

Title	<翻訳> 『新實在論：哲学における協働研究』 「序文」
Author(s)	ホルト, E.; マーヴィン, W. T.; モンタギュー, W. P. 他
Citation	共生学ジャーナル. 2023, 7, p. 314-360
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/90828
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

『新实在論：哲学における協働研究』 「序文」

E. ホルト、W. T. マーヴィン、W. P. モンタギュー

R. B. ペリー、W. B. ピトキン、E. G. スポールディング

共訳：豊泉 俊大、磯島 浩貴*

TOYOIZUMI Toshihiro、ISOSHIMA Kouki

● 書誌情報と凡例

- 本稿は、Edwin Bissell Holt, Walter Taylor Marvin, William Pepperell Montague, Ralph Barton Perry, Walter Boughton Pitkin, Edward Gleason Spaulding, (1912), *The New Realism : Cöperative Studies in Philosophy*, New York : The Macmillan Company. の抄訳である。訳出した範囲は「序文 Introduction」で、原典の pp.1-42 に対応する。
- 原文でイタリックに強調されている箇所は傍点で示した。ただし、通例イタリックで書かれるラテン語に加え、独語、仏語の定型表現にかんしては強調を省略して、読者が文意を取りやすくなるよう原語を付した。
- 原注について、『共生学ジャーナル』の投稿規程によれば、注は本文末から参考文献一覧までに置かねばならない。しかし、原典は「頁が変わるごとに注番号が初めから振り直される形式」を採用している。それゆえ、本訳稿はそれを踏襲した。そうしなければ、本訳稿から原注を辿ることが不可能になるからである。また、本文や原注で挿入される[]は、すべて訳者による訳注および補足である。注意されたい。

* 大阪大学大学院人間科学研究科博士後期課程

● 「序文」 目次

1. 新実在論の歴史上の意義
 - 1.1. 素朴実在論
 - 1.2. 二元論
 - 1.3. パークリ型の主観主義
 - 1.4. カント型の主観主義
 - 1.5. 新実在論
2. 実在論による反論
 - 2.1. 自我中心の窮地からなされる議論の誤謬
 - 2.2. 疑似単純性の誤謬
 - 2.3. 排他的な固有性の誤謬
 - 2.4. 初期叙述によって定義することの誤謬
 - 2.5. 思弁による独断
 - 2.6. 言語による暗示の誤謬
 - 2.7. 不当な重要性の誤謬
3. 実在論による改革計画
 - 3.1. 言葉の厳正な使用
 - 3.2. 定義
 - 3.3. 分析
 - 3.4. 論理形式への配慮
 - 3.5. 問題の分割
 - 3.6. 明示された合意
 - 3.7. 哲学研究と哲学史研究との分離
4. 構築的哲学としての実在論
 - 4.1. 主観主義に対する批判の含意
 - 4.2. 反知性主義に対する批判の含意
 - 4.3. 一元論と多元論
 - 4.4. 認識とその対象
 - 4.5. 内容の同一性と認識される事物
 - 4.6. プラトンの実在論
 - 4.7. 要約
5. 実在論と特殊科学
 - 5.1. 特殊科学に対する実在論の一般的な態度
 - 5.2. 実在論と心理学
 - 5.3. 実在論と生物学
 - 5.4. 論理学と数理学に対する実在論の関係
 - 5.5. 協働の基礎としての実在論

● 「序文」 本文

「序文 Introduction」¹

新実在論 *The new realism* は目下のところ、ひとつの潮流とひとつの学派とのあいだにあると言ってよい。新実在論は、その論敵によってのみ知られていたかぎりにおいて、ひとつの潮流であるにすぎなかった。けれども、論争はひとつの階級意識を発展させ、実際にはいまだ実現されていないとはいえ、実在論者が互いにそうであると認めあうときは、すぐそこにきている。こうした連帯精神 *spirit of fellowship* のきざしが、よりよい理解とより効果的な協力への希求とあいまって、本書の企てを促したのである。

新実在論がしばらくのあいだ論争的な調子にとどまることは、おそらく避けがたい。哲学上の新たな運動というものは、いつも決まって、伝統への抗議として生じるものであるし、思考において確立されたいくつもの習慣を訂正することを土台にして、建設的な達成を望むものである。新実在論 *Neo-realism* はいまだ、こうした批判的な動機が優位を占め、それがその活力と合意の主たる源泉となっている段階にある。しかしながら、ひとつの哲学が成熟し、人間の思考において主要な役割を担うためには、それはひとつの完成した哲学となっていなければならないし、あるいは少なくとも、完成する見込みを示していなくてはならない。哲学がその役割を担うべきであるならば、そのすべての部分を担うことを約束しなくてはならない。本書に収められた論文の執筆者たちは、そういうわけで、実在論による批判を増幅し、明晰にし、強化することに成功しているというだけではなく、そうした批判を哲学に固有な諸問題の解決のための、そして、個別諸科学がとる

¹ 以下につづく導入は、本書の幾人かの執筆者に共通する見解を表明している。けれども、以下に記す本書以前にすでに公刊されているいくつかの論文の一部を活用することは便利である。モンタギュー、「新実在論と旧実在論」、『哲学、心理学と科学的方法論誌』, 1912, 9, p. 39[W. P. Montague, (1912), “The New Realism and the Old.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 9, No. 2, pp. 39-46.]。ペリー、「論争としての実在論と改革の綱領」、『哲学、心理学と科学的方法論誌』, 1910, 7, pp. 337-365[Ralph. Barton. Perry, (1910), “Realism as a Polemic and Program of Reform.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 7, No. 13, pp. 337-353.]。

べき手続きのための基礎として示すことにも成功したのではないかと期待している。

1. 新実在論の歴史上の意義

新実在論は偶発事でもなければ離れわざ *a tour de force* でもなく、孤立した、好奇心に満ちた思弁のほとぼしりでもない。新実在論の正しさ、もしくは、それが存続していく力であると考えられうるものがなんであれ、新実在論は少なくとも、現代の思考の主流のなかで、ひとつの場所を与えられなくてはならない。それは、ひとつの根本的で独特な教義、すなわち、知的な諸力どうしの幅広いやりとりから定義可能で、とりわけそれら知的な諸力が目下重なりあうところから見えてくる教義である。

新実在論の歴史上の意義は、「素朴実在論 *naïve realism*」、「二元論 *dualism*」、「主観主義 *subjectivism*」との係わりにおいてもっとも明瞭に現れる。新実在論はまずもって、認識過程 *the knowing process* と、認識されるもの *the thing known* とのあいだの関係に係わるひとつの教義である。そして、新実在論はそのような教義として、先ほど示した三つの段階をすでに経た、思考における運動の最新の局面である。言いかえれば、新実在論は「素朴実在論」、「二元論」、そして、「主観主義」を生じさせるもとなった問題と同じ問題に取り組もうとしていて、それら三つの教義に負う発見はもちろんのこと、誤りによってもまた利を得ようとしている。

1.1. 素朴実在論

素朴実在論の学説は、三つの学説のうちもっとも原初のものである。それは、対象を意識にたいして直接現前するものとして想定し、対象は現れるとおりの姿で存在していると想定する。認識主体と、その外部にある世界とのあいだに介入するものはなにもない。対象は、観念によって意識の内部に表象される *represented* のではない。対象それ自体が、直接に提示される。この学説は、見かけ *seeming* とほんらいの在りかた *being* とのあいだに、いかなる区別も設けない。ものは、見かけの *seem* とおりに在る *are* と主張する。

意識は、感覚器官をとおして輝きでる光との類比においてとらえられ、認識主体の外部に存する世界を照らしだす *illuminating* とされる。こうした素朴な見解においては、感覚知覚 *sense perception* の根底に横たわっている、個人個人の誤差 *equation* と精巧な機構がまったく顧みられていない。誤りのようなものがまったく存在しない世界においてであるならば、認識の関係についての以上の学説は、反駁の余地のないものであるだろう。けれども、誤りや錯覚が発見されるにつれて、ことはややこしくなる。夢はおそらく、原始の精神をその独断的な実在論から目覚めさせる誤りの現象のうち、もっとも初期に見られるものである。ひとは、いかにしてベッドのなかで眠りにつきながら、それと同時に遠くはなれた場所を旅し、死者たちと会話することができるだろうか。夢において生じるいくつものできごとは、いかにして起きているときの経験と調和しうるだろうか。こうした型の誤りに対処する最初の方法は、実在の世界 *the real world* を二つの領域に分かつことである。二つの領域は等しく客観的で、等しく外在的であるが、いっぽうは可視的、可触的、規則的な領域であり、もういっぽうは、多かれ少なかれ不可視的、神秘的、不規則な領域である。死後の魂 *soul*、そして、ときには寝ているあいだの魂は、これら二つの領域のうち、第二の領域に入りこむことができる。子どもに見られる、対象化された夢の国 *objectified dreamland* や、野蛮人に見られる霊界 *ghostland* は、誤りの問題に対処しようとする、自然な実在論 *natural realism* の最初のころみの結果である。しかしながらこのように、存在する対象 *existing objects* からなる世界を二重化 *doubling up* したところで、極めて限られた数の夢の経験をしか説明しないであろうということは分かりきったことである上に、起きているときの経験にたいして、こうした世界の二重化は明らかに適用することはできない。たとえば、夢が、起きているときにすでに経験したことのあるできごとと同じできごとに係わるときにはいつでも、実体のない世界 *shadow world* に訴えるなどということは問題になりえない。自分の周囲にいるひとたちの経験、さらには、自分自身のより包括的な経験とできえ矛盾する非現実的な *unreal* できごとは、外界からは完全に追いやられなくてはならない。そうすると、非現実的なできごとは、どこに位置づけられるべきであろうか。非現実的なできごとを経験する個人の内部にそれらを位置づけることに比べて、より自然なことなどであろうか。というのも、そうした非現実的なできごとは、当人にたいして

だけ、効果を及ぼすのであるから。我われの夢、空想、そして、錯覚一般の対象は「精神のうちに *in the mind*」だけ存在する *exist* と考えられている。それらは、たったひとつの精神によってのみ直接に経験されるという意味において、感情や欲求のようなものである。したがって、魂は、ただでさえ生命の神秘的な原理として考えられ、特異な性質を授けられ、ありふれた物体を超越しているとされているというのに、数知れぬ、多種多様な存在しない対象の居住地を作りあげられることによって、さらに飾りたてられることになる。さらに、誤りの現象についての反省を進めていけば、あらゆる認識における相対性の要素を発見することにつながり、ついには、外部で生じるどんなことがらも、それが存在しなくなったあとにはじめて知覚されることを了解するにいたる。現在のものとして我われが知覚する出来事は、いつでも過去のものである。というのも、なんであれなんらかのものを知覚するためには、そのものがある種のエネルギーを我われの感覚器官に送らなくてはならないわけだし、そうしたエネルギーが我われに到達するまでには、そのエネルギーを生じさせた存在 *existence* の局面は、消え去ってしまっているからである。こうした、知覚される対象の普遍的で必然的な時間のズレには、ほとんどそれと同等な空間のズレが加わる。というのも、観察者に相対的に動くすべての対象は、知覚されるときに存在する場所においてではなく、せいぜいのところ、刺激が対象から発せられたときに存在していた場所において知覚されるからである。また、知覚のこうした空間上、時間上のズレにくわえて、我われがなにを知覚するかはいつも、対象の本性にばかりではなく、それを通じて対象のエネルギーが我われの有機組織に伝えられるところの媒体の本性にも、さらには、我われの感覚器官と脳の状態 *condition* にも依存する。結局、我われは次のことを信じるに足る十分な根拠を有することになる。すなわち、たとえその対象が存在するものとして *existentially* 現前していないとしても、ある対象によって通常刺激されるしかたと同じしかたで脳が刺激されるときには、我われはその対象を経験するということである。これら多くの否定しがたい事実を証明することは、誤りが些末で例外的な現象ではまったくないということ、むしろ、あらゆる知覚経験が被らざるをえない、標準的で、必然的で、普遍的な汚点であるということである。

1. 2. 二元論

上記のような考察によってこそ、素朴実在論は放棄され、先に言及した三つの学説のうちの第二の学説である二元論へと赴くように仕向けられる。この第二の学説は、デカルトおよびロックの哲学において典型的に示されているもので、この学説によれば、精神はみずからに外在するいかなるものをも決して知覚しない。精神は、みずからが有する観念ないし状態だけを知覚しうる。けれども、これらの観念が生じる順序 **order** を、観念が生じるところの精神に訴えることによって説明することは、不可能であるようにおもわれる。そのため、精神に外在する対象が我われのうちに生みだす効果ないし観念に、多かれ少なかれ類似している対象からなるひとつの世界を推論することは、許容され、不可欠であるとさえ考えられている。我われが知覚するものはいまや、現実に存在するものの単なる画像 **a picture** であると考えられる。意識はもはや、有機体に外在する世界 **the extra-organic world** を直接に照らしだす光に類比されるものとしてはとらえられていない。それよりもむしろ、それ自体においては知覚されえない対象が、その上に表象されるところの画家のキャンバス、もしくは、写真乾板として考えられている。この第二の、あるいは、画像説 **picture theory** の偉大な利点は、それが誤りと錯覚とを十全に説明することである。いっぽう欠点は、それが誤りおよび錯覚以外のなにもものをも説明しないようにおもわれることである。唯一の外界は、我われが決して経験することのできない世界であって、観念からなる内的な世界にかんしてのみ、我われは経験を有することができる。こうした経験不可能な外在性を保証するものとして、推論に訴えることによってその状況の正当性を示そうとすれば、我われは次のような困難に出くわすことになる。すなわち、我われが推論する世界は、経験されたものから作り出されるよりほかないということ、ようするに、精神的な画像を新たに組み替えることによって作りだされるよりほかないという困難である。推論された対象はいつでも知覚可能な対象、すなわち、なんらかの意味において経験されうるものである。そして、我われがすでに確認したように、この見解にしたがうならば、経験されうる唯一の対象は、我われの精神の状態である。くわえて、我われのあらゆる関心が集中するところの世界は、経験された対象からなる世界である。これは不可能であるが *per impossibile*、たとえ我わ

れが我われの経験しうるものを超えた世界についての信念を正当化することができたとしても、それは不毛な達成となるほかあるまい。というのも、そのような世界は、我われが見たり、感じたりする、いかなるものをも含んではないだろうからである。こうしたいわゆる実在の世界 *real world* は、我われが記憶しているように、未熟な実在論者たちが、生における非実在的なものの住处としてあつかおうとした霊界や夢の国がそうである以上に、我われにとってよそよそしいものであるし、隅から隅までいかがわしいものであるだろう。

1. 3. バークリ型の主観主義

このような段階にあって、こうした精神に外在する対象 *extra-mental objects* からなる世界を除外し、精神と対象の状態だけが存在する世界に満足するという実験を試みることは、きわめて自然なことであるようにおもわれる。これが第三の学説、すなわち、主観主義の学説である。主観主義の学説 *the theory of subjectivism* によれば、主観なき対象はありえない、すなわち、存在するものについての意識なしには存在はありえない。存在するとは、知覚されることである。認識主体から独立に存在することのできる対象からなる世界（自然な実在論者と二元論的な実在論者とを統一する信念）は、いまや退けられる。この第三の学説は、認識論上の一元主義 *epistemologically monistic* であるという点において、すなわち、知覚の表象説よりも、知覚の現前説に固執するという点において、第一の学説と一致する。というのも、第一の学説によれば、知覚されるものはなんであれ、存在していなくてはならないし、第三の学説によれば、存在するものはなんであれ、知覚されなくてはならないからである。素朴実在論は、種としての知覚されるものを、類である存在するもののもとに包摂する。主観主義は、種としての存在するものを、類である知覚されるもののもとに包摂する。しかし、第一の学説にたいして以上のような親和性を有するいっぽう、第三の学説は、知覚されるすべての対象を精神の状態、その状態を認識している精神に内在する観念と見なす点において、また、いかなる属性もそれを所有する実体からは不可分であるように、知覚されるすべての対象を精神からは不可分のものと見なす点において、第二の学説と一致する。

主観主義には多くの形態が、というよりもむしろ、さまざまな度合い *degrees* がある。主観主義のもっとも初期、かつ、保守的な形態は、バークリの哲学において見出される。デカルトやロック、二元論的認識論の支持者たちは、対象の二次性質にかんして、すでに画像説の要求するものを超えていた。対象のうちに存在するものとしての二次性質はただ推論されうるのみであるという教義に甘んじることなく、二元論的認識論の支持者たちは、かれらが一次性質にたいして与えた推論上の身分さえも、二次性質にたいしては与えることを拒んだ。我われが知覚する二次性質は外在するものの模写 *copies* ですらない。二次性質は、一次性質の取り合わせによって精神のうちに生み出される朦朧とした効果 *cloudy effects* であり、*たんに* *merely* 主観的であるという点において非現実的な対象と類似している。バークリの直前に生じた二元論的実在論の体系における、主観主義を構成するこうした要素を容認する主要な根拠は、知覚者にたいする相対性 *relativity* が主観性を含意するという信念であった。二次性質は、こうした相対性を示していたために、主観的なものであると決めつけられてしまった。こうなるともう、それと同等か、もしくは、より程度の大きい相対性が一次性質に属しているということを示すことは、バークリにとっては造作もないことであった。知覚された対象の形、大きさ、固体性は、対象の色や温度がそうであるのと同じように、知覚主体が対象にたいして有する関係に依存している。万が一、知覚主体にたいして相対的であるものはなんであれ、観念としてしか存在しないということが証明のいらぬことだ *axiomatic* としても、物理的世界の唯一の残滓である一次性質がどうしてたんなる観念に還元されうるだろうか。しかし、ちょうどここにおいて、バークリはみずからの推論を展開すること *reasoning* を突然に止めてしまった。バークリは、(1)観念の間での関係 *relations between*、もしくは、観念が我われに与える順序において *in order*、および(2)認識されるほかの精神 *other minds* が、物理的世界の一次性質や二次性質と同じように、認識主体にたいして相対的であるということを認めなかった。経験さえ有していれば、ほかの精神を認識することができるし、ほかの精神の独立した存在を推論するには、物理的世界の独立した存在を推論するのとまったく同じだけの、観念の対象化と実体化の過程を経さえすればよい。バークリは「思念 *notion*」という語をもちいて、その存在

が認識されているという事実に依存しないものの認識を記述することによって、みずからの論理がもたらすこうしたあからさまな帰結を避けた。あなたがもし、あるものの観念 *idea*-たとえば、隣人の身体の観念-を有しているならば、そのときには、そのものはたんに精神の状態としてのみ存在する。しかし、もしあなたが、あるものの思念 *notion*-たとえば、隣人の精神の思念-を有しているならば、そのときには疑いもなく、あなたがそれを認識するということから独立してそのものは存在することができる。バークリは、ことばを思考と置き換える哲学者の傾向にたいして、激しい非難を浴びせかけたわけだが、そのときの威勢のいい雄弁さを考慮に入れるならば、かれ自身がまさにそうした誤謬の際立った実例を提供していたということは痛ましいことである。のちの時代において、クリフォードとピアースは、一貫した主観主義がもたらす独我論的な結論を避けるために、非常に似通った言語上の工夫を利用することを厭わなかった。「構成物 *constructs*」として認識主体の意識のうちのみ存在する物理的対象 *objects* と、「そこから脱却するもの *ejects*」としていかなるしかたにおいても認識主体に依存することなく認識されうるほかの精神 *other minds* とのあいだに設けられた区分は、その意味と無用さとの両方において、バークリによる観念と思念との区別と本質的に同じである。というのも、実在論と主観主義とのあいだにある争点は、精神中心の窮地-いかなる意識からも離れて対象を把握することの困難-から生じるのではなくて、むしろはるかにより根本的な「自我中心の窮地 *ego-centric predicament*」¹、認識されるものが、認識するところの自我から独立して存在することを把握することの困難から生じるものだからである。そして、この窮地の有害さは、対象それ自体の本性、すなわち、それが隣人の身体のような物理的なものであるのか、それとも、隣人の精神のような心理的なものであるのか、とはまったく無関係である。

こうした困難のうちいくつかの部分ヒュームは見てとり、それを、バークリの言う精神的な実体 *substances* そのものがたんなる観念にすぎないとする、かれ自身の証明においてあつかおうとした。けれども、ヒュームの見解それ自体が、二つの批判にさらされている。第一に、それは、バークリ

¹[この「序文」の]11 頁から 12 頁を参照のこと[この翻訳の 2.1.に該当する]。

の見解と同様、まったくの相対主義、もしくは、独我論を避けることに失敗している。というのも、いかにして「知覚表象の束 *bundle of perceptions*」が、ほかの、同等に実在的な「知覚表象の束」についての認識を有することができるのかを説明することは、いかにして「精神 *sprit*」がほかの「精神 *spirits*」についての認識を有することができるのかを説明することと同様に、困難だからである。第二に、ヒュームの教義は、それ自体に固有なさらなる困難に苦しめられている。それは、「実体 *substance*」としての精神という概念を破壊したことによって、ヒュームの教義が、精神の「状態 *states*」としての知覚対象という、実体概念にまったく相関的な概念を無意味なものにしたことから生じる困難である。いかなる実体もないのであれば、いかなる状態も属性もありえず、認識主体に依存して認識されるもの、もしくは、認識主体と不可分なものとして認識されるものを考えることは無意味になる。

1.4. カント型の主観主義

カントによって発展させられた主観主義の形態へと話を進めるうえで、以下の三点を書き留めておくことがよいだろう。(1)二元論への後退：たとえカントがじっさいに受け入れてはいないにしても、かれが物自体 *ding-an-sich* という二元論的な考え、すなわち、経験される対象が属する領域の外部、もしくは、そうした領域を超えたところにあつて、経験される対象の原因ないし根拠としての役割を果たす実在という二元論的な考えに手間取っているという点においてである。(2)バークリやヒュームの主観主義からの前進：カントが自然の事実 *facts* のみならず、自然の法則 *laws* をも、少なくともそれらが空間と時間という形式に、また、諸々の範疇に基づくかぎりにおいて、主観の状態へと還元したという点においてである。(3)カントの体系にはのちに続くいくつかの体系において顕著に現れざるをえないこととなった、まったく新たな特徴が見られる。その特徴とは、みずから超越論的な存在であり経験的な存在でもあるという二重の存在としての、認識主体についての二元論的な概念である。超越論的、もしくは、本体的な自己こそが自然に法則を与え、経験された対象をありのままに所有する。いっぽう、経験的、もしくは、現象的な自己は、たんにほかの対象のうちのひとつであり、それ

が部分であるところの世界との関係においてはなんら特別な優位性を享受していない。

カント以降の哲学は以下のしかたで、今しがた述べた三つの点に対処する。

(1)カントの教義における逆行を示す特徴-物自体への信念-は棄却される。
(2)カントの教義における前進-カントによって認識主体に付与された立法能力-は受け入れられ、意識を、関係のアプリオリ *a priori* な形式の源泉としてのみならず、ありとあらゆる関係の源泉として見なすところにまで拡大される。(3)二重の自己なる教義は、カントによって固守された超越論的な自己の複数性を、一なる絶対的な自己において同定するところにまで拡張され、以下の帰結を伴う。すなわち、多様な経験的自己とその経験の対象はみな、単一で完全で、全てを包含する永遠なる自己の顕示、あるいは、断片であると見なされる。しかし、こうした有限なるもの *the finite* と絶対なるもの *the absolute* との新しい二元論は、意識の状態および物理的对象についてのデカルトによる二元論のうちに見られるものと同じ困難を含んでいる。というのも断片の経験は、絶対なるものの経験を包含するか、そうでないかのどちらかだからである。前者であれば、そのときには絶対なるものはもちろん認識されうるものとなるわけだが、その絶対性を放棄するという代償、そして、絶対なるものを、その断片であると称されるもののたんなる「状態 *state*」へと還元するという代償を払わなくてはならない。すると、絶対なるものの存在は、絶対なるものがみずからの断片によって認識されるという事実に依存することになり、各々の断片的な自己は、みずからの経験が宇宙全体を構成していると想定しなくてはならなくなる。これは独我論である。もしもジレンマのうちの他方が採択され、絶対なるものの独立した実在が主張されたとすれば、そのときには、絶対なるものを不可知にし、それを二元論的な実在論者の言う経験不可能な外界の身分へと還元するという代償を払うことになる。このジレンマ自体が、認識をその対象の内的な関係にすること、したがって、その構成要素にすることの不可避の結果である。たしかに、近年の哲学的議論の大部分は、認識論上の二元論というスキュラと独我論というカリュブディスとを等しく避けるようなしかたで[スキュラ *Scylla* もカリュブディス *Charybdis* もギリシア神話に登場する怪物である。

「*Scylla* と *Charybdis* の間にある」という表現で、2つの悪のうち小さい方を選択する、つまり同じように危険な極限から選択しようとすることは必

然的に災害につながるという意味で用いられる]、パークリの、そして、ヒュームの伝統に連なる経験論者たちからの攻撃から、みずからの教義を擁護しようとする絶対論者たちの試みをあつかっている。けれどもすでに見たように、より古く、そして、厳格に英国学派に属する、ますます多くの経験主義的主観主義者たちが、かれらが絶対論者たちにたいして力説するのと同じ批判に曝されているのである。というのも、絶対論者にとって、有限な断片の経験を越えたところに存する絶対的经验の特徴を正当化するのが困難であると同様、パークリ主義者にとっては、他の精神の存在への信念を正当化することは困難であるし、もしくは、現象主義的なヒュームの追従者にとっては、自分以外の経験の束あるいは流れへの信念を正当化することは困難だからである。

1. 5. 新実在論

そして今やこの厄介な局面を迎えるにいたった新実在論者たちは、絶対論者たちと現象主義者たちにたいして公平に、認識主体が認識されるものにたいして有する関係についてのみずからの新たな説を提供する。

この新たな説の見地からすれば、すべての主観主義者たちは共通の不満に悩まされている。実在論者からすれば、フィヒテやパークリ、ブラッドリー氏やカール・ピアスン教授といった著述家たちを分け隔てている存在論上の違いは、かれらを結びつけている認識論上の誤りに比べると重要度の低いものである。主観主義、および、それにたいする改善とも建設的な充実ともなりうるひとつの代替案の形成から逃れることは、実在論を提唱するいかなる論者にとっても中心的で卓越した問題を構成する。それは、一元論と多元論、永遠主義と瞬間主義、唯物論と唯心論といった、ほかのすべての哲学上の問題に先行する。これは、新実在論がこれらの問題にたいする解決をもたらすべきではないということを意味するものではなく、それらの問題の明瞭な議論にとっての基礎として、なによりもまず、主観主義を排除することがぜひとも必要であるということの意味するにすぎない。

新実在論者による関係説 *relational theory* は、本質においては、たいへんに古いものである。それが有する意味を理解するには、カントを越え、パークリを越え、ロックやデカルトさえも越えて、はるかに原初の常識 *primordial*

common sense へと立戻らなくてはならない。原初の常識は、認識することから独立に存在している世界を信じているけれども、それと同じ独立した世界が、意識において直接に現前するという、たんに「観念 ideas」によって表象されたり、引き写されたりするわけではないということをも信じている。ようするに、新实在論とは大まかに言って、私たちが先に提示した認識の関係についての典型的な三つの説のうちの最初の説である、素朴实在論、あるいは、自然な实在論なのだ。そして、そのようなものとして、新实在論は、デカルト主義者たちによる二元論的、もしくは、推論に基づいた实在論とははっきりと区別される。けれども、二元論、もしくは、画像説を支持して、素朴实在論を放棄したのは、直接の経験において現前する世界が、私たちがその实在を信じるころのさまざまな対象の真なる、あるいは、修正された体系と、まったく救いようがないほどに一致していないからであった。それゆえ、新实在論者にとってのもっとも差し迫った問題とは、相対性の事実 the facts of relativity と両立するようなしかたで、常識の实在論 the realism of common sense を改良することである。

こうした理由から、本書¹においては錯覚や誤りといった自然な实在論を失墜させ、主観主義へと至るよりほかない一連の思考を始動させる特殊な現象に、格別の注意が払われている。知覚の機構、そして、矛盾および虚偽の論理を精査しなくてはならない。そして、实在論の中核をなす主張の定義、すなわち、独立性にかんする主張の定義を獲得しなくてはならないが、それは事実と反するほどゆるいものであってはならないし、事実を無視するほどに漠然として見かけだけのものであってはならない²。

2. 实在論による反論

主観主義は「観念論 idealism」の名の下に更新され、強化されているが、この立場が今日における優勢な哲学であるかぎり、主観主義は实在論のような新進の哲学が乗り越えねばならぬ主要な抵抗となる。实在論による反論はそれゆえ、第一に主観主義への反論である。けれども、实在論が主観主

¹ [本書の] 4章、5章、6章を参照のこと。

² [本書の] 2章を参照のこと。

義の哲学にたいして、主観主義が犯しているとみなすところの過失は、必ずしも主観主義の哲学に限定されているというわけではない。それらの過失は一般化されうるし、一般化されるかぎりにおいて、そうした過失の発見は、より大きな重要性を有している。以下には、新実在論がこれまでに一般化に成功した伝統的な過失のうちのいくつかが記されている。

2.1. 自我中心の窮地からなされる議論の誤謬

「自我中心の窮地 *ego-centric predicament*」とは、認識されていない³ものを見いだすことの不可能性のうちに存している。これは発見 *a discovery* というよりも窮地 *a predicament* であって、というのもそれは、事物の特性によりもむしろ、手続きにかんする困難に言及しているからである。観察を中断させることなしに、認識主体を消去することは不可能である。それゆえ、認識されていないときに、事物がなにか特性 *character* を所有していたとしても、それを発見することはきわめて困難である。この状況が事物にかんする命題として定式化される時、その結果は、すべての認識される事物は認識されるという冗長な推論となるか、それとも、すべての事物は認識されるという誤った推論となるかのどちらかである。前者の推論は、その冗長性のために、まったく命題と呼べるものではない。にもかかわらず前者の推論を使用すれば、ただそれを後者の命題と混同するという結果を招くだけであるが、後者の命題は論点先取 *petitio principii* を含んでいる。後者の命題における推論の誤りは、それが差異法によって支持されていない一致法を使用していることである。ひとが見いだすすべてのものは認識されているという事実から、認識することは存在の普遍的条件であるという結論を主張することは不可能である。なぜなら、認識されていない非-事物を見いだすことはできないからである。否定事例なしの一致法を使用することは、誤謬である。一致法の使用はせいぜいのところ、精密な思考にとっての予備的な補助であり、認識することは存在することの条件であるということによってなにごと意味されているかについて、まったくいかなることをも明るみに出

³ この文脈においては、「認識される *known*」とは、「思考の対象として与えられる *given as an objects of thought*」を意味する。

すことはない、言い添えておくべきである。けれどもいまだにこの方法は誤用され、これまでに提出された観念論の哲学の基底をなす原理、すなわち、意識の観点から存在を定義することの主たる証明であるし、おそらくは、唯一の証明である。哲学上の誤謬というものは論理の形式をまったく欠いているために、その純粋な事例を獲得することは難しい。そういうわけで、この特殊な誤謬もまた、自明の真理と見なされるほどに、ありふれたものとなっている。この誤謬が採用される手順は、多くの観念論的な学術論文において、省かれたり、不明瞭にされたりしている。ほかの学術論文においては、たいへんに薄く塗り広げられ、深く浸透し、知らぬ間に進行しているために、観念論の基本原理に供されるいかなる支持をも与えるいっぽうで、この誤謬はどこにおいても明確に定式化されることはない。けれどもつぎの例は、典型的な実例としての役割を果たすであろう。「事物は存在する」と、ルヌヴィエは言う、「そして、すべての事物は共通の特性 **a common character**、すなわち、表象され、現れるという特性を備えている。というのも、もし事物の表象 **representation of things** というものがなかったならば、いかにして私は事物について語ればよいのか。」¹ あきらかに、この議論によって証明されるのはただ、もしひとが「事物について語る **speak of them**」ことができるのであれば、それら事物は「表象され **represented**」なければならないということだけである。すべての事物が「について語られる **spoken of**」という共通の特性を有しているということ、これは、あらたな形式において述べ直された根本的な主張ではあるけれども、まったくいかなる証明をも欠いたままである。

¹ ルヌヴィエ、『マインド』, 1877, 2, p. 378[この原注には注意が必要である。あたかもルヌヴィエが『精神』という著作を書いたかのように見えるが、そうではない。そもそもこの著作は当時から現在に至るまで発刊されている英語圏の哲学における主要な哲学誌である『マインド』誌のことである。さらに、この雑誌にルヌヴィエが執筆していたのでもないことにも注意が必要である。この雑誌の中でフランスのテオドール・リボーが「フランスの哲学 **Philosophy in France**」という連載を英語で行っており、その中でリボーはルヌヴィエについても紹介していた。この「序文」を書いている新実在論者たちは、このリボーによるルヌヴィエの紹介を孫引きしているのである。378 頁を確認すると、リボーはルヌヴィエの解説に行なっている。T. Ribot, (1877), “Philosophy in France.” *Mind: A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*. Williams and Norgate, No. 5, Vol. 2, pp. 366-386.]

2.2. 疑似単純性の誤謬

常識においてと同様、哲学においても、たんに馴染みがあるもの、もしくは、既成の観念に当てはまるに過ぎないものの単純性を決めてかかる傾向がある。この誤りは、いましがた精査された誤りと相まって、主観主義に一定の確からしさを付与している。というのもひとは、第一人称 *the first personal pronoun* がそれ以上の解明を必要としないなんものかを指し示していると仮定しないかぎり、世界はかれの観念であるとか、「われ思う *I think*」はひとつひとつの判断に伴われなければならないなどと、それほどまじめに断言しようとはしないものだからである。自己意識 *self-consciousness* は、それが複雑で問題含みの概念であると理解されていたならば、主観主義の哲学において、直接的かつ主要な確実性を有するものとして姿をあらわすことはけっしてありえなかったであろう。けれども、自己意識は、思考および語りの習慣に基づく実用上の単純さを差し引くやいなや、複雑で問題含みの概念として認められざるをえない。同様に、意識は内観によってのみ認識されうるという旨の通俗の独断は、それが現に内観によって認識されており *is*、また、そのようにして接近されたものであるから、意識は単純な所与であるという想定に基づいている。伝来の唯心論がいだく、意志や能動性、直接性や生命の概念は、唯物論によってなされた、還元不可能なものとしての物体の容認と同様の根本的な思い違いに基づいている。ここで本当に問題であるのは、分析それ自体の方法にはかならない。精密な手続きにおいては、どんな概念であれ、分析がなされた後 *after* でなければ、その単純性を断言することは許されない。上に列挙された諸々の概念が分析的に単純なものではないということは、それらの概念が単純なものとして扱われたときに、それらについてなにが認識されているのかを説明するためにさらに、複雑な存在をそれらの概念に付与しなくてはならないという事実から証明される。これは、単純でより根本的な実在の「顕示 *manifestation*」あるいは「変換 *transformation*」である、ということが慣例となっている。けれどもこれは、物事を認識する、周到で体系立てられた試みとしての思考に適った順序を逆転させてしまうことである。それは、物事を認識するために私たちが苦勞すればするほど、私たちの認識の対象は実在的ではなくなっていくと

断言するに等しい。それは、そう断言する思想家の、最終的で、決定的な分析を表現しているのであるから、矛盾することなしにはけっして主張されることのない命題である。つぎの例は、活動の概念にたいして適用されたときに生じる、「疑似単純性 pseudo-simplicity」の誤りを示す、際立った一例である。

ウォード博士は言う、「すべての人間は、あらゆる情念 *passion* の奴隷であるか、あるいは、かれ自身の主人であるかであって、感じることとなすことの違い、ふとした空想と集中した思考との違い、不能であてどない漂いと揺るぎのない執念との違いを知っている。…受容性 *receptivity* か、能動性 *activity* かのいずれかを説明しようとする試みは必ずや無駄なもの、それどころか、馬鹿げたものでさえあり続けなくてはならない。というのも、経験においてそれよりも根本的なものがなにかあるだろうか。そして、受容性と能動性とがかくも根本的で、すべての経験に属する主要なものであってみれば、それらが実在することを証明しようとすることは不合理である。というのも、実在の第一位の意味において、実在と受容性、そして能動性は、一なるものであるから。」¹にもかかわらず、能動性と受動性 *passivity* は、多様なしかたで、とはつまり、論理的、物理学的、心理学的に分析可能なものである *are*²。そしてそれらの本性は、そうした分析が周到に避けられる、ただそのかぎりにおいてのみ、単純な所与として見なされうるのである。それらはいまだ分析されていない *not yet analyzed* かぎりにおいてのみ、単純なのである。

2.3. 排他的な固有性の誤謬

任意の体系に固有の用語は、そうした体系に排他的に *exclusively* 属すると、ふつつ想定されている。これが偽なる想定であることは、経験によって

¹ ジェイムズ・ウォード、『自然主義と不可知論』, 2, p. 52-53[James. Ward, (1899), *Naturalism and Agnosticism*. Cambridge University Press, Vol. 2, pp. 52-53.]

² 例えばウィリアム・ジェイムズ, 「活動性の経験」『根本的経験論』所収 6章を参照のこと。[W. James, (1912), “The Experience of Activity.” in *Essays in Radical Empiricism*. Ch.VI. なお、この死後出版となったジェイムズの著作の編集は、『新実在論』の執筆者のひとりであるペリーが行っている。]

証明される。直線 abc を構成する点のクラスに属する点 b は、それに交差する直線 xby を構成する点のクラスにも属しうる。共和党 *Republican Party* というクラスに属する *John Doe* なる男は、それに交差する産業資本家 *captains of industry* というクラスにも属しうる。こうした用語の複数のクラス分けが可能でなければ、言説 *discourse* はすっかり成り立たなくなってしまうであろう。言説における全ての用語は、いくつかの文脈に属しているという意味において、一般性 *general* を有する。この事実こそが、言語の起源と有用さを説明してくれる。用語のかような一般性がなかったならば、世界はいかなる構造をも、運動あるいは類似性さえをも有さなかつただろう。というも、同一のものが違うときに違う場所にあることができなければ、運動はありえないだろうし、同一のものが異なった質の組分けにおいて登場することができなければ、類似性はありえないからだろう。すると、哲学がこの原理を事実上否定し、それによって根本的で永続的な困難が生じたということは当然のことである。プラトンによる普遍主義が支持されえないことは、プラトン自身によってはっきりと認められていることであるし、現代の固有主義 *particularism* が支持されえないことは、みずからをそこから救出せんとして、現代におけるほとんどすべての哲学者が払ってきた必死の努力によって証明されていることであるが、これら二つのことはおそらくこの誤謬に端を発している。

もっとも親しみのある固有主義の変種は、自然主義において見出される。自然主義は、空間-時間の秩序 *order* への、もしくは、自然の動向を構成する物体変化の歴史的系列への素朴な偏向に端を発するだろう。自然主義はみずからが唯一の体系であり、体系内の用語、すなわち、いくつかの物体上の出来事は、もっぱらこの体系にのみ属すると主張する。この理論が支持されえないことは、ただちに明らかとなる。というのも、物体上の出来事が、その出来事にとって必要な構造と結合とを有するためには、存在は場所、時間、数といった、物体上の出来事ではない他の用語を含んでいなければならないからである。けれども歴史上、自然主義は主としてそれが観念の体系 *the system of ideas*、すなわち、それなしには物体にかんする体系そのものが認識されえないところの体系を提供することができなかつたということによって、失墜させられてきた。そして、この観念の体系に属する用語の排他的

な固有性こそが、哲学上の議論において著しく目立っているのである。

デカルト型の二元論において、自然に関する用語と認識に関する用語とは互いに排斥し合う *exclusive* と見なされているけれども、いやしくも認識がなにごとかを意味するためには、自然と認識とのあいだにはなんらかの表象の関係があると想定される。スピノザとライプニッツは自然と認識とを、第三の中立的な用語を通じて接合しようと試みた。英国の哲学者たちにとって、ひとつひとつの精神が閉じられた円であり、その内容を丸ごとみずからのうちに有するとすれば、精神がいかにして自然を認識しうるかを示すことは不可能であって、その不可能性はやがて独立した体系としての自然の廃絶へと通ずる。かくして、振り子は自然主義から主観主義へと振れ、この弁証法の全道程において、排他的な固有性という、誤った原理が想定されるのである。

2. 4. 初期叙述によって定義することの誤謬

この型の誤りは、さきの誤りに連なって自然に生ずるものである。言説の主題 *a subject of discourse* ははじめ、それが有するいくつかの相のうちのある相のもとに眺められるか、なんらかの特定の複合体、もしくは、関係的な多様体における一項として眺められる。ついで、排他的な固有性の誤謬の恩恵にあずかって、この言説の主題はほかのいかなる相をも有しないか、ほかのいかなる関係的な多様体にも属しないと想定される。かくして、初期の特徴づけがもっとも確実で、最終の特徴づけとなるのである。

主観主義がまたもや、この誤りのもっとも際立った事例を提供してくれる。いかなる言説の主題でもそのようなものとして *as such*、つまり、それについて話されたり、「考慮されたりする *taken account of*」ものとして、言いかえれば、経験ないし認識の対象として解されうる。現代思想に見られる、心理学的、内観的、反省的な方法の流行は、第一に意識の文脈において占める場所にしがたって、事物を解するという慣例を生みだした。同じく、哲学者たちの自己意識の習慣は、事物が自己にたいして有する関係を強調してきた。そして、現代哲学における認識論のうちの際立ったものが、認識過程において占める場所にしがたって、事物の初期の特徴づけに気を配ってき

たのである。それはちょうど、宗教問題のうちの際立ったものによって、初期のキリスト教禁欲主義者たちが、なによりまず魂の救済において果たす役割にちなんで、事物を命名することができたのと同じである。

かくして観念論は、よくよく検討もせず、端から主要な問いに裁定を下していることにきわめて無自覚であるけれども、「意識を有した生命との類比にもとづいて宇宙を解釈せんとし、経験を私たちにとっての偉大な実在とみなす。」¹ もしくは、ほかの著述家が表現したように、「私たちは経験の全体そのものからはじめなくてはならない *must start*。」² けれども、そうした初期の特徴づけのすべては、偶有なるものとしてみなされなくてはならない。ほかにありうる、同時代の特徴づけが正当に考慮に入れられなくてはならないし、いかなるものであれ、言説の主観がしたがう特徴づけの優先順位についての問いは、習慣ないし偏向によって決定される順序とはまったく独立に議論されなくてはならない。ようするに、現在きわめて一般にみられる、事物の心理学上、もしくは、認識論上のヴァージョンからはじめるという傾向から、そのヴァージョンがもっとも確実であるかどうか、あるいは、重要であるかどうかにかんする問いにあらかじめ判断が下されることは、けっしてあってはならないのである。

2.5. 思弁による独断

「思弁による独断 *speculative dogma*」という言葉によつては、哲学上の目的にかんするつぎのような想定が意味されている。それは、あますところなく十全で、あらんかぎり一般に適用される原理、すなわち、すべてを十分に決定し説明する、単一で根源なる命題があるという想定である。この想定はふつう、二つの形態のうちの一つかにおいて具体化されている。多くの人びとによつて、そうした原理は哲学に固有の内容、もしくは、主題を構成していると想定されてきた。かくしてプラトンは言う、「それから、知解可能なもののほかの部分について話をするとき、あなたは私がつぎのような種

¹ ジェイムズ・リンジー、『ヨーロッパ哲学における諸研究』, p. 207[James. Lindsay, (1909) , *Studies in European Philosophy*. William Blackwood & Sons, p. 207.]

² ジョアンナ・ベイエ、『経験の観念論による構築』, p. 105[J. B. Baillie, (1906) , *An outline of the idealistic construction of experience*. New York, Macmillan, p. 105.]

類の認識について話していると理解してくれるでしょう。その認識とは、理性みずからが問答法の力によって獲得する認識ですが、理性は仮定を第一原理としてもちいるのではなく、ただ仮定として、とはつまり、もろもろの仮定のうえに存している領域へと至るための段階および起点としてもちいるわけです。そしてそれは、理性がもろもろの仮定を超えて、全体の第一原理へと飛翔することを可能にするためです。理性はまずこれを掴み、ついでそれにもとづくものを掴みます。一連の段階を、理性はふたたびいかなる感覚可能な対象の助けなしに降っていくのですが、もろもろのアイデアのうちに始まり、そしてそれらアイデアのうちに終わるのです。」¹ ケアードもまた同様の想定を、かれがつぎのように言うときに想定している、「哲学は、個別諸科学の多様で特殊な真理のすべての根底にある統一性の原理を探し求め、見つけだすことを公言する。」² けれども、そうした想定は独断によるものである。というのも、この想定はそうした原理が存するかどうかにかんする、より先なる問いを無視しているからである。哲学の一般課題にかんするかぎり、この問いは、開かれた問いとしてあつかわれなければならない。哲学はたしかに、あたうかぎり広範囲に一般化し、あたうかぎり十全に把握することを目指している。けれども、純然たる変化に富んだ、ばらばらに寄せ集められた世界なるものは、哲学上のひとつの仮定である。経験の豊かさのすべてが包含されうる、高度に一貫した体系が発見されるならば、哲学上の達成のうちもっともすばらしいものとなるであろう。けれども、もしそのような体系がないとすれば、哲学はなにかより程度の低いもの、事実なんであれ、偶然そこに存するものに甘んじなくてはならない。ついで、ほかの人びとによっては、そうした原理や体系の観念は、それに対応する対象の存在がただそれだけで疑わしいという理由から、思慮深い人びとの所有物であると想定されてきた。この想定によって、神の存在論的証明が生じたのであるが、その証明は、ひとがその観念の確定性と意味とを疑わないかぎりにおいてのみ、説得力のあるものであった。というのも、この想定は問題をぼやかしているからであって、その問題とはすなわち、実有 *ens realissimum* の語に対

¹ プラトン (ジョウエット訳 [Translated by Benjamin Jowett]) , 『国家』, 511, B.

² エドワード・ケアード, 『コントの社会哲学と宗教』, xiii [E. Caird, (1885), *Social Philosophy and Religion of Comte : The Social Philosophy and Religion of Comte*. New York, Macmillan, xiii.].

応するなにかしらの観念が存するかどうかにかんするものである。一般的な論理学上の根拠に基づいて、最高の存在や真理を定義する可能性は、控えめに言ってきたわけて疑わしい。しかも、この問題がそのような最高の観念からのいかなる推論にもまったく先立っていないてはならないということは確実である。

思弁による独断は、哲学に氾濫し、個別に考慮されるべき言語上の濫用を生みだしてきた根源である。この独断を通じてこそ、さまざまな言葉が特定の誇張法とあいまいな言葉づかいとに包み込まれてきたわけであり、それは思弁の要請に合わせて、言葉の意味を無理に解釈しようとした結果である。思弁による独断に起因するさらなる悪は、哲学者がみずからの祭壇を打ち建てる不可知なる神との比較を通じて、実証による認識を不当かつ狼狽させるほどに非難することである。

2.6. 言語による暗示の誤謬

明瞭で曖昧でない意味を有していないにもかかわらず、言葉の連想によって修辞の効果を有する語は、見かけ倒しの言説には適しているけれども、そうした言説はそれ自身なんらの認識価値を有さず、真正な認識の獲得の妨げになる。これは、ベイコンの言う有名な市場のイドラである。哲学におけるこうした依存、すなわち、語に固有の外延、もしくは、内包機能によりもむしろ、暗示機能に依存することは、人間の一般かつ根絶不可能な言語偏重への性向にのみならず、広くいきわたった、根源的に不明瞭な教義の流行にも起因している。私たちはすでに、哲学者たちにそうした教義を受け容れさせる二つの誤謬を吟味した。疑似単純性の誤謬[2.2]は、分析的に表現されえない話題への言及を含んでいるけれど、それらの話題は特定されえず、それゆえ、一意の名称を割り当てられえない。思弁による独断 [2.5]は、私たちがすでにみたように、最終的な、もしくは、無際限で、網羅的な適用をどういうわけか意味する語の使用へと通じているけれども、そこではそのような特徴を有する特定の対象や、それにぴったりの概念が検査のために提供されることはない。これは、バークリが「表現において増大し、思念において減少する方法」と呼ぶものである。そのようにもちいられる語は通常、正確な意味をも有しており、それゆえ二重の悪が帰結される。「力 force」「物

質 matter」「意識 consciousness」「意志 will」などの用語の厳密な意味がぼやかされるいっぽうで、それらの用語の思弁上の意味は、有する権利のない内容を借り入れる。崇拜ないし信仰の対象への宗教上の要求を満たそうとする哲学者たちの欲求は、疑いなく思弁上の独断を駆りたてる根源の動機のうちの一つであるけれども、さらなるほかの種類言葉による暗示へと通じており、そこでは哲学における専門概念が、雄弁さと啓発の力とを有する名称を与えられている。かくして哲学者たちはそろいもそろって、「非時間の non-temporal」という用語よりも「永遠の eternal」という用語を、「最後の項をもたない系列 series with no last term」、もしくは、「部分が全体と一対一の対応関係におかれうるクラス class, a part of which can be put in one-to-one correspondence with the whole」という用語よりも「無限 infinite」という用語を好むのである。「意義 significance」「最上 supreme」「最高 highest」「統一 unity」といった用語も似たような価値を有している。もしくは、同じ目的は、たとえどんな語であっても、たいていそれに大文字を添えることによって達成されうる。真 truth と真理 Truth、もしくは、絶対 absolute と絶対者 Absolute とのあいだの感情に訴えるような相違によって例示されているように。

最後に、曖昧さよりさらに悪質な言葉の濫用がある。というのも、たんに語を連結することによってまったく架空の概念を考案することができるからである。そのような場合、構成要素となる概念は、その語が期せずしてなにごとかを意味することがあっても、統一されてはいない。それらの概念はまったく一貫性に欠けたものであるか、さもなければ、たんに無関係である。いずれにせよ、それらの概念が一貫性を調べられたことはなく、それらが真なる体系を構成するかどうか、あるいは、複合概念を構成するかどうかはいまだまったく疑わしいままにとどまっている。たとえば、オイケンの言う「みずからの運動によって、独立した実在へと発展し、それと同時に主観と客観との、主観性と客観性との対立を把握する、総体活動¹」がこれに当たる。こうした手続きは、分からないことを一層分からないことで説明する *obscurum per obscurius* 誤謬の主たる源泉であり、誤謬を生むほとんど無際限の機会を与えるものである。

¹ オイケン (ポグソン訳), 『精霊の生』, p. 329[Rudolf. Eucken, (translated by F.L. Pogson. 1909), *The life of the spirit : an introduction to philosophy*. London, Williams & Norgate, p. 329.]

2.7. 不当な重要性の誤謬

これは、人類がこれまでに真なるものとしてだまされてきたもっとも油断のならない誤りのうちのひとつであり、それを世に広めたひとこそがほかならぬ観念論者である。それは、つぎのように推論することからなる。すなわち、ある命題は自明であるか、議論の余地がないかのいずれかであるから、それゆえに当の命題は重要である、と推論する。この誤謬の背後には、健全な動物の直感 a healthy animal instinct が存している。ひとは早い段階から、概していえば不確かなものよりも確かなもののほうが、行動にとってのより安全な基礎を提供することを学習した。みずからの市場について知悉している商人は、無知な競争者よりも早くに儲ける。みずからの選挙区民についてよく知っている政治家は、単刀直入に、決意をもって行為する。つまり、それ[確かさを求める健全な動物の直感]は実践にかかわる生活のいたるところに存している。ところで、実践に勤しむひとは、けっしてみずからの精神過程を省みることはないし、それゆえ、ひとは事物にたいして感ずる確かさが事物の属性ではなく、たんにひとが事物にたいしてとる態度のうちに存する一定の決意にすぎないということに気づかない。けれども、関係が曖昧でなく明瞭であるという事実は、それらの関係が期せずしてきわめて意義あるものであったとしても、それを証明することはない。A はたしかに C であるかもしれないが、A が C であることはたいへん瑣末な事情にすぎないかもしれないのである。たとえばあるひとは、胡瓜が好きであることについて、絶対の確信をもっているかもしれない。けれども、このことは胡瓜が食事療法にとって真に基礎となるものであることを証明しないし、そのひとが胡瓜が好きであることは、かれ自身の本性をあかすことも、胡瓜の本性をあかすこともない。

観念論者たちはしかし、こうした明白な事例にはばかることなくつぎのように推論しようとする。すなわち、あらゆる哲学とあらゆる科学とは、みずからが直接の経験の有しているということを除いては、いかなることであれ、なんびともそれについては議論の余地がないような主張を言い立てることができないという唯一の事実にもとづいて建設されなければならない、と推論しようとする。

ひとは観念論者に、現前している対象を確信しているのと同程度に、それに気づいているという意識をも確信しているかどうか、尋ねるかもしれない。あるいは、たとえばつぎのように尋ねるかもしれない。「私は私が経験しているということを確認している」と述べることにくわえて、それと同様の確かさでもって、「向こうには確かに、なんらかの木が存している」とは言いえないのかどうかと。けれども、この討議に応じることは、かれが加担している誤謬を等閑視することである。そして、この問いにたいしていかなる解答が与えられたとしても、A はまぎれもなく B であり、したがって B は A の重要な特性である点において、かれが論理上の誤りを犯しているという事実を変えることはない。公理と意義あるものとのあいだには確実なつながりはないのである。それがあると考えることは、たちの悪い主知主義である。誤謬は、厳密な論理の使用によってのみ修正可能であるが、厳密な論理を使用すれば容易に修正可能である。あるひとが離れたところにある対象が木であることを確信しており、たほう、かれの連れは、同じ対象が自動車であることを、かれと同程度に確信している。確信しているということは、その対象がじっさいにはなんであるのかを決定するという問題においては、無視してよい要因であることは明白ではないか。

3. 実在論による改革計画

哲学は繰り返しその悪癖を脱ぎ捨て、批判的な警戒へとみずからを駆り立ててきた。さらに、いまこそは改革に絶好の機会であると言い切るに十分な根拠もある。古来思考の手続きの範型でありつづけた論理学と数学とが、それ自身徹底した改訂へと差し向けられ、すでに厳密な思考にかんする一般原理に新たな光を投げかけている。さらに多くのことに光が当てられることは確実であって、なぜと言うに、科学はかつてないほどみずからの方法に反省の目を向けているからである。批判と実証的な知識とのあいだに論争的な争いが存在していた時代は、それらのあいだに、統一された、互いに補完する努力が存在する時代へと移行しつつある。哲学がとりわけ論理学に依拠するものであることは忘れられてはならない。経験的かつ実験的な段階にある自然科学は直観によって安全に進む道を照らされうるけれども、それは自然科学が、常識によって定義される対象の領域にお

いて作用するからである。しかし、哲学に固有な対象は、分析を経て取りだされるものである。哲学の課題は常識の範疇を正すことであって、有益かつ妥当な結果がもたらされるとい希望はまるごと専門家による批判的な判断に委ねられなければならない。そういうわけで、現在の状況は哲学に、より厳格な思考上の手続きを採用する機会と、より体系的な形式を身につける機会とを与えている。この機会にかんしてこそ、偉大なる哲学の改革者たちから我われが引き継いだ共有財産たる忠告をここで繰り返すに値するのである。以下に記す規準はどれひとつとして独創的なものではないが、いずれも適切かつ時宜にかなったものである。

3.1. 言葉の厳正な使用

これは論理的というより道徳的な規準である。哲学では、言葉の使用に多大な潔癖さと慎重さとが必要とされる。哲学にあつて、言葉に注視することは、そこに繊細な科学的良心が存するもっとも確かな証拠である。というのも、言葉は哲学的手続きの道具であつて、外科医が使用するメスや、化学者が用いる天秤と同様の注意を払われるに値するからである。無頓着かつ無関心に言葉を蔑ろにすることは、侮辱的であると同時に、愚かである。チェスタトンが著した『ボールと十字架』において、マクランが感じたように感じるほうが、より健全な知的兆候である。マクランは言う、「なぜ我われは言葉について争うべきでないのか。争うほどに重要でないとすれば、言葉の良さとはなんであるか。言葉のあいだにいかなる違いもないなら、どうして我われはまさにこの言葉を選ぶのか。もしあなたがある女性を天使と呼ぶ代わりにチンパンジーと呼んだとしても、言葉について争いが生ずることはないはずではないか。もしあなたが言葉について議論するつもりがないなら、あなたはなにについて議論するつもりなのか。あなたは耳を動かすことで、いわんとすることを伝えるつもりなのか。正当な教義と異端な教義とはいつも言葉をめぐる争いであつた。それは、言葉だけが争うに値するものだったからである。」¹

¹ チェスタトン、『ボールと十字架』、p. 96.[G. K. Chesterton, (1909-1910) , *The Ball and the Cross*. Dover, p. 96.]

3. 2. 定義

ホブズは言う、「人間精神の光は明瞭な言葉であるが、なによりまず厳密な定義によって、あらゆる曖昧さを消去され、それから清められる。」言葉は正当なる記号である。言葉は、みずからを表に出さなければ出さないほど、用をなす。巧みな言葉は聞き手ないし読み手をその対象へと誘導すると、身を引くものである。厄介な言葉だけが、言葉そのものへと注意を引きつける。したがって、言葉をめぐる争いを避ける唯一の方法は、分別をもって言葉を使用すること、言葉の指示対象がなんであるか、もしくは、観念へと通ずる方法としていかに役に立っているかに注意しながら言葉を使用することである。さらにいえば、言葉は、それが記録のために使用されようと、意思疎通のために使用されようと、社会的な道具であって、対象ないし観念にたいする関係について、合意が形成され、規約とされねばならない。これだけが、話されている共通の話題において、複数の精神をまとめる唯一の方法である。ジョン・トランドは言う、「音節は、それを固定する観念なしには、これほどまでによく組み合わせられることはない。それは空気に放たれる言葉でしかなく、合理的な活動を支える土台ではありえない。」¹

とりわけ哲学は、言葉の指示機能の明晰な定義に依存する。というのも、すでに見たように、哲学の対象は、常識の対象ではないからである。哲学は言葉の通常の指示機能に依拠することはできない。この事実、幾度となく繰り返される、尽きせぬ混乱の原因となる。だからこそ、専門用語を造らざるをえない。この問題にかんするベーコンによる洞察は、そのまま引用するに値する。ベーコンは言う、「ところで言葉は、一般に大衆の能力に合わせて組み立てられ、適用されていて、大衆の理解力にとってもっとも明白なように物事を切り分けるものである。より鋭く、勤勉な洞察にかんする理解が自然の真なる区分に合うように、これらの分割線を変えようとするときはいつでも、言葉が邪魔をして、その変化に抵抗する。

¹ トランド、『神秘的でないキリスト教』（第二版），p. 30[John. Toland, (1695-1696), *Christianity not Mysterious*. Buckley, p. 30.]

ここからして、学識ある人びとの高尚で形式に則った議論は、しばしば言葉と名称とにかんする論争を結果するわけである。しかし、(数学者たちによる言葉の使用法と知恵とに照らせば) ここから始めることが賢明であって、それゆえ定義によって、論争に秩序はもたらされる。」¹

定義 **Definition** とはしたがって、第一に、一意かつ規約とされた言葉の指示機能である。しかし、単一の言葉を使って、複合的な対象 **complex objects** を指示することから、さらなる問題が生ずる。それは、そのような指示対象が一意でなければならないとすれば、単一の単語と、複合的な対象とを仲介する、複合的な言葉がなければならないという問題である。かくして、もし円が「所与の点から等距離に位置する点の集合 **the class of points equidistant from a given point**」として定義されるならば、これは、円が与えられた定義にある言葉によって特定される構成要素からなる複合的な対象であることを意味する。単一の言葉は実質的に、その定義を省略したものということになる。言葉の明晰さは結局、単一の対象への合意された指示機能を有するかどうかにかかっている。しかし、分析が進み、物事の予期せぬ、あるいは、未解明の複雑さが明らかにされると、はじめは前分析的な **pre-analytical** 単純さにあった対象を指示していた単一の言葉は、事後分析的な **post-analytical** 単純さにある対象の構成要素を指示する複数の言葉を表すようになる。定義はかくして、二つのことを意味する。定義とは、第一に複数の語群を代替する単一の言葉にかんする規約であり、第二に言葉による対象の指示にかんする規約である²。

3. 3. 分析

「分析 **analysis**」という用語が正当に示すものは、認識のなんらかの分野における特殊な方法ではなく、厳密な認識一般の方法、すなわち、問題含みな事柄が単純なものの複合体であることを見つけだす手続きにかんする方法である。このような手続きは、粗雑な区分のうちに細やかな同一性を発見すること、もしくは、粗雑な同一視のうちに細やかな差異を発見する

¹ ベーコン、『ノヴム・オルガヌム』（Ellis and Spedding 版），4 章, p. 61.

² 言葉ではなく事物の定義は、明らかに認識一般と同じである。

ことに通ずるかもしれない。この意味での分析はただ、言説の主題を注意深く、体系立てて、そして、余すことなく調べ尽くすことを意味するだけである。そうであれば、そうした手続きがその対象を破壊するなど主張することは、正当ではありえない。たしかに、精神の素朴さ *naïveté*、無垢が洗練さに取って代わられるかもしれない。もしくは、無知がはっきりと定式化された認識に取って代わられるかもしれない。けれども、そうした心理的ないし道徳的な価値が失われているという発見自体、分析がもたらすものである。そうした価値にとっての場所を、それらが属する心理的ないし道徳的な体系のうちに用意することは、なんら困難なことでもない。つぎに、「真の *real*」変化とか「真の *real*」活動とかのように、分析を必然に免れるなんらかのものが存在すると主張することは、正当ではありえない。分析の方法は、変化や活動が、探究によってそうであると発見されたもの以外のかでなければならぬということ并要求しない。分析が示しうるものは、変化や活動が分析不可能であるか、あるいはさらに還元されうるかのいずれかである。変化や活動が分析不可能であることが判明したならば、それは、それらが構造におけるいかなる複合性、すなわち、必須要素の複数性を一切示さないからにほかならない。変化や活動が還元可能であることが判明したならば、そのとき、それらは構成要素の全体と同一でなければならぬ。変化や活動がそのような構成要素全体と異なるように見えるならば、そのとき、それらはなんらかの観点において、そのように異なって見えるはずであって、この観点はただちに追加されて、全体を完成させねばならない。とくに重要なことは、結合関係を忘れないことである。玩具は、バラバラにされた断片の集積と同一ではないが、破壊されてしまった特有な布置にあったそれらの断片と同一である。同様に、力学は運動を、位置の占有ではなく、時間順序上 *in a temporal order* の位置の占有へと還元する。幾何学ないし静力学をいっぽうに、力学をたほうにおいたとき、それらのあいだには完全に明確な違いがある。分析および総合 *analysis and synthesis* を、それらにしばしば伴う物理的操作と混同しないこともまた重要である。認識を得るのに必要なことは、ハンプティ・ダンプティを元に戻すことではなく、ただそれらの部分と一緒にないかぎり、ハンプティ・ダンプティは彼自身ではないということ認識することだけ

である。

分析にたいしてよく見られる偏見は、一部には、分析とは部分の集積 *collection* を部分の布置 *arrangement* に置き換える試みであるとする誤った想定があるためである。しかし、それはまた、多かれ少なかれ、事物と言葉とを混同する習慣に起因するものでもある。分析的方法を採用する人びとが、この問題にかんして、まったく罪がないというわけではない。どんな言葉でも、通用しだすやいなや、それ自体ひとつの事物のように装いはじめる。すると言説はえてして、言葉の用法をめぐる論争の形態をとりがちである。分析家は現実を言語へと変えることを意図した、すなわち、手垢まみれで偏見に満ちた言葉の特性を現実の部分に、そして、文法に属する形式上の布置を現実の過程に付与することを目論んだと想定されてきたことも、無理からぬことであった。しかしすでに見たように、言語主義 *verbalism* は、言葉の使用における故意の不注意によって不可避なものとなる。もし言葉が有益かつ御しやすいものであるべきならば、言葉を正常に保つことが必要である。それは、道標が読みやすい注意書きをそなえ、正しい方向をさししめすものとしてつねに更新されるべきであることと同じである。

3. 4. 論理形式への配慮

論理学は現在、非常に活発な状態にあつて、哲学を刺激すると同時に、豊かにすることもできる。現代論理学が哲学になしうる主要な貢献は、厳密な認識の形式 *the form of exact knowledge* にかんしてである。この問題がまるっきり解決されたということは決してなく、哲学者のみが取り組みうる、重要な課題が存在する。しかし、数理論理学者たちがすでに、その土地を開拓し、肥沃なものにしている。関係の理論、「論理定項 *logical constants*」ないし無定義用語 *indefinable* の理論、無限ないし連続性の理論、そして、集合および体系の理論といった、これらの理論は、哲学にあつて基本となるすべてのことに関係する。いかなる哲学者とて、素人のふりをするでもなければ、これらの理論、および、それに類する理論を無視することはできない。数理論理学者たちは、まったく間違っているかもし

れないし、事柄の根本には迫っていないかもしれないが、その場合、もし科学哲学の領域がまるごと打ち捨てられるべきでないとするれば、間違いは指摘され、彼ら自身の土俵に立って、その間違いが正されなければならない。現状はまったくもって耐えがたいものである。というのも、哲学は現代論理学と同一の主題に取り組みながら、現代論理学が専門家の綿密な徹底ぶりと厳密さでもって扱うことを、通俗かつ乱雑に扱うからである。

現代論理学が哲学に資すると思われることはもうひとつある。数学の基礎を再構築する過程で、優れた思考にかんする一般的な規準がいくつか明らかになったが、これらの規準は哲学的な手続きに直接適用可能である¹。我われはそれらの規準を、「一貫性 *consistency*」および「簡潔性 *simplicity*」と呼ぶ。これらの規準は、いまやあらゆる理論を試験する手段を提供しうるほどによく定義されている、という意味で新しい。ある理論は、その基本命題が実際に項 *terms* を生成するとき、あるいは、それらの命題が定義する集合が見出されるとき、一貫している。そして、ある理論は、その基本命題がひとつとしてほかの命題から演繹されえないとき、簡潔性ないし単純性の基準を満たしている。それゆえ、哲学が関係、集合、体系、順序、無定義用語といった究極の概念を探究するに際して、論理学と連携すると同時に、哲学自身の構築的手続きに、科学的な形態をとる最も洗練された試験を適用しなければならない。論理学および厳密科学一般の方法を正当化し、拡張することは、新実在論の主要な目的のひとつである。それゆえ、この書物にある論考のひとつ²は特に、そうした方法の真理性を定義することと、それに存在論的な妥当性を与えることに費やされている。

3. 5. 問題の分割

哲学はとりわけ、ほかの探究から得られた結論によって、個別の探究に

¹ シュミット、「認識およびその原理の批判」、『哲学、心理学と科学的方法論誌』, 1909, 6, p. 281 を参照のこと[Karl. Schmidt, (1909), “Critique of Cognition and Its Principles.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 6, No. 11, pp. 281-287.]。

² [本書の]3章。

おいてえられた結論を正すという責務を負わされているけれども、人間の能力からして、一度にひとつの問題に取り組む必要性を無視することは馬鹿げている。すべての問いを一挙に提起し、かつ解決することは実りのない試みであることはもちろん、概念を定義することをも、推論が適切であることをも妨げるのである。厳密な認識は、その適用において正確に制限されなくてはならない。哲学には、意味が限定されていない用語を採用したり、意味が限定されていない主張をしたりする傾向があって、それゆえにこそ、今日の哲学は、共通の理論体系を持たないわけである。そして、同じ理由から、哲学は目下なすべき仕事について、共通した計画をひとつも持たないわけである。英国および米国の哲学者たちは、「真理の問題 the problem of truth」と呼ばれるものをめぐって、ここ 10 年大いに奮闘してきた。この議論に参加しているさまざまな人びとはみな同じことを言及していると想定されているけれども、互いの名前および著述が個別に言及されることがないかぎり、このことは極めて疑わしい。真理の問題をめぐる論争はおそらく、問いが有する価値にかんして意見が一致していないことよりも、聞かれるべき苛立ちに起因するものである。もし、目下存在する哲学的意見の相違を、議論可能な命題へと還元する冷静で忍耐強い試みがなされたならば、最初にもたらされるものは、争点となっている問いの分割であろう。真理をめぐる今日議論されている問題は、それが党派争いの象徴であるかぎりにおいて、ただ一個の問題であるように見えるにちがいない。しかし、議論をすれば、直ちにそれが、どんな問題でもそうありうるように、相互に独立した多数の問題であることが判明する。もしこれらの問題を数えようとすれば、容易に七つは見つかる。(1)非存在の問題：否定命題、非時間的命題、虚構命題をどう扱うか。(2)一と多にかんする問題：多数の要素がいかにしてひとつの体系に属するか。(3)論理形式の問題：究極の範疇はなにか。(4)方法論についての問題：認識するために最良の方法はなにか。(5)普遍性についての問題：ある瞬間に認識されたものがいかにしてその瞬間を超越するか。(6)認識の価値についての問題：正しい信念とそうでないものとを区別する基準はなにか。(7)信念とその対象との関係についての問題：いかなる点において、信念は直接的にあるいは間接的にその対象を限定するか。

合意を得るときはもちろん、賢明な不一致をえようとするときでさえ、

哲学的な争点ははっきりさせられねばならない。着実に前進しようとするならば、個別の問題を順番に、しかも、一度にひとつずつ精査せねばならない。そうした個別の問題には、哲学に割り振られることが満場一致で認められているものが多数ある。これにくわえて、意識、原因性、質料、個別性と一般性、個性、目的因といった問題もあって、それらの問題はみな、その解決が特殊科学にとっても、信仰上の信念にとっても一級の重要性を有するものである。これらの問題は、伝統的な哲学によって精査されているけれども、十分に区別されているわけでも、十分に徹底した態度でもって精査されているわけでもない。ほとんどの哲学的論考において、それらの問題は一般的な体系の適用として扱われ、その価値について、独立して精査されるべき問題として扱われていない。

3. 6. 明示された合意

「哲学のプラットフォーム *philosophical platform*」の望ましさと有用性とを論ずる最近の議論は、合意が明示されたものであるべきか、それとも、暗黙のものであるべきかにかんして、意見の相違を見るようになってきている¹。なんらかの合意が望まれていることは認められているが、普及した伝統ないし歴史上の背景さえあればそれで事足りると信ずる者もなかにはいる。ところで、理論的ないし科学的手続きにおいて、明示的に定式化されなければ、いかなる合意も存在しないということは分かりきったことではなかろうか。哲学の古典は解釈に開かれているため、合意を形成するためのいかなる土台をも与えてくれない。この困難は、まずテキストの意味について合意を形成する必要があることで、複雑にされるばかりである。

¹ シュミット、クレイトン、レイトンらによる『哲学、心理学と科学的方法論誌』, 1909, 6, p. 141, p. 240, p. 519, p. 673. を参照のこと[この原注は以下の諸論考を指している。J. E. Creighton, (1909), “The Idea of a Philosophical Platform.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 6, No. 6, pp. 141-145. Karl. Schmidt, (1909), “Concerning a Philosophical Platform: A Reply to Professor Creighton.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 6, No. 9, pp. 240-242. J. A. Leighton, (1909), “Philosophy and the History of Philosophy.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 6, No. 19, pp. 519-524. Karl. Schmidt, (1909), “Concerning a Philosophical Platform.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 6, No. 25, pp. 673-685.]。

用語および命題をこれまでに使用されてきた意味において用いることは、常識によって採用されている道程をそのまま進むことである。それは厳密な言説であるはずのものに、伝統という外皮で覆われた不確定な人間的価値を導入することを意味する。厳密な言説にあって、用語の意味は逐一、検討されなくてはならない。作り手によって検査され、承認されていない石を建物に使用することは一切許されてはならない。そうでなければ、相互に独立した哲学者たちは、世界精神 *welt-geist* の手の中に握られた道具にすぎない。学校ないし市場で学んだ定式を繰り返さえすれば、真理は自ずと示されると考える運命論的な確信に取り憑かれること必定である。しかし、哲学が有するもつともえ難く、かつ、重要な特権とは、各世代が批判的に独立していることである。西洋思想の始まりから、あらゆる哲学的な改革者たちは、伝統への不信によって突き動かされ、意見の威光を証拠の重みと勘違いしないように、常に気を配ることの必要を公言してきた。

もし合意が伝統に基づくとするれば、伝統が哲学的論争を決する裁定者となる。ただ、伝統はどうしようもなく曖昧で、無関係な連想のごた混ぜで、非合法的な権威であるが。理論上のいかなる相違も、実際にそのように判定されないことは、哲学における今日の状況からして十分に証明される。我われは同情しても合意はせず、立場が異なっても反対することはない。理論上の手続にあっては、二、三人が合意するほうが、すべてのひとが同情することより、いっそう重要である。トランドは言う、「トランプットが不確かな音を出すとき、だれが戦闘に備えようか。」合意も反対もともに、新たに定義された用語で記された理論の明示的な定式化を必要とする。明示された合意の必要性を説くひとたちが、なにかしらの一般的な一致を念頭に置いているとは思われない。この原理は、たとえただひとりの哲学者が自分自身に合意しているだけであっても、その合意が明示されたものであるかぎりにおいて満たされる。なぜなら、そのときには、ほかの哲学者たちがかれに反対すること、そして、明示的に反対することが可能になるからである。我われはそのとき、証拠に照らして検証され、議論されうる、慎重に定式化された数多くの命題を手に入れることができるはずである。それらの命題は、哲学者たちの共有財産になるだろうし、哲学的認識の非人称的な体系を構築するために欠かせぬ材料となるだろう。

それゆえ、哲学者たちの最初の務めは、合意することではなくて、暗黙

になされた合意ないし反対を明示化することである。くわえて、哲学が理論的な学たることを完全に放棄することなく、この責務からいかに逃れられるかを考えることは困難である。我われが厳密な用語で、とはつまり、我われが最終版としてみずからすすんで認めるような用語でもって意味しようとすることを表現できないならば、言いかえれば、古代の詭弁家たちのように、我われが長つたらしい演説をして、修辞を弄さなければならぬとすれば、せめて著述を洗練させようではないか。目下我われは、科学者としては劣悪であって、詩人としてはさらに酷いものである。しかし、哲学は必ずしも言葉では言い表せない、というようなものではない¹。厳密な言説の要求を満たそうとするなかで、いくつかの哲学が直面する困難は本来不必要であり、理論を、いっぽうで理論の歴史と、たほうで一般通念と混合する習慣に起因する。哲学は、歴史にたいする関心も、一般通念にたいする関心も棄てる必要はない。しかし、それらの関心を相互にきっちり分離して、問題に直接に当たることを妨げないようにしなければならない。

3. 7. 哲学研究と哲学史研究との分離

問題は、問題が指示するものを注意深く精査することによってのみ解決されうる。しかし、歴史的積義の問題と、本来の哲学的問題とは、必然的に異なるものを指示し、異なる方面へと注意を差し向ける。かくして、ヒュームによる原因性の概念 *Hume's conception of causality* の問題はテキストに注意を向けさせるいっぽうで、原因性 *causality* の問題は自然において示されるいくつかの種類の順序関係ないし依存関係に注意を向けさせるわけである。この当然のことを定式化することは価値がある。というのも、それを覆い隠す手続き上の習慣が今日存在するからである。古典の注釈にもっぱら取り組むことが、哲学において厳格な学問たることのしるしであると考えることが、慣わしとなっている。哲学史の重要性を疑うには及ばな

¹ シェファー、「言表不可能な哲学」、『哲学、心理学と科学的方法論誌』, 1909, 6, p. 123 を参照のこと [Henry. M. Sheffer, (1909) , “Ineffable Philosophies.” *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 6, No. 5, pp. 123-129.]

い。哲学史が人間文化において、また、すべての哲学者の修養において欠くべからざる位置を占めていることは、疑う余地がない。しかしそれが、個別の問題を直接かつ独立して分析することより高い威厳を有するという考えは、迷信以外のなにもものでもないようにおもわれる。哲学史が有する威厳がなんであろうと、それは哲学史が記録するひとりひとりの哲学者たちの独創性に由来する。哲学が哲学史研究のうちに存していたならば、哲学史に歴史はなかっただろう。疑いなく、独創性は戯言と知ったかぶりの自惚れとを副産物として生みだすものであって、それに比べれば、博学の副産物たる独りよがりの学術主義のほうがまだ、人類に資するところがあるというものである。

しかし、歴史的に問題をあつかうことが、哲学的言説に威厳を与えようと与えまいと、複雑さと困難さを増すことは確かである。フェリエは実際には見事なヘーゲル主義者であったが、読者にたいして、自身の結論がヘーゲルのものと合致するかどうかを示すことは絶望的であると打ち明けている。「この命題がどの程度、かれの見解に一致するかを言うことは不可能である。というのも、ヘーゲルのうちにいかなる真理が存在しようと、パンのうちにあるウイスキーが、パンの一塊をコップへと絞ることで抽出されえないように、どれほどの量を重ねようと、ただ読むだけでは、かれが意味したことはかれから搾り出されることはないからである。すべての哲学者たちが多かれ少なかれそうされねばならないように、かれは蒸留^{distilled}される必要がある。しかし、ヘーゲルは比較にならないほど、蒸留されねばならないわけであるが。自分で真理を見つけ出すほうが、真理についてのかれの his 説明を理解するよりはるかに少ない知的努力で済むだろう。」¹フェリエは、歴史的積義の難しさを誇張しているわけではない。というのも、偉大な哲学は蒸留されなければならないだけでなく、それら自身が属する伝統的文脈の用語から、べつの文脈の用語へと翻訳されなければならないからである。さらにいえば、そうした解釈には常に、大きな誤差が存在するはずである。こういうわけで、個別の哲学的問題のひとつ

¹ フェリエ、『形而上学の創建』, pp. 96-97[James. Frederick. Ferrier, (1854), *Institutes of Metaphysics: The Theory of Knowing and Being*. William Blackwood & Sons, pp. 96-97.]

ひとつの難しさに、この問題の難しさを追加することは余計であるばかりでなく、自殺行為同然である。

4. 構築的哲学としての实在論

意識的で、組織的な批判にはほとんど例外なく見られるように、实在論そのものはある積極的信念にコミットすることがわかる。批判という行為そのものが、どれほど大まかで暫定的なものであっても、一般哲学の輪郭を限定せずにはおれない。それゆえ、实在論が主観主義を斥ける根拠は、それに代わって打ち立てられる上部構造をある程度規定する。すなわち、主観主義を斥けるという事実そのものが主要な形而上学的選択肢のひとつを排除する一方で、残された選択肢をより強調することになる。

4.1. 主観主義に対する批判の含意

おそらく实在論的哲学のもっとも顕著な特徴は、形而上学を認識論から解放することである¹。このことは、事物の本性が主として探究されるべきところは認識の本性においてではないことを意味する。しかしこのことは、实在論が最終的に、道徳的ないし精神的な原理は存在する世界を支配すると結論づけることはないだろうことを含意しない。それはただ、対象にたいして認識が優先することを説くことで、こうした結論に達せられないことを意味するのみである。道徳主義および精神主義は、多様な仮説のなかからいちかばちかの賭けにでなければならない。それらの原理が真であるかどうかは、世界に存するほかの原理のなかで、それらが占める位置によって規定されねばならない。世界がいかなるものとして判断されようと、とにかく世界はそのように判断され、したがって、認識 *cognition* の対象となるという一般的な事実は、無視されなければならない。そして、経験的な根拠に基づいて、ひとは、世界が精神的ないし道徳的であるのは、たんに部分においてか、それとも、全体においてかを適正に判断することを余儀なくされる。即座に気づかれるであろうことは、精神的ないし倫理

¹ [本書の]1章を参照のこと。

的な形而上学が近年希求される主要な根拠が取り除かれることである。しかし同時に、生命、意識、そして、道徳性は、事実のなかの事実として、その形而上学的な意義を一挙に高められ、いまや、少なくとも実用的で検証可能な仮説を形成するために採用される。

4.2. 反知性主義に対する批判の含意

繰り返せば、反知性主義を拒否して、分析的方法を支持することで、実在論はあらゆる神秘主義的な哲学を拒否することにコミットする。このことは、複雑さを知るために直接性に頼るすべての哲学に、すなわち、一のうち存する多を、言表不可能な洞察によってのみ解きうる神秘と見なすあらゆる哲学にたいしてもあてはまる。新実在論者は、分析が尽きた単純なものを除いて、究極の直接性も、非関係的なものも、定義不可能な存在者も一切認めない。認識における究極的な項とは、行き着くところまで進められた分析に耐えたものであって、分析が適用されないというだけの理由で、単純さを所持するものではない。こうした手続きの道筋は、事物の全体性を恍惚の一瞬に解消する神秘主義的な普遍主義にとって致命的であるばかりか、実体、意志、活動性、生命、エネルギー、力といった複雑なものについて、その性質が多面性を有することは明白であるにもかかわらず、なおもそれらを融合され、分節されていないものとして見なす、より制限された神秘主義にとっても致命的である。ここから、つぎのことが帰結する。特殊科学は分析し、細分化し、体系化しなければならないいっぽうで、形而上学はそれ固有の光に照らされる。その光のもとで、事物の真なる核は明るみにされ、科学における事実と法則とは、不活性な抽象観念、ないし、たんなる人為による作りものに還元される。このような根拠に基づいて、新実在論は形而上学を特殊科学からはっきりと分離するすべての哲学を拒否する。

4.3. 一元論と多元論

いくつかの理由から、新実在論は、少なくとも現状の認識にあつて、形而上学的な一元論であるというより多元論的な傾向がある。ほとんどの形

而上学的な一元論は二つの根拠のうち、いずれかに依拠している。ひとつは、関係の内在性 **the internality of relations** であって、項の本性 **nature of terms** が項の関係を含むことを想定する。この前提から、すべての事物は相互に関係しているがゆえに、ひとつひとつの事物の本性はすべての事物の本性を含むと主張することは容易いことである。实在論はすべての関係は内在的であるという前提を拒否する。というのも、この前提は存在の事実、論理の事実と反するように思われるからである。一元論が依拠するもうひとつの根拠は、認識の普遍性 **the universality of cognition** である。すでに見たように、この根拠を拒否することは、实在論をはじめ、その最初の一步である。二つの根拠のうち、いずれかが欠ければ、一元論を弁証法的にあるいはアプリアリ *a priori* に構築することは不可能である。この問いは、経験的な問いでもあって、すべてを説明するとされる法則ないし定理群を発見することに、私たちは少なくとも懐疑的であり続けなくてはならない。現在入手しうる証拠は、以下のことを示している。すなわち、すべての事物はもしかすると関係しあっているかもしれないが、これらの関係の多くは、構成的 **constitutive** でもなければ規定的 **determinative** でもない、とはつまり、それら項の本性ないし存在の説明には立ち入らない。

4. 4. 認識とその対象

繰り返しになるが、实在論の主要な論争的主張、すなわち、主観主義の拒否には、構築的な含意がある。認識が存在の普遍的な条件でないならば、そのとき認識は空間、数、物理的本性などと同様に、存在のうちに位置づけられなければならない。言いかえれば、認識にはその発生 **genesis** と環境 **environmental** とがある。認識が生ずるとき、事物と相互作用する認識主体が存在する。さらに、認識主体は、合法的に分析から免れることも、唯一の神秘的な啓示に関係づけられることもできないので、認識される事物とともに多様ななかに位置づけられねばならない。認識主体と認識されるものとの違いは、ひとつの研究領域に集められ、それらが相互に交流するなかで観察されねばならないという点において、物体どうし、意識の状態どうし、もしくは、社会どうし、色彩どうし、あるいはなんであれなんらかの事物どうしの違いに似ているのである。

これらのすべてにおいて、もし認識があるべきならば、そこには認識されるものと、認識主体とが存在していなければならないということは前提にされている。「そこ there」とは、認識されるものと認識主体との関係が結ばれる領域において、ということである。それらの相関は、基本的で普遍的な二項対立ではなく、たんに、特殊な種類の相関であるにすぎない。それは世界が表示する多くのほかの相関に比べて、いっそう偉大な価値を備えていると、ひと目見てわかる *prima facie* わけではない。それは、純粹に形式的な用語において捉えられるべきではなく、具体的かつそれが作用する環境において観察されるべきである。実在論者は、そのようにして、認識されるものの性質が、当の相互関係に帰されないことを発見する。なによりまず、認識されることは、すでに存在しているものにたいして生ずる *happens* なにかである。そのすでに存在しているものの性質が、それが認識される *is known* ときに生ずることを規定する。そしてつぎに、認識することが生ずるとき、こうした性質は、少なくともほとんどの場合、乱されることはない。それらが乱されたり、修正されたりするならば、そのときには、その修正そのものが、その修正を条件づけるものたる一定の性質によって説明されなければならない。それゆえ、錯覚および幻覚が、たとえ刺激がそれに反応する有機体によって修正されることに起因するものであっても、この結論そのものが、刺激を發した物体にすでに存在する、独立した性質を含意する。

4.5. 内容の同一性と認識される事物

認識されるものと、それらを認識することとが独立しているという、この教義と直接かつ密接に関係するものとして、もうひとつべつの教義がある。その教義とは、認識が生ずるときに精神のうちに、もしくは、精神のまえにある認識内容が認識されるものと数的に同一であるというものである。媒介物を介した認識は否定されていないが、直接ないし直示的認識に従属するものとされる。認識を媒介するものとして、存在者一般と質的ないし実体的に区別される特殊な種類の存在者は存在しない。結局、すべての事物は、目撃、ないし、把捉されるといわれる関係に直接入りこむこと

によって認識される。言いかえれば、事物についての意識が抱かれるとき、事物そのものが意識内容となる。同一の事物が、いわゆる外界にも、内観が明かす多様にも現れるわけである。

4. 6. プラトンのな實在論

最後に、新實在論者は、分析と概念とを現実の変形ないし改竄としてではなく、現実への接近方法とみなすため、そして、現実を認識することにおいて現実の独立性を主張するため、プラトンのな實在論者でもある。新實在論者は、感覚される事物と同様に思考される事物にも、物理的な存在者と同様、論理的な存在者にも、現存するもの *existents* と同様、自存するもの *subsistents* にも完全なる存在論上の地位を認める。

4. 7. 要約

要約すると、實在論者にとって、認識は独立した環境のなかで作用する。その環境が認識される時、環境はなんらかの種類の行為主体 *agency* ないし過程であるところの認識主体と直接に関係する。認識主体はしかしながら、環境と同種のものであって、引き合う質量とか、物的な有機体とかがそうであるように、環境と同じひとつの宇宙に属していて、それ自体、認識されるものと同じように認識される。世界は分析によって明かされる明確な構造を有していて、単純なものと同様、物体、人格、社会などのように複雑なものからなっている。世界を構成する単純なものは、感覚質と論理定項とをいずれも含む。それらはともに、事実の構成要素であって、それに固有で不可侵な性質を所有する。知的な厳格さを放棄して、この結論から逃れようとしたところで、どこにも安住の地はない。したがって、分析を差し控えることを要求したり、認識行為の特異で卓越した身分に頼ったりする、あらゆる思弁的な世界観は、信仰を正当化するうえでどれほど熱心に望まれるとしても拒否されねばならない。それらが拒否される代わりに、認識される世界の明白な構成という観点から定式化され、その実際の相互関係、歴史、そして、傾向によって検証されるような仮説が選ばなければならない。

これらの結論は全体としてみれば、否定的なものとは到底いえない。たしかに、これらの結論は、完結した哲学を構成することもなければ、これらの結論がたとえ正しいものであったとしても、絶対的に体系化された哲学を構成することもない。しかし、哲学が、ひとつの原理から演繹されるという意味において、絶対的に体系化されるべきであるということ自体が、実在論者が決して採用するつもりのない哲学教義である。さらには、自身の哲学が現時点で未完結であっても、少なくとも実在論者にとってそれは、不安材料というよりむしろ健全な刺激材料となる。心身問題、目的論、善、そして、自由の問題などのように、必ずしも実在論的な答えのない、哲学上の個別の問題は無限に存在している。それに、人生にかんして、実在論が共通して有する哲学もなければ、宗教の問題にかんする実在論らしい判定もない。にもかかわらず、実在論的な宇宙の基礎と足場とはすでに築かれている。そして、そこに住み着き、くつろぐことは可能でさえある。

5. 実在論と特殊科学

5.1 特殊科学に対する実在論の一般的な態度

実在論の運動に賛同している人びとは、この運動が、これまで以上に、特殊科学と有益な交流をなすための基礎を提供することを切に願っている。方法における根本の相違、および、用語の不一致によってこれまで隠されていた共通の問題がある。みずからに特有かつ至高の洞察力を利用するものであるかぎりにおいて、哲学は特殊科学と無縁であるか、それとも、その優位性を主張することで、苛立ちの源泉および疑念の対象であるかにとどまる。近ごろの哲学体制にあつて、少なくともある程度はそうした状況にあつた。観念論者は、好意的に科学を普遍的な意識と同化させ、非合理主義者は、科学がようやく手に入れたあらゆる真理を覆して、無に帰するような洞察を啓示に求めてきた。いずれの場合にあつても、科学が哲学によって助けられることはなく、真理探究の仕事に従事させられたのち、「現象 Appearance」ないし「たんなる記述 Mere Description」と名づけられた本社へと恩着せがましくも配属させられ、そこで科学は、上司の庇

護を受けることを許されるわけである。

實在論は、統一体としての科学をまるごと包含するような概念はひとつも提出しない。實在論は、いかなる特殊な啓示を主張することもなく、観察および分析の苦しみから免除されることを求めることもない。かようにして失われた卓越性および権威は、共通する課題に取り組む同僚とのより誠意ある有益な連携によって作り上げられることが望まれる。というも結局、学問の区分より、問題の一致と、認識を厳密に求めるすべての人びとを活気づける単一の目的のほうが重要だからである。意識、生命、無限、連続は、心理学者によって言及されようと、あるいは、生物学者、論理学者、数学者、哲学者によって言及されようと、真正かつ同一なる研究主題なのである。特殊科学に従事する研究者と、哲学者とのあいだにある、訓練および素質の違いが、誤解と混乱よりむしろ、明知の総和をもたらすと望むことは理にかなっている。

5.2. 實在論と心理学

こうして、たとえば心理学は意識の具体的過程をその主題とし、それゆえ、哲学が意識一般について語る真理であればなんであれ、多大な関心を寄せる。しかし、あらゆる事物は心的なものであるという、主観主義によるとされる発見は、心理学が取り組むべき現象にあまりに合致していないために、心理学は妙な困惑状態に陥っている。心理学の実験対象 *corpus vile* である知覚過程および認識過程について、分析が終着点へと行き着くところまで押し進められて、刺激がどれほど「心的な *mental*」ものであるといわれようと、それに相関する感覚印象および観念が心的であるようには、刺激がそうではないことは確かである。心理学者はまさに、個別の精神が存在する直接的な証拠を認めなければならないからこそ、普遍的な述語によって精神を理解することに加担することはできない。

その結果、観念論は実際の心理学者にはなにひとつ意味がないのに、心理学者は研究室では、デカルトふうの二元論者でありつづけている。それゆえ、魂にかんする研究の結果は今日において、そして、過去三世紀にわたって、物体および精神という二つの実体の観点から読み解かれ、表されてきたことは明白である。感覚と観念とはそれぞれの知覚主体に固有で、

そのひとだけに占有されるとされ、「脳細胞 brain-cells」あるいはほかの大脳の構造と一対一に相関する不可視の駒として思い抱かれている。しかし、それらの駒になんらかの調整機能を割り当てようと必死に努力しても、脳の実際の過程には無関係である。これらの駒は、それらが表象するといわれる外的対象へのキマイラ的で言述不可能な関係しか有することはない。経験心理学の結果を解釈する、あるいはむしろ、二つの実体という観点からすべての心的過程を「観察 observing」する必要があるとする想定によって、全体として心理学は完全に停滞してしまった。こうした経過がもたらした作為的で裏づけのない状況は数多くあるが、とりわけそのうちのひとつは、それだけで心理学が現在抱いている「前提 presuppositions」をまるごと改訂しなければならなくなるほど、不合理で脆いものである。それは、二人の人間が心理学実験をしている具体的な状況である。うちひとりとは実験者と呼ばれ、もうひとりとは観察者ないし「被験者 subject」と呼ばれている。そして、彼らのあいだには、刺激を与え、その結果を記録する道具がある。仮定により、実験者はこれら道具についてと、とりわけ彼が使用する刺激についての直接かつ無媒な認識を有する。たいして、観察者は同じように同一の認識を恵まれている人間であるのに、仮定により、これら道具および刺激を直接かつ無媒介に捉えることはない。この観察者の認識は、刺激を「表象する represent」不可視の駒が有する領域に制限されていて、この駒は観察者の頭蓋内にあるなんらかの構造との一対一という不可解な状態を享受する。かくして状況は解釈され、実験に参加する二人が記録文書を交換するや否や、魔法のごとき過程によって、ついさっきまで観察者であったひとが、刺激を計測する道具を直接に捉えるようになり、かれの目から鱗が剥がれ落ちて、実験者の目に合わせられる。たほう、実験者の意識領野はいまや萎縮して、たんなる大脳内および不可視の駒の気まぐれな流動となる。

このことは、二人の人間が参加する心理学の実験であれば、いかなる実験にもつきまとう状況である。それは馬鹿げているが、あらゆる人間の経験に共通する項たる「外的対象 outer objects」に認識論的な地位を与える理論によってのみ、軽減されうる。二元論も観念論もそのような地位を与えることはないのである。

こうした事態は、心理学者をして、実在論に目を向けさせるには十分であ

るけれど、これはいまだ、二元論的な心理学につきまとういくつかの支持できない結果のひとつにすぎない。一般に、哲学において二元論を擁護不可能なものにする議論はどれでも、心理学において二元論を容認不可能なものにすると言ってよい。心理学はいまだ正しい基本的範疇を見つけていないが、二元論が力を振るうかぎり、見つけることはない。たほう、個別の知見は無秩序に蓄積され、研究者は行き詰まり *impasse* を感じはじめていて、そのために研究者のうちの幾人かは、さまざまな形態の「応用 *applied*」科学へと目を向けつつある。

5.3. 実在論と生物学

同様の事態は生物学にも存在する。そこでは、実在論に適合する哲学的基礎がさらにもっとはつきりと前提されている。実際、実在論的な観点とその基礎的な命題群とは、生物学者に、職務執行令状 *mandamus* として送達される。というのも、生物学者には、生命の起源、種の起源、成長、変異そして適応のしかたといった問題が課されているからである。これらの問題はいずれも、ある生物とは独立した環境が存在していて、その環境によってその生物が影響されることを、そして翻って、その生物がみずからと環境の一部とを操作している状況を示している。そのような世界は実在論的であって、人間の想像による産物ではなく、その組成はたんなる思考とはべつものからできあがっている。そこには、世界がどうにかして作りだし、不可視な傷によって壊すこともできる精神で満ちている。

世界がそうであるならば、そこに存する有機体もまたそうである。有機体は、有機体がそなえる精神の産物ではない。精神は、有機体が維持する器官の形態と流動性とを疑うことすらしないが、後者はその無知を意に介することなく、昼夜を問わず作動している。これらの器官は、精神が眠るあいだ、家の周囲を吹く風のように、精神に依存しない。

多くの生物学者たちが観念論の教義に賛意を評していることはたしかであるが、もし受け入れられたならば、それらの教義は不条理を招くことになるだろう。生物学者たちは観念論の教義を中途半端に適用しているが、それゆえに多くの問題、なかでも、生命論対 *versus* 機械論の問題を混乱させる

こととなった。これまでには、事物は「精神による構築物 mental constructs」である、自分たちは有機的経過全体に意識的な知性を投影している、といった教義に傾倒したひともいた。しかし、彼らには、「心的状態 mental state」を生み出すには有機体が必要であるということを疑うことはできなかった。それゆえポーリーには、有機体が一体どのようにして眼を「成長させた grow」かということについて、その眼を成長させる原因もまた眼を有するとでも考えなければ、理解することができないわけである。彼は実質において、つぎのように論ずる。すなわち、なにがなされるか、その詳細が事前に認識されないかぎり、なにもなされえない。しかし、それを認識するには、有機体の背後に存在するその認識主体自身に、知覚機構がそなわっていなければならない。このような混乱を避けるためにこそ、実在論は、注意深い生物学者たちと手を組むことを願うわけである。

5. 4. 論理学と数理学に対する実在論の関係

実在論が心理学と生物学とに、援助と明晰化とを提供しうるならば、論理学および数学にも、同じことがいえる。現在、論理学および数学は、主として心理学がごちゃ混ぜになったものによって悩まされている。この混乱は、二つの形態をとるが、それは論理学において示されている。論理学はいつばうで、項、命題、命題関数といった存在者にかんする科学として、思考の技術および過程の研究と混同されている。また、それはたほうで、含意および必然性の科学として、認識の歴史的発生の研究と混同されている。実在論は、論理学を客観的事実の研究として、精神の状態ないし操作についてのすべての説明から解放する。

というのも、実在論者にとって、認識対象は認識過程から独立していて、かつ、おそらくは異質であると主張するための経験的な根拠があるからである。認識は排除しうる。それは発見である。それゆえまた、実在論者は柔軟な経験論者である。いかなるものでも事実でありうること、いかなる種類の存在者であっても現存ないし自存しうることを探ること、承認することに、実在論者はやぶさかでない。アポステリオリ *a posteriori* なものだけが制約となる。実在論者にとって、認識過程の研究は数ある探究領域のうちのひとつにすぎない。論理学、算術、数学は一般に、認識についての研究から

はまったく独立に追求されうる科学である。それらの科学があつかう存在者は物理的なものではないし、心理的なものでもない。そうであるにもかかわらず存在するものであるという意味において、それらは自存するものである。かくして、これらの科学が探究するものは物理的な存在者でも、心的な存在者でもないけれど、自身に固有かつ客観的な領域に関係するわけである。

5.5. 協働の基礎としての実在論

哲学が認識論の問題を提起することは、それを下位に位置づけるためだけになされるとしても必要である。認識の事実そのものを無視することは無理である。遅かれ早かれ、認識主体は自分自身を考慮に入れねばならず、最初に生ずる、客観ないし外界へと向けられた認識にあつては自然と見過ごされる主観的背景への、内向きの関係を意識するようにならねばならない。実在論は、その問題を素朴に考えたり、その問題に目を塞いだりするものではない。認識主体そのものはほとんどの場合、無視されてよいものであつて、対象は客観的な用語で説明されてよいと実在論が結論づけるならば、そして実際そう結論づけるわけであるが、それはこの問題を十分に考慮したあとのことでしかない。そのように認識の主観的条件を無視する権利は、批判的反省の成果である。

そして、これはけっして小さくない成果である。というのも、それ[認識の主観的条件を無視する権利]は同時に、認識のすべての特殊分野の権利を一挙に確立するからである。なるほど、哲学は、認識を考慮に入れずにえられたあらゆる結果を根本から変形する特権を有するとされてきたが、いまやそれを放棄しなければならない。哲学はもはやそのような結果を必然かつ普遍に偽であるとして避難したり、洗礼を受けたものにもみ明かされる高次の秘教的真理でもって、それを代えたりすることもできない。個別の探究を特徴づける認識論的考察の無視はいまや正当化される。

しかし、哲学は、特権において失うものをほかの分野の認識との関係を改善することによって獲得する。哲学はいまや特殊科学の成果をそのまま利用することができる。このことは物理学についてのみ言いうることではなくて、道徳科学にも言いうる。さらには、専門的な意味における科学者だけ

でなく、ここに共有された世界に存する事物についてなにごとかを報告せんとするあらゆる観察者および調査者について言いうる。言いかえれば、主観主義と神秘主義とが否定されるやいなや、哲学の仕事は、みずからが従事する領域をより狭く限定することを選んだすべてのひとの領域と連続することになる。哲学者と特殊科学に従事するひととのあいだには、つねに、手続きにかんする一定の違いが存在しつづける。哲学者は、一般化を広げるため、批判を洗練させるため、そして、一般化の限界に主として関係するような問題を解決するために、参照されることになる。しかし、たとえそうであるにしても、哲学の課題は、特殊認識の課題と根本的に *radically* 異なるということはない。それは同じ平面に、あるいは、同じ領域に存する。それは程度の差であって、種類の差ではない。実験物理学と理論物理学との違い、動物学と生物学との違い、もしくは、法学と政治学との違いのようなものである。

かくして実在論は、哲学は若気の至りで真理の遺伝的-排他的-所有権を主張してきたが、それを永久に放棄せねばならないと提案する。哲学は今日に至るまで、認識の二元論にしがみついていたが、この二元論によって、パルメニデスは哲学に「説得力ある真理の揺るぎない核」を哲学に割り当て、経験的な事実に従事する特権なき人たちに、「真なる信念を一切含まない死すべき存在の意見」に過ぎないものだけを残した。本書を手がけた人びとは、誠実で、証拠によって証明されるかぎりにおいて、死すべき存在の意見だけからなる方法が真理への方法であることを確信している。