

普遍についての試論

——ロック、バークリー、ヒュームの普遍論の批判的検討——

木曾好能

一 序

一 「存在するものはすべて個物である」という考えは、経験主義の哲学に限らず、近世の哲学において一般に認められた考えであった。⁽¹⁾ また、「認識は存在するものの普遍的な側面に関する」という考えは、哲学の歴史を通じて広く認められた考えである。これら二つの原則から、存在するものの普遍的な側面を把握し、また、同一の種類の個物すべてについての普遍的な事実を認識する、或る能力ないし働きが人間に備わっていることが要請される。生得観念の説は、そのような能力についての一つの説であった。

経験主義の哲学の主張は、哲学者によってその意味に相違はあるが、「すべての知識は経験に基く」と表現することができ。そしてこの主張が「経験的認識は個物に関する個別的認識に帰着する」という主張を含むとすれば、同種の個物すべてについての一般的な知識がいかにして成立し得るかが、説明されねばならない。事実、すべての知識が経験に基くのであり生得的な知識は存在しないという、ロックの主張に対して、ライブニッツは、「……感覚は事例すなわち特称的真理か単称的真理しか与えない……。ところで、一つの一般的真理を例証する事例は、どれほど多数であっても、その真理の普遍的な必然性を確立するには不十分である。……」と反論した。⁽²⁾ 勿論ロックも、感覚的経験の与える知識は個別的事例にしか及ばないと考えた。問題は、数学や道徳における普遍的真理の確実性がいかにし

て保証され得るかということにあった。イギリス経験論の哲学者と呼ばれるロック、バークリー、ヒュームらは、ライプニッツと異り、生得觀念の説を採ることはできなかった。彼らが採用したのは、一つは、ロックに見られる、個別的存在からその普遍的側面を抽象する能力を認める、抽象能力の説（普遍抽象説）であり、一つは、バークリーとヒュームに共通して見られる、一つの個別的存在をそれに類似した他の多くの個別者の代表として把握する能力を認める、個別者の代表機能の説（普遍代表説）であった。彼らは、もし多くの個物に妥当するような抽象觀念あるいは代表觀念が經驗的に形成されるならば、この觀念について主張し得ることは、この觀念の妥当するすべての個物について主張し得る、と考えた。それゆえ、抽象觀念あるいは一般觀念の説明は、イギリス経験論の哲学者たちにとって極めて重要な問題であった。事実、ロックは、彼の抽象理論をこの観点で捉えていた。「それらの一致または不一致を我々が知覚する〔二つの〕觀念が抽象觀念であれば、我々の知識（二つの觀念の一致、不一致の知覚）は普遍的である。なぜなら、このような一般的な觀念について知られることは、そのような本質すなわち抽象觀念がそのうちに見出されるような、すべての個別的なものについて真であらうからであり、このような觀念について一度知られたことは、永久に真であらうからである。」（Ⅳ・Ⅲ・31³）ロックは、抽象觀念の考察に基いて我々が普遍的知識を実際に獲得し得るのは、数学と道徳においてであるとしたが、もし世界に存在する諸実体の「実在的本質」、すなわち「微粒子による実在的構成」の抽象觀念が得られるならば、各種の実体についても普遍的知識の成立する余地があるのであるから、抽象理論はロックにとつて、普遍的知識一般の理論上の可能性を保証する為のものであった（Ⅳ・Ⅱ・7、14、15）。

「存在するものはすべて個物であり個別的なものである」とし、「すべての經驗的認識は究極的には個別的なものに関する」としても、もし、ロックが認めたように、多くの個物が真に共通な性質や属性を共有するならば、それだけで普遍的なものの実在性を認めるには十分である。その場合、なぜ、ロックが行なったように、なおも「存在するも

のはすべて個物である」と主張しなければならぬのが、説明を要する問題となる。この主張を「個別存在説」と呼ぶことにする。他方、もし個物が真に共通なものを何一つ共有するのでないならば、経験すなわち精神の直接的体験の対象としての「觀念」を個別的なものであるとし、直接的体験を除く思惟の直接の対象としての、「狭義の「觀念」をも、経験から得られるものとして個別的なものであるとすることは、一見自然な考えであるように見える。バークリーとヒュームはそのように考えた。彼らにとっては、「存在するものはすべて個別的なものである」ということは、「普遍的なものはいかなる意味においても実在的でない」ということを意味したのである。彼らのこの主張を「個物主義」(particularism)と呼ぶことにする。

本論は、イギリス経験論の哲学者たちの普遍論である抽象觀念の説と代表觀念の説が、それぞれ個別存在説と個物主義に反する考えを内包していたこと、個物主義が哲学的に無理な説であること、従って、普遍的なものの実在の可能性を何らかの意味で認めるべきであること、を明らかにしようとするものである。

- (1) デカルト『哲学の原理』一部五八項 (*Oeuvres de Descartes, publiées par Ch. Adam et P. Tannery, Tome VIII-1, Principia Philosophiae, Pars Prima, LVIII*)。トナー・ニコラ『論理学』一節六章 (A. Arnauld et P. Nicole, *La Logique ou l'art de penser*, Édition critique par P. Clair et F. Girbal, Seconde édition revue, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981, 1ère Partie, Chapitre VI, p. 57)。
- (2) ヒューム『熟知性論』序文 (*Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz, hrsg. von C. J. Gerhardt, 5. Band, Nouveaux essais sur l'entendement, S. 43*)。
- (3) ロック『人間知性論』四卷三章三一節 (John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. by P. H. Niddich, Oxford, 1975, Book I, Ch. III, Sect. 31)。
ロッキで関する引用、言及の箇所は以下同様を表わす。大括弧「」の中は、文意を明確にする為筆者が添加したもので、丸括弧「」の中は、直前の表現の言い換えまたは説明である。以下同様。

二 予備的考察

二 個別的な事態の経験的認識は一般に、いかなるものか、いつどこにいかにあるか、に關ると言つてよい。「もの」とは通常物体的存在である。物体的存在は一般に、空間的に有限な連続体であり、時間的に持続し、比較的安定したあり方（特徴）を示す個物である。物体的存在には、自然の類に属する個体や人為的な類に属する人工物の他に、固体、液体、あるいは気体状の無定形な物質の塊りや断片も含まれる。一つの類に属する個体的物体が、他の類の個体的物体、あるいは同じ類の他の個体的物体から區別される基準（個性性の基準）が、一般に、時間的にも空間的にも広がりを持つ固有の連続した時空的軌跡の所有及び特定の諸性質の所有にあるとすれば、無定形の物質の断片も、その断片である限りにおいて、これらの個性性の基準を満たすと見なし得る。たとえば、一つのグラスの中の水の全体は、それが時間的空間的に連続した纏りと水の性質を保持する限り、一個の物体と見なし得る。二つの異なる個物が必ず何らかの知り得る性質上の相違を有しなければならないという理由はないので、見かけの性質によっては全く區別できない複数の個物が存在することが論理的に可能であり、そのような個物を區別する基準は、時空的軌跡の相違のみとなる。そして時空的軌跡の相違によっていかなる個物も原理的に區別できるとすれば、それは、個物とは一時にただ一つの場所を占め得るものである、という原則に基く。そこで、個物の個別性を、それが一時にただ一つの場所を占め得るということにあと規定することにする。

経験的認識が個物に關るのは、我々が一つの個物である身体を持つ存在であり、この身体と因果的な影響を及ぼし合ひ得るものである個別的物体に重大な関心を有するからである。そして、因果的影響は一般に時間的空間的に接近した個物の間で顯著に生じるので、個物の最も個別的な側面である時空的位位置あるいは軌跡が、経験的認識の関心の対象となる。

三 經驗的認識は個別的な事態や出来事に関するが、事態や出来事は一般に、或る個物が或るあり方をしたり、複数の個物が相互に或る関係にあることである。稲妻、落雷、逃げ水、陽炎、蜃気楼等の、素朴な考えでは一見個物のあり方に帰着できないように見える出来事もあるが、科学的常識ではこれらの出来事も一応は種々の物質片のあり方や相互作用と解され得る。我々はここでは、日常的な思考の枠組を明らかにすることを目的としているので、世界の究極的單位が物理的粒子であるが、事象であるか、それとも両方の様相を持つものであるか、という議論には立入らない。個物のあり方は、単独の個物のあり方である特徴と、いくつかの個物の相互の間のあり方である関係とに区別できる。単独の個物のあり方には、それが特定の類に属する個体であることによって定まるあり方(類的特徴)と、それによつては定まらない比較的一時的で偶然的なあり方とがある。

一般に、或る特徴が現実の個物の或る時点でのあり方である場合、その特徴は、その特徴である限り備えるべきすべての面(次元)において確定している(determinate)。たとえば、個物の各部分の色は色調、明度、飽和度等の各側面において、音は高さ、大きさ、太さ、音色等の各側面において、確定したものととして現れる。他の感覺的性質についても同様であり、空間的な広がりも大きさ(長さ、巾、高さ、面積、体積)、形において、また物体の運動も速度、向き、軌跡等において、確定的なものとして現れる。

しかし、単独の個物のあり方は、その個物が一つの類の個体であることによって、その類のすべての個体に共通するような単一の確定したあり方に限られることは、純粋な物質の場合を除けば稀であり、一般には、一定の範囲に入る或る一つの確定したあり方である。それが時間によつて同じ範囲内の別の確定したあり方に変化しても、その個物は同一性を保つと見なされる。従つて、一つの類のすべての個体を持つべき特徴(類的特徴)がある場合、それは一般に、一つの質的または量的連続体の一定範囲に入る或る一つの「確定的な」特徴であることが要求されるだけであり、それ以上のことに關しては非確定的(Indeterminate)な特徴である。それは、確定可能(determinable)な特徴で

あるが、現実の個体に実現されることにおいて始めて確定的 (Determinate) な特徴となるべきものである。「非確定的」という語は、以後一貫して、「質的あるいは量的連続体の一定範囲にある或る一つの」としか規定されていない特徴に適用するものとする。

また、単独の個物のあり方のうちの或るものはその個物の固有性と見なされ、或るものはその個物のその時の偶有性と見なされる。

複数の個物の相互の間のあり方 (関係) にも、それらの個物がそれぞれ一つの類の個体であること、あるいは当の個物であること、によって定まる恒久的な関係と、可変的で比較的偶然的な関係とが、区別される。一般の個物の同類関係、生物の個体間の血縁関係、自然物の発生源に関する因果的な関係、人工物の製作者に対する関係等が恒久的な関係の例であり、個物間の一時的な位置関係や相互作用等が偶然的な関係の例である。

四 さて、個物のあり方は、それが特徴であれ関係であれ、恒久的なものであれ一時的偶然的なものであれ、他の個物がそれと同じあり方を決してしないという保証はない。どんなあり方であれ、複数の個物が同時にその同じあり方をするのが論理的に可能であるとすれば、個物のあり方を、個物の個別的な側面と区別して、「普遍的な側面」と呼ぶのが自然であるように見える。しかしまた、複数の個物が全く同一のあり方をするのが現にあるという、不可疑の証拠が提示され得る訳でもない。我々が今迄個物の「あり方」と呼んできたもの、実は個物がいかなるあり方をしているように見えるかという、見かけのあり方に過ぎない。見かけとは、事物の真のあり方に対比された、日常的意識にとつての事物のあり方である。この意味での事物の見かけのあり方は、通常事物の物理的なあり方に、一対一ではなく、一対多の仕方に対応する。それゆえ、異なる個物における見かけのあり方の同一性は、それらの物理的あり方の同一性を保証するものではない。しかし他方、複数の個物のあり方が同一であることの可能性を全く否定すべき根拠もない。それゆえ、異なる個物が同時に同一のあり方をするのが論理的に可能であり、この可能性が我々が世界

に対して形成する思考の枠組みすなわち概念体系に含意されているならば、個物のあり方を個物の普遍的側面と見なすことができるであろう。

以上の考察から、経験的認識が、いかなるものかいつどこにいかなるあり方をしていかに関るといふことは、それが個物の個別的側面と同時にその普遍的側面に関ることであると言つてよい。我々が個物の個別的側面に関心を懐くのは、我々の身体と因果的影響を及ぼし合い得るものが個物であるからであると先に述べたが、個物の特定の因果的影響力は、その個物が或る特定のあり方をしていゝる個物であることに存するのである。さらに、生存の為に生物が関心を持つのは、主として特定のあり方をしてたまたま身近にある任意の個物であり、特定のあり方をしていゝる特定の個物ではない。人間にとって関心のある個物は主として特定の人間であるが、社会生活において我々が必要とする人間が、特定の個人でなく、特定の役目を果たしてくれる任意の人間であることも少くない。一般に、生物は、その環境に出現する個物の普遍的側面に着目することによつて生存できると言つてもよいであろう。

五 二節において、個物（個別的なもの）は、同時に複数の異なる場所に現れ得ないものであるとした。しかし、個物は異なる部分を有し、これらの諸部分はそれぞれに対応する異なる場所を占める。たとえば、建物は北の部分と南の部分とを有し、それらは異なる場所を占める。そして、建物の異なる部分が異なる場所に現れることを、建物全体がその部分を介して異なる場所に現れることと見なす場合には、個物についての上の規定は十分でないことになる。しかしその場合でも、建物全体は、その異なる部分を介さずには、異なる場所に現れ得ない。そこで一般に、

(1) 或るもの（A）が個物（個別的なもの）であるとは、それ（A）の全体が、その部分を介さずには、同時に複数の異なる場所に現れ得ないことである

と規定することにする。

次に、

(2) 或るもの(A)が普遍(普遍的なもの)であるとは、それ(A)が、一つの個物の、あるいは複数の個物の互いに対する、あり方であり、それ(A)の全体が、それ自体以外の何かを介さずに、同時に複数の異なる場所に現れ得ることである。

と規定することにする。⁽¹⁾ 普遍的なものの現実の個別的な出現ないし生起を、その「事例」と呼ぶならば、普遍的なものは、同時に複数の個物のうちに実現され得るものであり、同時に複数の個物のうちに実現されることにおいて、同時に複数の事例を持ち得るものである。我々は、この規定に合致する普遍的なものの实在の可能性が主張されるべきか否かを、イギリス経験論の哲学者たちの普遍論を検討することによって、考察することにする。

(1) 事物の類や種は、事物のあり方ではなく、特定のあり方をする個物の集合であるから、この規定により、普遍ではない。一般に個物のあり方は、その個物aについての真なる命題「aはFである」の述語「xはFである」に対応する「Fであること」である。従って、事物の類、たとえば人類は、人間のあり方でも普遍でもないが、人類の成員であることは、各人間の一つのあり方であり、一つの普遍である。

三 ロックの抽象説

六 ロックにおいて「観念」とは「思惟の直接の対象」である(II・VIII・8)。「思惟」は、意志と区別された知性のすべての働きを含む。ロックは、言語的命題を、二つの名辞(語)の結合(肯定命題の場合)あるいは分離(否定命題の場合)と見なすのに対応して、心的命題(mental proposition)を、二つの名辞に対応する二つの観念の結合あるいは分離と見なす(IV・V・5)。従って、「観念」は、思惟の内容である心的命題の構成要素なのである。

ロックによれば、各人の観念は各人の内面において、他人に直接知られることはない。そこで、人は、自分の思想

を他人に伝達する為には、「見えない観念」の「外的な感覚され得る標」すなわち語を用いる必要がある。しかし、語が直接意味するものは話者の観念である。そこで、思想を伝達するには、話者は自分の持つ観念と同じ観念を、語によって聞き手の精神に呼び起こさねばならない。これが可能となるのは、社会的合意に基いて、各人の精神において、語とそれが表わす観念の間に習慣的結合が形成されることによる(Ⅲ・Ⅱ)。

七 ロックによれば、個別的な事物から得られた個別的な観念を表わす固有名詞を除けば、大部分の語は、多くの個別的な事物に妥当する一般的な観念を表わす一般名辞である。「……存在するものはすべて個別的なものであるのだから、我々はいかにして一般名辞を獲得するのか。あるいは、一般名辞が表わすと想定される一般的なものを、我々はどこに見出すのか。語が一般的となるのは、一般観念の標とされることによる。〔個別的な事物から得られた個別的な〕観念が一般的となるのは、その観念から、時や場所といった条件や、その観念をこれとかあれとかの個別的な存在に限定するその他の観念を、分離することによる。このような抽象によって、観念は一つ以上の個物を表わし得るものとなり、それらの各個物は、その抽象観念に対する一致を有するので、その種類のものであると言われるのである。」(Ⅲ・Ⅲ・6。傍点は筆者による(以下同様)。なお、ロックは、「一般観念」、「抽象観念」、「抽象一般観念」を外延の等しい表現として用いている。)引用文に見られるように、個別的な観念から個別的な存在の条件の観念を分離し得ると考えることは、前者を後者から分離し得ると考えることであり、この考えは、分離された観念を、原子論における原子のような個別的なものと見なすのではなく、単独にか、あるいは複合観念の構成要素として、同時に複数の異なる場所に現れ得るものと見なすのであるから、分離された観念は、五節の規定(2)により、すでに一つの普遍的なものとなる筈なのである。

次に、ロックが挙げた抽象の二つの例を見よう。「たとえば、昨日牛乳から受取ったのと同じ色[・]が今日白亜や雪に見られるので、精神はその現れのみを考察し、それをその種のものすべての代表とする。そして、その現れに「白さ」

という名称を与えた後、精神はその音によって、どこにあると想像されるにせよ、どこに実際に見出されるにせよ、それと同じ性質を表わすのである。このようにして、観念であれ名辭であれ、普遍的なものが作られるのである。」(II・XI・9) この引用文を文字通りに解するならば、全く同一の確定した単純性質としての白さが、異なる個物である一塊りの牛乳や白亜や雪に同時に現れ得ることを認めているように見える。これらの個物の一つに現れる白さの個別的な事例から、それを個別的なものたらしめている諸条件ないしそれらの観念を切除すればそれだけで、同時に複数の事例を持ち得る同一の確定した白さが得られるかのようである。もしそうなら、これは「白さ」を一つの確定的な普遍と見なすことである。

またロックは、子供が最初に交る人たちについて持つ観念は、母親や育児婦などの個別的な観念であるが、漸次多くの人々と交わるにつれて、子供は「人間一般」の観念を形成するようになる⁽¹⁾。この「人間」の一般観念は、子供が持つ個々の人間についての個別的な複雑観念から「各人に固有なものを除去し、それらすべての人間に共通なものを保持する」ことよって形成されると言う(III・III・7)。こうして形成される「人間」の一般観念は、「生命、感覚、自発的運動、及び推理能力を有する、一定の形の身体」という複雑な抽象観念であるとされる(III・III・8、10、及びIII・IV・3)。この例も、すべての人間が既に共通の諸性質を有しており、これら諸性質の観念の集りを、個々の人間についてのより複雑な観念から切り離すならば、それだけで人間の抽象一般観念が得られると主張しているように見える。事実ロックは、一般観念を、「最初は個別的存在から得られるより複雑な観念の、抽象的で部分的な観念」であると言う(III・III・9)。すべての人間に共通な性質があるとすれば、それは正に一つの普遍である筈である。

また、白さのように単純な確定的性質の事例の場合とはかく、人間のように複雑なものの類においては、その類に属するすべての個体に共通でしかも確定的であるような性質は存在しない。たとえば、皮膚の色、髪の色、身長、体重、その他この種のどの特徴も、すべての人間に共通でしかも確定した単一のものではない。ロックが「人間」の

一般観念の構成要素とした生命活動、感覺能力、自発的運動能力、抽象的推理能力、一定の形の身体を持つこと等のどれも、三節で説明した意味での非・確・定・的・な特徴である。これらの特徴も、それが現実の人間に事例として現れる際は、必ず確定したものととして、現にこれこれのあり方あるいは活動をしている生命、感覺能力、運動能力、推理能力、あるいは身体を持つこととして、現れるのである。従って、個々の人間において種々異なる確定した普遍としてのあり方から、いかにしてそれらに共通の非・確・定・的・な普遍としてのあり方が抽象され得るのかは、ロックによって未だ説明されていないのである。

さらに、ロックも認めていたように、「人間」の抽象観念に含まれる非確定的な特徴、たとえば抽象的推理の能力としての理性は、実は必ずしもすべての人間（人間から生れ、育ったもの）に備る訳ではない。すべての人間に、かつ人間にのみ、共通な単一の類的特徴は他にも見当らず、「人間」の外延は、人間に固有なくつかの特徴のどれかを持つというような選言的な基準によって定める他ないであろう。

以上のように、ロックは、第一に、確定的及び非確定的な普遍の实在性を、最初から事実上認めてしまっており、彼の自覚的な立場は、今迄に見た限りでは、少くとも、抽象観念の普遍性を主張する普遍概念論 (conceptualism) であると思われる。それにもかかわらず、なおも「存在するものは、事物であれ観念であれ語であれ、すべて個物である」と主張することができるのかは、説明を要する問題として残る。第二に、非確定的な普遍について、個物に見られる種々異なる確定的性質から、それらの個物に共通の非・確・定・的・な性質の抽象観念がいかにして得られるかを、十分に説明していない。この問題には、同じ類の個体の間の類似性がいかなるものであるかという問題が、関連を有する。

(1) 嬰兒はおそらく、最初から眼前に現れる異なる人々を区別するのではなく、徐々に母親を他の人々から区別することを学ぶのであろう。また、母親も常に同じ相貌で現れる訳ではないが、嬰兒は最初はおそらく母親の異なる相貌を区別しないであろう。

一般に人間は、個物についてもその属性についても、区別できないものを同一視する認識的方略を用いるのであり、認識の発達は、常に個物の認識から普通の認識へ進むのではなく、むしろ最初は区別できないものを漸次識別するという方向に進むのである。Cl. J. Gibson, *The Senses Considered as Perceptual System* (1968, George Allen & Urwin), p. 269; *The Ecological Approach to Visual Perception* (1979, Houghton Mifflin, Boston), pp. 252-254.

八 ロックは、我々が自然物を人為的に類別する際の基礎として、自然物が類似性を示すことを認めた(Ⅲ・Ⅲ・13、Ⅲ・Ⅳ・37)。文脈から見て、自然物の中の類似性は、複数の個物が同じ性質を共有することと見なされている。しかし、一つの類の個体に共有されるのは、一般に、単一の確定的性質ではなく、各個体の持つ様々の確定的性質を特殊として含む類である質的連続体の、一定の範囲に入るどれか或る一つの(非確定的な)確定的性質を持つということである。二つの個物が確定的な性質を何一つ共有せずに類似するという事態は、一見不可解に見える。しかし、類似性を確定した単一の性質の共有と考える限り、一つの類の個体間に我々が実際に認めているような、一般の類似性を説明することが不可能である。

それゆえ、個物の間には、同一の確定的な性質を一つ以上共有する型の類似性と、単に同一の非確定的な性質を一つ以上共有する型の類似性とがあり得る。第二の類似性は、異なる個物の異なる確定的性質が、それらを特殊として含む類である質的連続体(スペクトル)の中で、近くにある、すなわち、その連続体に含まれる十分狭い部分連続体に属する、ということに基づく。

ロックの普遍抽象説は、類似性の分析が不十分であったために、不完全なものに止まったと言えよう。

四 ロックの個別存在説、語と観念の「個別性」

九 次に、抽象観念についてのロックの結論を見てみよう。「……一般的とか普遍的とかいうことは、事物の現実存在に属することではなく、知性が自らの使用の為に作った創造物であり、語であれ観念であれ、「他のものの」標であるもののみ関る。語が一般的となるのは、……それらが一般観念の標として用いられるときであり、語はこうして多くの個別的な事物に無差別に適用され得るものとなる。また、観念が一般的となるのは、それらが多くの個別的な事物の代表とされるときである。しかし、普遍性は事物自体に属するものではない。事物はすべて、その存在において個別的なものであるからであり、意味（表示）の働きにおいて一般的である語や観念さえもそうであるからである。それゆえ、我々が個別者を離れるならば、残る一般者は、我々自身の手による創造物に他ならず、それらの有する一般的性格とは、知性が「個別者としての」それらに与えた、多くの個別者を表示（意味）し代表するという、資格に他ならない。なぜなら、一般者（一般的に使用される個別者）が持つ意味（表示）の働きとは、人間の精神によってそれらに付加された「多くの個別者に対する」関係に他ならないからである。」（Ⅲ・Ⅲ 11）

「その意味の働きにおいて一般的である一般観念が、その存在においてすなわちそれ自体においては個別的である」とは何を意味するのであろうか。ロックはこれに直接説明を与えていない。彼は、その意味の働きにおいて個別的である観念、すなわち個別的なものの観念を「個別観念」と呼び、その意味の働きにおいて一般的である観念、すなわち多くの個別的なもののどれをも表わす観念を「一般観念」あるいは「抽象観念」と呼ぶ。そこで、「それ自体において個別的である」ことを「「個別的」である」と表わすならば、個別観念であれ一般観念であれ、観念はすべて「個別的」観念であることになる。たとえば、「xは人間である」という述語に対応する「人間」の抽象一般観念は、それがどの個々の人間をも表わすという意味の働きにおいては一般的普遍的であるが、それ自体としては個別的なものであることになる。このことが何を意味するかについて、ロックは直接には説明を与えていないが、理論上は二通りの考え方が可能である。第一に、観念は、我々が現実に観念を懐くたびごとに別個なものであるとする考え方であ

り、第二に、観念は、その意味の働きの同じである限り、異なる機会に我々がそれを懐いても、同一の観念であるとする考え方である。

語についても、ロックは、個別観念を表わす語を個別的な語とし、一般観念を表わす語を一般的な語とする。しかし、語は、意味の働きの同じである限り、個別観念であれ一般的であれ、すべて、それ自体においては個別的である、と言われている。従って、固有名詞も一般名詞も共に「個別的」であることになる。このことが何を意味するかについては、ロックは直接には説明を与えていないが、理論上二通りの考え方が可能である。第一に、語は、話される音あるいは書かれる文字として出現することと異るとする考えであり、第二に、語は、同じ音、同じ文字、同じ意味を持つ限り、異なる機会に生起しても、同一の語であるとする考え方である。

十 ロックは上の問題に直接答えていないが、彼の観念と語についての考え方の全体から、彼が観念についても語についても第二の考え方を採っていたことが、明らかである。ロックは、知識の素材である観念はすべて経験から、すなわち感覚と自らの心的活動に対する反省とから、得られるとし(II・I・2)、感覚と反省のいずれからも得られたことのない新しい観念を知性が自ら作ることは、不可能であるとする(II・I・25)。もし前節の第一の考え方を採用するならば、現在感覚または反省によって直接体験されていない事物の観念を懐くことは、たとえ過去にその事物を経験したことがあっても、今迄に存在しなかった新しい観念を懐くことになるが、このことをロックは否定しているのである。また、観念は、経験によって知性に刻印された後、記憶力によって把持され、想起によって再生されるのである。また、観念は、経験によって知性に刻印された後、記憶力によって把持され、想起によって再生されるのである。(II・X)。記録、把持、想起、再認の全過程を通じて、観念は同一のもものと見なされているのである。(このような観念は、各人において異なるものと見なされている。III・II・2、8) 実際、事物についての経験と、その事物について考える(その事物の観念を懐く)こととの間には、因果関係が存在するのであり、経験による事物の観念の獲得は、その事物について考える能力の獲得を意味する。その事物について実際に考える(観念を

懐く) 行為は、この単一の能力の発現に他ならない。そして、この能力は、各個人ごとに別個な能力である。

語については、まず、観念についてのロックの考えが、そのまま語の観念についても当てはまるとされるであろう。また、語は、話者の懐く観念と同種の観念を聞き手の精神に呼び起こす為に、観念の標として用いられるのであり、これが可能となる為には、各人の精神において、一つの語と一つの観念の間の「恒常的結合」が成立していなければならない(Ⅲ・Ⅱ・6、7)。そして、観念は、意味の働きが同じである限り、同一人が何度その観念を懐いても、同一の観念であるとされるのであるから、このような観念と恒常的に結合するものとされる語も、同種の音、同種の文字を持ち、同種の観念の標として使われる限り、異なる機会に出現しても、同一のものと思なされる筈である。(語が直接表わすのは話者の観念であり、語が聞き手に話者の観念と同種の観念を呼び起こすとしても、観念は各人ごとに別個なものである(Ⅲ・Ⅱ・2、8)。しかし、語は、各人ごとに別個な同種の観念の「外的な感覚され得る標」(Ⅲ・Ⅱ・1)なのであるから、他の感覚可能な事物と同様に、客観的に現れ得るものである筈である。)特に、語が、同種の観念をその意味とするものとして、習得されるものであることが、観念の獲得の場合と同様に、習得されつつある語と習得の後に使用される語とが同一の語と見なされていることを、示している。⁽¹⁾

(1) 語の習得に際し、質的に区別する必要のない同種の音や文字の現れを同一の音や文字と思なす認識の方略が、有効に働くと思われる。

十一 このように考えられた語や観念は、真の個物が個別的であるのと同じ意味で、「個別的」である」と言えるのであろうか。「xは人間である」という述語、あるいはそれに対応する「人間」という一般名辞は、現実で使用される際には、話される音あるいは書かれる文字を介して出現(生起)し、これらの生起体(token、生起する限りでの

の()は、物理的な出来事とも、また語の生起体とも、見なすことができる。これらの生起体は、物理的な出来事としては、出現することに別個な、物理的なすべての面で確定した、存在である。また、語の生起体としても、生起することに別個な存在である。更に、「人間」という語を發語する現実的行為は、そのたびごとに異なる個別的な行為である。ここまでは第一の考え方を進めることができる。

しかし、語の生起体は、単に物理的な出来事と見なされる限りでは、もはや語の生起体ではない。「人間」という語の生起体は、その語の生起体としては出現することに別個な存在であるが、それらの生起体が等しく「人間」という語の生起体であるとされるのは、我々が「人間」という語を、いつどこに出現しようと、話者がそれらの生起体を「人間」という語の生起体として意図し、それらの生起体におけるその語の使用によって、「xは人間である」という述語に対応する「人間」という意味を意図する限り、同一の語であると見なすからである。語の生起体は、話者によって同じ音、同じ文字、同じ意味を持つものとして意図され、また相手にもそういうものとして受取られるならば、時間的空間的に離れて何度出現しても、音や文字が質的に多少異っていても、一つの完全な語そのものに他ならず、同一の語の現れなのである。従って、語の生起体は現れるたびごとに別個なものであるが、語そのものは、その語の別個な生起体において同一のものとして現れる、抽象的で普遍的なものなのである。

語が抽象的なものであるのは、具体的現実的な生起体に現れるが、それ自体は単なる生起体であるに止まらず、時間的にも空間的にも離れた生起体に同一のものとして現れ得ると見なされているからである。語が普遍的なものであるのは、確定的普遍である。「この白」と全く同様の仕方でも、同時に複数の事例(生起体)を持ち得るからである。「xは白い」という述語に対応する「白いこと」は非確定的な普遍であるが、「xはこの紙片と全く同じように白い」という述語に対応する「この紙と全く同じように白いこと」あるいは「このように白いこと」は、確定的な普遍として意図することができる。そして、「xはこのように白い」という述語は同時に複数の紙片に妥当し得るから、「このよ

うに白いこと」は、時間的空間的に離れた個物に同一のこととして出現し得、同時に多くの事例を持ち得る。それゆえ、「このように白いこと」は、抽象的で普遍的なものであり、そのような対象として、「この白さ」という抽象名を獲得する。全く同様に、「xは「人間」という語である」という述語は、「人間」という語の多くの生起体に妥当し得るのであり、「人間」という語であること」は、「人間」という語の、時間的空間的に離れた、多くの生起体に同じこととして出現し得る。「人間」という語であること」は、このように抽象的で普遍的なものであり、そのような対象として、「人間」という語」という語を持ち得るものである。「人間」という語が、その意味において、各話者ごとに異り、また各発話ごとに異るとしても、そのように区別された語が同じ意味を持つ複数の生起体を同時に持つことが、原理的に可能なのである。たとえば、同じ話者が、「人間」という語を含む文を同じ意味の言明として、声に出して発話しかつ同時に書くことができる。

「人間」という語を発語する現実の行為は、そのたびごとに異なる個別的行為であるが、そのたびごとに異なる発語行為のうち、同一の「人間」という語が繰り返し出現すると見なされている。語は、このように、抽象的普遍的な対象と見なされているのであり、ロックもそのような考え方をしていたのであるから、彼がすべての語を「個別的」であると主張した際の「個別性」とは、抽象的普遍的対象と見なされた各語の同一性以上のことを意味し得るものではない。

勿論、抽象的普遍の対象と見なされた語は、現実の発語行為における現実の生起体を離れて実在するものではない。それにもかかわらず、異なる発語行為に現れる語が単一の抽象的な対象と見なされるのは、その語を含む言語が、その言語を使用している言語社会の、各個人から独立した、文化的継承物としての抽象的体系であると見なされ、各個人は、この言語体系に各個人による使用に先立って属しているその語を、習得し使用するようになると見なされているからであろう。

十二 観念についてはどうであろうか。精神が或るものAの観念を懐くとは、表象としての観念を介して精神がそのものAのことを考えることである、と解し得る。たとえば、私が「ソクラテスは人間である」あるいは「人間」であるもの」は死すべきものである」と考えるとき、私は「人間」であること」の抽象観念を懐き、人間一般について考えていることになる。ところで、私が人間について考える、あるいは「人間」の抽象観念を懐く、という現実の心的作用は、そのつど異なる個別的な心的作用である。また、現実の思惟行為は、分割を許さぬ一纏りの活動であって、諸部分からなる複合物ではない。私が人間のことを考える思惟行為が、為されることに異なる心的行為であるとすれば、この現実の思惟行為に現れるとされる「人間」の観念を、生起するごとに別個な観念とすることは、自然であるように見える。ここまでは第一の考え方を進めることができる。

しかし、人間の行為は、思惟行為であれ発話行為であれ、原理的に反復可能なものである。「人間」の一般観念あるいは概念を獲得することは、個々の人間を一人の人間として認識し、また人間一般について考える、能力を獲得することであり、この能力は一般に「人間」という一般名辞の使用法の習得を通して獲得される。「人間」の概念ないし概念を有することは、人間についてのこのような思惟能力を有することであり、「人間」の観念を懐くことは、このような単一の能力が現実の思惟行為として発現することである。そして、このような単一の能力は、原理上反復して発現し得るものである。

「人間」の観念ないし概念そのものを、人間を認識し人間について考える能力と見なすならば、それは、各個人において異り、発達し、持続する、個別的な存在であることになる。しかし、ロックがそのように考えたとは思われぬ。ロックにとって、観念とは、「思惟の直接の対象」であった(Ⅱ・Ⅷ・8)。観念が思惟の直接の対象であるということは、我々が、「人間」の観念を懐く際に、「人間」の観念のことを思惟するということではない。むしろ、我々は、「人間」の観念を懐くことを介して、その観念に一致する限りの人間のことを思惟するのである。このような役

割を果す「人間」の観念は、人間について思惟する能力ではなく、むしろ、人間についての多くの思惟活動に共通して現れ、それらの思惟活動をすべて人間についての思惟活動たらしめている、何かと考えられていると言える。⁽¹⁾

このような考えにとつては、生じること別個な多くの思惟活動のうち、同じ「人間」の観念が繰返し出現することになるが、「人間」の観念が多くの思惟活動に、単一の個別的な原子が時間を隔てて多くの複合物に現れるような仕方でも、出現すると考えられているとは言いがたい。むしろ、前節に述べた意味で抽象的な対象である一つの「人間」という語に、一つの「人間」の観念が対応し、異なる個別的な発話行為に同一の「人間」という語が生起することと同様に、異なる個別的な思惟行為に同一の「人間」の観念が出現する、と考えられているであろう。このように考えられた観念は、真に個別的なものではなく、それを表す語と同様に、抽象的で普遍的な対象である。ロックが観念を「個別的」とであると主張した際の「個別性」は、抽象的普遍的な対象としての観念の同一性以上のことを意味し得るものではない。

現実の思惟活動は分割を許さぬ一纏りの活動であり、諸部分から成る複合物ではない。人間についての分割不可能な思惟活動に「人間」の観念が分節的に含まれているかのように考えられるのは、おそらく、思惟能力としての「人間」の観念の獲得が、一つの抽象的対象としての「人間」という語の習得を通して可能となること、また、人間についての思惟の内容が、感覚可能で分節可能な言語を用いて表現され、この言語表現が「人間」という語を含むこと、に依ると思われる。

(1) そのような考え方がデカルト、及びアルノーとニコルに見られる。「観念という名称によって私が理解するものは、各思惟の形相、すなわち、それを直接知覚することによって私とその思惟自体を知る(意識する)ところの、形相である。」(デカルト『省察』「……幾何学的に配列された諸根拠」定義II' Adam et Tannery, Tome VII, *Meditations*, p. 160)「たとえ

ば我々が太陽、地球、樹木、円、正方形、思惟、存在などを、それらについてはっきりした判断を何ら形成することなく表象する場合のように、我々の精神に現前する事物について我々が持つ單純な観照を、思惟と呼ぶ。そして、それによって我々がこれらの事物を表象するところの形相が、観念と呼ばれる。」(アルノーとニール、Op. cit., p. 57)

十三 ロックは抽象能力の説明において、真に普遍的な性質や属性の実在性を認めているように見え、少くとも、多くの異なる個別的なものがそれに一致するものとして、抽象観念の存在を認めた。そして、その結論においては、意味の働きにおいて普遍的である語や観念が、それ自体としては「個別的」な存在であると考えた。おそらく、普遍的なものが個物を離れて実在するものでないことから、多くの個物が性質や属性を共有することを認めても、「存在するものはすべて個別的なものである」という個別存在説を貫き得ると考えたのである。しかし、彼が考えた語や観念は普遍的抽象的な対象であって、それらの「個別性」とは、普遍的抽象的な対象の同一性以上のことを意味し得るものではない。彼はこのことに気づいていなかった。

五 パークリーのロック批判と代表説

十四 パークリーは、ロックの普遍抽象説の不完全さをはつきり認識していた。彼は、二種類の抽象を感覺的事物に關して考えた上で、そのいずれをも不可能であるとした。第一種の抽象に關して、「互いに分離されては存在し得ない諸性質の一つを他のものから抽象する、すなわちそれらを分離して考える」ことは不可能であると言う⁽¹⁰⁾。たとえば、「広がりを持ち色が有り運動している対象」が視覚によって知覚されている際に、この諸性質の複合体を各性質に「分解し」、「各々を他のものを除いてながめる」ことによって、「延長を除いた色」や「色と延長を除いた運動」(すなわち「運動する物体なしの運動」、あるいは色のない延長といった抽象観念を形成することはできない)と言う

(10、7)。ここでの延長や色や運動は、現に視覚によって知覚されている視覚的に完全な対象の持つ性質であり、それぞれ確定した延長、色、運動である。しかし、なぜ単純な確定的諸性質を互いに分離して考察することができないのかという理由は挙げられていない。おそらく、一つには、感覺的事物の感覺像及び心像は、各感覺様相（たとえば視覚、触覚）ごとに一纏りのものとして与えられ、すべての面を備えすべての面で確定的でなければならぬ、と考えたのであろう。また、「何らかの確定した広がりなしに色が存在する、と考えることはできない」という考えと、「その確定した広がりを考えずに色があると考えることはできない」という考えとを、混同したものと思われる。

第二種の抽象に関して、バークリーは、ロックの抽象説が主張するように、一つの類に属するすべての個体に共通な要素を保持し、共通でない要素を除去することによっては、抽象観念を形成することができない、と主張する。たとえば、「感覺によって知覚される個々の色から、それらを互いに区別するものを排除し、それらすべてに共通なもののみを保持する」ことによって「赤でも青でも白でもその他どんな確定した色でもないような抽象的な色の観念」を形成することはできないと言う(10、8)。また、「私の形成する人間の観念は、白いか黒いか褐色であるかのいずれかであり、腰が真直ぐか曲がっているかのいずれかであり、背が高いか低いか中背かのいずれかである、人間のものでなければならぬ。」「このいずれでもないような人間の」抽象観念を懐くことは、いかに努力してもできない」と言う(10)。ここでも、感覺的事物の観念はすべての面で確定した心像であるという考えが窺え、また、「その皮膚が何ら確定した色を持たないような人間が存在すると考えることはできない」という考えと、「その皮膚の確定した色を考えずに人間のことを考えることはできない」という考えとの混同が疑われる。

第二種の抽象についてのバークリーの主張は、延長、色、運動、動物などの各々における一つの類に属する個体は、互いに類似するが、何らかの確定した性質を共有する訳ではないという事態を、彼がはつきり認識していたことを示している。ロックは、「人間」の抽象観念を説明した際、各人間に共通な性質が存在することを素朴に想定したが、後

に、三角形の一般観念についてはすべての三角形に共通な確定した性質が存在しないことに気づき、不用意に、三角形の一般観念が「非直角でも直角でもなく、等辺でも等脚でも不等辺でもなく、これらすべてであると同時にどれでもない」ものであり、それゆえ「不完全で存在し得ないもの、すなわち、いくつかの互いに異なる矛盾した観念を部分として複合された観念」であると述べた(Ⅳ・Ⅶ・9)。バークリーは、このような「抽象的で一般的に、矛盾を含む観念」(16)の不可能であることは、三角形のみならず他の抽象観念にも当てはまることを、明言したのである。

第一種の抽象は、一般に、単一感覚(例、視覚)によって知覚される、すべての性質(例、色と形と運動)を備えた、完全な単一の感覚的事物(例、見られる限りでの物体)について、その確定的諸性質(例、この色とこの形とこの運動)の一つだけを考察し他を無視する心的作用を説明する為のものであり、単一感覚に与えられる単一の感覚的事物の確定的諸性質を互いに抽象(分離)することに關する。第二種の抽象は、一般に、感覚によって知覚される特定の個物(例、この人間、この白いもの、この三角形)を、非確定的な類的特徴(人間であること、白いこと、三角形であること)を有する限りでの個物として考察する心的作用を説明する為のものであり、非確定的な類的特徴を個物における確定的事例から抽象することに關する。そして、類的特徴は一般にいくつかの単純な類的特徴の複合体であり、個物は単純な類的特徴の確定的事例の複合体であるから、第二種の抽象は、結局、個物(例、この白いもの、この三角形)の類的特徴(人間であること、白いこと、三角形であること)に含まれる単純な確定的特徴(この外形、この白さ、これこれの三辺を持つこと)を、それを特殊として含む類である非確定的な類的特徴(人間らしい外形、白さ、三辺を持つこと)〔にそれが属するという側面〕と、その確定的な度合い〔を有するという側面〕とに分離することに關する。そして、このことは、単一の確定した各感覚的性質を、それを特殊として含む一つの非確定的な類的特徴と、その確定的な度合いとに分離(抽象)することに帰着する。第一種の抽象の否定は、確定的な普遍の實在性の否定であり、第二種の抽象の否定は、非確定的な普遍の實在性の否定である。

(1) バークリー『人知原理論』序論十節 (The Works of George Berkeley, ed. by A. A. Luce and T. E. Jessop, Volume II, A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge, Introduction, Section 10)。^{以下同様。}

十五 このようにしてバークリーは「抽象一般観念」の可能性を否定したが、我々が事物について一般的に考え語るといふ事実を鑑み、何らかの意味での「一般観念」の可能性を説明せねばならなかった(12)。「語が一般的となるのは、「ロックの言うように」それが一つの抽象一般観念の標とされることによるのではなく、それがいくつかの異なる個別的観念の標とされ、それらのどれをも無差別に精神に示唆することに依るのである……」(11)。そして、「それ自体として見れば個別的である観念が、同種の他のすべての個別観念を代表するようにさせられることによって、一般的となる」のである(12)。それゆえ、普遍性は、観念そのものではなくて、個別的な観念が他の多くの個別的な観念を代表する働きにある。たとえば、幾何学で線分を二等分する方法は、確定した長さ(一インチ)の確定した色(黒)の線分を描き、これを手掛りとして証明されるが、「この線分は、それ自体としては個別的なものであるにもかかわらず、他のすべての個別的な線分を代表するように使われているので、その意味(表示)の働きに関しては一般的なのである。」(12) それゆえ、「普遍性は、……ある事物の絶対的で積極的な特徴でも概念でもなく、その事物によって意味(表示)され代表される他の個別的な事物に対する関係にあるのであり、この関係が、それ自体では個別的である事物や名詞や観念を普遍的なものたらしめているのである。」(15) これがバークリーの普遍代表説である。以上の説明は、ロックの普遍抽象説の結論(九節)と表現の上で酷似しているが、ロックが一つの類に一つの抽象観念が対応することを認めたのに対し、バークリーは抽象観念を認めず、一つの類に対してその類の個体ごとに異なる個別観念があるのみであるとしたのである。彼は、ロックの普遍抽象説の不完全さを認識していたので、「それ自

体として見れば個別的である觀念が、同種の他のすべての個別觀念を代表するようにさせられることによって、一般的となる」とする普遍代表説を採った。しかし、何らの確定的な性質をも共有しない個物の間に、いかにして同種性あるいは類似性が成り立つかについて、説明を加えなかつた。従つて、いかにして、一つの個物あるいは個別觀念が、それに類似するが確定的性質を共有しない他の個物の代表となり得るかを、ロック以上に明瞭にした訳ではない。

一つの個別的な対象の個別的な觀念に妥当することが、それと同種のすべての対象に妥当することがいかにして知られるかという問題に対して、パークリーは次のように答えた。「私が「三角形の内角の和が二直角であることの」証明をする際に考察している觀念は、確定した長さの各辺を有する等脚直角三角形の觀念であつても、私はその証明が、いかなる種類や大きさのものであれすべての直線三角形に及ぶことを確信してよい。それは、直角も、二辺の等しさも、各辺の確定した長さもその証明に何ら關つていないからである。私が見ている図形は、これらの個別的な条件をすべて含んでいるが、これらの条件は命題の証明において全く言及されていないのである。」(16) この答えは、一つの個別的な三角形を、その確定的な特徴の確定的な度合いを無視して、単に一つの三角形であるという非確定的で類的な特徴を持つ限りでのものとして、考察し得ることを認めるものである。事実、パークリーは、最終的には、「人は一つの図形を、その角の個別的性質やその辺の個別的關係に注意せずに、単に一つの三角形として考察することがができる……。その限りでは抽象することができる。……同様に、我々は、ピーターを、人間あるいは動物の抽象觀念を形成せずに、人間である限りでのもの、あるいは動物である限りでのものとして考察することができる。なぜなら、知覚されるすべてのことが考察されている訳ではないからである」と言う(16)。この主張は、第二種の抽象が果たすべき働き、すなわち、個物を非確定的な類的特徴を持つ限りでのものとして考察する働きが、抽象觀念によらずに、個別觀念の代表機能によって可能であると主張するものである。この主張が正しければ、第一種の抽象の果たすべき働き、すなわち、単一の感覺的事物が含む確定的諸性質の一つを他のものに注意を払わずに考察する働き

も、同様に、抽象によらずに可能であることになろう。しかし、バークリーの上の主張は、本来の意味での抽象を認めるものなのである。抽象とは、本来、個別的対象の個別的な複合觀念を想像において部分觀念に切り離すことではなく、個別的対象の普遍的な側面を考察すること、すなわち、一つの個別的対象を、それをその対象たらしめている多くの確定的または非確定的なあり方のうちの、一つに注意を払い、他を考慮の外に置いて考察することなのである。⁽¹⁾しかし、バークリーは、この抽象がいかにして可能となるかを説明しなかった。なぜなら、すべての人間に共通な確定的性質がないとすれば、一個人に見られる確定的な性質を、いかにして万人に共通な非確定的な類の性質の事例と見なし得るのかを、説明しなかつたからである。

(1) たとえば、アルノーとニコルによれば、抽象によって事物を考察するとは、「一つの様態(あり方)を「その様態を有する」実体に注意を払わずに考察したり、同一の実体において結合されている二つの様態を、それぞれを別々に見ることによって考察する」ことであるか、あるいは、「同一の事物がいくつかの属性を持つときに、それらの一つを他のものを考えずに考える」ことである。(前掲書一部五章、Op. cit., Iere Partie, Chapitre V, pp. 55-56.)

六 ヒュームの代表説と類似性の理論

十六 ヒュームは、バークリーの普遍代表説を、「近年学界でなされた最も大きく最も価値ある発見の一つ」と見なし、それを補強しようと努める(I・I・VII, 17⁽¹⁾)。ヒュームによれば、「抽象觀念は、その代表の働きにおいてどれほど一般的になろうとも、それ自体においては個別的なものである。」(20) そして、「一つの個別的な觀念が一般的となるのは、それが一つの一般名辞に結びつけられることによる。すなわち、習慣的結合によって他の多くの個別的觀念と結びついており、それらを容易に想像に呼び起こすような、名辞に結びつけられることによるのである。」(22) 彼は、各個物の量や質の確定的な度を表象しないような抽象觀念があり得ないことを、「精神は、量または質の度の

明確な観念を懐かすには、量または質の度の観念を懐くことができない」ことを証明することによって、示そうとする(18)。この命題を「命題A」と呼ぶことにする。ところで、そもそも量や質の度という概念は、同種の量または質の二つの確定的な事例が量的または質的に同一の度を持つことの可能性を、従って、量及び質が確定的な普遍であることの可能性を、前提するものなのである。

ヒュームは命題Aを三つの議論によって証明しようとした。三つの議論はそれぞれ、哲学的分析の性格、経験の性格、存在するものの性格に基くものであり、この順序で論述されているが、我々は、事柄の順序に従って、ヒュームとは逆の順序で、これらの議論を考察することにする。第三の議論は、「自然のうちにあるものはすべて個物である」こと、すなわちその存在のすべての面で確定的なものであること(19)、を前提とし、このことから、「量と質を持ちながら、何ら確定した度の量も質も持たないような対象の、観念を懐くことは不可能である」ことを導出し、このことを前提として、「量と質において限定されていないような、観念を懐くことも同様に不可能である」という結論を導出している(20)。ここには、バークリーの場合(十四節)と同様に、「量と質の度において確定されていない対象が存在すると考えることは不可能である」という正当な考えと、「或る対象の確定した度の量と質を考えずには、その対象について考えることは不可能である」という必ずしも正当でない考えとの、混同が潜んでいると思われる。このことは、ヒュームも、バークリーと同様に、この文脈で対象の観念として対象の心像を考えていることを示唆する。第二の議論は、存在するものは存在のすべての面で確定されていないなければならないという、第三の議論の前提と、密接な関連を有する。それは、存在するものの直接経験である「印象」は、量と質の度において確定されていること、従って、印象の模倣である「観念」も、確定した量と質を有すること、を主張するものである(19)。

第一の議論は、「異なる対象はすべて区別でき、区別できる対象はすべて思惟と想像の能力によって分離できる」という分離の原則の逆命題を応用したもので、「一つの線分の確定した長さは、その線分自体と異らず区別できず、任

意の性質の確定した度はその性質と異らず区別できない」ということから、量あるいは質をその確定的な度から分離するという意味での抽象（バークリーにおける第二種の抽象、一四節末）があり得ないことを結論するものである（18—19）。しかし、すでに述べたように、確定した長さや度を持たない線分や性質が存在すると考えることができないとしても、その確定した長さや度を考えずに線分や性質を考慮することができない、ということにはならない。更に、分離の原則にはもっと重大な問題が潜んでいる。ヒュームが「異なる」というのは、「実在的に異なる」という意味であって、「理性的区別」に対比される「実在的区別」を表わし、実在的区別の基準は、デカルトにおける心身の実在的区別の場合と同じく、論理的独立性なのである。また、ヒュームにとって実在的に「単純な」もの（それ自体のうちに相違を含まないもの）とは、経験的認識に与えられる最小単位を意味し、これは単一感覚様相に与えられる一纏りのもの、すなわち「単純な」感覚的性質なのである。このような単純な感覚的性質の単純印象あるいは単純観念が思惟の上で相互に分離できるという分離の原則は、すでに（六節）述べたように、それらの単純者が、原子論の原子のような個物と考えられていない以上、同時に異なる複雑印象あるいは複雑観念の構成要素となり得るといふ考えを含むから、それらの単純者は、我々の規定②（五節）によって、普遍的なものであることになる。一たび単純者の分離と再結合の可能性を認めるならば、単純者の普遍性を認めざるを得なくなるのである。分離の原則は、ヒュームの哲学体系の一つの礎石であり、彼の因果論において、原因であるものの存在と結果であるものの存在の間に論理的に必然的な結合が存在しないという主張の論拠とされたものである（I・III・VI、87）。それゆえ、ヒュームの哲学は、彼の個物主義の主張に反する原則を含んでいたのである。

(1) ホーナム『人間本性論』一卷一節七節一七〇—一七二 (David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. by L. A. Selby, Bigge/P. H. Niddich, Oxford, 1978, Book I, Part I, Sect. 7, p. 17)° 以下同様。

(2) ヒュームは、経験に与えられる一纏りのものである「印象」を、単純なもの、「単純印象」と、複雑なもの、「複雑印象」に区別する。単純なものとは、単一感覺様相(視覚、触覚、聴覚、嗅覚、あるいは味覚)に与えられ、その感覺様相に固有の感覺的性質(色、触感、音、香、あるいは味)が同じままで時間的空間的に連続している限りのものである。複雑なものとは互いに異り区別され得る諸部分を含むものであり、感覺様相において異なる二つのもの、同じ感覺様相に属するが感覺的性質の異なる二つのもの、あるいは同じ感覺的性質を持つが時間的あるいは空間的に互いに中断されている二つのものが、異なる諸部分と見なされる。ただし、空間的な広がりや位置を持ち得るのは色と触感のみであり、音、香、味などは空間的な広がりも位置も持たないとされる。兩種の印象は時間的結合に基いてのみ一纏りのものとなり得る。

十七 勿論ヒュームはこのことに気づいていなかった。そして、彼は、我々が事物について普遍的に考えかつ語るといふ事実を、觀念連合の機構に基礎づけられた普遍代表説によって説明した。彼によれば、類似した対象がしばしば一つの名称で呼ばれることを我々が経験すると、類似した個別の対象と同一名称(「の生起体」と)の間のこの恒常的な連接(時間上の近接あるいは同時性)の経験が、その種の対象とその名称との間の觀念連合を我々の想像力に形成させ、觀念連合の習慣が形成された後は、我々は、その名称を聞けばその種の対象のどれをも容易に想い浮かべることができ、逆にその種の対象のどれかを見ればその名称を容易に想い浮かべることができ(20、及びI・III・VI、93)。「語は一つの個別的觀念を、或る特定の習慣と共に呼び起こし、この習慣が、他のどの個別的觀念であれ、我々が必要とするならばそれを呼び出す」のである(20—21)。

ヒュームは、この觀念連合の形成に関与する対象の間の類似性に関して、共通の確定的要素を何ら共有しない個物の間の類似性の理論を用意していた。「異なる単純觀念でさえ互いに類似し得ることは明らかである。しかも、それらの類似点はそれらの相違点から必ずしも別個でも分離できるものでもない。たとえば、青と緑は異なる単純觀念であるが、青と緋色よりも互いにより類似している。しかし、それらの完全な單純性のために、「類似点と相違点との」分離ま

たは区別の可能性は全く排除されている。事情は個別的な音や味や香についても同様である。これらは、同じであるようなどんな共有点をも持たずに、全体的な見かけと比較に基いて、無限に多くの類似性を受け容れるのである。」(付録、637)　すでに述べたように(八節)、類似性を共通な確定的性質の共有と規定する限り、共通な確定的要素を共有しない一般の類似性を説明し得ず、特に、異なる性質を有する単純者は、それ以上分解できないものなので、より単純な要素を共有することができず、互いに類似することが不可能となる。ヒュームは、異なる性質を有する単純者が何らの確定的性質をも共有せずに類似するという、単純者における第二種の類似性(八節)の事実をはつきり認識していたので、この事実を基礎として、何ら確定的要素を共有しない複合物の間の類似性を、それらの複合物が第二種の類似性を示す単純な要素を一組以上持つこととして説明し得るのである。

この完結した類似性の理論と観念連合の理論とによって、ヒュームの普遍代表説は、ロックやバークリーの場合よりも、個物主義を徹底し得たかのように見える。「我々是一般名辞を用いるとき常に個物の観念を懐く。しかし、我がこれらの個物のすべてを尽くすことは、めったにあるいは決してできない。残りの個物は、そのときの事情が必要とするならばいつでも我々をしてそれらを呼び起こさせるところの、習慣によって代表されているだけである。」それゆえ、一般観念は、「その本性においては個別的であるが、その代表の働きにおいて一般的である」のである(22)。個別観念の考察によっていかにして普遍的真理が知られるかという問題については、「たとえば、我々が「三角形」という語を述べ、それに対応する個別的な等辺三角形の観念を懐き、そのうち「三角形の三つの角は互いに等しい」と主張するとするならば、我々が最初は無視したそのほかの不等辺三角形や等脚三角形などの個別的観念が、直ちにどつと我々の心に現われて、この命題が、最初に懐かれた観念に関しては真であるにせよ、「一般的には」偽であることを、我々に看取させるのである」と言われる(21)。

十八　ヒュームは、更に、我々が一つの感覚的対象をその確定的あるいは非確定的な性質にのみ注目して考察すると

いう、本来的な意味での抽象（十五節）の事実を、次のように説明している。「たとえば、白い大理石の球が提示されるとき、我々が受け取るのは、ただ一定の形に配された白色の印象のみであり、我々は色を形から分離することも区別することもできない。しかしそのうち黒い大理石の球と白い大理石の立方体とを観察し、これらを先の対象と比較することによって、先には完全に不可分に見えた、また事実不可分である、「単純な」ものうちに、二つの別個な類似性を見出すのである。この種の訓練をもう少し続けると、やがて我々は形を色から理性的区別によって区別し始める。つまり、我々は形と色とを、それらが実際に同じものであり区別できないので、一緒に考えるのであるが、しかし形と色〔の成す全体〕を、それら〔の全体〕がどういふ類似性を受け容れるかに応じて、異なる相において眺めるのである。我々は、白い大理石の球の形だけを考えようとするとき、実際には形と色の両方を含む一つの觀念を懐くのであるが、暗にその球と黒い大理石の球との類似性に目を移しているのである。また同様に、その球の色だけを考えようとするとき、我々はその球と白い大理石の立方体との類似性に目を向けているのである。このようにして我々は觀念に一種の反省を添えているのであるが、この反省は習慣のせいではほとんど気づかれないのである。」（25）ヒュームは經驗に与えられる単一の確定した感覺的性質（空間的広がりを持たない、音、香、味など、及び空間的広がりを持ち得る色、触感など）を「単純者」と見なした（十六節注（2））が、それは彼にとって、經驗的認識の上での単純者であるばかりではなく、存在の上での単純者でもあった。しかし今や彼は、經驗上の単純者のうちに、「理性的区別」すなわち哲学的分析によって、いわばより単純な「諸相」(aspects)を見出したのである。それは、たとえば一塊りの大理石の視覚的印象のうちに見出される確定的な色と広がり、たとえば白色、黒色、球形、立方形などであるが、我々は、經驗上の単純者に含まれる諸相を更に分析し一般化して、たとえば、単純な色における確定した色調、明度、飽和度あるいは広がり、形の形と大きさ、単純な触感における確定したきめ、固さ、熱さ冷たさ、あるいは広がり、形の形と大きさ、また単純な音における確定した大きさ、高さ、太さ、音色等々と考えることができる。こ

これらの諸相は、經驗的認識に与えられる單純者のうちに見出される分析上の單純者であると言つてよい。ところで、ヒュームが、分析上の單純者を、經驗上の單純者である個別的存在者の集合の成員の間の類似性（類似の事態）と見なしていることは、上の引用文、特に傍点を施した部分から明らかである。しかし、分析上の單純者（相）とは、經驗上の單純者、すなわち確定的な性質「の有限な広がり」の事例、のうちに認められる確定した質的あるいは量的な度^度に他ならず、質や量の度の概念が、質や量の度における完全な一致の可能性を前提することは、すでに述べた通りである（十六節）。

また、認識の順序においては、我々が、經驗上の單純者の間の類似に気づくことから、それらの單純者における分析上の單純者の理性的區別に進むのだとしても、我々が區別するようになった分析上單純な諸相を持つことは、単に經驗された個別的單純者の間の個別的な類似性（類似の事態）によって、すなわち、特定の仕方^{仕方}で類似することが経験された個別的單純者の集合の成員であることとしては、説明できないのである。このことを一つの分かりやすいアナロジーを用いて説明しよう。一つの類に属することすなわち一つの類的特徴を持つことは、經驗された個体の或る集合の成員であることとは規定できない。たとえば、個々の人間と出会うことによって形成される「人間」の觀念は、実際に觀察された人間だけではなく、これから出会う人間にも適用できるような觀念でなければならぬ。人間であることは一つの集合の成員であることとしても、その集合は閉じられた集合ではなく、今迄に出会っていない人間をも成員とし得るような、開いた集合でなければならぬ。従つて、この開いた集合は、今迄に出会った人間によって、確定されるものではなく、せいぜい示唆される集合である。我々の有する類的概念の實際の適用を省るならば、我々は、「人間〔であること〕」という類的概念を、一つの集合の成員であることとして捉えているのではなく、「今迄に出会った人間と同様の体形を持つ、あるいは同様の身体的あるいは言語的活動を行う」等々という、各々が外延に関して開いた諸概念の選言的複合によって把握しているのである（七節）。これと類比的な事態が經驗上の單

純者にも当てはまるのである。経験上の個別的單純者（たとえば音）は、ヒュームによれば、何種類もの類似性（音の大きさ、高さ、太さ、あるいは音色における類似性）を受け容れる。これらの各類似性を單純者が一つの質的あるいは量的次元での同一の度を持つことに基くとするなら、その質的あるいは量的度はそのまま一つの確定的な普遍となる。類似性を單純者が一つの質的あるいは量的連続体の上で異なるが接近した度を持つことに基くとするなら、その類似性は、今迄に経験された單純者との個別的な類似関係の事態によって尽されるのではなく、経験可能な單純者の間に可能な類似性であり、この類似性に対応する、狭い質的あるいは量的連続体に含まれる度を持った單純者の集合は、開いた集合でなければならぬ。そして、開いた集合（たとえば或る範囲にある高さを持つすべての音の集合）が一つの集合として有意味になる為には、「一定の範囲の質的あるいは量的連続体（音の高さ）に含まれる度を持つ」という、非確定的な概念的普遍が有意味でなければならぬ。

十九 前節における我々の議論に対して次のような反論がなされるかも知れない。すなわち、「人間」という開いた外延を持つ一般観念を有意味にする為には、今迄に経験された人間が相互に類似するのと同程度に、経験された人間のどれか一人に類似するような、可能的対象を一人の人間と見なす能力が形成されれば十分であり、「経験された人間と同様の体形を持つ、あるいは同様の身体的あるいは言語的活動を行う」等々の概念的普遍を必要としない、という反論である。そしてこの反論は分折上單純な相の概念についても同様に主張されるであらう。この反論はまた、「類似性という関係そのものが一つの普遍である」という主張に対する反論となる。なぜなら、個物 a と b の色における類似と、個物 a と c の色における類似は、それぞれ個別的な事態であり、これら二つの個物的な類似関係の間のもの实在の可能性を認めているという事実を、実例を用いて示すことに止める。パークリーもヒュームも、経験される單純者としての色を空間的な広がりを持ち得るものと考へた。従つて、その広がりの中の異なる二点は同一の色を

有する筈である。同一の色を有する多くの点が連続した二次元の有限な広がり形成しているのである。従って、色は、同一の色としてその広がりに含まれる二点に同時に現れ得るものであるから、一つの確定的な普遍である。

これに対して、色はいわゆる第二次性質であって、客観的な世界に属さない、という反論がなされるかも知れない。しかし、たとえ色が単なる意識の現象に属するものだとしても、色において実際上区別できない二点が意識の現象においてあるということは、我々の有する色についての概念体系が確定的な普遍の現象的實在の可能性を前提していることを示し、更には、我々の有する世界についての概念体系が、確定的な普遍の實在の可能性を受け容れ得ることを示していると言える。我々は、認識の上で、質的または量的に区別できない二つのものあるいは区別する必要のない二つのものを質的または量的に同一視する方略を用いている。そして、この方略は、どの様にしても質的または量的に区別できない二つのものが、単に類似しているのではなく、質的または量的に同一であることの可能性を、前提しているのである。一たび確定的普遍の實在の可能性の事実思い到れば、それを徹底的に排除しようとする個物主義が明白な事実を認めようとする無理な主張であることが知られる。

七 結論

二十 ロックは、すべての白いものに共有される白さや、すべての人間に共有される人間の類的特徴などを、我々の日常的な経験の段階で認めることにより、普遍的なものの實在の可能性を最初から認めていたと言える。パークリーは、一つの類(色、人間、三角形など)に属する個体に共通な確定的特徴が一般には存在しないことを根拠として、個物主義を唱えた。そして、我々が感覚的事物をそれが有する確定的あるいは非確定的な特徴にのみ注目して考察するという、本来的な意味での抽象の事実を、普遍代表説によって説明しようとしたが、何ら共通の確定的特徴を持たない個物がいかにして互いに類似し一つの類を形成し得るかを説明しなかった。ヒュームは、経験的認識に与ええら

れる單純者が何ら共通の確定的要素を共有しないにもかかわらず類似し得るといふ事實を基礎にして、完結した類似性の理論を示唆し、個物主義を徹底し得たかに見えた。しかし、彼は、我々が感覺的事物をそれが有する確定的あるいは非確定的な特徴にのみ注目して考察するという抽象（理性的區別）の事實を、普遍代表説で説明しようとして、かえって、我々の概念体系が、經驗上の單純者のうちに分析上單純な諸相、すなわち質的度あるいは量的度、という確定的または非確定的な普遍を認めていることを、露にした。

二一 我々は、イギリス經驗論の三人の哲学者の普遍論を吟味することによって、普遍的なものの実在の可能性が我々の概念体系に組込まれていることを明らかにした。吟味の過程で我々が用いた主要な議論は次の三つである。

(一) 一つの複合的な觀念の構成要素が相互に分離可能であり、別の複合觀念の構成要素となり得ると考えることは、分離された要素が原子論における原子のような個物と考えられていない以上、その要素が、同時に多くの複合觀念に出現し得るといふ意味で、一つの普遍的なものであることを、認めることである（六節、十六節）。

(二) 我々は、感覺的經驗の層において、質や量における同一の確定的な度が異なる個物に現れることを經驗しており、異なる個物の質や量における度を實際上區別できないことがあるといふ經驗が、確定的な普遍の実在の可能性を示している（十九節）。

(三) 質や量の度といふ概念が、すでに、異なる個物が質や量の度において一致する可能性を前提し、それゆえ、確定的な普遍の実在の可能性を前提している（十六節）。

このようにして確定的な普遍の実在の可能性がたび認められるならば、一般に行われてきた「異なる個物が類似することを認めることは、それらが何らかの点で類似することを認めることであり、その類似点を一つの普遍として認めることである」といふ議論、及び「個物の間の類似性自体が一つの普遍である」といふ議論の弱さが補強される。なぜなら、これらの議論はそれぞれ類似点及び類似性といふ非確定的な普遍に関するものであり、今迄のようにそれらが

単独に主張される場合には、ヒュームの議論から抽出される完結した類似性の理論に基く普遍代表説によって、論駁される余地が少くとも見かけの上では残るからである（十九節）。一たび確定的な普遍の實在の可能性の事実が明らかになれば、非・確・定・的・な・普・遍の實在の可能性を否定する動機はもはや無くなると言つてよい。本論の議論は、「 x は F である」という一項述語に対応する性質ばかりでなく、「 x に Y に対して R である」という二項述語に対応する二項関係や多項関係一般にも妥当するであろうが、関係的普遍についての考察は別の機会に譲ることにする。

二二 最後に、「實在性」の概念を「存在」の概念から區別しておく。「存在する」という語は通常個物にのみ適用される。その理由は、個物が現実存在として相互にまた我々の身体に因果的な影響を及ぼすのに対して、普遍が因果的影響に関与するのは、それが現実の個物のうちに実現されている場合のみであり、普遍は、一般には個物に実現されているとは限らず、必ずしも因果的影響に関与していない、ということにあると思われる。それゆえ、普遍者には「存在する」という語を適用しないことが、通常の「存在」の用法に一致する。普遍が實在的であるとは、その普遍が、現実存在する個物において実現されていること、すなわちその現実の事例を有することであると解さるべきであり、普遍はその現実の個別的事例を離れて實在的ではない。勿論、或るものが個物として存在することと、或るものが普遍として實在的であることを、共に、實在的であることと見なすことは可能である。（了）

付記

小論は、一九八三年十二月の九州大学文学部における臨時講義の一部分に加筆したものである。講義の実現に御尽力下さった同大学の諸先生方、特に、熱心な討論によって拙い講義を支え貴重な示唆を与えて下さった、松永雄二、菅豊彦の両先生と学生諸君に、心からお礼を申し上げます。

（筆者 きそ・よしのぶ 京都大学文学部〔哲学〕助教授）

Gottes gegeben. Weil es um das Fragen bzw. den Standpunkt des Fragens geht, muß die Antwort Gottes in der Form des Fragens gegeben werden. Der fragende, suchende Gott ist es, der das menschliche Fragen durchbricht, schweigen läßt und aus diesem Schweigen ein neues Sprechen ermöglicht. Daher kann die Buße Hiobs nichts anderes als Aufnahme des Fragens Jahwes, mit anderen Worten, des fragenden Jahwes sein. Die Verse 42, 3a und 4, die man oft als späteren Zusatz eines Glossators ansieht, müssen als echt anerkannt werden.

On Universals—A Critical Examination of the Theories of Universals of Locke, Berkeley, and Hume—

by Yoshinobu Kiso
Associate Professor of Philosophy,
Faculty of Letters,
Kyoto university

I use the expressions “a particular” (“an individual”) and “a universal” in the following senses respectively. A thing, A, is a *particular* if and only if A *cannot* appear in different places at one time except through its different parts. A thing, A, is a *universal* if and only if A is a mode of being of a particular or particulars with respect to each other (one of the ways how a particular or particulars are) and A *can* as a whole appear in different places at one time. In other words, a universal is the kind of thing which *can in principle* be exemplified or instantiated by more than one particular object at one time.

Close examination of the theories of universals of John Locke, George Berkeley, and David Hume reveals that our conceptual system itself admits the possibility that some universals are *real* in the sense that they are each

actualized at least in one individual. Locke seems to have admitted the possibility of some real universals at the very beginning of his theorizing on abstract ideas, saying that some white objects have one and the same whiteness in common and that all men have one and the same set of human characteristics in common. Berkeley, realising that the members of some classes of particulars, the class of all colours, all men, or all triangles, for example, have no *determinate* properties in common, put forward particularism, the theory to the effect that every thing which exists is a particular and that no universals are real in any sense whatever. He tried to explain the fact of abstraction, the fact that we often consider a perceived concrete object merely as a thing characterised by a determinate or determinable property without paying attention to its other properties, by means of a theory of representation of resembling particulars by one of them. But he did not explain how things could resemble each other without having any common *determinate* characteristic, nor did he succeed in explaining away the fact that in some cases several different particulars exhibit exactly the same characteristic. Hume suggested a theory of resemblance among things having no common *determinate* characteristic by his explicit recognition of the fact that even "simple" particulars given to our experience such as a patch of blue and a patch of green can resemble each other without having any *determinate* characteristic in common. He appears to have explained the fact of abstraction or "distinctio rationis" in the case of simple particulars more completely than Berkeley by means of both his theory of resemblance and the theory of representation of resembling particulars by one of them, and thus to have held a most consistent version of particularism. But in the course of the explanation of distinctio rationis, he uncovered unwittingly the possibility of *determi-*

nate universals being real in the form of “aspects” or precise degrees of quantities or qualities, which are found in simple particulars.

I advance three main arguments in this paper. First, to suppose, as Locke and Hume did, that it is possible to separate “simple ideas” composing a complex idea from each other and to incorporate them into different complex ideas is to admit that these simple ideas are universals, because each of them is supposed to be able to appear, unlike a physical atom, in different complex ideas at one time. Second, we often find that one and the same *determinate* quality, for example, one *determinate* shade of colour, appears in several different objects at one time, or at least that one and the same *determinate* shade of colour appears at several different points of one unbroken patch of a homogeneous shade of colour. Third, the concept of degree of a quantity or quality, itself, presupposes that several individuals *can in principle* exhibit precisely the same *determinate* degree of the quantity or quality; we should find it surprising if different objects never exhibited one and the same degree of a quantity or quality.

One of Characteristics of Chinese Thought Found in Commentaries on the Classics

by Shuzo Ikeda
Associate Professor of History
of Chinese Philosophy,
Faculty of Letters,
Kyoto University

Chinese people thought that all the truth was existed in the classics such as *Ching-shu* 經書, *Lao-tzu* 老子 and *Chuang-tzu* 莊子. From this point of view, the truth cannot be what is newly discovered, nor invented,