるために案出し、作り出したものにほかならず、言葉であれ観念であれ、ただ記号のみにかかわる。

(3.3.11)

■パークリー

○存在するとは知覚されること

われわれの思想も、情緒も、想像によって形成される観念も、いずれも心の外にあるものではない。このことは誰もが認めるだろう。そして、それと同様に明らかなことであるが、感官に刻印されるさまざまな感覚ないし観念も、どれほど混合され組み合わせられていようとも(すなわち、それらがいかなる対象を構成していようとも)、それらを知覚する心の内より他に存在し得ないのである。存在するという名辞が可感的なものに適用されるとき何を意味するかに注意するならば、誰でもこのことは直観的に知られるであろう。私が書きものをしている机について、存在する、と私は言う。すなわち、私はその机を見ているし、それに触れている。書斎を出たならば、それは存在した、と私は言うだろうが、それはすなわち、もし私が書斎にいたならば、机を知覚しただろう、という意味であるか、あるいは、ある他の精神が実際にそれを知覚している、という意味に他ならない。匂いがあった、すなわち嗅がれたのである。音があった、すなわち聞かれたのである。そして色や形は、すなわち視覚ないし触覚によって知覚されたのである。これが、こうした表現で私の理解しうるすべてにはほかならない。なぜなら、まったく知覚されず、自ら思考もしないとされるような物の絶対的存在について何を言われても、完全に不可解であると思われるからである。存在するとは知覚されることである。それを知覚する心、ないし思考するものの外では、いかなる存在も不可能である。

『人知原理論』4 節

○抽象観念説批判

私は、手や眼や鼻を、単独で身体の他の部分から抽象して、すなわち、分離して考えることができる。だが、そのとき私がどのような手や眼を想像しようとも、それはなにか特定の形と色を持っているに違いない。同様に、私が心の中に形成する人間の観念は、白いか黒いか褐色か、あるいはまっすぐか腰が曲がっているか、あるいはまた背が高いか低いかに中くらいか、それぞれどれかであるに違いない。どれほど努力して考えても、先に述べられたような抽象観念を思うことはできないのである。

『人知原理論』10 節

たとえば、三角形に関する何らかの命題を証明するとき、三角形の普遍観念が思い描かれると想定される。しかし、だからといって、あたかも私が正三角形でも不等辺三角形でも二等辺三角形でもない三角形の観念を形成しうるかのように理解されてはならない。私

が思っているその個別の三角形は、ただその種類が何であるかが問題にならず、直線で囲まれたあらゆる三角形を何であれ均しく表現し、代表し、その意味で普遍的なのだと理解しなければならない。

『人知原理論』15 節

○精神の存在

私たちは観念の連続的な継起を知覚する。ある観念は新しく換気され、他の観念は変化させられ、あるいはまたまったく消え去ってしまう。それゆえ、これらの観念の依存する、そして、観念を生み、または変化させるある原因がある。この原因が何らかの性質ないし観念あるいは観念の組み合わせでありえないことは前節から明らかである。それゆえ、この原因は実体でなければならない。が、すでに明示しておいた通り、形体的ないし物質的実体はない。それゆえ残るところは、観念の原因は非形体的能動的実体、すなわち、精神であることである。

『人知原理論』26 節

○神の存在

しかしながら、私がどれほど自分自身の思考については力能を持っているにせよ、感官によって現実に知覚される観念は、私の意志に同じように依存してはいないことを私は見出す。真昼に眼を開ければ、見るか見ないかの選択やどのような特定な対象が私の視野に現れるかを決定することは、私の力能のうちにはない。聴覚その他の感官についても同様で、これらの感官に刻印される観念は私の意志の創造物ではない。それゆえ、そうした観念を産むある他の意志ないし精神があるのである。

『人知原理論』29 節

感官の観念は想像の観念よりも強く、生気に富み、判明である。同様に、前者は安定性と秩序と整合性を持ち、人間の意志の結果である観念がしばしばそうであるように乱雑に喚起されることはなく、規則正しい系列ないし序列において喚起される。こうした系列ないし序列の讚嘆すべき結合は、その造り主の知恵と仁愛とを十分に証明するものである。

『人知原理論』30 節

■モリヌークス問題

生来の盲人で、いまや成人している人が、同じ金属でできていて、同じくらいの大きさの立方体と球を触覚によって識別できるよう教わったので、それぞれを触ったならば、どちらが立方体でどちらが球かを言い当てることができるかと想定してみよ。そのとき、立方体と球がテーブルの上に置かれて、さらにはその盲人が見えるようになったと想定してみよ。このとき問題。彼は、視覚によって、それらの触る前に、どちらが球でどちらが立方体であるかを識別して言い当てることができるか？（ジョン・ロック『人間知性論』2-9-8）

これに対して、明敏な問題提出者は、言えないと答える。なぜなら、目の不自由だったその人は、球体がどう触覚を感発し、立方体がどう感発するかの経験をえてしまっているが、触覚をかくかくに感発するものは視覚をかくかくに感発しなければならないという経験、すなわち、手を不平均に押す立方体の尖った角は、目に立方体の尖った角の現れ方をしようという経験をまだえていないからである。私は、自分が誇らしく友人と呼ぶこの考え深い紳士のこの問題に対する答えと考えが一致していて、その人は触覚で立方体と球体を誤りなく名指せ、触れた形の違いで絶対確実に区別できるが、見ているだけの間は、初めて見てどちらが球体で、どちらが立方体かを絶対確実に答えないだろうという意見だ。（『人間知性論』同）

生まれつき目の不自由な人の目が見えるようになって、触れることなく見ることだけで判別するという話では、誰かが、一方は立方体で一方は球であると告げてあるならば、識別はできる。さもないと、目の奥につくり、テーブルの上の平らな映像から来るらしい映像が、立体をあらわしているとは想像できないだろう。（ライプニッツ『人間知性新論』第2巻第9章8節）

生来の盲人は、最初に見るときに、彼が見たいかなる事物をも、触覚の観念に対して用いることに慣れてしまった名前と呼ぶことはないであろう（106節を見よ）。立方体、球、テーブルなどは、触覚によって知覚可能な事物に対して適用されることを彼が知っていた言葉であるが、しかし、全く触覚不可能な事物に対しては、彼はそれらの言葉が適用されるのを全く知らなかったわけである。これらの言葉は、[彼に]慣れた仕方でも適用される場合には、物体とか固い事物とかを、いつも彼の心に表わしたのであり、というのも、こうした事物は、自らの与える抵抗によって知覚されたからである。しかし視覚によって知覚される場合は、いかなる固性も抵抗も突起も存在しない。要するに、視覚の観念はすべて新

しい知覚であって、彼の心の中にはそのような知覚に付与されるいかなる名前も存在しないのである。それゆえ、彼はそのような観念に関して彼に語りかけられることを理解できない。そして、テーブルの上に置かれているのを彼が見た二つの物体について、どちらが球でどちらが立方体なのかと問うことは、彼にとっては全くのひやかしの理解不可能な問いだったのである。というのも、彼が見るいかなるものも、物体や距離などの、つまり一般に彼がすでに知っている事物の観念を、彼の思考に示唆することは決してできないからである。(バークリー『視覚新論』)

■ヒューム（引用はすべて『人間本性論』より）

人間の心に現れるすべての知覚は、二つの異なった種類に分かれる。私はそれらを印象と観念と呼ぶことにしよう。これら二つの間の相違は、それらが心を打ち、思考もしくは意識となるときの勢いと生气との程度にある。[...] すべての単純観念は初めて現れるときにはすべて単純印象に起因し、これに単純印象が対応し、単純印象を正確に再現するのである。(1.1.1)

こうした想像の連合を生じさせ、心をこのような仕方の一つの観念から別の観念へと移らせる性質に三つのものがある。すなわち、類似、時間と場所の近接、原因と結果、である。これらの性質が単純観念の間の結びつき、ないし凝集の原理であり、われわれの想像力に、記憶における観念間の強いつながりの代理物を提供する。この観念連合(association of ideas)は一種の引力のようなものである。(1.1.4)

容易に気付くことであるが、この関係 [因果関係] をたどる際に、原因から結果を導く推理は、たんに個々の対象を [個別に] 調べることからは引き出されない。それは決して、諸対象の本質を洞察し、対象間の依存関係を発見するというようには進まない。対象を単独で考察するだけで、対象についてつくられる観念を超えて調べることをしないならば、いかなる対象も他の対象の存在を示すことはない。

[...]

それゆえ、一つの対象の存在から他の対象の存在を推論することは、ただ経験によるのみ可能となる。この経験の本性とは、以下のようなものである。すなわち、まず、ある一つの種類の対象が現れる事例にしばしば出会ったことを思い出す。そして、それらはつねにもう一つの種類の対象である個物が伴い、しかも、前の対象に対する近接と継起という規則的な秩序をもって存在していたことを思い出す。たとえば、炎と呼ばれる種類の対象を見て、熱と呼ばれる種類の感覚を感じたことを思い出す。そして過去のすべての例において同様の恒常的連接(constant conjunction)があったことを思い起こす。かくして、造作もなく (without more ado)、一方を原因、他方を結果と呼び、一方の存在から他方の存在を推論するのである。(1.3.6)

記憶ないし感官に現れる印象から、原因ないし結果と呼ばれる対象の観念への推移は、過去の経験、および、それらの観念の恒常的連接についての記憶に基づくように思われる。では、次の問題として、経験がそのような観念を生み出すのは、知性(understanding)によ

るのだろうか、あるいは、想像によるのだろうか。[…]

もし理性によるのだとすると、それは次のような原理に基づくのだろうか。すなわち、われわれがまだ経験していない事例も、われわれがこれまで経験してきた事例に類似しているに違いない、自然の経過は常に一様に斉しく進む。

よって、このことをもっと明確にするために、この原理を支持するために与えられる論証について考えてみよう。この原理は、絶対的で確実な知識に基づくのか、あるいは、蓋然性に基づくのだろうか。それぞれの知識がわれわれに健全な結論を与えるかどうかを見るために、この二つの度合いを持つ知識について検討してみよう。

[…] われわれは自然の経過における変化を、少なくとも考えることはできる。そしてこのことは、こうした変化が絶対的に不可能ではないことを示す。[よって、自然の斉一性の原理は、その反対が矛盾となるような絶対的で確実な知識ではない]

[…] 蓋然的知識とは、これまで経験した対象といまだ経験していない対象との間の類似性の仮定に基づくものにはかならない。それゆえに、この仮定が蓋然的知識から生じるのは不可能である。[よって、自然の斉一性の原理は蓋然的知識でもない]

[…] かくして、理性によって原因と結果の究極的な結合を発見することができないだけでなく、経験によって恒常的连接が示された後ですら、なぜ観察された特定の事例を越えて観察されていないところまで経験を拡張すべきなのか、その理由を納得させることも理性によっては不可能なのである。(1.3.6)

■カント

※引用はすべて『純粋理性批判』より

ひとが学びうるのは、ただ哲学することのみである。すなわち、理性の才能を、その普遍的原理を遵守しながら、目の前にあるある種の試行に即して訓練することだけである。それでも常に留保されているものがある。そのような試み自身をその源泉について探求し、確証し、あるいは拒否する、理性の権利なのである。(A838=B866)

これまでは人は、すべて私たちの認識は対象に従わなければならないと想定した。しかし、こうして私たちの認識を拡張しようとする試みは、この前提のものではすべて潰え去ったのである。そこで、対象が私たちの認識に従わなければならないと私たちが想定することで、もっとうまくゆかないかどうかを一度試みてはどうだろうか。(B XVI)

ライプニッツは現象を知性化した。ロックは悟性(知性)概念をすべて感覚化した。悟性(知性)と感性とは、それぞれ表象を生じさせる二つのまったく異なる源泉であり、しかも、この両者が合一してのみ、物に関して客観的に妥当する判断をなし得るのである。ところが、この二人の偉大な哲学者は、いずれもこのことに思いをいたさず、これらの表象源泉のうち、いずれか一方のみに固執し、他方の源泉は、それぞれ、前者を混雑させるか整頓するにすぎないと考えた。知性を重要だとライプニッツも、感性が重要だと考えたロックも、それらは直接、物自体を把握できると考えていた。(A271=B327)

現象とは、知覚の対象である。現象は、なんらかの客観一般の内容を含んでいる。(B207)

私たちは、「物自体としての対象」についての認識を持つことはできず、「感性的直観の対象となるもの」、つまり、現象についてのみ、私たちは認識することができる。このことを、『純粋理性批判』は明らかにしていく。(B XXVI)

私たちの認識は、心意識の二つの源泉から生じる。第一の源泉は、表象(Vorstellung)を受け取る能力(受容性)であり、また第二の源泉は、これらの表象によって対象を認識する能力(自発性)である。それだから、直観(Anschauung)と概念(Begriff)とが、私たちの一切の

認識の要素であり、直観を持たない概念も、あるいは、概念を持たない直観も、それだけでは認識になりえない。(A50=B74)

たとえ、どのような仕方で、また、どのような手段によって認識が対象と連関するにせよ、認識がそれを通じて対象と直接的に連関し、また、手段としてのすべての思考がそれを目標にして追い求めるものは、直観(Anschauung)である。しかしこの直観は、私たちにその対象が与えられるかぎりにおいてのみ生じる。だが、このことはまた、少なくとも私たち人間には、その対象が心のある種の仕方で触発することによってのみ、可能である。私たちが対象によって触発される仕方によって、表象を得る性能(受容性)は、感性(Sinnlichkeit)と呼ばれる。それゆえ、感性を介して私たちには対象が与えられ、だから感性のみが私たちに直観を提供する。しかし、悟性によって対象は思考され、だから悟性から概念が生じる。しかしすべての思考は、まっすぐにであろうと、周り道をしてであろうと、ある種の表象を介して、結局は直観と、したがって、私たちにあっては、感性と連関せざるを得ない。というのは、私たちには別の仕方ではいかなる対象も与えられないからである。(A19=B33)

ところで、多様なものの一般の結合は、感官によってわれわれのうちにやってくることはないし、感性的直観の純粹形式のうちに含まれていることもない。なぜならば、結合とは、表象能力の自発性の作用だからである。[...] すべての結合はわれわれがそれに気づこうと気づくまいと、悟性の機能であり、われわれはこのはたらきに綜合という一般的な明証を与えるであろう。(B130)

私はこれを純粹統覚と名付けて、経験的統覚から区別する。また、根源的統覚とも名付けるが、その理由は、この統覚が、もはや他の統覚から導出されえず、逆に、あらゆる他の諸表象に伴う「私は考える」という表象を生み出す自己意識だからである。(B132)

感性に関して、すべての直観を可能ならしめる最高原則は(超越論的感性論によれば)、直観におけるすべての多様なものが、空間と時間という形式的条件にしたがうことであった。悟性に関しては、すべての直観を可能ならしめる最高原則は、直観における多様なものが、統覚の根源的・総合的統一の諸条件にしたがうことである。(B136)