

討  
論

## 田村均氏の書評に答う

神 野 慧 一 郎

拙著『ヒューム研究』に対する田村均氏の書評(本誌五五二  
号、一三五―一四二頁)はいささか過褒當らずの感があるが、  
書評の勞をとって下さった田村氏には心から感謝したい。同氏  
はしかし、私のヒューム解釈にいくつかの問題を見ておられる  
氏の疑問に答えることは、丁寧な書評をして下さった氏に対し  
私の感謝を表明する最善の方法でもあり、また、私の義務でも  
あろう。氏の呈された疑問は、ヒュームを自然主義者とする私の  
解釈の大筋を否定するものではないが、いくらか誤解を含ん  
でいるように思われる。田村氏の疑問点とされるところを大ま  
かに言えば、ヒュームの議論における現象論をどう理解し、ヒ  
ュームの哲学の中でどのように位置づけるのかというものである  
ろう。この点を中心しつつ私の論点を明らかにしたい。

けれども、まず明らかにしておかねばならぬことがある。そ  
れは、田村氏の問題提起はヒューム自身の議論に向けられてい

一三〇

るのか、それとも私のヒューム解釈に向けられているのかとい  
うことである。もちろん田村氏は、私の見解をすべて認める  
というわけにはいかぬ、と言っておられるのであるから氏の疑問  
は私の解釈に向けられているのである。しかし、私は田村氏と  
はすこし異なる意味であるかもしれないが、「ヒュームの哲学  
には埋められるべき欠落がある」(本誌五五一号、一四二頁)  
という点ではまったく田村氏と同意見である。私の考えではそ  
の欠落を生んだ原因の主なるものは次の二つの事にある。その  
一つはヒュームは理論哲学についての論述を旨としなかった  
ということである。就中、彼は近代の自然科学の構造が含む根  
本的な問題について論ずることがなかった。これは彼の哲学にあ  
る特徴を与えたと私は思う。すなわち、自然科学的認識につい  
て論じたならば避けて通れない問題を、彼は論じないで済ませ  
ることができたのである。彼は道德哲学を主眼とした。それ故  
彼は実在とは何かということの弁証を行なう必要を特に感じな  
かったであろう。第二は、ヒュームの知覚概念は経験論的認識  
論として見るならば分析不充分ということである。これは第一  
の点とも無関係ではないであろう。ヒュームはたとえ直接実  
在論(direct realism)と間接的実在論(indirect realism)な  
いし洗練された実在論(sophisticated realism)との区別を明  
確にするような議論をまったく行っていない。ヒュームの哲  
学を支える三つの柱、すなわち、経験論、自然主義、懐疑論的  
議論(懐疑論的主張ではない)のうち、彼がもっとも分析をな  
おざりにしたのは経験論であると言えるかもしれない。ヒュー

ムの議論が或る問題を不明なままにしている理由はここにあるように思われる。彼は経験論に立った。それは明らかである。しかし、彼は経験論ないしはその基礎についてはほとんど論じていない。これはヒュームが彼の観念説の位置づけを明確にしていないうことである。そしてこれはまた、ヒュームの懐疑論的議論と経験論とがどのような関わりにあるのかを見定め難くしている原因でもある。以下、田村氏の質問を順次とり上げて見よう。問は二つに分れている。

## 二

田村氏はまず反論しておられる、もしヒュームが私の解釈することとき意見をもっていたのならば、何故ヒュームは知覚の因果説と二元論をヒュームが自らの立場であると明言しなかったのか、と。氏の問の意味は、ヒュームの知識論における公式見解は観念説であり、従って彼にとつて知覚の直接対象は観念(知覚表象)であつて物理的対象ではないだろうということである。氏は、観念説はほぼ現象論と同じものであると見ておられるので、氏の問はひつきょうヒューム哲学の現象論の位置を私は如何に考えているのか、という問と見てもよいであろう。

ヒュームが現象論に立つものであるか否かは、もちろん、現象論という言葉の意味によるであらう。しかし、現象論とは大まかに言つて、われわれの知識、信念、推測のすべては現象に始まり現象に終るのであり、われわれは現象を越えることはできないのだと主張する説のことだとしてよいならば、ヒューム

を現象論に立つという主張の理由がなくてはならない。彼はたしかに(1)人間の心が有する知覚のすべては印象か観念であり(*Tractise*, p. 1)。(2)知覚の存在から対象の存在へと推論することは不可能であり(*ibid.*, p. 216) 知覚がわれわれの唯一の対象である(*ibid.*, p. 214)と論じている。そして「感覚に関する懐疑論」や「人格の同一性」における彼の議論は、知覚から外的対象や自我を構成する議論ともとれないことはない。しかし、ヒュームを現象論者とする議論は成立するであろうか。というのはヒュームを現象論者とすることは、ヒュームを挫折した議論を公刊した哲学者とすることであるからである。

「感覚に関する懐疑論」においてヒュームは知覚から外的対象を構成できないと論じているのであり、自我についても同様である。レアーダによって(Laird: *Hume's Philosophy of Human Nature*, 1982, chap. 11, §1) ハムキアデ(J)と(P) *Passmore: Hume's Intentions*, 1968, chap. v, esp. p. 90) ヒュームを現象論者としては不十分な議論を展開しているとするか、結局はヒュームは現象論者ではなかったのだとする結論を出している。私はヒュームが現象論を彼の最終的主張として提唱しているとする解釈は誤っていると考えるのである。この点は拙著ですでに述べておいた。知覚表象が知覚の直接対象であるという議論は観念論の主張でもあるが、また、知覚因果説の主張でもある。知覚因果説にとつて、知覚表象は、われわれの知覚の対象(知覚の直接対象ではない)たる物理的対象の再現ないし表現(representation)と言つてよい。ヒュームの観念説がこ

のような主張と相反する点を見出さないのである。ただし、ヒュームが知覚表象と対象(物理的対象)との間に類似なり表現関係があると主張しうるには、彼の経験論的観念説は不十分である。彼の観念説は、知覚表象(観念)から外界の存在を証明しうる底のものではない。ヒュームが知覚因果説の基礎を与えようとしたなら、彼はまず存在論を論ずる必要を感じたであろう。経験論的観念説から出発して知覚因果説を確立することはヒュームにとって理論上できないことであった。しかし、それはひとりヒュームにとつて不可能であったというに留まらず、およそ何人にもできないことであろう。経験論的観念論にとつて物理的対象を實在として定立することは、認識論の範囲と手続きでできることではなく、むしろ経験論的観念論が認識論として充分な機能を果すものとして成立するためには、その認識論に先立つて物理的対象が實在として定立されねばならないであろう。しかもヒュームの哲学的論究の目ざすところは道徳哲学にある。彼は自然哲学をまったく論じなかつた。これらのことは知覚因果説をヒュームが何故に自らの前提として正面に据えなかつたかという田村氏の問に対する一つの答である。

しかし、それならば何故にヒュームはとにかくこの不完全な形での観念説を採つたのかと田村氏はおそらく問われるであろう。それに対する答はヒュームにおける懐疑論の意味を明らかにすることによって与えられるであろう。ヒュームは、観念論ないし現象論を一種の懐疑論、しかも「過度の懐疑論」と見做している。これは何を意味するのか。ヒュームはバークリーの

観念説は懐疑論の最善の解説と見る。しかもバークリーの説は「単に懐疑論であるにすぎない」(merely sceptical) という (*An Enquiry Concerning the Human Understanding* (以下 E. H. U.), note to §122, p. 155)。懐疑論のようなかくも変てこな一派の議論を細心に展開してみせたヒュームの意図は、彼の主張する仮説の真理性を人にわかつてもらうためでなくてはならぬであろう。ヒューム自身そう言っているのである。ヒュームにとつては、観念説が懐疑論に終ることを示すことが彼の議論の運びの中の重要な一つの段階をなしていたのである。すなわち、彼の自然主義を確認し弁明するために必要な手段であり階梯でもあったのである。われわれの知性が限界を見出し、われわれが自然に身をまかせべきであると悟るには、まず知性は自ら懐疑論に陥ることを示す必要があつた。この目的のために観念説は極めて都合のよい議論だったのである。パスモアに従つて言うなら、もし観念説が存在していなかつたらヒュームは自らそれを創らねばならなかつたであろうほどのものである (*Passmore, op. cit. p. 89*)。これが何故ヒュームは観念説を用いたかということの説明であり、田村氏への第二の答である。実際、『人間本性論』においても『探究』においてもヒュームは懐疑論が不可避であることを述べた後に、われわれに自然的傾向に身をゆだねよと言うのである。

拙著において私は、ヒュームの懐疑論は伝統的哲学の批判と、自説展開のためのレトリカルな工夫という意義を持つと、述べておいた。この考えは基本的には今でも変わらぬが、そこで言っ

たレトリカルということの意味をもつと明瞭にしておくべきであったかもしれない。観念説が懐疑論に終るということを示すことは、ヒュームにとっては、自然主義を確立し弁証するという意味をもっていたのである。「彼の懐疑論は彼の自然主義への玄関である」(拙著三八五頁)。私のこのような考えは最近世に出たいくつかの著作によっても支持されていると思う。(e.g. John P. Wright: *The Sceptical Realism of David Hume*, 1983; Robert J. Fogelin: *Hume's Scepticism in the "Treatise of Human Nature"*, 1985)

以上のようにヒュームの懐疑論の意義を理解するとどのようになるであろうか。田村氏の述べておられる疑問を逐次検討するため、もう一度、さきほどの田村氏の質問に立ち返ってみよう。ヒュームは二元論や知覚因果説を前提すると何故明言しなかったか、という問に対し私は次のように答えたい。たしかにヒュームはこれら二つの命題を自分の議論のいわば公理という位置においていない。しかし、これら二つの命題を含蓄する言明は随所になされており、従ってその意味ではこの二つの命題を明言していると言ってよいのである。

もしヒュームが知覚する心の存在を認めているとすれば、次の発言ほど明白な二元論の表明はない。ヒュームは言う。「物体は存在するの否か」と尋ねることは無益である」と。物体が存在するということは、われわれが行なう論究の一切に先立って、始めから当然のこととして認めておかななくてはならないことである (*Treatise*, p. 187)。他方、物体が認識されるのは

知覚を通じてのみである、ということとは哲学者たちによって普く容認されていることであり、それ自体としてもかなり明白なことである (*ibid.*, p. 67)。もっともヒュームの二元論はデカルトのような心身二元論ではないかもしれない。というのは、ヒュームは心と身体とを必ずしも明確に区別していないからである (*ibid.*, p. 276)。ヒュームの二元論は物体と知覚の二元論と言うべきであるかもしれないし、または、ヒュームは唯物論(たゞ今は現代の中枢系状態説(central state materialism))に立っていると言うべきであるかもしれない。

次に知覚因果説についてはどのようになっているかを見ておこう。次の二つの言明はヒュームの知覚の因果説を含蓄しないであろうか。「印象と観念との差異は、それらが心を打ってわれわれの思念あるいは意識の中に入り込むときにもっている活力と生気との程度にある」(*Treatise*, p. 1)。「この知覚の中には感覚器官を通して生ずる印象をただ受動的にのみ受容することしか含まれていない」(*ibid.*, p. 73)。そしてまた「知覚または心像の介在なしには外的対象は知られない」(*ibid.*, p. 289)と彼は言う。しかも彼は「主題の区分」(第一巻第一部第二節)において、「われわれの感覚についての吟味は道徳哲学者よりも解剖学者および自然哲学者のものである。それ故、今のところそれには立ち入らないことにする」と言っている。「探究」においてもヒュームはこれらの点については同じ態度をとっているのが見られるであろう (cf. *E. H. U.*, §119, p. 153)。対象間の因果関係の研究は主として自然哲学にまかせられている

(*ibid.*, p. 165)。

この点についてなお三つのことを附言しておきたい。(1) ヒュームの主張する人間についての学問は、そのモデルとして、デカルト的機械論による人間論を採用している、という解釈が最近かなり強く主張されている。たとえばマーサーやJ・ライトラの議論はそれである。(2) ヒュームが論じようとした哲学の分野が自然哲学でなく道徳哲学であることはヒュームの証言に基づいて言えることである。すなわち、『人間本性論』の問題や『探究』の冒頭の文はそれを示している。(3) 当時の学問の区分でも一般に自然哲学と道徳哲学とはいわば哲学の右大臣と左大臣であった。たとえばロックは学問を「自然学」、「実践学」、「記号論」にわけていたし (Essays, BK. IV, chap. XXI) ハッチソンは哲学を「理論的哲学」(the rational or the logical)、「自然哲学」、「道徳哲学」というふうに分けているのである (A. Short Introduction to Moral Philosophy, 1747, To the students in Universities)。

以上によって私は、ある意味では、ヒュームは二元論と知覚の因果説を明言していると言つてよいとさえ考えるのである。もちろんヒュームがこれら術語を用いていないというのが田村氏の論点であるなら、私はそれらの言葉が哲学用語となったのはヒュームよりもずっと後であると答えよう。ヒュームは直接所与たる知覚を越えて實在を論ずるのを避けようとしたのではなく、知覚から出発するという当時の哲学における支配的な方法に従い、知性は懷疑論に陥ることを示そうとしたのである。

ヒュームの狙いは、観念説が常識の認める見解を論証することには論理的に無理があるのだ、という事を示すにこそあったのである。哲学が論証しえない事柄をわれわれは信じて生きている。それは何故か。いかに懷疑論がわれわれの信念の根拠を崩壊させようとも、「自然はつねに自らの権利を主張し、結局は抽象的思考に打ち勝つのである」(E. H. U., p. 41)。ヒュームが目的としたのは、観念説と二元論を統一して自然主義に立つことでもなく、観念説の立場と常識の自然的信念とを融和させることでもないのである。かくて、「ヒュームは實在論と現象論・観念説の間で引き裂かれている」(本誌五五一号、一四〇頁参照)のではない。観念説が挫折し不十分な説と見られればそれだけ彼の自然主義は必要なものとなり、實在論はおそらく益々確らしいものとなるであろう。彼の自然主義はあやうい平衡を保って成立するのでなく確固とした安定を保つ根拠を得ることになるであろう。ただし、そうした根拠は自然主義の成立を論理的に必然たらしめるという類のものではなく、原理からの演繹以外は正当化と認めない人にとっては確固たるものとは見えないかもしれない。しかしこの点もすでに拙著で述べておいた。

### 三

以上で田村氏の第一の問に対する私の答をひとまず終りとす。第二の問は次のようなことである。つまり、私の解釈に従えば、ヒュームの態度は、「この世界の客観的實在的本質を洞

察することがわれわれに可能かどうかという問題を、ひとつの探似問題として無化してしまふものであることになる(本誌五五一号、一四一頁参照)。氏はここに問題があると考えられる。氏の統いての文はすこしわかり難いが、「現象論的な知識観が望見される」(同箇所)と氏の言われる意味は、実在の本質を明らかにするために現象論を展開し樹立する必要と義務が私またはヒュームにあるだろうということと解しておく。「ヒュームまたは私に」というのは、このすこし前に、田村氏はこの問題をヒュームの哲学自体にも向けているかのような発言をしておられるからである。すなわち、ヒュームのとつた方向は、ヒューム本人がどのような問題意識を持っていたかという事情とは独立に、認識論上の一つの態度を形づくっていると田村氏は考えておられるのである。

田村氏の提起されたこの第二の問題について私は次の三つのことを答えておきたい。

第一に、田村氏がここで指摘されたような問題は、むしろ道徳ないし実践哲学以外の領域たとえば理論的哲学の問題である。ヒュームが実在と認識との関係を論ずることを必要と考えたか否かは、私は今ここで断定し得ないが、もし彼が論ずるとすればそれは道徳哲学の内ではなかったであろう。それ故、自然哲学または理論的哲学の著作を彼が書かなかつたという意味では、ヒュームの哲学には埋められるべき欠落があるという田村氏の指摘は正しいと思う。けれどもこの欠落は私の解釈の責任と見らるべきものであろうか。ヒュームは自然哲学の考察は自

分の任でないとしていたことは上述のとおりである。

第二に指摘しておきたいことは、すでに繰り返えし言つたように、ヒュームは観念説が懐疑論に到ることを力説しているのであり、彼には現象論的志向はないのだということである。私には彼が現象論に向かうはずだという解釈をこそ疑問としたい。

しかし、第三に次のことを認めておくのがヒュームに対しては、田村氏に対しても、公正だと私は考えるのである。すなわち、ヒュームは、概して言えば、直接実在論と洗練された実在論の区別を充分に行なっていないということを私は認めずにはいられないのである。このことが、ヒュームの経験論の基礎に對して彼の論じているところには欠落があると私が言つた意味である。この問題についてすこしく論じておきたい。

私は観念論的現象論というのは物理対象言語に寄生的にしか成立しないと考えている。ヒュームの観念説は観念論的現象論の一種と見るべきであり、従つてそれは寄生的にしか成立しえないことまた同断である。その理由はこうである。

一体、現象論がひとつの還元論の形をとり、たとえば物理的対象を知覚対象の集合とし、物理的対象を知覚対象から構成するという課題を自らに負わすとき、そのような課題に意義があるとされる理由は、知覚対象が物理的対象よりもより基本的な次元のものであると考えられる、ということにあろう。しかし、この場合、基本的とはいかなることであらうか。基本的ということは、単に心理的に親しみがあるということでなく、その次元でのみ問題の真または偽なることが決着づけられるというこ

とこそ、知識論的な観点から見た基本的ということの意味であろう。しかるに観念論的現象論の欠陥がどこに存するかと言え、その現象言語（感覚所与言語）は、物理的対象言語に依拠しないなら、まともな意味をもつことはできず理解不可能であるという点である。このことは感覚所与について今世紀さまざまに行なわれた議論が今や等しく認めるに到った結論でもある。

この事態は何を意味するか。その意味するところは、還元論的現象論と見做される限りでの観念説は、もしそれが物理的対象言語を前提としないのなら、言語の意味理解の理論として真理条件説を採りえないということにはかならない。主観的な感覚的所与としての観念の次元は経験的命題の真偽ということを実虚にしてしまうのである。然しヒュームは命題の真偽が対応説に近いものによって理解されうと考えている。彼は、真理は「対象の實在との合致 (conformity)」にあるという (*Treatise*, p. 448, p. 458)。彼の観念がデカルトのそれのようなものではなく、感覚的知覚表象であるとすれば、彼のこのような真理解観あるいは言語理解が成立するためにはいかなる前提が必要か、もはや言を要すまい。

ヒュームは観念説が行きづまることをむしろ示したかったであろう。それ故、観念説が還元論としては働かえないことを悟っても彼は慌てる必要を感じなかつたであろう。実際、彼は観念が事物の表現として充分でないかもしれぬことを認めている (*Treatise*, p. 68, p. 218)。とは言え、彼は自然の流れとわれわれの観念との間に予定調和を期待したのであった。

しかしわれわれは一つの仮定をしてみよう。ヒュームが観念説をもつと整備した形で提出し、しかも自然主義の立場は守ろうとしたとすれば、彼にはどのような議論が残されていたであろうか。すでに還元論の途は塞がれているのである以上、物体の存在とその知覚とを認める間接實在論ないし洗練された實在論を採る以外に途はないであろう。というのは、彼は、常識の支持する實在論をも、同情を籠めながらであるが偽として斥けたのだからである。

しかしまた他方、ヒュームは知覚と対象の両者の存在を認める二重存在という哲学的仮説をもまた斥け、この仮説は知性と想像という二原理が生んだ畸形的所産であると言っている。これは彼が間接實在論をも斥けたという含みをもつものとも考えられる。これらの事をいかに解釈するかはおそらくヒュームの議論の内部では解決できない難問であろう。その解決のためには、多分、存在論を認識論と或る程度切り離し、存在論を認識論に先発せしめることを要すると考えられる。

ヒュームの観念説を生かす道は間接的實在論以外にはないと私は言った。しかし、ヒュームがこの道をとったことを示す直接証拠は彼の議論の中にはないように思われよう。しかしヒュームがそのような道をとるのであると解することが無理でない、と私が考える理由はある。それを二つ述べて、田村氏に対する私の答弁を終りとしたい。

その一つはヒュームの観念説を当時の歴史の中で理解しようとする場合、いかなる説がヒュームのものとなるかを考えるこ

とに基づく。近世の哲学史においてロック、バークリー、ヒュームというトリオが古典的経験論の説明の枠とされるのが多うである。これら三人はまたいずれも観念説をとっている。しかし三者を単線的につなぎ経験論の洗練の過程と見ることは、諸々の誤解を生む原因となっているように思われる。ロックにおいて観念という語はいかなる意味をもつかは、ロック研究家的大いに問題とするところであるが、ロックが感覚知覚との関わりで観念を考えているときには一種の知覚因果説が仮定されており、或る場合には観念が対象を表現しているという説を彼はとっていると見てもよからう。これに対しバークリーが知覚と存在とを同一視したことは周知の事実である。そして、知覚の議論に関しては彼の方がロックよりもすっきりとした議論をしており、感覚知覚から出発して物理的対象の知識を得るという方向を押し進めたと見てよいであろう。esse percipi という主張は、認識論と存在論が直ちに一つのものであることをも含意する。これは当然バークリーの説を魅力あるものと人々に感ぜしめた。それではヒュームの立場は如何。一般にヒュームはバークリーの説を引きついでとされて来た。しかし果してそうであろうか。

かつてポプキンはヒュームがバークリーを読んでいたかどうかという議論をしたことがある。そしてこの論争は文字通りの意味ではポプキンの譲歩で終わっている。ヒュームが自分の議論の理解を助ける著作の一つとしてバークリーの『人知原理論』を挙げている手紙がその論争後に見つかったからである (Popkin,

H. Popkin, "So, Hume Did Read Berkeley", in *Journal of Philosophy*, vol. 61, 1964)。しかし、そこでヒュームが挙げている本はマルブランシュの『真理の探究』、バイルの『哲学事典』の中のゼノンとスピノザの項とデカルトの『省察』である。これらはみな何がしか懐疑論にかかわるものであるように思われる (cf. *ibid.*)。すなわち、ヒュームの観念説の起源を示すものではないと思われる。もしヒュームの観念説がロックのものであれデカルト派のものであれ、バークリーのものでないなら、ヒュームの観念は客観的実在との対応ないし表現関係をもつものと解されてよいであろう。(バークリーは二重存在説は外界の知識を不可能とするものであり、懐疑論の根源と言っているのである。 (cf. *Principles*, Pt. I, 86) )。他方、ヒュームがバークリーの観念説はたんなる懐疑論に終ると言っている事実は動かない。

ヒュームを間接実在論と考えてよい根拠の一つは、知覚因果説のほかに彼が知覚表現説 (representative theory of perception) を知識の基礎として与えることにも見られる (*Treatise*, p.29)。しかし、知覚が対象を表現ないし再現しているという説は間接実在論と直ちに等しくはないというならば、私は次のような歴史上の事実を引用しよう。『探究』に添えられた「広告」(Advertisement) に注目したい。そこでヒュームは、『人間本性論』でなく『探究』を自分の本当の意見と見なしてくれるようにと訴えている。しかもこの広告を彼は、リードと愚かで石頭のビーティーに対する完全な返答と言っている (*The*



*Letters of David Hume*, vol. 2, No. 509, p. 301) のである。これはいかなる含みをもつてであろうか。

『人間本性論』と『探究』とは、共通の面と相異なる面がある。知性に関する議論における両者の違いの最大なるものは何であろうか。叙述の方法ないしスタイルについて言えば、ヒュームの説は知覚の力学から知覚の地理学へ変わったと言えるであろう。書かれた題材ないし内容の面での明らかな違いは、『探究』は『人間本性論』の第一巻第四部に当る部分をほとんど全く含まないという点にであろう。この部分はヒュームが懷疑論を逆手にとつて自然主義を正当化するため、まず懷疑論を詳しく論じている場所である。それを何故ヒュームは切り捨て、若気のいたりで気負つて書いたものと言うのであろうか。その理由を推測してみよう。

私の思うところでは、ヒュームと常識的実在論者リードとが物体とその知覚について有するところの見解はそれほど互に相容れないものではない。しかし、リードはビーターと共にヒュームを懷疑論者として宣伝していた。ヒュームはリードの著作の本格的な書評をついに行なわなかったが、自説を懷疑論と人々に誤解させる部分を切り捨てたと公表することによってリードに答えたのではなからうか。懷疑論を切り捨てれば実在論が浮び上つて見えると思つたのではなからうか。しかし、ヒュームを全く誤解し、ヒュームが彼に与えた手紙にこめられた皮肉にかつて気づかなかつた彼リードは (cf. Mossner, *The Life of David Hume*, 1980, pp. 298-9) の度々ヒュームの皮肉

をわからずに終つたのである。

以上で私の答えを終ることとする。これで田村氏に対する完全な答になつていれば幸いである。しかし、ひよつとすると私は氏の間に含まれた皮肉を理解していないのかもしれない。なお、本稿において観念説、観念論の両語を用いた。知覚の直接対象を観念とするという意味では、両語の意味はさして変らぬと言つてよいが、古典的経験論への言及を主としているときは観念説という表現を用いた。古典的経験論者の一人であるロツクの立場は観念論ではない。

末筆になつたが、この答弁を書く機会を与えて下さつた『哲学研究』の編集の方々に厚く御礼を申し上げます。 (了)

(筆者 かみの・けいいちろう 大阪市立大学文学部〔哲学〕)

教授)