

悟性論

John Locke 著
八太舟三 訳

凡例

- ・ 底本における旧漢字は新漢字に、旧仮名遣いを新仮名遣いに改めている。
- ・ いくつかの語で送り仮名を現代的に統一をした。更に、底本に対し次の変換をした。「尚ほ」↓「なお」、「又たは」↓「または」、「若し」↓「もし」、「而かも」↓「しかも」
- ・ 明らかな印刷上のミスと見えるモノは注記なしに訂正した。
- ・ 本訳書中に挿入した英単語及び、【】で挿入した注記および頁末の脚注は、すべて本PDF作成者による挿入である。【】で挿入した別訳は他の意味にも取りうるとの提示であつて、元訳が過ちとの指摘とは限らない。あくまで参考に付したものである、岩波文庫版大槻晴彦訳を参照したが。
- ・ ルビは、底本でもいくつかあるが、他はすべて作成者によるものである。特に「心象」にイデアとルビを振つたのは、作成者である。
- ・ 各節に於ける表題に圏点が付されていたが、表題に限り圏点は省きゴシック体に止めた。

対照に使用した原著は“*LOCKE'S ESSAY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING BOOKS II AND IV*” selected by Mary Wilton Calkins The open court publishing company 1917で八太舟三訳の採取にはほぼ対応している。

目次

訳者序文

解説

原著者序文

目次

第一卷 本有概念に就いて

第一章 緒論

第二卷 心象に就いて

第一章 心象一般とその本源に就いて

第二章 単一心象に就いて

第三章 感官より来る単一心象に就いて

第四章 固体性の心象

第五章 諸種の感覚より来たる単一心象に就いて

第六章 反省より来たる単一心象に就いて

第七章 官覚及び反省の両者より来たる単一心象に就いて

第八章 感覚より来たる単一心象に関する更に深き考察

第九章 知覚に就いて

第十章 把住に就いて

第十一章 識別及びその他の心的作用に就いて

第十二章 合成心象に就いて

第十三章 単一様式、その第一としての空間の単一様式に就いて

【第十四〜十六章 略】

第十七章 無限性に就いて

第十八章 その他の単一様式に就いて

第十九章 思考の様式に就いて

第二十章 快樂と苦痛の様式に就いて

第二十一章 力に就いて

【第二十二章 略】

第二十三章 実体に関する複合心象に就いて

第二十四章 実体の集合的心象に就いて

第二十五章 關係に就いて

第二十六章 因果關係及びその他の關係に就いて

第二十七章 同一性と差異性

【第二十八〜三十三章 略】

第四卷 知識と解見

第一章 知識一般に就いて

第二章 知識の段階

第三章 人間の知識の範囲に就いて

第四章 人間知識の実在性に就いて

【第五〜八章 略】

第九章 存在に関する三種の知識に就いて

第十章 神の存在の知識に就いて

第十一章 他物の存在に関する吾人の知識

【第十二〜二十一章 略】

.....

訳者八太舟三(はつた しゅうざう) 1886-1934

日本人名大辞典によると、三重県出身、神戸神学校卒、牧師であつたが大杉栄虐殺に抗議し、追悼集会を開き、教会から追放される。後アナーキズムに傾斜したとのこと。

訳者序文

一、原書としてはフレーザーの第四版を用いた。「」中のものは第一版以後の増補とコストのフランス訳にロック自身が附加したるものである。

二、ロックが第一版を出したのが千六百九十年で正に日本の元禄三年である。従つて文体は非常に旧くて読み難いものであるが、然かも当時の英語としては最も通俗的なものであつた。こはロックが決して学究的の氣質ではなく、平民的であり、社会通であつたからである。従つて訳者も出来るだけ通俗的な日本語を用い、学者臭くないようにした。

三、「悟性論」は全部で四巻より成れるものであるが、本全集ではロックとヒュームとを一冊にすることとなつてゐるから、「悟性論」は重要でない部分を省略した。然しそれも勝手に省略したのではなく、「一般百科全書」にロック自らが省略して寄稿したところを参照したのである。

四、ロックの哲学の要諦は *Idea* にあるのであるが、この訳語として普通この国では「観念」なる語を用いる。然し「観念」なる語はバークレイ等の場合は兎も角、ロックの場合には妥当でない。ロックの *Idea* は、観念論的のものではなく、経験論的、感覺論的であるが故に、訳者は態々「心象」なる語を訳語とした。嘗て柿崎博士が、*Vorstellung*【表象】を現識と訳して旧来の訳習を破られたる例に倣つて。

五、拙文拙訳でロックの原意を尽し得ないことを読者諸君に謝罪する。

千九百二十八年一月

荒川畔にて 訳者

解説

一 ジョン・ロックの略伝

封建時代の名残り未だ充分霽^はれ切らぬ十七世紀の前半は、他面に於て新興市民階級が声を揃えて、自由を絶叫したる時代であった。王神権説に代えるに私有財産神聖論が唱道せられ、伝統と旧慣との地殻を破つて生々しき自由の生命に奔放せんとする思想家が出現したのも時の勢いと言うべきであろう。

この時に当つて、人々の往々にして陥らんとする唯物思想に反抗し、しかも謙讓と沈着とを保持しつつ、最も大胆にして批判的なる態度のもとに、過去の思想と戦い、英国人の胸底に潜む「温かき自由」を宣揚したるものは、実にジョン・ロックその人であった。

彼は千六百三十二年八月二十三日、英国のリングトン村に生れた。彼の父は巨大なる財産を世襲し、議會附属軍隊の大尉であつた。革命戦争の時はチャーレス一世揮下の軍に従つて戦つたのであるが、敗れてその財産の大部分を失つたのである。彼は若くして結婚したのであるが、二子を有したるのみで、ジョン・ロックは実にその長男であつた。

ロックは幼時嚴格にして自由と言う頗る面白い教育を受けたのである。即ち彼の父はロックを容易に近づけず、嚴然として畏れしめた。然し長ずるに及んでは非常に親しみある生活をなさしめ、万事に

於て自由に放任した。この頃には父とロックとは親子と言うよりも親友同志と言うべきほどであった。

ロックの学歴は千六百五十一年、ウェストミンスター学校に入学することをもつて始まり、後、オックスフォードのクライスト・チャーチ学院に学んだ。彼が当時初めて哲学研究として接したる思想はデカルトのそれであつた。彼はオックスフォードに於てデカルト全集を讀破した。然し彼はデカルトの思想に全部の共鳴を感じたのではなかつた。ただデカルトの著書に於て始めて彼は哲学なるものを理解することが出来たのであつて、その他の哲學者達の著書が難解であるのは読む者が悪いのではなく、著者が悪いのであるとまで彼は言つたほどであつた。

次いで彼は医学の研究に従事した。然しその学理を研究しただけであつて、医術を行つたのではなかつた。然しその時代の医者は可なりロックの医学に対して敬意を表したとのことである。

千六百六十四年、ロックは英国を去り、英国王の公使として任命されたるウヰリアム・スワン公の秘書官となつた。が然し一年足らずで帰国した。而して再びオックスフォードに入学して、研究を続けたのである。今回は専ら自然哲学、即ち当時の物理学の研究に従事し又、晴雨計、寒暖計、温度計、を用いて千六百六十六年の六月二十四日より六十七年四月二十八日までの氣候の変化を験べた。

当時彼はアシユレイ卿に知られた。アシユレイ卿は即ち後のシャフツベレイ卿で、卿が怪我の治療のためオックスフォードのトーマスなる医師に薬を依頼したことよりロックと知己になり、更に意氣相投合するに至つた。

元來ロックは敏捷なる知機を有し、精確にして堅実なる判断力と剛健なる記憶力と高貴なる感情と

を有つていた。従つて智識の上達も速であり、経験にも富むに至つて、多くの人々が漸くにして社会の問題を理解し始むる頃、彼は既に、英国に於ける最上の政治家となつていた。即ちチャーレス二世は早くもロックを採用して要職に就けたのであるが、これがため彼は學術研究中止するの止むなきに至つた。然し敏速なる読書力は克く彼をして余暇に種々なる思想を検討するを得しめた。

千六百六十八年にノーザンムバーランドの太守夫妻の乞によりてフランス旅行に随伴した。帰朝後よりしてロックの親友とも言うべきトーマ氏及びチイレル氏等の懇望によりて有名なる「悟性論」の執筆を始めた。然し職務の多忙なるため容易に完成せず、千六百八十九年漸く公にするに至つた。「悟性論」は彼の哲学の全体系をなせるもので、全四巻より成立して居る。千六百七十五年の夏彼は肺患に罹り、シャフツベリイ卿の薦めによつて保養に出かけた。この間に「悟性論」は大分進捗したのである。「悟性論」の巻頭に掲げたるデヂケーシヨンの献進者たるペムブロークの太守と親近になつたのもこの頃であつた。八十三年、シャフツベリイ卿が高等法院長となり、しかも当時沸騰せる法王権の問題に絡らんで卿がロンドン塔に送られ、後オランダに脱走するに當つて、卿の秘書たるロックも英国に滞在する事の危険を感じ、卿と共にオランダに逃れた。卿は遂にオランダに客死したが、アムステルダムの市民はこれ等二人の亡命者を保護し好意の限りを尽したことは特に記憶すべきである。亡命中彼は諸種の政治に関するパンフレットを出版したのであるが、「寛容論書翰」をラテン語にて著し、八十九年アルジュールにて出版した。この書は九十年英語に翻訳せられ、二版を重ねた。フランスの「一般百科全書」の第十五巻中には、この文章の抄訳が載つて居る。八十九年の終り頃、脱稿せる「悟性論」を縮小して、英

語にて出版した。これは後にフランスに訳せられ、「一般百科全書」の第八巻に載せられている。この著は非常なる人気を得て、全部の出版を期待せられた。

然るに千六百八十八年英国には、名誉革命が勃発し、オレンヂ公の勇敢なる行動によつて英国民は圧制の縛より解放せられた。我がジョン・ロックも青天白日の身となつて、新たに自由を呼吸すべく、八十九年二月母国に帰つたのである。その頃よりして英国に於けるロックの名声は愈々高くなり、同時に反対論者も殖えて来たのである。僧侶階級は異端視し、彼の「寛容論書翰」に対して反駁を加えたのであるが、ロックはこれに答え二十九年に第二の書翰を無名にて公にした。この書翰も「一般百科全書」に載せられている。前にも述べたごとく、この年、彼の大著「悟性論」の全部が英語にて出版せられたのである。続いて、九十四年、九十七年、七百年、と四回出版を重ねた。七百年には仏訳せられ、阿姆斯特ダムに於て、エッチ・シュルテ、スステの両氏によりて出版せられた。この仏訳より更にパーリツヂ氏によりてラテン語に訳せられ、七百年に出版された。然し英語の四版が最良で、最も増大せられたるものである。

同年にロックは政府に関する二つの論文を発表した。然しこの書にも彼は署名しなかつた。蓋しこの書に於て彼は無制限なる権力に反対し、人間性を超えたる権力に憧るる連中を、手ひどく攻撃したからであろう。ただ彼にとりて最も頼もしかったのはペムブローク卿の保護であつた。毎週ペムブローク卿と研究会を開き、楽しき時間を持つことを喜んでゐた。

九十二年には彼は再び「寛容論書翰」の第三を公表した。これは彼に対する新らしき反対に答へん

がためであつた。然るに当時英国では更に一つの問題が惹起された。それは通貨の墮落であつた。当時英国の貨幣は非常に質が悪かつたのみならず、改鑄を怠つたがために磨滅して、正量の三分の一以上を減損していたのである。従つて通貨の価値が不正当に高く、物価が不正当に低下している事は言うまでもない。この不正を訂し、その間に行わゆる不法行為を矯正せんがために、九十二年「利子の低下と貨幣価値の騰貴の結果に関する考察」と題する文を公けにした。果せる哉、ロックがこの文に於て予言せるごとく英国の財界には一大恐慌が起り、議会は真面目にロックの文章を考えねばならなくなつた。これを見てもロックは決して象牙の塔に立て籠る世間遠き哲学者ではなく、社会と実生活とに触れたる現実的な哲学者であつた事が判る。

五十三年には「兒童の教育に関する思想」を公にした。これはオランダに於てフランス語及びオランダ語に訳された。彼は当時の英国の兒童教育の欠点を挙げ、自由なる市民となるべき素質の養成を高調した。

又、彼は九十五年に通商殖民委員に挙げられ通商貿易と殖民との一切の問題を取り扱う會議の一員となつたのである。年俸一萬円を受けて、些か過去の生活苦より脱することが出来た。然し千七百年に彼は「斯かる巨額の俸給を受けて、この地位に座するは良心に羞づ」との理由の下に何人とも相談せず、そのまま辞表を皇帝の手許へ提出した。

彼は次第に老衰と宿痾とに悩みながらも、その人格の光輝は愈々發揮せられ、死する前三四年間は特に聖書研究に熱中した。これより以前、彼は「キリスト教の合理性」なる書を著し、又「キリスト教

の非神秘性」と題する書をも著した。これは大分反対者があつて、特にウースターの僧正が反対論を書き、ロックがこれに答えると言う有様であつた。然し彼は、信仰の確實性、肉体の復活、靈魂の非物質性等を、理性、または觀念によりて立証し得るとなし、スチリングフリートの言うがごとく、決して懷疑論者ではなかつた。

最後の年には病衰のため声は出でず、字も書けなくなつていたが、依然として快活なる氣持を続け、死の前日まで平常と少しも異ならなかつた。既に死が目前に迫まれることを自覚しながら、快活であり得ることを、人々の驚異せるに對して、彼は言つた「吾人は生ける間は生きよ」と。

寄寓せる家の主婦マンヤム夫人が静かに詩篇を朗読せる後、千七百四年十月二十八日の午後三時頃、七十三年間の生涯を静かに終つた。

二 著作年代表

(一) オランダ滞在中のもの

一、一般百科全書への寄稿

イ、平凡書作成の新方法

ロ、ボイル氏「特殊治療」の批判

ハ、悟性論抜萃

千六百八十六年——八十八年

(二) ロンドン在住中のもの

一、寛容論書翰——八十九年三月

二、政府に関する二論文——九十年二月

三、悟性論第一版——九十年三月

四、寛容論第二書翰——九十年十月

(三) オーツ在住時代のもの

一、利率低下と貨幣価値騰貴の結果に関する考察——九十一年

二、寛容論第三書翰——九十二年

三、教育論(チプレイのクラークルに捧げたるもの)——九十三年七月

四、悟性論第二版——九十四年

五、悟性論第三版——九十五年

六、銀貨鑄造論——九十五年

七、貨幣価値騰貴に関する再考察——

八、聖書に示されたるキリスト教の合理性九十五年六月

九、エドワード氏著「反省」より観たるキリスト教の合理性の弁明——九十五年

(四) 委員在任中のもの

一、キリスト教の合理性の再弁明——九十七年

- 二、ウースター僧正に呈するの書——九十七年
 - 三、ウースター僧正の弁駁に対する答——九十七年
 - 四、答弁に対するウースター僧正の再弁駁に答える——九十九年
 - 五、悟性論第四版——千七百年
- (五) 遺稿
- 一、ガラテヤ書、コリント前後書、ロマ書エペソ書に関する註解及び解説——七百五年——七年
 - 二、奇蹟論——七百六年
 - 三、寛容論第四書翰(断片) 七百六年
 - 四、教父マルブランシエの神に於ける万有觀の検討——七百六年
 - 五、悟性の行為——七百六年
 - 六、シャフツペレイの最初の太守、アントニイの生涯に関する思出——七百六年
 - 七、書翰集——七百六年
 - 八、キャロライナの根本組織——七百二十年
 - 九、ノーリス氏の著書に関する所見
 - 十、物理学要領——七百二十年
 - 十一、紳士のための読書と研究の栞——七百二十年
 - 十二、会則(有用なる知識の改善と及び博愛の高昂のため一週一度宛開く会の規則)——七百二十年

三 学説

ロックの学説を全部紹介することは容易でない。茲には、彼の哲学の梗概と、社会及び政治に関する根本原則とを略述するに止める。

ロックの哲学は認識論的経験論である。彼は旧来の形而上学的考察を廃めて、悟性の起源、限界、及び価値を考察することから出立したのである。もしもベーコンが経験論の開祖であると言い得るならば、ロックは認識論的経験論の開祖と言い得るであろう。何故ならば、ベーコンの経験論は方法的であつて抽象的にして間接なる経験をも含めているのであるが、ロックは感覚と反省とによる直接なる経験を基礎として、一切の本有概念を享¹けているからである。

彼は認識の根本を心象 (Idea) に置いた。この英語の「アイディア」は普通ならば概念と訳さるべきであり、又多くの学者は観念と訳している。然しロックの場合はこれを観念と訳するよりも「心象」と訳した方が妥当である。何故ならば、ロックの謂う「アイディア」は観念論的のものではなく、心理学的のものであり、感覚論的のものであるからである。彼の定義によれば「アイディアとは思惟の対象である」のである。兎もあれロックは思考法則のごとき理性の本有概念を捨てて、生来の観念より認識の出発を得る旧来の認識論に反対をした。彼によれば、外物、または自己の状態を知覚することより外に認識の源はなく、精神は白紙のごときものである。外部の存在の知覚、即ち感覚と内部能作の

i 底本のママ。以下にも書かれているように、ロックは生得観念を退けている。

知覚、即ち反省とによりて一切の認識は基礎づけられるのである。彼は又これを感覺によりてその中に光の落ちる暗室に擬した。即ちこの心と称する暗室には本有生来の原則はないのである。心象は感覺と反省とによる外その源を有しない。而して、感覺と反省とより来たる心象を二種に分ち単一心象と複合心象とした。

単一心象は不可分なる感覺または反省による心象であつて、他の心象と如何に結合せらるるとも、それ自体を単一なるものとして知覚せらるるのである。心は斯かる単一心象を勝手に作成することも出来ず、又破壊することも出来ない。而してこの単一心象を更に細別して、四種とする。第一は一個の感覺よりして来たるもの。第二は一個以上の感覺よりして来たるもの。第三は反省のみによりて来たるもの。第四は感覺及び反省の全路によりて来たるもの。第一に属するものは、色、音、甘い、固い、等のごとき心象。第二に属するものは、空間、延長、形状、静止、運動、のごとき心象。第三に属するものは、知覚、意志、等の心象。第四に属するものは快樂、苦痛、等のごとき心象。

これ等の単一心象は便宜上、これ等の心象を起す対象の力と區別する必要がある。心象を起す対象の力を「性質」と名づける。この性質に第一性質と第二性質との二種がある。前者は対象そのものに属して如何なる変化の間にも保持せられる性質であつて、立体的性、延長、數量、等のごときであり、後者は対象自体に属せず、第一性質によりて吾人の心に種々なる感覺を生じ得る力であつて、色、音、味等のごときである。

次に複合心象とは、以上の単一心象が種々に結合せられたるもので、美、喜、人間、軍隊、学の心

象を謂うのである。而して、複合心象は心が任意に作成することが出来るのである。然し複合心象は如何に種々であるとは言え、様式、実体、関係、の三種を出でない。様式とは、自己持続でなく、依他的のものであつて、三角形、満足、殺人、等の心象。実体は、個別的特殊の自己持続体の心象であつて、黄金、人間、等のごとき。関係は一つの心象と他心象との比較に於て生ずる心象。而して、様式に二種がある。第一は単一様式、第二は混合様式、単一様式は同一なる単一心象の種々なる結合であつて、混合様式は種々なる単一心象の結合である。実体にも同様の区別があつて、単一実体と集合実体とに分かれる。

斯く様々なる心象が生ずるとも、結局は感覚と反省との二源泉より出でていないものはない。その一例として、感覚より最も遠く距たりて、深奥幽玄に見ゆる無限と云う心象を考察しよう。無限と云う心象は感覚によりて得たる単一心象を心に於て幾度も反覆してしかも心の中には依然これを反覆し得る力が存続して始めと異ならないことを知覚するところに生ずるのである。即ち感覚と反省とより来たる単一心象より出でたるものであるのである。

然らば形而上学の主題である実体は何であるか。ロツクはこれを不可認識であるとしている。実体観念は或る一定心象が常に出現する際、そこに斯かる心象を与える力をもてるものが存在するとの知覚に外ならない。心の実体は何か、物の実体は何か、心と物との奥に何か実体があるか、と云うごときは吾人の認識し得ざるところで、又認識するの必要なきものである。認識は吾人が生きる上に、快樂と苦痛との心象を通じて或るものを採り或るものを避けるためのもので、それ以外には働かないのである。

今の吾人のもてる認識で吾人が生くるには充分である、と。

斯くて彼は認識の価値を検討し、真とは心象が対象と契合することであつて、この契合を知覚することが知識であるとした。而して存在に関する知識が三種ある。吾人自身の存在の知識、神の存在の知識、他物の存在の知識、である。凡そ知識は直覚的のものと論証的のものと感覺的のものとの三種であつて、直覚的知識は直接自明なる知覚で、論証的知識は直覚的知識を媒介的心象によりて結合して得るところの知識である。感覺的知識は吾人が勝手に作成することも出来ず、破壊することも出来ず、対象の前に立てば必然的に生ずる知識である。自己の存在は直覚的知識に属し、神の存在は論証的知識に属する、他物の存在は感覺的知識に属する、その他のものの存在は認識し得ない。又その必要もない。

以上がロックの哲学思想の梗概である。彼の社会的政治的思想は茲に述ぶる余白がない。唯一言すべきは、ロックは労働価値説の開祖であつて、アダム・スミスもブルードンもマルクスもロックの労働価値説を継承し、これを修正したるに過ぎない。然しロックは労働価値説によりて私有財産の神聖を肯定したことは面白いことである。

原著者 序文

謹んで

カルヂフのヘルバート男爵にして

ケンダル、パー、フィッツヒュー、マルミオン、聖クインチン及びシユーランドのロス卿を兼ね

枢密院議長、及びウキルツ州、サウス・ウエルス州の代理知事たる

ペロムブローク及びモンゴメリーの太守

トーマス閣下に捧ぐ

閣下よ

閣下御観閲の下に成長し、閣下の御指令によりて上梓せられたる拙著は、今や自然の権利として、閣下が数年来約束せられたる擁護を冀うに至れり。是れ巻頭に掲げられたる尊名が、如何に大なりとは言え、著書の中に発見せらるる過誤を庇護するものと思惟せるがために非ず。上梓せられたる書の内容の如何は、それ自体の価値か、或いは読者の想像によりて決せらる。然れど、真理のためには虚心にして偏見なき傾聴より望ましきはなく、しかも真理の最も幽玄なる域に於てそれと親しみ給うことを以つて一般に認められたる閣下を措いて外に誰れもこれを為了し得ざるが如し。閣下は事物の最も抽象的にして一

i procure me の訳のようで、「もたらす」の意味だろう。

般的なる知識に対する臆想に於て通常の研琢【研究琢磨】、日常の方式にては到底及ばざるの域に達し居らるる事は周知のことなり。さればこそ本書の企図を允許し賞讃せられたるにて、それがため尠くも本書は検閲もなく禁止せらるる運命より救わるべし。のみならず、稍常軌を逸せるの故をもて、恐らく一考するの価なきものと思惟せられたらんも計り難き部分すら、些か重きを加えて治く読まるるに至るべし。新奇なりとの評を負わしむる事は彼等の仮髭のごとく流行によりて人々の頭脳を審判するもの等の間に於ける恐怖的課罪にして、彼等は既成の教義以外には何ものをも正しとして認容せざるなり。凡そ真理にして、その出現の頭初に当り、投票によりてそれ自体を進出せしを聞かず。常に新説はそれが一般に認容せられ居らざるとの理由以外には何等他の理由なくして常に疑われ常に反対せらるるなり。然れど真理は恰も黄金のごとく、鉞坑より新たに持ち出されたるの故によりてその本質を失うものに非ず。その価値を賦与するものは試鍊と検討にして、古代よりの風習に非ず。公定の印刻によりて未だ流通するに至らずとも、しかもそれ自体の凡てによりて古きこと天然のごとく、純なること疑うべからざるなり。而して、閣下が未知の真理に就いて達成せられたる大にして多含的なる発見の或るものをもて一般に課せらるる時、そこにこれを示す最も大なる好適例を持ち給うべし。ただ、閣下がそれ等の発見を秘蔵せらるることを全く喜ばざる少数者のみ閣下の真理を歓迎せん。斯かることのみが、この論文を閣下に捧ぐるの充分なる理由にして、他意あらざるなり。而して、閣下が非常に斬新にして精密且つ有益なる草稿を作製せられ、それによりて公表せられたる高尚にして広汎なる科学の体系の或る部分と拙稿とに多少の一致あるに於ては、不肖の或る思想が所々に於て全然閣下の思想と異ならざること誇りたく、

閣下にしてこれを許し給わば不肖の光榮何ものか之これに若しかん。もし閣下にして本書が閣下の御奨励によりて世に出づることを適當と思召さば、何時か本書が閣下の思想進展の一助ともならんことを冀う。而してもし世がこれに堪え得れば、彼等の期待に眞実価するところの何物かの手附を本書に於て閣下が世に与えらるるなりと言ふを許し給え。斯く申し上ぐれば、閣下よ、不肖がここに閣下に対して如何なる贈物をなすかを知り給うべし。こは恰も貧者が大いに富める隣人に花や果物の籠を贈るにも似て、富める隣人は自家の園に成長せる遙か優れて完全なるものを豊富に持つとは言え、この貧者の贈物を避けざるべし。価値なきものも尊重と敬畏と喜悅とをもて捧げらるる時、そこに始めて価値を生ずるなり。これ等は閣下に対して最高程度に持つべき力ある特別なる理由として閣下が不肖に下しおかれたるものにて、もしそれ等がそれ等自体の大きさに比例して伴うものに一筒の価値を附加し得れば、茲に不肖は閣下に対し閣下が未だ曾て受領せられし事なき最も貴き贈物をなしたるなりと信頼もて誇り得べし。不肖は今日まで不肖が閣下より受けたる多年の恩顧を報すべき凡ゆる機会を求め一大義務の下に立てるものにて、その恩顧たるそれ自体に於て既に莫大にして重要なるも、更にそれに伴うであるべからざる前進と注意と親切と而してその他の必然なる事情とによりて一層重且つ大となれるなり。この外、更に他に優りて重みと味とを与えるものを附加し得べくんば、そは閣下が不肖への御愛顧を幾分にも継続せられんことを誓約し給い、且つ今日まで友情と称し来れる地位を閣下の御親意に於て不肖に許し給うことなり。こは、閣下よ、閣下の御言葉と閣下の為し給える事とが不断に凡ゆる機会に於て示せることなり、特に不肖の居らざる場合に於て閣下が他人に語り給えるところに依りても明らかなるなり。然ら

ば、各人が知れることを告ぐるに於て、不肖は敢えて虚栄を求めるとは非ざるべし。然れど、斯く多くの人々の証することと、日々閣下に対して負えりと人々の告ぐることを公表し得ざるは良き方法を欠けるがためならん。然らば、不肖の喜悅が閣下に対して持てる大にして愈々多なる任務に就き人々は不肖をして自覺せしむる以上、人々は不肖の喜悅を扶けて吝かならざらんことを希う。閣下は、もし不肖にして、如何に不肖が閣下の最も謙讓にして最も従順なる僕なるべき義務あることと、又事実然かあることとを極度に感知せず、これを他に証あかしする機会を捕えることをせざれば、これ悟性を持たずして悟性を書くに等しからん。

閣下の最も謙讓にして最も従順なる僕

シヨン・ロック 再拝

千六百八十九年五月二十四日

ドルセット・コートに於て

目次

一、訳者序文

二、解説

三、原著者序文

【加えて「読者への手紙」もあるが訳は省略されている。】

目次（*印を附したるものは本訳書中より省略したるものである）

第一巻 本有概念に就いて

第一章 緒論 【底本ではこの第一章にもなぜか*印が付いている。内容的には第一巻ではなく全体に対する序である。】

*第二章 心に於ける本有原理の否定

*第三章 実践原理に於ける本有概念の否定

*第四章 形而上学的及び実践的本有原理に関する諸考察

第二巻 心象に就いて

第一章 心象一般とその本源に就いて

第二章 単一心象に就いて

第三章 感官より来る単一心象に就いて

第四章 固体性の心象

目次

- 第五章 諸種の感覚より来たる単一心象に就いて
- 第六章 反省より来たる単一心象に就いて
- 第七章 官覚及び反省の両者より来たる単一心象に就いて
- 第八章 感覚より来たる単一心象に関する更に深き考察
- 第九章 知覚に就いて
- 第十章 把住に就いて
- 第十一章 識別及びその他の心的作用に就いて
- 第十二章 合成心象に就いて
- 第十三章 単一様式、その第一としての空間の単一様式に就いて
- *第十四章 持続とその単一様式
- *第十五章 持続と延長との考察
- *第十六章 数に就いて
- 第十七章 無限性に就いて
- 第十八章 その他の単一様式に就いて【底本では「単一心象」と誤記】
- 第十九章 思考の様式に就いて
- 第二十章 快楽と苦痛の様式に就いて
- 第二十一章 力に就いて
- *第二十二章 混合様式に就いて
- 第二十三章 実体に関する複合心象に就いて

第二十四章 実体の集合的心象に就いて

第二十五章 關係に就いて

第二十六章 因果關係及びその他の關係に就いて

第二十七章 同一性と差異性

*第二十八章 その他の關係に就いて

*第二十九章 明晰なる心象、不明晰なる心象に就いて

*第三十章 眞実なる心象と幻影とに就いて

*第三十一章 完全なる心象と不完全なる心象

*第三十二章 眞実なる心象と虚偽の心象

*第三十三章 心象の聯想に就いて

*第三卷 語辭論

*第一章 語辭と言語一般

*第二章 語辭の意義

*第三章 一般的名辭

*第四章 単一心象の名稱

*第五章 混合様式と關係との名稱

*第六章 実体の名稱

*第七章 從屬詞

- * 第八章 抽象的名辭と具体的名辭
- * 第九章 語辭の不完全性に就いて
- * 第十章 語辭の濫用に就いて
- * 第十一章 上述の不完全性と濫用との矯正に就いて

第四卷 知識と解見

- 第一章 知識一般に就いて
- 第二章 知識の段階
- 第三章 人間の知識の範圍に就いて
- 第四章 人間知識の實在性に就いて
- * 第五章 真理一般
- * 第六章 普遍的命題、その真理と確實性
- * 第七章 公式に就いて
- * 第八章 循環論証に就いて
- 第九章 存在に関する三種の知識に就いて
- 第十章 神の存在の知識に就いて
- 第十一章 他物の存在に関する吾人の知識
- * 第十二章 知識の改善
- * 第十三章 知識に関する詳論

- *第 十四章 判断
- *第 十五章 蓋然性に就いて
- *第 十六章 同意の段階
- *第 十七章 理性に就いて
- *第 十八章 信仰と理性及びその範圍
- *第 十九章 熱情論
- *第二十 章 錯誤同意と誤謬
- *第二十一 章 科学の分類

第一卷 本有概念に就いて of innate notions

第一章 緒論 INTRODUCTION

一、愉快にして有益なる悟性 *understanding* の研究——人間をして他の有識動物の上に立たしめ、彼等の上に占有せる凡ての利益と支配とを人間に与えるものは常に悟性なるが故に、その尊嚴のためから言つても、これを題目とする研究に労力を用いる価値は確かにあるのである。悟性は恰も眼のごとく、一切の他のものを吾人に観取せしめ、また知覚せしむるのであるが、自分自身に就いては一向無頓着なのである。従つて自己を抽出してそれを自分の対象となすには可なりの技術と苦痛とを要するのである。然し斯かる研究の途に横たわれる困難が如何なるものであらうとも、また、吾人を永く闇の中に迷わしむるものが、*whatever* であらうとも吾人の心を照明すべく閃入する凡ての光と而して吾人が吾人自身の悟性に対してもち得る密接なる知識とは非常に愉快なるものであるのみならず、他の事物を深求するに於て吾人の思想を指導する上に大なる利益を齎らすのである。

二、考案 *Design* 【意向】——斯かる目的をもつて私は人間の知識 *knowledge* の本源と確実性と及びその範圍とを研究し併せて信念 *belief*、見解 *opinion*、論断 *assent* 【同意】の根拠と度合とを研究するのであるが、茲では精神の生理的考究に立ち入るつもりはなく、また、精神の本質は何処に存するか、吾人の精神の

i 「吾人」と訳されているのは、多くは一人称複数の代名詞「*we* 我々」である。
 i i *knowledge* は一般的な知識という意味と、プラトンのエピステーメー（真知）として使われている。対するのが、*belief, opinion, assent* の如く。

如何なる運動、吾人の肉体の如何なる変化が器官による感覚や、悟性による心象イデアを起すのであるか。心象はその形成せらるるに當つて多少とも物質に依存するものであるか否かと云うような面倒なることを検討するつもりではない。斯かる問題は好奇心を唆り、興味を惹くのではあるが今私の携われる考案の範囲外に属する思索であるから、これを除外するのである。私の現在の目的では、取扱うべき対象に關して使用せらるるままの人間の認識機能 *discerning faculties* を考察するだけで充分であると思う。而してもしもこの歴史的なしかも平易な方法によりて悟性が事物に對する概念にまで到達する方式を説明し、併せて吾人の知識の確實性の尺度と而して人々の懐ける確信 *Persuasions* の根拠とが設定せられるならば、それで私は斯かる場合に持てる私の思想を全然用い過つたのではないと思うことが出来るのである。茲に私は人々の懐ける確信と云うことを言つたが、この確信は実に種々雑多であつて、中には全然正反對に矛盾しているものもあるのである。しかもそれぞれに自身と大胆さとを以つて主張せられてゐるがために、人間の称える諸説とその反對説とを一瞥して、そのいずれもが愛着と忠実なる心とをもて抱懐せられ、熱心と断乎たる態度とをもて主張せられてゐることを觀たものは誰れでも恐らく、真理と云うようなものは無いのであろうと思うか、或いは人間は真理を知るに至るべき充分なる手段を有たぬものではあるまいかと疑うに足る理由を有ち得るのである。

三、方式——従つて、見解と知識との限界を探索し、吾人が確かなる知識を有たない事物に關しては如何なる方法によつて吾人の論断を調節し、吾人の確信を緩和すべきであるかを検討することは決して無用のことではないのである。この目的のために私は次のごとき方法を採用して進もうと思う。

第一、人間が觀察して知覚せることを自ら意識せる心象イデアもしくは概念 *notions* (その他何とでも諸君の宜しいように名称を附しなさい) の本源と、悟性がそれ等によりて資料を供給さるるに至る過程とを研究すること。

第二、悟性はこれ等の心象イデアによつて如何なる知識を得るのであるかを示し、その知識の確實性と立証と範圍とを示すべく努力すること。

第三、信念 *πιστις* もしくは見解の性質と根拠、即ち吾人が真であるとする命題でしかかもその真理性に就いては確かなる知識を有たないところの論断 *asserti* 【同意】の性質と根拠とに關して研究を試み併せて、その論断の論拠と度合とを検討すること。

第四、吾人の理解力の範圍を知ることの利益——もしも、この悟性の性質を研究することによつて悟性の力が何処まで到達するか、如何なるものに或る度合まで比例して行くのであるか、何処でその力を失つてしまふか、と云うようなことを発見することが出来れば、理解力を越えたる事物に頭を用いないように用心をなし、物の窮極に至つて停止することを知り、検討してそれが吾人の能力の到達し得る範圍外にあるものであることを見出せば、静かに無知に安んずるやうに人間の忙しき心を誘導することが出来て大変有益であると思う。然らば、その時には恐らく吾人は物知りにならうとの熱情に驅られて吾人の個性の適応しない事柄や、吾人の心が明確なる知識を構成することの出来ない事柄や、或いはそれに就いては少しも概念を有たない事柄 (恐らく斯かる事は度々起るであらう) 等に關して詮議したり討議したりして自らも解らなくなり人をも解らなくしてしまふようなことを態々わざわざしなくなる筈である。

もし吾人にして悟性は何処までその視野を拡張得るか、何の点まで正確に掴み得る能力を持つているか、また如何なる場合に悟性は批判し推量するに過ぎないのであるかと云うようなことを見出すことが出来れば吾人は現在のこの状態に在る吾人の到達し得る事のみを以つて自ら満足することを学び得るであらう。

第五、吾人の能力は吾人の状態と利害とに適應している。——吾人の悟性の理解力は広汎なる事物の範囲に比して極めて狭いものではあるが、しかもなお吾人は吾人の創造主が吾人の上に賦与したる知識の比例と度合が、この住家なる地球上の凡ての他の棲息物に比して遙かに優つてゐることに對し恩寵裕かなる創造主を讚美すべき充分なる理由を有する筈である。聖ペテロが凡ては生命と福祉のためと言つたごとく、神は人類にその生命の便益のためと道德の訓育とに必要なものは何でも与え、又この世の生活に要する結構なる材料と優れたる来世に導く道程とを人間の発見し得る範囲内に置き給うたのであるが故に、人間は神が人間に對して適當と思召し給うことをもつて充分満足せねばならぬ理由がある訳である。人間の知識が如何なるものをも悉く知り完全に理解するには余りに狭く不足ではあるが、然しそれにも拘わらず知識は人間の一大事、即ちその創造主を知り自分自身の義務を認むるよう人間を指導するに充分なる光を捕捉することを確保してくれるのである。人間はその頭腦を忙がしく働かせ、その事を享樂や満足等種々なることのために使用するに充分なる仕事を見出し得るのであつて、しかもその事は凡てのものを握るべく充分大きくないのであるから、自分自身の構造と大胆に争つたり、または、手に満たされている恩恵を振り棄てたりしさえせねばよいのである。吾人は吾人の心を、吾人と

りて有益なることに就いてのみ使用してさえ居れば、その点に於ては心は非常に有力であるが故に、吾人は心の狹隘なることを佐つ【せつ】理由はない筈である。故に吾人の知識の有利なることを無視したり、または、知識の手の届かないところに種々なる事物の存在していることを理由として、知識が吾人に与えられたる目的に応えるようにそれを改善することを怠つたりするならば、それは赦し難きことで、甚だ子供臭き駄々捏ねと云わねばならぬ。悪しき怠れる従僕が赫々たる日光が照つていないことを口実としても蠟燭の光で仕事に従事しないことの弁解にはならない。吾人の中に点せられたる蠟燭は吾人の目的のためには充分赫るく照らしてくれるのであつて、この光でなしたる発見は充分吾人を満足せしむる筈のものである。吾人にして、対象が吾人の機能に対応する方式と比例 *proportion* とに従い、且つ吾人に提示され得る根拠に基づいて吾人が凡ての対象を受理し、決して無暗矢鱈に論証を要求したり、または、蓋然性の外得られない場合や、蓋然性で充分吾人の重大事を指導し得る場合に確実性を要求したりせねば、それで吾人は吾人の悟性を正しく使用することとなるのである。もし吾人が凡てのものを正確に知ることが出来ないとの理由のもとに、何物をも信じないならば、翔ぶべき翼を有たないとの理由のもとに自分の足を用いず、静かに座して死を俟つ連中と同じ愚かなることをなすに等しいのである。

第六、吾人の能力を知ることが懐疑論に陥つたり無頓着となつたりすることより救治する *cura* 【治癒・矯正】——吾人が吾人自身の力を知るときには、成功の希望をもつて企図し得る事は何であるかを理解し得るようになる。而して、吾人の心の能力を充分に探査して吾人が吾人の心の能力より期待し得る事柄を幾分でも考量することが出来るようになれば、最早吾人は何をも知ることが出来ないと言つて絶望

的に静座し而して吾人の思考を少しも働かせないような傾向に進んだり、または、反対に如何なることに對して疑問を挿み、或ることが理解され得ないからと言って凡ての知識を否定するがごとき傾向に進んだりしないであろう。水夫にとりては、仮令^{たとえ}彼の持てる測量繩にて大洋の深さを悉く測量し得ないにしても、この自分の持てる測量繩の長さを知ることは非常に大切である。この測量繩は航路を指針するに必要な個所の水底に達せしむるには充分の長さを有していて、難破せしむる浅瀬に乗り入れないように警戒せしむるには充分であることを知ればそれで良いのである。吾人の務めは一切を知ることではない。ただ、吾人の行動に關することを知るだけで良いのである。もしこれらの尺度が地上に於ける人間と同じような状態に置かれたる理性ある動物に見解と、これに依る行動との指導を得しむることを吾人が見出し得るならば、その他の或るものが吾人の知識の外に逸するとも、それがために心を悩ます必要はないのである。

第七、この論文の趣意 *Occasion*——以上述べたところが、悟性に關してこの論文 *Essay* を起草するの動機を与えたのである。即ち私は、人間の心が到達しようとする数種の研究を満足せしむる第一歩は吾人自身の悟性を探査し、吾人自身の力を検討し、それ等が何に順応するのであるかを観ることであると考へたからである。これが成さるるまでは、如何なる研究も間違つた方向から始むることとなり、吾人に量も[▽]【最も】深く[▽]關係している真理を靜かにしかも確實に把握することに於て満足を求めるともそれは空しいであろう。同時に吾人は吾人の思想を存在の茫漠たる大洋に放散せしめて、恰^{あたか}もその無限の範圍が吾人の悟性に自然に具わつたものであつて、悟性が無限の範圍を有つことは疑う余地のない

もののごとく考え、何物も悟性の採択から逸るるものはなく、悟性の包容より逸するものは何もないかのごとく思うようになる。斯くて人間はその能力を越えるところまで、その研究の手を延ばし、確然たる立脚地を見出し得ないような深い場所に思想を彷徨せしめて、枳然たる解決には到底到達し得ないような疑問を發する。斯くて論争を重ね、その結果懷疑を断たず、これを深めて、遂に完全なる懷疑論者と成り終つてしまうのが常である。これに反して、吾人の悟性の能力を充分に考察し、吾人の知識の限界が発見せられて事物の照明さるる部分と暗闇なる部分とを区劃する地平線が——即ち吾人によりて理解さるるものと、理解されざるものとの區別が——見定めらるれば、比較的踏わずに自己の無知を自認納得して、而して思想や論説を更に多くの利益と満足とをもって他の方面に用いるであらう。

第八、「心象」の意義——以上私は人間の悟性に関するこの研究の趣意に就いて語るべき必要があると思つたことを述べたのである。然しこの題目に就いて私の思索したるところを詳説するに先んじて茲に私は「心象」と言う語をこれからの論文中に度々使用することに就いて最初に読者諸君の諒解を得て置かなければならない。この「心象」と言う語は人間が思考する時、悟性の対象となるところの如何なるものをも表示するに最も都合のよい語であるが故に、私は幻想、形象、概念と言う語で意味さるるもの、其他心を用いて思考し得る対象は何でもこの語を用いて表示するのであって、これを屢々使用することを避くることは出来ないのである。

人間の心に斯かる心象が存在することは容易く認容さるることであつて、人間各自は自身の中にこれを意識している。而して人間の言葉と行為とは他人の中にも、この心象のあることを吾人に承知させ

るであらう。

然らば、吾人の第一の研究は如何にして心象イデアが心に入り来るかと言ふことであるのである。

第二卷 心象に就いて

第一章 心象一般とその本源 original に就いて

一、心象は思惟 *thinking* の対象である——人間は各自、自分が思考していることを意識し、又自分の心が適用されているものを意識していると同時に、思考 *thinking* と云うことも、そこに存在せる心象なるが故に、人間はその心の中に「白さ、堅さ、甘さ、思考、運動、人間、象、軍隊、泥酔」等と言うような語で表言されているところの種類の心象を有つてゐることは疑う余地のないことである。然らば先ず第一に研究さるべきことは「如何にして人間は斯かる心象を有つに至つたか」と言うことである。人間は生れると同時にその心に印刻 *stamped upon* されたる生來の心象と本來の性格とを有つてゐると云うことは既定の教理であると思う。この説は大部分既に私が検討し終つたるものであつて、更に私が前巻に於て述べたることに就いては、悟性は自分の有てる凡ての心象を何処から得るのであるか、如何なる方式と過程によりて心象は心中に入り來るのであるかと云うことを明示する時、一層易く認容さるることが出来ようと思う。もつともこの点に就いては各自の觀察と經驗とに訴えねばならないのであるが。

二、凡ての心象は感官または反省より來たる——そこで、心は言わば白紙、即ち一切の性質を無くしたる無心象 *without any ideas* のものであると仮定しよう。然らばこの白紙のようなものが如何にして彩色さるる *be furnished* に至るか。人間の間断なき無限の想像力 *fantasy* が果してしなきほどの変化をもてこの白紙の上に描き出したる一大集積は、何処から手に入れたのであるか。理性 *reason* と知識の凡ての資

料は何処より得たのであるか。これに対して私はただ一言で答える。即ち、「経験より」と。経験に於て凡ての知識は基礎づけられ、経験より知識は結局、自分自身を得るのである。吾人の観察 observation は、外界の感覚し得る対象に対して使用され、または吾人自身が知覚し反省したる吾人の内心の能作 operations に対しても使用さるのであるが、この観察が吾人の悟性に凡ての思考の資料を供給するのである。この内外の二観察が、吾人の有てる心象及び吾人が自ずから有ち得る心象の凡てを発源せしむる知識の源泉でもあるのである。

三、感覚の対象が心象の源泉 source——或る感覚し得る対象に常に親しく接している conversant about particular sensible objects 【対象に通じている】吾人の覚官 senses は、これらの対象が感官を刺戟する種々なる方法によつて、事物に対する数種の明瞭なる知覚 distinct perceptions を心に持ち来たすのである。斯くてこれ等の心象により吾人は黄とか、白とか、熱いとか、寒いとか、柔らかいとか、堅いとか、苦がいとか、甘いとか、其の他吾人が感覚し得る特性 qualities 【属性】と称する凡てを掴むのである。而して茲に私が覚官が心に持ち来たすと言つた意味は、覚官が外界の対象より、知覚となるものを心の中に持ち来たすと云うことである。吾人が有つ殆んど凡ての心象のこの一大源泉は、全く吾人の覚官に依存するのであつて、それ等は覚官によつて悟性に持ち来たされるのであるが、私はこれを「感覚 sensation」と名づくるのである。

四、心の能作も心象の源泉となる——次に知覚が掴める心象そのものに対して知覚を用いるとき、吾人の内心の能作を知覚するの the perception of the operations of our own mind であるが、この内心の能作の知

覚こそ経験が悟性に心象を供給する今一つの源泉である。即ち、心^ミが反省し、自己自身を考察する
 とき、心の能作は外界の事物より得ることの出来ない別種の心象^{イデア}を悟性に供給するのである。知覚、思考、
 懷疑、信念、推理 reasoning、識別 knowing、発意 willing、其の他吾人の心の種々なる働き凡てはこの種類
 に属するのである。これ等は吾人が自ら意識し conscious of 吾人の中に観察するところのものであつて、
 恰も吾人の覚官を刺戟する物体 bodies より吾人が明瞭なる心象 distinct ideas を得るがごとくに、これら
 のものより吾人は明瞭なる心象^{イデア}を吾人の悟性に受容する receive into ののである。心象^{イデア}のこの源泉 source を
 吾人は吾人自身の中にのみ持つていたのであつて、外界の対象とは何等の關係をも有たないのである。
 故にこれを覚官と称することは出来ないのであるが、しかもそれは非常に覚官に類似しているが故に、
 「内的覚官 internal sense」と名づけて少しも差し支えはあるまいと思う。然し私は一方に対して「感覚
 sensation」と名づけているが故に、これに対しては「反省 reflection」と名づけることとしよう。と言う訳
 は、これが与える心象^{イデア}は、内心自体の能作を反省することによつてのみ得られる類のものであるからで
 ある。故に後章に於て明らかになるごとく、反省とは心が自己の能作とその様式 manner とに注意 notice
 を向けることであつて、これに依りて悟性の中にこれ等の能作が心象^{イデア}となつて現れるのである。そこで、
 この二者、即ち感覚の対象であるところの外界の物質体と而して反省の対象であるところの吾人自身の
 心の能作とは一切の心象^{イデア}が発生する take their beginnings 唯一の根源 originals であると私は考える。茲に「能
 作 operations」と言う語を用いたのは広い意味で用いたのであつて、^{ただ}常にその心象^{イデア}に就いて働いたる心の
 活動のみならず、時々それ等の活動より起る或る種の感情、例えば何かの思念より惹起せらるる満足の

情 satisfaction や不快の情 uneasiness の二つともを包含するのである。

五、心象イデアの凡ては、この両者中のいずれかである——この両者のいずれにも属しない心象イデアを悟性は一閃せんだに受得する receive ものでないと私は考える。外界の対象は心に感覺性の心象イデアを供給し external objects furnish the mind with the ideas of sensible qualities、それが吾人の中に生ずる produce in us 凡ての種類イデアの知覚となるのであつて、心はそれ自身の能作イデアの心象を悟性に供給する furnishes のである。

これらの心象イデアとその数種の様式 modes (聯結イデアと関係 combinations, relations) とを充分に探求するときに、吾人の心象イデアの全集積はこの中に包含されていることを見出すであろう。而してそれと偕しかに、吾人の心中にはこの二方面のいずれから来ないところの心象イデアとしては決してあり得ないことを見出すであろう。誰れでも自分の思念を検討し奥底深く自己の悟性を探查して、而して自分が持つてゐる凡ての根源的 original 心象イデアは覚官の対象か或いは反省の対象として考察されたる心の能作か、そのいずれかに属する以外のものであるや否やを考えて見られよ。如何に大なる知識の集塊がそこに宿つてゐるように思われても、厳密なる見地よりすれば心の中にはこれ等二者のいずれかが印刻したる以外の心象は決してないことが解るであろう、仮令たとえ、後章に於て述ぶるが如く悟性が種々様々に心象イデアを組み合わせたたり布かえん衍したりするにしても。

六、児童の中にもこの点を観察することが出来る——この世界に出生し來たる嬰兒の状態を注意深く考察するものは誰れも嬰兒が後年の知識の資料となる豊饒な心象イデアを貯えているとは思ふまい。児童が

i 原著では、modes, combinations, and relations と三つが並列である。

心象イデアを供給せられるのは漸次のことであつて、記憶が発生して時間や順序の記録を記し始める前から明瞭な在りふれたる性質のものイデアの心象は心にその印刻をなしているのではあるが、然かも或る特異なる性質の心象イデアが途中から入り込んで来るのは余程後年のことであつて、斯かる特異なる性質の心象イデアを知り始めた当初のことは大体の人が想い出すことが出来るほどである。従つて、この点を間違つていないものとして考えれば、疑いもなく児童が大人となつて成長するまで日常の心象中の極く僅かのものだけしか持つていないように児童を仕立てる事も出来るのである。然しこの世界に出生し来る児童の凡ては、絶えず彼等を刺戟し、種々様々に彼等を印象する物体に囲繞いんぎょうされているが故に、種々なる心象イデアが、注意せられると否とに拘わらず児童の心に印刻されるのである。眼を開きさえせば到る処に光と色とが忙しく接触し来り、音響や触知し得る種類のもものは、それぞれの覚官さくわんを喚び醒まさずにはいけないのである。これ等のものは皆、心の門を叩いて入場を強要している。然しながら、もしも児童が大人となつて成育するまで未だ嘗て黒と白との外には何をも見たことがないような位置に置かれたならば、この児童は紅や緑に就いては何等の心象イデアをも持たないことは、恰も彼が幼少の頃より牡蠣やパイナップルを一度も味わつたことがないため、これ等の特殊の味に関する心象イデアを持たないと同じことである。

七、人間はその接触する対象の異なるに従つて心象イデアの供給される具合が違ふ——然らば人間はその接触する対象の種別の多寡に従つて、外部より来たる心象イデアが或いは單純に供給され、或いは複雑に供給されることとなる。また内心の能作より来たる心象イデアも、それが心に反射する具合によつて違つて来る。何故ならば、心の能作を熟思内省する者は心の能作の平明なる心象イデアを掴むには相違ないが、しかもなお

彼がその思惟をその方向に注ぎ注意深く心の能作を考察するのでなければ、彼の心の能作の凡てとその中に観察し得る凡てとに關し明確なる心象イデアを掴むことは出来ないのである、恰も風景画や時計に關してその眼をその方向に注がず、注意深くその各部分を視察せずに、風景画の特別な心象イデアを掴むことも出来ないければ、また時計の各部分や運動の心象イデアを掴むことも出来ない同一である。絵画でも時計でも毎日自分の氣に入つたように置き据えることが出来る、然し細心の注意もて各部分をそれぞれ考察することをしなければ、吾人は組立てられている部分の全体に關する混乱せる心象イデアを得るに過ぎないであらう。

八、反省の心象イデアは注意 *attention* を注ぐことを要するが故に遅れて現れる——然らば大部分の兒童が自分自身の心の能作に就いて心象イデアを掴むのは可なり後年のことである理由が解るであらう。しかも或る人々に於ては終生、目的の心の能作の大部分に就いて何等明瞭な、完全な心象イデアをも持たずに終るものがある——其の理由は心の能作の心象イデアは絶えず通過して行くのであるが、それが恰も浮幻 *floating visions*のごとくに過ぎ行くため心に明確なる一定の心象イデアを残すほどに深き印象を与えず、それがため遂に悟性が内面に向かつて自己の上に注がれず、それ自体の能作を反省してそれを内省の対象とするに至らないからである。兒童が始めてこの世界に生れ出でたる時、彼等は新しき事物を以つて満たされたる世界に圍繞イデアされているのであつて、その新しき事物は絶えず彼等の覚官を誘導して彼等の心を外界の事物に惹きつけ、彼等は新しきものへと注意を仕向けるようになり、変化する事物の種々様々なるを悦ぶようになるのである。斯く幼少の年代は常に外界を視察することに費やされ、その方へと誘致されて行くのである。この幼少の年代に於ては、外界に見出されるものに対して密接なる知識をもつことが人間の仕事と

なり、斯くてそのまま、外部の感覚に対し不断の注意を払うことに於て成長し行くのであつて、成熟期に達するまでは彼等の内心に起るところの事柄に対して熟思内省するようなことは殆んどなく、稀には終生少しも内省せずに終わるものもあるのである。

九、心 *soul* は知覚し始むると同時に心象を持つようになる——人間は何時頃最初の心象を持つのであるかと言う質問は人間は何時頃知覚も始めるかと言う質問と同じである。即ち、心象を持つと言うことと知覚する *perception* と言うこととは同一事なのである。然し心は常に思惟する *think* のものであり、心が存在する限り心は絶えずそれ自体に於て心象を實際に知覚しているものであると言うことや、また、現実に思惟することは心から引き離すことの出来ないことであつて、恰も現実に延長していることが肉体から引離すことの出来ないのと同一体であると言うことは、一個の学説であると私は思つてゐる。もしこの学説が真であれば、人間の心象の起原を探究することは人間の心の起原を探究すると同一事である。何故ならば、この学説によれば心と心象とは肉体と延長とのごとくに両者同時に存在を始むるものであるからである。

一〇、心は常に思惟するものでない、心が常に思惟すると言うことは証拠を欠く。——然し心が有機組織の発端、もしくは肉体生活の当初に先んじて存在していたか、または、同時に存在したのであるか、或いは幾分遅れて存在したのであるかと言うようなことは、斯かる題材を更に良く考察 *better thought*【考察】したる人々に論議して貰ふこととする。ただ、私は常に心象を内省すべく自身を知覚しない痴鈍なる心の持主であつて、肉体が常に動いてゐる必要がないと均しく心も常に思惟する必要がないと思考する一

人であることを告白する。私は心象の知覚と心との関係 the perception of ideas being to the soul は恰も運動と肉体との関係に均しいものであると考えているのである。即ち心象の知覚は心の実体 essence ではなく心の能作の一つであつて、しかも思惟は心の主要なる働きであると言つても決して過言ではないが、然し心あると言つても決して過言ではないが、然し心は常に思惟している筈のものであると考えたり、また常に活動しているものであると考える必要は更にはないのである。「常に睡り給うことなく、又まどろみ給うことなき」無限の造物主、一切を支持し給う神には不断の活動は特権であらうけれども、有限の動物、尠くも人間の心には不断の活動は不可能のことである。吾人は経験によつて吾人が時々思惟することを確かに知っている。然らばこそこの絶対無謬なる結論——吾人の中には思惟する能力を持てるものが存在していると云う結論を引き出すことが出来るのである。然しその実体（心）は不断に思惟しているか否かは吾人の経験が告ぐる以上に確かむることは出来ない。現実に思惟することは心にとりて本質的のことであり、従つてそれは心から分離することの出来ないものであると主張することは匿証併争であつて、自明の命題でない限り、必ずなされねばならないところの推理による立証ではないのである。然しこれは——「心は常に思惟する」と云うことは——誰れでもが聴いて直ちに首肯し得る自明の命題であるか否か、私は之れを人類に訴える。「私が昨夜夜通し思惟していたか否かは疑問である。これは事実に関する問題であつて、私が昨夜夜通し思惟していたと断定することは、論争の標的となつてい

i i 「(心)は訳者の注だらう。「実体」"substance"」
i i 「匿証併争」は Petitio principii の訳。先決問題要求の虚偽、論点先取。いひは "to beg what is in question" とある。

る仮説そのものをその論証として持ち出すところの匿証争争である。斯かる方式によつて事物の立証が出来るものであるならば、懐中時計の平衡輪がカチカチと動いている限り凡ての懐中時計は思惟しているのである、と云うがごとき単なる想像でもつて、私の懐中時計が昨夜夜通し思惟していたと云うことが充分に立証されて疑う余地のないものとなる訳である。然し自らを欺く心のない人ならば、自分の仮説を事実の上に樹立すべき筈である。そして、それを実感の経験によりて闡明し、決して自分の仮説によりて事実を臆測しない筈である。自分がそう考えるからと言うだけのことで事実を推量しない筈である。斯かる当て推量によりて事物を立証するならば、それは畢竟、次のようなことになる——私が常に思惟していると他人が推測したために、仮令私が常に思惟することを自分自身に知覚し得ずとも、是非私が昨夜夜通し思惟したことにしてしまわなくてはならないことになる。

自分の説に執着する人は啻に疑問となつてゐる事を推断するのみならず、間違つた事実を引証することがある。斯かる誤つたことをするのでさえなければ、吾人が眠つてゐる時に物を意識しないと理由により、その物は存在してゐないのであると私が推断してゐると思つてゐるものはあるまい。眠つてゐるとき心を意識しないから人間には心がないのであると言うのではない。私は人間は醒めてゐると眠つてゐるとに拘わらず、意識せずに思惟すると云うことは如何なる時にもあり得ないと言うことを主張してゐるのである。吾人が物を意識してゐると云うことは物には怎うでも可いことであるが、吾人の思惟には必要なることである。而して、吾人が意識せずに思惟し得るようになるまでは、吾人が意識することは思惟にとりては必要なることであつて、又それは常にそうである。

一一、心が常に心を意識しているものではない——思惟していると言うことが目醒めていると言うことこの条件であるが故に目醒めている人の心は必ず思惟しているものであることを私は認容 *accept* する。然し夢なき熟睡は靈肉全人の状態であつて、靈も肉も偕ともに熟睡しているのではあるまいか。思惟していかもそれを意識していないと言うことは考えられないことであるから、夢なき熟睡は靈肉全人の状態であるか否かは、目醒めている人の考察に価するであろう。もし心は眠つてるときも思惟しているものであつて、しかも本人はそれを意識していないのであるとすれば、斯く心が思惟している間、心は快樂や苦痛を感じているのであるか、或いはその時、心は幸福であつたり不幸であつたりするものなのであるか、私はそれを訊きたい。人間は自分の横たわつてゐる寢床や土地と同じものでないことは言うまでもない。然らば寢床や土地のように何等の意識なしに幸福であつたり不幸であつたりすることは全く矛盾であつて不可解のことであると私は思う。もしも肉体が眠つてゐる間、心が思惟することが出来、肉体と分離して享樂をしたり、心配をしたり、快樂を味わつたり苦痛を嘗なめたりすることが出来るものであるとすれば、それ等のことを本人は意識もしないければ、また参与もしないものであるから、茲に例えば、眠れるソクラテスと醒めたるソクラテスとは、同一人でなくなる勘定である。眠れる時には心のソクラテスであつて、醒めたる時は心と肉体とより組織されたるソクラテスであつて、これは二人の異なつたる人格である訳である。即ち、醒めたるソクラテスは何をも知覚せずに眠れる時、その心が単独に感受したる心の幸不幸に対しては何の知るところも無く、また頓着するところもないのであつて、恰も印度諸島に住せる知らない人の幸不幸に対すると同様であるのである。もし吾人が吾人の行動

と感覚とより凡ての意識を取り去り、特に快樂と苦痛及びこれに伴う利害の念より意識を取り去つたらば、人格の統一を置くべき場所を知るに苦しむであろう。

【二二五略】

第二章 単一心象に就いて simple ideas

一、非合成の現象 *Uncompounded appearances*——吾人の知識の性質 *nature*、様式 *manner*、及び範圍 *extent* を更に良く理解しようとするならば、吾人の持てる心象に關して觀察されねばならぬ一事がある。それは心象の或るものは単一であり或るものは合成 *complex* であると言ふことである。

吾人の覚官を刺戟する *affect* 諸現象 *qualities* は物自体に於ては種別もなければ相互の隔りもないように結合せられ混和せられているのであるが、然しそれ等が心に発現せしむる *produce* 心象は覚官によりて単一なるもの、非合成なるものとして入り来るのである。視官と触官とは往々同一対象より同時に異なつたる心象を採り入れるのであるが——運動と色彩とを同時に見たり、同じ蠟片より柔さと温さとを触感したりするがごとく——しかもこの同一主体に於て結合されている単一心象 *simple ideas* は異なりたる覚官によりて入り来たるがために、全く別種のものとなつている。吾人が氷片に於て感觸する冷さと堅さとは、一輪の百合花に於て匂いと白さとを感じるがごとく、心に於ては相異なる心象として映ずるのであつて、砂糖の甘さと薔薇の匂いと相異なるがごとくに感ぜられるのである。而してこれ等の単一心象に就いて吾人が持つ明瞭にして判然としたる知覚以上に平明なるものはあるまい。即ちその心象の

一つ一つがそれ自体に於て非合成のものであつて、その中には唯一つの一律なる現象、即ち心の概念の外何物もなく、それを異なつたる幾つかの心象に区別することは出来ないのである。

二、心は単一心象を作製することも出来ないれば、又これを破壊することも出来ない——これ等の単一心象は吾人の凡ての知識の資料 materials であるが、前に述べたる二方式、即ち感覺と反省とによりてのみ心に暗示され are suggested、また提供せられる furnished のである。一度悟性が単一心象を以つて満たされたる時には、悟性はそれ等を反覆し、比較し、結合して、殆んど無限の種類を生み出し、意のままに新しき合成心象を作り出すことの出来る能力を持つてゐるのである。然し心の中に一つでも新しき単一心象を發明 invent したり、組立てたり frame することは最も光榮ある智性も、將又拡大されたる悟性も、その能力の及ばざるところであつて、思惟の敏捷なる力 quickness も変化に富む性質も、なし能わざるところである。単一心象は前に述べたる方式によらでは採り入れることの出来ないものである。然らばと言つて、悟性の力は既に存在せる単一心象を破壊することもできないのである。人間の支配は己自身の悟性の小さき世界に於ても、可見的なる外部の広汎なる世界に於けると同様、その力は如何に技術と巧妙なる業とをもつてしても、その手に委ねられたる資料を合成したり分割したりする事以上には達することの出来ないものであつて、新しき物質の極微分子をも創造することが出来ないれば、既存の一原子をも打ち毀すことが出来ないのである。これと同様の無能力を人間は各自の中に見出すのであつて、人間は外界 external の対象より覺官を通して受容される以外の方法で、また心象に関する心の能作より反省によりて受容する以外の方法で、単一心象を悟性の中に造形しようとして骨折るとも、それは到

底得られないのである。私は誰にでもその人の味覚が未だ感じたことのない味を想像したり、また自分が嘗て嗅いだことのない香の心象を形成したりして貰いたい。而して万一それが成功したらば、私も盲人が色彩の心象を持ち、聾者が音響に関して真実で而して明確なる概念を持つていと結論しよう。

三、斯く論じ来たらば、仮令神がその一受造者たる人間に他の器官を持たしめ、通常五官と計えられてゐる神の与えたる器官による以外の方法で、形而下の事物 corporeal things の心象 the notices を悟性に持ち来たすことは出来ないものであると信するのではないが、然かもなお音響、嘗味 taste、匂香、視看 visible、触知以外の性質が物体に具有されていて、その物体が如何に組織されているにせよ、それ等五官以外の性質によりて物体が感知せられると想像することは、誰れにも不可能であると思う。而してもしも人類が四官より与えられていないものであつたらば、吾人は第五官の対象となるべき属性を恰も現に第六官、第七官もしくは第八官に属する属性を感知することが出来ないと同様に、知覚することも、想像することも認識することも出来なかつたに相違ない。而してこの茫漠洪大なる宇宙の何処かには、或る他の動物が居て第六官や第七官や第八官などを所有してゐるのではあるまいかと思われるのであるが、然し人間に於てはそれは全然否定さるべき臆断である。万物の極頂に自ら傲然と立つのではなく、宇宙の構造の巨大なることを思い、自ら処理し得るこの微少な計えるに足りない部分ですら非常に複雑に出来てゐることを知る者は、宇宙に在る他の住家には人間とは異なつたる智的存在者がいて吾人は彼等の性能に就いては何等の知識も理解も持たず、恰も筆筒の抽斗の中に閉じ込められてゐる蛆虫が、人間の感覚の sense や悟性に就いて何をも知らないと同様であると考えることも出来よう。何故ならば、

斯かる変化と卓越性とは創造主の智慧と能力とに応わしいことであるから。

然し私は茲では人間は五官より外には持つていないとする普通の説に従うのであつて、或いはそれ以上に官能を計えることも間違つてはいないであろうが、私の現在の目的には、いずれでも差し支えないのである。

第三章 覚官より来る単一心象に就いて【OF IDEAS OF ONE SENSE.】と後の版では変わつてゐる。】

一、単一心象イデアの区分——感覚より吾人が受容する心象イデアを充分に知ろうとするには、それ等の心象イデアが吾人の心に接して知覚され得るものとなる種々なる方式に関してこれを考察することを過つてはならない。

第一、唯一つの覚官より心 *our minds* に入り来る心象イデア。

第二、二つ以上の覚官によりて心 *mind* に持ち来たされる心象イデア。

第三、反省のみによりて掴まれる心象イデア。

第四、覚官と反省との凡ての方式によりて発生し、而して心に提示される心象イデア。

今、これ等の綱目に従つて順次に考察することとする。

第一、特別に備えられたる一つの覚官によりてのみ受容せられる心象イデアがある。例えば、光と色、即ち白、赤、黄、青のごとき原色とその濃淡の度合及び複合による緑、紅、紫、紺、その他の色彩は皆、

第三章 覚官より来る単一心象に就いて

目よりのみ受容せられ、凡ゆる種類の音響、噪音、及び調音は耳よりのみ受容せられ、数種の嘗味と匂香とは鼻と舌とのみによりて受容せられるがごときである。而してもしもこれ等の器官または心の謁見室 presence-room (そう名づけても、差し支えあるまい) とも云うべき脳に坐せる謁見者に外部より誘導せられる導管であるところの神経がその官能を成さないまでに破壊せらるれば、それが怎の器官であっても、感覚の這入るべき門戸を失つたのであつて、それ等を接見する他の途がないのであるから、悟性によりて受容されないのである。

触覚に属する最も主なるものは熱感、冷感及び個体感である。その他のもの——全然感覚の配合によつて成立せるもの、即ち滑かさ、荒さのごときものか、然らずんば合成分子の固着の稀密の度合によつて、堅さと柔さ、粘ばさと脆さとなる類のもの——は最も明白である。

第二、それぞれの感官に附随する特殊なる単一心象の全体を列挙する必要はあるまいと思う。また事實、列挙しようと思つても、それは出来ないことである。何故ならば、主なる感覚に属する心象の大部分は吾人が有てる名称よりも遙かに数が多いからである。匂香の種類は世界中の物体よりも多くはないにしても、殆んど同数と称して差支がない程であつて、しかもその大部分に対して名づくべき名称を有たないのである。これらの数多も心象に対しては、芳香と悪臭との二つで通常間に合せているのであつて、それは事實に於て一方を快 pleasant と称し他方を不快 unpleasant と称するに外ならない。薔薇の匂と董菜の香とは偕に芳香であるに相違ないが、確かに別種の心象である。味覚によりて吾人がその心象を受容するところの嘗味も亦均しく名称が備えられていないのである。甘い、苦い、酸い、渋い、鹹

いと云う名称は殆んど凡ての生物に於てのみならず、同一植物、同一果物、同一動物の異なつたる部分に於ても、明確に区別され得る無数の種類の種類の意味に対して綜括的に名称づけられたる形容詞に過ぎないのである。同様のことは色彩や音響に就いても言えるのである。故に私は今茲に論述せる単一心象の意味から言つて、この實際の目的に対して主要なる資料となるもの、もしくは、屢々合成心象の成分となつてゐるもので、しかもそれ自体に於ては割合注意を以ていない傾きのあるものを考察するに止めておくのである。而して斯かるもの一つに「固本性」を挙ぐるのが適當であると思う。故に私は次章に於て「固本性」を取り扱うこととする。

第四章 固本性の心象^{イデア}

一、吾人は固本性の心象^{イデア}を触覚より受容する——固本性の心象^{イデア}は吾人の触覚によりて受容されるのである。而してこの感覚は、吾人が他の物体の占有してゐる場所に入り込もうとするとき、その物体がその場所を去るまで肉体を感じるころの抵抗より起ころのである。吾人が感覚より受容する心象^{イデア}中、固本性など【「ほど」】恆定的 constantly なるものはない。吾人が動いても停止しても、また如何なる位置に立っていても、吾人は常に吾人の足下に吾人を支持するもの、吾人の沈下しないように吾人を遮ぎるものを感じるのである。また、吾人が日常取り扱うところの物体はそれがその位置に停止する限り、その物体を押えている吾人の手の部分の侵入に対して、打ち勝ち難き力をもつて抵抗することを知覚せしめるのである。斯く二物体が更に一方が他に向つて進むとも互いにその侵入を障ぐ^{ふせ}ところのものを私は

「固体性 solidity」と称するのである。茲に私が「固体」と云う語を用いたのは、数学者が「立体」と云う意味でこの語を用いるのよりも、遙かに本来の意義に近いか怎うかは別に論議しない。ただ「固体性」と云う語の普通の意味は、私がこの語を斯く用いたことを正当とはしないにしても、認容はしてくるであろうと思う。然しもし誰れか「不可透入性 impenetrability」と呼んだ方が良いと言うならば私は賛成する。ただ私が「固体性」と云う語の方がこの心象を表言するに一層適當であると思う理由は啻にこの語が通俗にはこの意味で用いられていると言うばかりではなく、この語は「不可透入性」という消極的な語よりも、更に積極的な何物かがその中に含まれていることを表わし、且つ「不可透入性」は固体性それ自体よりも、寧ろ固体性の結果であるからである。この固体性は凡ての他のものの中で物体とは最も密接なる關係をもち、且つ物体に対して最も本質的な心象であつて、物質以外の他のものに於ては決して見出されず、又想像されるものではないのである。而して吾人の感官は物質の集塊、即ち吾人の中に感覚を喚起するに充分な質量に於ての外それを知覚しないのではあるが、しかも心が一度この心象を斯かる堅き触知し得る物体より得た限りには、それを怎処までも追跡して、凡そ存在せる如何なる極微の分子に至るまでも考察し、想像し、而して固体性と物体とは如何様に斟酌しても不可分的に密着せるものであることを見出すのである。

二、固体性は空間を充たす——固体性は物体に附随せる心象であつて、それにより固体性が空間を充たしていることを知るのである。心象が空間を充たしていると云う觀念は次のようなことである。即ち、固形体が或る空間を占有していると想像するとき、その固形体は凡ての他の固形体を排除し且つ他

の二つの物性が互い一直線に双方より進行し来るときその物体が双方の間から移動されて双方の動ける線と平行していない線に来るまでは、双方が互いに接触することを永久に障ぐるよう空間を占有しているものとして認識することである。斯かる固体性の心象は吾人が普通取り扱っている物体が充分に供給してくれる。

三、空間との区別——この物体が自分の占有せる空間より他の物体を排除するところの抵抗は如何なる力も打ち勝ち難きものであるのである。世界中の一切の物体が一滴の水を八方面から圧縮するとしても、この水滴が他の物体の押寄せるのに対してなすところの抵抗は、仮令それが柔かくとも、この水滴が彼等の押寄せる途より移動されるまでは決して打ち勝たるべきものではない。茲に固体性の心象と、而して抵抗も運動もなし能わぬ純粹なる空間及び硬性普通なる心象とが区別されるのである。吾人は相隔たる二物体が、固形体に接触もせず、又それを排除もせずに互いに接近して、遂にその表面が相合するのを想像することが出来る。茲に吾人は固体性をもたぬ空間の明瞭なる心象が得られる。即ち、(空間の心象を得るために或る特定の物体の消滅を想像するまでには至らずとも) 私は質問する、一つの物体が単独に移動して、しかもその跡の場所を何物も直ちに継承して充たさないと云うことを考えることは出来ないであろうか。私は明らかに出来ると思う。一つの物体の運動の心象は他の物体の運動の心象を含まないことは、一つの物体の四角形の心象が他の物体の四角形の心象を含まないと同である。私

は一つの物体の運動は実際に他の物体の運動なくしてはあり得ないように物体が存在しているか否かを質問するのではない。これをいずれかに決定することは匿証併争に陥ることであり、または空論に墮し

てしまう。私の質問は、一つの物体が動いて他の物体が静止しているような場合を考えることは出来ないかと言うにある。而して私は誰れもがこれに対して否定の答を与えないであらうと思う。もし然りとせば、その物体が立ち去つた跡の場所は吾人に固体性なき純粹空間の心象、即ちそこへは他の物体が何物の抵抗も、反撥もなしに這入り得るところの空間の心象を与えるのである。ポンプの唧子が引き上げられたときに、その唧子が唧筒の中に占めていた空間は、他物体が唧子の運動に追隨すると否とに拘わらず同一であることは確かである。それと偕に、一物体の運動に伴れてそれに隣接しているだけに過ぎない他の物体が、それに追隨するものではないと云うことは矛盾を含まないのである。一物体の運動には他物体の運動が必ず伴うと言う主張は、世界は充実していると想定しながらしかも空間の心象と固体性の心象とを判然と區別しないことに基づいてるのであつて、空間と固体性とは抵抗と無抵抗、反撥と無反撥のごとき區別がある、ことに気づかない結果である。且つ人間は物体なき空間の心象を持っていると言うことは、真空に関する人間の論争そのものが明らかに証明している。その点に就いては別の所【第2巻第13章二四節省略箇所】で詳述する。

四、硬性との區別——固体性は硬性とも區別されるのである。即ち、固体性は充満と云うことに於て成立するのであつて、物体が占有している空間から他の物体を全然排除するところにその意義があるのである。然るに硬性は感触し得る質量の集塊を形成せる物質の部分が、堅く密着して、全体が容易にその形を変えないと云うところにその意義があるのである。而して実際には、硬さと柔さとは吾人自身の肉体の構造との関係より物体に与えられたる名称に過ぎないのであつて、「硬い」と云う事は吾人の

肉体の或一部の圧迫によりて物体の形を変えんとするや直ちに吾人に苦痛を感じしむることである。反対に「柔かい」と云うことは、容易い無痛の接触によりて、その物体の部分の位置を變じ得ることである。

然し物質分子互いの位置を變更すること、または全体の形を變更することの困難は、硬性物体に對すると同じく、軟性物体に對しても固體性が増加するのではない【「困難は、……固體性を与えない」。金剛石以上の硬き物体でも固體性に於ては水と少しも異ならない。即ち、二片の大理石の平坦なる両側面は、その両側面間に金剛石が挿まつているよりも水が空氣の外何も無い方が容易く接触するのである。然しそれは金剛石の部分が水の部分よりも多くの固體性を有しているがためではない、即ち金剛石の方がより多く抵抗するためではない。そうではなくて、水の部分が金剛石の部分よりも容易く互いに分離されるがために、側面運動によつて水の部分は容易く移動せしめられ二片の大理石を接触せしめるからである。然しもし水の部分が側面運動によつて退却しないように保たれるならば、水の部分は永久に金剛石のごとく大理石の二片の接触することを障さまたげるであろう。而してその抵抗に打ち勝つことは金剛石の部分の抵抗に打ち勝つと均しく如何なる力によつても不可能であるであろう。世界に於て最も柔かい物体でももしも取り除けられずに双方の間に挿まつていれば万有中最も硬いものと同じく二つの他物体の接触に對して打勝ち難き力で抵抗するであろう。柔かき容器に空氣か水を充分に充たせば忽ちその抵抗を知ることが出来る。硬いものの外接触を障さまたぐることが出来ないと考えている人は宜しくフットボールに空氣を密閉して試験してみられるがよい。〔私が聞いた話に、フロレンスで金の空虚なる球の中に水を満たしこれを密閉して実験を行ったが、それは水のごとき軟性の物体の固體性を示して余りあるもの

であつたとのことである。即ち斯く水を満たしたる金の球が圧搾機にかけられて螺旋の非常なる力で締めつけられ遂に水はこの密度の高い金属器の細孔より漏れ出でた、即ちその内部の分子が益々押し合つて余地が無くなつたがため外部に出で来り、露のごとくに流滴して遂に圧搾せる機械の無法なる圧力によつて球の周側が参つてしまつたと云う。」ⁱ

五、力積、抵抗、及び反撥は固体性に依存する——この固体性の心象によつて物体の延長と空間の延長とが区別される。物体の延長は固形なる可分、可動の部分の密着性もしくは連続性に外ならないが、空間の延長は固形ならざる不可分、不可動の連続性である。物体の固体性に物体の相互力積〔衝撃〕、抵抗、及び反撥が相偕に依存しているのである。而して純粹空間と固体性との間には、明確なる心象の区別があることを主張する人々がある（私もその一人であることを告白する）。彼等はその中に物体によつて抵抗せられ反撥せられる物を包有しない空間を考へることが出来る。これが純粹空間の心象であつて、それに就いて彼等は物体の延長に就いて懐ける心象と均しく明瞭なる心象を有つてゐる。純粹空間の心象に於ては、凹面の両端部間に於ける距たりの心象は両端部間の固形部分の心象があつても無くても均しく明瞭なるものであるが、これと共に純粹空間の心象とは異なり、空間を充たせるもので他の物体の力積によりて反撥せられ、他の運動によりて抵抗せられる或るものの心象を彼等はずもつてゐることを主張する。もしこの二つの心象を区別しない人があつて両者を混同し、一方だけに限つてしまふならば、何故異なつたる二名称のもとに同一の心象をもつ人と、同一名称のもとに異なつたる二心象をもつと、事實は、空氣は當然、水も圧縮すると縮む。空氣・水よりダイヤモンドの方が硬く、圧縮にはより大きい力が要る。

つ人とが、この場合互いに論談し得るのであるか。これは恰も盲者でもなく聾者でもない人で、紅や喇叭の音に関する判然たる心象をもっている人が、前に述べたような盲者で紅の心象は喇叭の音のごときものであると想像している人と、紅色に就いて論議を交わすと同じことではあるまいか。

六、その本体——もし人ありて固体性とは何であるかと質問するならば、私はその人に答えるためその人の感官に訴えるのである。即ち、その人の両手の間に燧石かまたはフットボールを把たしめ「持たせ」、而して両手を合わせしめればそれで解るのである。もしその人がこれでも充分に固体性の本体及びその成立せる根源の説明が得られないと「充分な説明でない」と思うならば、その人が思惟の本体及びその成立せる根源を私に教え、更に容易に談り得る延長や運動の本体を私に説明してくれるならば、私もその人に固体性の本体とその成立せる根拠とを教えることを約束しよう。吾人のもてる単一心象は経験が吾人に教える通りのものであつて、もし吾人が言語によりそれ以上これを心に明確ならしめようと勉めるならば、それは談話によりて盲人の心の暗黒を掃い、彼に光と色との心象を論議によりて吹き込もうとするに等しい。この理由は他の所で説明することとする。

第五章 諸種の感覚より来たる単一心象に就いて

吾人が一つ以上の感覚 *sense* によりて掴むところの心象は、空間、延長、形象、静止及び運動に関する心象である。それ等は眼と触覚との両者によりて、知覚し得る印象 *perceivable impressions* を形成する。従つて吾人は視覚と触覚との両者によりて、物体の延長と形象と運動と静止との心象を受容して心に提

供するのである。これ等に関する更に詳細なる論述の機会は他の場所に譲ることとし、今は単にそれ等を列挙するに止めておく。

第六章 反省より来たる単一心象に就いて

一、反省より来たる単一心象は、その他の心象に関する心の能作である——前章に於て叙述したる諸心象を外部より心が受容したる後、心が自己の上にその視野を転じ、而して自ら把持せる外部よりの諸心象に関する心自体の能作を観察するとき、そこより他の種類の心象を得て、それを外界の事物より受容したる心象のごとくに思考の対象となすことが出来るのである。

二、知覚の心象、及び意志の心象は反省より受得する——最も屢々考察せられ、しかも誰でも意のままに自己の中に注視し得るほど屢々考察されたる心の主要なる二大活動は、認識 perception もしくは思考 thinking と而して意志 volition もしくは意欲 willing との二つである。「思考の力を称して「悟性理解 understanding」と名づけ、意欲の力を称して「意志 the will」と名づくるのであつて、而してこれ等の二力 powers、即ち心の二つの能力 abilities を名づけて「心力 faculties 【能力】と称するのである」而して記憶 remembrance、識別 discerning、推理 reasoning、判断 judging、知識 knowledge、信仰 faith と称する反省より来たる心象の数種の様式に就いては、後章に於て語る機会を有するであろう。

第七章 覚官及び反省の両者より来たる単一心象に就いて

一、快樂と苦痛——覚官 *sensation* と反省 *reflection* との凡ての方式によりて心に提供さるる単一心象がある。それは何であるかと言えば、快樂 *pleasure* または喜悅 *delight* と、而してその反対の苦痛 *pain* または不快 *uneasiness* の心象とであつて、その他、力 *power*、存在 *existence*、統一 *unity*、等の心象である。

二、快、不快の念はその何れかが覚官と反省より来たる殆んど凡ての心象に連結されているのであつて、外部より来たる覚官の感動で快苦の念の伴わないものや、又吾人の内心の反省で、快苦の念を吾人の中に生ぜしめ得ないものは殆んどないのである。茲に「快樂」と言い、「苦痛」と称するのは快く感ぜしめ、または、辛らく感ぜしむるもの凡てを意味すると思つて貰いたい。それが吾人の心の思念より起こらうと、はたまた將又、吾人の肉体に作用する物より起こらうとに論はないのである。それを一方に対して「満足、喜悅、快樂、幸福」と名づけ、他方に対して「不快、辛苦、苦痛、慘痛、懊惱、不幸」と名づくるとも、畢竟それ等は、同一物の異なる度合に外ならないのであつて、均しく苦樂の心象、快不快の心象に属するものである。これ等の二種類の心象に対しては私は常に快不快 *pleasure and pain* の二名称を用いることにしている。

三、人類の無限に賢明なる創造主は——吾人に吾人の肉体の部分を支配する力を与え、吾人が適當と思惟するままに、或いはそれ等を動かし、或いは静止せしめ、またはそれ等を動かすことに依つて吾人自身を動かし、吾人に隣接せる物体を動かすことの出来る力を与えてくれたのである。そこに吾人の肉体の凡ての活動が成立するのである。同時に創造主は吾人の心に時宜に應じて心象中より思考の対象

となるものを選択し、考察と注意とをもつて種々なる題目の討究をなすの力を与えた——創造主は斯く吾人のなし得る思考と運動との能作に吾人を刺戟すべく或る種の思考と感覚とに喜オ悦クの念を結び着くることを欲したのである。もし喜悦の念を全然吾人の外界に対する感覚と内部の思考の凡てより分離してしまつたならば、吾人は或る思考と行動とを選んで他のものを捨て、或るものに対しては注意を払うことを止めて無頓着となり、或ることに對しては静止せずに行動を選ぶ等の理由をもたない筈である。寧ろ吾人は吾人の肉体をも動かさなければ、吾人の心をも用いることをせず、吾人の思考を一定の方向もなく、何等の目的もなく風のまにまに（言わば）浮遊せしめて、射さすがままに現るる無意味なる陰影のごとくに、何等の注意をも払わずに心象イデアを受け附けるであらう。斯かる状態に於ては人間は如何に悟性と意志の心力が賦与されていても、彼は一個の非常に怠惰で不活潑なる動物に外ならず、その生涯モウを懶き醉生夢死の状態に過してしまうのである。故に創造主が吾人に賦与したる官能が懶き無用の長物となり終らざるため、吾人の賢明なる創造主は、或る種の対象とそれより受容する心象イデアと、併なびに吾人の思考の或る種のものに對して、これに随伴する快樂を附加せしめ、且つ物シタガに随つてその快樂の度合を附することを良しとしたのである。

四、苦痛も快樂が有てると同じ效力及び役目とをもつて吾人を怠らず働かしむるのである。即ち吾人は快樂を追求するがごとくに苦痛を避けんとて吾人の官能を使用するようになっていたのである。然し唯一つの吾人の考察に価することがある——それは苦痛は屢々吾人に快樂を与えるところの対象と同じ対象、もしくは同じ心象イデアより生ずると云うことである。この兩者の密接なる連結は、吾人をして吾人

が快樂を予期せる感覺に於て往々苦痛を感じしめるのであるが、これが又吾人の創造者の智慧と好意とを吾人が贊美すべき新しき機会を与えるのであつて、創造主は吾人の存在を保存せんため吾人の肉体に多量の事物を適用することに苦痛を伴わしめ、以つて多量のものが吾人を害することなきよう警戒を与え、それ等のものより退去するよう吾人に忠告するのである。嘗に創造主は漠然と吾人の保存を計劃するのみでなく、吾人の各部分、各器官を完全なる状態に保存せんとして、多くの場合吾人に愉快を与える心象イデアそのものに苦痛を附随せしめたのである。例えば、熱は或る程度に於ては吾人に愉快なるものであるが、少しくその度を増加すれば異常なる苦痛を吾人に実証する。また、凡ての感覺の対象中最も樂しきものは光であるが、その光自体がもし余り過多であつて、吾人の眼に對し適當なる比例を超過するならば、それは非常なる苦痛の感覺を惹起するのである。而してそれは自然が智慧と好意とをもつて斯く定めたのであつて、非常に繊銳せんえい、微妙ならざるを得ない感覺器官の構造を或る対象がその能作の激烈なることによつて破壊する恐のある時、その器官が破壊され將來その固有の機能をなし得ざるまでに毀損されざる前、吾人がそれを回避するよう苦痛が吾人に警戒を与えるのである。故に苦痛を生ずる対象を考察すれば苦痛の目的と役目とが充分に納得せらる。例えば、強烈なる光線が吾人の眼に堪えられざるものであるに引き換え、最高程度の暗黒は器官の中に何等の破壊運動をも起さず、この不思議なる器官を害せずとその自然のままの状態にあらしむるが故に、少しも眼に對して苦痛を与えない。然るに過激なる寒冷は熱の場合と同じく、生命の保存と身体の数種の官能の行使に必要な体温に對して破壊的なるものであるが故に、吾人に苦痛を与えるのである。体温は適當なる温度に於て成立するものであ

つて、換言すれば体温は或る一定の範囲内に局限されたる吾人の肉体の知覚されざる部分の運動に於て成立するものであるが故に、過激なる寒冷は体温に対して破壊的なのである。

五、以上の理由に優つて Beyond all this、吾人を圍繞し、吾人を刺戟する凡ての事物の中に神が快苦を種々なる度合の下に撒布し、吾人の思考と覚官とが取り扱ふところの凡ての物の中にこれを混入したる今一つの理由を見出し得る。それは一切の受造物が吾人に与える凡ての享樂の中に、不完全と不満足と而して全き幸福の欠乏とを見出す吾人が、「悦び溢れ右の手に恒久なる樂しみをもち給う」* 神を樂しむことに於て、完全と満足と幸福とを求むべく指導されんがためである。

* 訳注 この句はウエストミンスター大信仰問答中の一節である。

六、快樂と苦痛——私が茲に論述したることと雖、吾人の經驗が与える以上に快苦の心象を瞭らかにし得ないのであつて、又經驗の外吾人に快苦の心象を得せしむる途はないのである。然し何故快苦の心象が左様に多くの他の心象に附加せられ而してそれが万有の至上支配者の智慧と好意とをピツタリと実感せしめてくれるのであるかと云う理由を考察することは、この研究の主要目的に適わしくない訳はなからう。何故ならば、神を知るの知識と神を讚美することが一切の思想の中心目的であつて、又凡ての悟性の本来の仕事であるからである。

七、存在と統一——存在と統一とは、凡ての外界の対象及び凡ての内部的心象によりて悟性に暗示せらるる他の二つの心象である。心象が吾人の心に在るとき、吾人はそれ等が現実にそこに在ると考え、また吾人の外界には現実に事物が在ると考えている。即ちそれ等は存在しもしくは存在を有つてゐるの

である。而して実物であれ心象イデアであれ、それを一つの物として吾人が認識し得るものは皆悟性に統一の心象イデアを暗示しているのである。

八、力——力も亦吾人が感覚と反省とから受容する単一心象イデアの一つである。即ち吾人自身の中に、吾人の思惟すること及び思惟し得ること及び吾人が吾人の意のままに静止せる肉体の諸所を動かし得ること、を觀察し而してそれと同様の結果を、吾人の感覚に毎時現れ來たる事物相互に於て自然物が生じ得ることを觀察するとき、この二つの方式に於て吾人は力の心象イデアを得るのである。

九、連続 *Succession*——これ等の心象イデアの外に、感覚によりて暗示されながら、しかも吾人の心中に通過するところのものに依つて更に恒定的に提供される心象イデアがある。それは連続の心象イデアである。もし吾人が吾人自身の中を直接に内観して、そこに觀察し得るところのものを反省するならば、吾人は常に吾人の目醒め居るとき、もしくは、思惟を有つてるとき心象イデアが相連なりて間断なく往来しているのを発見するのである。

一〇、吾人の凡ての知識の資料としての単一心象イデア——以上述べたる心象イデアが、その全体ではないにしても、尠くも心が持得グせる単一心象イデア中最も重要なものであつて（私の考えるところに依れば）それによりて凡ての他の知識が形成されるのである。勿論、その凡ては前述したることく感覚と反省との二方式によりてのみ受容される *receives* のである。

然かも何人もこの二方式を人間の広やかなる心が飄遊ひょうゆうするには余りに狭隘なる限界と思うてはならない。何故ならば、それは星よりも遙か彼方に飛躍し得て、この世界の限界によりて幽閉され得ぬもの

であるからである。それはその思惟を物質の延長の果てしを越えて屢々衍延せしめ、測りもしられぬ広漠たる空間を縦横に遊弋するのである。私は凡てこれ等の事実を認定する。然し如何なる単一心象イデアでも前述したる通路の何れかを通らずに受容され得るものや、または、それ等の単一心象より形成されていイデアない合成心象があるならば、私はそれを指摘してもらい度たい。更に、これ等の種々なる単一心象が、最も澁渾たる思想や最大の能力を行使するに充分であつて、且つ又、全人類の種々なる知識と、更に多様な想像と、学説とに資料を供給するに充分であることは、もしも吾人が二十四の字母の種々なる合成によりて如何に多数なる言語が形成せられるかを考察すれば、敢えて不思議ではないであらう。否、更に進んで、上に述べたる心象中の一つに過ぎない数の心象を以つて多種多様の順列が作られることを考えて見れば、決して不思議はないのである。実に数の集積は無尽蔵であつて眞実無限である。而して延長のみが如何に宏大にして無辺なる世界を数学者に提供することであるか。

第八章 感覺より來たる単一心象イデアに關する更に深き考察

一、消極的原因より生ずる積極的心象イデア——感覺より來たる単一心象イデアに關して考察さるべきことは、吾人の覺官を刺戟することに依りて、心に知覺を喚起し得るよう自然に於て構成されたものは如何なるものにも、それに依りて悟性に単一心象イデアを形成すると云うことである。この単一心象イデアはその外界の原因が何であらうとも一度吾人の認識官能によりて把握せられる時は、それは心によりて瞻視せられ、考察せられて、その他のものと均しく悟性に於ける眞実なる積極的の心象イデアとなるのである、仮令その原

因が恐らく主体に於ては消極的なるものに過ぎないとしても。

二、例えば、熱、冷、光、暗、白、黒、運動、静止、等の心象は、恐らくこれを生ずる原因の或るものが、その主体に於ては働きかけるものではなく、単に一個の消極体に過ぎないのであつて、吾人の覚官がそれより心象を引き出すに外ならないのではあるが、均しく心に於ては明確にして積極的なる心象であるのである。而して悟性がこれ等の心象を視るに、これ等を凡て明確なる積極的心象として考察しこれ等を生ずる原因に就いては考えないのである。斯かる原因に就いて考察することは、悟性に於ける心象に関する研究ではなく、外界に存在せる事物の本性に関する研究である。この両者は非常に相異なりたるものであつて、綿密に区別さるべきものである。白や黒の心象を知覚し識別することと、対象を白く見えしめたり、黒く見えしめたりするところのものは如何なる分子であるか、表面に於て、それは怎麼に配列せられているのであるかと云うことを検討することとは、全然別のことである。

三、原因を少しも探究したることなき画家や染色師は、その本性の考案 *considering* 【考察】に忙しき哲学者、即ち心象の何れもが、どれ程その原因に於て積極的であり、もしくは、消極的であるかを知つてゐるつもりでいるところの哲学者と均しく、否、それ以上に明瞭に、完全に、しかも判然と、白や黒やその他の色彩の心象をもつてゐる。彼の心に於ては外界の対象に存する黒色の原因が単なる消極体に過ぎないものであつても、黒の心象は白の心象と同様に積極的のものなのである。

四、もし知覚の自然的原因及び様式を探究することが私の現在の計画であつたならば、私は何故消極的原因が、或る場合に於て積極的心象を産出するかと云う理由として、次のことを提示せねばならぬ。

即ち、凡ての感覚は外界の対象によりて種々に刺戟されたる吾人の活力中に起る運動の種々なる程度と様式とによりてのみ吾人の中に生ずるのであるが故に、今までなされていたる運動の中止は、必然に活力の変調、または増加として、新しき感覚を生ずる筈であつて、斯くてその器官に於ける活力の種々な運動にのみ依存するところの新しき心象イデアを誘導する筈であると。

五、然し、これがそうであるか否かを今茲に私は決定しない。然し一人の人の陰影は光の欠如以外の何物によりても構成されてゐるのではないが（即ち光の欠如が大きければ大きい程、陰影も益々明瞭となつて来る）その人がこの陰影を眺めるとき、その陰影はその人が背面に赫々たる光を浴びてゐるとは言え、その人自身と均しく明確にして積極的な心象イデアを、その人の心の中に生ずるのではないか否か、私はこれを各自の経験に訴えるのである。而して陰影の絵は積極的なものであるが、それにも拘わらず実に吾人は消極的な名称ばかり有つてゐるのである（その名称は積極的な心象イデアに対して直接に該当する名称ではなく、その欠如に該当する名称であつて、無味、無言、虚無、のごとき語は味、音響、存在、等と均しくそれ等の欠如の意味をもてる積極的な心象イデアを指示する名称である。）

六、消極的原因より来たる積極的な心象イデア——以上述べたるごとく次第であるから、暗黒を視ると言うことが出来るのである。即ち、少しも光の反射されない真闇き穴があると仮定すれば、誰れでもその穴の形を覗ることが出来ることは確かであつて、又それは絵に描くことも出来るのである。尤も、私が書くとき使用しているインキがそれとは異なつたる他の心象イデアを形成するか否かは疑問である。私が茲に積極的な心象イデアに対して当て嵌めたる消極的原因に就いては、普通行われている説に従つたのであるが、然し

實際消極的原因より心象^{イデア}が得らるるものであるか否かは、静止が運動よりも消極的なるものであるか否かが決定されるに従つて、自ずと決定されるであらう。

七、心に於ける心象^{イデア}と物体に於ける性質——心象^{イデア}の性質をより良く発見し、而して心象^{イデア}に関する論議を理解し易くするためには、吾人の心に於ける心象^{イデア}もしくは知覚と、而して斯かる知覚を吾人の中に喚起するところの物体に於ける物質の加減 modifications of matter とを區別することが、便利である。而して、それによりて心象^{イデア}は主体 subject に固有せる inherent 或るものの像、もしくは写真 resemblances 【肖像】であると思わないようにすることが出来る（この誤りは常になされてゐることであるが）感覺より來たる心の中の心象^{イデア}は、外界に存在せる物体に類似してゐないことは、心象^{イデア}に対する名称が心象^{イデア}と類似してゐないと同様である、仮令斯かる名称を吾人が聞いただけで直ちに吾人の中に心象^{イデア}が喚起さるるほどのものであつても。

八、心がその中に知覚するもの、もしくは知覚、思惟、または、悟性の直接対象であるところのものは何であつても、私はこれを「心象^{イデア}」と名づけ、而して心の中に心象^{イデア}を生ずる力を、その力を宿せる主体の「性質 quality」と私は名づけるのである。例えば雪塊は吾人の中に白色と寒冷と而して円形との心象^{イデア}を生ずる力を有つてゐるのであるが、斯かる心象^{イデア}を吾人の中に生じ得る力が雪塊 snowball に宿れるときは、私は、それを「性質」と称し、それ等が吾人の悟性に於ける感覺または知覚であるときは、私はそれを「心象^{イデア}」と称するのである。もし私が時として斯かる心象^{イデア}が物自体にあるがごとく語るならば、それは吾人の中に斯かる心象^{イデア}を生ずる対象の属性 qualities を意味するものと諒解して頂き度い。

九、第一性質——〔第一性質として考察される性質は先ず第一に物体が如何なる状態にあるうとも、その物体とは全然分離すべからざるところのものである〕而して、その物体が如何なる改変や変化を受けようとも、或いは、その上に凡ての力が用いられようとも、その物体は変りなくこの性質を保持してゐるのである。且つ又、それが知覚されるに充分なる容積をもてる物質の微分子ならば、覚官は常にその中にこの性質を見出すのである。同時に吾人の覚官によりて、単独に知覚され得ないものであつても、その物質の如何なる分子からも、この属質 *quintessence* を分離して考えることは出来ないものである。例えば麦粒の一つをとつて、これを二分するも、各部分はなお固体性と延長と形と可動性とを有つてゐる。更にその部分を二つに分割するも、その部分は同じくこの性質を所持してゐる。更にそれを又二分し、斯くて遂に感覚し得ないまで極微に分割するも、その極微分子はこの性質を凡てその一つ一つに具有してゐるに相違ない。即ち分割（白や杵やその他の物体が他の物体の上に働いて、それを極微分子にしてしまふのは、畢竟分割に外ならない）は、如何なる物体やらも、その固体性と延長と形と可動性とを取り去ることは絶対に出来ない。ただ、それは、元は一つであつた物質より、二つもしくはそれ以上の個別されたる物質の集塊を作るに過ぎないのである。個別されたる凡ての集塊は、分割されたるがため多くの個体として計えられて一定の数をなすのである。（斯く吾人の中に固体性、延長、形、運動、静止、及び数、等の単一心象を生ずるところのこれ等の性質を、私は物体の本源的 *original* 性質、または第一 *primary* 性質と名づくるのである。〕

一〇、第二性質——第二に、対象自体に於ては、事実何等の意義をも有しないもので、しかも、そ

の微分子の容積、形、組織、運動等のごとき第一性質によりて吾人に、色、音、味、等のごとき種々なる感覚を生ぜしむる力を、私は第二性質と名づける。この外に第三性質を加えることも出来る。それは主体に於ける現実の性質であることは第二性質（私が普通の用語と妥協して言えば性質と称すべきものであつて、区別のため特に第二性質と称する）と少しも異ならないが、然しそれは単に力と云うに過ぎないものなのである。即ち、微分子の容積組織、運動等のごとき第一性質によりて蠟や粘土に新しき色や密度を生ずる火の力も火の性質と云う点に於ては、この同じ第一性質によりて新に感ずる温熱、燃焼、のごとき新しき心象や感覚を吾人の中に生ぜしむる力と少しも異ならないのである。

一一、如何にして第一性質がその心象を生ずるか——次に考察さるべきことは如何にして物体が吾人の中に心象を生ずるかと云うことである。而して、それは明らかに衝動 *impulse* によつてである。吾人の中に能作するところの物体を感知する唯一の途は衝動であるのである。

一二、然らば、もし外界の対象が心象を生ずるに當つて、対象が吾人の心に結合されるのではなく、しかも吾人は吾人の覚官にそれ等が一つ一つ落ちるままに、対象に於てそれらの本源の性質を覚官するものとすれば、或る運動が覚官より神経によりて脳、即ち感覚の基床 *seat of sensation* にまで伝達せられるか、或いは活力 *animal spirits* が吾人の肉体の或る部分によりて脳に伝達せられるかして、そこに吾人の心に吾人が対象に対して有つところの特別な心象を生ずるのである。而して見えるだけの大きさをもつた物体の延長、形、数、及び運動、が視覚によりて、距たりたる処に於て知覚し得るかぎり、或る単純にして知覚し得ざる物体が、主体より出でて目に達するに相違ない。且つ、それにより吾人が吾人

の中にその対象に關して有てる心象を生ずるところの或る運動が腦にまで伝達せらるるに相違ない。

一三、第二性質は如何にしてその心象を生ずるか——本源的性質の心象が吾人の中に生ずると同一の方式の下に、第二性質の心象が主するのであると考へ得る。即ち吾人の覚官を刺戟する微小なる分子の作用により生ずるものと考へ得る。吾人の覚官の何によりてもその容積、形、運動を見出すことの出来ない物体と、而してそれに相当する集積とがあることは明らかであるから（例えば空氣や水の分子及びそれよりも更に小さき極微のもの、即ち恐らく空氣や水の分子が豆や雹よりも小さき程に、空氣や水の分子よりも更に小さき物体に於て明らかであるがごとく）斯かる微分子の種々なる運動及び形、容積、數、が吾人の覚官の諸器官に作用して、吾人が物体の色や香より得る種々なる感覚を吾人の中に生ずるのであると今仮りに想像しよう。例えば董すみれがその特殊の形と容積とをもつ物質の極微分子の種々なる度合と加減のある運動の刺戟によりて、この花の董色と芽香 *weiberg* との心象を吾人の心に生ぜしむるのであるとする。然らば、神が斯かる微分子の運動に対してその運動とは何等の類似をも持たぬ心象を附随せしむるは、恰も彼が吾人の肉に喰い入る鋼片の運動に対して、その運動とは何等の類似をも有しない苦痛の心象を附随せしむると同一義であることを知るに難くはあるまい。

一四、以上色彩や匂香に就いて述べたることに、嘗味、音響、その他の同様なる性質に就いても同じく理解し得るのである。斯かる性質に対して如何なる實在を吾人が誤つて該當せしめても、事實に於て対象自体には何も存在してないのである。それ等は吾人に種々なる感覚を生ぜしむる力に外ならぬ。而してそれ等は容積、形、組織、及び部分の運動、等と言うがごとき第一性質に依存しているの

ある（上に述べたるごとく）

一五、第一性質の心象は対象と類似せるものであるが、第二性質は然らず——私の考察せるところより観れば、次のようなことを観察するに難くはない、即ち、物体の第一性質の心象は物体に類似したるもの resemblance であつて、その原型 patterns が物体自身に in the bodies themselves 実在している。これに反して第二性質によりて吾人の中に生ずる心象は少しも物体と類似していない。物体自身には第二性質のごときものが存在しているのではないのである。ただ吾人がこれ等の性質より認知する物体には、斯かる感覚を吾人の中に生ずる力が存在するに過ぎないのである。心象に於て甘いか青いか、温かいかか言うことは、吾人が斯く呼ぶところの物体に於ては、或る容積と形と微分子の運動とに外ならない。

一六、焔は熱くて輝いていと称せられ、雪は白くて冷たいと称せられ、満那 *mana* は白くて甘いと称せられるのは、焔や雪や満那が、吾人の中に生ずる心象に従つて名づけられるのであつて、通常これ等の性質はその心象が吾人に於けると同様に物体にもあるのであり、心象と物体とは鏡に映すがごとく完全に類似したるものであると思われている。もしもその反対を言おうものなら、大抵の人は甚だ無遠慮に上に述べたようなことを主張するのである。然し隔つていれば吾人に温感を与えるところの火が、近寄れば温感とは非常に異なりたる苦痛の感を生ずることを考察する人は、火が吾人に生じたる温感の心象は、実際に火の中に存在するが、同じその火が同様に吾人に生ずる苦痛の心象は火の中に存在していないと言う理由を自ら考案 *gewinnen* せねばなるまい。雪が吾人に白さと冷たさの心象と苦痛の心象とを生じしかもその孰れもが容積、形、数、及びその固形分子の運動、等によらでは生じ得ぬものであるか

ぎり、白さや冷たきは雪に実在するが苦痛は雪に実在しないと云うようなことは言えない道理である。

* 訳註 満那は太古イスラエル人がシナイの荒野に於て神より賜わりたる理想の食物として伝えられたるものである。

一七、火や雪の特殊なる容積、数、形、及び部分の運動は、人間の感覚がそれ等を知覚すると否とに拘わらず、火や雪に実在しているのである。従つてそれ等の性質は実在性質 *real qualities* と称し得るのである。何故ならば、それ等は物体に実在しているからである。然るに光、熱、白、冷、等は、満那に病氣や苦痛が実在しないと同様に実在してはいないのである。これ等の感覚を除去してみられよ。目をして光や色を見えざらしめ、耳をして音響を聴こえざらしめよ。舌をして嘗味せざらしめ、鼻をして嗅がざらしめよ。然らば色でも味でも匂でも音でも、凡てこれ等は斯かる特殊なる心象としては消滅し虚無に帰して、容積、形、及び部分の運動、等のごとき諸原因に還元されてしまふ。

一八、知覚し得る容積の満那の一片は吾人に円い形や四角の形の心象を生じ得る。而してその片を一方から他方に移すことによりて運動の心象を生じ得る。この運動の心象は、動ける満那の実状をそのまま表現せるものであつて、また円も角も心象に於けると、存在に於けると、異なることなく、心に於ても満那に於ても同一である。運動も形も吾人がそれを認知すると否とに拘わらず満那に実在しているのである。この点は何人も一致し得ると思う。然しこの外に満那はその容積、形、組織、及びその部分の運動、によりて疾病の感覚及び時としては酸痛または疝痛の感覚を吾人に生ずる力を有つてこの疾病苦痛の心象は満那に実在しているのではなく、その作用の吾人に対する結果に外ならないのであつ

て、吾人がそれを感じないときには、何処にも存在しているものではない。この点も、同じく誰れでも一致し得ると思う。然し、甘味、白色、等は満那に実在しているのではなく、その分子の運動、容積、形、が目及び味覚に及ぼす作用の結果に外ならないのであつて、恰も満那によりて惹起されたる疾病や苦痛が瞭らかに胃腑や腸に満那の微分子の容積や運動や形（これ以外のものによりて物体は作用し得ないことは前に述べた通りである）が及ぼせる作用の結果に外ならないことに就いては、人々は殆ど気付かないのである。即ち、満那は目や味覚に作用することが出来ず、従つて満那自体には存在していない特殊明確なる心象^{イデア}を心に生じ得ないと共に、吾人が満那をして吾人の胃腸に作用せしめ得るとき吾人の中に生ずる明確なる心象^{イデア}は矢張り満那自体には存在していないのである。これ等の心象^{イデア}は満那の分子の容積、形、数、及び運動によりて満那が吾人の肉体の数部分に対してなしたる作用の結果であるのである。然るに、何故目と味覚とによりて生じたる心象^{イデア}は満那に実在し、胃腸によりて生じたる心象^{イデア}は端的に実在してゐないと考えねばならないか？ また、何故満那の作用の結果として生じたる心象^{イデア}である疾病と苦痛とは、それが感ぜられないときは何処にも存在していないとし、同じ満那が同じく充分知られざる方式によつて肉体の他の部分に及ぼしたる作用の結果である甘味と白色とは、それが見られず味われないときも満那に存在していると考えぬばならぬか？ その相当の理由も説明する必要があるであらう。

一九、第一性質の心象^{イデア}は対象の類似であるが、第二性質は然らず——今、斑岩の赤色と、白色とを考察してみよう。斑岩の上を照らしている光を障げると、その色彩は消滅してしまふ。それは最早吾人の中に斯かる心象^{イデア}を生じない。然し、再び光を照らせば、それは再び斯かる色合を現すのである。斯く

光を照らしたり消したりすることによつて、實際の変化が斑岩に生ずるのであるとすれば、暗黒では斑岩が色を有たぬことは明らかであるから、光の下だけで白と赤との心象が斑岩に実在しているものと考え得るか？ これは實際、斑岩は夜でも昼でもこの硬石の或る部分から光線を反射して赤の心象を生じ、他の部分から光線を反射して白の心象を生ずるように分子が配列されているからである。然し、白色や赤色は如何なる時にも斑岩に実在しているのではなく、吾人に斯かる感覺を生ずる力を有する組織があるに過ぎないのである。

二〇、巴旦杏を搗き碎けば、その麗白の色は汚いものになり、旨い味は、油臭いものになり、変わってしまう。この場合、杵で搗いたと云うことが物体に實際の変化を起すのではなく、その組織に変化を起すに外ならないのである。

二一、以上のごとく心象を區別して理解すれば、如何にして同一の水が同時に一方には冷寒の心象を生じ、他方には温熱の心象を生ずるか、その説明を与え得ると思う。これに反して、もしこれ等の心象が水に実在しているならば、同一の水が同時に熱して冷たくあらねばならないと言ふような不都合を来すのである。然し吾人が水が吾人の手に在るとき温いのは吾人の神経もしくは活力の微分子に或る種、或る度の運動が生ずるからであると考えれば、同一の水が同時に一方には熱の感覺を生じ、他方には冷寒の感覺を生ずる所以が理解されるのである。然るに斯かることは形の場合には決してあり得ぬことであつて、一方には四角の心象を生じたものが他方に球の心象を生ずると言ふことはないのである、然しもし温熱、冷寒の感覺は、他の物体の原子が吾人の肉体の微分子に惹起したる運動の増加または逡

減に外ならないとすれば、次のことが容易く理解され得るのである。即ちその運動が地方に於けるよりも一方に於て大である場合、その物体を両手に接して而してその物体が一方の手の運動よりも大なる運動をその微分子に有つて居り、他方の手の運動よりも小さき運動を有つて居れば、それは一方の手の運動を増加し他方の手の運動を遁減するであろう。斯くてそれに依存せる熱と冷との相異なる感覚を惹起するのである。

二二、以上私は自分の計画以上に物理的研究に深入り仕過ぎたのである。然しそれは感覚の性質を理解易からしめ物体の性質と、それによりて心に生じたる心象イデアとの相違を判然と認識するに必要であるからであつて、この研究なしに斯かることを合理的に論述することは不可能である。故に私が斯く物理学の園に遠足したることを赦してもらいたい。確かに斯かる遠足は物体の第一にして真実なる性質で常に物体に存在せるものと（即ち固體性、延長、形、数、運動、静止、等それ等の宿れる物体が単独に識別され得るに充分大である時には、吾人によりて往々知覚され得るところのもの）而してこれ等の第一性質の種々なる組み合わせの力に過ぎない第二性質、転嫁されたる性質（判然と識別されずに作用する）とを区別するためにこの研究には必要なるものであつて、それに依りて吾人は如何なる心象イデアが物体に実在せるもの（それによりて物体を認知する）に類似し、如何なる心象イデアが類似していかを知り得るのである。

二三、物体の三種の性質——正当に考察すれば物体に具われる性質は三種である。

第一、物体の個形分子の容積、形、数、位置、及び運動または静止。これ等は吾人が知覚すると否

とに拘わらず、物体に具わっているのである。而して、それ等が吾人の発見し得るほどの容積を有つたものであれば、物体のそれ等の心象^{イデア}によりて吾人は物自体に於ける実状を掴み得ることは人工物の場合に明らかである。これ等を私は第一性質と呼ぶ。

第二、物体に具有せる力は、その極微なる第一性質の故によりて吾人の覚官に対して特別な様式のもとに作用して、それによりて吾人の中に色、音、味、匂、等の数々なる心象^{イデア}を生ずる。これ等は通常^感覚的性質 *sensible qualities* と称されている。

第三、物的に具有する力でその第一性質の特殊なる構造によりて、他の物体の容積、形、組織、及び運動に変化を起し、それによりてそれが以前になしたのとは異なつたる様式に於て吾人の覚官に作用する。例えば太陽が蠟を白く見えしむる力を有ち、火が鉛を溶かす力を有つているがごときである。これ等は通常力と称せられている。

以上の中の第一は既に述べたごとく真実なる *real*、本源的なる *original*、第一義なる *primary* 性質と呼ばれ得ると思う。何故ならば、それ等は物自体に具有されていて *are in the things themselves*、吾人が知覚すると否とに依らないからである。而してそれ等の性質の種々なる変化の上に第二性質は依存しているのである。

一 その他の二つ、即ち第二性質と第三性質とは、他物の上に種々に働く力に過ぎないのであつて、その力は第一性質の種々なる変化によりて生ずるのである。

i 原著には「第二性質と第三性質」という表現はない。性質の三種類として、第三種という表現までだ、ここでは。

二四、第一性質は対象と類似であつて *resemblances* 【像】、第二性質は類似であると思われ *thought resemblances, but are not*、第三は、類似でもなく又類似であるとも思われない——第二性質及び第三性質は単なる力であつて、他物体と関係し、第一性質の種々なる変化より生ぜざる力以外の何物でもないのではあるが、しかも一般にはそうでなく思われている。第二性質、即ち吾人の覚官によりて吾人の中に種々なる心象を生ずる力に就いては、通常吾人に斯かる心象を与えるところの真実なる性質が物体に具有されてゐるものと見られている。然し第三性質に至つては、単なる力と称せられて又そう叫ばれている。例せば、吾人が目または触覚によりて太陽より受くる熱と光の心象は、普通には太陽に実在せる真実なる性質であつて太陽に具有せられてゐる単なる力以上の何物かであると考へられている。然し太陽が溶かしまして漂白するところの蠟に關係して太陽を考察すれば、蠟に生じたる白色と柔らかさとは太陽に具有せる性質としてではなく、太陽に具有せる力によりて生じたる結果として考察せられているのである。然るにもし正当に考察すれば、光及び温熱の心象は、吾人が太陽に温められ、照らされたるとき吾人の中に生ずる知覚なのであつて、蠟が漂白せられ溶解せらるるとき蠟の中に生ずる変化と同一の關係を太陽に対して有つてゐるのである。それ等は孰れも均しく太陽にある力であつて、その第一性質に依存せるものである。それによりて太陽は、一方に於て光と熱との心象を吾人の中に生ぜしめ得るよう吾人の目または手の微分子の容積、形、組織、及び運動に変化を來たさしめ得ると共に、他方に於て白色と溶解性との判然たる心象を吾人の中に生ぜしめ得るよう、蠟の微分子を適合せしめんとてその微分

i 原著では、続けて、*but are not* とあるのだから、「第二は、類似||像と考へられるが、そうではない。」

子の容積、形、組織、及び運動、に変化を来たさしめ得るのである。

二五、何故一方は通常実在的な性質として考えられ、他方は単なる力として考えられるのであるかと云うならば、吾人が色、音、等に関して有てる判然たる心象は、その中に容積、形、運動、に関するものは何を包含していないために、これ等の心象を生ずるに当つて、吾人の覚官には第一性質が作用していないように見え、これ等の心象と第一性質との間には何等外見上の一致もなければ、知覚し得べき関係もないために、これ等の心象が第一性質の結果とは考えられない傾きをもっているからである。故に感覚はそれ等の心象が生ずるに当つて、分子の容積も形も運動も何も見出さない限り、又如何にして物体がその容積、形、運動、により青や黄の心象を心に生ずるのであるか、その理由を示し得ない限り、これ等の心象が対象自体に実在せる何物かの類似であると想像するに至るのである。然し他の場合に於て、物体の作用によりて或るものより他のものに性質を変化するに当つて、生じたる性質はそれを生ずる物体中の何物にも類似していないことを明らかに発見し得るのである。従つて吾人はそれを単なる力の結果として観るのである。太陽より熱と光との心象を受くるとき、吾人はこの心象を太陽の中にある斯かる性質の知覚または類似として考える傾きがあるとは言え、しかも蛾や美しい顔が太陽より色彩の変化を受くるとき、吾人はこれを太陽の中にある何物かの知覚または類似として考えることは出来ない。何故ならば、吾人は太陽自体の中にこれ等の種々なる色彩を見出さないからである。即ち、吾人の覚官が、二つの相異なりたる外界の対象中に感覺的性質の類似かまたは不類似を見出し得る場合に吾人がこれを生じたる物体中に斯かる感覺的性質を見出さないならば、この主体に於ける感覺的性質の発

生は、単なる力の結果であつて、能作体の中に実在せる性質が伝わつたのではないと、進んで結論を下すのである。然し吾人の覚官が吾人の中に生じたる心象イデアと、それを生じたる対象の性質との間に不類似を見出し得ない場合には、吾人の心象は対象中に存する何物かの類似であつて心象イデアとは何等の相似を有しない第一性質の変化に依存せる或る力の結果ではないと考える傾きをもつのである。

二六、第二性質の二種別、第一、直接に知覚し得るもの、第二、間接に知覚し得るもの——結論すれば、物体の個形分子の容積、形、延長、数、及び運動、等のごとき上述したる第一性質の外に、吾人をして物体を認知せしめ、その相互を識別することを得しむる他の性質は、これ等第一性質に依存せる種々なる力に外ならないのである。而してそれが適応するのは、吾人の中に種々なる心象イデアを生ずべく吾人の肉体に直接に作用することによりてであるか、或いは他物体の第一性質をして、その他物体が以前に有つていたものとは異なりたる心象イデアを吾人の中に生ぜしめ得るよう第一性質を変化せしむべく他物体に作用することによりてである。前者のごとき作用を名づけて直接に知覚し得る第二性質と称し、後者のごとき作用を名づけて間接に知覚し得る第二性質と称し得るのである。

第九章 知覚に就いて

一、反省の第一単一心象イデアとしての知覚 *It is the first simple idea of reflection.*——知覚 Perception は吾人の心象イデアに就いて、行使されたる心の第一機能であると共に、それは吾人が反省より得るところの第一の最単なる心象 *simplest idea* であつて、或人々はそれを一般に「思惟 thinking」と名づけているのである。英語の

固有の意味から言えば、思惟は心の活動を圍繞せる心象イデアに関する心の作用の一種であつて、或る度の自発的注意をもつて事物を考察することを意味するのではあるが、単なる在りのままの知覚に於ては、心は大部分受動的であつて、それが知覚するものを知覚しないように避けようとしても能わないのである。

二、知覚は心が印象 *impression* を受得するときのみ存在する——知覚とは何であるかは、各自が見る時、聴く時、感ずる時、もしくは思惟せる時などに於て、自らの経験するところを反省すれば、私が茲で講釈するよりも遙かに良く解るであらう。誰れでも自分自身の心に生ずることを反省する人は、決して知覚を知ること、失敗しないのであらう。もしその人が反省しないならば、世界中の凡ての言語を以つてしても、彼をして知覚に関する概念を持たしむることは不可能である。

三、如何なる変化が肉体になされても、もしそれが心に達しないならば、又如何なる印象が外側の部分に対してなされても、もしそれが内部に認知せられなければ、知覚は存在しないと云うことは確かである。仮令火が吾人の肉体を焼こうとも、もしその運動が脳にまで伝繼 *be continued* せられず、熱感 *the sense of heat* も痛覚 *idea of pain* も實際の *actual* 知覚の成立するところである心の中に生じなければ、それは金棒を焼くに均しい。

四、或る対象を思索することや、または或る心象イデアを好奇心深く探求することに自分の心が専心に用いられている時には、聴官に与えらるる音響体の印象が音響イデアの心象を生じ得るだけの变化を以て耳朶を打つても、その印象を認知しないような場合を如何に屢々吾人は自ら観察することであらう。充分なる刺戟は器官の上に及んでいても、それが心の観察に触れない時には知覚はないのである。斯かる場合に

は、音の心象^{イデア}を生じ得る運動が耳朶に達していてもなお音は聴こえてはいないのである。この場合に、感覚の欠如していることは器官に欠陥があるからではなく、或いは耳に來たる刺戟が聴いている時よりも小さいからではない。そうではなくて、心象^{イデア}を生じ得るものが日常の器官によりて伝達せられても、それが悟性の注意を喚起せず、従つて心に心象^{イデア}を印刻しない *imprinting no idea* がために感覚が起らないのである。故に感覚 *sense* や *or* 知感 *perception* 【知覚】のあるところには、或る心象^{イデア}が実際に生じているのであつて、それが悟性に提示されているのである。

五、児童は仮令胎内に於て心象^{イデア}を有ち得るとも、生來なる心象^{イデア}を有つていのではない——故に私は児童が胎内に於て自分を刺戟する対象に対して、その覚官 *sense* を働かすることにより、出生前にも或る二三の心象^{イデア}を自分を圍繞せる物体の必然の結果として受得したり、或いは胎内にて感ずる欠乏または疾病の必然の結果として受得することを疑う訳にゆかない。これ等児童が胎内にて受得する心象^{イデア}中(もし検討の余地のない事に関して推量し得るならば) 飢餓と温感の二心象^{イデア}が児童が受持する最初の心象^{イデア}であつて、しかも終生再び別かれることの出来ない心象^{イデア}であると私は思う。

六、然し児童はこの世に生れ來たる先に、或る心象^{イデア}を受得すると言ふことが不合理なる考量でないとしても、斯かる単一心象^{イデア}は或る人々が極力主張し私が否定(前に論考したごとく) ⁱⁱ するところの先天原理 *innate principles* なるものとは大變に異なるのである。茲に私が述べたものは或る感覚の結果であり、

i *though it be reasonable to imagine that children* …「と想うのも道理であるが、…」
ii () は訳者の追記、本訳書では省略されている箇所ⁱⁱで論じられている。

胎内にて児童が物体より受得したる刺戟より生じたるものであつて、心外の或るものに依存しているに過ぎないのである。斯かる心象は覚官より生ずる他の心象とその發生の様式に於ては少しも異なるない、ただ時間が先行している点だけの相違である。然るに先天原理なるものはそれとは全然違つた性質のものであつて、肉体に加えられる偶然の作用や、或いは肉体内に起る偶然の変化によりて心に生ずるものではなく、謂わば、存在と成立の抑の当初に印刻されたる本原的 *original* 性質でなければならぬと思う。

七、如何なる心象が最初のものであるか明瞭でない——胎内の児童の心に導入せられると想定して差し支えないところの心象が、胎内生活の必要に依じて存在するがごとく、出生後に於ても、先ず第一に發生するところの心象は、感覺的性質 *sensible qualities* のものとして生起する心象であつて、それが眞つ先に印刻されるのである。それ等の心象中光の心象が可なり重要なものであつて、相当強き効果を与えるものである。心は苦痛を伴わない心象ならば如何程供給されても飽かないものであることは新に生れたる児童を怎麼に横たえておいてもその児童は常に眼を光の来る方向に向けることを觀察して略々推察が出来るのである。然し児童が最初この世界に於て遭遇する環境は種々であるがため、その最も密接なる心象も最初雑多であるが故に、諸種の心象が最初心に入り来たる順序も極めて雑多で且つ不定であつて、それを知ることが大して資料にならないのである。

八、感覺より来たる心象は往々判断によりて変化する——知覚に関する吾人の考察を一步進むれば、吾人が、感覺より受得する心象は往々大人の場合では無意識の中に判断 *Judgment* によりて変化を受けるのである。仮りに吾人の目前に色彩の一定せる円球一個を置くとすれば、例えば金の球か、雪花石の球

か、或いは黒玉かを置くとすれば、それによりて心に印刻せられる *imprinted* 心象は種々なる陰影をもち且つ明暗の種々雑多の度合にてなれる平面円形 *flat circle* であることは確かである。然し吾人は経験によりて凸面体が如何なる外形を吾人に提示しているか、又、物体の外形の相違によりて光線の反射に如何なる変化が現れるかを知覚することに慣れているからして、判断 *judgment* は習性によりて現在では外形を原因体の形 *the appearances into their causes* に変えてしまうのである。それ故に、実際は原形に集まれる陰影と色彩との雑多に外ならないところのものを原形の表象にしてしまい、それに対して凸面形と一定の色彩との知覚を自分で作り上げてしまうのである。然しその原形より受くる実際の心象は、種々なる色彩をもてる、平面に過ぎないことは絵画を見るときに明らかである。「この点を瞭らかにする目的をもって私は茲に彼の非常に天才的にして博学なる実証知識の振興者、学者にして傑士たるモリノウ君の提出したる問題ⁱⁱを挿入しよう。同君は数月前私に手紙を送つてこの問題を示したのであるが、それは左のごとくである。

『茲に生れつきの盲人がありとして、彼は今成人であつて触覚によつて同じ金属で出来た大きさの略同じである立体と、球体とを区別することを教えられ、手をもつて触感すれば孰れが立体で孰れが球体であるかを告げることが出来るとする。更にこの立体と球体とが卓子の上に置かれ而して盲人が見えるようになったとする。然らば、この人は触らずにその視覚によりて孰れが立体で孰れが球体であるかを

i 「立体視」が知られていない時代の見解であろう。次の後年視力を得た人の件と同一には論じられない。

ii モリヌークス問題 *Molineux's Problem*

識別して告げることが出来るや否を問う』

この問題に対して恰^{れいり}惻にして賢明なる提出者モリノウ氏は答えて曰く

『出来ない。何故ならば彼は如何に球体が触覚を刺戟し如何に立体が触覚を刺戟するかを経験によりて知得したとしても、彼は未だ斯く斯くの触覚を刺戟するものは斯く斯くの視覚を刺戟するものであるとの経験を体得していないし、又手を不平均に圧する立体の突起が視覚には角ばつて見えることをも体得していないからである』と。

私は吾が友と呼ぶの光榮を有するこの思想深き紳士が提出したるこの問題に対する彼の答に同意する。而してこの盲人が始めて視たとき、それが現に視るだけである間は孰れが球体で孰れが立体であるかを確かに告げることが出来ないと言ふ説に賛成する。勿論彼は触覚によりて誤のなく判別し触感によりて形の区別を確かに識別することは出来るに相違ないが、視覚では出来ないのである。故に私は人間は経験と応用と而して習得觀念とに対してそれ等を少しも働かせたこともなければ、又その扶^{たす}けを受けたりともないと思つてゐるところに、どれ程多くそれ等の御蔭を蒙つてゐるかを読者諸君が考察する機会として、この問題を示し且つその機会を諸君に残す次第であるのみならず、この慧眼なる紳士が私のこの著書の一つの場所に於て、この問題を種々なる賢明な人々に提出しても、直ちに彼が真であると思ふ答を与える人は殆んどなく、彼の理論を聴いた上で皆が納得するのであることを附言しているが故に、私は特にこの問題を示した次第である。』

九、然し思うに斯かることは視覚によりて受得する心象^{イデア}以外の心象^{イデア}の孰れにも行われることではな

い。何故ならば、視覚は吾人の覚官中最も包括的のものであつて、この覚官にのみ独特であるところの光と色との心象を、吾人の心に伝達するものであるからである。且つ又、空間、形、運動、等の非常に異なる心象の種々なる変異は、その固有の対象の外貌、即ち光と色とを變ずるのである。故に吾人は習慣によつて一方を他方で判断することになつてゐる。これは、多くの場合、吾人が屢々經驗する事物に対する一定の習慣によりて、吾人の判断が形成するところの心象を、感覺より來たる知覚であると思ふ程、それ程不斷に且つ敏捷にそれは行われるのである。即ち感覺より來たるものは、単に判断を刺戟するのみであつて自身に就いては殆んど認知されないものである。恰も専心と理解とをもつて本を読む人や話を聴く人が、文字や發音には殆んど注意をせず、それ等によりて内に惹起されたる心象のみを認知すると同じである。

一〇、もし吾人の心の活動が、如何に敏捷に行われるかを考察すれば、上に述べたようなことが無意識に行われることに驚異を感じる必要はない。即ち心は自体として空間も占めなければ延長をも有たないと思われているごとく、その活動は時間を要しないものようであつて、多念は一瞬に集合するのである。勿論これは肉体の活動に對比して言つた話であるが、兎に角誰れでも自己の思惟を辛棒して反省するならば、自分の中にそれを容易く觀察し得るのである。一語一語書き下し諄々と説き出すならば、可なりの時間を要する相当長い一つの論証を、吾人の心に一瞥してその全部を一瞬にして観取するがごときことは如何であるか。次に、吾人が事をなすに當つて行為の習慣性によりて敏速に行ひ、その行為が殆んど吾人の意識に上らずに通過してしまふことを考察すれば、上に述べたようなことが無意識に行

われることに就いて敢えて怪しむには足りないのである。習性、特に非常に幼少なる時より始められたる習性は、吾人の観察を逸するとき行為を吾人の中に生ずるに至るのである。例えば吾人は一日の中に幾度瞬きしたか、そしてその度に幾度闇を少しも知覚せずに眼を眼瞼がげんで廠うたであらうか。習性によりて口癖を言う人が殆んど毎瞬、「エー」とか「アー」とか癖音を発するのであるが、聴いている他人の方ではそれを認知するに拘わらず本人は耳にも這入らねば気付いてもいない。これ等のことを考えれば、吾人の心が屢々感覚の心象イデアを判断の心象イデアに変換し、無意識に一方を他方の誘因としてしまう過程に就いては敢えて不思議はないのである。

一一、知覚が動物と下級物との区劃 *difference* 【違い】となる——この知覚機能が動物界と自然の下級物とを区劃する *plus the distinction* ものであると私は考える。何故なれば、植物が如何に或る度の運動をなし（その多くは然り）且つ自己に対して他の物体を種々に適用することによりて迅速にその形と運動とに変化を与え、而して動物の感覚に伴う運動に相似たる運動ややを起こすがために「有感植物 *sensitive plants*」と名づけられるに至つても、私はそれは単なる機械的運動に過ぎないものであつて、それは恰も雀麦wild oat-beard【麦のひげ】が水気の侵入によつて転曲したり、繩に水を灌けれ【注げ】ば繩が縮まるのと同じような理屈で運動を生ずるに過ぎないものであると思う。凡て斯かることは、主体に感覚を生ぜず、または如何なる心象イデアをも受得せずに行われるのである。

一二、知覚は凡ての種類の動物に或る程度まで存在していると私は信ずる。或る動物にありては、

i この括弧の文は挿入文 "many of them," を意識したものであらう。

感覺を受得するために自然によりて備えられたる通路が甚だ僅少であつて、受得する知覚も遲鈍で朦朧としたものであり、到底他動物に於ける感覺のごとき敏捷と多様性とは達し得ないものではあるが、然しそれ等は、斯かる種類の動物の構造の状態と条件とは充分なるものであつて、巧妙に適應せるものである。これ等によつて觀るも、創造主の智慧と好意とは瞭らかにこの宏壯なる構造物の凡ての部分に顯われ、その中に棲息せる動物の凡ての階級と種別とに及んでいることが知れるのである。

一三、牡蠣や鳥貝の構造から考察すれば、それ等は人間や他の動物のような多くの敏捷なる覺官を有つていないと結論して不合理ではあるまい。仮令それ等が持つているとしても、それ等の状態及び移動の不可能なることよりすれば、多くの覺官によりてそれ等の生活が改善されるのではない。遠方より良いものや悪いものを知覚しても、その対象に向つて進むことも出来ねば、その対象から逃走することも出来ない動物にとつては、視覚や聴覚は何の用をもなさないのである。偶然の機会によりて一緒に置かれたるままそこに横たわつて温潮や冷潮の襲うままに清水でも汚水でも頂戴していなければならぬ動物にとりては、感覺の敏捷と言うことは不便ではあるまいか。

一四、然しこれ等の動物と雖も全然の無感覺を區別さるべき、或る僅かなる鈍感位は有つていゝと思わねばならぬ。而して斯かることは人間自身に於てさえも明白なる実例を有しているのである。老若せるためその過去の知識の記憶が抹殺せられ、これ迄蓄えたる心象が皆拭い消されて、その上に、視覚も聴覚も臭覚も全く打毀うちこわされて新しき心象イデアの入り来る凡ての通路が殆んど皆塞がれたとせよ。もしくは多少の通路が半分位役に立つとしても、受得する印象は殆ど知覚されず、または少しも保有されないと

仮定せよ。斯かる人が（先天原理とか言う結構なものを持つてゐるかは知らぬが）どれ程その知識と知的機能とに於て鳥貝や牡蠣の状態以上に出でているのであろうか、考察に価する。而してもしもこの人が斯かる状態のもとに六十年を過し（三日間でも斯かる生活状態があれば六十年でもあり得る筈だ）たとすれば、その人と最下級の動物との間には知的完全性に於ては如何なる差異があるであらうか、私は怪しむ。

一五、知識の入口としての知覚——然らば知覚は知識に進む第一歩であり、又第一階段であつて、且つ又、知識の凡ての資料 *materials* の入口 *entrance* であるが故に、人間でも他動物でも、その有てる覚官が少なれば少ない程、受得する印象はそれだけ少なく且つ鈍いのであつて、その印象に対して行使せられる機能が鈍ければ鈍いほど、それだけ普通の人々の中に見出されるごとき知識との距離も甚だしいのである。然し斯かる事はその度合が多種多様であるが故に（人間の間に於ても認知し得るごとく）動物の若干の種属に於ては確かに発見し得ないのであつて、殊にその一つ一つの個体に就いては尚更出来ないのである。ただ茲には知覚が吾人の知的機能全体の最初の作用であつて、凡ての知識が吾人の心に入り来る入口であることを述べれば足りるのである。而してそれと共に私は知覚はその最低級に於てでも動物と下等生物との間を区劃するところのものであると考へ度いのである。然し私は単にこれを一個の推量として序に述べたのであつて学者がその孰れに決定するかは、今取り扱つてゐる問題にとりては無関心のことである。

i 原著では○はなく、本文で述べられている。

第十章 把住 RETENTION に就いて

一、静観 Contemplation 【熟考】——知識に向つて更に一般の歩足を運ぶところの心の第二の機能は、私が把住 retention 【保持】と名づくるものであつて、感覺または反省によりて受得する單一心象^{イデア}を保持 Keeping of することである。而して、これが二つの方式に於て行われる。第一は心に持ち来たされたる心象^{イデア}を或る時間の間実際に actually 贖^みめること in view によつてなされるのであつて by Keeping the idea、これを静観と名づけるのである。

二、記憶 Memory——把住の第二の方式は、印象 imprinting されたる後消失したる心象^{イデア}、即ち視野の外に横たわつていても言うべき心象^{イデア}を再び喚び戻す revive again 力である。対象を移し去りたる後、吾人が熱や光や、黄色や甘味を思念するのは即ちこれである。これ即ち記憶であつて、記憶は謂わば心象^{イデア}の貯蔵所であるのである。人間の心は狭隘であつて多くの心象^{イデア}を一時に視野の中に置きこれを考察することは出来ないものであるから、これ等の心象^{イデア}を蓄積する貯蔵所を設け、他日それ等の心象^{イデア}を使用し得るようにすることは必要である。「然し吾人の心象^{イデア}は心に於ける實際の知覚に外ならないのであつて、知覚しない時には存在していないのであるから、記憶の貯蔵所に心象^{イデア}を蓄積すると言ふことは畢竟次のごときことを意味するに過ぎない——心は多くの場合、それが嘗て^{かつ} 掴持^{つか}したる知覚を復活せしめる力を有つていて、この場合その復活せる知覚に「心は嘗てこの知覚を持つたことがある」との附加的知覚を伴わしめるのである。而してこの意味に於て吾人の心象^{イデア}は事実何処にも存在していないに拘わらず、

吾人の記憶の中に存在すると言われるのである。只だ心の中にはそれ等を再び復活せしめる時、斯くなくし得る能力があると云うに過ぎないのであって、謂わばそれ等を心の画布に或いは容易く或いは難く、或いは鮮明に或いは朦朧に描くの別にありとも兎に角新に描き得る力を有つていふことである。」然らば、吾人が凡ての心象を悟性の中に持つと言うのも畢竟斯かる機能の扶けに依るのであって、その扶けによりこれ等の心象を吾人が実際に静観せずとも、それ等を視野の中に持ち来たし、これを再現して吾人の思惟の対象となすことが出来るのであって、しかもそれをなすに最初にそれ等の心象を印刻したる感覺的性質の扶けを要しないのである。

三、注意、再現、快樂、苦痛、は心象を固定する——注意及び再現 repetition は、主に記憶に於ける心象の固定を扶ける。然し最初自然に、最も深き、忘れ難き印象を与えるものは快樂または苦痛の伴う心象である。覚官の重大任務は肉体に危害を加えるものや、利益を与えるものに吾人を注目せしむることである。故に或る種の心象を受得するに苦痛を伴わしめることは目的の妙用と言わねばならぬ（前に述べたごとく）。自然の妙用は兒童に考察と推理との余地を供し、大人には考察よりも迅速なる行動を得しめて、老いたるものにも若きものにも、急速に害ある対象を回避せしめるのであって、それは人間の保護保存のため必要であり、従つてそれは小児にも大人にも記憶に於て未來に備える警戒を確定するのである。

四、記憶に於て消え去る心象——心象が記憶の土に印刻されることに伴うところの永續性は、種々なる段階のあるものであるが、その段階に関して観察し得ることは、或る心象はただ一回限り覚官を刺

戟し一回以上は刺戟しないところの対象によりて悟性の中に生ずると云うことである。(一回以上幾度も覚官に提示せられる心象^{イデア}でしかも少しも意識せられないものがある。即ち児童が無心でいるときや又、大人が一つの事に専心せるがため心に何等の深き印象を残さない場合のごときである。或いは、又或る心象^{イデア}は注意をもつて印刻せられ、その印象は幾度も繰り返されるにも拘わらず、体質もしくははその他の欠陥のために記憶が甚だ鈍いことがある。)凡て以上述べたるごとき場合には心象^{イデア}は(心の中に於ける)忽ちにして消失し、往々悟性の中より全然滅し去つて恰も麦畑に通影が射したがごとく足跡も残らねば痕跡も残らないのである。斯くて心は嘗て何等の心象^{イデア}をも掴まなかつたかのごとく空虚となつてしまふのである。

五、児童の心に感覺の生じ始める初期に於て生ずる心象^{イデア}の多くが(恐らくその中にて快感と苦痛との心象^{イデア}のごとき数種のものを出生前より存在していたのであつて、その他は嬰兒時代のものである)もしも成育する間に再び繰返されないならば、それ等は何等の痕跡をも残さず全く失われてしまふ。斯かることは幼少の頃に過つて失明したる人の場合に観ることが出来る。即ちその人が失明時幼少であつて色の心象^{イデア}が殆ど意識されて居らず、その後は失明のためにその心象^{イデア}が繰返されていないがために、色の心象^{イデア}は全然消失してしまつて居る。斯くて数年後には生れながらの盲者のごとく色に関する觀念も記憶も存在しないのである。又、確かに、或る人々の記憶は奇蹟ほどに非常に精確である。それでも、心象^{イデア}は全体に絶えず凋萎して行くのであつて、非常に深い感銘を与えた心象^{イデア}でも、又、確固として把持されたる心象^{イデア}でも次第に凋萎^{ちやうい}して行くのである。故にもし最初に心象^{イデア}を生じてその印象の薄らぎ行く対象の

上に心象イデアが時々感覚や反省を繰返して用い、以つて心象イデアを新にしなければ、遂には意識の中に何をも残さざるまで消失するであろう。斯くて幼少時代や、青春時代の心象イデアは往々にして吾人の前に死滅する。而して吾人の心は吾人が近づきつつある墓場を吾人の前に提示するのである。この墓場には黄銅や大理石は残るとも銘は時間が拭い消し俥出 *engaged* は朽ち果て行くのである。斯くのごとく吾人の心に描かれたる絵もその色は褪せるのであつて、時々新に復活せられなかつたらば、遂に滅して無くなるであらう。而して、或る人々に於ては記憶は恰も大理石に書かれたるがごとくにその文字が歴然と残り、又、他の人々に於ては石灰石に書かれたるがごとく間もなく壞れ、又、その他の人々に於ては砂の上に書かれたるがごとく忽ち消滅するのであるが、斯かることは如何程吾人の身体の構造に關係しているか（同じく吾人の生気の組織 *animal spirits* に關係しているか）、或いは腦の加減によりて斯かる相違を來たすものであるか、それに就いては私は茲で探求しない。仮令、疾病が凡ての心象イデアを全く剥奪し、或いは数日の発熱が大理石に銘刻せられたるがごとく永続的に見ゆる印象を煨焼して、砂のごとくに崩壊せしめ混亂せしむることは往々にして見ることである以上、身体の構造が時としては記憶に影響することはあり得ることであるにしても。

六、絶えず繰返される心象イデアは殆んど消失することがない——然し心象自体に關して言えば、心象イデアを生じたる対象もしくは行為に屢々立ち戻ることによりて、度々新あたひにせられたる心象イデアは（斯かる心象イデアの中には一個以上の方式によりて心に伝達されたるものがある）記憶の中に固定し、而して最も明瞭に最も力強く残るのである。従つて物体の本原的性質、即ち固體性、延長、形、運動、静止、に關する心象イデア及

び殆んど不断に吾人の肉体を刺激する心象、例えば熱、冷、等のごときものの並びに、吾人の覚官を刺戟する殆んど凡ての対象、及び吾人の心を占める凡ての思惟には必ず随伴するところのもの、即ち存在、持続、数、の如きものであつて、凡ての存在物の特性とも云うべきものの心象、諸君よ、これ等及びこれに類せる心象は、苟も心が心象を保有する限りは殆んど全く消失しないものであるのである。

七、記憶に於ては心は屢々能動的である——この従属的知覚（私の名づくるところによれば）即ち記憶に宿れる心象との再会に於ては、心は屢々単なる受動的状态以上に出ている。即ちこれ等の蟄伏せる姿 *dormant pictures* 【眠れる姿】の顕現は屢々意志に依つているのである。心は或る隠れたる心象の探索に着手することが屢々ある。そして謂わばその探查の心眼 *the eye of the soul* をその上に向けるのである。時としては、心象自身が自分の意志によりて出馬し自らを悟性に提供したり、或いは心象自ら焦立ち、押え切れぬ感情をもつてその闇黒なる牢獄より立ち上り、白日の下に押し寄せて来るようなことも珍らしくはないが、然し吾人の意向が働かなければ静かに横たわつて忘れられている心象は、吾人の意向が記憶に喚び出すのである。「記憶の中に宿り時に応じて心に喚び戻される心象に関しては、更に進んで次の点が観察されぬばならぬ。即ち、これ等の心象の孰れもが新しいものではないのみならず（「喚び戻す」と言う語の意味のごとく）心はこれ等の心象に対し以前に受得したる印象であることを認知して、嘗て知り合いとなつた心象との親和を新たにするのである。故に以前に印象されたる心象が、不断に視野の中にあるのでなくとも、それが嘗て視野の中に印象されたるものであれば、悟性により以前に認知せられたるものとして記憶により恆定的に諒知せられるのである。」

八、記憶の二欠陥なる忘却 *oblivion* と遲緩 *slowness* —— 知的動物に於ては記憶は知覚に次いで必要なるものである。もしこれを欠く場合には、吾人の機能の残りの凡ては大部分役に立たなくなるほど大切なものである。従つて思惟、推理、知識に於てもしも記憶の扶けがなかつたらば、吾人に現前の事物以上に進むことは出来ないのである。然るにこの記憶には二つの欠陥があり得るのである。

第一、記憶は心象を全然失つてしまうことがある。その時には、何も解らなくなつてしまう。全然の無智を生ずるのである。即ち吾人は、事物に就いてはその心象を持つ以上に何をも知ることが出来ないから、心象が失せてしまつたらば、常人は全然無智となつてしまうのである。

第二、記憶は緩慢に働き、その把持せる心象、蓄積されたる心象を時宜に應じて心に提供すべく充分敏捷に回想しないことがある。もしこれが甚だしき時には、遂に愚鈍状態となる。而して斯かる記憶の欠陥によりて、必要と時宜に應じて何時でも役に立つよう手近かに保存されたる心象を失つてしまふ人にとりては、蓄えられたる心象が何の用をもなさない以上、斯かる心象を始めから把持しなかつた方が優つてゐることとなる。心象は自分の飛び出す順番を待つてゐるのであるが、愚鈍なる人はこの心象を彼方此方と探し廻つてゐる間に、その好機を逸してしまふ。斯かる人は始めから完全に何も知らない人より知識の問題に於ては不幸である。故に現前の機会を待つて、潜伏せる心象を心に提供するのが記憶の任務である。而して如何なる機会に應じ得るよう手近く蓄えられたる心象を持つところに創案、想像、利発、と称することが成立するのである。

九、(以上は一人の人の記憶を他の人の記憶に比較して始めて発見せられるところの欠陥である。こ

の外に更に一つの欠陥がある。それは人間全体の一般的なる記憶に存在するものであつて、人間以上の優れたる知的存在者と比較して知られるところの欠陥である。その優れたる知的存在者は記憶の機能に於ては人間に優ること非常なるものであつて、その過去の行為の全局面が経えず constantly 【絶えず】視野の中に在つて、嘗て懐ける如何なる思惟もその視野の外に逃れ出ることはないのである。神が全智であつて過去も現在も将来も一切を知悉し、人間の思ひの凡ては神の前に赤裸に横たわつてゐることを考えれば、上に述べたるとき優れたる記憶があり得ることを納得しうるのであらう。神はその侍臣たる榮ある霊 spirits に、神の完全性の一部を受造物の堪え得る範囲内では如何なる度合にまでも御意のままに分与し得ることを疑うものはあるまい。而して、斯かる非凡なる記憶力が、パスカル氏にあつたと伝えられてゐるが、彼は晩年健康衰えて記憶力が損ぜられるまでは、彼の壮年時代に於てなしたること、読みたること、思索したることを一つも残らず記憶していたと言ふ。斯かることは大多数の人の知らざる特権であつて、通常の方式に従つて他人を量るに自分達自身をもつてする人々には、逆も信じられないことである。然し、吾人の思想を拡大して、靈界 spirits の優秀なる位にあるものの完全なる記憶力に思い及ぶことは、少しく省察すれば、六ヶ敷いことではあるまい。人間の心が限られてゐる狭い範囲内ですら、なお且つパスカル氏の記憶力のごときものがあるではないか——パスカル氏の場合では雑多なる心象を逐次に把住せるに過ぎないのであつて、凡てが一次に把住されてゐるのではない。然るに天使の諸階級に於ては、人間よりも遙かに広汎なる視野を持ち得るのであつて、天使のある者に於ては、過去の知識の全体を一挙に保持して、恰も一幅の絵に納めたかのごとくそれを不斷に目前に披瀝し得る能

力を賦与されているのである。斯くのごとくに自分の過去の思惟や推理の凡てが、常に自分の目前に在り得たらば思索家は知識のためには少なからざる利益であるに相違なからう。従つて肉体を離れたる靈物の知識を遙かに人間のそれに凌駕せしめる途の一つは斯かる優れたる記憶であることが判る。」

一〇、禽獣も記憶を有つ——心に持ち来たされたる心象を蓄積して保持するこの機能は、独り人間のみならず他動物と雖も相当にこれを具有しているようである。他の例は暫く措くも、鳥が声調を自得してその調律を正しく出すべく努力するのを観察すれば、鳥類は知覚を有しその記憶の中に心象を保持して典型としてこれを用いることは疑いなからうと私は思う。何故ならば、鳥がその声を調律に合わせようと努力し、しかもその調律の心象を持っていないと言うようなことは私には受け取れない（鳥の實際なせるのを見て瞭らかなるごとく）或いは調律が實際に演奏されている間にその音響が鳥の脳髓中の活力に一種の運動を機械的に起し、その運動が翼の筋肉に伝達されるのではあるまいか、さらばこそ、或種の噪音によりて鳥が機械的に飛立つのであつて、それは鳥の保護自衛のために必要なのである、との説を認容しない訳ではない。然しそれは何故調律が奏せられている間、鳥の脳や翼の筋肉に左様なることが機械的に起るのであるかを証明する理由になるとは思われぬ。況んや、この調律が停つた後に、鳥の保護自衛には何の役にも立たない模倣をなし、自分の声とは違つた音響の調律に合すがごとき運動を鳥の発声器官に起こすことに対しては、何等の説明にもならないのである。更に進んで、覚官もなく記憶もなき鳥が、昨日奏せられたる調律に次第々々近く調律を合わせる事が出来ると言うようなことは想像し得られない（更に立証の余地の少ないものである）もし鳥がその記憶の中に調律の心象を把持

していいないとすれば鳥が模倣すべき典型、即ち繰り返し努力をすれば次第に近く調律を合わせ得る典型は何処にも無いではないか、又有り得ないではないか。何故ならば最初からではなく、後よりなす努力によりて類似の音を生じ得るごとき痕跡を管楽の音が鳥の脳裡に残すと言う理由はないからであり、又、何故鳥が自ら発する音が管楽の音のごとくに模倣すべき痕跡を残さないのであるかを理解し得ないからである。

第十一章 識別及びその他の心的作用に就いて

一、識別 *discernment* なくば知識なし——吾人が心に関して認知し得る一つの機能は、心が把持せる種類の心象イデアをそれぞれ識別し *discerning* 区別する *distinguishing* 機能である。或る事物を一般的に茫漠と知覚したのでは充分でない。心が種々なる対象とその性質とを判然と知覚するのでなければ、殆んど物を知つたとは言えないのである、仮令吾人を刺激する物体は斯くのごとく忙しく吾人の周囲を圍繞して、心は不断に思惟のために用いられているとは言え。而して固有の真理のために通過したる極めて一般的な数種の命題の立証と確実性とは、一物を他物と識別するところの機能に依存しているのである。多く人はこれ等の命題が普遍的に認容せられる真の原因を看過して、これを固有生来の一樣なる印象に帰してしまふのであるが、事実これは二個の心象イデアが同一であるか異別であるかを知覚するところの明瞭なる識別機能に依存しているのである。然しこの点に就いては後章に於て評論することとする。

二、想像 *ミミ*【知力】と判断との差異——一つの心象イデアを他の心象イデアと明確に区別することの不完全が、

感覺器官の遲鈍と欠陥、或いは悟性に於ける明敏と訓練と注意との欠如、または或る氣質に伴う性急 *business* と匆卒性 *precipitancy*、等に怎れ程まで帰因しているかは茲では検討しない。ただ、これは反省して心自体の中に觀察し得る能作の一つであることを認知すれば足りるのである。而して、この機能がそれ自身に遲鈍であり一物と他物との区別のために正確に行使されねばされぬだけ吾人の理解が混乱され、推理と判断とが障げられたり誤られたりする程に、他の知識に対しては重大なるものであるのである。もし敏活と言うことが、記憶の中に横たわれる心象を何時でも役立たせ得るよう準備するところに存するとせば、心象を混乱より防ぎ、些細の相違によりても一物と他物とを立派に区別し得るよう備えるところに判断の精確も推理の明晰も大部分成立するのである。故にこの判断の精確と推理の明晰とは、或人に於ては他の人以上に存在することを觀察し得るのである。従つて、誰れでもが觀察する一つのことに關して相当の理由が附せられるのである——即ち、想像力 Σ と敏活なる記憶とを多大に有する人が必ずしも最も明晰なる判断と最も深遠なる理性との所有者ではないと言う事である、何故なれば、想像は多くの心象の輻湊せるところに有するのであつて、苟も類似と一致の見出されるところには、敏捷と種別力とをもつてこれ等の心象を蒐集し、それに依りて想像に於ける鮮活なる *Pleasant* 絵画と気持ちよき幻影とを創成するのである。が、これに反して判断はこの正反對の方面に存し、苟も些細の相違にても発見せられるところに、一心象と他心象とを綿密に分離して、それに依りて類似、近似、等のために彼此相混同するの誤りを避くるところに存するからである。故に人間の想像に澆刺たる刺激を与え、従つて万人に好受せられるところの機智 Σ の響応と楽しみとの根源たる、比喩 *metaphor* と諷刺 *allusion*

との正反対の途に進むところに判断があるのである。何故ならば機智に於てはその美は一見して看取し得、如何なる原理や理論がその中に存するかを検討すべく思想の努力を払ふ必要がないからである。心は更に進んで考察をせずに想像の華麗 agreeableness of the picture と空想の楽しみ gaiety of the fancy とをもつて満足する。故に真理と理性の厳格なる規範に照らして想像を検討し、それによりて想像 \equiv 眞理 と理性の規範に合致せざる何物かに於て成立せることを曝露することは一種の冒瀆なのである。

三、明晰のみが混同を防ぐ——吾人の心象を識別するには明晰 clear なることと判然 determinate たることが主として貢献するのである。故に心象が明晰で判然としていれば、覚官が同一対象から場合の異なるとともに異なりたる心象としてそれ等を伝達し、迷誤を起こすごとく見ゆることがあつても（往々にしてあるごとく）それがために心象に関する混乱や誤謬が発生することはないのである。熱病に罹れる人が、常には甘味を生ずる砂糖より苦味を感じても、その人の心に有する苦味の心象は肝臓の外舐め たことのない人のごとく甘味の心象とは明確に判別されているのである。甘苦の二心象が更に混同を来たすようなことなく、同一物体が、或時は一つの嘗味の心象を生じ、他の時には又別の嘗味の心象を生ずることは、恰も砂糖の同一片が同時に白色と甘味との心象を生じ、白色と円形との心象を生じてしかも二心象の間に何等の混乱を来たさないと同一である。治腎剤の振出液の同一質のものが心に生ずる橙黄色と淡青色との二心象は、二つの相異なる物体より生じたる橙黄色と淡青色との二心象と同じく判然と区別せられたる心象である。

四、比較——心象を範圍、程度、時間、場所、もしくははその他の環境との関係より彼此相比較する

ことは心象イデアに関する一つの心的作用である。而して関係と云う方面から受得せられたる心象の大群は、この比較と云う作用に依存しているのである。その範圍が如何に広汎であるかと言う点に就いては後章に於て考察する機会があるであらう。

五、禽獸も比較作用をするが、不完全である——どれ程までに禽獸が比較作用を与えられているかを決定することは容易でない。然し思うに禽獸はこの能作を進歩したる程度に於ては持つていない。彼等が恐らく數種の判然たる心象イデアを把持しているにしても、二個の心象イデアを完全に識別して両者が比較されるに必要な条件の中に塑鑄し、考察し得るほど充分に心象イデアを認識するのは、人間の悟性の特権である。私は考ふる。故に禽獸に於ては、対象に附随せる或る感覺的条件以上に進んで心象イデアを比較することは出来ないものであると思う。人間に於てのみ觀察し得る比較作用の一つの力で、一般的 *general* 心象イデアに属して抽象的論理に於てのみ有用なる力は、恐らく禽獸にはないと推断して過るまい。

六、合成 *Compounding*——心象イデアに關して觀察し得る更に一つの作用は合成作用である。合成作用によりて、心は感覺と反省とより受得したる數種の單一心象イデアを合併して複合心象イデアに合成するのである。この合成作用の中に計えられるもの一つは拡大作用である。拡大作用に於ては更に複雑なる作用に於けるほどに合成作用が充分現れてはいないが、然し拡大作用は同一種類の心象イデアとは言え、それ等の心象イデアを合成するのである。例えば幾つかの單位を合成して打スマスの心象イデア（拡大心象イデア）を作り、幾つかのパーチイチ（尺度、五碼半即ち一丈六尺六寸）の心象イデアを反覆してファーロング（尺度、一哩の八分の一）の心象イデアを構成する。

i 三カ所の○は訳者による。パーチは約5メートル。ファーロングは、ハロン、約300メートル。

七、禽獸は殆んど合成し得ず——合成作用の点に於ては、禽獸は遙かに人間に劣ると私は思つてゐる。仮令彼等は單一心象イデアの數種の聯結を取得して、これを併置し得るとしても（犬が飼主の姿や匂や声をもつて飼主に対する合成心象イデアを作成する、即ち多くの特徴によりて飼主を知るのであるが）然かも私は彼等が自ら心象イデアを結合して合成心象イデアを作るのであるとは思わない。而して恐らく彼等が合成心象イデアを把持していると思われる場合でも、彼等が數種の事物を認知するに當つて、彼等を指導するものは單一なる心象イデアに外ならないのであつて、彼等は人間が想像しているよりも視覚で識別することは遙かに少ないのである。信すべき報道によれば、仔犬もし牝狗いぬに仔孤を相当長い間哺乳せしめ、牝狗の乳が仔孤に充分行きわたるならば牝狗は仔孤を狗兒と同じく或いは狗兒の代わりに養ひ一つしよに遊んだり可愛がつたりすると言ふ。これは明らかに動物には視覚による識別が弱く、合成心象イデアを把持し得ないのであつて、或る種の單一心象イデア（例えば臭覺）に導かれてゐることを示すのである。（且つ多くの仔獸を一時に養つてゐる動物は、仔獸の數に就いて何等の知識も持つてゐないように見える。如何なれば、仔獸を一匹牝獸の見てゐるところや声の聴こえるところで奪い去つたならば牝獸は非常にその一匹のために心配するのであるが、もしも牝獸の居なるときに、一二匹を奪い去つたり音のしないようにコツソリと持ち去るならば、牝獸は仔獸が居なくなつたとも思はず、數が足りないことにも氣付かないように思える。）」

八、命名——兒童が幾度も感覺を反覆して記憶の中に固定したる心象イデアを得たる時には、次第に表象を使用することを学び始める。而して兒童が發言器官 *organs of speech* を用いて明晰なる發音をなす技巧

i 「仔犬もし」は不要な語だろう。

を習得したるときには、心象を他人に表象 *represent* する言語 *words* を使用し始める。これ等の言語表象 *verbal signs* は往々他人より借りるのであるが、時としては自分で作製することもあつて、児童が言語の使い始めの頃、事物に対して新発明の変な名をつけるのを観るのである。

九、抽象作用 *Abstraction* ——言葉の使用は吾人の内的心象の外的表象 *images* となつているのであつて、しかも心象は特殊の事物より受得するのであるが故に、もしも受得する個別の特殊心象が、一つ宛特異の名称を要するならば名称は無際限となつてしまふ。これを防がため、心は特殊対象より受得した特殊心象を一般化するのである。而してこれは、心象が心に於ては凡ての他の存在と及び実在の条件である時間、場所、もしくはその他の随伴せる心象とより、分離されたる外形として観ることによりてなされるのである。これを称して「抽象作用」と言うのである。この抽象作用によりて特殊存在物より受得したる心象が同一種類の凡ての心象の一般的代表となるのである。而してその名称、即ち一般的名稱は斯かる抽象的心象に合致して存在せる凡てのものに当て嵌め得るのである。如何にしてその心象が生じたか、又何処より来たりしか、或いは他の如何なる心象と共に生じたか、これ等の点は一切考察に入れないところの斯かる四角四面な赤裸の外形を悟性は蓄積し(普通にそれ等に附随したる名称と共に)これを標準として心象がこの典型に合致するままに実在物を種別に区劃し、これに名称を附するのである。斯くて昨日牛乳より受得したる白色の心象と同一の白色を今日白墨や雪に於て観たるとき、悟性はそれを単なる外形として考察し、それをその種の凡ての色の代表とする。而してそれに「白色」と言う名称を与えてその発音によりそれは何処に於て想像されても、または発見されても、同一の属性を表象

するのである。万有は心象^{イデア}としても、名称としても、斯くのごとくして形成されるのである。

一〇、禽獸は抽象作用をせず——もし禽獸が心象^{イデア}を合成し斯かる方式に心象^{イデア}を少しでも拡大するとに就いて疑われるものとせば、抽象をする力が彼等には毫頭^{ちとう}ないと言うことは進んで断言の出来ることであると私は考える。而して一般的心象^{イデア}を持つことが人間と禽獸との完全なる區別を劃することであつて、禽獸の能力が到底及ばざる人間の優秀点であるのである。如何となれば、禽獸が普遍的^{イデア}心象^{イデア}に対する一般的心象^{イデア}を使用したと言う痕跡は何処にも観ることが出来ないことは明白だからである。故に禽獸が言語も使用せず、如何なる他の一般的心象^{イデア}をも持たない以上は、彼等は抽象機能をも持たねば一般的心象^{イデア}を作製する機能をも持たないことを推断するの理由を吾人は有するのである。

一一、禽獸が一般的言語を使用しないことや、それに関する知識をもたないことに、彼等が明晰なる発音をなすに必要な器官を有していないためであるとは考えられない。何故なれば彼等の多くは斯かる発音を真似たり言語を充分明白に語り得るが、しかも彼等は少しも意味を当嵌めて発音するのではないからである。然るにこれに反して人間は器官に或る欠陥があるために言語を語る事が出来ない人でも、一般的言語の代用をなす表象によつて（手真似のごとき）普遍的^{イデア}心象^{イデア}を表現するに過らないのである。これは禽獸の到底及ばざる機能なのである。故に禽獸の凡ての種族が人間と區別されるのはこの点にあると言つて差し支えないのである。而して禽獸が全然人間とは距たり、遂に斯かる巨大なる遠距離にまで遠ざかつたのは一つにこの固有の相違に存するのである。もし禽獸が少しでも心象^{イデア}を把持しているならば、そして彼等が単なる機械でないならば（或人々の考えるがごとくに）吾人は彼等が或る種の

理性を有することを否定することは出来ぬ。彼等が覚官を有つてゐるごとくに、彼等の或る者は或る実例に徴すれば推理の能作をも有つてゐることは明らかである。然しそれは極く特殊な心象イデアに於てのみのものであつて、恰度覚官から受得したのと大差ないのである。禽獸は最も上等のところ、これらの狭隘なる制限の内に束縛せられてゐるのであつて、抽象作用によつて心象イデアを拡大する機能を有してはいないのである（と私は思う）

一二、白痴と狂人——白痴がどれ程まで上述の機能の一部もしくは全部の欠如または薄弱に關係しているかは、彼等の訥吃ちつきの種々なる様子を精密に觀察すれば疑いもなく発見し得るであらう。鈍感にか知覚出来ない人や心に受得する心象イデアを把持し損ねる人や、または適宜イデアに心象を覚醒させたり合成したり出来ない人は、思考すべき資料を殆んど持たないのである。識別することも、比較することもまたは抽象することも出来ない人は、殆んど何をも理解することが出来ず、差し支えなく言語を使用したり判断したり推理したり出来ないであらう。只、彼等の覚官に現じたるものや慣れたるものに対して僅かに且つ不完全に行い得るに過ぎない。然らばもし上述の機能のいずれかが欠如してゐるか或いは混乱してゐるならば、人間の悟性と知識にはそれだけの欠陥を生ずるのである。

一三、要するに、生来なる白痴の機能の欠陥は知的機能に於ける敏捷と活動力と運動とを欠如せるところから出で来たるようであつて、これがために彼等は理性を奪われているのである。然るに他方に於て、狂人はこれと正反対なる極端のために患うものと思われる。彼等は推理の機能を失つたものとは思われぬ。そうではなく、彼等は心象イデアを結合することが甚だしく誤つてゐるのであつて、誤謬と真理

とを間違え、恰も悪しき主義より正義を主張する人のごとき過りをなすのである。即ち空想と現実とを間違えるところの彼等の想像力の暴力によりて、彼等はその想像力より当然の演繹をするのである。よく見る例であるが、自分を王様であると想像している狂人が、当然の推論として相応なる陪侍ばいじと尊敬と服従とを要求したり、或いは自分の身体がガラスで出来ていると思つて狂人は、斯かる砕け易き身体を保存するに必要な注意を用いるのである。従つて、凡て他のことに於ては甚だ正気であつて悟性も正しいのであるが、一つの特異なる点に於ては癡狂院の人と同様なる狂気者があることもある。斯かることは突然なる非常に強き印象を受くるか或いは一つの思考の上に想像力を長時間注いでいるかによつて、相合わざる心象イデアが非常に強く固着してしまい、そのまま離れずに終るがためである。然し狂気も白痴も均しく段階がある。心象イデアをこつちや混ぜにするのにも、大小がある。然し要するに、白痴と狂人との相違は何処にあるかと言へば、狂人は合致せざる間違つた心象イデアを結合して間違つたる命題を作りしかもその命題からは当然なる主張と推理とをなすのであるが、白痴は殆んど或いは全く命題を作らず、少しも推理することはないのである。

一四、方法——以上述べたところのものは心が悟性に於て行使するところの第一の機能 *faculties* であり能作 *operations* であるのである。而してそれ等の機能は一般に心象全体イデアに対して行使し得るのであるが、しかも私が今まで述べたる例は主として単一心象イデアに於けるものであつた。而して私は単一心象イデアの説明に加えてこれ等の心的機能の説明を添えたのである。合成心象イデアに関して語るべきことを述ぶるに先んじて、私が以上のごとく単一心象イデアとその機能との説明をなしたる理由は左の通りである。

第一、これ等の機能の數種は、最初主として單一^{イデア}心象に就いて行使せられるが故に、普通の方式によりてその性質に従いこれ等の機能の起原、進化、及び漸次改善、の跡を辿つて発見するところあらんがためである。

第二、多くの人々にとりては單一^{イデア}心象は合成心象^{イデア}よりも普通に解り易く且つ精確であつて判明しているが故に、單一^{イデア}心象に就いて如何に心の機能が能作するかを觀察すれば、それによりて吾人は最も誤り易き合成心象^{イデア}に関する心的作用に於て、心は如何に抽象し、命名し、比較し、行使するかをより良く検討 examine して知得 learn し得るからである。

第三、感覚より受得したる心象^{イデア}に対して働く心の能作を反省すれば、この能作自体が「反省」と稱する知識の更に一つの源泉より出づる更に一種の心象^{イデア}であるが故に、感覚より來たる單一^{イデア}心象を検討したる後、序にこの所で考察した方が適當であるからである。故に前述したる合成、比較、抽象、等に就いては後章に於て更に広く取り扱う機会を残しておいたのである。

一五、以上は人間知識の発端——以上私は人間の知識の最初の発端に関する歴史を手短かにしかも真実に叙述したのである。即ち、心は何処よりその最初の対象を得るか、如何なる段階を経て心はその力の範囲内に於ける知識を構成する資料となるべき心象^{イデア}を蓄積したり把持したりする上に進歩したのであるか、と言う点に就いて叙述したのである。この点に就いて私が正しいか否かは経験と觀察とに訴えねばならぬ。何故なれば、真理に近づく最上の方法は、事物の在りのままを検討することによるのであつて、自分の想像によりて結論を下したり、他人の想像に指導されてはいけないのである。

一六、経験に訴えて——真実に取り扱うためには、経験に訴えることが事物の心象^{イデア}を悟性に持ち来すために私が発見し得る唯一の途であるのである。もしも他の人が先天的 Einge 心象^{イデア}を持っていたり、或いは先入 Einge 原理を持つてゐるならば、それ等の人々はそれ等のものを経験するに相違ない。而してもそれが確實であるならば、それ等の人々が他人に対して有するこの経験の特権を否定することは誰れにも出来ないのである。然し私は私が私自身の中に発見したることのみを語り得るのであつて、もし吾人が種々なる時代と種々なる国と種々なる教育とを有する人間の全径路を検討するならば、それ等が私の叙述したる基礎の上に依存するものと思われる概念、及びその凡ての部分と段階に於てこの方式に一致するところの概念、に合致するものの外は語ることが出来ないのである。

一七、暗室——私は決して教えるなどと大ぴらなことは言わない。私は只だ研究するだけである。従つて茲に私は再び内的感覚も外的感覚も、知識に関して見出し得る悟性への唯一の通路に外ならぬことを告白する。私が発見したる限りでは、この内外二感覚のみが暗室に光の流れ込む窓である。而して悟性は光より密閉されたる小房のごときものであつて、只だそれに付随したる小窓より外界の写真、即ち外界物体の心象^{イデア}が入り込むにすぎないのである。斯かる小窓ある暗室に流れ込んだる写真 pictures がそこに保存せられ、時宜に応じて見出し得るよう整理を【は】かるならば、それは視覚対象とその心象^{イデア}に関する人間の悟性に酷似している。

以上は悟性が単一心象^{イデア}とその様式とを把住 have し、保存 retain するに至る方法と、並びにそれ等に関する二三の作用に関する私の推断である。今や進んでこれ等の単一心象^{イデア}の或る者とその様式とに就き更

に微細なる検討をすることとしよう。

第十二章 合成心象に就いて Complex Ideas

一、合成心象は単一心象より作らる——今まで考察し來つた心象に於ては、心はそれを受得するに受動的であるに過ぎなかつた。即ち上述したる心象は、感覺と反省とにより受得したる単一心象であつて、心は自らこれを作製することが出来ず、全然感覺と反省とによらずして成立する心象を持つことは出来ないのである。「然し心は単一心象を受得するに於ては、全く受動的であるが、それと共に心は自身に數種の働きをなして、それに依り単一心象よりこれを資料とし基礎とせる他の心象が構成される。心が単一心象を支配する力に於て行使する働きは主として次の三種である。

第一、數種の単一心象を一つの合成体に結合して合成心象を作る。

第二、單一もしくは合成の二心象を合わせて配列し両者を一見し得るようにして、しかも両者を一つの心象にしてしまわない。斯くして凡ての關係心象を得るのである。

第三、或る心象を、実物に於ては当然附随せるところの他の心象と分離する。即ち「抽象作用」と稱せられるものである。これによりて凡ての一般的心象が作られるのである。

以上は、人間の力とその能作の方式とは、物質界に於ても精神界に於ても同一であることを示している。即ち物質界に於ても精神界に於ても、資料そのものに対しては人間は作る力も毀わす力もないのであつて、人間のなし得る凡てはそれ等を結合したり配列したり分離したりすることに過ぎないのであ

る。合成心象^{イデア}を考察するに當つて私は以上三種の中の第一より始め、適當なる場所で他の二つを取り扱うこととする。」

一 単一心象^{イデア}は単独に存在せず數種^{イデア}のものが相連続されて存在していることを觀察すれば、心に斯く相連続されたる數種^{イデア}の単一心象^{イデア}を一個の心象^{イデア}として考察する力を有つていることも同様に觀察し得るのである。而してこれ等の単一心象^{イデア}は外界の對象に於て連結されたるものとして考察されるのみならず、心象^{イデア}自体に於て連結合成したるものとして考察されるのである。斯く相連結されたる數種^{イデア}の単一心象^{イデア}より成立せる心象^{イデア}を稱して「合成」と名づけるのである。美、悦、人、軍隊、宇宙、等のごときはそれであつて、これ等は種々なる単一心象^{イデア}の複合したるものもしくは合成心象^{イデア}の複合したるものではあるが、心の氣持から言えばその一つ一つが一個の完成体として考察せられ、一つの名稱によりて表象^{イデア} *signified* せられるのである。

二、合成心象^{イデア}は主意的に *voluntarily* 形成せらるる——心象^{イデア}を回想し合成する機能に於て、心は感覺や反省が供給するもの以上に無限に思惟の對象に変化を与え複合を加える一大力を有するのである。然し心が斯くなし得る對象は感覺と反省との二源泉より受得する単一心象^{イデア}に限られていたのであつて、畢竟單一^{イデア}心象^{イデア}は凡ての合成の根本資料なのである。何故ならば單一^{イデア}心象^{イデア}は凡て物自体 *things themselves* より來たるのであつて、心はこの單一^{イデア}心象^{イデア}によりて暗示される以上に考えることも出来ねば、それ以外に考えることも出来ないのである。心は覺官によりて外部より來たるもの以外に感覺的性質^{イデア}の心象^{イデア}を得ることが出来ず、自身の中に發見し得るもの以外に思惟の本質の能作^{イデア}に関する心象^{イデア}を得ることが出来ないの

である。然し心は一度これ等の心象^{イデア}を獲得したる上は決して単なる観察や外部より提供さるるもののみ
にその能作が限られるのではなく、自身の力によりてこれ等の心象^{イデア}を結合し新しき合成心象^{イデア}を作るので
あつて、斯かる合成されたるものを外部から受得するのではないのである。

三、合成心象^{イデア}の三大別としての様式、実体、関係——合成心象^{イデア}は、如何に複合せられ分解せられても、
又その数は無限であつて、人間の思维を限りなき変化をもつて饗応するとは言つても、畢竟次の三綱目
のもとに還元せられるのである。第一、様式 Modes、第二、実体 Substances、第三、関係 Relations。

四、様式——第一綱、「様式」と称するものは如何に複合せられてもその中に自存 subsisting by
themselves と言うことを表わすものは何もなく、凡てが本質 substances に依存するか或いは本質の感化
affections of を受けて成立せるものであることを示すところの合成心象^{イデア}を言うのである。「三角形」「満足」
「暗殺」等の語によりて表象される心象^{イデア}は即ちそれである。茲に私が「様式」なる語を普通の意義とは
相異なつたる意味に使用したることに就いて一言御断りしておく。論述する上に於ては新語を用いたり
或いは旧語を新意義に用いて従来の觀念とは異なつた意味を表わすことは止むを得ない事である。特に
旧語を新意義で使うこととした私の今の場合のごときは充分寛容される余地あるものと思う。

五、単一樣式と混合様式——諸種の様式の中に區別して考察するに価する様式が二種ある。

第一、同一なる単一心象^{イデア}の単なる変種もしくは組み合わせに過ぎないもので他の心象^{イデア}の混入し居ら
ざるものがある。例えば打^{グリス}、組^{スコア}、のごとき心象^{イデア}は、一つ一つの単位を数多く加えたものの心象^{イデア}に外なら
ない。斯かるものも私は「単一樣式^{シンプル}」と名づけるのである。即ち一個の単一心象^{イデア}の範囲内に包含された

るものであるからである。

第二、数種の単一心象が一個の合成心象を形成すべく複合せられて出来た心象がある。例えば美の心象のごときはそれであつて、色と形の心象の合成であつて見るものに愉快の念を起さしめるものである。或いは盜倫【偷盜】のごときもその一例であつて、物の所有を所有者の承諾なしに偷かに変更することを意味し、明らかに数種の異なりたる心象の合成を含んでいる。斯かるものを私は「混合様式」と名づけるのである。

六、単独的実体と集合的 collective 実体——第二綱。実体の心象は自ら自体を支持 subsisting by themselves せる特殊個体 distinct particular things を表わすよう採取せられたる単一心象の合成であつて、そのままなる実体の心象の仮想されたるもの、または混入されたるものが主要となつてゐる【実体の ideas は、それ自らに於て存在する別個の個々の事物を表すように考えられた simple ideas の combinations であつて、実体の仮想された或いは混乱した ideas が、それが在るように、常に最初で主なるものとしてある。】。例えば、実体の心象に鈍い、白色の心象と或る度の堅さと重量と軟性と可溶性との心象を併せればそこに吾人は鉛の心象を得るのである。もしこの実体の心象に一種の形の心象と運動、思维、推理、等の諸力の心象を結び付ければ人間と云う普通の心象が出来るのである。而して、実体の心象に二種がある。其の一は単独的実体の心象、即ち人間とか羊とか一つ一つ単独に存在せるものの心象であつて、其の二はこれ等のものの数個が寄せ集められたるものの心象、例えば軍隊とか群羊とか言うもののごときである。斯く加えられたる数個の実体の集合的心象は、その一つ一つが人間の心象のごとき単位となつてゐる単独的実体の心象である。

七、關係——第三綱、合成心象の最後の種別は「關係」と呼ぶところのものであつて。一つの心象と他の心象とを比較考察するところに成立するものである。

以上列挙したる数種の心象に就いては次章に於て順を追つて取り扱うこととする。

八、感覺、反省の二源泉より來たる心象中最深最奥のもの——もし吾人が心の發達過程を辿り、注意深き觀察を下して如何に心は感覺と反省とより受得したる單一心象を回想し結合し組み合わせるかを觀れば、最初に吾人が想像していたよりも遙かに深奥なるところに導かれるのである。而してもし吾人が吾人の觀念の起原を細心觀察するならば、最も深奥なる心象でも、それは感覺の対象より來たれる心象、もしくはそれ等に対する心の能作より來たれる心象を、回想し、結合して、悟性が自ら作製したるものに過ぎないのであつて、如何に感覺や心的能作より遠く隔りたるごとく思われる深遠なるものでも、皆畢竟は感覺と反省との二源泉より來たものに外ならない。如何に大いなる抽象的心象と雖も、感覺と反省とより出でたるものであつて、心がその機能を覚官の対象より受得したる心象と、心自体の中に觀察したるその能作より受得したる心象とに対して普通に使用することにより到達し得るものなのである、私はこの点に就いて、空間、時間、及び無限、のごとき最も遠く感覺より隔たりたるごとく見ゆる数種の心象に於て実証すべく努めよう。

第十三章 單一様式 Simple Modes、その第一として空間の單一様式に就いて

一、單一様式——前章に於て、私は凡ての知識の資料である單一心象を論じた。然しそこでは單一

心象^{イデア}が心に受得される方式の上に於て更に複雑なるものと區別して論じたのであつて、今茲に再びこれを考察して所見を述べ、外部の対象や、他よりの暗示の扶けに依らずして實在せる事物の中に見出し得る単一心象^{イデア}、または、心自体の中に構成される単一心象^{イデア}の種々なる変化を検討することは恐らく失敗ではあるまいと思ふ。

斯かる単一心象^{イデア}の変化（即ち私が「単一樣式」と名づけて論述したるもの）は、心に於ては最大距離【greatest distance 隔たつた】、または相背 contanely【背反した】の心象^{イデア}のごとき完全に種別と明晰とを有する心象^{イデア}であつて、青の心象^{イデア}が熱の心象^{イデア}と區別されているがごとく二の心象^{イデア}は一の心象^{イデア}と區別され、又一も二も他の数の心象^{イデア}とは同様に種別されているのである。しかもそれは、単位となつてゐる単一心象^{イデア}の反覆から出来てゐるのであつて、その種の心象^{イデア}を反覆加えれば打^{ダース}、グロス、万 million、等の判然たる単一樣式を生ずるのである。

以下省略

第十四章 省略

第十五章 省略

第十六章 省略

第十三章 単一樣式、その第一としての空間の単一樣式に就いて

第十七章 無限性に就いて

一、無限性はその本来の意義に於ては空間、持続 *duration*、及び数に附せらる——吾人が「無限性 *Infinity*」なる名称を与え得る心象は如何なる種類の心象であるかを知らんと欲するならば、それは心が何に對して一層直接に無限性を附するかを考察し、次いで心は如何にして無限性なる觀念を構成するに至るかを考察するより外に良い途はないのである。

有限と無限とは量の様式として認識されるように私は思う。而してその第一義に於ては、主として部分を有つもの及びその最小部分にてもこれを加えれば増加し、削除すれば減ずる可能性のあるものに附せられるように私は思う。吾人が前章〔省略された部分もある十三〜十六章〕に於て考察したる空間と連続と数との心象は即ちそれである。大いなる神より万有は出で、又彼れに歸するのであるが、その大なる神は無限にして測り知るべからざるものであることは真であり確かならざるを得ない。然し吾人の薄弱にして狭隘なる思想に於て、無限性の心象をこの第一存在者、至高存在者に適用するとき、吾人は主として彼の持続性と遍在性に関して適応するのである。彼の力と智慧と至善とその他の属性に對して無限性を適用するのは、寧ろ形容的の意義に於てであつて、本来から言えば無限と言うよりも無尽、不可測と言ふべきであると私は思う、吾人がそれ等の属性を無限と稱するとき、それは神の力と智と善との活動及び対象の数と範圍を反射し模写するところの心象に外ならないのであつて、その神の力と智と善との活動及び対象の数と範圍とは吾人の思惟に於てそれ等を無實際の数をもつて何処まで倍加して行つても常に神のそれ等の属性によりて凌駕りようがされない程に広汎なるものとは思われないのである。私は茲

にこれ等の属性が如何に神の中に存在しているかを語り得るとは思わない。神は吾人の狭隘なる能力の達し得る範囲を超えて無限なのである。疑いもなく神の属性はその中に最高の宗全性を具有している。然し諸君、上に述べたごと方式がそれ等を知得する吾人の途であつて、上に述べたごと心象がそれ等の無限性に関する吾人の心象なのである。

二、有限性の心象は容易く知得される——斯く有限と無限とは、延長と持続との様態として認識されるのであるが、次に考察すべきことは、如何にして心は斯かる心象を得るに至つたかと言ふ点である。有限に関する心象に就いては大した困難はない。吾人の覚官を刺激する延長の瞭つきりとした部分が、吾人の心に有限の心象を持ち来たすのである。また、吾人が時刻、時日、年のごとき連続の普通の週期によりて時間と持続とを計るのであるが、この連続の普通の週期は限界ある長さである。故にこれ等が有限の心象を伴ふことは容易く理解し得る。六ヶ敷き点は吾人が接する事物が無限のごとき大なるものと比例をとつたり或いはこれに近づいたりするには余りに懸隔がある以上、如何にして永遠や無限のごとき限界なき心象が生ずるかと言ふことである。

三、如何にして無限性の心象が生ずるか——空間の明記されたる長さ、例えば呟のごときもの心象を持てるものは、その心象を反覆することが出来ることを見出すのである。而して、反覆したる心象と前の心象とを合すればそこに二呟の心象が出来る。斯くて第三回目の心象を加えて三呟の心象となり、斯くて停止することなく加えて行きそれが呟の心象であつても、或いはその倍の長さの心象であつても、或いは都合によれば哩でも地球の直径でも乃至は大軌道の直径でも、何人でもかまわないか

ら、これを幾度でも倍加したり、或いは乗じたりして心の中でこれを継続し、欲するままにこの心象イデアを拡大したる後、扱さて顧みれば始めにこれに着手したる時よりも一寸たりとも斯かる加算の終局に近づいてもいなければ、又この加算を停止すべき理由をも持たないことに気付くであろう。斯く加算を続けることによりて、空間の心象イデアを拡大する力は常に同一であつて、これによりて吾人は無限空間の心象イデアを受得するのである。

四、空間の心象イデアは無辺である——以上述べたるごとく方式によりて心は無限なる空間の心象イデアを得るのである。然し吾人の心象イデアは常に事物の存在を立証するものでない以上、心が現実に存在せる無辺なる空間の心象イデアを持つてゐるか否かを検討することは、全く別種の考察となるのである。それにも拘わらず、無限なる空間の心象イデアが吾人の途に入り来たるからには、吾人は空間それ自体は實際に無際限であることを思惟するは当然のことであつて、空間もしくは空間自体の延長の心象イデアは自ずと吾人を導いて無際限なる空間の實在を想わしめるに至るものであると言つて差し支えないと思う。即ち、無限空間は物体の延長、または、固体を受容せざる自存の空間として考察せられるのであるから（斯かる虚空なる空間に就いては啻にその心象イデアがあるのみでなく、物体の運動より考察してその必然的存在のあることを私は立証し得たと思う）斯かる空間の限界limを想像することも出来なければ見出すことも出来ず、或いは斯かる空間を追つて思惟を何処まで押し拈ひげて行つてもその進行を停止すべき点を想像することも出来ねば見出すことも出来るものではないのである。物体をもつて造られた如何なる限界も、仮令アダムンチン（金剛鉄【架空の物質】）をもつて障壁を造らうとも、空間とその延長を追うて進む思惟の進行を停止し得

ないのみならず、却^{かえつて}而それを助長せしめ拡大せしめるであらう。何故ならば、その物体に到達するまでは、誰れも延長に就いて疑を懐くものはないからである。而してその物体の極限 *unmost extremity* まで来たときに、そこで停止せしめ得るものが何かあり得るか？ 又それで、空間の極端 *end* に達したのであることを、空間に極端のないことを知覚している心に思わしめ得るか？ 否、物体自身が空間の中に移動し得ることを思い込んでいる心に空間の極端に達したことを思わしめ得るか？ 物体の運動のために物体と物体との間に余り小さくない空虚なる空間が必要であるならば、而して物体が斯かる空虚なる空間の中を縦横に移動し得るならば（否、空虚なる空間へ移動する以外に如何なる微分子と雖も移動することは不可能である）物体相互の間に散布せられたる空虚なる空間に移動し得ると同様に、物体の窮極境界の彼方にある空虚なる空間にも物体が移動し得ることは常に明白であるのである。空虚なる純粹空間の心象^{イデア}は全物体の限界の内部でも彼方でも精密に同一であつて、本性に於ては変るところなく、只だ容積に於て異なるのみである。而して物体がこの空間の中に移動することを障げるものは何もないのであるから、心が思惟によつて自己を注ぐところには、それが全物体の間であつても或いは遠く離れた彼方であつても、この一樣なる空間の心象^{イデア}に於て何処にも限界や極端を見出さないのである。斯くて空間の各部分の性質そのものとその心象^{イデア}とによりて、空間が事実無限であることを必然的に結論せねばならないのである。

五、持続に就いても同様である——吾人の欲するがままに空間の心象^{イデア}を幾度も反覆し得る吾人の力によりて無限大の心象^{イデア}を得るがごとくに、吾人の認識せる持続の長さの心象^{イデア}を無数に加乗することによ

りて、即ち反覆し得る力によりて、吾人は永遠の心象に到達するのである。吾人の認識によれば、吾人は数の極限に達し得ないごとくに、斯かる持続の心象の反覆に極限を見出し得ないのである。これは各自が知覚せるところである。然し無限の場合のごとく茲でも永遠の持続をもてる實在物が真にあるか否かを知ることは別種の問題であつて、永遠の心象を吾人が把持していることは全然区別されねばならぬ。而して無限の場合のごとく、現存せる何物かを考察せる人は必然に永遠の事物に到達せざるを得ない。然しこの点に就いては既に論述したことであるから、茲ではこれ以上語るまい。寧ろ進んで無限の心象に就いて他の点を考察しよう。

六、何故他の心象は無限性を包有せざるか——以上述べたるごとく無限の心象は吾人自身の心象を際限なく反覆する力より受得するものでありとすれば、何故吾人は空間と持続との心象に無限性を附するごとく他の心象にも無限性を附さないのであるか？ これ等の心象も空間や持続の心象と同様に吾人の心に於て容易く且つ屢々反覆し得るに拘わらず、しかも何人も無限の甘さ、或いは無限の白色に就いて考えないのは何故であるか？ ヤード、一日、等の心象と同じく甘さや白色の心象も幾度でも反覆し得るではないか？ 私はこれに対して次のごとく答える。即ち、部分をもてるものとして考えられ且つ同等の部分、またはより少なき部分を加えることによりて増量し得る心象は、その反覆によりて無限性の心象を吾人に附与する。何故ならば、これを果てしなく反覆することによりて拡大が継続せられ、その拡大には窮極がないからである。然しこれとは異なつたる心象に於ては左様でない。即ち、吾人が現前に有する延長や持続の最大心象に対して如何なる微小なる部分を加えてもそれは増量するので

あるが、極度の白さを有てる白色に就いて吾人の有せる最完全の心象イデアに対して同等もしくはより少なくなき白色を余分に加えても（この心象イデアよりもより白き色の心象イデアはこの心象イデアに加算することは出来ない）それは何等の増大をもなさなければ、この心象イデアを少しも拡大しない。而して白色の種々なる心象イデアは「度合 degrees」と名づけられるのである。部分より成立せる心象イデアは極小部分にても加算する毎に増大し得るのである。然るに雪塊の一片が昨日吾人の視覚に伝達したる白さの心象イデアと今日視たる雪塊の他の一片より受得したる白さの心象イデアとを採りて吾人の心中に両者を併列すれば、両者は謂わば一塊のものとなるに拘わらず、その白さの心象イデアは少しも増大しない。もしも、より白きものに最小限度の白さを加えれば白さが増大しないのみか却て減ずるのである。部分より成立していない心象イデアは覚官より受得したるもの以上で勝手に延長してもそれに比例して増大し得ないのである、然るに空間、持続、数、は反覆によりて増大し得るのであるから、心に幾らでも無限に増大し得る余地を残すのである。即ちこれ以上の増大と進行とを停止する所を認め得ないのである。故にこれ等の心象イデアのみが吾人の心を無限の思想へと導くのである。

七、空間の無限と無限の空間との相違——無限の心象イデアは量の静観より起り、意のままにその如何なる部分にてもこれを反覆加算することによりて心は量に於ては無限の増加を構成し得るのであるが、然し吾人が認識し得ると考えられている或る想定された量的心象イデアに、無限性を結び附けて、無限の空間、または無限の持続と言うがごとき無限量に就いて論議したり推理したりする時には、思想上の大混乱を惹起すると思う。何故ならば、吾人の無限の心象イデアは私の考えるところでは限りなく成長する心象イデア

であるが、認識せられたる量の心象は、その心象に於てその時限定するものである（即ち、その心象の許すだけの大きさをその心象が採るにしても、それ以上大きくはなり得ない。この心象に無限性を結びつけることは恰も成長する容積に一定不変の尺度を当て嵌めるようなものである。）故に私は思うに、空間の無限 *the infinity of space* の心象と無限の空間 *a space infinite* の心象とを綿密に區別する必要があると言つても、それは強ち、無意味な煩瑣論ではあるまい。空間の無限の心象は意のままに空間の心象を反覆する心の限りなき進行を感覚したるものであるが、事実無限の空間を認識することは既に一度認識して過ぎ去つたものを再び想定することであつて、限りなき反覆が決して全体を表象 *represent* し得ないところの空間の心象の反覆全部を事実 *actually* 認知 *have a view of* しようとすることであつて、それはその中に明白なる矛盾を持ち来たすのである。

八、吾人は無限なる空間の心象を把持せず——この点は恐らく数と関係して考察すれば少しく明瞭となるであろう。数の無限、即ち数を加算しても終極には近づき得ないものであることは誰れでも認めているのであつて、この数の無限なることは反省するものには容易く明らかとなるのである。然し数の無限性の心象が怎れ程明白であつても、無限数 *an infinite number* なる現実の心象が背理であること位明白なることは他にあるまい。空間、持続、もしくは数に關して吾人がどれ程実証的な心象を認識しようとも、又それがどれ程大なるものであらうとも、矢張りそれ等は有限である。これに反して、吾人が計り尽せぬ余数を想定し、凡ゆる限界を除去してその中に吾人が思惟を限りなく進行せしめて、しかもなおその心象を完成し得ぬとき、そこに吾人は無限の心象を認識するのである。而してこの心象の中に限

界の否定の外何をも考察せざる間は、この心象は極めて明瞭であるが、もし無限の空間や持続の心象を認識に於て構成しようとするれば、そこにはこの心象の混乱と不明確とを来たすのである。何故ならば、この心象は二種の非常に異なりたる（敢えて両立せざるものではないにしても）部分より成立しているからである。誰にてもその認識に於て出来るだけ大なる空間、または数の心象を形成して見れば、認識はその心象に於て終結して停止することは明らかである。これは限りなき進行の想定に成立せる無限の心象とは正反対であるのである故に。吾人が無限の空間、無限の持続、等に就いて論議したり推論したりするときに容易く混乱に陥るのはそのためであると私は思う。何故ならば、斯かる心象の部分が事実矛盾せるものであることを知覚せざるがために、双方が如何なる結論を他の一方より引き出すにしても常に困惑を惹起するからである。即ちこれは、進行せざる運動なる心象が斯かる心象より論議する人を困惑せしめると同一であつて、斯かる心象は、停止せる運動の心象を想定すると少しも異ならないのである。無限の空間、または無限の数（これは畢竟同一）の心象は即ち斯かる心象なのであつて、一方には現実に認識せる空間、または数の心象を想定し、それは斯く認識することによりて終結するのであるが、他方には不断無終の進行と拡大とによりて思惟に於ては到底終結に達せざる空間と数とを想定しているのである。吾人が認識せる空間はどれ程大なるものであつても、それは吾人が認識せる刹那の大を以上に出でるものではない。只だ、次の瞬間にこの心象を倍加し、斯くて無限に進行することは出来るのであるが、斯くすることに依りてのみ無限定なる無限があるのであつて、それが吾人の思惟が何をその中に見出さざるところの無限性の心象なのである the idea of 'infinity' in which our thoughts can find none.

九、数は吾人に最も明晰なる無限の心象を与える——凡ての心象中吾人が認識し得る限りで最も明晰にして判然たる無限の心を供給するものは、前に述べたるごとく、数であると私は思う。如何とならば、心が無限の心象を追うとき、それが空間であつても持続であつても数の心象とその反覆とを使用するからである。例えば、億兆哩、億兆年の心象のごときは認識し得ざる渾沌たる集積中に陥らないように数の心象によりて最もよく保たれたる多量の明確なる心象に外ならないのである。而して、空間と持続との既定の長さを万でも億でも意のままに加算する時、無限に関して把握し得る最も明晰なる心象は、停止もしくは限界の展望を許さざる無際限に加算し得る数が渾然と無尽蔵に残存せることの心象である。

一〇、数、持続、延長、等の無限性に関する種々なる概念——もし吾人が数は一般に無限なるものとして考えられていないのに反して、持続と延長とは無限であるように思われる傾向のあることを考察すれば、それは吾人の無限に対する認識に更に瞭らかなる光を投じ、且つ無限の心象は畢竟吾人の認識せる明確なる心象なる限定部分に対して適用せられたる数の無限性に外ならないことを指示するのである。即ち吾人が数を無限なるものとして考えない傾向は、数に於ては吾人が謂わば一方の端に立っているのであつて、吾人は数の単位よりより少なきものを有していないため、そこに吾人は停止して一端に立っているのである。然るに数の加算、または増大に於ては吾人は何等の限界を置くことが出来ない。即ちそれは一つの線のごときものであつて、その一端は吾人のところで終つてゐるが、他の端は無限に延長して吾人が認識し得る凡ての限界を超えて前へ前へと延び出て行くのである。然るに空間及び持続に於ては左様でない。持続に於ては、恰もこの数の線が両方に延長して認識し得られざる無限定、無

限の長さまで延びているかのごとく考察するのである。この点は永遠と言うことによりて何が考察せられるかを反省しさえせば *that will but reflect on* 【反省しようさえすれば】、誰れにも明瞭となるであろう。即ち永遠はこの数の無限性を両方に向けたものに外ならないのであつて、一般の語辞によれば前部 *a parte ante* と後部 *a parte post* とに向けたものに外ならないのである。前部に永遠を考察するときには、吾人自身より始め即ち吾人の存在せる現時より始めて、年、時代、その他過去の持続の標示的部分を数の無限性によりて加算を限りなく進行し得る見込みのもとに、心の中で反覆すること以外に何があるか？ 而して後部の永遠を考察する時には前部の場合と同一の割合で吾人より始め将来期間を加乗 *multiplied* することによりて計算し、前方に向うと同様にこの数の線を延長して行くのである。斯くてこの両者を合寄せたるものが吾人の「永遠 *eternity*」と名づくる無限の持続なのである。この永遠は吾人の視野を前方と後方との両側に向けるとき、吾人が数の無制限、即ち幾らでも加算し得る力をその方向に向けることとなるが故に、それが無限に見えるのである。

一一、空間の場合も同様なこととなるのであつて、吾人がその中心に位するものと認定して、この中心より八方面に向つてこの数の無制限なる線を引き延し、どの方向へも一ヤード、或いは一哩、或いは地球か、または大軌道の直径を、無数に計えることによりて意のままに加算し、しかも数に限界が置けない以上は、これ等の反覆されたる心象にも限界が置けない道義であつて、茲に吾人は無辺の無限定なる心象を受得するのである。

一二、無限なる可分性——物質の容積に於ても吾人の思惟はこれを分割して窮極に達し得ない以上、

茲にも一種の明確なる無限性があるのであつて、これも同様に数の無限性に於て成立せるものであるが、次の点に於て特異をもつてゐるのである——即ち、前に考察した通り空間及び持続の無限性は数を加算して成るのであるが、今の場合はそれと正反対に単位を分数に除算するのであつて、前の場合に無際限に加算するごとく、今は無際限に除算して限りなく進行するのである。然しこれも新しき性質の数を加算するものと考えられることも出来る。而して前の場合に於て加算により無限大の空間の心象(積極的なる)を持ち得ないがごとく、後の場合に於ても、除算により無限小の物体の心象を持つことが出来ないのである。孰れにせよ無限の心象は謂わば何処にも停止し得ぬ無際限の進行をなせる成長的の心象であつて、追つても追つても追想する *fugitive* 心象なのである。

一三、無限に関する積極的 *positive* 心象なし——無限と言ふことは従前の数になお幾らでも単位の複合を意のままに加算し得る力に於てのみ存立するものであるから、現実に無限数の積極的心象を把持していると言ひ得るような不合理なる人はあるまい。それは限りなく加算し得る余地を常に心に残す力である空間及び持続の無限性に関しても同様である。然るに無限空間や無限持続の積極的心象を把持してゐると思つてゐる人が往々あるのである。然し斯かる積極的なる無限の心象を打破するには「この心象に更に加算をすることが出来るか否か」を、斯かる心象を把持せる人に質問しさえせば、それで充分であると思ふ。この質問を考えれば斯かる積極的なる心象の誤謬であることが、容易く判るのである。呎、碼、もしくは日、年、等の反覆数で成立し、それと同拡し *commensurate* 【比例し】てゐない空間や

持続の積極的イデア心象と言うものを吾人は把持し得ないと私は思う。これ等呟、碼、もしくは日、年、等は吾人の意識せる of our minds 心象イデアであつて、それ等によりて吾人はそれぞれの量の大きさを判定するのである。従つて空間及び持続の無限心象は必然的に無限の部分で成立しているのであるから、それ等のイデア心象に数の無限性以外の無限性を持つてゐるのではない。而して数の無限性は幾らでも加算を続け得ることであつて、無限なる数と称する現実の積極的なるイデア心象ではないのである。考えれば明瞭なるごとく、有限物を加算（吾人が有つ積極的イデア心象であるところの長さは凡てこれである）としても数の無限以外の無限のイデア心象は生じないのであつて、斯かる無限のイデア心象は有限なる単位を一つづつ加算するところに成立するのであるが故に、吾人が吾人の中に合計を幾らでも増加する力のあることを意識し、同一種類のもの限りなく加算しても、斯かる進行の終極へも一寸たりとも近づかないことを意識することによりてのみ無限のイデア心象が暗示せられるのである。

一四、無限のイデア心象が積極的であることを立証したい人は無限は終極 ∞ の否定であつて、終極は消極的のものであるが故に、終極の否定は消極の否定であるから積極的であらねばならぬとの面白い論法によりて立証するように思われる。然し物体にありては、終極はその物体の端、もしくは表面であると考へてゐる人には、終極は単なる消極であると言ふことを認容しないであらう。而してペンの終端が黒いとか白いかか知覚してゐる人は終端 end (訳注 終極) が単なる否定以上に何か實在してゐることを思うことは当然である。又、これが持続に適用せられたる場合に、終極が存在の単なる否定に過ぎないとは

i which is not made up of, and commensurate to, repeated numbers... 反覆数で構成されていず、かつ比例してゐない空間・持続：

思われず、寧ろ存在の最後の瞬間として考えた方が一層適當であるのである。仮令終極 *end* を存在の単なる否定に過ぎないものであると考えている人々でも、発端が存在の最初の瞬間であることは否定出来まいと思う。而して誰れもが発端を単なる否定であるとは思ふまい。故に彼等自身の論法によりて、前部 *a parte ante* の永遠の心象もしくは発端なき持続の心象は消極的心象に過ぎないことが立証されるのである。

一五、無限の心象に於ける積極的方面と消極的方面——無限の心象はこれを適用する凡ての物に於て積極的なるものを生ずる *has something of positive* のであることを告白する。吾人が無限の空間、無限の持続を考へるときに、吾人は最初に非常に大なる或る心象を生ずるのが常である *usually make*。例えば数万年、数万哩のごとき心象を幾度も倍加し加乗したるもののごときである。斯く吾人が思惟に於て集積したるものは積極的であつて、空間や持続の積極的心象の大多数が集合したるものである。然しこれを超えてなお彼方に残存せるものに就いては吾人は積極的なる判然たる概念を持たないのであつて、恰も航海者が海の深さを測るに當つてその降下したる測量繩が海底に達しないときと同一である。彼はこれによりて深さが何尋 *fathoms* 以上あるかを知ることが出来るが、その以上と云うのが幾尋あるかは少しも認知することが出来ないものである。而して彼が次から次へと新しき繩を継足してしかも測錘が幾ら沈下しても停止しないことを発見すれば、彼は完全な積極的な無限の心象に達せんとしてこれを追求する一種の心的態度を採るであらう。この場合この測量繩が千尋であつても万尋であつても均しく終極に達せず幾らでも彼等にあることを見出すのである。而してこれで終りに達したのではなく、更に更に進行

し得るとの漠然たる相対的なる心象を得るのみである。空間を認識するのも同様であつて、一種の積極的心象を有するのである。然しその心象を無限なるものにしようと努力して益々拡大し益々進行するときに、心象は依然として不完全であり未完成である。空間が認識せられてその大きさが静観せられる範囲では、それは鮮明なる絵画であつて悟性に於ては積極的なるものである。然し無限はそれよりも更に大きいのである。

一、故に認識の一定範囲内では心象は積極的で鮮明である。

二、「より大きい」との心象も同様に鮮明である。然しそれは比較的の心象であつて、認識し得ない程それ程大きいと言うに過ぎない。

三、斯かる心象は単なる消極的のものであつて積極的のものではない。即ち斯かる場合に吾人は延長の次元に就いて何等の心象をも認識し得ない程の大きさを持つているとの積極的でない不鮮明なる心象（斯かる心象が無限の心象に於て求められるところのものである）を持つに過ぎないのである。而して斯かる心象を何人も積極的に無限なるものとは思ふまい。何故ならば積極的にして鮮明なる量の心象を、それがどれ程大きいかを知覚せずに把持すると言ふならば、それは浜の真砂の数が幾何あるかを知らず、凡そ二十粒以上であると位しか判つて居らずに、真砂の数に対して積極的にして鮮明な心象を把持していると言ふに等しく、甚だ不合理なる話であるからである。無限は十、百、千、万の年の持続よりも大きく、十、百、千、万の哩の延長よりも大きいと言ふ人があれば、その人は斯かる意味で完全なる積極的心象を無限の空間、無限の持続に就いて把持しているのであつて、それだけの点でその人は積

極的心象イデアを持ち得るのである。無限に就いて吾人の持ち得る積極的心象イデアはそれだけであると私は思う。故に斯かる積極的心象イデア以上に出でて無限に向つて進行する方向に横たわれるものに就いては、一切が漠然としているのであつて、消極的心象イデアの不限定なる混乱が存するばかりである。この点に於ては吾人は吾人の欲するだけの凡てを知得するでもなければ、知得し得るでもないことは明らかである。斯かることは限りある狭隘なる人間の能力に余りに大き過ぎるのである。斯かる心象イデアは積極的なる完全なる心象イデアとは非常に距離の遠いものであつて、吾人がそれに就いて知得せんと欲することの大部分は更に大きいと言ふ不定なる暗示のもとに彼方に残されているのである。即ち或る量に対してここまで計量し、ここまで進行したが、未だ終極には達しないと説くことは、その量が更に大きいと言ふに過ぎないのであつて、従つて或る量に於ける終極の否定は換言すれば、それは更に大きいと言ふに過ぎないのである。故に終極を全然否定することはこの「更に大きい」と言ふことを吾人の思惟が量に於てなす一切の進行に於て、吾人と共に先へ先へと持ち越すことであつて、吾人が量に於て把持し得る一切の心象イデアに対して「更に大きい」と言ふこの心象イデアを怎処どこまでも加算して行くことである。そこで、斯かる心象イデアが果たして積極的であるか否かは各人の考に委しておこう。

一六、吾人は無限なる持続に就いて積極的心象イデアを有しない——永遠の積極的心象イデアを把持していると言ふ人々に対して私はその持続の心象イデアがその中に連続を包有しているか否かを訊きたい。もし包有していないならば、持続の概念 *notion* が永遠者に適用されたる場合と有限者に適用されたる場合との相違を示して貰いたい。と言ふのは私と同じようにこの点に就いて弱い理解力しか持つて居らず、従つてそれ

等の人々が持続に関して把持している概念は勢い、彼等をして持続の所持せるものが何であつても昨日より今日の方が少し長いものであることを認知せざるを得ざらしむるからである。もし持続を考察するに当つて外的存在の連続と言う観念を避けて学派【スコラ】の所謂点集合説＊に復帰するならば、それは少しもこの問題を修補 *mend* しないのみならず、無限持続の心象を一層明確に且つ積極的ならしむる上に於て何等吾人の扶けとはならないと私は思う。何故ならば連続なき持続と言うことほど私にとつて不可解なることはないからである。加之、点集合説がただ量子説 *quantum* でないと言うだけの意義のものであれば、有限性や無限性はこれとは関係のないものとならねばならぬ。

* 訳注 点集合説 *punctum stans* は、持続の要素は点であつて点が集合して系列をなしているとする説。

量子説は古来の格言たる「自然は飛躍をなさず」との考方を捨てて、現象は連続的に起こらず断絶的に起こるものであるとの説。

吾人の弱き理解力は持続が如何なるものであるにしても、持続と連続とを分離することが出来ないものであるとすれば、永遠の心象は事物を存立せしめる持続の瞬時の無限の連続の心象に外ならない。而して誰にても現実なる無限数と言う積極的心象を把持していると思つてゐる人は、その無限数はそれに対してそれ以上に加算の出来ないほど大なるものであるか否かを考察するがよい。而してそれが増量するものであれば彼が把持せる心象は積極的なる無限性には少しく物足りないものであることを覚る筈ではあるまいか。

i to avoid succession in external existence 単に「外的存在の連続を避けるために」であつて、「観念」という語はない。
i - Besides that *punctum stans*, if it signify any thing, being not *quantum*, finite or infinite cannot belong to it.

一七、惟うに、自己及びその他の存在を検討せざるを得ないところの考察力を有する理性的動物は、凡て起原を有せざる永遠の畏かしこき存在者に関する概念を持つことは止むを得ないことである。而して、私自身が斯かる無限持続の心象イデアを把持していることも確かである。然し起原を否定することは一個の積極的心象イデアを否定するに過ぎないのであるから、無限に関する積極的心象イデアを吾人に与えるものではあるまい。斯かる心象イデアに向つて吾人が吾人の思惟を拡張しようと努力する時は何時でも自分で当惑することを私は告白する。而して斯かる心象イデアの明晰なる認識には到達し得ないことを見出すのである。

一八、無限空間の積極的心象イデアなし——無限空間の心象を把持していると思つてゐる人がそれを自ら考察する時に、彼は極小の空間の積極的心象イデアを把持し得ないごとくに、極大の空間の積極的心象イデアを把持し得ないことを見出すであらう。この両者中比較的吾人の理解し易き極小空間に於て吾人が把持せる積極的心象イデア中の何れよりも常により小さいところの極小と言う比較的 comparative なる心象イデアを把持し得るだけである。吾人が把持せる量に関する心象イデアは凡て、それが大なるものであれ、小なるものであれ、常に限界を有するのである。然るに比較的なる心象イデアに於てはそれによりて吾人は怎どこ処までも加算或いは除算を続け得るが故に限界がない。而して彼方に残れるものはそれが大であれ小であれ吾人の把持せる積極的心象イデアにては認識 comprehended し得ないものであるから茫漠ぼくもくとしている。且つ斯かるものに就いては限りなく加算し得る力、または、限りなく扣除へんじょし得る力の心象イデア以外には他に積極的心象イデアを把持し得ないのである。成程、杵と臼とが一塊の物質を不可分点まで持ち來たし得ることは数学者の最も鋭利なる思惟力と同一である。また、測量士がその尺繩をもて無限の空間を測量することは哲学者が心理

の迅速なる飛躍によりて無限空間に達すると同一である。斯かる場合にそれは無限大、無限小の積極的
心象^{イデア}を把持することとなる。吾人が直径吋^{インチ}の球を思惟するとき吾人はその積極的心象^{イデア}を把持する。而し
てこの球の直径の半分、或いは四分の一、或いは八分の一と次第に小さき直径の球を考えてゆけば、遂
に思惟に於て極小のもの *very little* の心象^{イデア}を把持する。然し斯かる場合でも割によりて達し得ない不可測
の極小 *infinites* の心象^{イデア}には達しないのである。遙か彼方に横たわれる極小は最初分割を始めるときと同
じく吾人の思惟の遙か彼方に依然として横たわっている。故に吾人は無限分割の結果である極小の明晰
にして積極的なる心象^{イデア}を把持することは絶対に出来ないのである。

一九、無限の心象^{イデア}に於ける積極的なるものと消極的なるもの——前に述べたるごとく、無限を展望
する者は誰れでも空間もしくは持続に対して無限性を適用するに當つて、先づ最初に空間なり持続なり
の非常に大きな心象^{イデア}を作るのであつて、而して恐らくこの最初に作つた大きな心象^{イデア}を心の中に幾度も
限りなく加算して、その思惟を尽してしまふのであるが、しかもそれによりて彼方に横たわれるものに
対し積極的なる明らかな心象^{イデア}を把持して積極的なる無限性を作り上げることには一歩だも進んでいない
のである。恰も田舎漢^{いなかもの}が川の岸边に立ちて次から次へと流れ来たり流れ去る水を考へているようなもの
である。

【*Rusticus expectat dum defluat amnis: at ille*

labitur, et labetur in omne volubilis ævum.】

原著にはラテン文が挿入されている。「田舎者は川が流れて排水されるのを待つ、然しそれは流れ続け、永遠に流れるであろう。」】

二〇、永遠に就いては積極的心象イデアを把持し得るも、無限空間に就いては把持し得ないと考える人がある——私の出会つた人で無限空間と無限持続とを峻別する人々がある。彼等は永遠に就いては積極的心象イデアを把持するも無限空間に就いては何等の心象イデアをも把持せず、又把持し得ないものであると確信しているのである。この考えが間違っている理由は、彼等は原因と結果とを当然考慮することのために或る永遠者を仮定するの必要を感じ、従つて斯かる永遠者の実在を永遠の心象イデアとは引き離すべからざるものとして考察するのであるが、他方に於て物体が無限であることを仮定するの必要を感じないのみならず、寧ろそれを背理として考えるところから、更に進んで彼等は無限なる物質の心象イデアを把持し得ないが故に無限空間の心象イデアも把持し得ないことを結論するところにあるのである。その結果は甚だ間違つた推論となることが判る。何故ならば、物質の存在は空間の存在に少しも必要ではないからであつて、恰も運動や太陽を持続を測量するために使用すると、運動や太陽の存在が持続に必要でないこと同一である。一万哩平方の心象イデアを把持するために事実一万哩の大きさをも有する物体を必要としないことは一万年の心象イデアを把持するために事実一万年の齢をもてる物体を必要としないことと同一であることを疑い得ぬ。物体なき空虚なる空間の心象イデアを把持することは、穀物の容つていない一升の容量を考えたり、或いは核のない栗殻の空洞を考えたりするのと同じく極めて容易いのである。吾人が無限持続の心象イデアを把持しているが故に世界は外的であらねばならぬとの必要がないと同様に、吾人が空間の無限性の心象イデアを把持せるが故に無限に拡がれる固体が存在せねばならぬとの必要もないのである。既に過ぎ去れる無限の持続の心象イデアを把持せむごとく、未だ来らざる無限の持続の心象イデアをも明瞭に把持し得てしかも何人もこの未来の

持続に於て何かが存在するとは思えないことを考えれば、無限空間の心象イデアはそれを支持する物質の實在があらねばならぬと考える必要が如何してあるであらうか？ 更に又、未来の持続の心象イデアを現在或は過去の存在と連結し得ざることは、昨日の心象イデアと今日の心象イデアと而して明日の心象イデアとを同一のものとすることが出来ないと同じである。否、過去の時代と未来とを寄せ集めて、それを同時代となし得ないと同じことであるのである。仮たとえ、以上のごとき人々が「神は永遠より永遠に all eternity 存在せるものであるが、無限空間と共存せる實在の物質はないと言うことは疑の余地のないことであるから、無限空間よりも無限持続に対して明晰なる心象イデアを把持し得るのである」と言うことを考えているとしても、これ等の哲学者達は、無限空間は神の無限なる遍在によりて保たれていること、恰も無限持続が神の永遠なる存在によりて保たれているのと同じであると言うことには異論ないのであるから、無限空間の心象イデアも無限持続の心象イデアと同じく明確に把持し得ることを認容せねばならぬ筈である、仮令その孰れもがそれぞれの場合に無限の積極的イデア心象を有しないにしても。

要するに人間が積極的イデア心象を量に対して把持する has in his mind of any quantity ならば、それが如何なるものであるにせよそれを反覆 repeat 【反復】することは可能であつて、二日とか、二歩とか言う持続や距離の心象イデア（即ち認識せる長さの積極的イデア心象）を意のままに加算するごとくに容易く既成の数に加算することが出来るのである。斯く無限に就いて積極的イデア心象を把持するならば、それが持続であつても空間であつても、二つの無限を連結することが出来るのである。否、一つの無限を他の無限よりも無限に大なるものとする事が出来ることとなる。斯かる莫測々々しき背理は論駁も出来ないではないか。

【二一、無限の積極的心象を想定する誤謬の原因——…：底本では省略されている】

二二、以上の諸心象は凡て感覺と反省とより来たる——私が持続、空間、及び数、併びにそれ等を静観するところより生ずる無限の心象に就いて、可なり長く論及したのは、蓋しこの場合必要だからであつてそれ以上に出ていないつもりである。何故ならば、これ等の心象位人間の思想を刺戟するものは殆んどないからである。勿論私はこれ等の心象を全幅に涉つて取り扱つたと言ふのではない。ただ、如何にしてこれ等の心象を斯かるものとして感覺及び反省より受得するかと言ふことと、そして、吾人の把持せる無限の心象が如何に覚官の対象もしくは心の能作より距つたるものであるにせよ、凡ての他の心象と同じくその起原を感覺と反省とに持つこととを示せば、それで私の目的を達したのである。恐らく高級なる哲学思想 speculations を有する数学者は、吾人「彼等」の認識 their minds に無限の心象を誘導する他の方法を持つてゐるかも知れない。然し左様なものがあつても、その数学者は他の人々と同様に彼等の把持せる無限の第一心象は、矢張り私が茲に論述したるごとき様式 method に於て感覺と反省とより得たるものであることに就いては少しも間違わない hinders not but 【「妨げない」】のである。

第十八章 その他の単一様式に就いて

一、運動の諸様式——私は前章に於て如何にして感覺 sensation より受得されたる単一心象が無限性にまで拡大するに到るかを示したのであるが、この無限性は凡ての他のものよりも感覺 any sensible perception に最も遠いものと思われている。しかもそれは結極に於ては *as if* 覚官によりて受得された

る單一心象より成立せるものであつて、心の能作 *Faculty* によりてそれ等の單一心象が併列せられ *Be together*、それ自身の心象を反覆【「反復」するに外ならないのである。勿論これ等のことは感覺より來たる單一心象の單一様式に就いては充分なる例であつて、如何にして心がそれ等の認識に達するかを示して余りあるものではあるが、方式の上から言うて更に數種のものをも簡單ではあるが説明して、而して後に更に複雑なる合成心象の研究に歩を進むることとする。

二、滑走、輪轉 *roll*、転倒、歩行、匍匐 *crawl*、驅馳 *gallop*、舞踏、飛躍、跳躍、その他これに對することゝ種々なる名をもつて呼ばれていることは、凡そ英語を理解する人ならば誰れにでもその語によりて忽ち人にそれ等が運動の種々なる變形であることを示す明晰なる心象を把持せしめるのである。而して運動の様式は延長の様式に相對應するのである。即ち迅速と遲緩とは運動の二種の心象であつて、これを測定する標準は時間と空間とを加乘したる長さで出來ている。故にそれ等は時間と空間とを運動に合包したる合成心象である。

三、音響の様式——同様の變形が音響にもあるのである。発音の一つ一つは皆音響の種々なる變形であつて、これ等の變形は聴覺によりて吾人の心に殆んど無限なるほど、多數の明晰なる心象を供給することが判るのである。又、鳥獸の一定したる叫声の外に、音響は系列せられたる種々なる長さの音調の種別によりて變化が与えられ、そこに「調律」と名づくる合成心象が生ずるのである。音楽者は音を聴くときも然らざるときも、自己の想像力の中に靜かに系列せるこれ等の音響の心象を反省することによりてこの「調律 *tune*」と名づくる合成心象を把持するのである。

四、色の様式——色の様式も極めて多種である。その或るものは同一色彩の種々なる度合として認識せられ「色合 shades」と名づけられている。然し、吾人は色だけを無暗に染め合わせるようなことは実用のためにも快樂のためにもしないのであつて、必ず形をその中に採り容れて形がその要素となつてゐる以上は、絵画、織物、刺繍、等のごとく認識されるものは大体、合成様式のものであり、形、色、美、虹、等の種々なる心から成立しているのである。

五、嘗味の様式——嘗味、匂香、のごとき合成的なるものも凡てそれぞれの覚官より來たる單一心象^{イデア}で出来ているのである。然し一般に名称をもつていないものは余り認知されていない。従つてそれ等に就いて書くことは六ヶ敷いのである。故にそれ等に就いては読者諸君の思想と経験とに委せて、茲に列挙することは見合わせよう。

六、名称を有せざる單一様式に就いて——それ自体としては明晰なる心象^{イデア}を有していても通常それに対する明晰なる名称を有せず、特に種別の余り判然としないために一個の心象^{イデア}として認識されず、同一なる單一^{イデア}心象の種々なる度合に過ぎないものとして考察されるところの單一様式のあることは、一般に觀察し得るであろう。斯かる様式を人々が閑却し、それ等に対して名称を与えなかつたのは、それ等の心象^{イデア}を区別するに適當なる尺度を有しないためか、或いはそれ等が区別されても、斯かる区別が一般に必要でなかつたり或いは必ずしも有用でなかつたりするためか、それは私は人々の考えに一委する。私は只だ、凡ての單一^{イデア}心象は感覺と反省とによりてのみ認識せられるものであつて、而して一度認識せらるれば心はそれを種々に反覆【「反復」】し合成し、以つて新しき合成心象^{イデア}を形成することを示せばそ

れで足りるのである。而して、白、赤、甘、等のごときものは種々に組み合わせても合成心象イデアに變じたり、作られたりはしないのであって、従つて別に名称が附せられたり種別に分類されたりはしないのであるが、その他の単一心象イデアでは（即ち統一、持続、運動、等のごとき前章に引例したるもの、及び力、思惟、等）多様に合成心象イデアに作り更えられ、それに属する名称も附せられるものがあるのである。

七、何故或る様式は名称を有し、他のものは有しないか——その理由は次の通りである。即ち、人間の大きな利害問題は人間相互に關することであつて、人間の行動とその相互に關する意義は最も重要なものである。従つて人間は行動の心象イデアを甚だ細密に種別化して、それ等の合成心象イデアに名称を与え、日常接觸せる事物に対して婉曲や迂曲なしに極めて容易くこれを記録したり論議したりなし得るようになり、更にそれ等の事物に關する報告を与えたり受けたりする上に於て諒解を一層と容易く且つ敏速になし得るようになるのである。これと共に、種々なる合成心象イデアを構成してそれに名称を附することに於て人間は一般に言語の目的によりて随分支配されている（言語は人間の思想を互いに伝えるに最も簡便にして迅速なる方法である）ことは成る種の技術に關して発見せられたる名称で或る種の職業の立案及び商議の迅速のために、その職業に属する種別化せられたる行為の合成心象イデアに適用されたる名称を見れば瞭らかである。斯かる心象イデアはこれ等の能作 operations に経験のない人々の心には一般に構成されていない。従つてそれ等の心象イデアに適用されたる語は同一語を語る人々の間に於ても大部分 *nearest part of men* は理解されていないのである。例えば、冶金、鍛錬、瀘過、蒸溜、等のごときは特殊の職業に従事せる人々が絶えず留意せる外には殆んど何人の心にも存在しないところの合成心象イデアに対する語であつて、従つてそ

の名称は鍛冶屋か化学者の外には一般に理解されないのである。鍛冶屋や化学者はこれ等の語が指示する合成心象^{イデア}を構成してそれに名称を附したり或いは人よりこの名称を伝受して、而してその名称を互いに聞く毎に、彼等の心にはこれ等の合成心象^{イデア}が容易に受得されるのである。例えば蒸溜^{イデア}なる名称によりて、蒸溜の単一心象^{イデア}と、或る物から蒸溜したる液を残余の材料の上に注ぐことの単一心象^{イデア}と、再びそれを蒸溜することの単一心象^{イデア}と、これ等一切の単一心象^{イデア}よりなる合成心象^{イデア}とを受得するのである。嘗味、匂香の心象^{イデア}には名称を有しないものが多くあることを吾人は考察したのであるが、様式に於ては更に多く名称を有しないものがあるのである。そのいずれもが一般に観察されていないためや、または人間の事業、論談に於て大して必要がないために認識せられていないために、それ等の様式に対して名称が附せられておらず、又種別化せられていないのである。

これ等の点に就いては、言語の研究に就いて論述するに際し、後章に於て更に広汎に涉つて考察する機会を有するであろう。

第十九章 思考の様式に就いて

一、感覚、記憶、静観 *Sensation, remembrance, contemplation*、等——吾人が視野を内部に向けて心自体を観察し、心的活動を静観するとき、そこに最初に興起し来たるものは思考 *thinking* である。思考には非常に多様な種別化があることを吾人は観察し得る。而して、そこより吾人は諸々の明晰なる心象^{イデア}を受得するのである。例えば、外界の対象によりて肉体の上に刺戟されたる印象に現実に随伴し、附属

するとこの知覚 perception にせよ、思惟 thought にせよ、それ等はそれぞれ思考の他の種別とは判然と区別されたものであつて、吾人が「感覺 sensation」と名づくる判明なる心象を供給するのである。而して感覺は謂わば、心象が覚官によりて悟性の中に這入り込む實際の入口のようなものである。この感覺より受得したる心象と同一の心象が、外界より覚官の刺戟なしに再起する時には、それは「記憶 remembrance」である。もしこれが心に追求され努力と労苦とをもつて発見せられ、そこに再び視野の中に持ち来たされる場合には、それは「想起 recollection」であつて、更にその心象が注意深き考察のものと永くそこに把住 be held される場合には、それは「静観 contemplation【熟考・考察】」である。心象が悟性の反省も注意もなしに心の中に浮遊せる場合には、それはフランス語で *Réverie* と称するものであつて英語にはその適訳が殆んどないのである。(訳注)日本語では「夢想」と訳することになつてゐる)心象が幾つも自ずと提供されるとき(別の所で考察したるごとく、吾人が醒めてゐるときは心象は系列をなして順次連続して来るのが常である)それ等が認識せられて、謂わば記憶に記録される場合には、それは「注意 attention」である。心が熱意と選択力とをもつて、一つの心象の上にその視野を定め、各方面よりそれを考察してしかも他の心象に誘惑されて注意を転ずることがなければ、それは吾人が「志向 intension」もしくは「沈思 study」と称するところのものである。夢なき「睡眠」は凡てこれ等の心象の休止である。而して「夢を見る」こと自体は矢張り心象を把持することであるが(その間は外部の覚官は停止して、外界の対象を日常時のように迅速に受得しない)外界の対象により暗示されるのでもなく、又、一定の事情によりて暗示されるのでもなく、將又、悟性の選択や行動の下に暗示されるのでもない。吾人が「恍

惚状態 *ecstasy*」と呼ぶ所のものが眠つていない時の夢であるか否かは、今茲に検討しないこととする。

二、心がそれ自体の中に観察し得る思考の種々なる様式の数例がある。而してそれ等の様式は白とか赤とか、角とか円とかのごとくに明瞭なる心象を有するのである。然し私はそれ等の様式を茲に列挙するつもりもなく又、反省より受得したる心象の系列を細密に取扱うつもりでもない。そんなことをすれば一巻の書籍となつてしまう。今は只、五六の例を挙げてそれ等の心象が如何なる種類のものであるか、如何にして心はそれ等を認識するに至つたかを示せば私の今の目的は達せられるのである。殊に私は後章に於て推理 *reasoning*、判断、意慾 *volition*、併びに知識、等最も重要な心的能作と思考様式とを細密に取り扱う機会を持つているから、今はこれ以上は述べないこととする。

三、思考に於ける諸種の注意作用——然しながら、前章に於て述べたるとき注意、夢想、等が自ずと暗示するところの思考に於ける心的状態の種々なるものを反省することは、恐らく許すべからざる脱線でもなければ、現在の目的外のことでもあるまい。

醒めたる人の心には常に多少とも心象が現在していることは何人の経験も教えるところである。唯、それ等の心象に就き心が自ら働く上に於て注意作用に種々なる度合がある。時としては心は或る対象を静観する上に於て非常なる熱意をもって自らを集中し、心象を各方面に転じて考察したり、心象互いの関係及び環境に注目したり、その部分を綿密に眺めたりして、凡て他の思惟を追出し、平常ならば甚だ感じ鋭き知覚を生ずるとき印象が覚官の上になされても、それが日常時の印象であるがために少しも認知されない程の志向をもって観察をすることがある。又、他の場合には悟性の中に連続して現れる

ら失つてしまうことがある以上、即ち、諸君、これが日常の事実であり不断の経験である以上、思考は心魂の活動であつて本質ではないと言ふことは恐らく間違つてはいないと思われではないか。何故ならば能動者の能作は志向と寛解とに陥り易いものであるが、物の本質は斯かる変化を起こすものとは思われないからである。然しこれは余談である。

第二十章 快樂と苦痛の様式に就いて

一、快樂 *Pleasure* と苦痛 *pain* とは単一^{イデア}心象である——感覺と反省とより受得する単一^{イデア}心象の中で苦痛と快樂とは甚だ重要なものである。肉体に於て感覺は單に感覺自体として存することもあり、或いは苦痛と快樂とを伴ふこともあるがごとくに、思惟及び知覚に於ても、單に思惟や知覚がそれ自体に止まることもあると共に、快樂や苦痛（喜悅 *delectatio* と艱難 *tristitia* と名づけてもそれは人々の勝手であるが）を伴ふこともあるのである。これ等快苦の心象も他の単一^{イデア}心象と同じく、これを記述することが出来ず又その名称を定むることも出来ないのであつて、それ等を知得する途は覺官より來たる単一^{イデア}心象の怎^ドの場合とも同じく経験によりてのみ得られるのである。善や惡の現れることによりて、快樂と苦痛との心象を定義するのは、善や惡が種々なる場合に適用せられ、考察せられる時、善や惡が吾人の心に種々様々なる能作をなすに於て、吾人自体に感じたことを吾人に反省せしめることによりて知得させる以外に何もないのである。

一、善惡の本質 *Good and evil, what*.——故に事物が善であり惡であるのは、それが快樂と苦痛とに関係

してのことである。吾人が「善」と称するものは吾人に快樂を与えもしくは増加し、或いは苦痛を減減するところのものである。然らずんば、吾人に他の善を把握せしめたり、或いは他の善を保存せしめたり、または悪を現れざらしめたりするところのものである。これに反して、吾人が「悪」と名づくるものは、苦痛を生じたり、増進したり、或いは快樂を減減したりするものであるか、然らずんば、悪を生ぜしめ善を剥奪するところのものである。茲に私が「快樂」「苦痛」と言うのは肉体と精神とを普通に区別する意味で肉体にも精神にも意義を有するのであるが、その実、快樂と苦痛とは心の種々なる状態に過ぎないのであつて、或時は肉体の変調に上りて惹起せられ、或時は思念によりて惹起せられるに外ならないのである。

三、善悪によりて刺戟せられる感情——快樂と苦痛及びそれ等を惹起する善と悪とは吾人の感情の転換の凭もた懸ちれる蝶番ちょうつがいである。而して吾人が内面を反省し、如何にして快苦善悪が種々なる因縁によりて吾人の中に能作するか——それは如何なる心の加減と気持、即ち内的感覺（もし斯く名づけ得るならば）を吾人の中に生ずるのであるか——を觀察するならば、自ずとそこから吾人は感情の凡イデアての心象イデアを作り得るのである。

四、愛好 Love——物が現在していても或いは現在していなくても、それが吾人の心に生ずるところの喜悅に就いて思念を有する人は、必ず「愛好」と称する心象イデアを把持している。もし人ありて葡萄の喰べられる秋にも、或いは葡萄のない春にも、自分は葡萄を愛好すると公言するならば、それは葡萄の味がその人を喜ばしめると言うことに外ならない。故にその人の健康や體質が変化して、その嘗味の喜が

破壊せらるればその人は最早葡萄を愛好するとは言えなくなるのである。

五、憎悪 *Hatred*——反対に物が現在していても、或いは現在していなくても、それが吾人の心に生ずるところの苦痛に就いての思念を吾人は「憎悪」と称するのである。感情が快楽と苦痛との種々なる加減に依存するものであるとして、而して吾人の感情の素朴なる心象^{イデア}に対して更に深く探究することが今の私の任務であるならば、私は無生物、無感覺物に対する吾人の憎愛の情 *Love and hatred* は、通常吾人がそれ等の物を使用し或いは消費しなどしてそれを吾人の覚官に適用する方式の如何によりて、吾人が感ずるところの快楽と苦痛とに依存するものであると述べねばならぬ。これに反して、幸福や不幸を感ずる生物に対する吾人の愛憎の情 *Hatred or Love* は、それ等の生物の存在と幸福とを考慮することに起因する吾人の喜悦と不快とに外ならぬ。例えば、子女や朋友の存在と幸福とがその人に絶えず喜悦を生ずるならば、その人は彼等を絶えず愛していると言えるのである。然し一般には愛憎の心象^{イデア}は快楽と苦痛（それが怎うして吾人の中に喚起されようと）に関する心的態度に外ならないことを認むればそれで足りるのである。

六、願望 *Desire*——或る物が現在してそれを享樂することが喜悦の心象^{イデア}を伴うとき、その物が現在しないために感ずる不足の情が「願望」と称するものであつて、その不足の情の強調によりて願望が或いは大となり或いは小となるのである。「序ながら参考ともなるかと思つて附言しよう。人間の産業と活動との主要なる刺戟（唯一のものではないにしても）は不足と云うことである。何故ならば、如何に尊いものと雖、もしそれが現在しないことが何等の不快も苦痛も伴わないものであるとすれば、即ち、人

間はそれが無くとも困らずして、満足であるならば、それを願望することもなければ、追求の努力をすることもないのである。そこには単に *Yellity* 【訳注】この語に対する日本語の適訳がない。この語は非常に旧い英語であつて今は用いられていないが、その意味は行為に発せざる極度の意志を指すのである。【努力を伴わない単なる願望】があるのみである——即ち最小限度の願望で無慾の次でも言うべきものがあるばかりであつて、その物が現在しなくとも、それを獲得せんがための手段を有効に且つ熱心に用いるのではなく、僅かに有るか無いか判からぬほどの願望を伴うに過ぎないのである。それとともに、提示されたる善が不可能のものであり、獲得し得られないものであることが考察せられて、それがため不足の情が癒され或いは延期されるならば、不可能、不可得を認知したるその解見によりて、願望が停止され回避されたのである。斯かる方面の考察を茲になすことが適當であるならば更に進んでこの方面の思想を研究しても良いのであるが、今はその場合でないからこれだけに止める。」

七、歡喜——歡喜は或る善の把持が目前に近づいて来たり、或いは確かに接近し来たることが知れた場合等に、それを考えることによりて生ずる喜悅である。而して吾人が意のままに一つの善を使用し得るだけの力の下にその善が置かれてある場合、吾人はそこにその善を把持しているのであつて、この場合にも歡喜が生ずるのである。例えば、殆んど饑餓に煩している人は、救済の到達を知ったとき、未だその救済が行われていなくても歡喜を感じるのである。又、自分の子供の幸福が父の喜悅の原因であるとき、その子供が幸福の状態にある限り、父はその喜を把持していると言えるのである。何故ならば、父はその喜を持つたためにはただそれを反省するだけで足りるからである。

八、悲哀——悲哀は更に長く享樂し得たるところの善を失つたことを考えて、そこに生ずる不足の情である。或は惡の現在の感によりて生ずる不足の情である。

九、希望——希望は吾人を喜ばしむる性質を有する物を未來に於て有益に享樂し得ることを思い、そこに生ずるところの心的快樂である。

一〇、恐怖——吾人の上に罹りそうな未來の惡を思うことによりて生ずる不安の情が恐怖である。

一一、絶望——絶望は吾人の心に種々に作用するところの善に、到達し得られないとの思念であつて、時としては不足と苦痛とを与え、又時としては休止感と懶惰の情とを与えることがある。

一二、憤怒——憤怒は或る危害を受けたるとき心に生ずる不快と悩乱とであつて、復讐の目的意識の発現が伴う。

一三、嫉妬——嫉妬は吾人の願望する善を吾人が獲得する前に獲得すべからざる他の人が獲得したることを考えて、そこに生ずる心の不快である。

一四、万人が把持せる感情——最後に述べたる二つの感情、即ち「嫉妬」と「憤怒」とは苦痛と快樂とが單にそれ自体に於て喚起したるものではなく、その中には自己を考察し、他人を考察したる合成的のものが含まれている以上、万人の中に発見せられる感情ではないのである。何故なれば、他の半面であるところの功績を評価したり、復讐を計劃したりすることが本人以外の他の人々に於ては欠けているからである。これに反して、純粹に苦痛と快樂とに終るところのその他の感情は私の考えるところでは万人の中に発見せられるのである。即ち、吾人が愛好し、願望し、歡喜し、希望するのは快樂に關して

のみのことである。吾人が憎悪し恐怖し、悲嘆するのは結局は苦痛に關しているからのもので、それ以外のことではないのである。畢竟するに凡てこれ等の感情は、快樂と苦痛との原因として現るる事物によりて喚起されるのであつて、然らずんば、何等かの方式で快苦を伴わしむるものによりて喚起せられるのである。例えば、吾人が憎悪の情を及ぼす主体は（少なくとも、その動作者が感覺や意志のあるものであれば）吾人に苦痛を与えたことのあるものである。何故なればそれが残したる恐怖は恒定的なる苦痛であるからである。これに比して、吾人に善をしてくれたものを吾人は憎悪の場合のごとく恒定的に愛好しない。何故なれば、その事が与えたる快樂が苦痛ほどに強く吾人の上に作用しない上に、それが再び左様な快樂を与えてくれるとの望を持つほどの氣持も吾人にないからである。然しこれは余談である。

一五、快樂と苦痛との本質——私が「快樂 pleasure」及び「苦痛 pain」、「喜悅 delight」及び「不快 meanness」と言うのは常に肉体上の苦痛と快樂のみを意味するのではなく、凡そ氣に入つたる感覺や反省によりて喚起せらるるものでも、或いは嫌な感覺や反省によりて喚起せらるるものでも總べて吾人によりて感ぜらるる一切の喜悅と不快とを意味するものと思つて貰い度い（この点は前にも述べた通りである）

一六、更に進んで考察せらるべきことは、感情の方面から視れば、苦痛を除去したり、軽減したりすることは快樂として働き、快樂を棄てたり減滅したりすることは苦痛として働くことである。

一七、羞恥——それと共に、感情は多くの場合、多くの人に於ては肉体の上に作用するものである。

而して種々なる変化を肉体に起こすのである。然し通常それが意識されないため、それぞれの感情の心象にはそれが必須なる部分をなしていない。例えば、羞恥の情は、何か不作法なることをしたり、或いは他人が吾人に対して持てる好評を貶けるようなことをしたるとき、それを考慮して生ずるところの心的不快であるが、常に赤面がそれに伴うものではない。

一八、以上の諸例証は如何に吾人の感情の心象が感覚と反省とより受得したるものであるかを示す——私は茲に感情論を語るつもりであると間違えられたくない。感情の種類は私が列举したるものより遙かに多数であつて、且つ私が引証したる感情の一つ一つは更に広く更に精細に論究されねばならないものである。只、私が茲に論述したのは感情論のためではなく、善と悪との種々なる考察より吾人の心に結果するところの快楽と苦痛との様式に関して多くの例証を挙げたに過ぎないのである。私はこれ等の感情よりも更に単一なる様式の快楽と苦痛とを例証に挙げることも出来たのである。例えば饑渴の苦痛とそれを除去する飲食の快楽のごとき、或いは、齒をうかしたときの苦痛と音楽の快楽、屁理屈と無教育なる口論の苦痛と友人と合理的なる会話をなせるときの快楽、もしくは真理探究や発見に於ける順序立つたる研究の快楽、等である。然し感情は吾人にとりて一層利害関係の深いものであるから、私は寧ろ前節に述べたごとき感情を例証に択んで、如何に吾人の把持せる心象が感覚と反省とより派生しているものであるかを示したのである。一切の感情の心象は畢竟感覚と反省とより受得したるものであることを示したのである。

第二十一章 力 POWER に就いて

一、如何にして力の心象イデアを受得するか *This idea how got*——心は毎日外界の事物に於て観察するところの単一心象イデアの変化に就いては、覚官によりて報道せられるのであつて、如何にして一つのもものが終極に達して存在しなくなり、他のもので今まで存在しなかつたものが存在し始めるかを注目する。それと共に、心の内部に起る現象に対して反省し、而してその心象イデアが不斷の変化をなして、時には外界の対象が覚官に与える印象により、時にはそれ自体の選択の決定によりて変化することを観察する。斯くて起りし現象を絶えず観察し、それによりて、同一の変化は同一の動作者によりて同一の方式により将来に於ても起るであろうと結論するに至るのである。而して或るものに於ては、その単一心象イデアの孰れかが変化せしめられる可能性のあることを考察し、他のものに於ては、その変化を起し得る可能性のあることを考察して、茲に吾人が「力」と称するところの心象イデアに到達するのである。例えば吾人が火は金を溶解する力を持つている、即ち金の微細なる分子の組織を破壊し、従つてその硬さを破壊してそれを流動体となす力を持つていると言ひ、又、金は溶解せらるる力を持つていると言ひ、更に又、吾人は太陽は蠟を漂白する力を持ち、蠟は太陽によりて漂白せらるる力を有している、即ちこの太陽の漂白力によりて黄色が破壊せられて、白色がこれに代りて出現する力を有していると言ひ、即ちこの太陽の漂白力に於て、吾人の考察せる力は知覚し得る心象イデアの変化と言う方面から認識し得るのである。何故ならば、吾人が或る物体の中に起さるべき変化やまたはその物体の上に作用する変化は、その感覚し得る心象イデアの観察し得る変化によりてでなければ観察が出来ないからであり、又、起さるべき変化はそ

の心象イデアの中の或ものの変化を認識することによりてでなければ認識し得ないからであつて、知覚にも感覺にも触れず、観察にも認識にも達しない変化は、力の心象イデアを与えないのである。

二、能動的なる active 力と受動的なる passive 力——以上のごとく力を考察すれば、力は二つの部類に分けることが出来る。即ち、変化を起し得るものと、変化を受け得るものとの二つである。一方を「能動的」なる力と名づけ、他方を「受動的」なる力と称するのである。而して、物質 matter は能動的なる力を全然欠如して、物質の創造者たる神は一切の受動的なる力の上に真実超越しているか否か、又、創造されたる霊 spiritus は物質と神との中間状態において能動的なる力も受動的なる力も両方を兼有せる唯一のものであるか否か、は充分考察 consideration に値するのである。然し私は今この問題の考究には這入らないのである。私の現在の任務は、力の起原 original に関する探究ではなくて、如何にして吾人は力の心象イデアを把持するに至るかを探求することにある。然し能動的なる力は天然の物質に関する吾人の心象イデア中に於て非常に重大なる部分をなせるものであつて（この点に就いては後章に於て詳論する）而して私自身も普通の解釈に従つて能動的なる力を斯かる重大なるものとして声明するのではあるが、然しそれ等は吾人の性急なる思惟がそれ等を能動的であると思ふほど、実際にはそれ程能動的でないのであるから、この暗示によりて私は能動的なる力の最も明晰なる心象イデアとして、神と霊との考察に吾人の思惟を向けることは間違いでないと断言する。

三、力は関係を包含する——力はその中に或る種の関係を包含することを私は公言する——即ち、行動と変化との関係である。凡そ吾人の心象イデアの孰れでも、又如何なる種類の心象イデアでも注意深く考察すれ

ば、そこに關係の包含されていないものがあるか。延長でも、持続でも、または数でも、それ等に関する吾人の心象^{イデア}で部分の神秘なる關係を少しも包含しないものがあるか。形と運動とに至つては更に一層鮮明なる或る種の關係をその中に有するのである。而して色とか匂とか言う^{ゴト}とき感覺的性質のものは、吾人の知覚との關係に於けるそれぞれの物体の力でなくて何であるか。而してこれを物自体に於て考察するならば、色や匂等は物体の部分の容積、形、組織、運動に依存せるものではないか。総てはその中に或る種の關係を包含している。従つて、力に関する吾人の心象^{イデア}も、その他の単一心象^{イデア}の間に位置を占め、その一として考察せられ得るのである。斯くて力の心象^{イデア}は、本質と言う合成心象^{イデア}に於ける主要なる部分をなすところの心象^{イデア}中の一であるのである。この点に就いては後章に於て觀察する機会を有するであらう。

四、靈より受得されたる能動的なる力の最も明晰なる心象^{イデア}——「吾人は感覺に觸るる物の殆んど凡てによりて受動的なる力の心象^{イデア}を豊富に供給せられる。而してそれ等の多くに於て、吾人はその感覺的性質、否、それ等の本質そのものは不断の流動にあることを觀察せざるを得ない。」従つてそれ等の感覺的性質のものは、今後も同様の變化をなす性質のものと視る事の出来る理由があるのである。又、能動的なる力（「力」と言う語の眞の固有なる意義はこの能動的なる力にある）に關しても例証は決して少なくはない。何故なれば、如何なる變化を觀察しても、變化を受くる可能性を物自体の中に発見するごとくに、斯かる變化を起し得る力を発見して、これを頭の中に集めて見ねばならないから、そこには自然多くの例証が集まるのである。然るに、吾人が注意深くこの点を考察するならば、物体は吾人の覺

官によりて能動的なる力の明晰なる判然とした心象イデアを与えないのであるが、心の能作に対する反省より受得する心象イデアは能動的なる力に就いて明晰にして判然たる心象イデアを与えるのである。而して、凡そ一切の力は能動 action 【働き】に關せるものであり、しかも吾人が心象イデアを持ち得る能動 action は、ただの二種類、即ち思考 thinking と運動 motion の外はないのであるから、斯かる能動を生ずる力の最も明晰なる心象イデアは何処から受得せらるるのであるかを考察して見ねばならぬ。

一、思考に就いて考察するに、物体は吾人に何等能動的なる力イデアの心象イデアを与えない。この心象と【「を」吾人が把持し得るのは反省 reflection のみによるのである。

二、それと共に吾人は物体より運動の起原 beginning に関する心象イデアを受得しない。静止せる物体は運動を起し得る能動的なる力イデアの心象イデアを吾人に与えない。而してそれが動かされたるには、その運動は寧ろ受動的であつて、それ自体の能動ではないのである。撞球どうきゅうの場合に、球が撞棒 billiard-stick の衝動を受くる時に、その運動は球そのものの能動ではなく、単なる受動である。更に衝動によりてその球が途中に横たわれる他の球に運動を与えたる時、その球は自分が他物より受けたる運動と他の球に伝達したるに過ぎないのであつて、他球がその運動を承受したる以上は、自分はその運動を失つてしまふのである。この場合、球は何等の運動を起したのではなく、現に運動を伝達したに過ぎないのであることを觀察すれば、吾人は物体の中に運動の能動的なる力が存すると言ふことに就いては、極めて曖昧なる心象イデアしか得られないのである。何となれば、活動を起こしたと言ひ得る程には達せず、単に受動の繼承と言ふだけでは、力イデアの心象イデアは極めて曖昧と謂わねばならないからである。一つの物体の運動に於ても、他の物体

に強制せられたる運動はこれと同様である。物体の中になされたる静止より運動への変化の継承が活動と称することの出来ないのは、その撞撞によりて物体の形が変つたとき、その形の変化の継承が同じく活動と言えないのと同様である。運動の起原の心象は吾人の内面に起こりたることを反省することによりてのみ受得ることが出来るのであつて、吾人の内面に於ては、今まで静止していたるところの肉体の部分に対してこれを動かすことを単に意志したり、思惟したりするだけで動かし得ることを吾人は経験によりて発見するのである。故に肉体の能作は運動であれ、思考であれ、活動を原発する力の心象を肉体自体に於て吾人に与え afford ない以上、能動的なる力の心象に就いては、吾人の覚官によりて肉体の能作を観察することよりして何等明晰な、完全な心象は得られないのである。極めて不完全にして曖昧なるものしか得られないのである。然しながら、もしも物体が一方より他方へ移る衝動をなすのを見て、そこに力の明晰なる心象を把持し得ると思う人があるならば、それは私の談らんとする意義の扶けとならない訳ではない。ただ、私がこの問題を今茲に取り扱うに當つて序に考察する必要があると思うことは、心は能動的なる力の心象を受得するに當りて、外部の感覚より受得するよりも、心自体の能作を反省することによりて受得する方が一層明晰なる心象を得ることが出来るのではあるまいかと言ふことである。

五、意志及び悟性は偕に力である——吾人は吾人の中に単に心の思惟もしくは選択（即ち斯く

i "reflection on what passes in ourselves: where we find by experience" つまり意志で動かした経験を反省することで、知る。

i i 「故に肉体の：」からここまでが一文だが、最後の「極めて：」は文中に繰り入れられるべき文句である。

斯くの特種なる行為を為せ、または為すな、と指令したり、謂わば、命令したりすること」によりて、吾人の肉体の運動や、心の数種の活動を開始したり、抑制したり、或いは継続したり、停止したりする力を有していることを発見することは、少なくとも明白なる事実であると私は思う。斯く心は或る心象^{イデア}の考察を指令したり、或いはその考察を抑制したり、もしくは肉体の或る部分を静止せしめるよりも、動かすことを^{えら}択んだり〔或いはその他の特種の場合に於て、その反対、即ち肉体の或る部分を動かすことよりも、静止せしめることを^{えら}択んだり〕する力を把持しているが、この力が吾人の「意志 the will」と名づくるところのものである。この力を或る特種なる行為の指令、もしくは、その抑制に於て現実に行使することを吾人は名づけて「意慾 volition」もしくは「決意 willing」と称するのである。〔斯かる心の指令もしくは命令の結果としてその行為の抑制をなしたる場合、それを吾々は「任意 voluntary」と称するのである。而して、斯かる心の思惟なしになされたる行為は如何なる行為であつても、吾人はこれを「無意 involuntary」と名づくるのである。〕知覚の力 power は吾人が「悟性 the understanding」と称するところのものである。而して、吾人が悟性の働きとするところの知覚は、次の三種類に属するのである。

第一、吾人の内心に於ける心象^{イデア}の知覚 The perception of ideas in our minds。

第二、表象の意義の知覚。 The perception of the signification of signs.

第三、吾人の心象^{イデア}のそれぞれの間に存在するところの關係もしくは矛盾、或いは一致、不一致、等の知覚。 The perception of the [connexion or repugnancy,] agreement or disagreement, [that there is between any of our] ideas.

凡てこれ等のことは皆悟性、即ち知覚力 the understanding, or perceptive power に属するものであつて、通常

吾人が理解 understand すると称しているのは後の二項だけに限られていようではあるが、第一項も悟性に属するものである。ⁱ

六、機能 faculties——以上述べたる心の諸力、即ち知覚する力と選択 preferring する力とは、通常他の名称で呼ばれている。即ち悟性と意志 will とは心の二つの機能 faculties であると普通には謂われているのである。もしこの言い方が、凡て他の言語に於ても当然、そうであるごとくに、この語辞に対応する悟性や意欲 volition の働きをなすところの或る实在物が、心魂 soul の中に存在していると想像（斯かる想像を實際になす傾きがあると私は思う）することによりて、吾人の思想に一種の混同したる考を懐かしめるがごとく用いられさえしなければ、この「機能」と言う語は固有なる意味を充分表わしているのである。意志は心魂の中に於て命令を下すところの最高機能であるとか、意志は自由であるとか、意志は自由でないとか、意志は下級機能を決定するとか、或いは意志は悟性の指令に服従するとか、吾人が言う場合に於て、それぞれの言辞の表象する心象^{イデア}に対して注意深く考察をなし、言辞の読み方以上に事物の立証によりて思想を更に一層働かせる人々にとりては、上に述べたるごとき言い表わし方は明晰にして判然たる心象^{イデア}に於て諒解せられるかも知れない。然し諸君、機能に就いて斯くのごとき言い表わす方は、吾人の心の中に多くの個別的なる能動者があって、それぞれの領分と権力とを有して、或いは命令したり、或いは服従したり、恰も種々なる多くの生物が心の中に住っていて、種々なる行為となすのごとく思わしめるところの混乱したる概念へと、多くの人々を過り導く恐れがあると私は思う。斯かる

i 末尾の「第一項も：」は訳者の追加。「理解と言うことを許されているのは後の二者だけであるけれども。」

ことはこれ等に関する問題に於て、論争と不明瞭と不確定とを惹起する多くの機会を与えることとなるのである。

七、自由 *liberty* と必然の心象は何処より来たるか——人間は各自、自分の中に数種の行為を開始したり、抑制したり、或いは継続したり、停止したりする力のあることを自ら発見すると私は思う。「斯く各自が自分の中に発見するところの人間の行為に対して支配する心の力の範囲を考察するところから、自由と必然との心象が喚起せられるのである。」

八、自由とは何ぞ——凡そ吾人がそれに対して心象を把持せる行為は総て、前にも述べたるごとく、思考と運動との二種に還元してしまふことが出来るのである。而して人間が自分自身の選択や指令によりて、或いは思考し、或は思考せざるようにし、或いは運動し、或いは運動せざるようにする力を把持せる限り、人間は自由である。行為をなすことと、それを抑制することが均しく人間の力の中にない場合、または、行為をなすことと、為さざることとが均しくそれを指令する人間の心の選択に従わない場合は、恐らくその行為が随意なる行為と称し得るにしても、人間は斯かる場合に於ては自由ではないのである。故に一つの行為が他の行為に対して選択せらるる基準となるところの心の決意、または思考に従つて、或る特殊 *particular* の行為をなしたり、或いは抑制したりする力が能動者 *agent* にある時に、その力の心象が自由 *liberty* の心象なのである。而して自己の意欲 *volition* に従つて或る行為をなし、または抑制することが能動者の力の中にはない場合には、人間は自由 *a liberty* ではないのである。その能動者は斯かる場合に於ては必然の下にあるのである。従つて、自由のない処にも、思考はあり得、意志

はあり得、意欲はあり得るのである。明らかなる一二の例証を挙げて考察すればこの点は一層明瞭となるのである。

九、悟性と意志とに関する例——庭球の球はラケットによりて打たれて運動せるときも、或いは動かずに静止せるときも、それが自由能動者であると思うものは誰れもあるまい。その理由を探求すれば、吾人はテニス球が思考するとは考えられず、従つて意欲があるとは思えず、運動よりも静止を選択したり、或いは逆に *or vice versa* 静止よりも運動を選択したりするものとは考えられない。従つて自由を把持せず、自由能動者 *free agent* ではないからである。その静止も運動も二つながら必然の心象イデアの下に来るのであつて、又左様に称せられているのである。同様に（橋が足下より毀れて）水中に墜落したる人はここでは自由を有しない。自由能動者ではない。仮令彼は意欲を有しても、即ち墜落せざることを墜落に對して選択することは出来ても、墜落を抑制することは彼の力の中にはないのである。墜落と言う運動を停止し、中止することは彼の意欲によりて結果するのではない。故にこの点に於て彼は自由ではないのである。或いは又、或る人が自分の腕の痙攣の作用で自分を打撲したり友人を打撲したる場合に、その運動を意志や心の指令によりて停止したり、抑制したりすることは自分の力の中に無いのであるから、誰れもが斯かる場合にその人が自由を把持しているとは思わない。必然と強制とによりて行為したるものとして誰れもがその人を憐むのである。

一〇、意欲に属せざるもの——更に一例を挙げれば、或る人があつて、熟睡中に或る一室に運び去られた。然るにその室にはその人が会見して談合することを望んでいたところの友がいるのである。し

かもその人はその室に閉鎖されて脱出することは自分の力の及ばざるところなのである。その人はその室内にふと目が醒めた。そして非常に会いたかつた友と同室にいる事を見出して悦んだのである。彼は心から悦んでその室に留まるであろう。即ち、脱出することよりも滞在することを択ぶのである。斯かる場合に質問したきことは、この人の滞在することは意欲的であるか否か、である。何人もそれが意欲的であることを疑う人はあるまい。然しながら、彼はその室に堅く閉鎖されているのであるから滞在しないことに就いては自由ではないのである。彼は脱出するの自由を有しない。この例によりて考察すれば、自由は意欲または選択に属する心象^{イデア}ではない。自由は心が選択し指令するところに従つて行為をなしたり、抑制したりする力を把持せる人格に関する心象^{イデア}である。故に自由の心象はこの力と範圍を同じうするものであつて、それ以外には出でないのである。然らば、強制がこの力を停止するに至り、強迫が行為をなしたり、或いは行為を抑制したりする力の自由性を奪い去つたる場合は何時でも、自由とその概念とは忽ちに消失するのである。

一一、随意は不自由と相反するも、必然とは相反しない——これに関する实例を吾人は豊富に持っている。殊に吾人の肉体に於てこの实例は余るほどある。即ち人間の心臓は鼓動している、その血液は循環している。而して、それを思惟や意欲によりて停止させることは人間の力の中にはないのである。故にこの運動に関しては、仮令心の決定が運動の停止を択ぶとも、この運動の静止はその人の選択に依存するのでもないければ、将又、その人の心の決定に従うものでもない。この点に於てはその人は自由能動者ではないのだ。一種の痙攣的運動が、足を震動させるときに（聖ヴァイタス病と称する奇妙なる舞

踏病の場合のごとく）仮令その人は永久にこの状態を欲するかも知れないが、それにしても、自分の心の力でこの運動を停止することは出来ないのであつて、彼は永久舞踏していなければならぬ。彼はこの行為に於ては自由ではないのであつて、恰も墜落せる石や、ラケットで撲たれたるテニス球のごとくに、必然的に動いているのである。又他面に於て、自分の意志は自分の身体を他の場所に移すことを欲しても、中風症や足枷がその人の心の決定に従うことから足を障げる場合がある。凡てこれ時の場合に於て自由は欠如しているのであつて、仮令中風患者が動くよりも静座することを択ぶとしても、又その静座は確かに随意行動であるにしても、そこには自由はないのである。斯く考察すれば、随意は必然と相反するものではなく、不自由と相反するのである。何故ならば、人間は自分のなし得ないことよりもなし得ることを選択し、自分の現状の反対やその変態よりも自分の現状を択ぶことが出来るからである。たとえ、必然はそれ自体にその現状を变革し得ないものたらしめていても。

一二、自由の本質——肉体の運動に於ける自由は上述のごとくであるが、心の思惟に於てもそれは同様である。即ち思惟の方面に於ても吾人の心の選択に従つて、取捨し得る力を把持せるところに吾人は自由であることとなつてゐる。然し醒めたる人は絶えず心の中に発生する或る種の心象^{イデア}を必然的に把持せるため、思惟することと思惟せざることに於て自由ではないのであつて、恰も肉体が他の物体に対して触不触の自由をもたぬと同じである。成程、吾人は一つの心象^{イデア}から他の心象^{イデア}に静観を移すか否かに於て多くの場合自由に選択し得て、心象^{イデア}に関する限り自由であることは、恰も吾人の憑拠せる肉体に關して自由であると同一である。即ち意のままに一方から他方に自分を移動し得るがごとくである。然

し或る運動が肉体に対する場合のごとく、或る心象は心に対して或る環境の下に於て自分の用い得る限りの全力を尽しても、その心象を回避することが出来ず、その心象の不発現を求めても得られないような場合がある。拷問にかけられている人は苦痛の心象を忘れようとしても自由でなく、他の心象の静観へと転換しようとしても自由ではないのである。而して時としては沸騰せる熱情は暴風が肉体に迫るごとく吾人の思惟を催進して、寧ろ他に好ましき事物があつてもそれを考慮する自由の余地を残さないことがある。然し心が他のものよりもそれを選択することが適當であると思惟するところに従つて、外部に於ては肉体、内部に於ては思惟の運動を、或いは停止し、或いは継続し、或いは開始し、或いは抑制し得る力を恢復すると同時に、吾人は再び自由能動者として考えることが出来るのである。

一三、必然の本質——思惟が全然欠如し、思惟の指令に従つて行動したり行動を抑制したのする力を全然欠如せる場合には何時でも、そこに必然が興起する。この場合、意慾の能力を有せる駆動者に於て一つの行動の開始または継続が、その人の心の選択に相反する時には、それは「強制 compulsion」と称せらるるのである。又、一つの行動の障害や停止がこの意慾に相反する場合には、それは「抑圧 restraint」と称せられる。而して思惟も意慾も少しも把持していない者は凡てのことに於て必然的であるのである。

一四、自由 *liberty* は意志に属しない——もしこれが真であるとしても（私がそう考えるごとくに）彼の長い間議論を沸騰せしめたる不合理なる（不可解なるが故に）問題、「人間の意志は自由 *free* であるか否か」に対して止刺をさすことが出来るか否うかはなお考察する余地があるのである。もし私が間違

つていなければ、私が今まで論じ来つたところより推せば、この問題自体が抑々不当であるのである。而して、人間の意志が自由であるか否かを問うことは、恰も人間の睡眠の速力を問うたり、或いは人間の道徳は四角いかと問うたりするのと同じく無意味なのである。運動の速力が睡眠に適用出来ないごとく、又、形を道徳に適用出来ないごとくに、自由 *liberty* は意志に適用出来ないものである。何人も斯かる問題に対してその背理を嗤わらわれないものはあるまい。何故ならば運動の様式が睡眠に属しないことや、形の種類が道徳に属しないことは瞭らかであるからである。而して充分に考察するところの人は、自由は力に外ならないが故に能動者のみに属するものであつて、同じく一つの力であるところの意志の犠牲でもなければ、その様式でもないことは明瞭に認識し得ることであると私は考える。

一五、意慾——「言語によりて内部の活動を説明し、それ等に関して明晰なる概念を与えることは非常に困難であつて、私が今まで使用して来た「命令、指令、選択、取捨」等の語は、自分が意志する時に、自分自体になすことを反省するでなければ、意慾を充分明瞭に表現し得ないことを、私は茲に読者諸君に警告せねばならないのである。例えば、恐らく最も良く意慾の働きを表現するごとく見ゆるところの「選択 *Prefering*」なる語も精細にはそれを表現しないのである。何故なれば、人間はテクテク歩行することよりも、飛行することの方を選択するであろうけれども、しかも人間がそれを意志するとは誰れも言い得ないであろう。明らかに、意慾は心が人間の如何なる部分の上にも及ぼし得ることとなつている支配を、或る特殊の行動に於て行使し、または行使することを抑制するところの自覚的行使をなす心の働きである。」然らば、意志とは斯かることをなす機能でなくて何であるか。而してこの機能は

結局、一つの力以外のものであるであろうか。即ち、「一つの行動が吾人に依存せる限り、その行動を或いは発生せしめ、或は継続せしめ、或いは停止せしむべくその思惟を決定するところの心の」力であらう。即ち自己の行動を思考し、一つの行動を他の行動に対して選択し、或いは一つの行動を他の行動に対して省略する力を把持せる能動者は誰れでも「意志」と称する機能を把持していると言ふことは否定出来まいではないか。畢竟、意志とは斯かる力に外ならない。これに反して或る特殊の行為をなしたり、またはそれを抑制したりすることは、心の現実なる選択に憑拠せるものであつて、これに従つてその特殊の行為をなしたり、或いは抑制したりするところが即ち自由 *liberty* である。この場合、或る特殊の行為をなしたり、またはこれを抑制したりすることが心の現実なる選択に憑拠して行ふことは、換言すれば自分自身がそれを意志するままに行ふことと同一となる。

一六、力は能動者 *agents* に属する——斯く観ずれば、意志は一つの力、もしくは一つの能力 *ability* に外ならないのであつて、自由 *freedom* は又別なる一つの力、もしくはは能力であることが明瞭となる。故に、意志が自由 *freedom* であるか否かを問ふことは、一つの力は別の他の力を持つか否か、一つの能力は別の他の能力を持つか否か、を問ふこととなる。斯かる問題は一見すれば、それが余りに大なる背理であることが知れ、論議や答弁の必要がないほどである。凡そ力は能動者にのみ附属するものであり、本体のみの属性であつて、力は力の属性ではないと言ふことの判らないものが誰れかあるであらうか。従つて意志が自由 *free* であるか否かと言ふ質問を發することは、意志は本体であるか否か、意志は能動者であるか否か、と言ふ質問を發すると同じ結果となる。然らざれば、少なくとも、それを仮定すると同じ結

果となるのである。何故ならば、自由 freedom は本来能動者または本体以外の他のものには附随せらるべきものでないからである。もしも、自由が正当なる言葉の意味に於て力に適用され得るならば、それは人間に於ては自分の肉体の部分の運動を選択によりて生ぜしめたり、或いは生ずることを抑制したりするところの力に附随せしめ得るであろう。即ち人間に自由の資格を与えるところのもの、換言すれば自由そのものに、附随せしめ得るであろう。然るにもし人ありて自由 freedom は自由 free であるか否かと問うならば、その人は自分の言うていることが自分に判かっているのか、否か、疑われるであろう。その人は「富める」と言うことは富を所有することによりて資格づけられることを知つて、富自体は富めるものであるか否かを訊ねねばならないミダスの耳に価するものと思われるであろう。

一七、「意志 will」と称せらるるこの力に人々が附与したる「機能 faculty」と言う名称によりて人々が意志を能動せるものとして考えるように導かれるのであるが、然したとて、それがその真の意義を含めた用方をなして多少とも背理なる点を和らぐるに役立たしめ得るとしても、しかもなお、事実¹に於て、意志は取捨選択をなす力または能力以外の何物をも意味しない。而して、意志が「機能」と言う名の下に、その真の意義、即ち何事かをなし得る能力として考察せられるときに、意志が自由であるとか、自由でないとか言うことが背理であることは容易く発見せらるるであろう。もしも機能と言うものが能動し得る独立の存在物であると仮定したり、考えたりすることが正当であるならば（吾人が通常「意志が年齢² orders【命令】する」とか「意志は自由である」とか言う場合のごとくに）運動の諸様式に外なら

i * があるが注記は見つからない。アポロンより驢馬の耳に換えられたミダス王の話。

ないところの談話、歩行、舞踏、等の行動がなされる場合にも、それ等の行動の発源体として談話機能、歩行機能、舞踏機能、等が設定せられることも適當となるであろう。それは恰も吾人が意志や悟性を、思惟の諸様式に外ならないところの選択や知覚のごとき活動の発源する機能と同一観するに均しいのである。而して、吾人は意志が選択し、悟性が認識すると言うように、唱歌機能が唱歌し、舞踏機能が舞踏すると言つても不当でないこととなる。通常吾人が意志が悟性を指令し、悟性が意志に服従するとか、しないとか言うのも皆この類である。斯かる言い方が正当であるとすれば、談話力が唱歌力を指令し、もしくは唱歌力が談話力に服従し、或いは服従しない、等と言うことが全然正当で間違いないこととなる訳ではないか。

一八、然るに斯かる言い方は一般に行き互り、従つて可なりの混乱を生じているように思われる。以上に前に述べたことは凡て心より生ずる種々なる力であつて、人間が種々なる行動をなすところの力である。従つて人間は自らそれが適當であると思つて作用せられることはないのである。然し一つの行為をなす力は、他の行為をなす力によりて作用せられることはないのである。思惟の力が選択の力の上に作用することもなければ、或いは選択の力が思惟の力の上に作用することもない。恰も舞踏する力が唱歌する力の上に作用せず、唱歌する力が舞踊する力の上に作用しないと同一である。この点は少しく考察する人には容易く認め得るところである。しかも吾人が意志が悟性の上に作用するとか、或いは悟性が意志の上に作用するとか言うときにはこの間違いに陥つていたのである。

一九、現実に起こる種々なる思惟 *actual thought* が意慾を喚起する機会となつたり、或いは吾人が選択

せねばならない力を行使したり、或いは又、心の現実なる選択が種々なる事に関する現実なる思惟の原因となること等は、恰も或る種の調律を現実に歌うことが或る種の舞踏をダンスすることの原因であり得ると同じであり、又或る種の現実には舞踏をダンスすることが或る種の調律を歌うことの機会となると同じであることは私も認容する。然しこれ等の場合に於て一方の力が他方の力に作用するのではない。作用するものは心 *mind* であつて、それ等の力を行使するのも心である。行動をなすのは人間であつて、力を把持し行動をなし得るものは能動者 *agent* である。何故なれば、力は関係であつて能動者ではないからである。力を把持し、或いは力を能作せしめざるようなす者は、自由であつたり自由でなかつたりするところの独立存在者のみである。力自体ではない。何故なれば、自由があるとか、自由がないとか言うことは、行動する力を把持している者や、把持していない者以外に属することではないからである。

二〇、自由 *liberty* は意志に属するものでない——機能に属しないものを機能に従属せしむることが、上に述べたような言い方をすることで来たのである。然し心に関する論説の中に機能 *faculties* の名によりてその能作 *operating* の概念を導入することは、思うに、肉体の能作を説明するに機能と言う語を發明して、これを大いに使用し、盛んに語つてしかも医学の知識には何を貢献しなかつたと同じであつて、吾人の心的方面の知識を一步たりとも進めてはいないのである。斯く言えばとて、私は肉体に於ても心に於ても、機能と言うものがあることを否定するのではない。肉体も心も相共に能作し得る力を把持している。然らざれば肉体でも心でも能作し得ないこととなる。凡そ如何なるものでも能作する可能のないものは能作し得ない。而して能作する力を把持しないものは能作する可能がないのである。

又、私はこれ等の語辭が一般に流行するに至つた普通の用語の中に於ける位置を否定するのではない。これ等の語辭を全然打ち捨て去ることは余りに意地張り過ぎるようである。而して、哲学から言つても、哲学は華美なる宴会服ではないのであるが、しかも公に打つて出る場合には、真理と明晰さとに一致する限り、その国の普通の流行と語辭とによりて紛擾ふんじょうするほどの鄭重さを持つていなければならぬのである。然しそれはそれとして、この「機能」と言う語辭が種々なる個別的の能動者を表わすものとして語らるるところに過誤が生ずるのである。例えば、胃腑に於て肉を消化せしむるところのものは何であるかと問われる場合に、それは消化機能であると答えるのが合宜 *fitting* で満足なる答えであるのである。「肉体より物を出^でしむるものは何であるか。」それは排泄機能である。「運動は何によりてなされるか。」運動機能によりて、と答えるのが普通である。而して、心の方面に於ても同様であつて、知的機能、即ち悟性によりて理解が行われ、選択機能、もしくは意志によりて、意志せられ、命令せられるのであると言われている。これを約言すれば、消化する能力によりて消化がなされ、動く能力によりて運動がなされ、理解する能力によりて理解が行われと言ふことになる。思うに「機能、能力、力、」は同一物の異名に過ぎないのであつて、斯かる言い方はこれを更に理解し易き語辭に書き直せば、「消化は消化する能力あるところの何物かによりて行われ、運動は運動する能力ある何物かによりて行われ、理解は理解する能力ある何物かによりてなされる」と言うに均しいこととなる。もし、然らずんば、實際それは非常に奇妙なることとなつてしまふ。その結果人間は自由なるべき能力なしに自由であることとなつて甚だ可笑おかしなこととなる。

二一、自由は能動者、即ち人間に属する——そこで、再び自由 *liberty* に関する討究に戻ることとする。思うに意志が自由であるか否かと言う質問は本当ではない。寧ろ人間は自由であるか否かと言わねばならぬ。そこで問題を二つに分けて考察しよう。

第一、誰れにしても選択する心の指令 *direction* または取捨 *choice* によりて、或る存在せる行為を存在せざらしめたり、または或る存在せざる行為を存在せしめたりなし得る限りその人は自由 *free* なのである。もし私の思惟が私の指を動かすことを指令することによりて静止せるところの指を動かし得るならば、或いはその反対に動ける指を静止せしめ得るならば、その点に於ては私は自由 *free* なのである。又、一つのもの他のもに對して選択せるところの心の同様な思惟によりて或いは語つたり、或いは静かにしたりすることが出来るならば、談話と静寂を保つことに於ては私は自由 *at liberty* である。故にこれ等の点より考察すれば、選択せるところの思惟の決定によりて行動したり或いは行動しなかつたりする力が働く範圍内に於て、人間は自由 *free* なのである。而して、人間は自分の欲せるところのことをなす力を把持していると言うことより以上に自由なるものであると如何して考えることが出来よう。而して、人間が行動することを行動せざることに對して拮び、または静止することを活動することに對して拮ぶことによりて、その行動をなし或いは静止をなすことが出来るなれば、その範圍に於て人間はその欲せるところをなすことが出来るのである。即ち、斯く行動することを行動せざることに對して拮ぶことは、それを意志することなのである。而して、人間は自分の意志することをなし得る以上に自由であり得るものとは怎うしても考えることが出来ないではないか。故に、人間にあるところの斯かる力の

働く範囲内の行動に関しては、自由 freedom が人間に許すかぎり人間は自由 free であると言つて差し支えないのである。

二二、意欲 willing 【意志】に関しては人間は自由ではない——然るに穿索【詮索】好きな人間の心は、出来るだけ人間の責任や罪責の思想を誤魔化そうとして、（そうすることは宿命的必然論よりも更に悪しき状態に人間を置くにも拘わらず、）意志に関してはこれをもつて満足しない。即ち、これよりも更に進んだところまで自由が達するのでなければ自由はその役をなさないものと考えている。而しても人間が自己の意志することを行うことには自由であるごとくに、意志することには自由でないならば、それは結局人間は少しも自由でないこととなると言つて、それを良い弁解としてしまふ。然らばこの場合、人間の自由に関して更に一つの質問が提出されることとなる。即ち、人間は意志する自由があるか否かと。而してこの質問は意志が自由であるか否かが論議せらるる時の問題と同じ意味になると私は思う。この点に就いて私は次の綱目へ移ろう。

二三、第二、【訳注】第一は二十一節に於て述べた）意志 willing 或いは意欲 volition は行動であつて、自由は行動したり行動しなかつたりする力に於て成立するものであるが故に、人間は意志もしくは意欲の働きの関して、人間の力に於ける行動が一度彼の思惟に提供せらるる場合には（今現になされてゐるが如く）自由であり得ないのである。その理由とするところは甚だ明白である。即ち、人間の意志に依存する行動は発現 *manifest* するか、然らざれば発現しないか孰れかであつて、しかもその発現すること *manifestance* と、発現しないことは全く人間の意志の決定と選択とに従うものであるが故に、人間はその

行動を発現するか或いは発現せざるかを意志することを避けることが出来ないのは止むを得ざることである。従つて、孰れか一方を意志し、一方を取りて他方を捨てることは絶対に必然なることであるのである。何故なれば孰れか一方が必然的に伴う筈のものであつて、しかもその伴うところのものは心の選択と決定とに依つて伴うのであるからである。換言すればそれを意志することに依りて伴うのであるからである。もしもそれを意志しなかつたならば、それは発現しない筈のものなのである。故に意志の働きに關しては、人間は斯かる場合自由 *Free* ではないのである。凡そ自由 *liberty* は行動する力、行動しない力に於て成立するものであるから、意慾と言う点だけから見れば、人間は自由を把持してないのである（孰れか一方を択ぶべき斯かる提案がなされたる場合）（即ち、一度斯かる提案が人間の思惟に對してなされたる時、人間の力に於てその行動をなすか或いは抑制するか孰れか一方を択ぶべきことは避くべからざる必然事なのである。人間は必然的に二者の中一つを意志せねばならない。その選択即ち意慾によりて、行動又は抑制が確然と従い来るのであつて、それは確かに隨意的なのである。然し意慾の働き、即ち二者の中の一を択ぶことは人間の避くべからざることであるが故に、意慾のこの働きに關しては人間は必然の下に置かれたるものであつて、従つてその意味に於て人間は自由であり得ないのである、もし必然 *necessity* と自由 *freedom* とが両立し得るのでなければ、又、人間が自由であると同時に束縛され得るのでなければ。」約言すれば、行動したり或いは抑制したりする力の点に於ては自由であるも、選択すべき提案の前には必然の下に立つのである。以下省略【】」までが原著に在り、「約言すれば」以下は訳者の挿入。「以下省略」とあるが、参照した版ではここで終わつており、省略されていない。】

二四、然らば、人間は一度考慮したるところの人間の力の中にある物に対しては、これを意志するか或いは意志しないかに就いて自由ではないのである。何故ならば自由は行動する力、または行動を抑制する力に於て成立し、唯それに於てのみ成立するものであるからである。例えば、静座せる人はそのまま自由であると言える。何故ならば、その人は、自分が歩くことを意志すれば歩くことが出来るからである。同時に歩行せる人も均しく自由である。それはその人が歩行したり動いたりしているからではなく、もし自分が静座することを意志すれば、静座することが出来るからである。然しもしも静座せる人が自ら移動する力を持っていないならば、その人は自由ではない。同じく、懸崖より墜落せる人は動いてはいるが然し自由ではない。何故ならばその人は自らその運動を停止することを欲しても出来ないからである。斯く考察すれば、歩行せる人が歩行することを廃めるべく提案されたる場合に、その人が歩行することを自ら決すると或いは歩行を廃めることを決すると否とに拘わらず、その人は自由ではないのである。その人は必然的に歩行するか或いは歩行せざるか二者の中一を選ばねばならない。斯くて吾人の力に於けるその他の大多数の行動が、斯かる提案を受けたる場合、この点に於ては同一である。吾人が人生の行程に於て意識を有する間、殆んど毎時次から次へと陸続し來たる随意行動の巨大なる数を考察するとき、それ等の行為が実行せらるる時まで、思惟に提供せられ、意志に提出せられているものが尠なからずあるのである。而して、前にも述べたごとく、凡て斯かる行動に於ては心は意志の方面より見れば、働いたり或いは働かなかつたりする力、即ち目的に依つて成立する原則を把持していないのである。斯かる場合に於て心は意志することを抑制する力を有しない。心はただそれ等の行動に関

して或る決意をなさざるを得ないのであつてそれを廻避することは出来ないのである。而して通常考慮 consideration は簡捷に *as short* なされ、思惟 *thought* は迅速に *as quick* なされるのであるから、それをその通りとせば、それは考慮思惟の以前と同じ状態に人間を留らしめるか、然らずんば、思惟を变革せしめるかであろう。或いはそれは行動を継続せしめるか然らずんば、行動を停止せしめるかであろう。これに依りて觀れば、心は他のものを捨てて一つのを命令或いは指令し、而してこれによりて、継続または变革が不可避なる意慾に於てなされることは明らかである。

二五、意志は外的なるもの *something without it* によりて決定せられる——以上考察したることく、人間は大部分の場合、意志すると否とに自由はないのである（何故ならば、人間の力の中にある行動が思惟に提供せられたる時、人間は意慾を抑制することは出来ないからである。即ちこの場合人間はいずれか一方に決意せねばならないからである。）故に次に質問せらるることは、人間は二者（例えば運動と静止）の中自分の好む一方を意志する自由を有するか否か、と云うことである。この質問は明らかにそれ自体の中にその背理を併有していることが知れる。従つて、これを考察することにより誰れでも自由は意志と関係のないものであることを充分に確信して余りあることになる。何故なれば、人間は運動か静止か、談話か、沈黙か、いずれか自分の好む一方を意志するの自由を有するや否や、を問うことは、人間は自己の意志することを意志し得るか否か、または、人間は自分の好むものを好むか否か、と問うに均しい

i i it orders and directs を「心は」と訳しているが、「意志」とも解しうる。

i i i Whereby it is manifest」と始まる文で、意慾を示す語はない。「継続」は「変革が不可避」と述べているのは「意慾」？大槻訳は、「(行動の)継続か変化かのどちらかは否応なしに有意的になるのである。」

こととなる。斯かる質問は答を要しないものと私は思う。且つ、斯かる質問をなし得る人は、或る人の意志が他の人の行動を決定し、又、他の人の意志は或る人の行動を決定し、斯くて無限に至るものと思わねばなるまい。

二六、斯かる背理を避くるためには、今考察せられている事物の一定したる心象^{イデア}を心の中に確立することより大切なることはないのである。もしも自由と意欲の心象^{イデア}が吾人の悟性に於て充分確立せられ、それに関して発せらるる質問全体を通じて、この確立せられたる心象^{イデア}を心の中に携えて進むならば（当然そうあるべきであるごとく）思想の混乱を来たし、認識を纏^もれしむるところの困難の大部分は非常に容易く解決せらるるであろう。同時に何処で用語の混乱したる意味がこの問題を解らなくしたか、何処で事物の性質がこの問題を茫漠たらしめたかを吾人は認めねばならぬ。

二七、自由——第一に注意深く記憶すべきことは、一つの行動の存在^{〇〇}と否^{〇〇}とが、吾人のそれに対する意欲に依るところに自由が成立するのであつて、一つの行動とその反対の行動とが、吾人の選択に依存するところに自由が成立するのではないと言ふことである。例えば、絶壁の上に立てる人が、二十ヤード下の海中に飛び込む自由を有しているのは、その人がその反対の行動をなす力、即ち二十ヤード上に飛び上る力を有しているからではない。それはその人に出来ないことである。そうではなく、その人が自由であるのは、その人が、飛び込んだり或いは飛び込まなかつたりする力を有しているからである。然しもしもその人の力よりも大なる力がその人を堅く縛して飛び込めないようにするか、或い

i こと直前の圏点は、原著では対応するものはない。意味としても必要とは見えない。

は又、その人を突き飛ばして墜落せしむるならば、その場合は最早自由ではないのである。何故なれば、その特殊なる行動をなすことと、抑制することとは最早その人の力の中にはないからである。又他の例をもつてすれば、二十ヤード四面の監房に投ぜられたる囚人が、その監房の北側に佇たちどまっている場合に、その囚人は南方へ二十ヤード歩行する自由を有っている。何故なればその囚人は歩行することも出来れば、または歩行をしないことも出来るからである。然し同時に、その囚人はその反対の行動をなす自由はないのである。即ち、二十ヤード北方へ歩行する自由はないのである。

然らば、自由はこの *this* 【次の】点に存立 *consists freedom* する、即ち、吾人が選択または意志するままに行動し得ること、及び行動せざることを得ること、に存立するのである。

二八、意慾の本質 *Volition what*。——第二に、記憶すべきことは、意慾または意志は心の思惟をして一つの行動を起こさしむべく指令し、それによりてその行動を起こす力を行使するところの心の活動 *mind*、*the mind* であると言うことである。茲に私は成るべく言葉を重複しないために、「行動」と言う語の下に、提出せられたる行動を抑制することをも含ませることを許して貰いたい。即ち歩行とか談話とか言う行動が提出せられたる時には静止や沈黙がその中に含まれていることとして貰いたい。勿論、単なる抑制はその反対の行動として均しく意志の決定を要し、その結果は屢々重要なものであつてこの点より考察すれば、抑制は別個の行動と見做なされるべきである。これは、もしも私が言葉を簡単にするために上に断つたごとく語つても、それは言葉を省略するためであるから間違われないうちに、茲に一言す

i この第二八節から四一節の頭までが第二版から追加されたとのこと。

る次第である。

二九、何が意志を決定するか——第三に、意志は人間の能作機能が意志の指令に依存せる範囲内に於て、その能作機能を或いは運動に或いは静止に指令するところの心的なる力に外ならないのであるが故に、「意志を決定するものは何であるか、」との問に対する真実にして正当なる答は「それは心 *the mind* である、」と言わねばならぬ。何故なれば、彼此の特殊なる方向に一般の指令力を決定するものは、自己の把持せる力をその特殊なる方向に働かしむる能作者 *the ego* 自身に外ならないからである。仮令この答が充分でないとしても、「何が意志を決定するか、」との質問の意味が、「何がその特殊なる場合に於て心の指令力を、彼此特殊なる運動や静止に決定すべく心を動かすのであるか、」と言うことになることだけは明瞭であるのである。これに対して私は答える。同一の状態または行動を継続せんとする動機は、その状態または行動に於て現前の満足を感じていると言うことに限るのである。而して一つの状態または行動を変革せんとする動機は常に一種の不満である。状態の変革や新しき行動を促すものは一種の不満より外はないのである。これが心を行動へと促進すべく心に働きかけるところの大動機であつて、それを吾人は簡略にするため「意志決定」と名づくるのである。この点に就いては後章に於て更に精細に説明するであらう。

三〇、意志と慾望 *desire* とは混同さるべきでない——意志と慾望とを区別するに先んじて、前以つて一言断つておかねばならぬことは、私は今まで「取捨 *choosing*、選択 *preferring*」等の二つとき語で意慾と共に慾望をも意味する語辞を使用して意慾の働きを表言すべく努力して来たのであるが、それは、本来「意

志 willing」または「意慾 volition」と名づけらるべき心の働きだけを標示する他の語辞が見附からないためであつて、しかも、斯かる心の働きは非常に單純なるものであるから、誰れでもその性質を知らんとするものは種々なる複雑せる語辞を併べるよりも、自分が意志するときに、それが如何なる働きをなすかを觀察し、自分自ら自分の心を反省することによりて、それを発見した方がよく判るのである、と言ふことである。意志及び意志と全く異なりたる心の時々なる働きとを判然と區別するに充分でないところの表言によりて誤導せられざるように注意深く警戒する事は、非常に必要であると私は考える。何故ならば、意志は屢々情意 affections と混同せられ、特に慾望と混同せらるる事を発見するからである。この両者は互いに混同せられ、しかもそれは、事物に対して判然たる概念を把持せず、それ等に就いて非常に明瞭に書き記さなかつた人だと見做されていぬ人、即ち相当信ぜられてゐる人々によりても混同せられてゐるのである。これがこの点に於ける誤謬と曖昧とを來たす機会を少なからず与えてゐると私は思う。従つて斯かる事は能うかぎり避けらるべきである。もし誰れにても自分が意志するとき、自分の心の中に起こることに就いてその思惟を内面に向けるならば、意志或いは意慾の力は、吾人自身の行動以外の何物とも相關係してゐないことを見出すであらう。意志 will または意慾の力 power of volition は行動に於て終結し、行動以上には出でない。従つて意慾は特殊なる心的決定であつて、それによりて心はその力の範囲内にあるところの行動を單なる思惟によりて或いは起こしたり、継続したり、或いは停止したり、することを努力するのである。これは充分に考察すれば、意志は慾望とは全然異なつたものであることを明らかに示すのであつて、慾望は同一の行動に於て意志が吾人を促進するところのもの

とは全く正反対の傾向を有し得るものである。例えば私が拒否することの出来ない人が、私が現在述べているような論説を或る人に対して私が用いることを私に余儀なくし得るのであるが、しかも私はその人にこの論説が的中しないように希うかも知れない。斯かる場合には明らかに意志と慾望とは正反対になつてゐるのである。即ち一方に向う行動を意志ししかも私の願望は別の方向に傾く、即ち正反対の方向に向つてゐるのである。痛風の猛烈なる発作によりて手足に痛みを感じてゐる人は頭に眩暈を感じたり胃腑に食欲の要求が無くなつたりすることが除かれても、その人は同時に手足の苦痛の和らげられんことを欲するのである（凡そ苦痛のあるところには、その苦痛より脱却せんとする慾望があるのである）。しかもその人はこの苦痛を除去するときは更に致命的なる部分に病氣を移すことを認知したる場合には、彼の意志はこの苦痛を除去し得るところの或る行動をなすべく決定しないのである。斯かる場合には、慾望と意志とは二つの別々なる心的活動であることが瞭らかであつて、従つて、意欲の力に外ならないところの意志は慾望とは全然異なつたものであることも明瞭となるのである。

三二、不満 *Unrest* は意志を決定する——そこで、再び「吾人の行動に関して意志を決定するものは何であるか。」との問題の研究に立ち戻らう。人間の決意を促すものは、一般に想定されているがごとくに、より善きことを目論見ることと *greater good in view* ではなく、人間が現前に捕えられてゐる或る種の不満（しかも大部分は最も切迫せる不満）であると私は考えるのである。これが不断に意志を決定す

i i この二十一章は、第二八節から六〇節まで第二版で書き換えられた、そのことを指すと加藤卯一郎は言つてゐる。
i i 初版では、意志を決めるのは *in view* でのより大きな善 *greater good* としていたわけだ。

るところのものであつて、吾人が日常なせる行動を促進するものは実にこの不満であるのである。この不満を吾人は称して、實際のところでは「欲望 desire」と名づけ得るのである。即ち或る善 good が現在せぬ場合に、その善を求める心が不満なのである。又、肉体の苦痛は如何なるものであつても凡て不満であり、心の煩いも不満である。而して、この不満と常に連結されているものは欲望であつて、感ぜられたる苦痛と不満とに等しく、殆んど両者は區別し難いものである。何故なれば、欲望は或る善が現在せぬためそれを欲する心の不満に外ならないのであるから、感ぜられたる苦痛に關して考えれば、満足はその現在せぬ善を得ることに外ならないからである。而してこの満足が得らるるまで吾人は不満を欲望と称するのである。何故なれば何人もその苦痛に等しき且つその苦痛と分離し難き欲望をもつて、それが癒さるることを希わないような苦痛を感じるものはないからである。この苦痛より癒さるることを希う欲望の外に、積極的なる善が現在していないと言ふことが加わつて、茲に更に欲望と不満とが等しきものであることを示している。善が現在していないとき、吾人がその善を欲するかぎり、吾人はそれに対して苦痛を感じているのである。然るにこの場合凡ての現在していない善が、それ自身の持てる大きさ、またはそれが持てりと認められたる大きさに従つて、その大きさに等しき苦痛を惹起するのではない。恰も凡ての苦痛がその苦痛に均しき欲望を惹起するがごとくに、現在せざる善の大きさに等しき苦痛を惹起するのではないのである。何故なれば、善が現在していないと言ふことは、苦痛が現在していると言ふことのごとくに常に苦痛ではないからである。従つて善が現在していないことは欲望なしに眺めることも出来れば、考察することも出来るのである。然しこれに反して、欲望のあるところには必

ず不満が存在するのである。

三二、慾望は不満である——慾望は不満の状態であると言うことは自己を反省するものには速かに発見せらるることである。嘗て聖人が希望に就いて言つたごとく、それを延期すれば氣鬱症に罹るほどのことを感じないものはあるまい（希望と慾望とは大して違わない）而して、斯かる苦痛は慾望の大きさに正比例するものであつて、時としてはその不満を極度の高調にまで引き上げ「我に子供を与えよ。」（我に慾望するところのものを与えよ。）「然らずんば我に死を与えよ。」と叫ばしむるに至るほどである。人生そのものも、又その凡ての享樂も、斯かる不満の圧力が永続して除去されなければ担うことの出来ない重荷となるのである。

三三、慾望の不満が意志を決定する——善と悪^{good and evil}、及びそれが現在すると現在せざるとは確かに心の上に作用するのである。然し常に意志を凡ての有意行動に向つて直接に決定するところのものは慾望の不満であつて、しかもその不満は現在せざる善の上に注がれるのであつて、一面消極的に苦痛を感じるものの上に不感作用 indifference を与える善か、或いは他面積極的に快樂を享受せしむる善か、いずれかの善の上に注がるるのである。この不満が人生の大部分を形成せる有意行動へと連続的に意志を決定するところのものであつて、種々なる行程を経て種々なる目的地に達するよう吾人を指導する有意行動は、この不満によりて決定せらるる意志より出づるのである。この点に就いて私は經驗と事物の推理と両方面より示すべく努力しよう。

三四、不満が行動の原動力である——もし人間が現在置かれたる状態に甘んじ、全くそれに満足せ

る時、即ち全く不満のない状態にある時には、それを継続すると言う以外に如何なる産業、如何なる行動、如何なる意志、がそこに残されるであろうか。これに就いては各自の觀察が満足に答えるであろう。斯くて吾人の觀るところでは、全智なる創造主は、吾人の意志を決定するものは何であるかを知り且つ吾人の身体と構造とに適合せしめて、茲に周期的に廻歸し來たる饑渴の不満と、その他の自然なる慾望とを人間の内部に鼓吹し、以つて人間自身の保存とその種族の継続とのために意志を動かし、これを決定せしむるのである。従つて、もしこれ等數種の不満によりて達成せらるる善なる目的だけを單に靜觀するだけのことで意志を決定し、仕事に従事するに充分であるならば、吾人はこれ等の自然なる苦痛を全く持たずに済み、恐らくこの世に於ては苦痛と言うものは殆んど或いは全くなくなる筈であることを結論し得るのである。「胸の燃ゆるよりも娶ることは更に良きなり」聖パウロが言つたが、茲に吾人は、人間を夫婦生活に促進するものは主として何であるかを知ることが出来る。即ち大なる快樂を展望することが吾人を牽引したり、誘導したりするよりも、少しく胸の燃ゆることの方が、より力強く吾人を促進するのである。

三五、最大の積極的 *positive* なる善が意志を決定するのではなく、不満が決定するのである——善、より大なる善、が意志を決定すると言うことは、全人類の一般的同意によりて確立せられ且つ設定せられたる公理 *maxim* 【「行動原理」】であるごとく思われているのである。それがために、私が最初この題目に關して私の思想を發表したとき、私がこの公理を想定してかかつたことを私自身少しも怪しまず、又、大多数の人々は私が今やそれほど一般に認容されたる所信を撤回することを敢えてしたことに對してよ

りも、私が当時これを想定してかかったことに対しての方が、許し得ることと思つてゐるようである。然し、更に厳密なる討究によりて、仮令、善より大なる善、が意志を決定するものと思われ、認定されていても、吾人の慾望がそれに正比例して興起せられ、その慾求に於て吾人に不満を感じしめるまでは、意志を決定するものではないと私は結論せざるを得ざらしめられたのである。足りたことのない人に富裕は貧乏の上に多大なる優越的利益があることを説いて聴かせ、又、立派に生活上の便益を持つことは、汚苦るしき貧乏よりも遙かに善いことを知得せしめても、その人が汚苦るしき貧乏の中に満足しているかぎり、而してその中に何等の不满をも感じていないかぎり、その人に決して動かないであろう。その人の意志はその状態から脱出せしめ得る行動へ決定することはないであろう。又、道徳は非常に有益なるものであつて、苟もこの世に於て大なる目的を有する人や、来世に大なる希望を有する人には恰も食物が生命に必要ながごとく道徳が必要であることを充分に良く説得せられたる人があるとする。斯く説得せられたる人でも、その人が「飢え渴くごとく義を慕う」までは、即ち、道徳を欠くことに於てその人が不満を感じずるに至るまでは、その人の意志はこの告白せられたる大なる善を追求する行動へ決定することはないのである。寧ろこの人が自らの中に感ずるところの他の不満が興起して、その人の意志を別の行動に促進するであろう。又他面に於て、酔漢が自分の健康が廢頽し、自分の財産が浪費せられ、不信用と疾病と、一切の物の欠乏とが、(自分の好きな酒までも欠乏することが)自分の辿れるこの路に伴い來たることを知るに至つても、自分の飲伴侶を失う不満や、常の時が來れば一杯飲みたくなる渴望が回帰して來るときには、仮令その男は健康と財とを失うことや、或いは恐らく來世の恩恵をも

失うことを眼中に有していても、飲み度^たい渴望と不満とはその男を居酒屋に馳^かけらしむるであろう。これ等の健康や財や来世の思慮等はその最少のものでも決して疎かには出来ないほど大切なるものであつて、彼が告白する信条は一杯の酒をもつて舌を楽しませることよりも、又、大酒倶楽部の放談よりも遙かに大切なるものであるが、それにも拘わらず、この男の飲酒慾はこの男を酒に走らしむるのである。斯かることは決して大なる善を展望することが欠けているからではない。その人はこれを知りこれを認めている。のみならず、この人が酒を飲まない間の時には、この大なる善を追求せんことを決心するのである。然し彼の常時の快樂を失うことの不満が心に戻り来たるときには、彼の認めたる大なる善はその支持力を失つてしまい、現在の不満が好きなき行動へと彼の意志を決定するのである。これが又その男が次の機会に禁酒せんとする際その男の上に強い力を及ぼして抜き難き勢力を持つに至り、仮令その男が同時に再び飲酒すまいと私かに自約しても、その自約は破れて酒場に走ることとなるのである、而してこれが大なる善の達成に逆つて行動する最後となり、それからは破れかぶれで、次から次へと不幸なる不満者の状態を続けて行くのである。

善の叱責を受くる生涯は *Video meliora proboque*,

益々墮落へと沈み行く *deteriora sequor*: (ラテン詩) 【Ovidio, *Metamorfosi* 変身物語, VII, 20】

この句は人生不断の経験によりて名言たることが認めらるのであるが、上に述べたるとき論法によりて(而して恐らくこの論法以外にはその途があるまい。)始めて容易く理論づけられ得るのである。

三六、不満の除去が幸福への第一歩なるが故に——もし吾人にして経験が事実^{じじつ}に於て立証すること

に關する理論を討究し、而して何故不満のみが意志の上に作用して、その選択に於て意志を決定するのであるかを検討するならば、一時に於ては吾人の意志は一つの行動へ一つの決定のみをなし得るのであつて、吾人が現に感じている不満は吾人の凡ての行動に於て吾人が目指すところの幸福へと自然に意志を決定するのである。吾人が或る不満の下にある間は、吾人は吾人自身を幸福であると思ふことは出来ない。又幸福の途に進みつつあるとも思うことが出来ないのである。苦痛と不満とは幸福と一致しないものであつて、吾人が把持せる善き物の味をすら駄目にしてしまうものであると誰れでも決論 concluded【結論】し又感ずるのである。故に少しの苦痛は吾人が宴樂せる喜びを凡て傷けるのである。従つて吾人の意志の選択を次の行動へと当然決定するところのものは、吾人に何か苦痛が残されてあるかぎり、幸福への必然なる第一歩として、その苦痛を除去することであるのが常である。

三七、不満のみが現在せるが故に——不満のみが意志を決定すると言ふ更に一つの理由は、不満のみが現在せるものであつて、現在せざるもの what is absent が、存在せざるもの where it is not 作用すると言ふことは事物の本性に反することであると言ふことである。静観 contemplation によりて、現在せざる善が心に接受され得るのであつて、そこに現在せざる善が現在せしめらるると言ふことは出来るかも知れぬ。確かに現在せざる善の心象は心にあるかも知れぬ。而してそこに現在しているものと見做し得るかも知れぬ。然しそれが吾人の慾望を喚起し、それに対する不満が意志を決定することに於て力を及ぼすまでは、吾人が感じている不満を除去することと均衡し得る現在の善として、何物も心の中に存在しないであらう。それまでは、如何なる善の心象が心に存在するとも、そこには他の心象のごとく、単

に死せる思弁 *Bare unactive speculation* の対象があるのみであつて、それは意志の上に作用もせず、又吾人を仕事に促進することもしないのである。その理由は次第に説明することとする。【原著では改行せず】

如何に多くの人々がその心の前に置かれたる天に属する言い難き悦の鮮活 *lively* なる表現 *representations* を持ち、彼等自身にそれが可能で、且つあり得るものであると認めていことであるか！ 斯かる人々は数多く見出されるのであるが、しかも彼等はこの世の幸福を取得することをもつて満足しているのではないか。従つて彼等の欲望の一般に互れる不満がこの世 *this life* の快樂 *enjoyments* に向つて解放せられたる場合には、この不満が彼等の意志を決定する役目を演ずるのであつて、彼等は天の幸福に向つて一歩たりとも進まないと共に、この他界 *another life* の善き物の方へは彼等は一寸たりとも動かされてはいないのである。仮令その他界 *another life* の善き物は如何に大なるものとして考えられているにしても。

三八、天の悦 *joys of heaven* を可能であると認むる凡ての人も、それを追求せぬ故に——もしも意志が、静観に於て多少とも悟性に現るるままの善を展望することによりて（即ち全く現在せざる善の状態）決定せらるるならば、又、一般に認容されたる *received opinion* に於けるが如く、意志は斯かる善の展望によりて動かされ、又斯かる善に向つて動くものと想定されていることが果して真であるならば、如何にして一度提出せられしかも可能と考えられている天の無限にして永遠なる悦より意志が解放せられて、それによりて動かされなくなっているのであるか、私は諒解に苦しむ *somewhat* のである。この場合、全く現在せざる善が単に提出せられ、展望せられるだけで、意志が決定せられ、それによりて、唯だ可能性のみありて、無謬的に確実でない *but not infallibly certain* 吾人の行動に決定を与えるものと【意志は】考

えられているのであるが故に、自然、無限に大なる可能的の善が、意志の指令する凡ての連続的なる行動に於て、正則に且つ恒定的に意志を決定せねばならぬと言ふことが避けべからざることとなる。従つて、吾人は天に向う人生の行程に於て、片時も停滞することなく、又吾人の行動を他の目的に指令することなく、恒定的に且つ堅実に天に向う歩行を保たねばならない筈である。未来の状態の永遠なる条件が、吾人が吾人に提供し得る富や名誉や、その他の地上の快樂よりも無限に重きをなして、仮令それが天の恩恵よりも更に達成するに確かなるものであると言ふことは認むるにしても、又未来のものは一物として未だ把持して居らず、従つて斯かるものを期待することに欺かることがあるかも知れぬと思ふものの、それにも拘わらず天に向つて進まねばならぬ筈である。もし果して然りとせば、展望せる大なる善は意志を決定し、斯かる大なる善が一度提供せらるるからには、それが意志を決定せざるを得ないのであつて、再びそれを失わざらんがために意志を堅くこの無限に大なる善の追求に向つて確立せざるを得ない事となる。何故なれば、もし上に述べたことが真であれば、思惟の上に力を有し、思惟を指令し得る意志は、他の行動を定むると均しく、吾人の心の思弁をこの善に対して堅く定むるであらうから。

然るに、地上の大なる不満が決して忘れられてはいない——もし上に述べたごとく、意志が更に大なる善と考えられ、且つ展望されているところのものに依りて決定せらるるならば、上に述べたごとく、心が心の実状であつて、意志がその一切の決定をなすところの正則なる傾向であるであらう。然るに事実そうでないと言ふことは、吾人の経験に於て明瞭に看取し得ることである。無限最高の信条的 *commanded* なる善は、屢々閑却せられて日常の瑣事を追う慾望の不満が陸続と興起するのを満足せしむる

に吾人は忙しいのである。然し斯く心を時としては動かさし刺戟したる善、即ち最高と認められ、永恆にして言い難く尊き善も、人間の意志を堅実に捕捉し得なかつたに反して、甚だ大なる不満が相当優勢である場合、一度それが意志を捕捉すれば、決してそれを去らしめないものである。これによりて吾人は、何が意志を決定するか、を確信をもつて知ることが出来るのである。例えば、肉体の激痛、恋に夢中となつてゐる人の抑えがたき情愛、もしくは、復讐の熱望、等は意志を堅く切実に捕えるのである。而して、斯く決定せられたる意志は決して悟性をしてその対象を捨てしめない。否、心の全思惟と肉体の全力とは、この卓越せる不満が続くかぎり、それによりて感化されたる意志によりて用いられ決して障げらるることがない。故に、意志、即ち一切の他の行動を捨てて一つの行動へ吾人を促進するところの力は、不満によりて決定せられるものであることは瞭らかであると私は思う。而して、これが果して真であるか否かは各自が自分の中に観察してもらい度い。

三九、慾望へ凡ての不满を伴う *Desire accompanies all uneasiness* —— 私は今まで主として慾望の不满を例証して、それが意志を決定するものとした。その理由は、慾望の不满は主なるもので、最も感じ易きものであるからである。而して意志が単独に行動を指令することは殆んどなく、或る慾望が伴わずになされる有意 *voluntary* 行動としてはないのである。思うにこれが意志と慾望とが斯く屢々混同せらるる理由であろう。然し他の感情の大部分を構成し、もしくは、少なくともそれ等を伴うところの不满を、全くその場合に於て独立したるもの *as wholly excluded in the case* と見てはならないのである。嫌悪、恐怖、憤怒、嫉妬、羞恥、等はそれぞれ各自の不满を有ち、従つて意志を感化するのである。これ等の感情はいずれ

も生活に於て又實際に於て單純であり、單獨であり、而して他の感情と全然混和していないと言うことは殆んどないのである、假令、普通に論議や静觀に於ては、それは最も強く作用し、心の現狀に於て最も主なるものと見ゆるところの名稱を附随せしめられていたると言え、慾望がそれに随伴していないところの感情は殆んど発見することが出来ないとい私は思うのである。確かに不満の存在せるところには必ず慾望が存在している。即ち吾人は不斷に幸福を欲するものであつて、吾人が如何なる不満を感じようとも、それだけ吾人は幸福を欲していることは確かであつて、假令然らずして吾人の狀態と条件とがそのままであつても、切めて解見 *our own opinion* に於てなりとも幸福を欲しているのである。のみならず、現在の瞬間は永遠ではないのであるから、吾人の享樂が如何なるものであろうとも、吾人は現在の彼方を眺め、慾望は吾人の先見と共に進み、しかもそれは意志を伴うのである。即ち意志は繼續を欲するのである。故に快樂は行動を支持し、而して行動の上に快樂は依存しているのであるが、その快樂自体に於てでさえも、慾望はそれを繼續せんとすることであつて、同時にそれを失わざらんことを恐るる心である。而してそれよりも大なる不満が心に起るときには必ず意志はその大なる不満によりて、新しき行動へと直ちに決定せられ、現在の快樂は閑却せられてしまふのである。

四〇、最も切迫せる不満が自ずと意志を決定する——然し吾人は現世に於ては種々雑多なる不満に圍繞せられ、様々の慾望に悩まされているのであるから、次に討究すべき問題は自ずと、「不満の中、いずれが意志を次の行動に決定する上に於て先取權 *precedency* を有しているか、」と云うことである。而してこれに対する答は、達成されたる場合には除去され得ると判定せらるる不満の中で、最も切迫せる

ものが通常先取権を有するのである、と云うことである。即ち、吾人の能作機能 *operative faculties* を或る目的のために或る行動へと指令するところの力である意志は、如何なる時でも、当時達成し得ないものと判定せらるるものに向つて動かさるるごときことはあり得ないのである。もし然らずば、それは人間のごとき理性ある生物が、只だ、労働を失うためにのみ目的ある行動を計画的に行うことを想定することとなる。何故なれば、達成し得ないものと判定せらるる事物に向つて行動することは、即ち只だ労働を失うためにのみ目的ある行動を行うこととなるからである。故に不満を癒やすことが出来ないと判定せらるる場合には、如何に大なる不満と雖も意志を動かさないのであろう。斯かる場合には大なる不満は吾人を努力へと促進しない。然し斯かる不満は除外することとして、吾人が時に感ずる最も重大にして切実なる不満は通常、吾人の生活を構成せる有意行動の系列に於て連続的に意志を決定するものである。現前に感ずる最も大なる不満は確乎として最も強く感ぜらるる行動への刺戟であつて、大部分次の行動への選択に於て意志を決定するのである。而して吾人が常に忘れてはならないことは、意志の固有にして唯一なる対象は吾人の或る行動であつて、それ以外のものではないと言ふことである。即ち吾人は意志することによりて吾人の力の範囲内にある或る行動以外の何物をも生ずるものではないのであるから、そこに意志は終結し、それ以上には達しないのである。

四一、万人は幸福 *happiness* を欲す——更に進んで、「慾望を動かすものは何であるか。」と何うならば、それは「幸福」である、唯そののみであるとは私は答える。「幸福」と「不幸 *misery*」とは両極端の名称であつて、その極限に至つては吾人はこれを知らないのである。それは、「目未だ見ず、耳未だ聴かず、

心未だ念おもわざるものなり、^{*}である。然しこの両者の或る程度のものに就いては、一方に於て快樂と喜悅との種々なる実例により、他方に於ては苦痛と悲哀との実例によりて非常に鮮明なる印象が与えられているのである。而して、この両者を呼ぶに簡略ならしむるため、「快樂 pleasure」と「苦痛 pain」なる名称のもとに抱合せしめることとする。即ちこの場合、心と肉体との苦樂を意味するのである。「彼には悦満ち、その樂限りなし、^{*}」ⁱと云うようなことは、實を言えば全く心のことである。但し、その或るものは思惟よりして心に起り、又或るものは運動の或る様式よりして肉体に起るものではあるが。

四二、幸福とは何ぞ——然らば、幸福はその極限に於ては、吾人が受け得る窮極の快樂であるのである。従つて不幸は窮極の苦痛であるのである。而して、「幸福」と稱し得ることの最小限度に於ては、凡ての苦痛より免れると云うだけのことと、而して又、それなしには誰れも満足が出来ないと言うだけの快樂とである。そこで、快樂と苦痛とは吾人の心または肉体の上に或る対象が作用して生ずるものであつて、且つ種々なる度合を有するものであるから、吾人の中に快樂を生ずる傾向のあるものは、吾人が「善 good」と呼ぶところのものであつて、吾人の中に苦痛を生ずる傾向を有するものは、吾人これを「悪 evil」と稱するのである。何故なれば、吾人の中に快樂や苦痛を生ずる傾向があると言ふこと以外に、吾人の幸福と不幸との成立する理由がないからである。が、更に進んで考察すれば、仮令たとへ幾分なりとも快樂を生ずる傾向のあるものは、それ自体に於て善であり、幾分なりとも苦痛を生ずるものは、それ自体に於て悪であるとは雖も、しかも、快樂なり苦痛なりが更に大なる快樂や苦痛と優劣がある場

i 前の*「目」はコリント書、後者は詩篇の言葉を使つたらしい。

合には、吾人は一概に快樂を生ずる傾向のものを善と呼び、苦痛を生ずる傾向のものを悪と呼ぶことをしないのであって、それは日常屢々経験するところである。何故なれば、快樂や苦痛に優劣がある場合には、その快樂と苦痛との度合が正しく選択せらるることとなるからである。故に、吾人が「善」と呼び「悪」と称することを正当に評価せんとするならば、それは多くは比較に存することを見出すであらう。即ち、比較的少なき度合の苦痛を与えるもの、及び比較的大なる度合の快樂を与えるものは、善の性質を有するものであって、その反対に、比較的少なき度合の快樂を与えるもの、及び比較的大なる程度の苦痛を与えるものが、悪の性質を有するものとなるのである。【その反対に】の以下の文は訳者の挿入。】

四三、如何なる善が欲せられ *is desired*、如何なる善が欲せられないか——「善」と称せらるるもの、「悪」と称せらるるものが以上のごとくであるとし、又、凡ての善は一般に慾望の本来の対象であるとしても、しかも、凡ての善は假令それが善であると考えられ *seen*【見られ】、又告白されていて *confessed*【認められ】ても、必ずしも人間の特種なる慾望を一つ一つ動かすものではないのである。唯、人間の幸福の必然的なる部分をなすものと考えられているものだけが人間の特殊なる慾望を動かすのである。その他の善が実質に於て將た外観に於て如何程偉大であろうとも、もし人間が自分の現在の思想より推して人間を満【足】せしめ得るものと断定するところの幸福 *happiness* *wherewith he can satisfy himself* の一部をその善が構成するものではないと考えている人にとりては、その善は少しもその人の慾望を刺戟しないのである。

i 「唯」以下は、*but only that part, or so much of it, as is considered and taken to make a necessary part of his happiness. or so much of it* が訳されてない。「幸福の必須部分をなすものと見なされた部分、又はその多くのもののみが、動かす。」

斯く観ずれば幸福は凡ての人が絶えず追求するものであつて、その一部をなすものを誰れもが欲するのである。然し一般に善として認められたるもので、しかも欲望なしに眺められ得るものがある。斯かるものは看過されて、それなしに人は満足しているのである。茲に智的快樂と稱するもののあることを否定するほど愚劣なる *sensuous* 人は誰れもあるまい。しかも、肉感的快樂 *pleasures of sense* の追求者が余りに多数であるために、人間は肉的快樂なしに済むものか、済まないものかを問う人さえないほどである。が然し、茲に二人の人があつて、その一人は肉的快樂 *sensual pleasures* に於て満足を得、他の人は智的快樂 *delight of knowledge* に於て満足を得るとする。而して、兩人ともに他方が追求するものに大なる快樂のあることを告白せざるを得ないのであるが、しかも兩人とも他方の快樂が自分の幸福の一部をなさないものとするが故に、それに対して各自の欲望が動かされない。寧ろ彼等は他方が享樂せるもの而自己に享樂することなしに満足し得らるのである。従つて、自己の意志は他方の追求するものに向つて決定されない。然しこの学問好きの人が、飢渴きかつを感じ、それが彼を不満ならしむるや否や、今まで佳き料理や、ピリツとする芳辛なる *pungent* ソースや、芳醇なる酒などに対する愉快なる味覚を感じても、それ等を追求すべく自己の意志が決定せられなかつたに拘わらず、今や飢渴の不满によりてその意志は飲食に向つて決定せられて、如何なる衛生的な食物に行き当たるか、そんなことには一向無頓着に飲食を追求するであらう。又、他方に於て、美食者 *gourmand* は恋人に自己推薦をしようとの欲望や、或いは自己の無学なることを羞づる心により、不満を感じ始むる時、学問研究に取り蒐かるであらう。斯く人間は幸福を追求することに於て熱心であり恒定的であつても、しかもなお人間は自分の頓着しない善や、それに

対して少しも動かされないと、ところの大なる公認の confessed 善に対して一つの明晰なる解見 clear view を持ち得るのであつて、而してその時、人間はその善がなくても自己の幸福は作られ得ると思つてゐるのである。苦痛に関して人間は常に注意を払つてゐるのではあるが、兎とに角人間は動かさるることなくして不満を感じることはあり得ないのである。要するに、人間の幸福に必要であると判定せられたるものを欠如するところに人間は不満を感じるのであるから、善が人間に幸福を得せしむるものの一部をなすべく出現するや否や、人間はその善を欲求し始むるのである。

四四、何故最大善が常に欲求せられざるか——比較的大にして顯著なる善 greater visible good は常にその善の外見的の大きさまたは認知せられたる大きさに正比例して人間の慾望を興起せしめるものではないと言ふことは誰れでも自分の中に、又他人の中に観察し得ることであると私は思う。これに反して、如何に小さき艱難 every little trouble でもそれは吾人を動かして、それより脱却し得る業 karma に吾人を着手せしめるのである。何故然るか、その理由は幸福と不幸とのそれ自体に於ける性質によりて瞭らかとなるのである。即ち、凡ての現在なる苦痛はそれが如何なるものであるうとも、直ちに吾人の現在の不幸の一部をなすのである。これに反して、凡ての現在せざる善は何時でも吾人の現在の幸福の必要なる部分をなすものではないのであつて、又斯かる善の現在せざることが直ちに吾人の現在の不幸の一部ともならない。もしそうでないならば、吾人は終世無限に不幸である筈である。何故ならば、吾人の把持し居らざる幸福は無限に種類があるからである。故に凡ての不満が除去せられて、始めて善の適応せる部分 moderate portion が現在に於て人間を満足せしむべく役立つのである。而して and 快樂も日常の享樂の連

鎖に於てその僅少なる程度 a few degrees のものが、人間に満足を与えるところの幸福を構成するのである。もしそうでないならば、大して重要でない行動や明らかに日常の煩鎖【煩瑣】事 trivium とも言うべき行動に対して甚だ頻繁に吾人の意志が決定せられ、斯かることに於て吾人の生涯の大部分が有意的に voluntarily 【任意に】消耗 waste せらるる余地があり得ないこととなる。しかも斯かる行動を等閑 renissness にすることは最大善 greatest apparent good に対する恒定的なる意志決定 constant determination of will やまたはそれに対する欲望を構成するものではないのである。この点に就いては、態々家庭の外にまで出蒐^かけて見なくとも、家の中にいて誰れでも判然と解ることである。而して実際、この世に於ては何等の不満を混ぜることなく日常の適当なる快樂と恒定的に継続し得るまでに幸福の程度が高まつている人は極めて少ない。しかも大多数は永久この世に留まりたく思っているのである。さらばと言つて彼等はこの世の生涯の終りたる後、この世に於て見出さるる凡ての善よりも遙かに優れたる永久持続の歡喜状態があり得ることを決して否定することが出来ないのである。否、彼等は彼等が追求し、そのために永久歡喜の状態を閑却 neglect してしまうところの名譽、富、快樂、等の賜 pittance 【あてがい扶持】を獲得したり、それを継続したりすることよりも来世の幸福の方が遙かに成達の可能性の多いことを考えざるを得ないのである。しかもなお彼等は、これだけの相違を充分心得ていながら、而して未来生活に於ける完全にして確實なる永久的の幸福が可能であることをも納得し、且つ彼等がその幸福をこの世の僅かばかりの享樂と目的との範囲内に限り、天の歡喜を幸福の必要なる要素中より排除するならば、地上に於ては幸福は

i 原著の表現は、少数の人は納得するに遠くまで行く必要がある、と。

脱却であり、従つて又幸福のためになさるべき第一の仕事であるのであるが、現在せざる善は仮令それが思索せられ、告白せられて善なるものと思われても、それが現在していないと言ふことがこの不幸の一部となつていない限り、適当に幾度も静観せられてそれが次第に心に近く持ち来たされ、而して不幸よりの救済を与えて吾人に一種の慾望を喚起するまでは、この善は吾人が感ずる不満を除去する手段とはならないのである。即ちこの善が吾人の慾望を喚起するに至つて始めてそれが吾人の現在の不満の一部となり始め、満足さるべきその他のものと調和をなして而してその大きさと切実さとに応じて、時至らば意志を決定するようになるのである。

四六、適當なる考察は慾望を喚起する——斯くて、提起されたる善に対して適當なる考察となし検討をなすことによりて、その善の価値に比例したる程度まで吾人の慾望を興起することは吾人の力の中にあることである。これによりて時期を得、場所を得れば、この事は吾人の意志の上に作用することとなり、追求せらるるものとなるのである。即ち、善は非常に偉大なるものとして現れ又認定せられてはいるが、それが吾人の心に慾望を興起し、それによりて欲求の上から吾人に不満を与えるまでは、善は吾人の意志には到達せず、吾人は善の活動範囲内にはいないのである。吾人の意志は吾人に現在せるところの不满によりてのみ決定せられるものであつて、その不满は吾人がこれを懐く限り、誘導的なる *soliciting* 【誘つている・そそのかしている】ものであり、常に意志をして次の決定に出でしむるよう備えているのである。故に心の平均状態 *Balancing* がありとすれば、それは慾望が次いで満足せられ、不満が先ず除去せられる時のみあるのである。然らば、不満、慾望が吾人の心の中に滞留する限り善は現に善と

しては意志を動かすにも至らなければ或いは全然意志を決定する余地 room も持たないのである。何故ならば、上にも述べたごとく、幸福を追求する吾人の努力の第一歩は、不幸の限界より全然脱却して、何等の不幸をも感ぜなくなることであるから、吾人が感ずる凡ての不幸が完全に除去せられるまでは、意志は決して他のものに向つて安閑とはしてはいられない *at leisure for nothing* ののである。即ち、吾人は慾望と欠乏との大群 *multitude* に取り捲かれた斯かる不完全なる状態にあるのであつて、吾人はこの世では決して解放されないもののように思われる。

四七、慾望の遂行を阻止する力が考察に対して途を開く——吾人の中には常に驚くべき多数の不満が吾人の意志を唆嚇 *soliciting* してこれを決定せんとしてゐるが故に、前述したごとく、最大にして最も切実なる不満が意志を次の行動へ決定することは甚だ自然なることと言わねばならぬ。而して事実大多数はそうなるのであるが、然し必ずしも凡てが常にそうなる訳ではない。多くの場合に於て経験が立証するごとく、心はその慾望の如何なるものに対してもこれを実行することと満足することを阻止する力を有している。従つて凡ての慾望は次から次へとその対象を考察し、検討し、互いに比較するの自由 *freedom* を有している。茲に人間の把持せる自由が存するのである。同時にこの自由を正しく行使しないところから、吾人が吾人の生活と幸福を求める努力との中に導入する一切の誤謬と過失と過誤との凡ての種類が由来するのである。即ち吾人が意志決定に早まり、充分なる検討をなす前に粗忽に定めてしまふことから由来するのである。これを防ぐために吾人は慾望中の或るものの実行を阻止する力を有していることは誰れもが日常各自の中に経験するところである。これが凡ての自由の本源であると私には

思われる。茲に「自由意志 free will」（斯く名づくることは妥当でないと思つが、）と称するものが成立すると思う。何故なれば、意志が行動に決定せられ、行動（それは意志決定に随伴するものである）が実行せらるる前に斯く慾望が阻止せられてゐる間に、吾人は吾人が為さんとしてゐる事の善悪を検討し、考慮し、且つ判定するの機会を有してゐるからである。而して充分なる検討をなして判定を下したる時には、吾人は吾人の義務、即ち吾人の幸福を追求する上に於て吾人がなし得ること及びなす筈のことを凡てなしたことになる。従つて、明快なる検討の最後の結果に従つて慾望し、意志し、行動することは吾人の天性 nature の欠陥はなくて、完成なのである。

四八、吾人自身の判断によりて決定せらるることは自由 Liberty の抑制ではない——吾人の判断によりて意志が決定せらるることは自由の抑制でもなければ或いは自由の縮小でもない。寧ろそれは自由の改善または自由の裨益 benefit であるのである。自由の剥奪ではなくて、自由の目的に合し、使用に適したることである。而して吾人が斯かる決定より遠ざかれれば遠ざかるほど、吾人は益々不幸と奴隷状態とに接近して行くこととなる。自由選択に伴うものと考えられてゐる善悪の最後の判断によりて決定せられざる事、即ち心の全然なる無関心は、智的本質の利益でもなければ、その優越性でもない。恰も、意志による決定が行わるるまでは行動することまたは行動せざることに關しては無関心であり得ないことが一つの不完全であるがごとくに、最後の判断によりて決定せられざる斯かる無関心は他方に於て一つの不完全であるのである。自分の手を自分の頭にまで持ち上げることや或いはその手をそのまま静止せしめおくも、それはその人の自由である。その点に於てはその人は孰れとも全く無関心であるのであ

る。もしその人が斯く無関心であり得る力を失つていたならば、それはその人に於ては一つの不完全である。然し、もしも鉄拳がその人の頭上に見舞い来るのを見て、その打撲より頭や眼を救うべく手を頭上に翳す^{かき}べきであることを知りながら、手を頭上に翳すべきかまたは手を静止しているべきかに關して同様に無関心であるならば、それは均しく大なる不完全と言わねばならぬ。行動する力が意志によりて決定せらるることが完全であるがごとくに、慾望または選択する力が善によりて決定せらるることも均しく完全なのである。而して斯かる決定が確實であればある程、その完全の度も益々大なのである。否、行動の善惡に対する吾人の心の判断の最後の結果以外のものによりて吾人が決定せらるるならば、吾人は決して自由ではないのである。「即ち、吾人の自由の眞の目的は、吾人の選択した善を達成することにあるのである。従つて、人間は各自智的存在者として、その天性により必然の下に置かれてあるのであつて、自己のためになすべき最善なるものを意志するに於ては自分自身の思想と判断とによりて決定せられねばならないのである。然らざれば、人間は自己以外の他のものによりて決定せらるることとなり、それは即ち自由の消失となるのである。故に、人間の意志は、これを決定するに於て自分自身の判断に従うものであることを否定することは、換言すれば人間は一つの目的に向つて意志し行動するとき、それは自分の把持していかない目的に向つて意志し行動するものであると等しいのである。即ち、人間が自分の現在の思想によりて一つの目的を他の目的の前に選択するからには、その時人間はその目的が他の目的よりも善いと考へたことは明らかであつて、而して人間がその目的を持つたり持たなかつたり、これを意志したり意志しなかつたりすることが同時に出来るのでない限り〔訳注〕斯かる矛盾を

認容し得ざることは言うまでもない）他の目的の前に一つの目的を把持していたことも瞭らかである。」

四九、自由能作者 *free agents* は斯く決定せらるる——もし吾人が完全なる幸福の享受者である天の優秀なる存在者を眺めるならば、彼等は吾人人類よりも善の選択に於ては遙かに確実に決定されているものと断言し得る理由を吾人は有つのである。しかもなお吾人は、それがために彼等は吾人よりも幸福でなく、自由でないと思惟する理由は有たないのである。而して、吾人人類のごとき斯かる貧弱なる有限の生物が、無限の叡知にして至高の善なる神の能力に就いて公言して差し支えないならば、神自身と雖、善ならざるものを選択することは出来ないと言い得ると私は思う。即ち、全能者の自由は最善なるものによりて決意せられて差し支えないのである。

五〇、幸福追求に向つて絶えず決定せらるることは自由の剥奪ではない——幸福追求に向つて絶えず意志が決定されることは自由と合致しないと云う誤つたる自由の一面に対する謬見を正すために、私は次のことを訊きたい、「聖賢よりも賢明ならざる考慮によりて決定せらるる人は、それがために天の寵児 *changeling* と称し得るか。莫迦を演じ、自分自身の上に恥辱と不幸とを誘致するの自由を有するところが真の自由の名に価するのであるか。」と。もし理性の働きより離脱して、悪い *wrong* ものを押し悪いことを行わしめないようにするところの検討と判断との修養 *restraint* 【抑制】を欠くことが真の自由であるならば、狂人と馬鹿者とが唯一の自由人であるであらう。然し何人も斯かる自由のために狂人となる

i *Would any one be a changeling, because he is less determined by wise considerations than a wise man? changeling の意味が逆で「取り替え子」*（四巻四章「三一、一四節に登場する）。「賢明な決定が少ないから」と云つて取り替え子でありたいか」

ことを択ぶものはあるまい、否、斯く択ぶ人ありとせば、その人は既に狂人なのである。絶えず幸福を
慾求することと而して、この慾求が吾人の上に課する行動上の統制とを自由の剥奪であると考えるもの
は誰れもあるまいと私は思う。少なくとも抗議を提すべき自由の剥奪であるとは何人も思うまい。全能の
神自身さえも幸福であるべく必然の下にあるのである。而して智的生物が斯かる必然の下にあればある
ほど、益々無限の幸福と完全に接近して行くのである。無智の状態にある吾人は近視的動物であるが
故に、眞の福祉の途 felicity 【至福】を誤らざらんがために、特殊なる慾望を阻止し、その慾望が意志を決
定して吾人を行動に誘導せざるよう保持する力が与えられているのである。是は謂わば、吾人はその進
路に就いて充分判明 assured せざる【確信しない】とき佇立 standing still 【たたずむ】するようなものであつて、
検討 examination することは案内者に諮らう consulting a guide ようなものである。而して討究 inquiry したる後、
意志を決定することは、その案内者の指導に従うことである。斯して意志決定が指令するところに従つ
て行動したり、行動を抑制したりする力を把持せるものが即ち自由能動者なのである。故に斯かる決定
は自由を構成するところの力を剥奪することではない。鉄鎖は叩き落され、牢獄の戸が自分の前に開か
るれば、その人は完全に自由である、何故なれば、その人は自分の最も良しと思うところに従つて、そ
こに留まろうと或いは出で行こうと、いずれにてもなし得るからである。仮令その人がそこに留まるこ
とを択んだのが、その夜は闇かつたとか或いは天候が悪かつたとか、または他に宿るべき所が無かつた
とか言うことによりて決定されていても、それがためにその人は自由でなくなつたのではない。そこに
得らるべき或る種の便益に対する慾望が絶対的に、その人の選択を決定して、その人を牢獄に留らしむ

るとも、それは自由であることに少しも差し支えはないのである。

五一、真の幸福を追求するの必然性が凡ての自由の基礎である——以上考察するところより、智的性能 intellectual nature の最高なる完成は眞実 true にして堅実なる幸福を注意深く不斷に追求するところに存するのであるが故に、現実 real の幸福と架空の幸福とを採り違えないように吾人自身が配慮 care of することが吾人の自由にとりては必須なる基礎 necessary foundation of our liberty である。従つて、吾人の最高善であり且つ吾人の欲望が最高善として常に服従するところの一般的なる幸福 happiness in general を不變に追求することに對する吾人の關係が鞏固 stronger us であればあるほど、益々吾人は吾人の意志が一つの特種なる行動 any particular action 【或る特定の行動】に必然的に決定せらるること any necessary determination より解放せられ、或る特殊なる一時好ましき善と見ゆるものの上に注がれたる欲望に必然的に執着すること a necessary compliance with より解放せらるるのであつて、遂に欲望が果たして吾人の眞の幸福に進む傾向を有するか、或いはそれと両立せざるものであるかを誤りなく検討するようになり、且つ and therefore、事の輕重と場合の性質 nature of the case とが要求するままにこの検討 inquiry をなして相当の解見を握るまでは as much informed upon 【我々が多く教えられるまで】、吾人の最高善として眞の幸福を選択し追求するの必然性によりて、特殊なる場合 particular cases 【個々のケース】に於ける吾人の欲望の満足を阻止すべく余儀なくせらるる obliged to に【我々は】至るのである。

五二、その理由——智的生物が眞の福祉 felicity 【至福】を不斷に求めて努力をなし且つこれを堅実に遂行せんとするところに存する智的生物の自由が依り凭れる emson 【自由を成り立たせる】枢機 hinge 【支点】

は、彼等が特殊なる【個々の】場合に於て、提起され慾求せられたるその特殊なる【個々の】事項が果して彼等の主要なる目的を實現する手段であつて lie in the way to 【目的への途上にあつて】而して最高善の眞の一部 a real part をなせるものであるか否かを彼等の前に検討し looked before 考慮して一つの解見に到達する informed themselves 【熟知する】まで、彼等はこゝの特殊なる【個々の】事項の遂行 prosecution を阻止 suspend 【停止】し得ると言うことに存するのである。for 【というの】幸福を誤らず、これを失わざらんことを配慮する彼等の幸福に向う性質 nature 【本性】の傾向 inclination と性能 tendency とが、彼等の行動の動機であり義務 obligation であるのである。従つて、これが彼等をして、幸福を獲得せしむる手段たる特殊の【個々の】行動の方へと進むべく警戒 caution せしめ熟慮 deliberation せしめ注意 warnness せしめるのである。如何なる必然性が眞の幸福 real bliss の追求へ意志を決定するにしても、その必然性は一つの慾望の満足が吾人の眞の幸福 true happiness と衝突することはないか、或いはそれは吾人を眞の幸福より外れしむるのではないか、と言う点に就いて、次から次へと興起する慾望の一つ一つに each successive desire 対して批判 scrutiny し考慮 deliberation せんがため、必然性そのものに相応したる力をもつて一時その慾望の遂行を阻止 suspend するのである。iii これが有限なる智的生物の大なる特權 privilege であると私には思われる。今私

i 「「を配慮する」を「彼等」或いは「傾向」に係ると訳しているが、「動機であり、義務である」に係るとも読める。「幸福に向かう本性は、幸福を誤り失うことのないように気をつけるべき動機であり責務としてある。」

i i satisfaction of it であるので、「each successive desire の満足が、幸福と衝突することがないか、外れさせるのではないか、と同じ必然性が同じ力を持つて…establishes する。」と続くと見える。

i i i 直前で、suspend である事が hinge だと言っているが、この「establishes suspense, deliberation, and scrutiny of each…」と書かれているのだから、必然性が「desire の停止、熟考そして精査を establishes する」と訳しうるのではないか。

が考察して貰いたいと思うことは、凡そ人間が把持 Have し、又受容し得る或いは有用であり得るところの自由の発現 Enter【入り口】も、使行 exercise【行使】も或いは又、人間の行動の軀機 sum が憑依 depends せるところのものも、一つに人間がその範圍欲望の善悪 good and evil of it をその事項 thing の軽重が要求する範圍内に於て正明 duly and fairly に検討するまで、その諸の欲望を阻止 suspend【停止】して、それ等が人間の意志を行動に決定することを停止し得るところに存するのであるか否かと言うことである。これは吾人のなし得ることであつて、又吾人がそれをなしたるとき、吾人は吾人の義務を遂行したのであつて、同時に吾人の力の中にあることをなし、従つて最も必要なる凡てをなしたのである。何故なれば、意志はその選択を指導 guide する知識を想定 supposes【の存在を前提】する以上、吾人がなし得る凡ては、吾人が欲求するところのものが善であるか悪であるかを検討するまで吾人の意志の決定を保留することであるからである。その以後に随起 follows することは皆因果の鎖に互いに連環して随起し来るのであつて、しかも凡ては判断の最後の決定に憑依 all depending しているのである。而してこの判断の最後の決定は、仮令それが性急にして軽卒なる見解 view より出でてゐるにせよ、或いは又妥当にして周到せる検討より出ているにせよ、均しく吾人の力の中にあることである。否、経験は吾人に示して、吾人は大体の場合如何なる欲望にてもその現前の満足を阻止し能うことを告ぐるのである。

五三、吾人の情慾 Passions の支配は自由の正しき改善である。——然し破壊 the rack【拷問】の苦痛や躁

i 「それ等が：を停止し」ではなく、stop them from determining their wills to any action：自由の行使等々は、「彼等が行動への意志を決めるのを止め得るところに：」と読めるのではない。

急 impetuous 【性急】なる不安やまたは恋愛、憤怒、その他の猛烈なる感情 violent passion、等のごとき極端なる心的激動が吾人の全心を捕えるるならば（往々斯かる事実が起るごとくに）而してそれが吾人を攫さらい行きて running away with us 吾人に思想の自由も余裕も与えず、従つて吾人は細密に考察し明快に検討すべく吾人の心を充分に統御し得ないものとなれば、吾人の弱行 frailty 【性格の弱さ】を知り、吾人の薄志 weakness を憐み、吾人がなし得る以上のことを吾人に要求せず、且つ吾人の力の及ぶものと及ばざるものとを觀給う神は、親切にして慈愛深き父として吾人を審さばき judge 給うであろう。然し吾人の慾望と余りに性急に妥協することを抑制し、吾人の情慾を制御並びに調節して、吾人の悟性に検討の自由を与え、拘束されざる理性に判断の自由を与えることが、真の幸福に向う吾人の行動の正しき指導の依存するところである。吾人が主要なる注意と労力とを用いるべきはこの点にあるのである。この点に吾人は努力を払つて、事物に内在せる真の固有の善または悪 evil に対して心の味覚 taste と適応 fit せしめ、その真の価値を正當に考察することによりてその善に適應せる心の渴望を作り、それなくば不満を感じ、それを失わざらんことを恐るるようになるまで、吾人は想定されたる公認の最高善をしてそれに対する心の味覚も慾望も残すことなしに吾人の心の外に逸し去らしめないように努めねばならないのである。而してどれ程これに対して各人の力が及ぶのであるかは、各自が自らなし得るままに自決 making resolutions 【決心】することによりて、容易く各自が試み得るのである。而して、何人も自ら自己の情慾 passions を支配し得ず、又その情慾が勃発して自己を行動に導くことから阻止し得ないと言うてはならぬ。何故ならば、王侯偉人の前にてなし得ることは、自己の意志さえあれば独りにてもなし得、又神の現前に於ても

なし得るからである。

五四、如何にして人間は各自相異なりたる途に進み来るのであるか——以上述べたるところに依りて容易く説明し得ることは、何故万人皆幸福を求めながら、しかも彼等の意志は互いに正反對に進み、従つて或るものは悪と称すべきものを求めるのであるか、と云うことである。これに対して私は言う、人間がこの世界でなすところの種々なる而して正反對なる選択は、人間が一樣に善を追求しているのではないと言ふ理屈にはならない。寧ろ同一物は万人に均しく善ではないと言ふ理屈になるのである。この追求の相異なることは人間は各自同じ物の上に幸福を置いていない、即ち幸福に対して同じ途を選ぶのではないと言ふことを示しているのである。もし人間の凡ての利害がこの世の生活だけのことに限定されているものとすれば、何故或る人は研究と知識の途に進み、他の人は鷹狩や狩猟ばかりしているのであるか。何故或る人は贅沢や放蕩を選び、他の人は真面目と富貴とを選ぶのであるか。これは各自が自己の幸福を目的としていないからではなく、各自の幸福が異なりたるものの上に置かれているからであるまいか。故に眼病に罹れる患者に対して医者が次のごとく応えるならばそれは正しき答である。「もし君が眼が見えるようになることよりも、酒を味わうことの方に多くの快樂を感じるならば、君にとりては酒は善いのである。然しもしも酒を飲むことよりも眼の見ゆる事の快樂の方が大きいならば、酒は駄目である、」と。

五五、心には種々なる趣味があり嗜好がある。従つて、万人を一樣に富貴と榮譽（これ等に対して或る人々は幸福を依らしめてゐる）とをもつて楽しましめんとすることは、恰もチーズや鰕えびで万人の飢

を満足せしめんとするに同じく、效のない努力である。これ等のものは或人々にとりては非常に好ま
き美味の御馳走ではあるが、他の人々にとりては極めて可厭いやな嘔氣おうきをさえ催すものなのである。多くの
人は理性をもつて、他の人には饗宴となるべき美食よりも空腹を我慢することを選ぶのである。斯く観
じ来たらば、古代の哲学者が、最高善は富貴にあるか或いは肉的快乐にあるか、または道徳にあるか或
いは瞑想にあるか、と討究したのは空しいことであると私は思う。斯かる論議は最上の美味は林檎にあ
るか梅にあるか、或いは栗にあるか、と言うことを論議するに均しく、斯かる論議によりて種々なる学
派に分立することは同様に愚かなることである。快味は物自体に依るのではなく、それぞれの特殊なる
味覚によりて嗜好が定まるのであつて、それには非常なる種別があるのである。故に最大幸福は最大快
楽を生ずる事物の所有と、その障害を惹起するもの、即ち苦痛の存在せざることとに於て成立するの
である。而して、斯かるものは人々によりて非常に異なるのである。故にもし人間がこの世のことにのみ
希望を有し、この世のことにのみ享樂し得るのであれば、彼等が悩ましき凡てのものを避けて快樂を与
える凡てのものを追求することによりて彼等の幸福を求めねばならないことは不思議でもなければ、不
合理でもないのである。従つてそこに種別や相違が見出さるるのも怪しむには足りないのである。もし
墓場の彼方の展望がないならば「飲めよ、食えよ。」吾人の樂しみ得るものを享樂せよ、「我等明日死す
べければなり、」と云うことは海まぐに正当rightなる臆断inference【推論】となる訳である。故にこれが何故
万人の欲望が幸福に傾くものでありながら、しかもなお同一の対象によりて動かされないかを説明する
理由を吾人に示してくれるのであると私は思う。人々は種々なるものを選ぶのであるがしかも皆正しく

選ぶのである。恰も下等なる昆虫の群のごときものであつて、蜜蜂は花とその芳香とを楽しみ、甲虫は他の種類の食物を楽しみ、斯くて暫くの間享樂としたる後に皆死滅して永久に存在しなくなるのである。

五六、如何にして人間は悪を選ぶに至りしか——（以上述べたることを充分に考察すれば、人間の自由と言うものの性質 *nature* に関して明晰なる解見 *clear view* が与えらるるのである。自由は吾人が意志するままに、行動をなし或いは行動をしない力、即ち行動とその抑制との力に於て成立せるものであることは瞭らかである。これは否定が出来ないのである。然しこの説明は意欲に次いで起る人間の行動のみを包含するがごとくに見ゆるが故に、更に進んで人間は意志に対して自由を有するか否かと言う質問を受けるのである。而してこれに対して、多くの場合人間は意志の働き *act of volition* を抑制 *forbear* する自由を有しないと云う答えが与えられていたのである。即ち人間はその意志の働き *act of his will* を実行せねばならないのであつて、それによりて提起せられたる行動 *action proposed* が存在したり、或いは存在せずに終つたりするのである。然し意志に関して人間が自由である場合がある。而してそれは、追求さるべき目的 *end* として遠大なる善を選ぶ場合である。茲に人間は提起されたる事項が果してそれ自体に於て又その結果に於て人間を幸福ならしむる性質のものであるか否かを検討するまで、その提起されたる事項に対してそれを採るか捨てるかを決定する選択の働きを延期し得るのである。而して、一度その人がそれを選択し、斯くてそれがその人の幸福の一部となつた時に、それは慾望を興起するのである。而してその慾望の程度に比例してその人に不満を与え、その不満が意志を決定し、而して機会が提供せ

i to this it has been answered, これに対して【先に】答えている、とも読める。23節では自由はないと言っている。

らるる毎にこの選びたるものを追求する仕事にその人を着手せしめるのである。茲に人間は彼が意志する凡ての特殊なる行動に於て、その時善であると判断するところのものを意志しているのであり、又斯く意志せざるを得ないのであることは確かであるに拘わらず、刑罰を正当に受け得るときことが如何にして起こるのであるかを知ることが出来るのである。即ち、人間の意志は常にその悟性によりて善と判断したることによりて決定せらるるのではあるが、然しそれによりて人間は責任から免るることは出来ないのである。何故ならば自分自身で余りに性急なる選択をなしたることによりて、自分自ら善悪に関する間違つたる尺度を課したからである。而して斯かる誤つたる善悪の尺度は、如何程それが虚偽なものであり似而非なるものであるにしても、それが恰も真実にして正しきものであるかのごとく人間の将来の行為に影響をするのである。自分がその味覚 *Taste* 【審美眼】を損したのであるからして、それに随伴するところの疾病と死とに対しては自分自らが責任を負わねばならないのである。事物に固有せる永遠の法則と本性とは人間の調子外れ *mis-ordered* 【無秩序】の選択と妥協すべく *comply with* 【に従うべく】変更されてはならないのである。もし人間が、何が真実に又現実に人間の幸福を作るのであるかを検討することを怠つたりまたは自由を乱用したりしたことが、彼を誤り導いているのであれば、それに伴うところの行為の流産 *miscarriages* 【失策】は人間自身の選択の責任に帰せねばならないのである。人間はその意志決定を阻止する力を持っている。斯かる力は、人間が自分自身の幸福に就いて検討し注意し且つ欺かれ居らざるかを反省し得んがために人間に与えられたのである。而して人間は重大なる差し迫つた事

i the neglect or abuse of the liberty he had to examine what...とあるから、「検討するために持っていた自由を無視又は乱用...

件に関しては、欺かれざるよりも欺かるる方が良いと判断することは絶対に出来ないのである。】【この節は第五版以降の追加】

以上述べたることは、何故人間は这个世界に於て異なりたるものを選び、正反対の途によりて幸福を追求するのであるかを説明する理由を見出さしめるのである。然し人間は常に幸福と不幸との問題となれば極めて誠実で且つ熱心である以上、問題はなお残るのである。即ち「如何にして人間は斯く屡々善いものよりも悪いものを選び、又、彼等の告白によれば、彼等を不幸にしたるところのものを選択するに至るのであるか、」と云う問題である。

五七、万人が幸福ならんことを目論見ながら、人々の採るところの途が種々様々であり又正反対である理由を説明するためには、吾人は各個の有意行動を選択することに於て意志を決定するところの種々なる不満は全体何処から起るのであるかを考察せねばならぬ。

一、肉体の苦痛より——斯かる不満の或るものは、吾人の力の及ばざる原因より来つているのである。例えば欠乏、疾病、或いは拷問のごとき外部より受ける非行、等より来たる肉体の苦痛のごきものである。斯かるものは、それが現在して暴威を振うときには大部分人間の意志の上に抗し難き力を及ぼして、人間の生活の行程を、道徳、宗教、等より転向して、以前には人間を幸福に導くものと判断したるものより逃れて行くのである。遠大にして来世的なる善を静観することによりて、これ等の肉体的苦悩に於て感ずるところの不満と頡頏きつじうするに充分強烈なる欲望を眞の幸福の途に対して興起し、未来の幸福に導くところの行動を選択することに於てその意味を堅固に保つべく誰れもが努力して居らず、又、

これを廃棄しているがために斯く努力し得ないのである。最近隣国に於ては一つの悲劇が演ぜられたのであるが〔訳注〕仏国に於ける聖バルトロマイの日の虐殺事件以来の新教徒迫害を云うのである。【156298 ユグノー戦争】もし必要ならば、そこから斯かる実例を幾らでも齎らし得るのである。而して天下公認の金言なる「艱難汝を玉にす *Necessitas cogit ad virtutem*」と言ふことを確立するところの実例は世界万国に於て又各時代に於て充分供給されてはいないのである。故に「我等を苦難に遇わしめ給う勿れ。」と祈るべき大なる理由が吾人にはあるのである。

二、間違つたる *wrong* 判断より起る間違つたる慾望より——又或る他の不満は現在せざる善に対する吾人の慾望より興起する。斯かる慾望は現在せざる善に就いて吾人のなすところの判断と、それに対して吾人が有つところの趣味 *pleasure* とに比例し且つ依存するものである。而して、この判断と趣味とは、両つながら吾人を種々に誤らしむる傾向を有するのであつて、しかもそれは吾人の欠点 *weakness* によりてそうなるのである。

五八、現在の善と悪とに対する吾人の判断は常に正しい——先ず第一に、私は人々が未来の善と悪とに対してなすところの誤つたる判断が彼等の慾望を誤導すると言ふことに就いて考察して見よう。現在の幸福と不幸とに関しては、それが単独に考察の視野中 *in consideration* に入り来り、而してその結果が除去されてあるときには、人間は決してその選択を過らないのである。人間は何が最も良く人間を楽しませるかを知つていて、それを實際に選ぶのである。現在に於て享樂せる事物は見ゆるがままのもので

i the consequences are quite removed, 「除去」では意味不明、「結果が全く無関係なら、」

あつて、外見上の善と真実の善とは斯かる場合に於ては常に同一である。即ち、苦痛または快樂の大きさはそれが感ぜらるる通りのもので、それより大きくはないのであるから、現在の善も悪も、それが見ゆる通りに真実なのである。故にもし吾人の行動の凡てがそれ自体の中に於て終結して、後に結果を惹かないものであるならば、吾人は疑いもなく善を選択することに於て、決して誤らぬ筈である。吾人は常に無謬的に最善を選ぶに相違ない。忠実なる勤勞 industry の苦痛と飢餓及び凍寒の悩みとが吾人の目前に併置されたならば、何人もいづれを選んでよいかを疑うまい。もし肉慾の満足と天の喜悅とが同時に現在の所有となるものとして提供せられたならば、誰れでもその選択を決定する上に於て商量 Balance したり誤つたり⁵はしないであらう。

五九、然し、吾人が有意行動が、それに依存するところの凡ての幸福と不幸とをその現在の実行 performance に伴わしむる carry【幸・不幸を伴わせる】のではなく、それ等の行動はその後に惹く draw after them【行動がもたらす】ところの善と悪との先行原因 precedent causes となり、且つこれ等の行動が過ぎ去りて存在しなくなつたるときに吾人の上に善と悪とを結果する bring upon us 以上、吾人の欲望は吾人の現在の享樂の彼方を眺め、吾人の幸福の構成並びに⁶増進に對して当然存在するものと思はれるところの必然性 necessity に従つて、現在せざる善へと吾人の心を運び去る carry the mind out【心を運ぶ】のである。斯か

i 文頭の since を bring で受けているが、この bring は善・悪に係つてみるとみて、「先行原因であるのだから、」と次の文に移るとも読める。「行動がもたらす善悪、それは過ぎた後も我々にもたらされるものでその原因であるのだから、」
 i i necessity which we think there is of it to the making...「which we think」を「当然思う」と読まず、necessity に係るとも見うる。
 増進に necessity と考へるに依じて、増進する必然性はないだろうから necessity は大槻訳のように「必要性」では。

る必然性に対する吾人の解見 *opinion*こそは、現在せざる善にその魅力 *attraction* を与えるところのものである。この魅力なしに吾人は現在せざる善によりて動かさるることはないのである。吾人がこの世に於て手慣れてゐる受容力、意識してゐる受容力は極めて狭少なるものであつて、一時に一つの快樂しか享樂 *enjoy* しないのである。しかも凡ての不満が去り、その一つの快樂が持続せる間は、この一つの快樂は吾人をして幸福であることを思わしむるに充分であるのである。然らば斯かる狭少なる受容力を有せる吾人を刺戟するところのものは、遠大にしてしかも外見的なる善ではないのである。何故なれば、吾人が有てる享樂 *enjoyment* と自適 *indolency* 【苦痛の欠如】とが吾人の現在の幸福に充分である限り、吾人は變化を敢えてすることを欲しないからである。斯かる場合、吾人は既に幸福であり満足であると判断してゐるのであるから、それで充分なのである。即ち、満足せるものは幸福なのである。然し何か新らしき不満が侵入し來たるや否や、この幸福は攪亂せられ、吾人は新たに幸福の追求に向つて仕事を始めるのである。

六〇、幸福の必然的なる部分をなせるものに対する誤れる判断より來たるもの——従つて、人間は遠大なる善なしに幸福であり得ると結論するに至る一般の傾向が、人間が最大にしてしかも現在せざる善を欲するまでに昂められない一つの大なる機縁となるのである。斯かる思想が人間を捕えてゐる限り、來世の歡喜 *joys* は人間を動かさない。斯かるものに対しては人間は何等の利害も不満も感じない *have little concern or uneasiness*。従つて斯かるものに対する慾望の決定より解放されたる意志は、手近かなる満足の追求と、その時 *at* 其の満足 *of* を欠く *want of* がため、それ【満足】を熱求 *longings after them* するに於て【そ

の時】感ずるところの不滿 *uneasiness* の除去とのために働くのである。然らば、来世の事物に対する斯かの解見 *view* を変革し、且つ道德 *virtue* 【徳】と宗教とは人間の幸福に必要なものであることを覺らしめ、而して、祝福 *bless* と不幸 *misery* との来世に於ける状態を眺めて、正しき審判者たる神が「各の所作に随いて報い、耐え忍びて善をおこない光榮と尊貴と朽ちざる事とを求める者には永遠の生命をもて報い給う。然れど悪をなすものには、怒 *indignation* と憤恚 *wrath*、艱難 *tribulation* と苦痛 *anguish* とをもて報い給う」べく用意していることを覺らしむるならば、斯く、死後に於て万人に伴うところの完全なる幸福と不幸との非常に異なりたる状態がこの世に於ける各人の行為に依存することを展望せる人には、その選択を左右する善悪 *good and evil* の尺度が恐ろしく変るのである。この世の快樂と苦痛とは死後に於ける不滅の靈魂の無限なる幸福にも或いは痛烈なる不幸にも何等の頒け前を有し得ない以上、人間の力に於ける行動は、この世に於てその行動に随伴するところの一時的なる快樂や苦痛によらず、死後に於て完全永遠なる幸福を獲得するに役立つよう、その選択をなすであらう。

六一、誤れる判断に關する更に特殊なる説明——人間は皆熱心に幸福を追求するにも拘わらず、屢々彼等の上に齎らすところの不幸に就いて更に特殊なる説明をなすには、如何にして事物は欺瞞的外見の下に吾人の慾望に対して表示せらるるに至るかを考察せねばならぬ。それは、斯かるものに対して誤つたる解見をなせる *pronouncing wrongly concerning them* 判断によるのである。これが怎処まで達するか、又何

i to the removal of those uneasinesses which it then feels in its want of and longings after them. 「それ【意志】がそれら【満足】を欠きかつ切望するその時感じるこれ等の不滿（不安）を除くために」：「Then その時」の意味が位置によつて異なる。

i i 原著では、Change but a man's view と始まっているので、「変えてみよ！」

が誤つたる判断の原因であるかを知るために、吾人は事物は二重の意義 *sense* に於て善悪 *good or bad* の判断をなさるるものであることを記憶せねばならぬ。

第一、本来、善とか悪とか *good or bad* 言うのは、単に快樂であり苦痛であると言うに外ならない。

第二、嘗に現在の快樂と苦痛のみならず、その效果と結果とによりて遙か後に吾人の上に快苦を齎らす傾向を有するものも、同じく吾人の欲望の立派な対象となり、先見力を有する生物を動かすに足るが故に、後に快樂と苦痛を惹くところの事物も善または悪 *good and evil* として考察せらるるのである。

六二、吾人を誤導し、意志を屢々最悪なる方面に結び着くところの誤れる *wrong* 判断は、これ等の事物の種々なる比較に就いて誤れる知識を有つことに起因 *lies in misreporting upon* する。今私が茲に述べている「誤れる判断」とは、或る一人の人が他の人の意志決定に対して考え得るところのことではなく、誰れでもが自ら誤っていると告白せねばならぬところのことである。For *since* 私は凡ての智的生物は苦痛が余り混和して *considerable mixture of uneasiness* いない快樂を享受することに於て *in the enjoyment of pleasure* 成立せる幸福を實際に追求しているのであると言うことを、一つの定まれる基礎として与える限り、何人も誤りたる判断によりてのみ自分の服薬中に苦い成分を入れたり、或いは、満足を与え幸福を完成する傾きを有するもので自分の力の範囲内にあるものを取り残したりする筈はないのである。茲に私が誤れる判断と言うても、それは不可抗 *invincible* なる誤謬 *error* の結果であるところの誤りを言うのではない。斯かるものは殆んど誤れる判断と言う名に価しないのである。私の意味は、各人が自ら誤っていると告白せねばならぬところの誤れる判断を指して言うのである。

六三、現在と未来とを比較して——故に前述したるごとく、現在の快樂と苦痛とに關しては心は眞実善なるものと惡なるものと really good or evil を誤ることは決してないのである。より大なる快樂、より大なる苦痛は、それが見ゆるままに眞実 really である。然し假令現在の快樂と苦痛とが人の誤る余地を残さないほど明白にその差別と程度とを示すにしても、しかも吾人が現在の快樂と苦痛とを未来のものと比較する時には（これは意志の最も重大なる決定の場合に常にあることである）吾人は善惡の尺度を遠景の異なりたる地点より計るために、屢々善惡に就いて誤つたる判断をなすのである。視野に近い物体は遙か遠くにあるところの大なる形のものよりも大きく思われるが常である。快樂と苦痛とに於てもそれは同様である。現在は延長するものであつて、遠くに置かれたるものは比較の上に於ては不便 disadvantage 【不利】を有つのである。故に、大多数の人々は、恰も浪費する嗣子 heirs のごとくに、將來の多量よりも手中の少量の方が良いと判断するのである。従つて把握せる in possession 【所有している】輕小物のために相續し得る重大なるものと袂別する。然し、その人の求める快樂が本来如何なるものゝに於て成立していようと、上に述べたるごとくことが誤れる判断であると言ふことは誰れもが認容せねばならないのである。何故なれば、未來なるものは確かに現在となつて来る日があるからである。而してその日には現在のものと同じの手近さとその便益さを有するが故に、それ自身の全き大きさを示して、それを不當なる尺度で判断したる人の氣促なる誤りを曝露するであらう。もしも飲酒の快樂が、その盃を飲み乾したる瞬間より、胃病と頭痛とを伴うものであつたならば（實際或る人々に於ては飲酒後間もなくこれ等のことが伴うのは確かである【訳者の挿入】）その盃に如何程の快樂があらうとも、斯かる条件

のものとは何人もその唇に盃を決して触れしめないであろうと私は思う。然るに飲酒家は毎日酒を飲みしかもその酒の善悪の方面はただ時間の相違と云うだけの迷誤によりて選ばれることとなる。快樂や苦痛が数時間の距離によりても斯く減少され得るならば、正しき判断によりて未来に起ることを判断しない人、即ち、未来に起り來たることを自ら断証し、それを現在のものとして考察してその真の大きさを考量しない人には、未来の距離が遠いと云うことによりて、怎れ程減少さるるかある。これが単なる快樂と苦痛、または幸福と不幸との正味の度合に關して吾人が常に吾人自身の上に課する *impose on ourselves* 【自身をだます】方式なのである。即ち未来はその正当なる比率 *just proportion* を失つて、現在なるものが大なるものとして選択に与かる *obtains the preference* 【優先権を得る】のである。然し人々が現在に於て可能であり確かであるところのものを享樂して、しかも将来に於て何等の悪が追隨しないであろうと云う錯りたる *mis* 結論をなすときに、彼等のなせるこの錯りたる判断は、今茲に述べているがごとく、現在せざるものが小さくせらるるのみならず、遂に完全なる無に帰せられてしまふと考えるところの誤りたる判断を指して言うのではない。現在を樂しみて将来する悪を思わざる誤りたる判断は、吾人が今茲に論じつつある未来の善悪の大きさを比較することに存するのではなく、別種の誤りたる判断に存するのであつて、それはそれより續いて起る快樂と苦痛との原因及び遂行力 *procurement* 【招來されたもの】として考察されたる善と惡とに關する誤りたる判断である。

六四、その原因——吾人の現在の快樂及び苦痛を未來と比較するときに生ずる誤りたる *mis* 判断の原因は、吾人の心の構造が薄弱且つ狹隘なることに存すると私には思われる。吾人は同時に二つの快樂

を充分に享受することが出来ない。況んや苦痛に捕えられている間は殆んど如何なる快樂をも享受し難いのである。現在の快樂が甚だしく微弱で殆んど無に均しいようなものでないならば、それは吾人の狭隘なる心魂を充たして、現在せざるものを思惟する余地を殆んど残さないほどに全心を占有してしまうのである。又もし吾人の快樂の中に遠き未来のことに對する考慮を排除するほど充分強くない快樂がありとしても、しかも、吾人は苦痛に對して非常に大なる嫌惡の情を有しているのであつて、些かなりとも苦痛があれば、それは凡ての快樂を消してしまうのである。謂わば、盃に混ぜられたる麩しの苦味が甘味を全く駆除するようなものである。従つて吾人は現在の苦痛より兎も角も離脱せんことを冀い、惹いては現在の惡と均衡するものが未来には何もないと考えるようになるのである。何故なれば、現在の苦痛の下に於ては吾人は最少限度の幸福をも受容し得ないことを知るからである。人間の日々の咬きはこれを声高く立証するものである。又、人間が實際に感ずるところの苦痛は更に最も惡しきものである。而して人々は苦惱をもつて斯く叫ぶのである、「この苦痛さえなければ何でもよい。今の自分の苦しみほど堪えられないものはない。」と従つて斯かる場合には何を差し措いても第一に吾人の幸福の必須條件として、この現在の惡より離脱することに向つて吾人の全努力と思惟とは集中せられ、後に何が随起するかは顧みないのである。吾人が思惟を熱中するときには、何物も斯く吾人の上に重苦しく圧迫せる不満以上に出づる exceed ものなく、又この不満に均衡 equal するものもない。而して、提供せられたる現在の快樂を禁戒 *abstinence* 【自制】することは一つの苦痛である、否、往々にして非常に大なる苦痛であつて、その快樂を求めむ慾望は手近かな魅惑的なる対象物によりて熾烈に燃ゆるものであるが故に、

斯かる禁戒は苦痛が作用すると同じ方式に従つて作用し、未来なるものを吾人の思惟に於て縮小してしまふ。斯くて恰も、無我夢中に拉し去らるるがごとくに吾人は強制せらるるのである。

六五、〔更に附言すべきことは、現在せざる善、或いはそれと同一物であるところの、未来の快樂は、特にそれが吾人の親しく知らざる類のものであるならば、現在せる苦痛や慾望に関する不満とは殆んど顛顛 countenance 〔拮抗〕し得ないと言ふことである。即ち現在せざる善の大きさは、それが享受せられたるときに實際に味わゆるであらうところのものに過ぎないのであるから、人々はそれを小さく考え易いのである。そして、未来の善は現在の慾望にその位地を譲るのである。斯くて人々は結論する、この未来の善が実験 *em* せらるる時には、それは恐らく一般にそれに対して下されている評判 *reputation* や解見 *opinion* に応え得ないであらう、何故ならば、他人が称揚するもののみならず、自分自ら一時は大なる快樂と大なる喜悅とをもつて享受したるものまでが、他の時には無味となり嫌悪すべきものであることを立証するからである。従つて彼等は未来の善を現在の享樂よりも先んぜしめねばならない理由をもたないのである。然し、彼等が神はその計劃せる幸福を幸福たらしめ得ないと言ふに非ざる限り、上に述べたるとき判断を来世の幸福に当嵌むるならば、それは判断の錯誤せる方式であると彼等は告白せねばならぬ。何故ならば、幸福の状態に仕組まれたるものは、各人の願望と慾望とに一致し得るに相違ないからである。仮令吾人は来世に於ても現世に於けるがごとくに人々の嗜好が種々に異なっているとしても、天に於ける満那は各人の味覚に適應するであらう。〕

現在の快苦と来世の快苦が比較せらるる時及び、それによりて現在せざるものを未来のものとして

考察するときに、吾人がなすところの錯誤 *wrong* 判断に就いては以上述べただけである。

六六、行動の結果の考察に就いて——その結果に於て善であり悪 *good or bad* であるところの事物、及びそれ等のものに内在せる傾向によりて、吾人をして未来に於て善か悪か *good or evil* を達成せしむるところの事物に関して吾人は次に掲ぐるごとき数種の方式に於て錯誤判断 *judge amiss* をなすのである。

一、実際に *exists* 存在するほど多くの悪 *evil* が事実 *real* 事物の上に依存していないと判断する時。

二、結果はその時来るものではあるが、しかもそれがそれ程確実なるものではなく、寧ろ反対の結果となつたり、或いは然らずんば、勤勉、気転、変化、悔改 くいあらため 等のごとき或る種の手段によりて避け得らるるかも知れぬと判断する時、斯かる判断は判断の誤れる方式 *wrong ways* であることは、もしも私が一つづつを細密に検討するならば、微細にこれを示すことは容易であるであらう。然し今私は単に一般的にこれだけ述べておく、即ち、不確実なる推量によりて大なる善を小さき善のために賭して *venture* しまい、且つその事項とそれが吾人に対して有する利害との重大さに比例したる適當なる検討が誤りなきように行わるる前に判断することは非常に誤れる又不合理なる方式の所為であると言ふことである。思ふにこれは何人も告白せねばならぬことであつて、もし斯かる錯誤 *wrong* 判断の通常なる原因を考察するならば、特にその然ることを知るのである。而して次に述ぶる諸点は斯かる錯誤判断の通常なる原因の数種なのである。

六七、その原因——一、無智 *ignorance*。自分に受容力のあることを充分に自ら知ることなしに判断する人は錯誤判断 *judging amiss* より免かるることは出来ない。

二、等閑 *inadvertence* 【不注意】 自ら知れることをも看過することである。これは変態なしかも現在の無智であつて、他のものと等しく吾人の判断を錯誤せしむるものである。判断することは、謂わば差引勘定をするようなものであつて利差は何れの側にあるかを決すると同じである。故にもし何れかの側が急いで締切られ、計算に入るべき合計の幾つかが看過せられて省略されてしまふならば、この早計は恰も全くの無智と等しく錯誤判断を惹起するのである。最も普通にこれを惹起するところのものは、現在せるものによりて最も強く働きかけられたる吾人の感情的なる薄弱な性質によりて昂められたる優勢な或る種の現在なる快樂または苦痛である。斯かる早計を喰ひ止めるために、吾人に悟性 *understanding* 【理解力】と理性 *reason* 【判断力】とが与えられているのであつて、吾人はこれを正しく用いて探查 *search* し静視 *stare* し而して判断をなすべきである。「自由なくば悟性は目的を有しないものとなり、悟性なくば自由は（仮令存在し得るとも）何等の意義をも有しないのである。もし人間が彼に善をなし何が彼に害をなすか、何が彼をして幸福ならしめ何が彼をして不幸ならしめるかを知りてしかもその実現に向つては一步も自己を動かし得ず、その害より脱すべく一步も自己を転じ得ないならば、知ることは彼にとりて何等の善にもならないのである。又、彼が全くの闇黒中を彷徨 *wander* するの自由を有するとも、その自由は風のまにまに飛び交うところの泡沫より優るところはないではないか。外的の衝動や内的の衝動によりて盲目的に行動せしめらるることは傀儡 *傀儡* に等しい。故に自由の第一にして且つ重大なる役目は盲目的性を遮 *さへ* ぎることである。自由の主要なる行使は静止して眼を開き瞞 *みづ* めて *look about*、事項の重大さが要求するままに、吾人がなさんとすることの結果に就いて展望する *take a view* にとである。」怠惰 *sluggish*、等

閑 negligence、熱中 heat、情慾 passion、風習 the prevalency of fashion 及び生得の氣質の勢力 acquired indispositions、等が如何ほどこれ等の錯誤 wrong 判断をなす機会を造る上に種々なる力を及ぼすものであるかに就いては、これ以上茲では探究しないこととする。(然し唯一つだけ別種の錯誤 error 判断を附加しよう。それは恐らく余り注意されてはいないが、然し非常に大なる影響を及ぼすものであるが故に、論述しておく必要があると思う。

六八、吾人の幸福に必要なものに関する錯誤判断——万人が幸福を欲していることは疑う余地がない。然し既に【本章§5節以下】考察したることく人間は苦痛より脱しているときは手近かなる快樂を追求する傾向を有する。即ち斯かる習慣が人間をして手近かなる快樂に於て満足し、これに甘んずるよう養成したのである。故に或る新しき慾望が人間に不満を感じしむることによりて、その幸福が攪乱せられ disturbs that happiness, 【新慾望が幸福を攪乱し】、自分は未だ幸福でないことが示さるるまでは、幸福状態を続けているのであるから、彼等はそれ以上を望まないものである they look no farther。又、彼等の意志はその他の知られたる瞭らかな apparent 善を追求するための行動に決定せられないのである。即ち吾人は凡ての種類の幸福 good を享受 enjoy することが出来ず、一つの幸福は他の幸福を排除することを見出す以上、吾人の幸福に必要であると判定せられたものでなければ、たとえそれが瞭らかにして大なる善であろうとも、その上に吾人の慾望を注ぐのではないのである。もし吾人にして、その幸福なしに吾人が幸福であり得ることを思うならば、その幸福は吾人を動かさないのである。斯かることが人間に錯誤判断

i we do not fix our desires on every apparent greater good, 「全つもの明らかなより大きい善へ慾望をfixしない。」

をなさしむる judging wrong 一つの機会 occasion となるのであって、真に人間の幸福に必要であるものを必要でないと思ひ誤る they take not のである。この誤謬 mistake が、吾人が目指すところの善の選択及びその善が遠き彼方のものである場合それに到るの手段に於て甚だ屢々、吾人を誤導 misleads する。然し實際善でないものを善として定むるにせよ、又善の実現に必要な手段を不必要であると閑却するにせよ、何れの途に於ても人間がその大目的たる幸福を失つたる時に人間は自分が正しく判断しなかつたことを認知するであろう。斯かる錯誤へ導くことに貢献するものは、この目的に到る手段であるところの行動が實際に不愉快であつたり又不愉快に見えたりすることである。幸福ならんがために自らを不幸にすることは人間にとりては甚だ不合理なことであるが故に、人間は容易に斯かる手段に出でないのである。

六九、吾人は事物の快 agreeableness 不快 disagreeableness を変じ得る——然らば、この点に關する最後の討究は「如何なる種類の行動にも随伴するところの愉快 pleasantness と不愉快 unpleasantness とを變ずることとは人間の力の及ぶことであるか否か、」と言うことである。而してこの点に關しては、多くの場合人間がこれを変じ得ることは明らかである。人間は自分の嗜好 pleasures を矯正し嗜好を實際に持つていないもの、もしくは持つていないと想像しているものに対して味をつける give a relish ことが出来るのであり、又、そうすべきである。心の味覚は肉体の味覚と均しく種々様々である。且つ肉体の味覚のごとく変革し得るのである。而して、もし人間がその力の及ぶことを行うとも行動の中に存する不快 displeasingness もしくは無趣味 indifference 【無関心】を快樂と慾望とに変じ得ないと考えることは大なる誤りである。相

i very often は手段 in the means に係る。

当なる考察は或る場合に於て事物の快不快を变革する。而して多くの場合、練習と応用と習慣とが快不快を变革するのである。例えば、パンまたは煙草が健康に有用であることを示されても、それ等が人々に対して無趣味であり嗜好を与えないがために閑却されることがある。嗜好は理性と考察とが先ず第一に推薦して、吟味 *critique* が始められ、而して使用がその快味を発見せしめたり或いは習慣がそれを愉快なるものならしめたりするのである。而して道徳 *virtue* に於ても、同様であることは甚だ確かである。即ち行動はそれ自体に於ても、又或る大なる更に願わしき目的に到るの手段として考察せらるる場合にも、愉快であつたり又、不愉快であつたりする。人々の趣味に適して塩加減のよい御馳走を喰うことは他の目的と関係なしに、喰うこと自体に随伴する快樂そのものによりて心を動かし得るのである。これに対して、健康及び体力に存する愉快（食物はこれに対して役立つのである）を考察することは、吾人をして不味なる食物の一杯をも、嚙下せしめ得るところの新しき趣味を附加し得るのである。斯かる場合を考えれば、如何なる行動にても、その目的を考慮し、それに向う傾向またはそれに対する必然的關係に就いて多少とも確信が生ずる *the being more or less persuaded of* だけにて愉快にせらるるのである。然し行動自体に対する快樂は実行と練習とによりて最も良く獲得せられ又増進せらるるのである。又、吟味 *critique* は屢々吾人が遠くより嫌悪して眺めていたところのものを吾人に親ませるのであつて、更に反覆することによりて、最初試みたるときには寧ろ不快に感じたるものをも一種の好物に変えてしまうのである。習慣は力強き魅力を有する。習慣は満足 *casiness* と快樂 *pleasure* との力強き引力を吾人の慣れたる

i any action is rendered more or less pleasing only by... 「...によつただけが、行動を多かれ少なかれ好ましいものにする。」

ものの中に入り込ませて、それを習慣的なる実行が吾人に適応せしめ、それによりて吾人に推挙したるところの行動を吾人が停止し得なくなり、少なくともその行動を省略することに於て満足し得なくならしむるのである。然し仮令斯かることが甚だ明瞭であり且、各人の経験が各人に斯くなし能うことを示すとは言え、しかも、人間が事物や行動を多少なりとも自己にとりて愉快なるものとなしそれによりて、人間の迷 wandering の大部分を帰して差固なき事柄を救済し得る remedy と言うことを、謂わば、逆説として受理し得る be possibly entertained のは、甚しく閑却せられたる幸福に向うところの行動 conduct の一部であるのである。風習 Fashion と輿論とは誤れる概念 wrong notions を設定 having settled 【定着】し、教育と風俗 custom とは悪しき習慣 iii habits を作るが故に、事物の正当なる価値は置き違えられ、人々の趣味 palates 【嗜好】が墮落 corrupted するのである。然らば、苦痛がこれ等を矯正するものとして用いらねばならぬ。而して、反対の習慣が吾人の快楽を變じ、吾人の幸福に必要なもの、もしくは、誘導的なる conducive 【助けになる】ものに対して嗜好が与えられ give a relish ねばならぬ。斯かることは何人もこれをなし得ることを告白せねばならない。而して幸福が失われて、不幸に見舞われたるときには、その人は自分がこの点を閑却して誤つたる行動をなしたることを告白し、且つ自ら自分をこの点に対して責むるであろう。然らば、私は何人にも訊ねる。「諸君は屢々斯くなしたることは無いか」と。

i 逆説とは、men can make things or: 「人々が事物や行動を：愉快なるものとし」と remedy that to which one may justly impute: 「それによつて、人々の大部分の彷徨いの因に帰せられるべきものを【人々が】矯正 remedy する」
i i it is a part in the conduct of men towards their happiness neglected: 「何が主語 it であるのか。また neglected が happiness に係るのか part か。取り方によつて、conduct が単なる「行動」なのか、人を幸福へ「指導」なのか違つてくる。

七〇、道德 *virtue* よりも悪徳 *vice* を選ぶことは明白なる錯誤 *manifest wrong* 判断である——私は今これ以上に、錯誤判断に就いて及び人間が自分の力の及ぶことを閑却して自らを誤導することに就いて、論議を拈げないつもりである。もしこれ以上論ずるときには一卷の書をなすであらう。それは私の職務ではない。然し、人間が自分の力の及ぶことに就いて偽れる *pretend*。概念をもち、または羞づべき閑却をなすときには、それが何であらうとも、それは人間を幸福への途より追出し、人生の非常に異なる行程へと人間を転ぜしめ得ることは吾人の知るところであるが、しかも、その真の基礎の上に樹立されたる道德 *morality* は、真に考察する人に於て、その選択を決定せざるを得ないことは確かである。而して理性ある動物より遠くない人は無限の幸福と不幸とに就いて嚴肅に反省するが故に、必ず自らなすべき悟性の行使をなさなかつたことに就いて自らを責むる筈である。全能者が彼の律法の遂行として設定したるところの来世の報復と刑罰とは、この永遠の状態が何人も疑う余地のないその単なる可能性に於て考察せらるるだけで、この世の生活が提示するところの如何なる快樂に対しても、又苦痛に対しても、これに逆つて撰択を決定するに充分なる重要性を有するのである。絶妙にして無限なる幸福はこの世の善なる生活の当然の結果であり、その反対の状態はこの世の悪しき生活の当然の報復であることを認容する人が、来るべき永恆の祝福を確かに期待し得る道德的生活 *virtuous life* をなすことが、罪責あるものの上に当然臨み来るところの不幸の惧るべき状態に対して恐怖し、もしくは、無に帰することを恐ろしき不安の中に期待 *hope of annihilation* している不道德なる生活よりも、好ましきものであることを結論しないならば、それは非常に大なる錯誤判断 *judge very much amiss* をなせるものであることを自ら承認せね

ばならない。假令この世の道徳的生活が苦痛以外の何物でもなく、不道徳なる生活は快樂に外ならない *the vicious continual pleasure* 【不徳は絶え間ない快樂】としても、上に述べたことは確然たるものである。しかも大部分この世の善は苦痛でなく、悪は快樂でないのである。悪人 *wicked man* 必ずしもその現在の富を誇り得るほど優差 *odds* を持つていない。否、凡てのものを正しく考察すれば、一切は現世に於て最悪なる方面すら有していると私は思う。然し無限の幸福が一方の秤皿に置かれ、これに対して無限の不幸が他の方の秤皿に置かれるときに、もし敬虔なる人 *pious man* が誤つていてと彼に酬い來たる *comes to* ところの最悪 *the worst* なるものが、悪人 *the wicked* が正当である *in the right* として、彼が達成 *attain* し得るところの最善 *the best* と同じであるならば、誰れが狂気なしに斯かる冒険を敢えてし得るか。何人が工夫して無限の不幸の可能なる範囲内に然るよう選択するであろうか。しかも斯かる無限なる不幸が実際には無いものであるとしても斯かる冒険によりて獲得し得るものが何もないに拘わらず態々無限なる不幸の可能なる範囲内に來るよう選ぶ人があるであろうか。然るに他面に於ては、真面目なる人は假令彼の期待が事実となつて來なくとも、獲得さるべき無限の幸福に逆つて、冒険するようなことはない。もし善人が正当であるならば、彼は永遠に幸福である。もし間違つていても、彼は不幸 *miserable* ではない。何等悪しき酬を受けない *he feels nothing*。これに反して、悪人が正当であるとしても、彼は決

i i 原文は単に反対だと言うだけ。 *which yet is, for the most part, quite otherwise.*

i i *may, all things rightly considered, have, I think, even the worst part here.* 訳文は「一切」を主語にしているが、「悪人」が主語で、

【悪人が】この世で最悪の part を持つてゐる」と読めるのではないか。

i i i *If the worst that... be the best that... who...? ...の最悪が...の最善とせよ、誰が、...*

i v 「斯かる」敢えて」が訳として過剰ではないか。 *who can without madness run the venture?*

して幸福ではない。もし正当でない mistakes ならば、彼は無限に不幸である。然らば斯かる次第に於て、何れの側に選択をなすべきかを現在に於て検討しないことは最も明白なる錯誤判断でなくて何である。来世の生活が少なくとも可能であることを知り且つ信ぜざるを得ない人が、考察の上不徳なる生活の儂き快樂を選択するならば、その人が如何に欲するかは別問題として、彼が自分の原則の上に錯誤判断をなしたることは承認せねばならない、と言うことを明示するのが私の今の目的であるが故に、来世の状態の確定性や可能性に就いては誤る mention【触れる】ことを差控える。

七一、概括——〔以前にも述べたごとくに、私は始めから自分でこの研究の中に何か誤謬がありはせぬかと惧れ、又私の甚だ賢明なる友人がこの書の出版以来、その点に就いて特別に私に明示することは出来ないにしても、心配してくれているから、私はこの章の厳密なる再調を余儀なくせられたのである。即ち私はこの章に於て、一見意味の深くない語辞を彼此混同して用いていたと言う甚だ軽微な殆んど発見し得ないような手落が偶然にもあつた事を発見して、遂に現在の私の解見 あれこれ に至らしめたような次第であるから、私はそれを本書の第二版に於て今茲に学界に提出するのである。簡単に言えば次の通りである。【原著では改行ではなく、コロンのによる分離】

自由とは心の指令に従つて、或いは行動したり或いは行動しなかつたりする力である。而してそれぞれの場合に於て能作機能 operative faculties を運動または静止に指令する力が、吾人の「意志 will」と呼ぶところのものである。又、吾人の有意行動の系列に於て能作 operation の変化に意志を決定するとこ

ろのものは或種の現在の不満 *uneasiness* であつて、それは慾望のそれであり、または少くとも常に慾望 *Desire* は常に悪 *evil* によつて動かされる、即ち悪を排除せんとて動かさるのである。何故ならば、苦痛よりの完全なる解放 *total freedom* は常に吾人の幸福の必要なる部分をなすからである。然し善は如何なるものであつても *every good*、否、大なる善は如何なるものであつても *every greater good*、常に constantly 慾望を動かさない。何故ならば、善は吾人の幸福の必要なる部分を形成し得ないし、又形成するものとされ得ないからである。吾人の慾する凡ては唯幸福ならん事である。然し仮令幸福に対する一般的なる慾望が不断に又一様に働くとはいへ、しかも、吾人が或る場合に欲するところの特殊なる *particular* 【個々の】現れたる善が、吾人の眞実なる *real* 幸福の一部をなすか否か、又その幸福に合致するか矛盾するか、を熟慮をもつて検討するまで、吾人は或る特殊なる【個々の】慾望の満足をこれに役立つ行動へ意志を決定せしむることから阻止し得るのである。斯かる検討をなして下さる吾人の判断の結果が、結局人間 *the man* を決定するところのものであつて、もしも人間が自己の判断によりて指導せられたる自分自身の慾望以外のものにてその意志が決定せらるるならば、人間は自由ではあり能わぬのである。」「或る人々は自由は意志の決定に先行 *antecedent* する無関心 *indifferency* 【中立】に存するものであると知っていることを知っている。彼等の呼ぶところの斯かる「先行的無関心」を高調する人々が、斯かる想定的なる無関心が意志の命令、並びに悟性の思惟と判断とにも先行するのであるか否かを、語つておいてくれたらば

i 「*Desire* は常に *evil* によつて…」の直前の文が抜けている。「現在の *uneasiness* であつて、それは *desire* のそれ (*uneasiness*) である。又は少くとも *desire* のそれを常に伴つてゐる *accompanied with*。 *Desire* は常に *evil* に…」

良かったと思う。即ちこの両者の中間、即ち悟性の判断の直後と而して意志決定の前、との中間を述べることが可なり困難だからである。何故ならば、意志の決定は悟性の判断の直後に従うものであって、自由を、悟性の思惟と判断とに先行する無関心に置くことは、私にとりては、それに就いて何をも見ることが出来ねば、語ることも出来ないところの暗黒状態の中に自由を置くものと思われるからである。少なくとも自ら不成立なる状態に自らを置くことであつて、能動者が自由を受容し得るのではなく、思惟と判断との結果に外ならなくなるのである。私は敢えて用語に対して気むづかしいのではない。故に自由は無関心に存すると語ることが好む人々と共に、左様⁸言うことを承認する。然し私の謂うところの無関心は悟性の判断後に残るところの無関心である。否、意志の決定後にまでも残るところの無関心であるのである。而して、それは人間の無関心ではない（何故ならば人間は一度、最善であると判断したる後は、即ち行動に於て、停止に於て最善と判断したる後は、最早無関心ではないからである。）寧ろ、人間の能作力の無関心であつて、それは意志の命令の前も後も均しく或いは能作 *essence* し或いは能作を停止し得るようになってるのであつて、随意に「無関心」と呼び得る状態にあるのである。而してこの無関心が達する範囲内に於て人間は自由であるが、それ以上は自由ではない。一例を挙げれば、私は私の手を動かしたり、或いはそれを静止したりする能力を持つてゐる。然らばこの点に於ては私は完全に自由である。又、私の意志はその能作力を静止すべく決定してもしかまなお私は自由である。何故ならば、行動したり或いは行動しなかつたりする私の能作力の無関心はなおそこに残存しているからである。即ち、私の手を動かす力は、現在に於て静止を指令する私の意志の力によりて少しも出されてはい

ないのである。この場合に於ても、行動したり或いは行動しなかつたりするところの力の無関心は以前と同様であつて、もしも意志が反対の行動を指令することによりて、この無関心を試験して見るならば、そのことは明瞭となるのである。然しながらもし私の手を静止せしめている間に突如として中風に罹るならば、この能作力の無関心は失せてしまい、同時に私の自由は失せてしまう。この点に於ては、私は最早自由を持たなくなり、私の手を静止せしめて居らねばならぬ必然の下にあることとなるのである。これに反して、私の手が痙攣によりて運動を始めたとすれば、例の能作機能の無関心はこの運動によりて剥奪せられ、茲に私の自由は消失するのである。何故ならばこの運動によりて私は私の手を動かさねばならぬ必然の下にあるからである。以上のことを私が附言したのは、如何なる種類の無関心に於て自由は成立するものと私に思われるかを示し、且つその他の無関心が眞実のものであれ、或いは想定的なるものであれ、それによりて自由は成立しないことを示すためである。」

七二、「自由の性質と範圍とに關する眞実なる概念は非常に重要なるものであつて、従つて私がこれを説明せんために自然岐路に走つたる *digression*【逸脱】ことを諒として貰いたい。意志、意欲、自由、必然、の心象は力に關する本章の研究に於ては自然と私の論程 *exposition* に出で来るのである。本書の第一版に於ては、私は当時自分の有したる光に照らして、それ等の問題に關する私の思想を説明したのである。而して今回第二版に於て、私は眞理の好愛者で自説の崇拜者ではないから、私が基礎を發見したと考えるところに従つて、私の所説を幾分改訂することを余儀なくされたのである。第一版に私の述べたることに於て、私は偏執なき無関心 *unbiased indifference* をもつて眞理 *truth* に従い、眞理が導くところと思つ

たままに進んだのである。然し私は自己の説の無謬を妄信するほど虚栄心が強くもなく、又自己の名声を汚がすことを惧れて自己の誤謬を隠蔽するほどの奸佞者 *disingenuous* 【不誠実】ではないから、ただ真理に対する同じ真面目な考察をもつて、私は更に峻烈なる討究が暗示したところのことを発表するに羞ぢないのである。そこで、或人は私の前説の思想を正しいと考え、又他の人は私の後説を正しいと考え、（既に望見したるがごとく）、更に他の人は双方偕に間違つていると考えるかも知れないが、それは止むを得ざることである。私は斯く人々に依りて説の異なることを少しも不思議とは思わない。何故ならば、論争点に関する理性の公平なる演繹は極めて稀であるし、又抽象概念の精確なるものを掴むことは決して容易ではなく、それが相当長いものである場合には特にそうであるからである。従つて自由の問題に關してなお残れる困難をこれ等の立場からでも或いはその他の立場からでも見事に一掃してくれる人があれば私はその人に尠なからず恩義を感じざるを得ないのである。」

〔この章を終るに先んじて、今少し精細に行動に關して思想上の探究をするならば、それは恐らく吾人の目的に応うことであり、又力に關して一層明瞭なる概念を与える扶けとなるであろう。上にも述べたるごとく、吾人は行動 *action* に關して二種の心象を把持している、即ち運動 *notion* と思惟 *thinking* とである。これ等には「行動」と称せられ又斯く見做されてはいるが、しかも精密に考察するときは、必ずしも全くその通りであるとは言えない。もし私が誤りてゐるのでないならば、充分なる考察の上に於て行動 *actions* と言うよりも寧ろ感情 *passions* と言ふべきものがあり、従つて、それはその点よりせば

i *actions* と *passions* の対比であるので、意味としては「能動 *actions* ではなく受動 *passions* である。」

単に主体 subjects に於ける受動力 passive powers の結果に過ぎないものであって、しかもそれがために能作者 agents として考えられているもののあることに就いて、両者より実例を見出すのである。それ等の実例に於ては、運動なり思惟なりを持てる本体 substance が印象 impression を受くる。その印象によりて本体は行動に出るのであるが、それが純粹に外部よりであつて、本体が或る外界の能作者より斯かる印象を受くべき受容力 capacity によりてのみ【substance は】行動するのである。而して斯かる受容力 such a power は本来から言えば能動力 active power ではなく、主体に於ける単なる受動的なる力 passive capacity に外ならない。然るに本体もしくは能作者は往々自分自身の力によりて行動に出るのである。これが本来の能動力なのである。結果を生ずるところの様式を本体は把持しているが、それが如何なるものであらうとも、「行動」と称せらるるのである。例えば、固形体は運動によりて他の本体の上に能作し、またはその感覺的心象をイデア変化せしむるのである。而してこの運動の様式を「行動」と呼ぶのである。然し良く考へて見れば、この固形体に於ける運動は、もしそれが或る外界の能作者のみより受けたるものであれば、単なる受動に外ならない。それ故に、運動の能動力はそれ自体に於て或いは静止せる他の本体に於て運動を開始し得ない本体の中には存在しないのである。思惟に於てもこれは同様であつて、外界の本体 external substance の能作よりイデア心象もしくは思惟を受くる力 a power to receive ideas or thoughts を「思考力 a power of thinking」と称せられているのであるが、然しこれは単なる受動力 passive power、即ち受容力 capacity に

i (i) で切ると impression の意味が通じないし何から受けるのかも疑問になる。「純粹に外部から」で、impression とは続く文が説明してゐる whereby it is put into that action 「それ【本体】がその行動に出るやう」の「impression = 効果」。

外ならない。然し視界外にあるところの心象を自分の意のままに視野の中に持ち来たし得ること、及び自分が適當と思うままに、それ等の心象の何れをも比較し得ることが即ち能動力 an active power なのである。これ等の点を反省することは文典 grammar や言語の普通構成 common frame 等が吾人を誤導し易き力と行動とに関する誤謬より吾人を救うために役立ち得るであろう。何故ならば、文典の上 grammarians で【文法家が】「能動態 passive」と称する動詞の意味するものは必ずしも行動 action を意味しないからである。一例を挙げれば、「私は月または星を見る。」もしくは「私は太陽の熱を感じる。」と言うが、このとき命題は、能動態の動詞によりて表言されてはいるが、それは私がそれ等の本体の上に能作 operate するところの私の行動を表わすのではない。それは単に光、円形、及び熱、等の心象の受容 reception を意味するだけであつて、それに於て私は能動的ではなく、寧ろ単に受能的であるのである。従つて私の眼または身体その位置に於ては、それ等を受容することを避け能わぬのである。然しもし私が私の眼を他方に転ずるか、或いは私の身体を日光の照射外に移すならば、それは本来の意義に於て能動的である。何故ならば、私自身の中なる力によりて私自身の意に従つて私は私自身をその運動へ行かしたからである。斯かる行動が能動力の所産なのである。」

七三、以上私は短き草案をもつて、凡て他の心象の派生する本源的 original 心象、即ち、一切の心象を構成する本原的心象に就いて一つの解見を与えたのである。一切の心象は、もし私が哲学者として考察し、それ等は如何なる原因に依存するか、及びそれ等を構成するものは何であるか、を検討するならば、それ等は延長、体積、可動性即ち動かさざる力、等のとき少数の第一 primary 心象、即ち

本原的^{イデア}心象に還元し得ることを私は信ずる。これ等の本原的^{イデア}心象は吾人の感官によりて肉体より受得するものであるが、知覚力^{perceptivity}、即ち知覚^{perception}する力、もしくは思惟、及び起動力^{activity}、即ち運動する力、これ等は反省によりて吾人の心より受得するところのものである。私は茲に知覚力及び起動力と称する二つの新しき語辞を用いたが、これは種々なる意義を有する語辞を用いて錯誤に陥る危険を避けんがために、特に新語辞を用いたのであるから、その意を諒として貰いたい。而して、これに對して存在^{existence}、持續、數、等以上の兩者の何れにでも附し得るところの心象^{イデア}を加えるならば、恐らく一切の心象^{イデア}の抛りて依存する本原心象^{イデア}の全部が揃う訳である。もし吾人にしてこれ等の種々なる感覺を吾人の中に生ずる微細物の延長と運動との種々に加減せられたるものを知覚するに充分銳き機能をさえ有しているならば、色、音、味、匂、その他吾人の把持せる凡ての他の心象^{イデア}の性質を説明し得ると私は思う。然し私の現在の目的は神がこれ等の事物よりして受得することを適當としたところのこれ等の心象^{イデア}と外見とによりて、事物に就いて心が持ち得る知識を討究し且つ如何にして心はこれ等の心象^{イデア}の發生する原因及び様式よりも寧ろその知識を取得するのであるかを討究することだけであるが故に、この論文の趣旨に反して、吾人の中にそれぞれの感覺的性質の心象^{イデア}を生ずる力を物体に与えるところの物体の特殊構造や分子の配置に就いて哲學的に討究することはしないのである。黄金や蕃紅花^{サフラン}は吾人の中に黄の心象^{イデア}を生ずる力を有し、雪や牛乳は白の心象^{イデア}を生ずる力を有することを觀察すれば、それで私の目的は充分なのであるから、それ以上深く調査することを私はしないのである。而して黄金の黄色や雪の白色等の心象^{イデア}は、吾人にそれ等の特殊なる感覺を惹起するところの物体の部分の組織や、又それ等よ

り反作用をなすところの分子の特殊なる形状と運動に就いて検討することなしに、単に吾人の視覚によりて把持し得るのである。然しもし吾人が心に於ける単なる心象以上に進みその原因にまで討究の鋒を向けるのであれば、吾人の中にこれ等の種々なる心象を生ずるところの感覺的対象に於て、物体の微分子の種々なる嵩量、形状、数、組織、及び運動以外の何等をも認識することは出来ないのである。

第二十二章 省略 【OF MIXED MODES 混合様相】

第二十三章 実体に関する複合心象に就いて

一、実体 *substances* の心象は如何にして形成せらるるか——前にも発表したることく、心は外界の事物に於て発見せらるるままに感官によりて導入せられたる単一心象、または心自体の能作に就いてなしたる反省により導入せられたる単一心象の大多数をもつて供給せられているが故に、これと偕ともに、単一心象の或る一定の数が常に相隨伴することを認知するのである。而して、これ等一定数の単一心象は一つの事物に附屬せるものと推定せられ、又語辭が一般の認識には都合の宜いものであり、急速に意味を通ずるに役立つところから、それ等の一定数の単一心象は一つの名稱によりて呼ばれ、斯くてそれ等が一つの主体に於て結合せられるのである。然るにそれが不注意により単一心象として語られ又考えられ易いのであるが、実は多くの心象の相複合せるものであるのである。何故ならば、前にも述べたる通り、吾人は如何にしてこれ等の単一心象が自存するかを考えずに、或る基本によりてこれ等の単一心象が存

続し、その基体よりこれ等の単一^{イデア}心象が結果するものとして想定する習慣を有しているのである。而して吾人はこの基体 *substratum* を称して「実体」と名づくるのである。

二、実体に関する一般的心象 *Our idea of substance in general* 【実体一般に関する *Our idea*】——故にもし、誰にても一般に純粹実体の概念に関して自ら検討するであろうならば、そこには吾人の中に単一^{イデア}心象を生じ得るところのそれ等の性質を支持する何物か彼の知らざるもののあることを想定する以外に別にそれに関する心象^{イデア}を少しも有していないことを見出すであろう。而してそれ等の性質は通常「偶有的属性 *accidents*」と称せられている。「色や重量の属する *inheres* 主体 *subject* は何であるか、」と訊ねられたるとき、誰れでも「立体にして延長せる部分」とより外に答える語辞を持たぬであろう。而してもし「立体と延長とが属するものは何であるか、」との問に対して答えを求めらるるならば、世界は大きな象によりて支持されていると言った印度人が、象を支えているものは何かと訊ねられて「大きな亀」と答えた場合と余り変らぬこととなるであろう。即ち前にも述べたごとくその印度人は再び「その背広き大亀を支持せるものは何か、」と問い詰められて、「俺の知らない何物かによりて、」と答えたと言う。斯かる場合は吾人が明晰にして判然たる心象^{イデア}を把持することなしに語辞を使用する凡ての場合と均しく、吾人は、児童が彼等の知らないものに就いて「恁麼^{どしな}ものがあるか何か、」と訊ねられたるとき「それは何かでしよう、」と言う満足なる答を手早く与える児童のごとくにしか語ることが出来ないものである。斯かる答は畢竟するに、児童が用いても亦大人が用いても「何か知らない、」と言うことより外は意味しないのである。斯くて彼等が知っているがごとくに語るところの事物は、彼等がそれに就いて何等の明晰なる

心象イデアを有していないところのものなのである。従つてそれに就いては全然無知であり、闇黒なのである。然らば、吾人が「実体」と言う一般的名稱を与えているものに関して吾人の持てる心象イデアは、「それ等を支持する或物なしに」存続し得ないと想像せらるるところのこれ等の性質の知られざる想定的なる支持者以外の何物でもないのであつて、吾人は斯かる支持者を実体と名づけている。この「実体」なる語は、その眞の意義に従えば、平易なる英語で「受ける standing under」または「持ち上げる upholding」と言うこととなる。

三、実体の種類に就いて——一般に実体 substance in general に関する臆おそ気な、關係的 relative な心象イデアは斯くして形成せらるる、が故に、吾人は吾人の感官の経験と觀察とによりて共存するものとして認識せらるる単一心象イデアの結合を集め、それ等が実体の特殊なる内的構成または未知の本質より流露するものと想定することによりて、実体の特殊なる種類イデアに関する心象イデアを把持するに至るのである。例えば、斯くして吾人が人、馬、金、水、等の心象イデアを把持するに至るのである。而して、これ等の実体に就いて或る種の単一心象イデアが共存していると言うこと以上に何か明晰なる心象イデアを持ち得るか否かは、私は各自の経験に訴える。斯かる実体の眞実なる複合心象イデアを形成するものは、鉄なりダイヤモンドなりの觀察し得る普通の性質の結合せられたるものである。これ等は哲学者よりも鍛冶屋や寶石屋の方が普通に克く知つている。彼等は如何なる実体的形式 substantial forms を語り得ようとも、畢竟はそれ等の物の中に見出さるるところの単一心象イデアの集合によりて構成せらるるもの以外には、これ等の実体に就いて何等の心象イデアをも把持していないのである。唯、吾人が注意すべきは、これ等の実体を構成せる凡ての単一心象イデアの外に、実体の

複合心象は常にこれ等の単一心象が属するところの或るもの、即ちこれ等の単一心象を存続せしむるところの或るものに就いての漠たる心象を把持していることである。従つて、吾人が或種の実体に就いて語るときには、それは斯く斯くの性質を持てる物であると言うのである。例えば、身体は延長と形態とを有し、運動し得るところのものであると言ひ、精神は思惟するところのものであると言ひ、又硬性、脆脆性、及び鉄を吸引する力、は磁鉄に於て見出さるる性質であると言ひがごときである。恁麼具合に語るとは、実体は延長、形態、体積 *solidity*、運動、思惟、もしくはその他の觀察し得る心象以外に、存在する何物かとして常に想定されているのであつて、しかもそれが何であるかを吾人は知らないのである。

四、一般に実体 *substance in general* に就いては明晰なる心象がない——故に、吾人が馬とか石とか言うごとき、有形的実体の特殊なる種類に就いて語つたり考えたりする時には、仮令それ等の名に就いて吾人の把持する心象が「馬」とか「石」とか称せらるるものに於て吾人が常に発見するところの感覺的性質に関する数個の単一心象の複合もしくは集合に外ならないとは言へ、しかも吾人は如何にしてこれ等の単一心象が独自に存続 *subsist* しているのであるか、または交互に存続しているのであるかを理解し得ないがため、吾人はそれ等が或る共通の主体に於て存在し、又それによりて支持 *support* されているものと想定するのである。この支持者 *a support* を吾人は「実体」と言う名称によりて指示するのである。然し吾人はその想定せる支持者に就いては明瞭なる心象を把持しないことは確かである。

五、肉体の心象のこゝく精神に関する明晰なる心象 *As clear an idea of spirit as body* ——上に述べたと同様

のことは心の能作に關しても事實であるのである happens。即ち、思惟、推理、恐怖、等はそれ等自体には存続しないものと決め込み、しかも如何にしてそれ等が肉体に属するか、又肉体によりて生ずるかを理解せざるがため、吾人はこれ等を「精神」と称する或る他の実体の活動として考ふる傾向を有しているのである。然しこれによりて克明さるることは、吾人は物質に關しては、吾人の感官を刺戟するところの多くの感覺的性質を存続せしむる或物と言う以外の心象も概念 notion も持たないのであつて、且つ思惟、識別、懷疑、及び運動力、等を存続せしむるの substratum 実体を想定するが故に、吾人は肉体に就いて明瞭なる心象を持つがごとくに、精神の実体に就いても明瞭なる概念を持つと言うことである。即ち一方は、吾人が外部より受得する単一心象の基底 substratum（それが何であるかは知ることなし）であると同様無知でありながら、他方は吾人の中に經驗するところの能作の基底（これが何であるかに就いても同様無知でありながら）であると同様想定されているのである。然らば、物質なる有形的実体の心象 idea of corporeal substance in matter は精神的実体 spiritual substance、即ち靈 spirit と均しく、吾人の概念及び理解より遠いものであると言う事は明らかである。従つて吾人は精神の実体の概念を把持しないからと言つて、同じ理由によりて肉体の存在を否定し得る以上に精神の存在を否定し得ないのである。即ち、吾人が物質の実体 the substance of matter に就いて明晰なる心象を把持しないと云う理由により肉体は存在せずと論断することが合理的であるならば、精神の実体に就いても吾人は明晰なる心象を把持せざるが故に精神は存在せずと言うことも均しく合理的である勘定である。

六、実体の種類に就いて——故に一般に実体の神秘にして形而上的 abstract なる性質が如何なるもの

であるにしても、特殊にして個別的なる種類の實體に就いて吾人の把持せる凡ての心象は、全体をしてそれ自体に存続せしむるとき斯かる結合の原因（それが未知のものであるとは言え）に於て共在せる単一心象の種々なる結合以外の何物でもないのである。吾人が吾人自身に實體の特殊なる種類を表現するのは、単一心象の斯かる結合によるのであつて、それ以外の何物でもない。吾人の心に於て實體の數種に就き把持せる心象は斯かるものである。而して吾人は斯かるもののみを、それ等の特有なる名稱によりて、他に表現するのである。例えば、人、馬、太陽、水、鉄、等のごときこれ等の語辭を聞けば、その語を解し得るものは誰でも、その心の中にこの名稱の下に通常觀察せらるるところの數種の単一心象、またはこの名稱の下に共在すると思われているところの數種の単一心象の結合を構成するのである。而して、吾人は凡てこれ等は他の何物にも附随せざる未知にして共通なる主体に依存し且つ謂わばそれに密着しているものと想定するのである。然し間もなく克明せられ、自分自身の思惟を討究するものは誰にても発見するであらうことは、吾人は實體に就いて、例えばそれが金、馬、鉄、人、硫酸、パ、ン、等その何れであれ結合されて存在せるものとして吾人が觀察するところの性質または単一心象に、謂わば、支持を与えるところの基體を想定して、そこに附随せるものとして想定せらるる感覺的性質に就いて単に把持するその以外に他の心象を持たないと言ふことである。例えば、太陽の心象とは、數種の単一心象の集合——輝き、熱、円形、吾人より或る一定の距離に於て恒定的なる正則の運動をなすこと、及び恐らくその他の二三点——以外の何であるか。即ち、太陽に就いて考え且つ論ずる人は、吾人が「太陽」と名づくるところの物に附随せるこれ等の感覺的性質、または心象、或いは特性を觀察する

ことに於て多少なりとも正確なのであるが故に。

七、力は実体に関する吾人の複合心象の一大要素である——実体に存在するところの単一心象の大部分を蒐集し、これを結合したる人が、実体の特殊なる様相に就いて最完全の心象を把握したのである。而してそれ等の単一心象中にその駆動力 active powers と受動力 passive capacities とが計えられねばならない。これ等は単一心象ではないが、然し現在研究せる方面に関しては、簡略のために便宜単一心象中に計えて差さしつかえないものである。例えば、鉄を吸引する力は、吾人が「磁鉄」と呼ぶところの実体の複合心象を形成せる諸心象中の一である。同時に、斯く吸引せらるる力は吾人が「鉄」と称する複合心象の一部である。即ちこれ等の力はそれぞれの主体に附随せる性質として見做さるのである。何故ならば、如何なる実体でも、吾人の中に見出すところの力によりて、他の主体の或る感覺的性質を変化する傾向を有するのであつて、それは恰も吾人がその実体より直接受得する単一心象を吾人の中に生ずると同様の働きであるが故に、他の主体の中に誘導されたる新しき感覺的性質によりて、その感覺的性質が直接に刺戟すると同様に正則に吾人の感官を間接に刺戟するところの力を吾人に発見せしむるのである。例えば、吾人は火に於てその熱と色とを吾人の感官によりて直接に知覚する。然しそれはもし正當に考察するならば、吾人の中に斯かる心象を生ずる力があると言ふに外ならないのである。又、吾人は吾人の感官によりて、炭火 charcoal の色と脆弱性とを知覚する。それによりて吾人は木の色と組織とを変すべく火が把持するところの一つの力を知るに至るのである。前者によりて火は直接にこれ等数種の力を吾人に発見せしめ、後者によりてこれを間接に発見せしむるのである。故に吾人は斯かる力

を火の性質中の一要素として眺め、従つてそれ等の力を火の複合心象イデアの一要素となすのである。即ち、吾人が認識する凡てこれ等の力は、それ等が作用する主体に存在せる或る種の感覺的性質イデアの変化を起し、斯くて吾人に新たななる感覺的心象イデアを表示することに於てのみ終息するものであるが故に、私は実体の各種の複合心象イデアを形成するところの単一心象イデアの中に、これ等の力を計えるに至つた次第であつて、仮令これ等の力がそれ自体に於て考察せらるれば、事實複合心象イデアであるとは言へ、それは少しも差さし問かないのである。然らば、吾人が特殊なる実体に就いて考えるとき、吾人の心に想起するところの単一心象イデアの中にこれ等の潜在力中の何かを指名するとき、それは上に述べたるごとく自由なる意味に於て H. H. Dostoevsky 諒解せられんことを冀こゝろがうのである。即ちもし吾人が種々なる種類の實体に就いて眞實にして明確なる概念を持たんとするならば、それ等の實体に存する種々なる力が考察せられねばならないのである。

八、その理由——吾人は力が実体の複合心象イデアの一大要素を形成することを不思議に思う必要はない。何故ならば、実体の第二性質は大部分、実体を互いに區別する上に主要なる役目をなし、且つ普通に commonly 実体の種々なる種類の複合心象イデアの重要な部分を形成するからである。即ち吾人の感官は物体の微分子 minute parts の高量 bulk、組織 texture、及び形状 figure を識別することは出来ないものであつて、しかも物体の眞の組織及び差別はこれ等の点に依存するのであるが故に、吾人は物体の第二性質を、物体の心象イデアを構成して物体相互を區別するところの特徴づくる符号及び標示として用い得ないのである。しかも凡てこれ等の第二性質は、前にも述べたるごとく【第8章第10節】、単なる力に外ならないのである。阿片の色と味とは、その催眠及び鎮痛作用と共に、吾人の肉体の種々なる部分に種々なる作用を生ずべ

く能力づけられているところの第一性質の上に依存せる単なる力なのである。

九、三種の心象が実体に関する複合心象を形成する——有形的 coporeal 実体に関する複合心象を形成する心象は三種であるのである。第一は、吾人の感官によりて発見せられ、吾人が知覚せざるときも物体の中に存在するところの第一性質の心象 ideas of the primary qualities of things である。例えば、物体の部分の嵩量、形状、数、位置、及び運動、のごときものであつて、吾人が認識せると否とに拘わらず物体の中に実際に really 存在せるものである。第二は、これ等第一性質の上に依存して、吾人の感官によりてこれ等の実体が、吾人の中に数種の心象を生ずべく把持せるところの力に外ならない感覺的第二性質である。その心象が物自体に於ける關係は恰も事物がその原因に於けると同一である which ideas are not in the things themselves, otherwise than as anything is in its cause. 第三に、吾人が実体に於て考察するところの傾向、即ち、第一性質に変化を与えたり受けたりする傾向であつて、それによりて斯く変化されたる実体はそれが以前に生じたのとは異なつたる心象を吾人の中に生ずるのである。これ等の傾向を吾人は「能動力及び受動力」と名づくるのである。斯かる力は凡て、吾人がそれ等を認識し、それ等に対して概念を持つ限り、感覺的單一心象に於てのみ終息する terminate only in 【心象であるに尽きる】。即ち磁鉄が鉄の微分子に如何なる変化を与える力を有しているにしても、磁鉄の可感的運動がそれを表わすでないならば、吾人は磁鉄が幾分にも鉄の上に作用するところの力に就いて概念を持ち得ないのである。しかも私は吾人が日常取り扱う物体の把持せる力が互いに作用し合つて生ずるところの無数の変化があることを疑わない。それ等の変化が可感的結果に於て現れないからと言つて、吾人は決してそれを疑うことは出来ないのである。

る。

一〇、力は実体に関する複合心象の一大要素をなす——故に力は正に実体に関する複合心象の一大要素となるのである。金の複合心象を検討する人は、その複合心象を形成するところの心象の若干は、単なる力であることを見出すであろう。溶解せらるる力、火中に於て焼促せざる力、王水中に溶解する力、等は色、重量、等と均しく、金の複合心象を形成するには必要なる心象である。而して色、重量等は正當に考察すれば、これ又種々なる力に外ならないのである。即ち実を言えば、黄色は金の中には實際 *actually* に存在していないのである。それは金の中に存する一つの力であつて、適當なる光 *due light* の中に置けば、吾人の眼によりて吾人の中に斯かる心象を生ずる *produce* 力である。熱は吾人が太陽と言う心象中より除外し得ないところのものであるが、それは矢張り太陽が蟬の中に誘導する白色と同じく太陽の中に實在 *exist* するものでもないのである。兩者共に均しく太陽の中にあるところの力であつて、その微細なる部分の運動と形状とによりて熱の心象を人間に把持せしむるよう人間の上に作用するのであり、又、蠟をして白色と言う心象を人間の中に生ぜしめ得るよう蠟の上に作用するのである。

一一、物体の微分子 *minute parts* の第一性質を吾人が発見し得るならば、その物体の現に有せる第二性質は消滅するであろう——もし吾人が物の微分子と而して、その感覺的性質の依存する構造とを識別し得るに充分鋭き感官を有するならば、物体は全く異なつたる心象を吾人の中に生じ、今金の黄色となつているものは消失して、それに代わりて或る容積と形状とを有する部分の驚嘆すべき組織を視るに相違

ない。この顕微鏡は明瞭に吾人に露わして、吾人の肉眼に對して或る色を生ずるものが、斯く吾人の感官の鋭さを増大することによりて、全然別種の物となつて発見せらるるであらう。而して、吾人の日常の視力には、色彩ある対象として見ゆるものの微分子の容積の比率を、謂わば、斯く変更することによりて、その物体が以前に生じたのとは異なりたる心象イデアを生ずるのである。例えば、肉眼には不透明で白色に視ゆる砂、もしくは、粉碎されたる硝子は顕微鏡では透明に視ゆるのである。又、斯く検鏡したる毛髪はその以前の色彩を失い、恰もダイヤモンドまたはその他の透明なる物体の折光より視るがごとくに、成る種の燦然たる色彩の混りたる非常に透明なるものに視ゆるのである。血液は肉眼には全く赤色に視ゆる。然るに、血液の極微分子まで視ゆるところの善良なる顕微鏡によりては、透明なる液体中に泳げる赤色の小球が二三あることだけを視るのである。而して、もしもこれ等赤血球の一個を一千倍、または一万倍以上に拡大し得る顕微鏡が発見せられるならば、赤血球が如何なるものに視ゆるか判らないのである。

一二、人間の発見機能は人間の狀態に適應している——吾人及び吾人の周囲の万物を設計したる全智なる神 *Conceiver* は、吾人の感官、機能、及び器官を生活の便宜と、地上に於て吾人がなさねばならぬ任務とに適應せしめたのである。吾人は吾人の感官によりて、事物を知り、これを識別し得るのであつて、又、事物を吾人の用に供し得る範囲内で検討し、以つて人生危急の場合に應じ得る數種の方法を知り得るのである。吾人は創造主の智慧と力と善とを賞揚し頌讚するに充分なる万物の賞讚すべき設計と

i 底本では「検微鏡」、16世紀末に作られ、ガリレオが觀察に使つてゐる。

驚異すべき結果とを洞観するのである。即ち吾人の現状に適應せるとき斯かる知識に到達するに必要なる機能を吾人は欠いてはいない。而して神は有限なる生物の認識にはあり得ないところの完全にして明晰なる完全の知識を吾人が持つべきように計劃したとは思えない。唯、吾人は創造主を知る知識と、吾人の義務を知るの知識とに吾人を指導するに充分なるものを受造物の中に見出す機能（仮令それ等が鈍く弱いものであるとは言え）を与えられているのである。斯くて吾人は生活の便益に備える能力をもつて充分克く準備されている。即ち生活の便益に備えることがこの世に於ける吾人の任務であるのである。然しもし吾人の感官が変革せられて更に敏速にして鋭きものとせらるるならば、事物の外貌と外部の構造とは全く別種の面影を呈するであろう。而してそれは吾人の住する宇宙のこの部分に於ては吾人の存在と両立せざるものであつて、少なくとも吾人の幸福とは両立しないものである、と私は常に考えている。吾人の身体は、通常吾人が呼吸せる空氣の部分より余り高く高くない処にまでも移動せしめらるるに堪えないことを考察する人は、吾人の住家として割り当てられたるこの地球に於て、全智なる建築者（神）が吾人の器官とそれ等を相互に刺戟するところの物体とを適合せしめたことを首肯すべき理由を持つ筈である。もし吾人の聴覚器が現在のものよりも一千倍敏速であつたならば、如何に不断の喧噪が吾人を悩ますことであろう。斯かる場合には、吾人は最も静寂なる隱遁所に於ても、喧しくて寝れず、冥想し得ず、恰も海戦の真只中にいると同じであろう。更に吾人の感官中最も指示力のある視覚が、現在の最良なる顕微鏡によるよりも一千倍或いは百倍鋭く或人に備えられているのであつたならば、現在その人の視覚に映ずる最小物体の数百万倍小き物体が、その人の肉眼に映る事となるであろう。従つてそ

の人は有形物体の微分子の組織及び運動を発見するに至るであろう。而して恐らくそれ等微分子の大部分に於てその内部の構造に就き心象イデアを把持するに至るであろう。然し斯かる場合その人は他の人々より全然異なつたる世界に居ることとなる訳である。何物も自分と他人とに同一に視ゆるものは無くなつてしまふのである。従つて自分と他人とは凡ての物に關して視覚的心象イデアが異なるであろう。故に斯かる状態に於ては、視覚の対象に關してその人と他の人々との間に論議をなし得るか否か、或いはその視覚が非常に異なつてゐるため色に就いて互いにその意を伝え得るか否か甚だ疑しいと思う。且つ恐らく斯かる視力の敏捷と敏感とは輝く日光には堪えられないであろうし、白昼にも堪え得ないであろう。のみならず、一時には対象の甚だ微細なる一部だけしか視野の中に入らず、それも非常なる近距離に於てのみ見ゆることとなるであろう。而して、もし斯かる顕微鏡的眼孔がんこう（斯く名づけ得るならば）の扶けによりてその人が物体の神秘なる構造と根本的組織とを普通以上細密に透視し得るとも、斯かる過敏なる視覚が市場や取引所にその人を指導する役に立たないならば、斯かる変化によりて、その人は何も大なる便益を得ないであろう。即ち、その人が便宜なる距離に於て回避し得る事物を視ることが出来ず、又他の人々が普通の感覺的性質によりて事物を処理せるに反して、その人がそれによりて処理すべき事物を識別し得ないならば、それは何等の便益ともならないのである。時計の発条ぜんまいの微分子の形状を視、その弾力性運動が如何なる特殊なる構造と原動力とに依存するものであるかを觀察し得るほど鋭敏なる視力を有する人は、疑いもなく非常に賞讃すべき何物かを発見するであろう。然しもし斯く構成されたる眼が、時計と時盤の数字とを同時に視野の中に置くことが出来ず、従つてそれがために遠方から時刻を

視ることが出来ないならば、斯かる眼球の持主はその鋭敏なることによりて多く益するところは無いのである。斯かる状態は、一面に於て機械の部分の微妙なる仕掛を発見し得る代わりに、その実用を失わしむるのである。

一三、*霊 spirits* に関する臆説 *Conjecture*——茲に私が一つの突飛なる臆説を提出することを許して貰いたい。即ち、諸霊はそれ自体に部分の種々なる容積、形状、及び組織の物体を着し得るものであることを想定する理由を（もし哲学が説明し得ざる事柄に就いての報導 *report* に信が置けるものとせば）吾人が持てる以上、これ等諸霊の或る者が人間以上に持てる一大便益は彼等は、彼等の目前の計劃と彼等の考慮せる対象の事情とに適應せるよう感覚または知覚の器官を自ら構成し形成し得ることに存するのであるまいかと言うことである。その眼の構造を（即ち一つの感官の構造を）眼鏡の扶けに依らなければ（最初偶然に用いられたる）認識し得ない筈の幻像 *vision* の種々なる程度に適應し得るよう変革し得る機能を持てる人があらば、その人は知識に於ては幾何他の人々に優越することであろう。その眼を凡ての種類の対象に適合し得て、動物の血液やその他の分泌物の微分子の形状、運動を明瞭に視得ると共に、又別の時には動物自体の形状、運動をも均しく明瞭に視得ることが意のままである人は嘸ぞ驚異すべきものを発見することであろう。然し現在の状態に於ける吾人によりては、物体に於て吾人の観察する可感的性質の依存せる微分子の形状と躍動とを発見し得るよう仕組まれたる不可変の器官は、恐らく

i "vision which the assistance of glasses has taught us to conceive" とあるので、「筈」は意識だろう。Glasses は眼鏡では無く、望遠鏡とか、顕微鏡を指すのではないか。それらの助けが vision をもたらす。そのような器官を持つ者なら云々。

何の便益ともならないであろう。疑いもなく神は吾人の現状に於ては最も吾人に都合良きよう凡てを形成したのである。神は吾人を圍繞し吾人と相関係せる物体の接近に都合よく吾人を適合せしめたのである。而して、仮令吾人が把持せる機能によりては、事物の完全なる知識に到達することは出来ないとしても、しかもそれ等の機能は吾人の大なる利害問題であるところの、上に述べたるごとき目的のために充分克く吾人の役に立つのである。私は人間以上の存在者の知覚方式に關して非常に乱暴なる想像を諸君の前に呈出したることを許して貰いたい。然しその想像が如何に突飛であつても、吾人が吾人自身に於て見出し觀察するところに比例して考えれば、兎に角上に述べたるごとき方式に従わずに、天使の知識に關することを想像し得るや否を疑うのである。而して、神の無限の智慧と力とは動物をして外部の事物を知覚する上に、現在吾人が持てる方式とは異なりたる無数の他の機能と方式とを以つて、構成し得ることは認容せざるを得ないとは言え、しかも吾人の思惟は吾人自身の思惟以上に進出し得ず、従つて、吾人自身の感覚と反省とより受得する心象以外に吾人の推量そのものを押し拡げることとは吾人には不可能のことであるのである。少なくとも、天使が時として形体 *form* を備えると言う想像は、強ち吾人を喫驚せしむるものではない。何故ならば、初代教会の最も古き、最も博學なる教父等の或る人々すら天使は形体を具備していたと信じたようであるからである。而して、天使の存在の状態と方式とは吾人に不可知であることは確かである。

一四、実体の複合心象——扱、現下の問題に立ち帰らう。即ち吾人が実体に就いて把持せる心象と、

それに至る方式との問題を研究しよう。諸君、実体に関する吾人の特殊 specific なる心象は、単一心象の或一定数の集合が一物に於て結合されたるものとして考察せられたるものに外ならないのである。斯かる実体の心象は通常「単一認識 simple apprehensions 【単純認知】」であり、その名称は「単一名称」ではあるが、しかも、結果に於ては複合的であり合成的である。例えば、英国人が「白鳥」なる名称によりて意味するところの心象は、白色、長頸、赤嘴、黒脛、全足、及びそれ等凡ての大きさ、水中を泳ぐ力、或る種の喧声、等である。而して恐らくこの種の鳥を長年観察したる人には、その他の数種の属性が見出さるるであらう。然しそれ等は、一つの共通の主体に於て凡て結合せられたる可感的単一心象に外ならないのである。

一五、物質的 bodily 実体のごとく明晰なる精神的 spiritual 実体の心象——吾人が物質的可感の実体に就いて把持せる複合心象の外に、吾人が日常吾人の中に実験するところの吾人自身の心の能作より取得したる単一心象、即ち、或る実体に於て共在せる思惟、悟性、意欲、識別、及び運動を開始する力、等のごとき心象によりて、吾人は非物質的なる精神の複合心象を構成し得るのである。即ち、思惟、知覚、自由、及び自己併びに他物を動かす力、等の心象を結合することによりて、吾人が物質的実体に就いて持てると同様に明晰なる知覚と概念とを精神的実体に就いても持ち得るのである。吾人が判然たる心象を持たない実体に連結されたる、思惟、意欲、もしくは、運動、有形 corporeal 運動の静止、等の心象を結合することによりて、吾人は非物質的なる精神の心象を把持するのである。同様に、吾人が実証的な specific ideas とは、以下の例にあるように類種の「種のイデア」を指すのであらう。

る心象イデアを持たない実体に連結されたる、密着せる固形部分 coherent solid parts、動かさざる力、等の心象イデアを結合することによりて、吾人は物質 matter の心象イデアを把持するのである。前者は後者と等しく明晰で判然として判然たる心象イデアである。而して、両者の場合に於て、実体の心象イデアは均しく不明瞭であつて、或いは全くその心象イデアはないと言つても差さしつかえがないのである。それは吾人が「偶有性 accidents」と名づくる心象イデアを支持するところの想定されたる「未知物 I-know-not-what」に外ならない。「吾人の感官は物質 material things 以外の何物とも吾人に指示しないと考え易きことは、反省の不足より來つてゐるのである。感覺の凡ての活動は正當に考察せらるるならば、自然の両面たる有形物と精神とを均しく吾人の視野に現すのである。即ち一面に於て吾人は視覚、聴覺等によりて、吾人の外部に或る有形物の存在することを知ると共に、他面に於て更に正確に、視たり聴いたりする吾人の内部に或る精神的存在 Being のあることを知るのである。これは単なる微細物質の作用ではあり得ないのであつて、非物質的なる思惟する存在なしにはあり能わぬものであることを確認せざるを得ない。」

一六、抽象的なる実体の心象イデアはない——延長、形状、色彩、その他の可感的性質の複合心象イデアは吾人が実体に就いて知れる凡てであるが、これ等の複合心象イデアによる【によつて、】吾人は恰も実体に就いては少しも知るところなきがごとくに、物体の実体そのものの心象イデアを構成してゐないのである。又 nor after i i which is all that we know of it の it は「実体」ではなく、そのイデアに連なる「物体」に就いて知れる……とも取れる。i i 「構成」に當たる言葉が見当たらない。we are as far from the idea of the substance of body as if we knew nothing at all.「全く知らなかつた」とよくに物体の実体のイデアからほど遠い。」

三、吾人が物質に関して持てるものと思える知識 acquaintance と親み、及び吾人が物体に於て確かに知覚し識別せるところの多くの性質、以外には精神に属せる第一心象 primary ideas よりも多くの且つより明晰なる第一心象を物体に関して把持していないことは恐らく或る検討によりて判ることであろう。

一七、物体の第一心象としての固形部分の凝集性と衝動——精神と相対立して區別されたる物体に特有なる第一心象は、固形にして従つて可分なる部分の凝集性と衝動によりて運動を伝達し得る力である。思うに、これ等は物体に固有にして特有なる本原的心象 original ideas である。形状のごときは有限なる延長の結果に外ならないものである。

一八、精神の第一心象としての思惟と起動力 *motivity*——精神に属してその特有なる心象は思惟と意志、即ち思惟によりて物体に起動する力と、その結果たる自由とである。物体が直面せる他の静止物体には衝動によりての外運動を伝達し得ないに比して、精神は意のままに物体を動かしたり静止せしめたりすることが出来るのである。存在、持続、可動性 *mobility*、の心象は物心両者に共通である。

一九、運動の受容力を有する精神——私が可動性を精神に属せしめたることを不思議に思うべき理由はない。何故ならば、吾人は運動に就いては、静止せるものと思わるる他の物体との距離の変化と言うこと以外に心象を持たないのであつて、精神も物体と均しく、その在る場所以外には能作し得ず、又精神はそれぞれの時にそれぞれの場所に於て能作するのであることを知れば、私は凡ての有限なる精神

i 主語を「吾人」としているが、the many qualities men assure themselves they perceive and know in bodies. 「人々が物体に於て知覚し知っていると請け合うところの多くの性質」

に場所の変化を帰せざるを得ないからである。(無限の精神に就いては茲には述べない) 私の靈魂 some は私の肉体と均しく實在物 a real being であるが故に、他の物体または物自体としての存在との距離を変化せしめられ得ることは確かであつて従つて、運動の受容性があるのである。而してもし数学者が二点の間の或る距離、またはその距離の変化を考察するならば、二つの靈 some の距離またはその距離の変化をも確かに認識し得るのである。従つて二つ靈の運動、即ち一方が他方へ近づいたり、或いは移動したりすることを認識し得るのである。

二〇、誰れでも自分の靈魂がその在る場所に於ては思惟し、意志し、又自分の肉体の上に能作し得るのであるが、然し数百哩 miles 距たりたる物体や場所に於ては能作し得ないことを実験する。何人もその靈魂がロンドンにいなから、オックスフォードに在る物体を思惟したり動かしたり出来ると考えるものはあるまい。従つて、自分の肉体に結合せられて精神は馬車や馬が自分を運搬するままにオックスフォードとロンドンとの間の旅行中を通じて絶えず場所を変えつつあることを認めざるを得ない。故にその間凡て精神が運動していたと真実に言い得ると私は思う。もし斯かることが精神の運動に就いて充分明晰なる心象 idea を吾人に与えないと思はるれば、死に於て精神が肉体より離れることは充分明らかにこの心象 idea を与えるであろうと私は思う。何故ならば、精神が肉体より離脱し行くと考えながら、しかもなお精神の運動の心象を持たないと言うことは私には不可能のことと思はるるからである。

二一、然し或人は言うかも知れぬ。精神は所在 where * ではなく遍在 everywhere * であるが故に、場所を有せず、従つて場所を変えることは出来ない。思うに、斯かる理解し難き論法を賞讃する氣持のない現代に於ては

この論法は多くの人々にとりて余り重きをなさず、又多くの人々は斯かる論法の欺瞞に罹ることもないのである。然しもしも斯かる区別（所在と遍在）に意義があると思う人があり、又それが現在の吾人の目的に適用し得ると思う人があるならば、斯かるラテン語*を理解し得る英語に翻譯して貰いたい。然る後に於てそれよりして非物質的なる精神に運動の受容性がないことを示す理由を挽き出して貰いたい。事実、神に対しては運動を帰することは出来ない。それは神が非物質的であるからではなく、無限の大霊 Spirit であるからである。

* 訳注 これはラテン語の loco と ubi とを仮に訳したのであって、原意は充分に英語にも日本語にも訳出し得ないのである。【以下の説明だが、「遍在」はあまねく存在するの意だから、有限の存在に対しては言わないだろう。】

loco は英語の location 等の語源であることは誰にも明らかであるが原意は「場所」を意味し、然かも茲に用いられたる意味よりせば、「所在」と言うことになる。

ubi は英語の ubiquity の語源であつて、loco と同じく「場所」を意味するのであるが、茲には「遍在」と言うこととなる。

二二、精神 soul の心象と物体の心象との比較——然らば、今吾人は無形の精神 immaterial spirit の複合心象と物体の複合心象とを比較し、他方より一方により多くの不鮮明なる点があるか否か、而してもしありとせば何の点に最も多くあるかを検討しよう。前にも述べたるごとく、物体の心象は衝動によりて運動を伝達し得る延長せる体積ある実体である。無形の精神としての靈魂 spirit の心象は、思惟し、意欲または思惟とによりて物体に運動を惹起する力を持てる実体の心象である。これが靈魂と物体との複合心象を相対立して区別したるものである。而して何れがその中に最も多くの不鮮明なる点を有するか、又理解し難き点を有するかを検討しよう。自分の思想が物質にばかり没頭し、感覚以上のものに

就いて反省することが稀であるほど感官に心を奪われている人々は、思惟する実体 a thinking thing を認識 comprehend することが出来ないと言う傾向がある。恐らくそれは真実であろう。然し私はもし彼等が克く考察するならば、同様に延長せる実体 an extended thing をも認識し得ないことを主張する。

一三、物体に於ける固形部分の凝集性 cohesion は、靈魂に於ける思惟と同じく認識し難いものである——もし自分の中に思惟するところのものは何であるかを知らないと言う人があればそれは、その思惟するものの実体は何であるかを知らないと言うことを意味するのである。然し諸君、同様にその人は固形物の実体は何であるかをも知らないのである。更に進んでその人が自分は如何にして思惟するかを知らないと言うならば、その人は如何にして延長しているか how he is extended をも知らない、又、如何にして物体の固形部分が延長を形成すべく結合せられ或いは凝集しているかをも知らないのである、と私は答える。仮令^{たとえ}空気の分子 particles の圧力が、空気の分子よりも濃厚であつて空気の原子 corpuscles よりも竅穴^{きやうけつ} pores【小さい穴】が尠^いくないところの物質の部分の凝集を証明し得るとしても、しかもその空気の重量、圧力が空気それ自体の分子の凝集を説明もしなければ又その原因でもあり得ないのである。又もしエーテル etherⁱⁱ か、或いは空気よりも稀薄^{rarior} なる物質が空気の分子またはその他の物体の部分に密着せしむるのであるとしても、しかもその物質がそれ自体の結集をなし得るものではなく、又斯かる稀薄物質 materia subtilis【微細】の最小原子 the least corpuse を形成せる部分を密着せしめ得るものでもないのである。

i i Have pores less than the corpuscles of air.「空気の微粒子より小さい穴を持つ」

i i 光の媒体というエーテルではなく、中世から引き継がれ、デカルトなども空間を満たす物質があると考えていたもの。

それ故に斯かる臆説は、可感的物質の部分が他の外部の微細なる物体の圧力によりて密集していることを示すことによりて如何に巧妙に説明されようとも、到底エーテル自体の部分にまで達する事は出来ないのである。斯かる臆説が物体の部分はエーテルの外部的圧力によりて密着しているのであつて、凝集と結合に就いてその他の原因を認めることは出来ないことを愈々明らかにすればする程、それがために益々エーテル自体の原子の部の凝集に関して吾人は闇黒裏に残さるることとなるのである。即ちエーテル自体も物体であつて可分性のものである以上、部分なしに成立せるものとは考えられず、しかも、エーテル自体はその他の物体の部分の凝集に就いて与えられたるとき凝集の原因を持つていないため、如何にしてその部分が凝集しているかを示すことが出来ないのである。

二四、事実、包囲せる流氣 *any ambient fluid* の圧力が如何に大であらうとも、それは物質の固形部分の凝集を説明する原因ではあり得ないのである。二つの磨かれたる大理石で実験すれば、斯かる圧力は二つの研磨されたる大理石の表面が互いに密接せる場合に、氣圧は直角線に従つて両面が分離することを防ぎ得るのであるが、然しこの表面に平行せる線に従つてなざる運動によりて両面が分離せらるることを防ぐことは全然出来ないのである。何故ならば、包囲せる流氣は側面に平行せる運動によりて残されたる空間を次から次へと補うことに全き自由を有するが故に斯く結合されたる物体の斯かる運動に抵抗しないのであつて、恰もそれが各方面に於てその流氣により包圍されて何等他の物体に接触していない時には、その物体の運動に抵抗しないと同一であるからである。従つてもしも凝集の原因が他にあるのではないならば、物体の凡ての部分は斯く側面に平行して、滑る運動によりて、易く分離せらるる精【所

為である。何故ならば、もしエーテルが凝集の妥当なる原因であるならば、この原因の働かないところには凝集はあり得ないからである。而して、この圧力が側面に沿うてなされる分離運動に対して能作し得ない以上は（前に述べたるごとく）、物質の集積によりて横断されているところの想定平板に於ては、恰も二つの研磨されたる表面が、想定されたる流気の圧力があるにも拘わらず、常に一方が他方より易く滑り出ると同様に、凝集があり得ないこととなるのである。それ故に恐らく、吾人が物体の延長に就いて把持せる心象が明晰なるものであると如何程吾人が考えていても、延長は固形的なる部分の凝集に過ぎないのであるが故に、この点を克く心に考察する人は、如何にして物体が延長しているかに就いて明晰なる心象を持つことは、如何にして心が思惟するかに就いて明晰なる心象を持つことと均しく、余り易くはないのである、と結論すべき理由を持ち得るのである。即ち、物体がその固形部分の結合と凝集に依る以上に延長しているのではなく、又それ以外に延長を保っているでもない以上は、如何にしてその部分の結合と凝集とが成立しているかを理解しないならば吾人は物体の延長を充分克く理解することは出来ないのである。それは恰も思惟の様式とその成立の方式とが理解し難いと同一であると私は思う。

二五、大抵の人は、彼等が日常観察していることに於て理解の困難があると言うことを不思議がるのは当然であると私は思う。彼等は正に言うであろう、「吾人は物体の部分は堅く密着してはいないか。世にこれ以上有りふれたる事があるか。そこには何等疑を挿むことは出来ないではないか。」と。而して、同様のことを思惟と意志的運動に関して私は言うのである、「吾人はそれを毎瞬吾人の中に実

驗しているではないか。従つてそれは疑い得ないではないか。」と。正直なところ、事實の問題は明白なのである。然し吾人が少しくその問題を精細に眺め、如何にしてそれが行わるるか、を考察する時、そこに延長に關しても將又思惟はたまたに關しても吾人は当感するのである。而して、如何にして物体の部分が凝集しているか、と言うことは、如何にして吾人自身は知覚し運動するかと言うことと同じく不可解なのである。如何にして金や真鍮の部分（水の分子や或いは砂時計の砂のごとく、一つ一つバラバラになつて混合せる）が数分間にして大人の腕の極力を尽しても分離し得ないほど互いに強く結合せられ密着せらるるに至るのであるかを私は誰れかに理解し易く説明して貰いたい。恐らく、思慮ある人は自己または他人の理解を満足せしむべく、茲に当惑するであろう。

二六、吾人が水と称する斯かる流動体を構成せる微小物体は極度に小なるものであつて、顕微鏡（一万倍、否十万倍以上に拡大するものがあると言う）によりてその判然たる容積、形状、または摂動を知覚し得ると誇言する人のあることを聞かない程である。而して水の分子は一つ一つ完全に浮游せるものであつて、微小なる力によりてもそれ等が分離せらるるのを感じ得るのである。否、吾人がその不断の運動を考察するときは、それ等が互いに凝集していないものと認めねばならぬ。然るに一度嚴寒に襲わるるならば、それ等は結合し水結し、その微分子は凝集して大なる力なしには分離し得られなくなるのである。斯かる微小物体の集積を左様に堅く密着せしむる接合物を発見し得たる人、それ等を一つ一つしつかりと喰込ませている漆喰 *seam* を知らしめたる人は未知の一大秘密を発見したこととなるであろう。しかもなおそれが実現されたればとて、その人がこれ等の接合物または漆喰或いは存在せる物体等

の微分子の結合または凝集が何によりて成立せるかを示し得るまでは、その人は物体の延長（即ちその固形部分の凝集）を理解せしむることに程遠いのである。これによりて観るに、物体の斯かる第一義的なる想定されし明白なる性質（延長）は、検討すれば吾人の心に属する事柄と同様に不可解なるものであることが判るのである。故に何人が如何なる異議を称えようと、立体の延長せる実体は無形の思惟する実体と均しく理解し難きものである。

二七、吾人の思想を更に一步進めて考察しよう。物体の凝集を説明すべく持ち出されたる圧力は凝集それ自身と均しく難解 *unintelligible* である。もし物質が有限であると考えらるるならば（疑いもなくそうであるが）吾人の瞑想を駆って宇宙の極端にまで進ましめ、而して、如何なる箍 たが Hoops、如何なる接合物を認知すれば斯くも密接なる圧力にて物質の集塊を密着せしめ、以つて鋼鉄をして硬からしめ、金剛石の部分としてその堅牢と不可分解性とを得しめているものを想像し得るかを見せしめよ。もし物質であるならば、物質はその極端 *extremes* 【両端】を有つてゐる筈である。従つてそこには物質が分裂四散することを防ぐ何物かが在らねばならない。もし、斯かる難点を避くるために、無限なる物質を想定して、その無限物質の大海中に身を投ずるならば、それによりて如何なる光が物体の凝集に就いて齎らさるるかを見よ。而して、凡てのものの中、最も矛盾し最も不可解なる斯かる想定に於て解決することによりて、果してこの問題を少しでも理解するに近からしめてゐるか否かを見よ。物体の延長（固形部分の凝集に外ならない）の心象 イデア はその性質、原因、または様式を討究するとき、思惟の心象 イデア よりもヨリ明瞭でヨリ判然たるものではないのである。

二八、衝動による運動の伝達も思惟によるそれも理解の点に於ては同一である——物体に就いて吾人の把持せる今一つの心象は、衝動による運動の伝達力である。又吾人の心 *soul* に就いての今一つの心象は思惟によりて運動を惹起 *excite* する力である。一つは物体に関し、他は心に関するこれ等の心象は吾人の日常の経験が明らかに吾人に供給するのである。然し茲でも亦吾人が如何にして斯かることが行わるるかを討究するならば、吾人は同じく闇黒の中にあるのである。衝動によりて運動が伝達せらるる場合に於て、一方に運動が獲得せらるるとき他にはそれが失われていることを吾人は日常見るのであるが、この場合、吾人は運動が一物体より他物体に通過すること以外の概念を持ち得ないのである。この点に於ては、如何にして吾人の心は思惟によりて吾人の肉体を動かしたり止めたりするのであるかと言う問題のごとく、朦朧として不可解であると私は思う（しかも毎時吾人はこの事実を目撃しているのではあるが）往々にしてその事実が観察せられ又斯かる事実のあることは信じられているところの、衝動による運動の増進に至つては更に一層難解である。吾人は日常の経験によつて、衝動と思惟との両者により生ずるところの運動に就いて明瞭なる実証を有しているのであるが、然しその斯くある様式に就いては殆んど吾人の理解の内には這入り来らぬのである。吾人はこの二つの点に於ては均しく当惑するのである。それ故に吾人が物体及び精神 *mind* の何れに関して、その運動と伝達とを考察するとも、精神に属する心象 *idea* 併びに物体に属する心象は相倍 よに少しも明瞭ではないのである。而してもし吾人が運動能力、即ち「起動力」と称し得るものを考察するならば、それは物体よりも精神に於てヨリ多く明瞭である。何故ならば、静止のままに併置されたる二つの物体は他より運動を借りる事なく一方が他方

を動かし得る力の心象を決して吾人に与えないのであるが、心 *mind* は毎日吾人に物体を動かす能力の心象を与えるからである。故に能動力は精神の固有の属性であつて、受動力は物質の固有の属性ではあるまいかと言う点こそ吾人の考察に値するのである。然らば、創造されたる精神は能動的であり又受動的であるが故に、全然物質より分離せられていないのであると推量し得るのである。純粹精神、即ち神は能動的であるのみであつて、純粹物質は受動的であるのみである。能動的であり又受動的であるところの存在物 *beings* は両者に關係せるものと断じて良いのである。兎もあれ、吾人は物体に属する明晰なる心象を持つがごとくに、精神に属する多くの明晰なる心象を持っているのであるが、その各 *entity* の実体は均しく吾人には知られないのである。即ち、精神に於ける思惟の心象は、物体に於ける延長の心象のごとく明晰であり、精神の属性とされてゐる思惟による運動の伝達は、物体に歸せられてゐる衝動による運動の伝達のごとく瞭然たるものである。吾人の狭隘なる悟性はその何れをも理解し得なくとも、吾人の不断の経験は兩者共に吾人に知覚せしむるのである。吾人が感覺または反省より取得したるこれ等の本原的心象以上 *beyond* を心が眺め、而して、それ等の原因及び發生の様式にまで透視せんとする時には、心はそれ自体の近視性以外の何物をも発見しないことを吾人は今更ながら知るのである。

二九、結論すれば、感覺 *Sensation* は立体の延長せる実体の存在することを確認せしめ、反省 *reflection* は、思惟する実体の存在することを確認せしむる。経験は吾人に斯かる物の存在を確証するのである。又、物体は衝動によりて物を動かす力を持ち、精神は思惟によりて物を動かす力を持つてゐることを吾人は

疑い得ぬ。諸君、経験はこの両者の何れの心象をも毎時吾人に供給するのである。然しそれぞれの所属の本源 proper sources より受得したるこれ等の心象以上には吾人の機能は到達しないであろう。もし吾人がそれ等の性質、原因、及び様式に対して深く討究するならば、吾人は思惟の性質に就いて明らかに知覚しないごとくに延長の性質に就いても明らかに知覚しないのである。もし吾人が一步深くそれ等を説明せんとするならば、難易のほどは両者とも同様である。而して、如何にして吾人の知らざる実体が思惟によりて物体を動かすかを知得 conceive することは、如何にして吾人の知らざる実体が衝動によりて物体を動かすかを知得すると同じく六ヶ敷きことである。従つて吾人は、如何なる点に於て物体に属する心象が成立するか wherein the ideas belonging to body consist を見出すことは、如何なる点に於て精神に属する心象が成立するかを見出すと同じく不可能であるのである。以上の点よりして、感覺と反省とより受得 receive する単一心象が吾人の思惟の限界であると言う事は誤つていないと私には思われる。即ちそれを越えて心は如何なる努力をなそうとも一寸も進むことは出来ないのであつて、又、これ等の心象の性質と隠れたる原因とを瞻視 pry into 【詮索】しても何をも見出し得ないのである。

三〇、物体の心象と精神の心象との比較——それ故に、約言すれば、吾人が精神に就いて把持せる心象と、物体に就いて把持せる心象とを比較すれば次のごとき關係に立つのである。精神の実体は吾人に知られないが、そのごとく物体の実体も同じく吾人に知られない。又、物体の二つの第一性質、もしくは屬性、即ち固形の疑集せる部分と衝動、に就いては吾人は明確なる心象を持つ。そのごとくに精神の二つの第一性質、もしくは屬性、即ち思惟と行動の力 a power of action、換言せば、数種の思惟と運動

とを創始したり停止したりする力、に就いても明確なる心象^{イデア}を吾人は持つのである。更に又、吾人は物体に附随せる数種の性質の心象^{イデア}を持ちしかもそれ等の明確なる心象^{イデア}を持つのである。而してそれ等の性質は凝集せる固形部分の延長とその運動との種々なる様式に外ならないのである。同様に吾人は思惟の種類の様式の心象^{イデア}、即ち信ずる、疑う、企つ、恐るる、望む、等の心象^{イデア}を持つている。それ等は凡て思惟の種類の様式に外ならないのである。吾人は又、意志の心象^{イデア}とそれより結果するところの物体を動かすことの心象^{イデア}、及び身体自体と共に動くことの心象^{イデア}を持つている。即ち前にも述べたるごとく精神は運動の受容性 *capable of* があるのである【運動が出来る】。

三二、精神の概念はその中に、物体の概念よりも多くの困難を含まない——最後に、仮令無形の精神と言う概念が恐らくその中に説明の容易でない難問を持つているとしても、それがために吾人は斯かる精神の存在することを否定したり或いは疑つたりすべき理由を持たないのであつて、恰も物体の概念がその中に吾人によりて説明され理解さるるには甚だ六ヶ敷き、又恐らく不可能なる難局をもつて煩わしくされているからと言つて、それがために物体の存在を否定したり或いは疑つたりすべきでないと同様である。即ち私は精神の概念には、物体の概念がその中に含有せるところのものよりも更に混惑せる、更に矛盾に近きものを含んでいるならば、喜んでそれを引例したでもあろうが、左様なものはないのである。而して物質の概念がその中に含有せる難点とは、吾人を混惑せしむるところの、有限なる延長の無限なる *infinium* 可分割性である。これは吾人がそれを認容しても又否定しても、結果に於ては説明することも、又矛盾なき理解をなすに於ても不可能なのである。即ちその結果は、無形の認識 *immaterial*

knowing 実体の概念より伴うところのものよりも一層大なる難点と更に一層明白なる背理 absurdity とを齎らすのである。

三二、吾人は単一心象^{イデア}以上の何をも知得しない *We know nothing beyond our simple ideas.* — 吾人は感覚によりてのみ、外部より吾人に発見せられたる事物、または心がそれ自体に於て *in-itself* 内部より実験せるものを反省することによりて発見せられたる事物に就いて若干の僅かなる皮相の心象^{イデア}を持つに過ぎないものであるが故に、それ以上に就いての知識を吾人は持たないのである限り、単一心象^{イデア}以上の何物をも知得しないことを少しも驚く訳はないのである。況してや、事物の内的組織とその真相に至っては、これに達する機能を欠如せるがため、何とも知ることが出来ないのである。従つて、吾人が外部の事物に於て、物体の延長と運動とを意味する固形部分の凝集と分離とを確かに実験しまたは発見するがごとく、吾人の内部に於て *in ourselves*、知識と意志運動 *the power of voluntary motion* とを確かに実験し又発見するのであるが故に、吾人は吾人の今持てる物体の概念に満足するがごとくに、無形の精神の現在の概念で満足し、一方の存在せるごとく他方も存在せることをもつて満足すべき充分なる理由を有するのである。物体も思惟も相共に互いに独立せる単一心象^{イデア}に外ならないのであるから、物体が思惟を離れて独立に存在していると言ふことが矛盾でないごとく、思惟が物体を離れて独立に存在せることも矛盾ではないのである。且つ吾人は吾人の中に物体の明確なる心象^{イデア}を持つがごとくに思惟の明確なる心象^{イデア}を持てるが故に、何故吾人は思惟なき固形物、即ち物質の存在を認容するがごとくに、固形体なき思惟物、即ち精神の存在せることを認容してはならないかを知らぬ。況してや、如何にして物質が思惟するかを考え

るよりも、如何にして思惟が物質なしに存在し得るかを考える方が遙かに六ヶ敷くないかぎり、吾人は物体なき思惟物を認めて差し支えないのである。即ち、吾人が感覚と反省とより受得せる単一心象以上に進出し、事物の本質にまで深入りするときには必ず、闇黒と朦朧とに陥り、困惑と困難とに陥るのである。斯くて吾人はそこに、ただ吾人の盲目と無智との外には何をも発見し得ないのである。然し物体の心象と無形なる精神の心象と、この三つの複合心象中の何れが最も明晰であるにせよ、それ等の心象を形成せる単一心象に、吾人が感覚と反省とより受得したるもの以外ではないのである。この点は実体に關する凡ての他の心象に就いても同様であつて、神自身に關する心象に就いてすらそうなのである。

三三、神の心象——もし吾人が不可識なる至上存在に就いて吾人の把持せる心象を検討するならば、他の実体に關する心象を掴むと同様の方式に於てこの心象を握るのであることを見出す。而して吾人が神に就いて又個々の靈体に就いて把持せる複合心象は吾人が反省より受得せる単一心象から出来ていることを発見するのである。例えば、吾人が吾人自身の中に実験するところのものよりして、存在と持續の心象、知識と力の心象、快樂と幸福の心象、及び吾人のため把持せることを良しとするその他の數種の性質と力との心象、を把握するのである。而して吾人が至上存在に對して吾人が構成し得る最も適切なる心象を構成する時は、吾人はこれ等の心象の何れをも無限の心象でもつて拡大するのである。斯くてこれ等の拡大されたる心象を結合して、吾人は神と云う複合心象を形成するのである。心が感覚と反省とより受得せる心象の或るものを拡大する力を把持せることに就いては既に述べたる通りである。

三四、もし吾人が若干の僅かなる事物を知得し居りしかかもその幾分または凡てが恐らく不完全に知

得されていることを発見するならば、吾人はこの知識の心象の二倍の心象を構成し得る。而してこれを又二倍し、斯くて計え切れるまで幾度も倍加することが出来る。遂に吾人は存在せる一切の事物、又可能なる一切の事物にまで認識 comprehension を延長して by extending 【延長することによつて】知識の心象 *idea* を拡大することが出来るのである。これは同時に、より完全に知ることの心象に就いてもなし得るのであつて、それ等の性質、力、原因、結果、及び関係、等凡てがそれ等に於て、或いはそれ等と何等かの関係に於て完全に知り得る点まで知識の完全を拡大することが出来る。斯くて、吾人は無限の知識または無辺の知識の心象を構成するのである。又、これと同様のことは力の心象に就いてもなし得るのであつて、「無限」と称する点まで拡大し得るのである。存在の持続に就いても同様であり、無始無終までに拡大し得る。而して茲に永遠者の心象が構成せらるるのである。斯くて吾人が存在、力、智慧、その他凡ての完全（吾人が心象を持ち得る）を「神」と称する最高存在 *Sovereign Being* に帰し得る度合と範圍とが凡て無限であり無辺であれば、吾人は吾人の心が受容し得る最良の心象を神に就いて構成したのである。諸君、凡て斯かることは、反省によりて吾人自身の心の能作より受得したる単一心象、または吾人の感官によりて外界の事物より受得したる単一心象を無限によらねば達し得られない広大さまでに拡大することによりてなされたのである。

三五、神の心象——吾人が至上存在 *the Supreme Being* を出来るだけ最良に吾人に表象するところの複
i also I can do of knowing them more perfectly; 「より一層完全にそれらを知ることに関しても出来る、」
i i till all be perfectly known that is in them, or can any way relate to them; 「or」以下の文を「that」に含まれると訳すなら、「それらのうちにある、あるいはある方法でそれらに関係しうる全てを、完全に知るようになるまでに【拡張できる】。」

合心象イデアを形成するものは、存在、力、知識、等の心象イデアに結び着けられたる無限である。神自身の本質に於ては（礫石や蠅や、吾人自身の実体真相をも知らない吾人は神自身の本質を知ろう筈はないが）神は単一であり不複合であるとは言え、しかも、吾人は存在、知識、力、幸福、等の無限にして永遠なるものの複合心象イデア以外に神に就いての心象イデアを持たないと言つて差聞ないと私は思う。これ等の諸心象イデアは何れも判然たる心象イデアであつて、その或るものは關係的のものであるが故に更に他の心象イデアの合成したるものである。而してこれ等は凡て、前にも述べたるごとく、本来は感覚と反省とより取得されたるものである。吾人が神に就いて把持せる心象イデアまたは概念を形成するに至るのである。

三六、精神 *spirits* に関する複合心象イデア中の如何なる心象イデアも感覚と反省とより取得されざるものはない——更に進んで観察すべきことは、無限以外に神に附属すべき心象イデアはないと言ふことである。而して同時に無限は他の靈 *spirits* の複合心象イデアの一要素ではないのである。何故ならば、物体以外のものに属する単一心象イデアは、反省によりて吾人が吾人自身の心の能作より受得したるもの以外にはないのであるから、それより受得したるもの以外に何をも吾人は精神 *spirits* に附属せしむることが出来ないからである。而して吾人が精神を静観して *in our contemplation of spirits*、それ等の間に劃し得る區別は、唯、それ等の知識、力、持続、幸福、等の種々なる範圍と度合とに存すのみである。精神の心象イデアに於ても或いはその他のものの心象イデアに於ても、吾人は感覚と反省とより受得したるものに限られてゐることは、精神の心象イデアに於て、それが如何ほど物体の心象イデア以上に完全の点に於ては進んでいようと、否、無限にまで進んでいようと、しかも吾人はそれ等が一つ一つそれ等の思惟を発見する様式に関する心象イデアを持つことが出来ないことを

見ても明らかである。仮令吾人よりも完全なる知識を持ち、吾人よりも大なる幸福を把持せるところの存在者 *Being* である個々の霊体 *spirits* は、有形の表象と特殊の音声とを使用すべく余儀なくされ、従つて吾人が受容し得る最良最速のものとしてそれ等の表象を一般に使用せるところの吾人よりも遙かに完全なる思想伝達法を必ず持つているに相違ないと必然的に結論せねばならぬと言え。然し斯かる直接 *immediate* 伝達は吾人自身に於ては実験のないことであり、従つてそれに就いては少しも概念を有しないがため吾人は如何にして言語を有たぬ霊体 *spirits* が否、身体を持たぬ霊体が、敏速に自分自身の思想を克明し、これを意のままに伝達したり或いは隠没したりなし得るかに就いては吾人は何等の心象をも持たないのである、仮令吾人は霊体が斯かる力を把持せることを必然的に想定せざるを得ないとしても。

三七、概説——以上吾人は心象の成立する実体の凡ての種類に就いて如何なる心象を持つているか、又如何にしてそれ等が把握せらるるかを検討したのである。それによりて以下のことが明らかになると思ふ。

第一、実体の種々なる種類に関する吾人の心象は凡て、単一心象の集合とそれ等の属する或物、即ちそれ等を支持する或物を想定すること以外の何物でもない。然しこの想定されたる或物に就いては吾人は少しも明確なる心象を持たない。

第二、斯く一つ共通なる基体 *substratum* に於て結合せられ而して実体の種々なる種類の複合心象を形成するところの単一心象は、吾人が感覚と反省とより受得したる以外のものではない。それ故に、吾人 *i separate spirits, 'separate 個々の」* を大概は「身体と別な」と読んでゐる。彼はこの節で *spirits* を「諸霊」で通している。

が最も親しく熟知せると思つてゐるもの、及び吾人の最も拡大せられたる概念の認識に最も接近せるものに於てすら、吾人はこれ等の単一心象イデア以上に達することは出来ないのである。而して、吾人が關係せる凡てより最も距たり、且つ吾人が反省によりて吾人の中に知覚し得る如何なるものをも、又感覺によりて他の物体に於て発見する如何なるものをも、無限に卓越すると思はるるものに於ても、吾人が本来感覺または反省より受得したる単一心象イデア以外の何物にも到達し得ないのである。この点は吾人が天使やまたは特に神自身に就いて把持せる複合心象イデアに於ても明らかである。

第三、実体の複合心象イデアを形成せる単一心象イデアの大部分は、眞実に考察する時には、如何に吾人がそれ等を積極的なる positive 性質として考え易いにしても、単なる力に外ならないのである。例えば、金の複合心象イデアを形成せる単一心象イデアの最大部分に【the greatest part は】、黄 yellowness、大なる重量、柔性、可溶性、王水に溶解すること、等であつて、それ等が未知の unknown 基体に結合せられたるものである。凡てこれ等の心象イデアは、他の実体に対する多くの關係に外ならないのであつて、それ自体に於てそのまま考察せられたる金自体に in the gold considered barely in itself 実在せるものではないの are not really である。仮令それ等は、金が他の數種の實體に種々に能作しまたは能作さるるべく金を適應せしむるところのその内的組織の實在的なる第一性質に依存しているとは言へ。

第二十四章 実体の集合的心象イデアに就いて

一、統一心象 One Idea——人、馬、金、莖すみれ、林檎、等のごとき數種の単一実体の複合心象イデアの外に、実

体の「複合的集合 collective 心象」があるのである。何故斯く名づくるかと言えば、斯かる心象は一つの心象に結合せられたるものとして集合的に考察せられたる多くの特殊なる実体から成立せるものであつて、而して斯く結合せられたるがため一つのものとして見做さるるからである。一例を挙げれば、軍隊を形成せる人間の集合と言う心象のごときは、仮令個別的なる実体の一大数より成立せるものとは言え、人と言う心象のごとく一つの心象となつてゐるのである。又、「世界」と言う名辞によりて表示せられたる一切万物の大集合的心象はその中の物質の最小分子の一つの心象のごとく一心象となつてゐる。斯かる心象は多く ever so many の特殊体 Particulars 【個々のもの】より成立してはいるが、一個の表現 one representation または描写 picture として考察 considered 【考察】せらるるほど凡ての心象の統一 the unity of any idea に充分なるものである。

二、斯かる心象は心の合成力によりて形成せらるる——これ等の実体の集合的心象は、単一心象もしくは複合心象を一個のものに合成し結合する心の力によりて作らるのであつて、恰もこの同じ機能によりて様々なる単一心象の群類を一個の実体に結合するところに成立する特殊実体の複合心象が形成せらるるのである。又、この機能によりて、心は同一の心象を反覆したるものを結合して数の集合様式即ち複合(心象例えば打 a score【20】、哥 a gross【12ダース】の(ごと)と(ぎ)を形成するのである。斯くの(ごと)く、種々なる特殊実体を結合することによりて、軍隊、師団、群衆、都市、艦隊、の(ごと)き実体の集合的心象を形成するのである。而してこれ等の実体の各を一つの視野の下に一つの心象によりて吾人の心に表現することは誰れでも知つてゐることであるが、この概念より視れば、これ等の数種の物は恰も一般の船、

一個の原子 *atom*、のごとくに完全に単一なるものとして考察せらるるのである。又、如何にして一万人の人間より成る軍隊が一の心象を形成するかを概念することは如何にして一人の人間が一個の心象を形成するかを概念するよりも六ヶ敷くはないのである。何故ならば、多数の人間なる心象を一つのものに結合してそれを一心象として考察することは、一人の人間の構成をなせる凡ての明らかなる心象を一個の特殊なるものに結合して、それを一心象として合一的に考察することと同じく易いことであるからである。

三、凡ての人為的 *artificial* 事物は集合的心象である——斯かる種類の集合的心象の中に計えらるべきものは大部分の人為的事物である。尠くも個別の実体より成立せる事物である。實際、「軍隊、星座、宇宙」等多くの単一なる心象に結合せられたる集合的心象を正當に考察するならば、それ等は非常に距たりたるものまたは互いに独立せるものを一視野の中に置いて、それ等を静観し論議するに都合好くせんがため一個の概念 *conception* に結合せられ一個の名称によりて表象せらるる *symbolized by* ものたる心の人為的設計に外ならないのである。而して *Form* 心が斯かる合成技術によりて一個の心象に持ち来たすことの出来ないほど距たりたる又矛盾したるものとはないのであつて、既に「宇宙」と称する名称によりて表現されたるもののあることを観ればこの点は何人にも瞭然たるべきであるのである。

第二十五章 關係に就いて

一、關係とは何——心が受得せる物自体に於けるまま *they are in themselves* の心象（単一であれ複

合であれ)の外に、物を互いに比較するところより取得する他の心象がある。悟性は、事物を考察 consideration 【考察】するに於て、厳密なる対象 precise object にのみ取らるるものではない。悟性は謂わば、それ自体を越えて心象を進むる carry any idea ことが出来、尠くも如何にそれが他のものと合致して位せるかを検討すべく *esse* それ自体を越えて眺めることが出来るのである。謂わば心が自体を他物にまで持ち来たし而して自体を他物の側に置いて、その視線を一方より他方に運ぶごとくに事物を考察する時、これが語義通りに「関係」または「相関 respect」を表わすのである。而して関係 respect を知らしめ、且つ主観と異なりたる或物を指示する主観自体の彼方にまで思惟を指導する標示として役立つところの積極的なる事物に与えられたる名称 denominations は、吾人が「相対 relatives」と称するところのものである。而して斯く併置されたる事物を「関係されたるもの related」と言うのである。例えばカイウスなる人々を一個の存在者として考察するときに、心はその心象中に實際カイウスに存在せるもの以外に何をも受容していないのである。即ち、私が彼を人間として考察するときに、私は人間という種族の複合心象以外に何をも私の心に持たないのである。同様に私が「カイウスは白人である」と言うときには、白色を持つる人と言う単なる考察以外に私は何をも把持していないのである。然し私がカイウスに「夫」と言う名称を与えるときに私は或る他の人柄を指示しているのである。又私が彼に「白き人」と言う名を与え

i 「自体」とは意味不明だが、one thing, that it does, as it were, とあるので “it does” は続く動詞の強調とみて、“one thing as it were” “一物があつたとしてそれを”

i i 「主観」とは、subject の訳語であるけれど *subiectivus* ではなくて、the thoughts beyond the subject itself denominated to something distinct from it, とあるから、「名付けられた subject 自身を超えてそれとは異なる或る物へ思惟を”

i i i Causus = Causus 古代ローマの共和制時代の政治家らしい。

るとき、私は更に他のことを指示しているのである。この二つの場合に於て、私の思想はカイウス以外の何物かに導かれていたのであつて、そこには偕ともに考察せらるべき二つの事柄があるのである。而して単一であれ、複合であれ心象が機縁イデアとなつて斯く心が二つの事物を結合し、謂わば、それ等を個別的のものとして考察しながらも同時に一視野の中に置くに至つたのであるから、吾人の心象イデアの何れもが関係の基礎であり得るのである。上に述べたる実例に於ては、セムプロニアとの婚約と婚禮とが夫と言う名称と関係の機縁であつて、白色であることがカイウスが石灰石よりも白いと言はるる機縁である。

二、相関的名辞 *correlative terms* なき関係は知覚し難い——「父と子、大と小、原因と結果、」のごとき斯かる相互的指示 *a reciprocal intimation* をもつて対応するところの他物を有する関係的名辞によりて表現せられたるこれ等、またはこれと類似の関係は何人にも甚だ明白である。従つて一見して誰れでもその関係を知覚 *Perceive* するのである。即ち、「父と子、夫と妻」、その他これに類する相関的名辞は殆んど互いに不離の状態にあるごとく見え、習慣によりて、人々の記憶には二つが互いに交響するほどとなつていたのであつて、その一方の名を呼ぶに於て、その名によりて指示されたもの以上に *beyond* 思想 *the thoughts* は直ちに運ばるるのである。従つて何人も斯く明らかに指示された関係を看過したり疑つたりはしないのである。然し言語が相関的名称を与えることの出来ないものであれば、そこには関係は常に左様に易くは認知せられないのである。「妾めかけ」は「妻」と等しく関係的名称であることは疑いない。然し斯かる語辞の相関的名辞を有せぬ言語に於ては、相関者の間に存する関係の明白なる標示 *mark*、即ち互いに説明し合い、共存以外に存在し得ぬところの関係の標示を欠いているがために、人々は相関的

のものであると考へない傾向があるのである。故に正當に考察すれば、明白なる關係を内含せるところの斯かる名稱の多くは「外部的名義 external denominations」と稱せらるるに至つたのである。然し單なる發音に過ぎないのでなく、それ以上のものであるところの凡ての名稱は何か心象を表現する筈であつて、しかもその心象は、名稱を適用されたる事物に於て存在し、従つて積極的であつて名稱の与えられたる物に於て結合され且つ存在せるものとして見做されたものであるか、然らずんば心がそれと相關的に考察せる物で、それとは異なりたる或るものとの關係より起れるものであるか、何れかである。従つてそれは關係を内含するのである。

三、外見上絶對的なる或る名辭も關係を内含す——關係的であるとも見做されず、又、外部的名義とも見做されないところの關係的名辭の別種がある。斯かる名辭は主觀 *subject* に於て絶對的なる或るものを標示するがごとき形式と外見との下に、無音の *sign* 【暗黙の】觀察しがたき關係を秘しているのである。「古き、大なる、不完全なる」等のごときは外見上積極的なる *positive* 名辭である。然しこれ等に就いては後章に於て更に精細に述ぶる機会があるであらう。

四、關係は關係せる事物とは異なる——更に觀察し得ることは、關係の心象は關係せる事物または比較せらるる事物に就いて非常に異なりたる心象を持てる人々に於て同一であり得るのである。例えば、或る人 *man* 【人間】に就いて非常に異なりたる心象を持てる人々も父と言ふ概念に於てはなお一致得るがごときである。これは実体、即ち人に添加されたる *superinduced* 概念 *a notion* であつて、「人」と稱せらるる事物の行動、即ちその行動によりてその人は自分と同一種族の子孫に貢獻したるところの行動に

のみ関係せるものである。仮令その人が如何なる人であるにしても。

五、関係の変化は主観の変化なしにあり得る。——故に関係の本質【は、】二つの事物を互いに参照し合うことまたは比較し合うことに於て成立する。而してこの比較よりして一方または双方が名称づけらるるに至るのである。もしもこれ等の事物の何れかが移動されたり或いは存在しなくなったり *ceases to be* するならば、関係は停止 *ceases* する。従つて名称もこれに伴つて無くなるのである、但し他方は少しも変化を受けないのである。例えば私が今日父として考察せるカイウスに彼自身に於ては何等の変化もなされずに彼の息子の死によりてのみ明日父でなくなるのである。否、単に心が或物を比較する対象を變ずるだけで、同一物が同時に正反対の名称を持ち得るのである。例せばカイウスが数人に比較せられて、或いは老いているとも、又若いとも、或いは強いとも又弱いとも、実際に言い得るのである。

六、関係は唯二つのもの之間にのみ限る——如何なるものが存在しまたは存在し得、或いは一つの物として考察せらるるとも、それは積極的 *positive* である。従つて単一 *イデア* 心象及び実体のみならず、その様式 *modes* までも積極的なるもの *positive beings* である、仮令それ等が成立せる部分は往々互いに關係的であるにしても。然し種々なる部分の群成で一つの名称の下にあるままであつても、一個の事物として考察せられ、その複合心象を吾人の中に生ずるところの全体の全体は群成とは言えその心象は吾人の心には一描写 *one picture* となつているのであるが、それは積極的心象、即ち絶対の事物または心象であるのである。例えば、一個の三角形に就いて見れば、その部分を互いに比較するならば、部分は關係的であるに

i 「それは積極…である。」 it is a positive or absolute thing or idea. 大槻訳は、主語 *it* を *modes* と解し、「*modes* は *positive*

相違なきも、全体としての心象 イデア the idea of the whole は積極的で絶対的である。これと同様のことは家族、楽譜 a tune、等に就いても言えるのであつて、畢竟するに二個の事物として考察せられたる二事物の間以外には関係は存在し得ないのである。即ち、二個の心象 イデア または事物が、それ自体に於て真実に分離せるものであるか、或いは個別的なるものとして考察せらるるものであるか、何れかであつて、しかもそれ等の事物の比較の根拠 ground または機縁 occasion となるものは、常に関係の中に存在せねばならないのである。

七、万物は関係を受容し得る *All things capable of relation* —— 一般に關係に就いては以下のことが考察され得る。第一、如何なるものでも、それが単一心象 イデア であれ、実体であれ、様式であれ、或いはそれ等の何れかの關係であれ、將又 はたまた 名称であれ、他の事物との關係に於ける殆んど無数の考察を受容し得ないものはないのである。従つてこれは人間の思想と言語の渺なからざる部分をなすのである。例えば、一個人が同時に、父、兄弟息子、祖父、孫、舅、養子、夫、友人、敵、従者、大将、判官、檀那、平民、教授、ヨーロッパ人、英国人、愛蘭人 *Irishmen*、僕、主人、所有主、船長、優越、低劣、大、小、老、若、同時代、類似、非類似、等々殆んど無限の数にまで斯かる關係に携つていたのであつて又、斯かる關係を持してゐるのである。その一個人は合致、不合致、その他如何なる關係の様式に於ても他の事物とその人とを比較する機縁が存在し得る限りそれだけ多くの關係を受容し得るのである。即ち私が述べたるごとく、

なごし absolute な事物即ち idea である。」

i "There must always be in relation two ideas, or things..." 「關係の中には、常に二つの ideas 又は事物が存在せねば。」

関係は二つの事物を互いに比較しまたは考察して、その一方または双方にこの比較よりして名称を賦与し、時としては関係そのものにまで名称を与えるところの方式である。

八、関係の心象は往々相関せる主体の心象より明晰である——

第二、更に関係に就いて考察し得ることは、関係は事物の實在中 in the real existence に含有されたるものではなく、寧ろ外部より加えたる extraneous もの、または添加されたる superinduced ものではあるが、しかも関係的語辞が表示するところの心象は、これ等の関係が従属する実体の心象よりも遙かに明晰で判然としていることがある。父、兄弟、等に就いて吾人の把持せる概念は吾人が人 *Humanity* に就いて把持せる心象よりも明確である。換言すれば、父性は人性 *humanity* よりも、明晰なる心象を与えることが容易であつて、更に神とは何であるかを知得するよりも、友とは何であるかを知得する方が遙かに易いのである。何故ならば、一つの行動、または一個の単一心象に関する知識は屢々関係に関する概念を与へるに充分であるが、実体的存在 *substantial being* の認識には様々なる心象の精確なる蒐集が必要だからである。もし人ありて二つの事物を相偕に比較するならば、その人は自分がそれ等のものを比較している関係が如何なるものであるかを知らないとは言えないのである。従つて事物を相偕に比較するときには、その関係に就いて非常に明晰なる心象をも持たざるを得ないのである。然らば、関係の心象は尠くも実体に関する心象よりは認識上より完全でより明白であり得るのである。何故ならば、実体に實在せる *really* とこの凡ての単一心象を知得することは普通には困難なることであるが、吾人が思考している関係、または名称を有している関係を形成せる単一心象を知得することは大部分容易だからである。

一例を挙げれば、共通なる親に關して、二人の人を比較する場合、人間に關する完全なる心象^{イデア}を把持することなしに、兄弟と言う心象^{イデア}を構成することは甚だ容易である。即ち、著名なる關係的名辭は他の名辭と均しく、心象^{イデア}に對してのみ意義を有するのであつて、しかもそれ等は單一心象^{イデア}であるか、然らずんば單一心象^{イデア}より成立せるものであるが故に、關係の基礎となつてゐるところのものに就いて明晰なる概念を把持することは、關係的名辭が表示する精確なる心象^{イデア}の認識には充分なのである。しかも斯かる認識は、關係が歸せられてゐる事物自体の完全にして明晰なる心象^{イデア}を持つことなしに成し得るのである。例えば、聖ジェームス公園にゐる二羽の火食鳥^{ヒツ、イロドリ}の一羽は他方の生みたる卵子より孵化したるものである。この概念を持つていれば、この二羽の火食鳥の間には親鳥と雛との關係のあることに就いて明瞭なる心象^{イデア}を持つのであるが、しかもこれ等の鳥そのものに就いては吾人は甚だ朦朧としたる不完全なる心象^{イデア}しか持たないのである。

九、關係は凡て單一心象^{イデア}に於て尽きる——第三に、事物が互いに比較せらるるに當つて、多くの考察と無数の關係とがあるのであるが、しかもそれ等は凡て、吾人の知識の全資料であると私の考へてゐる感覚または反省より來たる單一心象^{イデア}に於て尽きるものであり、それ等に相關したるものであるのである。この点を明らかにするために、私は吾人が概念を持つてゐるところの最も重要な關係と、而して反省の感官 sense of reflection より最も距つてゐると思はるる關係とに於て指示しよう。然し、斯かる關係と雖も、反省より心象^{イデア}を得てゐることが明らかとなり、又、それ等に就いて吾人の把持せる概念は或る種の單一心象^{イデア}に外ならないものであり、且つ感覚または反省より發源してゐる originally derived from ものである。

とを疑う余地をなからしむるのである。

一〇、表示される主体以上に心を指導する名辞は關係的である——第四に、關係は一つの事物を外来的なる他物に対して考察することであるが故に、名辞の適用されたる事物に実在せるものとして想定されたる心象^{イデア}以外の他の心象^{イデア}に必然的に心を導くところの凡ての名辞は、關係的なる名辞であることは明らかである。例えば、人間、黒い、快活、思索的、渴、怒、延長、等これ等及び同様なるものは凡て絶対的である。何故ならば、それ等は斯く表示されたる人間に実在せるものまたは実在せると想定されたるもの以外を意味せず又表示しないからである。然し、父、兄弟、王、夫、ヨリ黒い、ヨリ快活な、等に至つては、それ等が表示せる事物と偕に、その事物の存在とは離れたる他のもの、またはその事物の存在に対して外来的なる他のものをも含むところの名辞である。

一一、結論——以上、關係一般に関する前提を据えて、吾人が關係に就いて把持せる凡ての心象^{イデア}が他の心象^{イデア}と等しく、如何に單一心象^{イデア}のみによりて成立せるか、又、それ等凡ては如何に精練せられて感官より距たりたるものに見えようとも、結局は單一心象^{イデア}に尽きてしまうものであることを、私は今や数例を挙げて説明すべく進出しよう。先ず私は存在せる凡ての事物及び存在し得る凡ての事物が相関せるところの最も包括的なる關係より始めよう。而してそれは原因結果の關係である。この心象^{イデア}が如何に吾人の凡ての知識の二源泉である感覚と反省とより派生しているかは次の章に於て考察しよう。

第二十六章 因果關係及びその他の諸關係に就いて

一、これ等の心象は何処より取得せらるるか——吾人の感官が事物の不断なる推移に就いてなすところの注意に於て、吾人は或る特殊なる性質と実在とが存在し始むることを觀察せざるを得ないのである。且つ斯かる存在は或る他の事物の適當なる適用と作用とより受得せらるるものであることを觀察せざるを得ないのである。斯かる觀察よりして吾人は原因と結果の心象を受得するのである。而して單一心象または複合心象を生ずるものを指して吾人は「原因 cause」と云う一般的名称によりて指示し、又、斯く生ぜられたるものを指して「結果 effect」と云う一般的名称によりて指示するのである。吾人が「蠟」と呼ぶところの実体に於て、その中に以前には存在しなかつた單一心象で流動性と稱するものが、或る一定の熱度を適用することによりて恆定的に生ぜらるることを見出せば、吾人は蠟に於ける流動性に関して熱なる單一心象をその原因と稱し、流動性をその結果と稱するのである。又、材木、即ち斯く呼ばれたる單一心象の或る集合であるところの実体は火を適用することによりて「灰」と稱する他の実体に変ぜらるる、即ち吾人が「材木」と稱するところの複合心象とは全く異なりたる單一心象の集合より成り立せる他の複合心象に変ぜらるることを見出す場合に、吾人は灰に關係して火を原因として考察し、灰の結果として考察するのである。凡そ以前に存在していなかつたところの特殊なる單一心象または單一心象の集合（実体であれ様式であれ）を發生せしむべく助長しまたは作用するものとして考察せらるる considered by us のものは何にても、それによりて吾人の心に原因の關係を有するのであつて、従つて吾人は斯く名づくるのである。

二、創造、産出 *generation*、作成 *making*、変換 *alteration*——吾人の感官が物体相互の作用に於て発見し得るところのものより原因と結果の概念、即ち原因とは単一心象^{イデア}であれ、実体であれ、または様式であれ、他物をして存在し始めしむるものであつて、結果とはその起原を或る他の事物より得ているところのものである、と言う概念を得るのであるが故に、事物の種々なる起原を二種類に區別することに大した困難を見出さないのである。

第一、事物が全然新たに造られて、その如何なる部分も以前には存在しなかつたものである場合、例えば、嘗て存在しなかつた純粋自然 *in verum natura* の中に物質の新しき分子 *particle* が存在し始める時のごときを吾人は「創造 *creation*」と名づくるのである。

第二、その全体が以前から存在していたる分子より事物が成立してはいるが、しかもこの先在分子によりて斯く構成されたる事物それ自体は全体として考察せらるるとき、以前に存在しなかつた単一心象^{イデア}の集合を形成せる場合、例えば、「この人、この卵、このバラ、この桜」等のごとき。而してこれが、内的原理によりて自然の常規 *ordinary course* に於て産出せられたる実体で、しかも外的動因または原因によりて動機づけられ、且つそれによりて存在を受けて、吾人の知覚せざる或る不可感的な方式によりて働ける実体を表示する場合には、吾人はこれを「産出」と名づくるのである。又、原因が外来的であつて、結果が識別し得る部分の可感的分離または合同によりて生じたる場合、吾人はこれを「作成」と呼ぶ。而して斯く作成されたるものは凡て人工的なるものである。更に、実体に以前存在しなかつたところの単一心象^{イデア}が生ぜらるるとき、吾人はこれを「変換」と名づくる。例証すれば、一人の人が産出せられ、

写真 picture が作成せられ、而して、以前には存在しなかつた新しき可感的性質または単一^{イデア}心象が、その何れかに生ぜしめられたるとき、その何れかが変換されたのである。斯くて以前には存在しなかつた事物が存在せしめられたるとき、その事物は結果なのであつて、存在 *the existence* に能作したる事物が原因である。斯かる場合、及び凡てその他の場合に於て、原因結果の概念はその起原を感覺または反省より受得したる心象^{イデア}に持つのであつて、且つこの関係がどれ程多含的であつても結局、感覺または反省より受得したる心象^{イデア}に尽きてしまうのであることを吾人は觀察し得るのである。即ち、原因と結果との心象^{イデア}を把持するには、単一心象^{イデア}または実体が或る他のものの能作によりて存在し始めたものとして考察すれば、それで足りるのであつて、その能作の様式に就いては知るところなくも差し支えないのである。

三、時間の関係——時間及び空間の関係は同じく非常に大なる関係の基礎であつて、尠くも凡ての有限存在はこの関係に拘わつてゐるのである。然し如何にして吾人は斯かる心象^{イデア}を取得したかに就いては既に他のところで説明をしておいたから、今はただ、時間より受得したる事物の意義は大部分は単なる關係に過ぎないと言ふことを告ぐるだけで充分である。例えば「エリザベス女王は六十九年生存し、四十五年統治した、」と言ふときに、これ等の数語は持続と或る他のものとの關係をのみ意味するのであつて、彼女の生存の持続は太陽の年期的運行の六十九回に均しく、又彼女の治世の持続はその四十五回に均しいと言ふこと以外を意味するのではないのである。凡て「何年」と言ふ語は皆斯かることを答えるのである。も一つの例を挙げれば、「ウヰリアム大帝は千六十六年の頃、英国に侵入した。」と言ふことは、吾人の救世主の時代より現代に至るまでの持続を時間の一大全体期として計えれば、上に述べ

たる数語は、この侵入はこの期間の両端より如何程の距離に於てであるかを示すのである。「何時」と言う問いに答える凡ての語は皆斯かることを意味するのであつて、吾人が期間を計量する起点とし又それによりて吾人が時期をそれに関係せるものとして考察するところの比較的長き持続を有する定時より計りたる時の一体の距離を示すに過ぎないのである。

四、尚この外に、積極的心象イデアを表示するものと通常考えられている時間に関する語があるが、しかも考察すれば矢張り關係的であることが知らるるのである。例えば「若い、老いたる」等のごときであつて、吾人の心に心象イデアを有する或る一定の持続の長さに対して事物が持つところの關係を包含し且つ表示するのである。即ち人間の普通の持続は七十年であるとの心象を吾人の思惟に於て定めているが故に、吾人が或る人を若いと言うときには、その人の年齢は通常人間の到達する持続の一小部分に過ぎないと言うことを意味し、「老いている」と言うときには、その人の持続は通常人間が超過しない持続の限界に近く延長していると言うことを意味するのである。故にこれは、或る人々の特殊なる年齢、即ち持続を、吾人が吾人の心にこの種の動物に普通属するものとして把持せるところの持続の心象イデアに対して比較することに外ならないのである。この名称を他のものに適用するに於ても、これは明らかである。即ち、「人間」は二十歳で「若い」と呼ばれ、七歳では「幼い」と言われるのであるが、馬の場合では二十歳で「老いている」のであり、犬に於ては七歳で「老いている」のである。何故ならば、これ等の何れに於ても吾人はそれ等の年齢を、これ等の種類の動物の自然の常道に於て属するものとして吾人の心に定めたる持続の異なりたる心象イデアに対して比較するからである。然るに、太陽や星に至つては、人間の数十代を経

過しているに拘わらず、吾人がこれを「老いている」と言わない理由は、吾人は神が斯かる類の存在に對して如何なる時期を定めたかを知らないからである。老若のごとき語辭は吾人が事物の常道に於て自然の衰滅によりそれが一定時期の終りに來たることを觀察し得る事物に本来属するものであつて、従つて吾人の心には謂わば一つの標準が定められ、それに対して吾人はそれ等の持続の種々なる部分を比較するのである。斯くてそれ等がこの標準に對して持つところの關係によりて或いは若いと言ひ、或いは老いていと言ひるのである。故に吾人は通常の期間の知れない事物、例えば寶石やダイヤモンドに對しては斯かる語辭を用いることが出来ないのである。

五、場所と延長との關係——又、事物が場所と距離とに於て互いに有する關係は甚だ明瞭に觀察し得るのである。即ち、「上、下、里標より一哩、英国に於て、ロンドンに於て、」等のごときである。然し持続の場合に於けるがごとくに、延長、容積に於ても、積極的であると考へられてゐる名稱によりて標示されたる關係的なる心象イデアがあるのである。例えば、「大」「小」のごときは實際に關係的である。即ち茲にも亦、觀察によりて吾人が最も熟知せる心象イデアよりして、吾人の心に事物の種類の大きさに就いて心象イデアを定めてゐるのであつて、謂わば、吾人はそれ等の心象イデアを他物の容積を指示する標準とするのである。例えば、吾人が熟知せる普通の種類のものよりも大なる林檎があれば、吾人はそれを「大なる林檎」と名づくるのである。又、吾人が普通馬に属するものとして心に定めてゐる心象イデアの容積にまで達しない馬があれば、吾人はこれを「小さき馬」と名づくるのである。故にフランダーズ人に小さき馬としか見えないものがウエルズ人には大きな馬であるのである。即ち彼等は異なりたる國に於て成育されたる

がため、比較の根柢とする容積の心象^{イデア}、及び彼等が「大」とし「小」として指示する関係の心象^{イデア}が異なっているのである。

六、絶対的なる語辭が屢々關係を表示する——これと同様に「弱い」とか「強い」とか言うことも、吾人がヨリ大なる力を有していたる時、またはヨリ小さき力を有していたる時に於て把持したる或る心象^{イデア}に比較されたる力の關係の表示に外ならないのである。例えば吾人が「弱い人」と言う時には、通常人間が持てる動力、またはそれだけの体積の人が通常持てる動力ほどの力を持たぬ人を意味するのであつて、これはその人の力を人間の普通力またはそれだけの体積の人の普通力に就いて吾人の把持せる心象^{イデア}に比較することなのである。又、吾人が「生物は凡て弱いものである」と言うときも同様である。茲に「弱い」と言うのは關係的名辭であつて、神の力と生物の力とに於ける不均衡を意味したるものである。斯くのごとく、日常の言論に於て多くの語辭は關係のみを表示するのであつて（恐らく大部分の語辭が）、しかもそれ等は一見して斯かる意味のものではないように見ゆるのである。例証せば、「船舶は必要なる貯蔵を有する」と言つた場合に、「必要」と「貯蔵」とは兩者共に關係的語辭である。前者は企図せられたる航海の達成に關係を有し、後者は将来の用途と言うことに關係を有している。而して、凡て斯かる關係が、如何に感覺または反省より派生したる心象^{イデア}に限定せられ且つそれ等に尽くるものであるかは、説明を要しないほどに明白であるのである。

第二十七章 [同一性と差異性 IDENTITY AND DIVERSITY]

一、〔同一性は何に於て成立するか——比較するに就いて心が屢々採るところのモ一つの事項は、事物の存在それ自体である。即ち事物が或る一定したる時と場所とに於て存在するものとして考察すれば、吾人がそれを他の時に存在せるそれ自体と比較して、そこに同一性と差異性との心象を形成^{イデア}するものである。吾人が或る事物が或る瞬間に或る場所に存在せることを見る時に、それはその事物であつて、同時に他の場所に存在せる他の事物（如何にそれが凡ての他の点に於て似寄つた識別し難いものであろうとも）ではないと言う事は確かである（それが怎うあろうとも）而して、それが属性づけられてゐる心象が、その以前の存在を考察せる時の状態、即ちそれに対して現在を比較せる状態と少しも異なつていない場合に、そこに同一性が成立するのである。吾人は同一種類の二物が同所に存在することを見出し得ず又斯かることがあり得ると思えないのであるが故に、或る時、或場所に存在せるものは何であつても、それは同様の凡ての他のものを排除し、自身自身単独に存在せるものであることを結論して誤らぬのである。故に或る事物が同一であるか否かを訊ぬるときに、それは常に斯かる時、斯かる場所に存在して、その瞬間には自家同一 *the same with itself* であつて、他のものでないことが確かであるところの物を指しているのである。故に、一物は存在の二つの起原を持ち得ず、又、多くの物に一つの起原を与え得ないこととなる。何故ならば、同一種類の二物が同一瞬間に、その同じ場所に所在^メしたり存在^メしたりすることは不可能であり、又、同一物が異なりたる場所に同時に存在することは不可能だからである。故に一つの起原を有するものは同一物である。而して時と場所とに於て、それとは

異なりたる起原を有するものは同一物ではなく異種のものであるのである。この關係に就いて困難を来たしたるものは、常にこの關係の歸せらるべき事物に対して精確なる概念を把持するとき、充分なる注意と考慮とが用いられなかつたと言ふことである。

二、実体の同一性と様式の同一性——吾人は三種の実体以外には実体の心象イデアを持たないのである。

第一は神。第二は有限なる靈的実体 *Finite intelligences*。第三は物体 *Bodies*、である。

第一、神は無始なるものであつて、永遠であり不変であり、又在いまさざる所がないのである。従つて神の同一性に関しては疑うところはあり得ない。

第二、有限なる靈的実体 *Finite spirits* は各存在し始めたる一定の時と場所とを持つが故に、その時と場所とに対する關係が、それらが存在する限り常にその各自に対して同一性を決定するのである。

第三、これと同様のことは物質の各分子に就いても適用し得るのであつて、この分子には物質を加へることも出来なければ、減ずることも出来ないものであるが故に、それは常に同一なのである。

以上吾人が命名したる三種の実体は同一場所より相互に排除しないものではあるが、しかも、それ等の各は必然的に同一種類のものをば同一場所より排除せざるを得ないのである。然らずんば、「同一性と差異性」との概念も名称も空に歸してしまふのであつて、実体やその他のものを互いに區別することはあり得なくなるのである。例えば、もし二個の物体が同時に同じ場所に存在し得るならば、これ等二種の物質は内容の大小の差はあれ、畢竟同一であらねばならない。否、もし然りとせば一切の物体は同一とならねばならなくなる。即ち物質の二分子が同一場所に存在し得るとの理由によれば、一切の物

体は同一場所に存在し得ることとなる。斯かる理由が想定し得るならば、同一性と差異性の区別、及び一と多との区別は奪い去られ、それを莫迦気たことにしてしまふ。然し二個またはそれ以上が一個であると言うことが矛盾である限り、同一性と差異性とは立派な根拠のある比較作用の關係であり方式であつて、又悟性にとりては有用なるものである。凡て実体以外の他のものは結局実体に終るところの様式または關係に外ならないのであるが故に、それ等のそれぞれの特殊なる存在の同一性と差異性とは上に述べたと同じ方式によりて決定せらるるであらう。ただ、その存在が連鎖的なる物に關しては、例えば有限なる生物の活動のごときもの、即ち運動と思惟のごときものに關しては、双方偕に連続の不斷の系列に於て成立するものであるが故に、それ等の差異性に關しては問題はあり得ない。何故ならば、これ等の各自は、それが存在し始むる瞬間に死滅するが故に、これ等は異なりたる時、または異なりたる場所に存在し得ないのであつて、恰も永恆の存在が異なりたる時に異なりたる場所に存在し得ると同一だからである。故に異なりたる時に於て存在せるものとして考察せられたる運動または思惟は同一ではあり得ないのであつて、その各部分は存在の始めを異にしたるものであるのである。

三、個体化 *individuations* の原理——以上述べたることよりして、屢々討究せられたる問題である個体化の原理を發見することは容易である。而して、同一種類の二存在に共通せられざる特殊の時と場所とにその種類の存在を決定するところのものは存在それ自体 *existence itself* であると言うことも瞭らかである。斯かることは單一実体 *simple substances* もしくは單一様式に於て諒解することは容易に見ゆるとは言え、克く反省すれば、もしもそれが適用せられたるものに対して注意が払われさえせば、複合実体また

は複合様式に於ては余り困難ではないのである。試みに、一原子を想定しよう。それは、定まりたる時と場所とに於て存在する一個の不変なる表面 *surfaces* 【外觀】の下にある不断の物体である。故に、その存在の如何なる瞬間に於て考察されても、その瞬間にはそれ自体と同一であることは明らかである。即ち、その瞬間に於ては、それはそれ自体であつて他のものではないのであるが故に、それは同一であり、又その存在が継続さるる限り、その同一性は継続せられねばならないのである。何故ならばその存在が継続せらるる限り、それは同一であつて他のものではないからである。同様に、もし二個またはそれ以上の原子が同一物体に併合せらるるとせば、前述の法則により、これ等の原子のそれぞれは同一であるであらう。而して、これ等の原子が結合せられたるまま存在する間は、同一原子より成立せる物質は、仮令その部分が如何ほど種々雑多に混合せられていようと、同一物質、乃至同一物体であらねばならぬ。然しもしもこれ等の原子の一個が取り去られ、または新しき一個が附加せらるるならば、それは最早や同一物質乃至同一物体ではないのである。生物の状態に於ては、それ等の同一性は同一分子の物質に依存するのではなく、その他の或ものに依存しているのである。即ち、それ等に於ては、物質の大集塊の変化はそれ等の同一性を変じない。例えば、樫の木は苗木より大木にまで成長し、然る後に伐り取られてしまうのであるが、しかもそれは同一の樫の木である。又、仔馬が馬となり、或る時は肥え、或る時は瘠せるのであるが、しかもそれは変りなく同一の馬である。然るにこれ等二つの場合に於ても部分の歴然たる変化はあり得るのである。故に、實際一方は同一の樫であり他方は同一の馬であつても、事実その何れもが同一物質の集塊ではないのである。その理由は、物質の集塊の場合と生物点の場合と

に於て、同一性は同一物に適用されていないと言うことである。

四、植物の同一性——故に吾人は如何なる点に於て樗の木は物質の集塊と異なるかを考察せねばならない。而してそれは左の点に存するものであると私には思われる。即ち、一方は或る具合に結合せられたる物質の分子の凝集に過ぎないものであるが、他方は樗の部分を構成するようなされたる分子の配合であり、又、この植物の生活を成立せしむる幹、皮、葉、等を構成し継続せしむるために養分を吸収し且つ分配するに適するよう部分の組織せられたるものである。然らば、一つの共通なる生命を頒享 *partaking* 【相伴】せる一個の凝集体に於て斯かる部分の組織を持てるものが一個の植物なのであるが故に、仮令この種類の植物に合致するところの同一状態を継続する組織に於ける生ける植物に生きたまま結合せられたる物質の新しき分子にその生命が伝達せらるるとも、それが同一生命を頒享せる限りそれは同一植物であることを継続する。この組織は或る瞬間には物質の或る集合状態にあるが故に、その特殊なる形に於ては凡ての他のものと區別せらるるのであつて、又それはその植物の生活体に結合せられたる微妙に継続する部分の同一継続に於て、その瞬間より前方にも後方にも不斷に存在する個別的生命である。故にそれは、それを同一植物たらしめ、又斯く結合せられたる凡ての部分に共通の生命を伝達するに適せるよう継続せる組織に於て凡ての部分が結合せられて存在せる間は、この植物の凡ての部分を同一植物の部分たらしむるところの同一性を把持しているのである。

五、動物の同一性——動物の場合に於てもこの点は余り異なつていないことは、誰れでも何が動物たらしめ、それをして同一なることを継続せしむるかを観察しさえせば判るのである。これに類似した

ることを吾人機械に於て観ることが出来、それを以つて説明の用に供することが出来るのである。例証せば、時計とは何か。それは充分なる力がそれに加えられるれば、到達し得るところの或る目的に合致せる組織または部分の構造に外ならないことは明らかである。もし吾人がこの機械を一個の継続体として想定し、その組織されたる部分は一つの共通なる生命をもてる微妙なる部分の不断の加刺 addition または分離によりて或いは修覆せられ増加せられまたは減少せらるるものとして想定するならば、そこに吾人は動物の身体と酷似せるものを見るのである。ただ異なるところは、動物にありては、組織の適合性と生命を成立せしむる運動とが同時に開始せられ運動は内部より起来する。然るに機械に於ては、力は瞭らかに外部より起来するがために、組織が順調であり力を受容するに良く適合せるときにも、力が往々脱失 *is away* していることがあるのである。

六、人間の同一性——以上述べたる点は、同一人の同一性を成立せしむることを明示する。即ち、同一人の同一性は、同一なる組織体に生きたまま結合されたる連続に於て、不断に衰滅する物質分子によりて同一の継続されたる生命を頒享すること以外の何物でもないのである。他動物のそのごとく、或る瞬間に形成せられ、それ以来、組織体に結合せられたる不断に衰滅する種々なる物質分子に於て構成せられたる生命の一組織の下に継続せらるる一個の適合せる組織体以外に人間の同一性を置く人があるならば、その人は、セツ、イシマエル、ソクラテス、ピラト、聖アウグスチン、ボルギヤ皇帝¹を同一人となすことを得ざらしむる想定によりて、胎児、成人、狂者、正気人を同一人たらしむることに困難

i セン Seth、イブ・ヘル Ismael 共に旧約聖書の登場人物、Borgia ボルジア：15世紀末のイタリアの軍人政治家

を感ずるであろう。もし靈魂の同一性のみが同一人を成立せしむるものであつて、しかも同一個人の靈が種々なる身体に結合し得られぬ理由が物質の本性にないならば、以上列挙したる時代を異にせる人々で、性格を異にせる人々が同一人であり得ることも可能となるであろう。斯かる言分が通るならば、それは、「人」と言う語辭を甚だ奇怪なる用法に於て用いたる結果であつて、身体と形状とを抜きにしたる心象イデアに適用されたる結果と言わねばならぬ。しかも斯かる言分方は輪廻を認容する哲學者等の思想、及び人間の靈魂はその悪しき生涯の故によりて、その獸的慾情の満足に適合せる器官をもてる適當なる棲家として獸の身体に貶へんげ下され得るとの説にも甚だ一致し難いのである。然し仮令ヘリオグバルス（ギリシヤ神話中の一人物）の靈が彼の所有の豚の一匹中に這入つていたと確信する人がありとするも、なおその人はその豚が人間であり又ヘリオグバルスであつたとは言ふまいと私は思う。

七、心象イデアに適用せる同一性——故に同一性の凡ての種類を包容し、凡ての場合に於て同一性を決定するものは実体の統一ではないのである。同一性を正しく認識し判定するには、吾人はそれに適用せられたる語辭が如何なる心象イデアを表示するかを考察せねばならない。同一実体であると言ふことは一つの意味であり、同一人であると言ふことは別の意味である。更に同一人格であると言ふことは、もし「人格 person、人 man、実体」が三種の異なりたる心象イデアを表示する三個の名称であるならば、又別の意味となるのである。何故ならば、その名に属する心象イデアの意味によりて、同一性の意味も定まるからである。故に

i 111)までの一連の訳で五カ所「意味」が使われているが、原著では「意味」ではなく、ただ一つの being one thing に係つてゐる。it being one thing to be the same substance, another the same man, and a third the same person, if "person, man, ..."

この点が今少し注意深く考慮されていたならば、この問題、特に人格的同一性に関する問題に就いて勘なからざる困難を表わして混乱を惹起したことの大部分を防ぎ得たことと思うのである。故にこの人格的同一性に就いては次に少しく考察して見ようと思う。

八、同一人 *Same man* — 動物は生活せる有機体である。従つて、上にも観察したるごとく、同一動物は物質の種々なる分子がその有機的生活体に連続的に結合せらるるままに、それ等に伝達せらるる同一の継続せる生命である。而して、この他の種々なる定義に就いて如何なることが言われようと、周到なる観察は、吾人の口に於てなせる「人」と言う発音が表象となつてゐる吾人の心に於ける心象は斯かる一定の形成を有する動物の心象に外ならないと言ふことを疑ふ余地なからしむるのである。何故ならば、誰れにても自分自身の形態または構造と同一の動物を見るものは、仮令それがその全生涯に於て猫や鸚鵡以上の理性を持たないとしても、猶且つそれを「人」と呼ぶであろうし、或は又誰れにても猫や鸚鵡が論談したり、推理したり、乃至は哲学的考究をなしたりするのを聴いても、矢張りそれを猫や鸚鵡以外のものとは言わないであろうし、又思うまいであろうことを私は信じ得るからである。否、一方は遅鈍なる無理性の人であつて、他方は非常に伶俐にして理性ある鸚鵡であるのである。而して一人の大作曲家に於て吾人の持てる物語は理性ある鸚鵡の想定を是認するに充分であるのである。「一人の大作曲家の話は次のごとくである。【底本ではここに、・があるが、三ページ先が正しい。】

「私はモウリス公爵自身の口より、一つのありふれたしかも信憑すべき話を聞いたことを記憶している。即ちそれは私が多くの他の人々より屢々聞いたところの公爵所有の老鸚鵡の話であつて、それは彼

がブラジルに総督であつた間所有してゐたる鸚鵡で恰も理性ある人間のごとくに、会話し、質問し、又普通の問題に答弁するのである。それがために、公爵の供奉員等は一般に結論して、この鳥は魔法使か或いは憑かれたるものであると言つたのである。その後永らく和蘭に住まつてゐたる彼の侍従牧師の一人はその時以来決して鸚鵡を受入れずに、鸚鵡は凡て悪魔を持つてゐると言つてゐた。この話に就いては私は多くの細かしきことを聞いていたし、又一笑に附し難いことを人々の確信するのでも聞いたのである。で遂に私はモウリス公爵自身に事実如何なることがあつたかを訊かねばならなくなつた。公爵は彼の日常の率直な冷然たる口調で語られたるところに依れば、今日まで伝えられたることの大部分は嘘であるがしかもその中には真実なることもあつたのである。私は公爵より如何なることがあつたのであるか直接に知らんとしたのである。彼は簡略に且冷然と語つた。彼はブラジルに滞在中斯かる老鸚鵡のあることを聞いたのであつた。そこで彼は斯かることは一切信じなかつたし、又それは可なり遠方ではあつたが、彼は非常なる好奇心を感じて遂にこの老鸚鵡を取りに遣わしたのであつた。この鸚鵡は非常に大きな又老いたるものであつた。この鳥が最初這入り來つたる室には公爵とその周囲の多くの和蘭人がいた。が、忽ち鳥は「茲に居らるる白人の御仲間は何で御座いますか」と言つた。そこで皆は鳥に公爵を指して、この人は誰であると思ふかと訊ねた。鳥は答えて「大將様か、でなくばそのようなお方でしょう」と言つた。そこで皆は鳥を公爵の側まで近づけたる時、公爵は「お前はどこから來たか」と訊ねられた。鳥は答えて「マリンナンから」と言つた。公爵——「お前は誰の所有だ」、鳥——「ポルトガル人のものです」、公爵——「お前は何してゐるのだ」、鳥——「雛を世話しています」、そこで公爵

は笑つて「お前は雛を世話しているのかい」と言つたらば、鸚鵡は「左様です、はい、そして私は世話する方法も克く知つています」と答えた。而して人々が雛を呼ぶときに、通常なすごとく四五度「クック、クック」と雛を呼びかけた。私は茲にこの価値ある会話をフランス語で書いた（訳注）括弧内の語は全部フランス語のままになっているが、脚註によりて便宜上訳しておいた。それは公爵が私に語つた俚である。そこで私は、鸚鵡は何語で語つたかを公爵に尋ねた。それはブラジル語であつたそうである。で、私は公爵がブラジル語がお判りになるか訊ねて見た。が、公爵はブラジル語を御理解ないそうであるが、彼は彼の側に二人の通訳を侍らして、一人はブラジル語を話す和蘭人で、も一人は和蘭語を話すブラジル人であつたとのこと。彼は二人の通弁に別々に且つ内密に訊ねたところが、二人とも鸚鵡の言つたことに就いて同一のことを報告することに於て一致したとのことである。私はこの不思議なる話を語らざるを得ない、と言う訳は、それが余りに珍らしいことであり、又直接に聞いたことで人伝でないからであつて、確かなる語として認定され得るからである。少なくとも、公爵は非常に正直な又敬虔なる人として常に認められているのであつて、彼は彼自身私に語つたる凡てを信じていることだけは私が断言するのである。これから先、論理だてることは博物学者にお委せする。又、私の述べたることを信じようと思はるる方々には信じて頂く。然し、効果があると無いとは別として、忙しき舞台を斯かる逸話をもて慰め、又快活にすることは、強ち間違つたることではあるまい。（「キリスト教国に過せし日の追憶、千六百七十二年より千六百七十九年まで」中の一節【*Memoirs of what past in Christendom, from the war begun 1672, to the peace concluded 1679*】）

以上物語りたる人はこの物語を不信用なるものと思わなかつたように私には思われるが故に、私はこの物語を作者自身のそのままの言葉で精細に読者諸君が読み得るよう注意を払つた次第である。即ち、彼が彼自身に与えている凡ての立証を確保するに充分なる自信を有する彼のごとき有力なる人が、自分とは何の關係もなき事柄に於て、斯くも密接に、自分自ら一笑に附すべきものとしか考えられない話（もし彼自身に信ずべからざる事柄と思つてゐるならば）の真相を突き留めんとして多くの苦痛を払つたとは思われぬのである——しかも彼が友人と言つてゐるのみならず、非常に正直な且つ敬虔なる人として認めてゐる公爵のことに關して。而して、この話を保証したる公爵も、亦この話を彼より聴取したるまま物語れる作者も、二人ながらこの会話者を「鸚鵡」と呼んでゐる。そこで私がこの話を語るに適當であると考へてゐる人には誰れにでも訊ねたい事は、もしこの鸚鵡と同じように凡ての鸚鵡が、公爵の言葉のごとく又この鸚鵡のなしたるごとくに常に會話するならば、如何であらうか、諸君、彼等は既に理性ある動物の種族の範圍に這入つてゐるのではなからうか、しかも凡て斯かることのために、彼等は人間であつて鸚鵡ではないと認めらるるであらうと、言うことである。」故に、多くの人々の意味するところでは、人間の心象を形成するものは独り思惟する理性ある存在と言ふ心象のみではなく、斯く斯くの形態を有してそれに連結せられたる身体イデアの心象であるのである。而してもそれが人間の心象であるならば、激変せざる連続的なる同一身体 *same successive body* は、同一の無形なる精神 *spirit* と偕に同一人を形成すべく与かる筈である。

九、人格的 *personal* 同一性——人格的同一性が何に於て成立するかを見出す前提として以上のことを

述べておいて、次いで吾人は「人格 Person」とは何を表示するものであるかを考察せねばならぬ。私は「人格」とは、理性と反省とを有し、異なりたる時と場所とに於てそれ自体をそれ自体として、即ち同一なる思惟者として考察し能うところの思惟する知的存在であると考え。斯かることは思惟と分離すべからざる意識によりてのみなされるのであつて、この意識こそは人格にとりて本質的のものであると私は思はる。何故なれば、自分が知覚せることを知覚することなしに、知覚することは誰にも出来ないことであるからである。吾人が見、聞き、嗅ぎ、味い、感じ、瞑想し、または何事かを意志するとき、吾人は吾人が斯くなせることを知っているのである。吾人の現在の感覚及び知覚に關しても常に斯くあるのである。而してこれによりて凡ての人は彼自身に對して、彼が「自己 self」と呼ぶところのものである。只、この場合、同一自己が同一実体もしくは異種実体に於て継続せらるるや否やは考察しないのである。即ち、意識は常に思惟を伴い、又、意識は吾人をして吾人が「自己」と呼ぶところのものたらしめ且つ、それに依りて自己を凡ての他の思惟物と區別するところのものである以上、この意識に於てのみ人格的同一性が成立するのである。換言すれば、理性的存在の同一性 sameness はこの点に於てのみ成立するのである。而して、この意識が過去の行動または思惟にまで後方に延長せられ得る限り、そこまでその人格の同一性は到達するのである。即ち、その当時在りし自己も今の自己も同一自己であるのであつて、その行動を過去に於てなしたのは、今それに関して反省せる現在の自己と同一自己に依りてである。

一〇、意識が人格的同一性を形成する——然し、更に進んで討究すべきことは、意識は常に同一な

る実体であるか否かと言うことである。もし意識を伴えるこれ等の知覚が常に心に現在し続け、それによりて同一なる思惟物が常に意識的に現在して、且つ明らかにそれ自体に対して同一であると思惟されるならば、意識が常に同一なる実体であることを疑うべき理由を持つと思ふものは殆んどあるまい。然し、困難を来すごとく見ゆる点は、この意識が常に忘却によりて遮断せられ、且つ吾人の過去に於ける行動の全部の系列が吾人の前に一目瞭然として展開せらるる時を一生持たないと言うことである。最良の記憶すら一方面を眺めている間には他の方面を見失うのである。更に吾人は往々、否、吾人の生涯の大部分は、吾人の過ぎにし自己を反省せず、目前の思念 *thoughts* に集中しているのである。又、吾人は熟睡に陥りて何等の思惟をも有しないことがあり、尠くも醒めたる思惟を表示するところの意識を少しも持たぬことがあるのである。諸君、凡てこれ等の場合に於て、吾人の意識は遮断せられ、吾人の過去の自己を見失つているがために、吾人は果して同一性を有する思惟物であるか否か、換言すれば、吾人は果して同一実体を有するのであるか否か、との疑問が惹起せらるるのである。然し斯かる疑問は、それが仮令合理的であつても無くても、人格的同一性とは少しも関係がないのである。即ちこの質問は何が同一人格を形成するかと言うことであつて、それは同一人格に於て常に思惟するところのその同じ同一実体であるか否か、と言うことではないのである。後者はこの場合少しも関係のない質問であるのである。異なりたる実体が同一意識によりて（異なりたる実体がこの意識を領享する *partake* 【分かち合う】場合）一人格に結合せらるることは、異なりたる物体が同一生命によりて一個の動物に結合せられ、その同一性が実体の変化に於ても一つの継続せる生命の統一によりて、保存せらるると同じことである。

一個人を自己に対して自己たらしむるものは同一意識であるが、故に人格的同一性はそれのみ依存するのであつて、それが一個の個別の実体に限りて随伴するのであるか、或いは又種々なる実体の連鎖に於ても継続され得るのであるか、は関するところがないのである。即ち、知的存在が、最初それに就いて把持していた同一の意識、及びそれが現在の行動に就いて把持せる同一の意識もて過去の行動の心象イデアを反覆し得る限り、それは同一なる人格的自己である。同一意識が過去の行動または将来の行動にまで延長し得る限り、自己がそれ自体に対して自己であり、又将来も同一自己であるのは、それが現在の思惟及び行動に就いて把持せる意識によるのである。而して、それは時の距離、または実体の変化によりても、二つの人格とならないのであつて、恰も一人の人が昨日着たる衣服とは別の衣服を着、その間に長時間や短時間の睡眠が挿入していても、二人の人とならないと同一である。即ち同一意識はこれ等の距たりたる行動を同一人格に結合するのであつて、如何なる実体がそれ等の行動の發生に帰せらるるとも、それには何等関するところがないのである。

一一、実体の變化に於ける人格的同一性——以上述べたることが真であることは、吾人自身の身体に於て或る種の証明を有するのである。即ち吾人の身体の分子全体は——この同一なる思惟的意識の自己に生きて結合せられたる間は、吾人はそれ等が接觸されたる時感じるのであつて、それに刺戟せられて、それ等に惹起されたる差差 Good【益】または害 Harm を意識するのである——吾人自身の一部である。即ち思惟する意識的自己の一部である。例えば、身体の四肢は誰にでも自分自身の一部であつて、それ等に交感 sympathises し且つ配慮 is concerned するのである。故に、手を切斷し、今までその温寒、その他

の感じに就いて把持していたる意識よりそれと分離すれば、それで手は最早自己であるところのものの一部ではなくなり、恰も最も縁遠き物質の一部と変ることがなくなるのである。斯く観ずれば、人格的自己が或る時構成されていたる実体は人格的同一性を變ずることなしに、別の時には変ぜられ得るのである。即ち、今の今まで自己の一部であつたところの四肢が切断されても、同一人格に就いては何等の問題はないのである。

一二、思惟的実体の変化の場合如何——然し問題は、もし思惟するところの同一実体が変わらざるならば、それは同一人格であり得るか否か、同一を継続し得るか否か、それは異なりたる人格となり得るか否か、と云うことである。

これに対して私は答える。第一、これは思惟を無形の immaterial【非物質的・精神的】実体を有せぬ純粹物質的なる動物組織に置く人々には少しも問題ではない。彼等の想定が真であると否とに拘わらず、彼等は実体の同一性以外のものに於て保存されたる人格的同一性を認めていることは明らかである。恰も動物的同一性が生命の同一性に保存せられて、実体の同一性にないと同じである。故に思惟を無形の实体にのみ置く人々は、彼等がこれ等の人々を取り扱い得るに至る前、何故人格的同一性は無形なる実体の変化 the change、または特殊なる無形の実体の異変 variety に於て保存され得ないかを示さねばならぬ。それと共に、何故動物的同一性が物質的実体の変化、またはその特殊体 particular bodies の異変 variety に於て保存されるかを示さねばならぬ。彼等がこれに答えるでないならば、獸類に同一生命を形成するものは一つの無形の精神であつて、恰も人間に同一人格を形成するものが一つの無形の精神であると同じこ

ととなる。然るにデカルト派の人々は尠くもこれを認容しないであろう。何故ならば、彼等は獸類を思惟物となすことを恐るるからである。

一三、然し次に、この問題の始めの部分である、「もし同一思惟実体（無形の実体のみが思惟することを想定して）が変化する *be changed* 【変ぜらるる】ならば、それは同一人格であり得るか」に関して考察しよう。私はこれに答えて、この問題は、思惟するものは如何なる種類の実体であるか、又過去の行動に関する意識は一つの思惟実体より他の思惟実体に移し *be transferred* 得るや否やを知れる人々以外によりては解決されないとする。もし同一意識 *same consciousness* が同一個人（の行動 *same individual action* であるならば、移すことは出来ない）と私は認定する。然し、過去の行動の意識は過去の行動の現在に於ける表現 *represented* 【今ある象】であるが故に、事実存在しなかつたものを存在していたとして、心に表現 *represented* し得ると言うことが何故あり得ないかは更に説明されねばならぬ。従つて、過去の行動の意識を他人が持ち得ないほどに個人的能動者 *any individual agent* に付随 *is annexed* しているのは、如何の範囲までであるかと言うことは、行動に随伴する知覚の反射運動 *reflex act* 無しには行われ得ない行動とは如何なる種類の行動であるか、又思惟せることを意識することなしには思惟し得ぬところの思惟実体によりて如何にしてそれが達成 *performed* 【なされる】せらるるか、を知るまでは、決定するに困難であらう。

i individual を「個人」としては移す云々が成り立たない。大槻訳は「同じ一個の心的活動 *action*」としている。

i i why it may not be possible that *that* may be represented to the mind to have been which really never was, 「実的に決して存在しなかつたモノが、存在していたとして心に思い浮かべられ得るといふことが、なぜあつてはいけなにか」

i i i 大槻氏によると *reflex* はまれにしか登場しない。大槻訳は「反省的な働き」

然し吾人が「同一意識」と称するものは、同一個人の行動ではないのであるから、何故一人の知的実体が、嘗て自ら行わず、他人によりてなされたことを自ら行つたることとして自身に表現 *represented* 11 得られないか。諸君、何故斯かる表現 *representation* 【心象・表象】が實際の實在なしには存在し得ないか、恰も、夢に於ける種々なる表現を夢見つつある間、吾人は真実と思つてゐるがごとくに。斯かる問題は事物の性質より結論することは困難であるであらう。而して、上に質問したるときことは事実決してそうでないと言ふことは、神の善意として解決することが吾人には最も良いことであらう（吾人が思惟実体の性質に就いて更に明瞭なる解見 *views* をもつまでは）即ち、神は可感的受造物の幸不幸がそれに関係している限り、彼等の恐るべき誤謬によりてそれとともに報償または刑罰を惹くところのその意識を一方より他方に移さないのであらう。斯かる立論が如何ほど思惟を消え去る *feeing* 【素早く動く】動物精神の体系に置かんとする立論を駁し得る議論であり得るかは後に考察しよう。然し今論ぜる問題に立ち帰つて考えれば、もし同一意識が（前にも説明したるごとく、身体に於ける同一なる数字 *the same numerical figure* 【数量的形態】や運動とは全く異なりたるもの）一つの思惟実体より他の思惟実体に移され得るならば、二つの思惟実体が唯一人の人格を形成し得ることが可能なることを認容せねばならぬ。何故ならば、同一意識が同一実体に於ても將又異なりたる実体（はたまた）に於ても保存せらるるところに、人格的同一性が保存せらるるからである。

i that which we call "the same consciousness" not being the same individual act, 「同じ意識」が同じ一個の働きでない——と云うケースを検討しているから——
i i animal spirits 「動物精氣 *spiritus animalis*」デカルトの『情念論』を念頭に言っているのだらう。

一四、この問題の第二の部分に關して考察しよう。即ち、同一なる無形の immaterial【非物質的・精神的】実体が存留し remaining つつ、二つの個別なる人格 distinct persons【別個の人物】があり得るか否か。この質問は、その過去の持続に属する行動に就いて意識せる同一なる無形の存在が、その過去の存在に關する凡ての意識を全然奪われて、再びそれを想起する力の範圍外に beyond the power 失い得るものであるか否か、斯くて謂わば、新時期より新しき物語を始めてその意識はこの新状態の後方へ beyond his new state は達し得ないものであるか否か、と言うことの上に築かれているよう私には思われる。先在 pre-existence を主張する人々は明らかに斯く考えているのである。何故ならば、彼等は靈魂 the soul はそれが先在状態(肉体より全然離れたる、或いは他の体に滲入したる)に於てなしたることに關する意識を存留していないことを認容するからである。而してもしも彼等がそれを認容しないならば、經驗が明らかに彼等を反駁するであろう。故に人格的同一性は意識の達するところ以上に達しないものであるが故に、多年沈黙の状態に於て継続せざる先在の靈は必然的に異なりたる人格を形成している筈である。キリスト教徒、プラトン学派、またはピタゴラス派の人に就いて見るに、彼等は神が七日目に創造の一切の業を完成してより、自分等の靈魂は常に存在して來たと考えている、又彼等はその靈魂は種々なる人体を巡廻しているものと想像しているのであつて、嘗て私は自分の靈魂はソクラテスの靈魂であつたと確信している人に出遇つたことがある。(これは論駁しないことが合理的である。然しこれだけは私が知っている、即

i the same immaterial being, being conscious of the action of its past duration, 二つ目の "being" を直接に "same immaterial" に掛けているが、続く「奪われ」に係るとも読める。「精神的存在が、：行動の意識を持ちつつ、：意識を全然奪われて…」

ち、彼は可なり重要な位地を占めているが、その方面に於ては彼は非常に合理的なる人として認められていたのである。又新聞 *the press* も彼が才能、学識に於て欠けていないことを示している。) 彼はソクラテスの行動または思想の何をも意識していないのであるが、それでも彼をソクラテスと同一人であり得ると言う人があるであろうか。誰れか自己を反省せしめよ而して、彼は自分の中に思惟し且つ自分の身体の不斷の変化の中において自己の同一を保たしむるところのものであり且つ、それが自分自身と称するものであるところの無形の精神を持つてゐることを結論せしめよ。且つ彼をして彼の持てるその無形の精神をトロイの包圍戦のときのネストールまたはテルシテスの中に在つたと同一の靈魂であると想定せしめよ(即ち靈魂は吾人がそれに就いて多少知れる範囲では、その性質上、物質の集塊には無関心であるが故に、斯かる想定は外見上その中に背理 *absurdum* はないようである)。而してその靈魂は現在他の人の靈魂であるがごとくに代々種々なる人の靈魂であつたと想定せしめよ。然るに彼は今ネストールやテルシテスの行動に就いて何等の意識をもたないのであるが、それでも彼は自らをネストールやテルシテスと同一人格であると認識するか、又認識し得るか。彼は今まで存在してゐたる他の誰よりも優りて、それ等の人々の誰れかの行動に利害關係を有し得るか。彼等の行動を彼自身に歸し、または彼等の行動を彼自身の行動と考へ得るか。故に、この意識はそれ等の人々の誰れの行動の一にも達しないのであるから、彼は彼等の誰れとも同一自己ではないのみであつて、恰も今彼に滲入 *informs* している靈魂または無形の精神が彼の現在の身体に滲入し始めし時に創造され、存在し始めたのと少しも違わないのである。況やネストールやテルシテスの身体は滲入してゐたる靈と同一の靈が文字通りそのままに今

彼の身体に滲入せるものと同一であると言うことは決して真ではないのである。これは嘗てネストルの一部であつた物質分子の若干が今彼の一部であると言うほど彼とネストルとを同一人格にしないであろう。同一意識なき同一無形実体は意識なき同一物質分子にして身体に結合せられたるものが同一人格を形成しないと同様に、或る身体に結合せられても同一人格を形成しないのである。然し一たび彼をしてネストルの行動の何かに就いて自ら意識せしことを見出さしむれば、その時こそ彼は自らネストルと同一人格であることを見出すのである。

一五、斯く観ずれば、復活の時には、吾人がこの世にて持ちたる身体とは構造に於ても部分に於ても精密に同一ではないが、同一意識がその体に棲む靈魂に随伴するが故に、吾人は困難なしに同一人格を認め得るのである。とは言うものの、身体の変化の中において、靈魂のみにては、靈魂をもつて人間となすもの以外には、同一人を形成するに何人にも充分であるまい。何故ならば、もし王子の靈魂が、その王子の過去の生涯に関する意識を伴つて靴直しの身体に彼自身の靈魂の逸走 *deserted* すると同時に滲入 *enter and inform* するならば、誰れでも彼は王子と同一人格であることを知るのであつて、その王子らしき行動をそれがよく説明するであろう。然し誰がそれを同一人であると言ひ得るか。人間の資格には身体が伴うのであつて、身体が万人に対してこの場合、人間を決定するものであらうと私は思う。而してこの身体に於て靈魂がそれに関する王子らしき凡ての思想と共に、別の人間を形成はしないであらう。寧ろ彼は彼自身以外の凡ての人には同じ靴直しであるであらう。通常の言い方では、同一人格 *same person* と同一人 *the same man* とは同じことを表示している *stand for one and the same thing* とは私も知つ

ている。而して、事実、凡ての人は自分の意のままに語る自由を常に有し、又自分が適當と考える心象イデアに対して、如何なる発音 articulate sounds【文節音(言葉のこと)】にても適用し得るの自由を有し、意のままに幾度にてもそれ等を変更するの自由を有してゐるであらう。然し、吾人が何が同一精神スピリット、同一人、または同一人格を形成するかを討究する時には、吾人は吾人の心に、精神、人、または人格、の心象イデアを確定せねばならない。斯くて吾人自身にそれ等の意義を決定 having resolved with ourselves すれば、それ等、またはそれ等に類似せる語の何れに於ても、如何なる場合に同一で、如何なる場合同一でないかを決定することは困難ではないであらう。

一六、意識は同一人格を形成する——然し仮令、それが何処にあらうとも又如何なる状態にあらうとも、同一無形実体または靈魂 soul のみが【のみでは】単独に同一人を形成しないのではあるが、しかも意識は、それが延長され得る限りに於ては幾代もの過去であつても、時間に於て甚だ遠隔である存在と行動とを同一人格に結合すること、恰も直前の瞬間の存在と行動とを結合するがごとくであることは明らかである。故に、現在と過去との行動に就き意識を有するものは如何なるものにも、それは同一人格であつて、過去と現在と両面の行動はそれに属するのである、もし私が昨年の冬、テムズ河の洪水を見たごとく、又今私が執筆してゐるがごとくに、私がノアの方舟や大洪水を見たと言ふ意識を持つてゐるならば、今執筆せる私、昨冬テムズ河の洪水を見たる私、及び世界の大洪水を眺めたる私、は同一自己で(その自己を諸君は如何なる実体に置こうと諸君の勝手であるが)あることは疑い得ないのであつて、恰も今執筆せる私が執筆せる間も、昨日の私と同一なる私自身であることを疑い得ないと同じ

である（私が物質的又は無形なる全く同一の実体によりて成立せると否とに拘わらず）即ち、同一自己なるこの点に関しては、この現在の自己が同一実体より成立しているか、または他の実体より成立しているかは関するところがないのであつて、ただ自己は千年前になされたる行為でも、それがこの自意識 self-consciousness によりて自己に充たされたるもの appropriated to me 【自分のモノにする】には、相当の關係とそれだけの責任とがあるのであつて、それは恰も今自己のなしたることに對すると同様であるのである。

一七、自己は意識に依存する——自己とは意識的なる思惟物であつて、（それが靈的であれ物質的であれ、単一であれ合成であれ、如何なる実体で出来ていようと、それには關係しないのである）快樂と苦痛とを感じ又意識し、幸福と不幸とを受容し得るものである。従つて、意識の延長する範圍内にてそれ自体に利害を感じるものである。例えば、誰れでも、意識の下に包容されていれば、小指一本でも最も重大なる部分と均しく自己自身の一部であることを知るのである。この小指を分離する時にもしてもこの意識が小指と偕ともに失せ、意識が身体の残余の部分と離れ去るならば、明らかに小指は人格、即ち同一人格であるであらう。而して、この時、自己は身体の残余の部分とは關係がないのである。この場合一部が、同一人格を形成し、この不可離の自己を構成するところの他の部分より離るる時、実体に随伴するものは意識であるがごとく、時間に於て遠隔せる実体に関してもそれは同様である。この現在の思惟物の意識がそれ自体を連結し得るものが同一人格を形成し、それがそれ自体と同一自己であつて、他のものとは同一自己ではないのである。従つてそのものの凡ての行動を、その意識がそこまで到達してそれ以上は進まない限り、自分自身のものとして帰し又屬せしむるのである。この点は反省する人には

誰れにでも認識さるるであらう。

一八、報償と刑罰の対象——この人格的同一性に報償と刑罰の凡ての権利 *right*【正しき】と正義 *justice*【正当き】とが基礎づけらるるのである。幸福と不幸とは、凡ての人が自分自身のこととして関心するところのものであつて、その意識と結合されず、又刺戟されなかつた実体が如何なるかと言ふことには頓着しないのである。即ち、今私が挙げたる実例に於ても明らかであるごとく、もし意識が小指の切断せられたるとき、小指と偕に去つてしまふものならば、それは自己の一部として昨日まで全身に関心していたところの自己と同一のものであるのであつて、その当時のその行動はそれ自身に属するものとして認容せざるを得ないものである。然しもしその同一体 *the same body* がなお生存し、小指の分離の直後より小指の全く知らざるそれ自身の特殊なる意識を持つならば、それ【小指が分離した *body*】はそれ自身の一部として、それ【小指】に対し何等関心するところはなく、又その【小指の】行動 *any of his actions* を負う *own* ことも出来ねば、行動の何をも自分に課する *have any of them imputed to him* ことはしないのである。

一九、これは人格的同一性が何処に成立するかを示すものであつて、人格的同一性は実体の同一性に於て成立するのではなく、既に述べたる如く、意識の同一性に於て成立することを示すものである。もしもこの点に於てソクラテスとクインボローの現任市長とが一致するならば、彼等は同一人格であるのである。もし醒めたるソクラテスと眠れるソクラテスとが同一意識を頒享 *partake*【共に】しないならば、醒めたるソクラテスと眠れるソクラテスとは同一人格ではないのである。従つて眠れるソクラテスの思

i 原著も代名詞の連発で *it, his, itself, them, him* その解釈の一つとして【】に示した。

惟したることで醒めたるソクラテスの決して意識しなかつたことに對して醒めたるソクラテスを罰することは、双生児の一人のなしたることに對して、それに就いては何をも知らないその兄弟児を外貌が兩者を區別し難きほど酷似しているとの理由によりて、罰すると同様、正しいことではあるまい。(斯かる双生児は多く見受くるところである)

二〇、然しなお恐らく次のごとき反対がなざるであらう。「私の生涯の或る部分の記憶を私が全く失い、恐らくそれ等に就いて再び意識することはないのであらうほどに、それ等を想起する可能性なきまでに至っていると想定せよ。しかも、仮令今それ等を忘却しているとは言え、嘗て私が意識していた私はそれ等の行動をなし、それ等の思想を持つてゐた私と同一人格ではないか」と。これに對して私は答える。先に吾人は「私」と言う語辭が何に對して適用してあるかに注意せねばならぬ。而して、同一人は同一人格であると看做されているがために、ここでは「私」が易く同一人格を表示するものと想定されているのである。然し、もし同一人が異なりたる時に於て、劃然たる頗ち難き意識を持つことが可能であるならば、同一人が異なりたる時に於て異なりたる人格を形成することは疑を容れない。是れ實に、人間 *their* 【人類】の意見を最も嚴格 *solemnly* に宣言せる人類の道念 *the sense* であつて、人間の法律は狂人を正氣 *sane* の人の行動として罰せず、又、正氣の人を狂人の行動として罰せず、兩者を二人格となす理由が判るのである。この点は「斯かるものは彼自身ではない (【訳注】本心でない) *Such an one is not himself*、彼自身の傍にある (【訳注】氣が狂っている) *is beside himself*」と言う英語の謂い方によりて、稍説明されているのである。この句は、今、尠くも最初、この句を用いた人が、自己は変ぜらるるものであ

つて、同一人格は最早その人の中には存しない、と考えたごとく暗示するのである。

二一、人と人格との同一性の差異——然し同一個人たるソクラテスが二つの人格であることは認め難いことである。この点を少しく理解易からしむる扶けとして、吾人はソクラテス、または同一個人 same individual man とは何を意味するかを考察せねばならぬ。

第一、同一個人とは、同一なる個人的、無形の思惟実体であらねばならない It must be either the same individual, immaterial, thinking substance。約言せば、同一なる数的靈魂 the same numerical soul であつて、その他のものであり得ないのである。

第二、然らずんば、無形なる靈魂には関係せず、現に同一動物と言うだけのことである。

第三、或いは、同一動物に結合せられたる同一無形の精神である。

今、諸君の欲するままに、これ等の想定は何れを採らうとも、人格的同一性を意識以外のものに於て成立せしむることは不可能であり、又、意識が到達する以上に到達することは不可能である。

即ち、これ事の想定的第一によれば、異なりたる女性より生れたる人や、異なりたる時代に生れたる人も、同一人であり得ることが可能であると認容されねばならぬ。斯かる論法に依れば（何人がこれを認定しようとも）同一人が恰も異なりたる時代に生存して相互の思想に就いては何等知るところのない別々の二人であるがごとく、相異なりたる二人格であることが可能として認められねばならなくなる。

第二、第三によれば、生前のソクラテスと死後のソクラテスとは、同一意識によるでなければ同一人ではあり得ないこととなり、従つて、人間的同一性 human identity は吾人が吾人的 Personal 【人格的】同一

性を置くところのものと同じなるものに於て成立することとなるが故に、同一人 *em* は同一人格 *person* であることを認容するに困難はないであろう。然し、人間的同一性を意識にのみ置きその他のものに置かない人々は、如何にして幼少時のソクラテスと復活後のソクラテスとを同一人となるのであるかを考えねばなるまい。然し或る人々にとりて、人間を形成し、従つて同一個人を形成するものが何であつても、(恐らくその点に於ては殆んど誰れもが一致すまいところの) 人格的同一性を意識(そのみが吾人の「自己」と称するものを形成するものである)以外の何物にも置かないならば、そこには大なる背理 *absurdities* の中に吾人を捲き込まざるを得ないであろう。

二二、「然らば、人が酔えるときと正氣の時と同一人ではないか。同一人でないならば何故後になりてそのことに就き少しも意識を有しないに拘わらず、酔えるときに犯したる事実に対して罰せらるるのであるか」斯かる場合は恰も夢睡中に歩行して、別のことをなしたる人が同一人格であつて、夢睡中になしたる非行に対して責任があると言うのと同じこととなるのである。人間の法律は、この双つの場合とともに、法律の認識方式に応じ正義をもつて罰するのである。何故ならば、これ等の場合に於て、法律は何れが真実 *real* で何れが贖 *cometary* であるかを明確に区別することが出来ず、且つ酔える時、または睡れるときの無知状態を弁解として認許しないからである。「即ち、刑罰は人格に対して課せられ、人格は意識に対して課せられ、而して酔漢は恐らく彼のなしたることを意識していないとは言え、しかも裁判は、事実が彼に不利に立証せられ、意識の欠如と言うことが彼のために立証せられ能わぬが故に、正に彼を処罰するのである。」然し凡ての心の秘密の曝露せらるる大なる日〔訳者注〕キリスト審判の日〕

には、誰れもが自分の知らざることに對して責を負わさることなく、自己の良心の或いは咎め或いは罪なしと感ずるがままに、自分自身の受くべき審判を受くるであろう。

二三、意識のみが自己を形成する——意識以外の何物も距たりたる存在を同一人格に結合し得ない。実体の同一性はこれを克くし得ぬであろう。即ち、如何なる実体が存在し、又それが如何に構成されていようと、意識のないところには人格はないのである。もし然らずば、死屍も人格であり、如何なる種類の実体でも意識なくして人格があり得ることとなる。

もし吾人が同一体に作用する二つの個別的にして互いに共通せざる意識を想定し、一方は常に昼間に働き、他方は夜間に働くものと想定し、更に他面に於て、同一意識が二つの個別的なる体に交互に働くものと想定し得るならば、先ず第一の場合に對して訊ねたいことは、昼間と夜間とでこの人は恰もソクラテスとプラトーンとが二人の個別なる人格であるがごとくに、二人の個別的なる人格であるか否か、と言うことである。次の場合に尋ねたいことは、一人の人が二つの個別的なる衣服を着しても同一人であるがごとくに、二つの個別的なる身体に於て一人格があるか否か、と言うことである。同時に上に述べたるとき場合に於て、この同一なる意識、この個別なる意識は、同一なる無形の実体、個別なる無形の実体に帰因し、それ等が意識をこれ等の身体に持ち來たするのであると言うようなことは、結局何等参考になることではない。斯かることが真であれ、誤謬であれ、この場合を少しも変ずるものではない。何故ならば、人格的同一性は、意識が或る特殊なる無形の実体 individual immaterial substance に随伴 annexed しているものであつても、なくとも、均しく意識によりて決定せらるることは瞭らかだからである。仮

りに人間の中にある思惟実体が無形のものであると必然的に想定されねばならないとして、この無形な思惟物は時としてはその過去の意識と分離ししかも又再びそれに復帰し得ることは明らかであつて、吾人が過去の行動に就いて往々経験する忘却や、又過去二十年間も全く失つていた過去の意識の記憶を屢々恢復すること等に於て表われているのである。今これ等の記憶と忘却とが、昼間と夜間と正則に交互に入れ代ることとせば、茲に同一なる無形の霊をもてる二人格があることとなり、前に述べたる例に於ては同一体に於ける二人格があることとなる。故に、自己は実体の同一性と差異性とによりて決定せらるるのではなく、ただ意識の同一性によりてのみ決定せらるるのである。

二四、慥かに、今意識を形成せるところの実体が、同一なる意識的存在に結合せられて以前にも存在していたことを認識し得るかも知れぬ。然し、意識が除去せらるれば、その実体は最早それ自体ではなく、他の実体のごとくにその一部をもなさないのである。前に挙げたる切斷されし肢体の例に於ても明らかであるごとく、温寒、その他の感情に就いて最早や意識をもたないがため、それは既に宇宙の他の物質のごとく人間自身につけるものではないのである。又、私が私自身に対して私自身たらしむるところ whereby I am myself to myself の意識を欠如せる無形の物質物質に關して考察するも同様である。「もし、その存在の或る部分が」想起によりて、今私を私自身ならしめて現在の意識に連結し得ないならば、その存在のその部分に於ては、それは他の無形の存在と同様、私自身ではないのである。凡そ如何なることを実体が思惟し又行動しても、それを私が想起し得ず、私自身の意識によりて、それを私の思惟と

i 「つけまのとはなく」 it is no more of a man's self than any other matter of the universe. 【一人の人間自身のものではない】

行動とになすことが出来なければ、それは仮令私の一部が思惟しまたは行動したのであつても無くても、何処かに存在せる他の無形の存在によりて思惟せられまたは行動せられたのと等しく、私には属しないであらう。

二五、更に確からしき説は、この意識は一個の個別的無形実体に附加せられたるもので、その感動 affection of であるとなすものであることに私は合意する。

然し、種々なる仮説に従つて、人々の好むままに、この問題を解決せしめよ。幸福と不幸とに感受するこの知的存在の各自が認めねばならぬことは、彼が利害を有し、幸福ならんことを欲するところの彼自身なる或るものが存在することである。又、この自己は一瞬よりも長く継続せる持続に於て存在し、従つて、今まで存在を続けたるごとくに、その持続に対して加えらるべき一定の限界なく、来るべき数ヶ月、または数年存在し得ることが可能であつて、しかも同一意識によりて未来に向い継続せらるる同一自己であり得る、ことである。斯くて、この意識により、自分は数年来斯く斯くの行為をなし、それがために現在幸福または不幸となるに至つたところのその同じ自己であることを見出すのである。自己に就いて計え得る凡ての中で、同一なる数的 same numerical 実体が同一自己を形成するものとして考察せらるるのではなく、継続せる同一意識が同一自己を形成するのである。この継続せる同一意識に於て数種の実体が結合せられ、或いは再びそれより分離せられ得るのであつて、しかもこれ等の実体はこの意識が当時依住 *reside*【属す】したる実体と生ける結合を継続せる間はその同一自己の一部を形成するのである。即ち、吾人の身体の如何なる部分にても、吾人に於て意識的なるものに生きて結合されている

ならば、それは吾人自身の一部をなすのである。然しその意識を伝達するところの生ける結合より離脱するときには、一分前まで吾人自身の一部であつたものも、今は吾人自身の一部ではなくなり、他の人の自己の一部が私の一部でないと同様になるのである。而して斯く離脱したるものは暫しの後、他の人格の真の一部となり得ることも不可能ではないのである。故に、吾人は同一なる数的実体が二つの異なりたる人格の一部となり、同一人格は種々なる実体の変化の下に保持されることを知るのである。もし吾人にして、その凡ての記憶、または過去の行動の意識より剥脱されたる靈魂を想定し得るならば（吾人が常に吾人の過去の大部分に就いて記憶を失つてゐることを知り、又時としては全部を忘れてゐることも見出すごとくに）斯かる靈的 spiritual 実体の結合または分離は人格的同一性には何等の変化をもなさず、恰も物質の分子の場合と同一であるのである。現在せる思惟的存在に有機的に結合されたる実体は、現在せる自己と同一なる自己の一部であつて、従前の行為に關する意識によりて、それに結合せられたる事物も亦均しく、過去に於ても現在に於ても偕に同一であるところの同一自己の一部を形成するのである。

二六、法廷用語としての「人格 Person」——「人格」なる語を私が使う場合に、それはこの自己に対する名称である。誰れでも彼が「彼自身」と呼ぶところのものを見出すところに、他の人は同一人格が存在すると言うであらう。この語は法廷用語であつて、行為とその功績とに充當 appropriating するのである。従つてこれは、法律、幸福、不幸、に対して資格を有する capable ところの知的能動者にのみ属する語である。この人格 Personality は意識によりてのみ現在の存在を超えて、過去のものにまで、それ自

体を延長する。この意識によりて、人格は恰もそれが現在に於てなせると同一の根拠と同一の理由によりて、過去の行動をそれ自身に関係づけ、利害づけ、又自己の行動として責任を附するのである。人格は、意識に必然的に随伴するところの幸福に対する関心に於て基礎づけられたるものであつて、意識的なるその自己が幸福であれかしと願望しつつ、快樂と苦痛とを意識するところのものである。従つて、意識によりて、現在の自己に結合し得ず、或る充當し得ざるところの過去の行為は如何なるものにも、恰も嘗て行わなかつたかのごとくに、無関係であるのである。而して、斯かる行為のために快樂を受けたり苦痛を蒙つたり、換言すれば、賞罰を受くることは、何等の罪過なくして生れ出づるや直ちに幸福にされたり不幸にされたりするのと少しも異なるところはなないのである。例えば、それに就いては何等の意識をも有せしめられていない他生 another life に於て自分のなしたることのために、今世に於て罰せらるる人があるならば、その刑罰と不幸に造られたと言ふことは怎処が異うのであるか。故に使徒が、大なる日に於ては、各自は「その行為に従つて酬を受け、凡ての人の心の秘奥曝露されん」と告げたるは、この意味と合致してのことである。即ちこの句は、万人が如何なる体を扮うとも、又如何なる実体に意識が随伴しようとも、彼等自身はそれ等の行為を實行してその刑罰に備するところの同一者であるとの意識を凡ての人格が持つことによりて正当なる意義を表わすのである。

二七、この問題を取扱うに當つて、私が或る読者には奇異に思われる数個の想定をなしていることは充分承知している。而して恐らくそれ等の想定はそれ自体としても奇異であるのである。然し、吾人の中にありて、吾人が吾人自身として眺めているところのこの思惟物の性質に就いて吾人は無智なる状

態にあるが故に、斯かる想定をなすことは許さるべきものであると私は思う。もし吾人にして、思惟物が何であるか、如何にして思惟物が果敢なき feeling 動物精神 animal spirits の或る一定体系に束縛されているのであるか、或いは、吾人の身体のごとくに組織されたる体以外に於て思惟や記憶がその作用をなし得るものであるか否か、又、神の聖旨によりて、斯かる靈は斯かる身体の組織がその記憶を依存せしむるに具合よく構成されているがために、斯かる身体以外の体には決して結合されないこととなつてゐるか否か、と云うようなことを吾人が知悉しているならば、或いは吾人は私のなしたるときこれ等の想定 of 背理を觀破し得たかも知れない。然し、通常吾人のなすごとく（これ等の問題に就いては暗黒である吾人は）人間の靈魂を、物質より独立したるもので物質に対しては同様に全く無關心なる無形の実体として考える以上は、同一靈魂は異なりたる時に於て異なりたる体に結合せられ、而してその体をもつて、一つの時には、一人の人を形成し得ることを想定しても、事物の性質よりして少しも背理はあり得ないのである。併びに、昨日羊の体の一部であつたものが、明日 shadow 人間の体の一部となり、而してその結合に於て、それが嘗て彼の牡羊の一部であつたごとくにメリボウス自身の有機的なる一部を形成することを想定して少しも背理ではあり得ぬのである。

二八、困難な名辭の誤用より起る——結論すれば、如何なる実体が存在し始むるとも、その存在の期間中は、その実体は同一であらねばならない。又、如何なる実体の合成が存在し始むるとも、それ等の実体の結合せる期間中は、その具体物は同一であらねばならぬ。更に又、如何なる様式が存在し始

i 古代ローマ時代の詩人ウエルギリウスの詩『牧歌』に登場する羊飼ひ。土地没収により故郷を追われる。

むるとも、その存在中は、それは同一であらねばならぬ。従つて、合成が個別的なる諸実体より成り、又種々なる様式より成るものであつても、この同一法則は変らない。これによりて観るに、この問題に關して起れる困難と混乱とは、事物それ自体に存する混乱より来るのではなく、寧ろ誤用されたる名辭より来るのではある。名稱の適用せられたる特殊なる心象イデアを何が形成しようとももしその心象イデアが確實に墨守せらるるならば、事物に対する同不同の區別は易く認識せられてそこには何等の疑問も起り得ないのである。

二九、繼續せる存在が同一性を形成する——理性ある心靈 rational spirit と言ふことが人間に対する心象イデアであると想定すれば、同一人とは何であるかを知ることが容易である。即ち、身体にありても亦身体を離れても同一心靈は同一人であるであろう。もし人間を形成すべく部分が或る一定の構造となせる身体に有機的に結合せられたる理性的心靈を想定するならば、その理性的心靈が、迅速に代謝する身体に於て in a fleeing successive body 繼續せらるるとも、部分の有機的構造をもつて存続する間は、同一人であるであろう。然しもしも或る人にとりて人間の心象イデアが或る一定の形状をなせる部分の有機的結合に外ならないならば、その有機的結合と形状とが、代謝する分子 fleeing particles の不斷の連続と言ふこと以外には同一なる具体物に於て存続する限り、それは同一人であるであろう。即ち、複合心象イデアを構成せる組織が何であつても、存在がそれを或る名稱の下に一個の特殊なる事物たらしむるときには、繼續せられたる同一存在はそれを保持して、同一名稱の下に同一個体たらしむるのである。

以下省略

第二卷 心象に就いて

【第二卷の残り、第28章から33章まで省略、及び、
第三卷語辭論全て省略】

第四卷 知識と解見

第一章 知識一般に就いて OF KNOWLEDGE IN GENERAL

一、吾人の知識は吾人の心象^{イデア}を熟知^{conversant}する——心はその凡ての思惟と推理^{in all its thoughts and reasonings}とに於て、それ自身の心象^{own ideas}以外には直接対象をもたないのである。而して心のみが心象^{イデア}を静観^{contemplate}【熟考】するのであり又静観し得るのである以上に、吾人の知識は心象^{イデア}に就いてのみ熟知せるものであることは明らかである。

二、知識は二つの心象^{イデア}の一致^{the agreement}と不一致とに就いての知覚^{the perception}である——然らば、知識は吾人の心象^{イデア}の或るものの關係、一致、もしくは不一致、及び反對關係^{repugnancy}の知覚に外ならないものであると私には思われる。ここにのみ知識は成立する。即ちこの知覚のあるところに、知覚^マ【知識】があるのである。これを有しないところには、假令想像^{fancy}、推量^{guess}、または信仰^{believe}があり得るとも、しかも吾人は常に知識を欠く^{come short of knowledge}のである。例えば、吾人が白は黒でないことを知るとき、これ等二種の心象^{イデア}は一致しないものであることを知覚する以外に吾人は何をなさないのではないか。又吾人が三角形の内角の和は二直角に等しいとの証明の最も正確なることを信じ切つてるとき、それは二直角に等しいと言うことが、三角形の内角の和と必然的に一致して分離し難きものであることを知覚する以外に吾人は何をなすのであるか。

三、一致の四種類——然し更に明確に、この一致と不一致の成立する点を理解するために、吾人はそれを全体次の四種に帰することが出来ると思う。(一) 同一性と差異性 Identity or diversity。(二) 関係 Relation。(三) 共在 Co-existence または必然的關係 necessary connection。(四) 実質的存在 Real existence。

四、第一、同一性と差異性 *diversity* に就いて——第一に、一致、不一致の第一種、即ち同一性と差異とに關して考察しよう。心が兎に角に感覺 *sentiments* なり心象 *イデア* なりを把持せるとき、その心象 *イデア* を知覚し、而して心象 *イデア* を知覚せる範圍内にて、それぞれの本性 *each what it is* を知り、且つそれによりて、それ等の差異と一つのもは他のものでないことを知覚することが心の第一の作用である。これは絶対に必要なことであつて、これなしには、知識も推理も、想像も、乃至は明確なる思想も全くあり得ないのである。これによりて、心は明晰に又錯誤なしにそれぞれの心象 *イデア* がそれ自体に一致し、且つその本性を知覚するのである。又これによりて、凡ての明確なる【*distinct* 別個の】心象 *イデア* が不一致であると、即ち、一つのもは他のものでない事を知覚する。而して、これは苦痛なく、労役なく、又演繹なしに、行われ、一瞥して知覚と識別との自然力によりて行わるるのである。芸術家 *man of art* 【論理学者】はこれを概則 *generalis* に約言して、「在るところのものは在るのである。What is, is ;」同一物が存在し、且存在せぬ *is be and not to be* ことは不可能である、」となし、凡ての場合にこれを適用し得ることとしている。この点に關しては後章に於て反省する機会があるかも知れぬ。然し、この機能の第一の行使は特殊なる *particular* 【個別の】心象 *イデア* に就いてであることは確かである。人間はその心に心象 *イデア* を把持すると同時に、「白」「円い」等と呼ぶところの心象 *イデア* はそれぞれの確かなる心象 *イデア* であつて、「赤」「角」と称する他の心象 *イデア* ではないこと

を、錯誤なしに知るのである。又世界に存する如何なる原則 *essence* も命題も古来より斯かる概則なしに知り来たれる以上にこれを明確に知らしむる事は出来ないのである。然らば、これが心象イデアに於て心の知覚する第一の一致と不一致であつて、心は常にこれを最初の一瞥によりて知覚するのである。而してもしそれに就いて疑問を惹起するようなことがあるならば、それは常に名称に就いてであつて心象イデアそれ自体に就いてではないことが分かるであらう。心象イデアそれ自体の同一性と差異性とは常に心象イデア自体が存在すると同時に明晰に知覚せらるるのであつて、それ以外では恐らく得ないのである。

五、第二、關係的 *Relative*——第二に、心がその心象イデアに於て知覚するところの一致と不一致の第二の種類は、「關係的」と稱し得るものであつて、如何なる種類のものであれ、実体であつても、様式 *modes* であつても、或いはその他のものであつても、畢竟二つの心象イデアの間の關係を知覚することに外ならないのであると私は思う。即ち、凡ての明確なる【distinct 別個の】心象イデアは永久に同一でないことが知られ、従つて普遍的 *universally* に且つ恆定的 *constantly* に一つが他を否定するものであらねばならぬ以上、もし吾人が吾人の心象間の關係を知覚することが出来ず、心象イデアが互いにもてるところの一致と不一致とを心が心象イデアを比較に就いて採るところの種々なる方式に於て見出すことができなければ、積極的知識 *positive knowledge* は全然存在し得ぬこと *could be no room* となるのである。

六、第三、共在に於て——第三に、心の知覚が適用せらるる心象イデアに於て *in our ideas* 見出さるる一致と不一致の第三の種類は、同一実体 *ア*【主体】に於ける *in the same subject* 共在と、非共在である。而してこれは特別に *particularly* 【特に】実体に属するものである。例えば、吾人が「金」に関して、金は

固定してfixedいると言う場合に、この事実に関する吾人の知識は、固定性fixedness、即ち火事に於ても焼廃されずに存続する力は、黄色、重量、可溶性、展性、王水に溶解すること、等のごとき特殊なる種類のもので「金」なる語によりて表示されたる複合心象^{イデア}を形成するものと常に連結せられ、且つそれ等に随伴するところの心象^{イデア}であると言うこと以上にはないのである。

七、第四、実質的存在 real existence に就いて——第四に、最後に第四の種類は、心象^{イデア}に一致する現実なる実質的実在の知覚である。これ等一致不一致の四種の中に、吾人が把持し受容し得る一切の知識が包含せられておると思う。吾人が吾人の持つ心象^{イデア}の如何なるものに関してもなし得る凡ての討究 inquiries、それ等に関して知得し主張し得る凡ては、それが或る他のものと同じであるか否か、と言うこと、及び、それが同一主体に於ける他の心象^{イデア}と常に共在するか否か、それは或る他の心象^{イデア}に対して如何なる関係を有するか、と言うこと、または、それは心外 without the mind に実在 real existence を有するか否か、と言うことであるのである。例えば、「青は黄でない」と言うことは同一性に関してである。又、「二つの平行線の間に於ける等しき底辺をもつ二つの三角形は相等し」と言うことは関係に就いてである。更に「鉄は磁気の感応を受け易きものである」とは共在に就いてである。「神は存在する」と言えば、それは実在に就いてである。同一性と共在とは實際 reality に関係に外ならないものではあるが、しかもそれ等は別の綱目の下に考察さるべき充分の価値を有するものであつて、一般の関係の下に考察さるべき

i i "actual real existence agreeing to any idea" 原著では「知覚」とは述べられていない。「イデアに一致する現実なる実在」面積が等し。

でないほど特殊なる一致不一致の方式 so Peculiar ways であるのである。何故ならば、それ等はこの論文の諸所に於て述べたることを反省するだけの人には容易に明らかであるがごとく、肯定及び否定の全く異なりたる根拠であるからである。そこで今私は進んで吾人の知識の諸種の段階を検討する筈であるが、然し先ず「知識」なる語辞の種々なる字義を考察することが必要である。

八、現実的 actual または習慣的 habitual 知識——「知識」と称せらるる真理を心が把持せる方式に種々ある。

第一、「現実的知識」が存在する。これは心がその心象イデアの一致、不一致、または心象イデアが互い持てる關係について心の把持せる現在所見 present view である。

第二、一つの命題がその人の思惟の前に一度置かるるならば、その命題を成立せしむるところの心象イデアの一致、不一致をその人が明らかに知覚するならば、その人はその命題を知っていると云わるるのである。而してその命題はその人の記憶の中に蔵せられて、何時にてもその命題がその人の反省により来るときには、その人は懷疑も逡巡もなくその正しき方面を理解して、その真理を首肯しゅけんし、それを確信するのである。これを「習慣的知識」と名づけ得ると私は思う。斯くて、それ等の真理を反省する機会を屢々もてるほどに全く疑う余地なく確信せる知覚が先行し且つそれが明晰で充全であること by a foregoing clear and full perception によりて記憶の中に宿れる真理を凡て知ることとなるのである。吾人の有限なる悟性は一時に一物だけしか明瞭に且つ確然と思惟し得ない以上、もし人間が現実イデアに思惟せること以上に知識をもち得ないならば、人間は全く非常なる無智となるであろう。而して最も克く知れる人は唯一つのこと

だけしか知らぬ人であるであろう。何故ならば、それがその人が一時に考え得る凡てであるからである。

九、習慣的知識の二種——通俗的に言えば習慣的意識にも二階級があるのである。

第一、これは心に喚起せらるる毎に、心は現実^{イデア}にこれ等の心象^{イデア}の間に関係のあることを知覚するところの、記憶に貯えられたる真理に関するものである。而してこれは心象^{イデア}自体が直観 immediate view によりて互いの一致、不一致を発見するところの直覚的知識 an intuitive knowledge を与える凡ての真理の中に存するのである。

第二、これは心が一たび確信を得れば、立証なしに確信の記憶を保持するところの真理に関するものである。例えば、三角形の内角の和は二直角に均しいとの証明を一度知覚したることを確かに記憶せる人は、その真理を知っていることは確かである。何故ならば、その人はその真理を疑うことが出来なからである。この人は最初真理を知覚せしめたる証明が忘却せられたる場合、真理に固着せるが故に、實際真理を知っていると言うよりも寧ろ真理の記憶を信じていると言わるかも知れず、又、斯かる真理の把握方式を以前に私は意見 opinion と知識との中間にあるもの、即ち単なる信仰以上である一種の確信（何故ならば、それは他人の証明 testimony に依^い従^じする relies on 【当てにする】からである）のごときものと思つていた。しかも、正当なる検討をなして、私はそれを完全なる確実性を欠けるものではないことを発見し、従つて真の知識であると考えようになつたのである。斯かる問題に於て吾人の第一思想を誤認に導き易きものは、この場合、心象^{イデア}の一致、不一致が命題中の心象^{イデア}の一致不一致を最初知覚せ

i 第三版まで「思つていた」。検討の結果、第四版以降に以下のように考えるようになった、ということ。

しむる中間心象イデアの凡てに對する現實なる觀察によりて、最初の時の如く、知覚されてゐないことにある。即ちその確實性を吾人が記憶せるところの命題中に包含されたる心象イデアの一致、不一致を標示する他の中間心象イデアによりて知覚するからである。一例を挙げれば、「三角形の内角の和は二直角に均し」との命題に於て、この真理の証明を見て明晰に知覚したる人は、その証明が忘却され、従つて現在に於てはそれが現實に心にはなく、恐らく想起し得ない場合に於ても、それが真理であることを知つてゐるのである。然しその人はこの場合に以前知覚したる方式とは異なりたる方式でそれを知つてゐるのである。その命題に於て連結されたる二つの心象イデアの一致は知覚されてゐる。然し、それは最初この知覚を生じたる心象イデアとは別の心象イデアの介在によりて知覚されてゐるのである。彼は「三角形の内角の和は二直角に均し」との命題の真理に就いて嘗て確認かつしたることを記憶してゐる、即ち、知つてゐる。(何故ならば、記憶は或る過去の知識の復活に外ならないからである。)一度三角形の内角の和が二直角に均しければ、常に三角形の内角の和は二直角に均しい事を彼に示す心象イデアは、今や同一不変の物の間の同一關係は不変であること【を示すモノ】である。従つて彼は嘗て真であつたものは常に真であることを確認してゐることとなるのである。即ち、嘗て一致したる心象イデアは常に一致することを確認してゐることとなるのである。従つて、一度真であることを知つたる事柄は、彼が一度それを知つたることを記憶し得る限り、常に真であることを知るであらう。数学の特殊なる証明が一般的知識を与えるものはこの根拠によるのである。然らば、もし同一心象イデアは永久に同一習慣と同一關係を把持せることの知覚が知識の完全なる根拠でないならば、数学の一般的命題の知識はあり得ぬこととなるであらう。何故ならば、その時は数学の証明は特

殊以外の何物でもなくなり、一個の三角形や一個の円に関する命題を証明したる人は、その人のその知識はその特殊なる図面以外には達しないこととなるであろうから。故にもしその人がその知識をそれ以上延ばさんとするならば、彼が他の類似の三角形に於てもそれが真である事を知り得る前に、他の例に於てその証明を新にせねばならぬこととなる。斯くて人間は斯かる方式によりて絶対に一般的知識には到達し得ないであろう。ニュートン氏をして最初一つの命題を真であると発見せしめたる中間心象イデアの立派なる連鎖を實際に彼が心の視野に持つていなくとも、今何時にてもそれが真であることを彼の書籍に於て示し得るならば彼はその命題をば、確實に知つているのであると言ふことを誰れも否定することは出来ぬ。斯かる特殊なる事項の系列を保持し得るとき斯かる記憶は人間の能力の到達する範囲外に於て beyond the reach は充分に考え得るのである。斯かる心象イデアの驚異すべき連結の発見、知覚、及び記憶は大部分の読者諸君の包括を越ゆるものと思はる。しかも、私自身、嘗て心象イデアの連結を見たことを記憶せるがため、その命題を知つていことは明らかであつて、恰も私が或る人が一人の人を剣で刺したのを見たことを記憶せるがため、私は斯く斯くの人があの人を障害したことを知つていると同様確實に知つているのである。然し記憶は常に現実なる知覚の如くに明瞭ではなく、且つ凡ての人に於て記憶は時間の長さとともに多少消滅するが故に、この点は、その他の差異とともに、証明的知識は直覺的知識よりも遙かに不完全であることを示すものである。この点に就いては後章に於て考察しよう。

第二章 知識の階段 the Degrees 【程度】

一、直覺的知識 *Intuitive*——既に述べたるごとく、吾人の知識は凡て心がそれ自身の心象 *own ideas* に就いて把持せる解見 *view* に於て成立するのであつて、その解見は吾人のごとく機能をもち又吾人のごとく知識の方式とに於ては、吾人が受容し得る終極の光であり、最大の確實なるものであるが故に、その直証の階段を少しく考察することは過りではあるまい。吾人の知識の明瞭さに種々ある所以は心象の一致、不一致に就いて心の懐く知覚の種々なる方式にあることと私は思う。もし吾人にして、吾人自身の思考方式に就いて反省するならば、時として心は二個の心象の一致不一致を心象自体によりて直接に知覚し、何等他の心象の介入を要しないことのあるを発見するであらう。而して、吾人は斯かる知識を「直覺的知識」と名づけ得ると思う。即ち斯かる知識に於ては、心は立証したり、検討したりする面倒なしに、恰も眼が光を知覚するがごとく、単にその方向に向くことによりて真理を知覚するのである。例えば、心は白は黒でなく、又、円形は三角形でなく、三は二よりも多く、一と二との和に均しい、等と言うことを知覚するのであるが、斯かる種類の真理を心は心象を偕に一瞥して *at the first sight of the ideas together*、単なる *bare* 直覺により知覚するのであつて、他の心象の介入によるのではないのである。而して、この種の真理は短所多き人間の受容し得る最も明晰な、最も確實なるものである。知識のこの部面は不可抗の *irresistible* のものであつて、赫々たる日光のごとく、心が視野をその方向に転ずるや否や直ちに知覚さるべくそれ自体を押し附けるのである。而してそこには躊躇、懷疑、検討、等の余地は毫頭なく、心は

i "with our faculties and in our way of knowledge" その *view* は、我々の機能でまた我々の知る方式であり、

さながらに真理の白光に充たさるのである。吾人の知識の凡ての確実性と直証とはこの直覚の上に依存しているのであつて、而して、その確実性の偉大なることは何人も想像の及ばざるほどであつて、従つてこれ以上のものを要しないからである。何故ならば、何人も自分の心にある心象は自分が斯く知覚したる通りのものであつて、又自ら差異を知覚せる二つの心象は相異なるもので精密に同一でないことを知る以上により大なる確実性を容受 *comative* し得るとは考え得られないからである。これよりも大なる確実性を要求する人はそれが何であるかを知らないことを要求するのであつて、ただ自分は懷疑者であり得ずに懷疑者であらんとする心の持主であることを表示するのみである。凡そ確実性は全くこの直覚の上に依存するのであつて、知識の第二段の階段である「論証的真理」と称するものに於ても、この直覚は中間心象の連結に當つて必要欠くべからざるものとなつてゐる。それなしには吾人は知識にも確実性にも到達は出来ないのである。

二、論証的知識 *Demonstrative*——知識の第二の階段は、心象の一致不一致を心が知覚するに直接的でないところのものである。心がその心象の一致不一致を知覚するところには或る種の知識が存するのであるが、しかも心が心象間に存する一致不一致を、仮令それが発見し得る場合と雖も、必ずしも観取し得るとは限らない。斯くて、不知の状態に留まり、臆断的なる推量以上には精々進み得ないことがある。何故心は常に二つの心象の一致不一致を直前に知覚し得ないかと言へば、それは、討究されている一致不一致に関する心象が、それを表示するよう心によりて併列 *Put together* され得ないからである。斯かる場合に於ては心はその心象を直接の比較によりて調子良く結合し得ず、謂わば、心象の一致不一致

を知覚し得るよう、彼此互いに併列 juxtaposition したり適用 application したりすることが出来ないのであるから、その求める一致不一致を発見するため他の心象を介在することは（その時の場合に依じて、一つまたはそれ以上）止むを得ないこと *ain* である。而してこれは吾人の「推理 reasoning」と称するところのものである。例えば、三角形の内角の和と二直角との間の大きさ *bigness* に於ける一致不一致を知らんとするに当つて、心は直観と比較とによりてはそれをなし得ないのである。何故ならば、三角形の内角 *the three angles* は同時に持ち来されて、その一つの角または二つの角と比較することは出来ないからである。故にこれに就いては心は直接にして直覚的なる知識をもたないのである。斯かる場合には、心は三角形の内角の和に均しき或る他の角を見出すより外はない。而してそれ等は二直角に均しきことを発見して三角形の内角の和は二直角に等しいことを知るに至るのである。

三、証明に依存すること——二つの異なりたる、心象の一致不一致を示すべく用いらるるところの中間心象を「証明 proofs」と名づくるのである。而して一致不一致がこの方法によりて平明に知覚せらるる場合を「論証 demonstration」と称するのである。即ち、それは悟性に示されて、心はそれがその通りであることを知らしめらるるからである。斯かる中間心象（即ち他の心象の一致不一致を発見するところの）を見出し且つそれ等を正しく適用する心の敏捷なる働き *A quickness in the mind* は、吾人が「賢明 sagacity」と称するところのものであると私は思う。

四、然し余り易くない——中間証明によるこの知識は、確実であるとは言え、その直証は全然明白で瞭然たるものではなく且つ直覚的知識の場合のごとくに易く肯定さるるものではないのである。仮令、

論証に於て心は終に考察せられつつある心象の一致不一致を知覚するとは言え、しかも、それは骨折りと注意なしには出来ないのである。それを見出すには一渉り眺めた one transient view だけではいけないのである。着実なる適用と追究とがこの発見のためには必要なのである。斯くて心がこの方式によりて確実性に到達し得る前には、歩一歩、一段又一段と進行せねばならない。而して証明を必要とし、理性の行使によりて標示せらるる二つの心象間の一致または反対關係が知覚せらるるに至るのである。

五、先行の疑問を要する——直覚的知識と論証的知識との間に存する今一つの差異は、論証的知識に於ては一切の疑問は中間心象の介在によりて一致と不一致とが知覚せらるるときに、除去せらるるのではあるが、しかも論証以前には疑問が存するのである。然るに直覚的知識に於ては、斯かることは心に惹起されないものであつて、心の知覚機能は判然たる心象を受容し得るようになってゐることは、恰もこのインキも、この紙も凡て同じ色のものであるか否かが、目に対しては（目は判然と白と黒とを看別し得る）疑問であり得ないと同一である。もし目に視力があれば、最初の一瞥によりて躊躇なく、紙の色とは異なりたる色もて、この紙の上に印刷しある語字を知覚するであらう。斯くのごとくに、心が判然たる知覚の機能を持つていれば、直覚的知覚を生ずるところのこれ等の心象の一致、不一致を知覚するであらう。もし目が視覚の機能を失ひ、心が知覚の機能を失うならば、吾人は目の視覚の敏捷 quickness of sight in one と心の知覚の明晰と clearness of perception in the other を求めるとも、それは無益であるの *in vain* である。

六、余り明瞭でない *Not so clear*——論証によりて生じたる知覚は又甚だ明瞭であることは真である。

しかも、それは常に「直覚的知識」と私の名づくるものに伴う自明的光輝 *evident lustre* と充全なる確認 *full assurance* 【完全保証】とを屢々大いに欠如すること *abatement* があるのである。恰も幾つもの鏡に一つの顔を反射し合わせるがごとく、対象との類似と一致とを保持する以上は、それは知識を生ずるのではあるが、然し、同時にそれは次から次へと反射し合うがため、第一次的に存する完全なる明瞭と判明とを減ずるのであつて、遂に多くの組み合わせの後、混じ合つて朦朧となり、一寸目には知覚し難くなり、特に弱き肉眼に於てはそうである。証明の長き系列によりて識別せらるる知識の場合もこれと同様である。

七、各階梯とも直覚的直証 *evidence* をもたねばならぬ——扱^{まて}、理性が論証的知識に於て踏むところの各階梯にも、理性が証明として用いる次位的中間 *next intermediate* 心象^{イデア}をもつて追求するところの一致、不一致に関する直覚的知識があるのである。もしそうでなかつたならば、それは更に証明を要するであらう。何故ならば、斯かる一致、不一致の知覚なしに、知覚の生ずることはないからである。而して、もしそれがそれ自体によりて知覚せらるるならば、それは直覚的知識である。もしそれがそれ自体によりて知覚され能わぬならば、心象^{イデア}の一致、不一致を示すために、共通の尺度として、或る種の間 *intervening* 心象^{イデア}が必要となる。斯く観ずれば、知識を生ずる推理の各階梯は直覚的確實性を有していることが明らかとなる。而して、この直覚的確實性を心が知覚したる時には、吾人の討究せる心象^{イデア}の一致、不一致を明瞭に且つ確實にするため、この直覚的確實性をこれ以上要求する必要なく、単にそれを記憶すれば良いのである。故に、一つの事を論証するためには、検討しつつある二心象^{イデア}（その中の一つ

は常に説明に於て第一のものであり、他の一つは最後のものである（の一致、不一致を発見せしむるところの中間心象の直接的^{イデア}一致を知覚することが必要である。而して、論証の各階梯と行程とに於て、中間心象の一致、不一致のこの直覚的知覚が同時に心の中に精確に保持せられねばならぬ。而して、吾人は一点の暗雲をも残さざるまで確認するに相違ないのである。然しこれは長き演繹と多くの証明の使用とのために、記憶が常に易く *so readily* 【即座に】且つ精確に保持しない。従つて、論証的知識は直覚的知識よりも割合に不完全であつて、人は屢々論証として虚偽を抱くごときことが起るのである。

八、故に誤謬は先行觀念及び先行決定より起る *ex praecognitis et praecedentibus* —— 科学的推理、即ち論証的推理の各階梯に於てこの直覚的知識の必要であることが、凡ての推理は先行觀念及び先行決定より出づるとの誤れる公理に進む機縁を与えて来たのである。この誤れる公理に就いては、それが何程誤つてゐるかを、命題、特に「格率 *maxims*」と称する命題を考察するときに、更に精細に示す機会があるであらう。そのとき私はこれ等の格率が凡て吾人の知識と推理との基礎であると想定せらるるは誤謬によつてであることを示そう。

九、論証は量にのみ限られない——「数学のみが論証的確實性に価するものであると従来一般に見做されていた。然し、直覚的に知覚せられ得るところの一致、不一致を知ることには数、延長、及び形象、等の心象のみの特権ではないからして、論証が知識の他の部門には余り関係がなく、数学者以外には余り心掛けてゐる人がない、と思われていたのは、恐らく適當なる方法と適用とが吾人に欠けていたからであつて、事物に充全なる直証 *sufficient evidence* を欠いていたからではあるまい。」心象間に存する直接^{イデア}

的なる一致、不一致を心が知覚し得る場合、心の把持せる心象イデアが如何なるものであつても、そこに心は直覺的知識を受容し得るのである。二つの心象イデアが媒 *intermediate* 心象イデアをもつて得たる一致、不一致の直覺的知覚によりて、二つの心象イデアの一致、不一致を心が知覚し得るところには、心は論証を受容し得るのであつて、それは延長、形象、数、及びそれ等の様式、の心象イデアに限られてはいない。

一〇、何故斯く考えられて来たか——何故論証は一般に以上述べたるものに於てのみ求められ又想定せられ来たのであるかと言う理由は、啻ただにこれ等の科学が一般的に充実しているがためだけではなく、その【延長などの】均等 *equality* 及び過剩 *excess* を比較すれば、数の様式は如何なる極小の差異も非常に明瞭であつて知覚し得るからである。而して延長に於ては、その極小の過剰は数の様式ほど知覚し易くはないにしても、心は二つの角、または延長、或いは形象の正確なる均等を論証的に検討し且つ発見するの方式を見出しているのである。而してこれ等二つのもの、即ち数と形象に可見的にして永續する符号によりて記述され得るのであつて、それによりて考察されている心象イデアが完全に決定せらるるのである。これは名称や語辭によりてのみ標示せらるるものの場合には、大部分がそうでないのである。

一一、然しその他の単一心象イデアに於ては、その様式及び差異が度合によりて成立し、度合によりて計算せられて、量によりてなされなないがため、その正確なる均等と極小の差異とを計量する方式を知覚しまたは見出すに就いて、差異の識別が立派に正確に出来ないものである。これ等の単一心象イデアは一つ一つ感覺し得ないところの微分子の容積、形象、数、及び運動によりて吾人の中に生じたる感覺の表現であるが故に、それ等の差異はこれ等の原因の一部または全部の変化の上に依存するのである。而して斯かる

変化は知覚さるるには余りに微妙なる物質の分子中に於て観察することは不可能である以上、これ等の単一心象イデアの種々なる度合の精密なる計量をもつことは吾人にとりては不可能であるのである。例えば、吾人が「白」と称する感覚、または心象イデアは、中核の周囲に垂直性verticality【回転力】を有する幾つかの小球が或る度の廻転と加速的速度とをもつて眼球の網膜retinaを打つことによりて生ずるものであると想定すれば、物体の外表面が光の小球の大多数を反射するように配列され、且つ吾人の中にこの白の感覚を生ずるに適せる固有の廻転を与えるように配列されていれはるほど、斯かる特殊なる運動をもてる分子の大多数を網膜に均等なる空間より送るところの物体が益々白く見ゆるであろう。ここに私は光の性質は非常に微細なる球体より成立していると言ふのでもなければ、又、白色の性質が、反射時に於てこれ等の球体に或る廻転を与えるように出来たる部分の組織に於て成立していると言ふのでもない。私は今ここに光や色に就いて物理学的に取り扱つてゐるのではない。私が茲に言おうと思つてゐることは、嘗味や触感の場合のごとくに、可感的物体それ自身の直接接触、または視覚、聴覚、臭覚の場合のごとくに、物体より来たる或る可感的分子の刺戟、に依るでなければ、如何にして吾人の外界の物体が吾人の感官を刺戟するか、その方式を認めることが出来ないと云うことである（誰れか自分で認めたることを理解し得るように説明してくれる人があれば結構だが）即ち、その部分の種々なる容積、形象、及び運動によりて惹起されたるその部分の種々なる刺戟によりて、感覚の種別が吾人の中に生ずるのである。

一二、然らば、その部分なるものが小球体であるか否か、又、吾人の中に白の心象イデアを生ずるものが、

その中核の周囲に垂直性 *verticality*【回転力】を有するか否か、に拘わらず、次に述ぶることだけは確かである。即ち、吾人の中に白の感覚を生ずるところの特殊なる運動を光の分子が多く反射せらるれば反射せらるるほど、又恐らく、その特殊運動が迅速であればあるほど、その大多数の分子を反射するところの物体は益々白く見ゆるのである。即ち同一なる紙の一片を、或は日光に照し、或いは蔭影に置き、或いは暗室に置くときに明らかであるごとく、これ等の各の場合に於て、紙片は非常に異なりたる度合の白さの心象を吾人に生ずるのである。

一三、故に分子の何程の数、それ等の如何なる運動が、白の或る精確なる度を生ずるに適するかを知らないが故に、吾人は白色の二つの度合の或る均等 *equality* を論証することが出来ないのである。何故ならば、吾人はそれ等を測定する一定の尺度をもたず、又一つ一つの実際の極小差異を識別する手段をもたないからである。吾人のもてる唯一の扶けは感覚より来るものであつてしかもそれはこの点に於ては吾人の役に立たないのである。然し、差異が非常に大きくて、心に明晰なる心象を生ずるほどであり、その差異が完全に保持され得る場合には、青とか赤とかのごとき異なりたる種別に於て経験するごとく、それ等の色の心象は数や延長の心象のごとくに論証され得るのである。斯くここに私が白や色に就いて述べたことは凡ての第二性質とその様式とに於ても真なのである。

一四、特殊存在 *particular existence*【個々の存在】の感性的知識——直覚と論証との二つは吾人の知識の階段である。如何なる確認をもつて抱かれていようと、この二つの階段の何れにも達しないものは、信仰 *faith*【信念】か、または解見 *opinion*【臆見】に外ならないのであつて、知識 *knowledge*【真知】ではない

のである、尠くも凡ての一般的真理に於ては。實際、吾人の外界にある有限物の特殊なる存在に就いて用いられたる別種の知覚があつて、それは単なる蓋然性以上に進みしかもなお前述したる確実性の二階段中の何れにも完全に到達せずに、「知識」なる名称を附せられて一般に通用しているものがある。凡そ何が一番確實であるかと言つても、外界の *reality* の対象より吾人の受得 *grasped* する心象は吾人の心の中にあると言うこと以上に確實なるものはあり得ないのである。即ちこれが直覺的知識であるのである。然し、単にその心象が吾人の中にあると言う以上に更に何か存在するのであるか否か、吾人はそれよりその心象に該当するところの何物かが吾人の外界に存在することを確実に推定し得るか否か、と言うことは或人々の疑問となすところである。何故ならば、人間は斯かる事物が存在せず、又斯かる対象がその感官を刺戟しない時も、その心の中に斯かる心象を持ち得るからである。然かもなお茲に吾人は疑いを除くに足るところの直証を供えられているのである。即ち、誰れでも昼間太陽を眺める時と、夜間太陽に就いて思惟する時と異なりたる知覚を自ら意識せることを否み難いではないか如何、と私は訊ねた。い。現実に艾を味い、バラの香を嗅ぐときと単にその風味や匂香を思惟するときと、異なるか否か。吾人は吾人自身の記憶によりて吾人の心に復活したる心象と、現実に吾人の感官によりて吾人の心に入り来れる心象との間には、恰も二個の区別せられたる心象の間に差異を見出すごとくに、差異の存在せることを明白に見出すのである。もし誰にても、「夢と同じことで、凡てこれ等の心象は外界の対象なしに吾人の中に生じ得るのである」と言うならば、次の答をその人になさしむる夢を見てもらいたい。第一、私が彼の懷疑を除去すると否とは大した問題ではない。一切は夢に外ならぬ場合に、推理も論議も必要

なく、真理も知識も無意味である。第二、彼は火中にあることを夢みると、實際火中にあるのとの間に非常に明白なる差異のあることを認容するであろうと私は信ずる。然しなお彼にして私が「實際火中にある」と言つたことも一つの夢に外ならない、従つて吾人は吾人の外界に火のごとき物が現実に存在することを確実に知ることは出来ない」と主張するほど懷疑者らしく見せるならば、私は答える、或る対象の存在を吾人は吾人の感官によりて知覚し、または知覚せることを夢みるのであるが、この対象を吾人に適用するならば、快樂または苦痛が伴うことを吾人は確実に見出すのである。この確実性は、吾人の幸不幸と同じく本 *being* 【大】なるものであつて、それ以外には吾人は知識 *to know* に於ても存在に *to be* 於ても関心するところはないのである。それ故に、吾人は前述の二種の知識に合せて、特殊なる外界の対象より心象が現実に入り来ることを知覚し意識することによりて、この特殊なる外界の対象の存在を知る知識を加えるのである。斯くて吾人は、直覺的知識、論証的知識、及び感性的知識、なる三階段の知識を認容する。而して、その各に、直証 *evidence* と確実性 *certainty* との種々なる階段 *degrees* と方式 *ways* とがあるのである。

一五、心象の明瞭なるところには常に知識も明瞭なのではない——然し、吾人の知識が吾人の心象の上の基礎づけられ、心象のみに就いて行使せらるる以上は、知識は心象に合致するものであつて、吾人の心象が明瞭で判然たるものであれば、知識も明瞭で判然たるものであり、吾人の心象が朦朧として混乱していれば、知識も亦朦朧として混乱している、と言ふことになるのではないか。これに対して、私は「否」と答える。何故ならば、吾人の知識は或る二個の心象の一致、不一致の知覚に於て成立する

ものであるが故に、その明不明 *clearness or obscurity* はその知覚の明不明に存するのであつて、心象自体の明不明にあるのではないからである。例えば、三角形の内角とその和が二直角に均しいことに就いて、世界の数学者の誰にも比すべき明晰なる心象をもてる人でも、この二つの一致に就いては甚だ朦朧たる知覚しかもつていないかも知れぬ。従つてその人はそれに就いては甚だ曖昧なる知覚しかもつていないこととなるのである。「然し心象が朦朧としていたりまたはその他の理由で混乱しているならば、その心象は明晰なる知識を生ずることは出来ぬ。何故ならば、心象が混乱せる限りは、心はその心象が一致するか一致しないかを明晰に知覚することが出来ないからである。これを更に誤解尠くなきように表言する方式に於て言うならば、自分の用いる語辞に対して決定し *determined*【断固】たる心象を把持せぬ人は、その真なることに就いては確実であるとも、それ等より命題を作製することは出来ない。」

第三章 人間の知識の範囲 *EXTENT* に就いて

一、知識は、既に述べたるごとく、吾人の心象の一致、不一致の知覚にあるが故に、その結果左のことを言い得るのである。

第一、吾人が心象をもてる以上に知識は進まぬ——第一に、吾人が心象をもてる以上の知識を吾人はもち得ない。

二、第二、心象の一致、不一致を吾人が知覚し得る以上に知識は進まぬ——第二に、一致不一致の知覚を吾人がもち得る以上の知識を吾人はもち得ない。而して斯かる知覚は、(一)直覚によるか、或

いは二つの心象の直接比較によるか、である。(二) 或る他の心象の介在によりて二つの心象の一致、不一致を検討する理性による。或いは(三) 特殊 particular 【個々の】事物の存在を知覚する感性による。従つて次のごとくなる。

三、第三、直覚的知識は吾人の心象凡ての一切の關係にまで延長されない——第三に、吾人は凡ての吾人の心象にまでそれ自体を延長するところの直覚的知識をもち得ない。又吾人がそれ等に就いて知らんとする凡てに、それ自体を延長するところの直覚的知識をもち得ない。何故ならば、吾人は併列や互いの直接比較によりて心象相互の把持せる凡ての關係を検討し知覚することは出来ないからである。例えば等しき底辺の上に、同一併行線の間を描かれたる鈍三角形と鋭三角形の心象を持つているとして、私は直覚的知識によりて一方が他方と同じでないことを知覚するのである。然しこれと同一方式によりて、両者が均しくあるか否かを知ることとは出来ないのである。何故ならば、この二つの心象が均等性に於て一致するか、一致しないかは、二つの心象の直接比較によりては知覚し得ないからである。形象の相異なることはそれ等の部分をして精確なる適用をなし得ざらしむるのである。従つてそこには、それ等を計量する或る媒的性質が必要となる。それが即ち論証であり、合理的 rational 知識であるのである。

四、第四、論証的知識も同様である——第四に、以上観察したるところよりして、吾人の合理的知識も吾人の心象の全範囲には達し得ないこととなるのである。何故ならば、吾人の検討せんとする二つ

i 底本ではこの後、誤植で、同じ文章「又吾人がそれ等：もち得ない。」が反復されている。また「それ自体を延長：もち得ない。」は訳す上において重ねられたモノ。

の相異なる心象イデアの間に、演繹の全部分に於て、直覺的知識をもつて互いに連結し得る仲介を常に見出すことが出来ないからである。而してそれが出来ないときは、吾人は知識にも論証にも達しないのである。

五、第五、感性的 *Sensitive* 知識は前述の何れのものよりも狭い——第五に、吾人の感官に現実に表わされる事物の存在以上に達し得ない感性的知識は前に述べたる二種の知識の何れよりも遙かに狭隘なるものである。

六、第六、故に吾人の知識は吾人の心象イデアよりも狭い——以上述べたる凡てよりすれば、吾人の知識の範囲は事物の实在 *reality* の範囲にも達しないのみならず、吾人自身の心象イデアの範囲にも達しないこととなる。斯く、吾人の知識は吾人の心象イデアに限られ、その範囲に於ても、その完全性に於ても、心象イデアを凌駕することは出来ないとは言え、又、象イ【心象イデア】は凡ての存在の範囲に關しては非常に狭隘なる限界であつて、吾人の感官のごとき数少くなき且つ甚だ鋭敏ならぬ知覚方式より受得せらるる遅鈍にして狭隘なる見聞に縛せられていない或る受造物の悟性に於てあり得ることと吾人の想像するものには遙かに及ばないとは言え、せめて、吾人の知識が吾人の心象イデアほどに範囲が拡大せられ、吾人のもてる心象イデアに就いて、解決されていない多くの疑問と討究、否、この世に於ては永久解決されないであろうところの疑問と討究とがなかつたらば、それは吾人にとりて如何ばかり良いことであろう。それにしても、吾人の存在と構造との現在の情実 *circumstances* 【環境】の下に於て、人間の知識は、もし人々が自分等の一度結成した

i 原著では "though these be very narrow bounds..." とあるので "these" を心象と訳しているであろう。

る組織や、利害や、党派を支持せんとて偽の修飾と維持とのために用いているところの思想上の骨折と勤労とを、真理を発見する手段の改善のために、真面目に且つ心の自由とをもて使用するならば、知識は従来発達したるよりも、更に一段の進歩を見るのではあるまいか、と私は訊ねざるを得ない。とは言え、結局私は吾人の知識は吾人のもてる心象イデアに関して吾人が知りたく思う凡てにまでは決して到達しないであろうことと、而してそれ等に関して起り得る凡ての難問に打ち勝ち、凡ての疑問を解決し得ないであろうこととを、人間の完全性を傷くることなしに、確信し得ると思う。吾人は、角、円、均等、の心象イデアを把持している。しかも吾人は恐らく角に等しき円を見出し確かに角は円であることを知ることが出来ないであろう。吾人は物質と思惟との心象イデアを把持している。然し恐らく吾人は「単なる物質的存在物」イデア 思惟するか否かを知ることが決して出来ないであろう。何故ならば、吾人は吾人自身の心象イデアを啓示なしに静観することによりて、神の全能力が通常に配列されたる物質の或る組織に知覚と思惟の力を与えたのであるか、或いは然らずんば、そのように配列されたる物質に思惟力のある非物質的な実体を結合定着せしめたのであるか、を発見することは吾人には不可能であるからである。吾人の概念より考えれば、神が思惟の機能を有する別格の実体を物質に添加したものと考えるよりも、神は聖旨に適わば、物質に思惟の機能を添加し得ると考えた方が遙かに吾人の諒解に遠くないであろう。何故ならば、吾人は何に於て思惟が成立するか、又如何なる種類の实体に全能の神は創造主の敬意も恩恵とに依らば受造物の中に存在し得ぬところの斯かる力を与えることを良とし給いしか、を知らないからである。

〔第一〕にして永遠なる思惟的存在(神) または全能の大霊(神) が、聖旨に適えば、その適当と思惟し

給えるままに適合せしめられたる受造の無感覺なる物質の或る組織に或る度の感官、知覚、及び思惟、
 を与えたと観ることに於て何等の矛盾はないと私は思う。然し物質（それは明白にその本性に於て感覺
 も思惟も絶無なるものである）がその永遠なる第一思惟的存在であると想定することは正に矛盾である
 ことは、私は立証したと思う（本書第四卷、第十章、十四節、等）快樂や苦痛のごとき斯かる知覚が或
 る方式によりて加減せられ運動づけられたる或る物体それ自体に存在し得ず、又それと偕に、これ等の
 知覚は物体の部分の運動するに當つて非物質的なる実体に於て存在するものである、とすることに何人
 が知的確実性をもち得るか。何故ならば、吾人が思考し得る範囲内では、物体は物体を打ち且つ刺戟し
 得るのみであつて、又運動は吾人の心象の終極の範囲 *unmost reach* 【届く限り】よりしても、運動以外のも
 のを生じ得ないからである。それ故に、吾人が運動は快樂や苦痛を生じ、色や音の心象を生ずることを
 認容する時には、吾人は止むを得ず吾人の理性を抛棄し *we are fain to quit our reason*、吾人の心象以上に進
 出 *go beyond our ideas* してそれを全然吾人の創造主の聖旨に帰せねばならないのである。即ち、吾人が如
 何にしても運動が斯かる結果を生ずるとは考え得ないところのその運動に斯かる結果を神が附随せしむ
 ることを認容せねばならぬ以上は、吾人が物質の運動が如何にしても能作し得るとは考えられないところ
 の主体に神が斯かる結果を生ぜしむるごとくに、神は斯かる結果を生じ得るとは考え得られないところ
 の主体に於て、斯かる結果を生ぜしむるようそれ等を組織し得ないと結論すべき如何なる理由を吾人
 は持つのであるか。私が斯く言うのは、如何【に】かして靈魂の非物質性の信念を減少せしめんがため
 ではない。私はここに蓋然性 *probability* に就いて語つているのでなく、知識に就いて語つているのであ

るからである。而又 *and*、知識を生じ得るところの直証を欠ける場合に、教権的 *magisterially* に公言しないことが哲学の礼讓 *modesty* となつてゐることと私は思う。のみならず、吾人の知識が如何なる範圍まで到達するかを識別することは吾人にとりて必要であると私は思う。吾人が現在あるところの状態では、幻想のそれではないが故に、吾人は多くのことに於ては信仰と蓋然性とで満足せねばならないのである。而して今論じつつある靈魂の非物質性に関する問題に於て、假令吾人の機能が論証的確實性に到達し得ないとしても、それを不思議に思う必要はないのである。倫理及び宗教の大目的の凡ては、靈魂の非物質性に関する哲学的立証なしに、充分克く確保されているのである。何故ならば、最初に吾人をしてこの世に於て感性的知的存在として持続せしめ且つ数年間吾人をして斯かる状態に於て存続せしめたる神は、他界に於ても感性的なる同様の状態に吾人を復活せしめて、この世に於て人間のなしたる行為に従い人間に割当てられたる報復を受け得るようなし得るであろうことは明白であるからである。〔従つて、靈魂の非物質性を主張するために過度に熱情的である人、又それに反対して熱狂せる人々がそれを世界的の信仰となさんがため前進してゐるのであるが、いずれか一方に決定することは斯ほどに重大なる必要のあることではないのである。斯かる人々は一方に於ては、その思想が全然物質に没頭し過ぎていて、物質的でないものに対しては存在を認容することが出来ないのである。又他方に於ては、心の極度の志向によりて幾度も幾度も検討されたる物質の自然力の中に思惟力を発見し得ないがため、全能力 *Omnipotency* (【訳注】神) それ自体が立体の様式をもつ実体に知覚と思想とを賦与することが出来ない)と決め込んでゐるのである。吾人の思想に於て、感覺を延長せる物質に帰一すること及び存在を少しも

延長を有せぬものに帰一することは、如何に困難であるかと言うことを考えている人は、自分の靈魂が何であるかを確實に知り難いことを告白するであろう。これが吾人の知識の到達する範圍外に出づる点であると私には思われる。而して、自由考察することを欲し、それぞれの臆説の暗き纏もれたる方面を贖みめる人は、その理性が靈魂の物質性に賛成したり或いは反対したりすることに確然と自らを決定せしめ得ることを見出すまい。何故ならば、それを延長なき実体として観るも將又思惟する延長性の物質として観るも、いずれの側に賛成して眺めるとも、自分の思惟がいずれか一方を掴んでいる間は、その一方を思考することの困難は彼を反対の側に追込むからである。これは一方面に於て或る点を思考し難きことを見出せるがため、何にも捕われていない *undressed* 悟性には全然不可解であつても、その反対の臆説へと無謀にも飛び込んでしまふところの人々が採る甚だ粗づい *unfair* 方法である。これは啻に吾人の知識の薄弱と貧弱とを示すに役立つのみならず、斯かる種類の議論の勝利は無意味であることを示すに役立つのである。斯かる議論の勝利は、吾人自身の解見より挽き出されたるものであつて、この問題の一方には確實性を見出すことが出来ないことをもて吾人を満足せしむるとも、その反対側に走ることにより、少しも真理に対して吾人を扶けないのである。この反対側を検討すれば同様の困難を以つて塞がれていることを見出すであろう。外観上の矛盾と、一方の説に於ける自分にとりて打勝ち難き阻害物とを避けて、全く不可解にして、その認識より非常に距たりたるものの上に築かれし反対説に隱家を求めることは、如何なる安全と如何なる利害とをその人に与えるのであるか。吾人の中には思惟するところの何物かを吾人が持つて居ることは論争の余地のないことである。その本体は何であるかに就いての

吾人の疑問そのものは、その存在の確実なることを確保するのである、仮令、吾人はそれが如何なる種類の存在であるかに就いては無知であることをもて満足せねばならぬとは言え。而して、この点に於て懐疑的であるべく徘徊すことは空しいことであつて、恰も多くの他の場合に於て吾人がその本性を理解し得ないとの理由もて、或る事物の存在を積極的に否定することが不合理であると同一である。明白に吾人の悟性を妨ぐるものをその中に含有していないところの如何なる実体が存在するか、を知り度^たい。又、事物の本性とその内的構造とを觀たり知つたりしている人間以外の靈と雖も、彼等が如何程知識に於て吾人に優れていなければならぬか。もし吾人にして、それ等の靈に吾人よりも大なる悟性を認容し、吾人が一步一步と遲鈍に階段を踏んでしかも永らく闇黒の中を凝視して結局発見し得るところがなく、往々にして一つの論証を発見するも次の論証を狩獲^{hunted out}【見つけ出す】するまゝに、それを忘却してしまふことの多きに引換え、彼等の大なる悟性は彼等をして一瞥の下に非常に多くの心象^{イデア}の結合と一致とを看取せしめ、且つ容易に彼等に直証を供給することを想定するならば、斯かる敏捷にして強き透視力を持ち、且つ知識の広汎なる領域を有せる超人的諸靈の階級の幸福を幾分か推量し得るのである。」閑話休題として、諸君、吾人の知識は吾人が把持し、それに就いて知識を行使するところの心象^{イデア}の貧弱なることと不完全なることに限られてゐるのみでなく、そのことすらも充分に及ばないのである。然し知識は一体如何ほどの範圍にまで到達するものであるか、それを今から計究^{inquire}【討究・調査】しよう。

七、吾人の知識の到達する範圍——吾人が吾人のもてる心象^{イデア}に関してなすところの肯定または否定

は、前にも一般的に述べたるごとく、次の四種に還元し得るのである。即ち同一性、共在、関係、実在である。吾人の知識はこれ等の一つ一つに於て如何なる範圍にまで延長するかを検討しよう。

八、第一、同一性と差異性との知識は吾人の心象の範圍のまま——第一に、同一性と差異性に関しては、心象の一致不一致を知覚する方式よりせば、吾人の直覚的知識は吾人の心象自体の範圍までは延長するのである。従つて、直覚的知識によりて、心象の同一性と他の心象との差異性を現前に知覚しない心象は心にあり得ないのである。

九、第二、共在に就いては極めて狭い——第二に、共在に於ける吾人の心象の一致不一致を知覚するところの第二種類に關しては、実体に關する吾人の知識の最大なる資料となる部分はこれにあるのであるが、これに關する吾人の知識は非常に狹隘であるのである。前にも示したるごとく、実体の種別に關する吾人の心象は一つの実体に於て結合せられてそこに共在するところの單一心象の或る集合に外ならないのであつて、——例えば、「焰」の心象は熱せる、光輝ある、上方運動をなす、ところの物体であり、「金」の心象は、或る度の重量ある、黄色の、展性ある、溶解性の、物体 *gold* である。斯く吾人の心に於けるこれ等またはこれに類似せる複合心象を、「焰」及び「金」なるそれぞれの実体の二名称が表示するのである。これ等に關して吾人が更に進んで何事かを知ろうとし、又その他の種類の実体を知ろうとするとき、これ等の実体が如何なる他の性質または力を持つているか、或いはそれ等を持つていないか、と云ふこと以外に何を吾人は討究するのであるか。それは換言すれば、如何なる他の單一心象が斯かる複合心象を形成せるものと共在しているか、または共在していないか、を知ること以外な

らないのである。

一〇、主なる単一心象間の連絡 *connexion* が知られていないがため——主なる単一心象間の連絡を知ることが、人間の科学 *science* の如何に重大にして肝要なる部分であるとは言え、なお非常に狭隘であつて、兎に角、貧弱である。その理由は、実体に関する吾人の複合心象を形成せるところの単一心象は、大部分、他の単一心象と共存せることを吾人は知るのみであつて、心象がその間の必然的連絡、または不両立性を表示しないことにあるのである。

一一、特に第二性質に於て——実体に関する吾人の複合心象を形成せるところの心象に就いて、実体に関する吾人の知識は主として用いられているのであるが、これ等の心象は第二性質に属する心象である。第二性質はその微妙 *minute* にして零細 *insensible* なる部分の第一性質に全く依存せるものであり(前にも示したる通り【第2巻第8章1-3節】)もし然らずんば、吾人の認識 *comprehension* より甚だ距たりたるものの上に依存しているが故に、それ等互いの間に如何なる必然的結合または不両立性 *inconsistency*【不一致】があるかを知ることが吾人には不可能である。何故ならば、それ等が発源せる根本を知らず、金と云う複合心象を形成せるところの性質を結果し、それを成立せしめているものの部分が、如何なる容積 *size*、形状 *figure*、組織 *texture* のものであるかを知らずして如何なる他の性質が金の微細なる部分のその同一組織より結果するか、又それと不両立であるか、従つて、それに就いて吾人の把持せる複合心象と常に共存する筈であるか、或いは、それとは不両立のものであるか、を知ることが不可能のことである。

i "This"で始まる文は、Thisは表題と見ているが、大概訳は、前節を受けた「実体に関する我々の知識」と取る。

るのである。

一二、第二性質と第一性質との間の連絡が全く発見し得られざるが故に——斯く物体の微細部分 *insensible parts* の第一性質、即ちその上に凡ての第二性質の依存するところの第一性質に就いて無知 *ignorance* であること以外に、同一主体に於ける種々なる心象の共在または非共在（もし斯く名づけ得るならば）に関する或る種の知識より更に吾人を離れしむるところの今一つの無知なる方面、しかも更に度し難き方面 *more incurable part of ignorance* があるのである。それは、第二性質とそれが依存せる第一性質との間の連絡が発見し得られない *no discoverable connexion* と言ふことである。

一三、一つの物体の容積、形状、運動、が他の物体の容積、形状、運動、に変化を起こすと言ふことは、吾人の認識以外 *not beyond our conception* 【想像を超えない】である。他の物体が侵入したるがため一つの物体の部分が分離すること、及び衝動によりて静止より運動に変わること、斯かる事柄は更に或る連絡のあることのように見えるのである。而して、もし吾人が物体の第一性質を知悉していれば、これ等が更に能作し合う事に就いて更に多くのことを知り得るであろうとの望をもつべき理由もあろう。然し吾人の心は物体の第一性質間の連絡とそれ等によりて吾人の中に生ずる感覚との間の連絡、を発見することが出来ないため、仮令、吾人は第二性質を直接に生ずる微細部分の容積、形状、運動、を発見し得るとも、第二性質の結果、または共在に就いて一定せる不可疑の法則を樹立し得ないのである。吾人は部分の如何なる形状、容積、運動が黄色、甘味、或いは噪音を生ずるのであるかを知らない。即ち、吾人は如何にして分子の或る容積、形状、運動、が吾人の中に種々なる色、味、音、の心象を生じ得るかを如

何なる方式によりても認識することが出来ないのである。一つの性質と他の性質との間には知覚し得べき連絡がないのである。

一四、故に吾人は吾人の心象イデアによりて（確實にして普遍的なる知識の唯一真実なる方式）如何なる他の心象イデアが実体に関する吾人の複合心象イデアのそれと恆定的に結合せられているかを発見せんと努力しても無益である。何故ならば、吾人は性質が依存するところの微分子の眞の組織をも知らず、それを知らねば、それ等と第二性質との間の必然的連絡をも発見し得ないからである。而してこれは吾人がそれ等の必然的共存を知る前に発見せらるべきものであるのである。それ故に、実体の或る種に関する吾人の複合心象イデアが如何なるものであれ、吾人はその中に含まれたる単一心象イデアより、他の性質との必然的共存を確かに決定することは殆んど出来ないのである。凡て斯かる討究に於て吾人の知識は吾人の経験より少しも前進してはいないのである。形状が必然的に延長を想定し、衝動による運動の受伝が立体を想定するがごとくに、事実第一性質の或るものは互いに依存し明白なる連絡を有している。然し、仮令これ等またはその他の吾人の心象イデアが、互いに明白なる通路を有しようとも、吾人が直覚や論証によりて、殆んど凡ての性質の共存が実体に於て結合されていることを発見し得ないほど、互いの感知し得る連絡をもてるものは極めて尠くないと言つて差し支えないのである。故に、吾人は如何なる性質をそれ等が包含せるかを知るがためには、吾人の感官の扶けにのみ委せられているのである。一つの主体に於て、心象イデア互いの依存と明白なる連絡とを有せずに共在せるところの凡ての性質に就いて、吾人は経験が感官によりて吾人に報導 informs する以上には二つの心象イデアの共在を精確に知ることは出来ない。例えば、吾

人は金の一片に黄色を見、又、試みて金の一片には、重量、展性、溶解性、固定性、が結合されていることを見出すとも、しかも、これ等の心象イデアの何れもが他の心象イデアと明白なる依存関係または必然的なる連絡とを有せざるがために、吾人はこれ等の心象イデアの四個が存在するところには第五の心象イデアも存在することを精確に知ることが出来ない、仮令それが如何ほど事実イデアに近かそうであつても、何故ならば、最も事実イデアに近かそうであることは未だ確実性とはならないからである。而して確実性なくば眞の知識は存在し得ぬ。斯く共在は知覚せらるる以上には知り得ないのであつて、しかもそれは吾人の感官の觀察によりて特殊なる主体に於て知覚せらるるか、然らずんば、心象イデア自体の必然的連絡によりて一般的に知覚せらるるか、何れか一方であつて、それ以外には知覚し得ないのである。

一五、共存の反対関係 *repugnancy to co-existence* は更に広い——共存の不両立性 *incompatibility* または反対関係 *repugnancy* 【矛盾】に關しては、一つの主体 *any subject* は第一性質のそれぞれの種類中、一つの特殊なるもの *one particular*【一項目】だけしか一の時 *at once* には持ち得ないことを吾人は知り得るのである。例えば、一つの特種なる延長、形状、部分の数、運動、はそれぞれの種類の他のものを凡て排除する。これと同様のことはそれぞれの感官に特有なる凡ての感性的心象イデアに就いても確かであるのである。即ち、それぞれの種類の如何なるものが主体に現在しているようにとも、それはその種類に属する凡ての他のものを排除するのである。例えば、如何なる主体も同時に二種の匂、二種の色を持ち得ないのである。これに対して、「猫眼石は同時に二つの色をもっているではないか」と言われるかも知れぬ。これに対して私は答える、斯かる物体は異なりたる場所に目を置けば同時に異なりたる色を出すかも知れぬ。然し、異なりたる場

所に置かれたる目に対して光の分子を反射するのは対象の異なりたる部分であつて、従つてそれは対象の同一部分ではなし、同時に黄と空色とを現す同一主体ではないと答える自由を私は有する、と。物体の同一分子が同時に光線を種々に変化させ反射させることは、恰もそれが同時に二つの異なりたる形状と組織とを持つと言うに等しく、不可能のことであるのである。

一六、力の共在に関する知識は狭い *a very little way*——然し、他の物体の感性的性質を変化せしむる実体の力に関しては吾人の討究の大部分を費やすのであつて、且つ吾人の知識の相当重要な部門をなすのであるが、これに関して吾人の知識は吾人の経験よりも広き範囲を有しているか否か、又吾人はこれ等の力の大部分を発見するに至るか、且つそれ等の力は、吾人が本質と目すべき心象イデアと連絡して主体に於て存在せることを確かめ得るか否か、を私は疑う。何故ならば、物体の能動的及び受動的なる力とそれ等の能作する方式とは、吾人が決して発見することの出来ないところの微分子の組織と運動とに存するものであるが故に、斯かる種類の事物の複合心象イデアを形成する心象イデアの何かに存在したり不両立であつたりすることを吾人が知覚し得るのは極めて僅少の場合しかないからである。私は茲に物体の性質の合理的なる説明に於て最も進歩したるものとして考えられているところの原子論説を例証に用いた。しかも人間の悟性の薄弱なる、諸種の实体に於て結合せられてゐることを観察せらるべき力の必然的連絡と共在とに就いて更に完全にして明瞭なる発見を吾人に与えるべき他の説を代用することは殆んど出来まいと私は惧おそれる。尠くも、如何なる臆説が最も明瞭で最も眞実であつても（それを決定するのは私の任務ではないから）有形なる实体に関する吾人の知識は、物体の如何なる性質と力とが互いに必然的連絡ま

たは不両立性を有しているかが判るようになるまでは、それ等の臆説の何れによりても殆んど何等の進歩を見ないと言ふことだけは確かである。而して斯かることは哲学の現状よりすれば、吾人は極めて僅かの度合にまでしか知っていないと私は思う。且つ私は吾人のもてる機能にては、この方面に於ける吾人の一般的知識は（私は敢えて特殊なる経験とは言わない）これ以上幾分にも進み得るか否かを疑うのである。「この方面に於て吾人の信拠 *degrees* せねばならぬものは経験である。而して、それが更に改善せらるることは願わしきことである。斯かる方式にて或る人々の大度 *serious* なる骨折が自然の知識の基金中 *stock* に加える利益 *advantages* を見るのである。而してもしも他の人々、特に実験室内の哲学者をもつて自任する人々が、自らを哲学者と呼ぶ人らしく、その観察に於て注意深く、その報告に於て真面目であつたならば、この世界に於ける吾人の周囲の物体に関する親密なる知識と、それ等の力及び能作に対する洞観とが今よりは余程進歩していたであらう。」

一七、諸靈 *spirits* に就いては更に狭い——もし吾人が物体の力と能作とに關して失敗しているならば、吾人は靈に關しては更に一層闇黒の中にあることを結論することは容易であると私は思う。靈に就いては、吾人は吾人の内部にある吾人自身の靈魂の能作を吾人の觀察の中に入り来る範圍に於て反省することによりて、吾人自身の心象 *images* より挽き出すより外には自然に心象 *images* をもたないのである。然し、吾人の肉体に住せる靈は種々なる恐らく無数の高貴なる存在の中にある靈の間に如何に重要ならざる一階級を占めてゐるものであるか、又、人間の靈は吾人以上に存在せるセラピムやケラピム（訳注：熾天使と智天使）

i *philosophers by fire* の当時の化学者即ち鍊金術者。

天使の名称)、その他の無限なる種類の霊のもてる天賦と完全性とは如何に及びもつかぬものであるか、と云うことは別の場所【第2巻第10章第9節、第23章第13節】でちよつとした暗示により私が読者諸君の考察に供したることである。

一八、第三、その他の關係に就いては、その範圍を語ることは容易でない——吾人の知識の第三種に就いては、即ち、その他の關係に於ける吾人の心象の一致不一致に就いては、それが吾人の知識の最大なる領域であるだけに、それが如何の範圍まで延長し得るかを決定することは困難である。何故ならば、知識のこの方面に於てなされたる進歩は、その共在が考察されていないところの心象の關係と習性を表示し得る媒心象イデアを発見することの明敏性sensibilityに依存するが故に、何時になれば吾人は斯かる発見の終極に達するのであるか、何時になれば理性は論証を見出し、或いは距たれる心象の一致不一致を検討することに対して役立ち得るところの扶けを総て持つことになるか、を語ることは困難である。代数学を知らない人々はこの種の奇異がそれによりてなさるものであることを想像することが出来る。又、知識の他の部面に対して裨益ひえきするところの如何なる改善と扶助とを人間の明敏なる心がこれ以上見出し得るかに平易に決定し得ないのである。尠くも、私は量の心象イデアのみが論証と知識とに価するものではないと信ずる。且つ私はこの他の静觀の恐らく更に有用なる部面が、もし不徳や情慾や、又権勢的な興味等が斯かる努力に反対したり、脅迫したりしなければ、吾人に対して確実性を与えるであろうと信ずるのである。

以下省略【一八節の後半の段落から二〇節まで】

二一、第四、實在 *real existence* に就いて。吾人は吾人自身に就いては、直覺的知識をもち神自身に就いては論証的知識をもち、その他の或る僅少なる物に就いては感性的知識をもつ。——吾人の知識の第四種に關しては、即ち事物の實在性 *real actual existence of things* 【事物の實在的現的存在】に就いては、吾人自身の存在を直覺的に知り、神の存在を論証的に知り、その他の事物に就いては、吾人の感官に現在せる対象を越えて延長しないところの感性的知識以外の他の知識をもたないのである。

以下省略【二二〜三一 略】

第四章 人間知識の實在性 *REALITY* に就いて

一、反對論。心象イデアに基づける知識は凡て単なる幻想ではないか——私は今まで空中に城廓を築いていたのであると読者諸君が考える傾きがありはせぬかと、私は疑わざるを得ない。又諸君は私に左のごとく言わんとするのではあるまいかと疑わざるを得ない。即ち、「こんなことは、凡て何のために騒いだのか。君は、知識は吾人自身の心象イデアの一致不一致を知覚することに過ぎない、と言うが、然し斯かる心象が如何なるものであるかを誰が知るか。これほど法外なる人間の脳髓の空想があるか。妄想をもたぬ頭が怎処どこにあるか。仮令、正気で賢明なる人がありとしても、君の法則によれば、斯かる人の知識と世にも法外なる空想の知識との間に如何なる差異があるであろうか。兩者ともにそれぞれ心象イデアをもってゐる。そして、それ等互いの一致、不一致を知覚している。もしこの兩者の間に差異がないとすれば、

利益は興奮したる頭の人の側にあるであろう。その人はより多くの心象イデアと更に鮮括なる心象イデアをもっているから。従つて君の法則によれば、その人はより多くの知識をもっていることとなる。もし凡ての知識はただ吾人自身の心象イデアの一致、不一致の知覚に於てのみ成立することが真であるならば、熱情家の幻想も正気の人の推理も均しく確実であるであろう。事物の実状が如何であろうと、それには関係がないこととなる。従つて誰れでも自分自身の想像の一致だけを觀察して、それを合法的に話せば、それは悉く真理であり、確実であることとなる。斯かる空中の城郭も、ユークリッドの論証のごとくに真理の堅城となるであろう。嵐の女神は人馬でないと言うことは、この方式で行けば、角は円でないと言うことと同じく確実なる知識であり、均しく真理であることとなる。

「然し斯かる人間自身の想像によりて成れるこの凡ての美わしき知識は、事物の実在性を探求する人にとりて何の役に立つのであるか。事物の実在性は人間の空想の如何に拘らない。それはただ把握さるべき事物の知識である。これのみが吾人の理性に価値を与え、甲の知識が乙の知識に打ち勝つて採択せらるる価値を与えるのであつて、それにこの知識が事物の現実にあるがままの実在性に関する知識であり、夢や空想ではないからである、」と。

二、解答。心象イデアが事物と一致する場合は然らず——これに対して私は答える。もし吾人の心象イデアに関する吾人の知識が或る一步を進めたるものに志向されている場合に、心象イデアだけに終結 terminate してそれ以上に達しないならば、吾人の最も真卒 *serious* なる思想は狂気せる頭脳の幻想以上に役に立つものではないのである。従つてその上に築かれたる真理は、夢の中に事物を明瞭に見て大確信をもつてそれを語

る人の論議以上の効果のないものである。然し私が吾人自身の心象イデアの知識によるこの確實性の方式が単なる想像でよりも、些か前進したものであることを明白にすべく勉むる前に、一般的真理の凡ての確實性はこれ以外には存しないことが明らかとなることを望み且つ信ずる。

三、心はそれが事物に就いて持てる心象イデアの媒介 *intermedium* によりて事物を知る以外に、直接に事物を知らないのである。故に吾人の知識は吾人の心象イデアと事物の實在とが合致するかぎりに於てのみ真実であるのである。然らば、何がこの場合に標準 *criterion* となるのであるか。心がそれ自体の心象イデアの外何をも知覚しない場合に、如何にして心は心象イデアが事物自体と一致することを知らるか。この点は、困難のないものとは思われないが、しかも事物と一致することを確証し得る二種の心象イデアがあることを私は思う。

四、第一には、凡ての単一心象イデア——第一、斯かる心象イデアの第一は単一心象イデアであつて、それ等は前にも【第2巻第一章第25節—省略箇所】示したることく、心が絶対に自分自身に作製し得ないものである以上、必然的にそれ等は自然的方式に於て心の上に能作せる事物の所産であらねばならない。而して事物は吾人の創造主の智慧と意志とによりて事物に規定し適應せしめられたる知覚を心の中に生ずるのである。故に、単一心象イデアは吾人の想像の虚構ではなく、吾人の外界に存在せる事物が吾人の上に現実に能作して自然的に正則に生ずるところのものであることが判るのである。従つて、心象イデアは志向された合致、吾人の状態が要求するところの合致、を伴うのである。何故ならば、心象イデアは事物が吾人の中に生ずるに適合せる外象 *appearances* の下に事物を吾人に表現し、それによりて吾人は特殊なる実体の種類を区別し、それ等の置かれたる状態を識別し、以つてそれ等を吾人の必要に充て、使用に供し得るようなきしむるか

らである。例えば、白色と苦味との心象は、それが心の中に存するときは、それをそこに生ずべく物体の中に存在せる力に精確に応答するが故に、それが吾人の外界の事物に対して持ち得る、又持つべき、真実の合致を凡て持つているのである。斯く単一心象と事物の存在との間に存する合致 conformity は、真実なる知識を構成するに充分なるものである。

五、第二、実体に関するもの以外の凡ての複合心象——第二、実体に関する複合心象以外の凡ての吾人の複合心象は心自体の作製せる主型 archetypes【原型】であつて、事物の複写として志向せられたるものではなく、又その複写の原型 originals【起原】としての事物の存在に係したるものではないのであるから、真実なる知識に必要な合致を欠如し得ないのである。即ちそれ自体以外の事物を表現すべく計劃されていないものは、誤れる表現をなしたり、或いは事物との不類似によりて事物の真実なる認識に導き損ずるようなことが絶対にあり得ないのである。実体に関する心象以外の凡ての吾人の複合心象は斯かるものである。而して斯かる複合心象は、他の場所に於て既に明示したるごとく、それ等が自然に把持せる連絡を考察することなしに、心がその自由選択によりて結合したるところの心象の組み合わせである。故に、凡て斯かる類のものの中で、心象自体はその主型として考えられている。而して事物は心象に合致するものと見做されざるを得ないのである。然らば、吾人は吾人がこれ等の心象に關して到達せる凡ての知識は真実であつて、物自体 things themselves に到達するものであることを確認して誤らないのである。何故ならば、この種の吾人の思想、推理、論説の凡てに於て、吾人は事物が吾人の心象に合致し得る以上に事物を志向しない。それ故にこれ等に於て吾人は確実にして疑うべからざる実在を

誤らないのである。

六、故に数学的知識の實在性が成立する——私は吾人が数学的真理についてもてる知識は常に確實であるのみならず、眞実なる知識 *real knowledge* であつて、脳髓より出でたる空しき無意義なる幻想ではないと言ふことが容易に認容されることを疑わない。しかも、吾人が考察するならば、それは吾人自身の心象^{イデア}より出でたるものに過ぎないことを見出すであらう。数学者は長方形や円に属する屬性と真理とを考察するが、然しそれはそれ等が彼自身の心の中に心象^{イデア}として在るときにのみ考察するのである。即ち、彼はそれ等の何れもが、彼の生活に於て数学的に、即ち精確に眞実に、存在せることを見出したのでは決してないと言ふことが言えるのである。しかも、彼が円やその他の幾何学的形象に属する真理や屬性に就いて把持せる知識は存在せる實在物に就いて、それがために眞実でなく、確實でないのではない。何故ならば、實在物は彼の心のこれ等の主型に事物が眞実に一致すること以上に斯かる命題に関わるものでもなく、意味さるべく志向されてもいないからである。三角形の内角の和は二直角に均しいと言ふことは、三角形の心象^{イデア}に就いて眞であるとせば、それは三角形が眞実に存在するところには、同時に眞実であるのである。如何なる他の形象が存在しようとも、それは彼の心にある三角形の心象^{イデア}に精密に適應するものではなく、少しもその命題に関わりがないのである。従つて彼は斯かる心象^{イデア}に関する彼の凡ての知識は眞実なる知識であることを確認するのである。何故ならば、事物は彼の斯かる心象^{イデア}と一致すること以上に事物を志向しないが故に、彼がこれ等の形象が彼の心に単に觀念的に存在せる時、それ等に関して彼の持てれる知識は、それ等が物質に於て實在せるときも同様に眞実であることを失わな

いと彼は確認しているからである。即ち、彼が考察せるは何時、如何様に存在しようとも同一であるところの形象に就いてのみであるのである。

七、道徳的知識も同様である——故に、道徳的知識も数学的知識と同じく真実なる確実性をもち得ることとなるのである。確実性は吾人の心象の一致、不一致の知覚に外ならないのであつて、論証は他の心象の介入、即ち媒体によりて斯かる一致を知覚することに外ならないのであるが故に、又吾人の道徳的心象は数学的心象と同じく主型自体であり、従つて充全にして完全なる心象であるが故に、それ等に於て吾人を見出すであらうところの一致、不一致が真実なる知識を生ずることは数学的形像の場合と同一である。

八、存在はそれを真実ならしむることを要しない——〔知識と確実性とに到達することのためには、吾人は決定せられたる心象 *determined ideas* をもつことが必要である。〕而して、吾人の知識を真実ならしむるため、心象がその主型に適應する *answer* 【符合】ことが必要である。然らば私が事物の實在に對して殆んど注意も顧慮もせずに（そう見えるかも知れぬ）吾人の心象の考察に吾人の知識の確実性を置くことを敢えて不思議がる訳もあるまい。何故ならば、思想を消し、真理と確実性を追求することを任務となすごとく銜う人々の議論の種となる論説の多くは、検討すれば、存在が少しも關係していない一般的な命題と概念とであることが判るのである。円の方形化、円錐形、または幾何学のその他の部面に関する数学者の論説の凡ては、斯かる形像の何れの存在にも關係していないのである。心象に依存せる彼等の論説は世界に円や方形が存在すると否とに拘わらず同一なのである。これと同様に、道徳的論説の真理

と確実性とは人間の生活と彼等が取り扱うところの世界の道德の存在とより抽象するのであつて、チュレーイ Tully【キケロ、10643B.C.】の使命【義務論】は彼の法則を嚴密に実行するものが世界に無く、又彼が吾人に与えたる道德人の典型に模つて生活するものが無く、斯かる道德人の典型も彼が心象に於てのみ描いたる時、何処にも實在していなかつた、その理由によりて少しもその眞実であることを失わないのである。殺人は死に価すると言ふことが思索に於て眞であるならば、即ち心象に於て眞であるならば、この殺人なる心象に合致して存在せる行為の實在に於ても同じく眞であるであらう。而して他の行為に關してはこの命題の眞実性は關係してないのである。斯くて、人間の心に存在せる心象以外に他の本質を有せぬ事物の凡ての他の種類に就いても同様である。

九、道德的心象が吾人自身の作製であり命名であるとの理由により、それは少しも眞実と確実とを損じない——然し、「もし道德的知識が吾人自身の道德的心象の静觀 *contemplation* に置かれてあり、又他の様式のごとくに、吾人自身の作製によりて成るものであるならば、正義克己 *justice and temperance* に就いて何たる奇怪なる概念が生ずることであらう。もし各人が自分勝手に道德と不徳とに就いて如何なる心象でも作製し得るならば、道德と不徳とが如何なる混乱を生ずることであらうか。」と言わるるであらう。然し、もし人ありて四角を有する三角形を作製し、四つの正直角をもてる不平行四辺形 *trapezium* を作製しても、それは平明なる英語では、形象の名称を変更したまでのことであつて、数学者が通常別の名称で呼べるものを斯かる名称で呼ぶまでであつて、そこには論証の混乱もなければ、又形象の属性及びその互いの關係に何等の変化もないと同様に、事物自体にも、或いはそれ等に關せる推理にも何等

の混乱も紊乱もないのである。誰れかが一角を直角とせる三角形の心象を自分に作り、それを平方形とも不平行四辺形とも何とでも勝手に名づけるとしよう。しかもその心象の属性及びその心象に関する論証は恰も彼がそれを「直角三角形」と名づくるるときと同一であるのである。言語の不適當によりて名称を変更することは最初それが如何なる心象を表示するかを知らない人を混乱に導くであろうことを私は告白する。然し形象が描かるるや否や、直ちに結果と論証とは平易明白となるのである。道徳的知識に於てもそれは同一である。仮りに人ありて他人が忠実に勤勞して所有するに至つたところのものをその人の同意なしにその人より略取することの心象をもち、それをその人が勝手に「正義」と名づくることとしよう。ここにこの名称に対して当てられたる心象なしに、名称をとるところの人は、その名称に対して彼自身の別なる心象を連結することによりて誤らるるであろう。然しその名称より心象を取り去り、またはその名称を発言者の心にあるがままの意味にして採るならば、それは恰も諸君が「不正義」と称するのと同じのことがそれに一致するであろう。洵に、道徳に関する論説に於ける誤れる名称は常に多くの混乱を醸すのである。何故ならば、それ等は数学に於ける場合のごとくに易く訂正されないからである。数学ならば、一度形象が描かれて、それを見さえせば、その名称は無用となり且つ力を失うのである。表示する事物が現在し、目前に眺め得るとき記号は何の必要があるか。然し道徳的名称に於ては左様に易く且つ簡便にかたづけられることが出来ないものである。何故ならば、それ等の様式の複合心象をも形成するに當つて多くの分解が行われるからである。しかも斯かる事があるに拘わらず、その国語の語辞の通常の意味に反する誤称を心象に対してなすことは、数学の場合のごとく吾人が注意深く同一の厳密なる

心象^{イデア}を保持し、且つそれ等の名称によりて迷わされずに心象^{イデア}互いの関係を辿るならば、吾人がそれ等の種々なる一致、不一致に就いて、確實にして論証的な知識をもち得ることを妨げないのである。もし吾人にして考察されている心象^{イデア}をそれを表示する記号より分離しさえせば、吾人の知識は、それに就いて如何なる発音を用いるとも、眞実なる真理と確實性とを発見することに於て均しく進むのである。

一〇、誤称は知識の確實性を紊さず——更に一つ吾人の注意すべきことは、神またはその他の立法者が道徳的名称を定義したのであれば、そこに彼等はその名の属する種別の本質を形成したこととなり、それ等の名称を別の意義に適用したり使用したりすることは安全ではなくなるのである。然しその他の場合に於ては、名称をその国の通常の用法に反して適用することは単に言語の不適當^ミと言うに過ぎぬ。然しこれですらも知識の確實性を紊すことはなく、斯かる^{あだな}綽名^{イデア}されたる心象に就いて静観し比較すれば知識は把持せられ得べきものである。

一一、実体の心象^{イデア}は吾人の外部に主型 *archetypes* を有する——第三に、吾人の外部に存在する主型に關して主型とは異なりたる別種の複合心象^{イデア}がある。従つて、それ等に関する吾人の知識は眞実には達し得ないのである。実体に関する吾人の心象は即ち斯かるものであつて、それは自然の作為より採択せられたるものとして想定せらるる単一心象^{イデア}の集合より成立せるものであるが、しかもそれ等の単一心象^{イデア}とは異なり、物自体に結合せられたるものよりも多くの又異なりたる心象^{イデア}がそれ等に於て結合せられてるのである。従つて、斯かる心象^{イデア}は往々物自体に精密に合致しない又合致し得ない傾向があるのである。

一二、それ等が一致する程度により吾人のそれ等に関する知識の眞実性^ミが定まる——然らば諸

君、事物に合致し得ることによりて眞実なる知識を吾人に与え得るところの実体の心象イデアを把持せんがためには、様式に於ける場合のごとくに、不両立 *Inconsistence* でない心象イデアを結合するだけでは充分でない、仮令それ等が以前にそのごとく存在していなくとも。例えば、聖物冒瀆 *sacrilege*、または偽誓 *perjure*、等のごとき心象イデアは斯かる事実が存在する前も後も眞実で現実であつたのである。然し実体に関する吾人の心象イデアは吾人の外部にある主型の複写であると想定せられ、且つその主型に引用されているが故に、現に存在せるものまたは存在して来たものより採択せられねばならない。それ等は、それ等が採択せらるる眞実なる原型なしに、吾人の思想の勝手に結合されたる心象イデアより成立してはならないのである、仮令吾人は斯かる結合に於て矛盾 *Inconsistence* を知覚し得ないとしても。その理由は、吾人の単一心象イデアが依存し、且つそれ等の或るものが互いに厳密に結合して他のものを排除する原因となつているところの実体に就いて吾人はそれが如何なる現実の組織になつていゝものであるかを知らないがため、経験と感性的觀察が到達する以上に、自然に於て矛盾するか、しないかを吾人が確認し得るものは極めて稀であるからである。故に、実体に関する吾人の知識の眞実性は、実体に関する吾人の複合心象イデアの凡てが、自然に於て共在せるものとして発見せられたる斯かる単一心象イデアより成立せるままに、斯く斯くであつて、それ以外ではない筈であると言ふことの上に基づいていゝのである。而して、吾人の心象イデアは恐らく甚だ精巧なる複写ではないにしても、斯くして眞実であるならば、なおそれ等に関する眞実なる知識の主体（吾人が何か斯かるものを持つ限りに於て）であるのである。これは前にも明示したるごとく、非常に進んだるところまでは達しないことが判るのである。然し、それが或る点まで達する限りはなお眞実なる知識で

あるのである。如何なる心象^{イデア}を吾人は把持してしようとも、それ等が他の心象^{イデア}に対して吾人の見出す一致はなお知識であるであろう。而して、もしそれ等の心象^{イデア}が抽象的のものであれば、それは一般的知識であるであろう。然し、知識を实体に関して真実であらしむるためには、心象^{イデア}は事物の实体より採択されねばならない。如何なる単一心象^{イデア}が一つの实体に於て共在することを見出さるるとも、吾人はそれ等を確信をもつて再び結合し、斯くて実体の抽象的心象を形成し得るのである。何故ならば、一度自然に於て結合されたるものは如何なるものであつても、再び結合され得るからである。

一三、 实体に関する吾人の討究に於て、吾人は心象^{イデア}を考察せねばならぬ。吾人の思想を名称または名称によりて表示されていると想定されたる種類のものに限られてはならぬ——この点を吾人が正当に考察して吾人の思想及び抽象的心象^{イデア}を名称に限られ、恰も既知の名称が既に決定して、それが表示すること以外には如何なる種類の事物もなく、又あり得ないかのごとくに考えなければ、吾人は事物に就いて、今恐らく吾人がなす以上に、大なる自由と豊かな混乱とをもつて考える筈である。もし私が理性の芽ばえすらもなく四十年間生活していた妖魔の鬼児 *Changeling* 【取り替え子】を目して、これは人間と獣との中間に存するものであるとするならば、多くの人々は、仮令それを非常に危険なる虚偽 *Falschood* であるとは思わないにしても、大胆なる逆説 *Paradox* であると恐らく思うであろう。然し斯かる偏見は、「人間」及び「獣」と言う二つの名称はこれ等の二つの中間に他の種類が存在し得ないほど實質に於て *by real essences* 【實在の本質によつて】分明されたる明確なる種別を表示せるものとなす虚偽なる想定に基づくのであつて、それ以外の何物でもないのである。然るに、もし吾人がこれ等の名称よりし

て、その同一種別に属する凡てのものが精確に且つ一樣に頒享 Partake するところの特殊なる実質 specific essences 【種の本質】が自然によりて作られていくとの想定を抜き出してしまふならば、又、もし吾人が凡てのものが恰も鑄型に容れられたるがごとくに形成せられたる実質の幾種類かがあると想像しないならば、理性ある驢馬の形状の心象が人間及び獣の心象の何れとも異なりこの両者と類別されたる中間の一種の動物であると考えらるると同様に、理性なき人間の形状、運動、生活、の心象は人間及び獣とは異なりたる心象であつて、別種のもを形成していることを見出すであらう。

一四、人間と獣との中間に属するものとしての鬼兒 *changeling* に対する反対への答弁——ここに多くの人が訊ねんとすることは、「鬼兒が人間と獣との中間に属するものとして想定され得るならば、それは果して何であるか聞かして貰いたい」と言うことであるであらう。これに対して私は答える。「鬼兒」は「人間」または「獣」とは異なりたる意義を有する何物かを表示するところの良き語辞であつて、他のものと区別されたる意義を有せるものである。この点を充分に考察すればこの問題は氷解し、私の意味をこれ以上の骨折なしに示すであらう。然し私は誰れでもが宗教家の謂い方より離るることを敢えてするごとに、宗教家をして断案を濫造せしめ、自分の宗教の威かさるるごとく感ぜしめて、斯かる命題が何の名を襲撃せんとしているかを洞観せしめないところの或人々の熱心を知らない訳ではない。而して彼等は疑いもなく訊ねるのである、「もし鬼兒が人間と獣との中間のものであるならば、彼等は来世に於ては如何なるのであろうか」と。これに対して私は答える。第一、斯かることは私にとりては知ることも討究することも何等の関係がない。彼等の起つても倒るるも一つ彼等の創造主に関せるこ

とである。吾人がそのことに就いて何等かを決定しても、しなくても、それは彼等の状態を良くも悪くもしないであらう。彼等は忠信なる創造主、恩寵深き天父の聖手の中にあるのであつて、創造主、天父、は彼の創造し給えるもの等を吾人の狭偏なる思想や解見に従つて取り扱い給わず、又、吾人の便宜に工夫したる名称や種別に従つて、彼等を区別し給うのではないのである。且つ又、吾人の任せせるこの現世界に就いても知ることの余りに尠くなき吾人は、受造物が現階段を去りたる後に行くべき種々なる状態を定義することに於て断定的に出でないことをもつて満足し得るのである。神は教育、論議、推理、をなし得るものに対して、それ等は現在の肉体に於てなしたることに従つて解決し受容するものであることを知らしめ給うをもつて吾人は満足し得るのである。

一五、然し、第二に私が答えることは、斯かる人々の質問の力は（即ち「君は鬼兒の来世状態を剥奪するのであるか」との）双方偕に虚偽であるところの二個の想定に基いてるのである。その第一は、人間の外形と容貌とをもてるものは凡て必然的に、この世の生活以後の不滅なる未来を有する存在物として、構成されていなければならぬ、と云うことである。第二は、人間より生まれたるものは凡て、斯くあらねばならぬ、と云うことである。これ等二つの想像を取り去るならば、斯かる質問は根拠を失い、啻うべきものとなつてしまふのである。然らば、吾人自身と鬼兒との実質は双方偕に精密に同一であつて、双方の差異は単に偶然のもの以上には出でないと考えている人々に対して私は、体の外形に附加せられたる不滅性なるものを想像し得るか否かを考察してもらいたい。この提議そのものは彼等をしてそれを拒否せしむるに充分であると私は思う。如何に物質に没頭している人でも、粗なる感性的、外部的、

なる部分より成れる外形に対して、その当然の価値として永遠の生命を主張し、またはその必然の結果として、これを主張して斯かる優秀なる性能を認容する人のあつたことを私は未だ嘗て聞いたことがない。或は又、物質の集塊がこの世で瓦解したる後、それが種々なる形に型成せられ、その可感的部分が斯かる特殊なる構造を有するからとの理由だけによりて、感官、知覚、及び知識、の永恒的なるものに来世に於て再び復興せらるることを認容したる人のあることを私は嘗て聞かない。或る種の外見的なる形象に不滅性を附するごとき斯かる説は靈魂または精神、等の一切の考察を戸外に追放してしまふのである。今日まで形而下 *corporeal* のものが不滅として結論され来つたのは偏えに靈魂の故によつてであるのである。その他のものによるのではない。斯かる説は事物の内部に対してよりも、外部に対してヨリ多くを帰するのであり、人間の靈魂の内的完全よりも肉体の外形にヨリ多く人間優越性を置かんとするのである。これは、人間が他の物質的存在の上に臨みてもてるところの不滅性と永生との大なる不可測の利益を、謂わば一片のパン *the cut of his beard* 【あひげの刈り方】や流行の上衣に附加すると何の異なりたることがあるか。何故ならば吾人の身体の如何なる標章も永遠持続の希望を随伴しないことは、人間の衣服の流行型が人間に対して衣服は永久に破損せず、それは人間をして不滅ならしむるものであると想像すべき合理的根拠を与えないと同一であるからである。何人も外形が事物を永遠ならしむると思ふまい。寧ろ外形は不滅なる内的有理性の心靈の表象 *the sign of a rational soul within* なのである。而して誰れが外形を斯かるものの表象 *sign* にしたのであろう。単なる言論が斯くならしむるのではあるまい。それはその点の信服を得るために或る論証を要するであらう。私の知れる如何なる形象 *figure* も斯かる

言を語つたことがない。即ち、多くの獣に於て見出さるるよりも遙かに尠き理性の表象しか、鬼児の行動がその全生涯の行程に於て現していない時も、鬼児が、有理性動物の外形をもつてゐるとの理由によりて、鬼児に合理的心霊があるとの結論が成立するものならば、人間の屍体に有像に於ける以上の表情も生命の活動も見出されない場合、その屍体が、それにも拘らず、その外形の理由によりてその中に生ける靈魂をもつてゐると合理的に結論し得ることとなるかも知れぬ。

一六、怪物——「然し鬼児は有理性的なる両親より出生したのである。故にそれは合理的なる心霊をもつてゐると結論されねばならない」と。私は如何なる論理によりて斯く結論されねばならぬかを知らない。これは人間が何処に於ても認容しない結論であると私は確信する。何故ならば、もし彼等が斯かる結論をなしたのであれば、彼等が到るところに於てさすがごとくに、この畸形にして出来損ねたる生産品を打ち毀すごとき大胆なることをしなかつたであろう。「成程、然しながら、それ等のものは怪物である、」と。それ等のものが怪物であるならば、それでも可いが、諸君の家に生れたる白痴にして、馬鹿なる手におえぬ鬼児は如何であるか、身体の欠陥が怪物たらしむるであろうか。心の欠陥（常に貴き部分、而かして通常の用語に於て謂えば、更に本質的なる部分）は怪物を形成しないのであるか。鼻や首を欠如せる事が怪物を形成するのであるか。そして斯かる生児を人間の階級から追出すのであるか。理性や悟性を欠如せることは怪物にならないのであるか。これは恰も今論破せられたるものに凡てを復帰することである。これは一切を外形に置き、人間をその外貌によりてのみ測定することである。それが如何に不合理であつて、彼等が如何にそれを拒否すると、人々が外形を高調して人間の種別の

実質を外形に還元することを、この問題に於ける推理の常道に従つて、明示するには、吾人は彼等の思想と実行とを少しく進んで検討すれば可いのであつて、それにより明白に判るであらう。即ち、外形の整つたる鬼児は人間であり、仮令発現しなくとも、理性ある心霊を有することとなる。「これは疑う余地はない」と諸君は言う。耳を少しく長くして先端を尖らしめ、鼻を普通よりも少しく平たくすれば、諸君は吃驚し始むる。顔面を更に狭くし平たくし、且つ長くすれば、諸君は呆然とする。更に獸の容貌をそれに益々附加して、頭部を完全に他動物のそれと同じであらしむれば、正にそれは怪物であるのである。而して諸君は、それは理性的なる心霊を有しないが故に撲殺されねばならぬとの論証をなすのである。然し今私は訊ねる、理性的心霊を随伴する外形の極限を測定する尺度は果して何処にあるであらうか。半獸、半人の胎児、三分の一獸、三分の二人、等の胎児が生れ、斯くて獸形と人形との種々なる近づきを有する胎児がありとし、人間と獸との外形の混和に種々なる度合があるとしたならば、この仮説によりてそれ等の外形に結合せられたる理性的心霊の受容力を区劃するところの嚴密なる境界線は何であるかを私は教えて貰いたい。内在せる心霊があるか無いかを確かに表示するものは如何なる外形であるか。これが答えらるるまでは、吾人は出鱈目に人間を論じているのであつて、吾人が或る種の音声と、吾人の知らない性質を有する天然に於ける一定の種別を想定することとに没頭する限り、吾人は常に出鱈目に人間を論ずるのであることを私は惧れる。然し結局、畸形児は怪物であると公言してこの問題の難點に答えたと思つている人々は、人間と獸との中間の種属を設定することによりて、自分達が反対せる側と同一の誤謬に走つているのであることを考察せられんことを私は欲する。諸君よ、人間でもなく

獸でもなく、その何れをも幾分づつ頒享せるものと言う以外に、この場合何が怪物であるか（もし「怪物」なる語辭が仮りに何物かを表示するとせば）而して前述の鬼兎は恰もそれである。故にもし吾人にして事物の性質を真実に通観し、それ等に就いて用いられたる無限の空想によらず、吾人の機能が事物の存在せるままを事物の中に発見し得るものによりてそれ等を検討せんとするならば、吾人は是非共、種別と本質とに関する普通の概念を放棄しなければならないのである。

一七、語辭と種別——私が茲に斯かる鬼兎のことに就いて論述したる理由は、語辭や種別が、それ等に対して吾人が日常使い慣れているところの通常概念に於て、吾人を瞞かざらんことを余り注意深く用心し得ないからである。吾人の明瞭にして確實なる知識、特に實體に関する吾人の知識に対する一大障害は実にここに横たわっていると私は考えているのである。これよりして、真実と確實とに関する困難の大部分が発生するのである。もし吾人が吾人の静観と推理とを語辭より分難するよう吾人自身に習慣づけられているならば、大部分、吾人は吾人自身の思想の内部にあるこの不便を修正し得るであらう。しかもなお、種別とその本質とが、それ等を表象すべくそれ等に附加せられたる名称をもてる抽象的心象（^{イデア}それ等が實際そうであるごとく）以外のものであるとの説を吾人が保持する限りに於ては、それは更に吾人をして他人との論争に於て混乱を生ぜしむるであらう。

一八、約説——吾人の心象の或るものが、一致するか一致しないかを知覚するところには、確實なる知識が存在する。而して、これ等の心象が事物の实在性と一致することが確かであるところに、確實にして真実なる知識が存在するのである。吾人の心象と事物の实在性と一致に就いては、茲にその諸

要点を挙げたのであるから、私は確実性、真実なる確実性は何処に成立するかを明示したと思う。それ等は他の人々には如何に考えらるるかは知らないが、私にとりてはこれまで非常に必要なるものであったと思わゆる考察の一つであることを告白する。

以下省略

【第五章 真理一般】

【第六章 普遍的命題】

【第七章 公式 MAXIMS に就いて】

【第八章 循環論証に就いて】

第九章 存在に関する三種の知識に就いて

一、一般的なる確定せる命題は存在に関係しない——今まで吾人は事物の本質をのみ考察して来たのであるが、それは単なる抽象的^{イデア}心象であつて、それによりて特殊なる存在より吾人の思惟の中に移されたるもの（心象^{イデア}をそれが悟性の中に於てもつところのもの以外の存在の下に考察しないことが抽象に於ける心の本来の能作である）であつて、真実なる存在に関する知識を少しも吾人に与えないのである。ここに序ながら注意し得ることは、その真偽に就いて正確なる知識をもち得るところの普遍的命題は存在に関係していないことである。更に、一般的になされたときは確実でなくなるところの凡ての特殊

第九章 存在に関する三種の知識に就いて

なる肯定と否定とは存在にのみ関係せるものである。それ等は存在せる事物に於ける心象イデアの偶然的結合または分離を宣するに過ぎないのであって、それ等の抽象的性質に於ては認識せられたる必然的結合または反対関係 *repugnancy* を有しないのである。

二、存在に関する三種の知識——命題の性質及び賓辞の種々なる方式は他の場所に於て更に精細に考察することとし、今は事物の存在の知識と如何にして吾人がそれに到達するかに関して討究の歩を進むることとする。私は前に吾人は直覚によりて吾人自身の存在の知識をもち、論証によりて神の存在の知識をもち、感覺によりて他の事物の存在の知識をもつのであると言つた。

三、吾人自身の存在の知識は直覚的である——吾人自身の存在に関しては、吾人は如何なる証明をも必要とせず、その余地をも有しないほどに明白に且確實にそれを知覚しているのである。即ち、吾人自身の存在ほど吾人にとりて自明的なるものはあり得ないのである。私は思惟する、推理する、快樂と苦痛とを感ずる。而して、これ等の何れもが、私自身の存在よりも私にとりて更に自明的であり得るか。もし私が凡ての他のものの存在に就いて疑を懐くならば、その懷疑それ自体が私をして私自身の存在を知覚せしむるのである。即ち、もし私が苦痛を感ずることを私が知っているならば、私は私が感ずる苦痛の存在に就いて確かであるがごとく、私自身の存在に就いて確かなる知見をもてることは自明である。又、もし私が懷疑せることを知るならば、「懷疑」と称する思惟の存在が確かであるがごとく、懷疑せるものの存在に就いて確かなる知覚を私は持つていたのである。然らば、経験は吾人が吾人の自身の存在に就いては直覚的なる知識をもち、吾人が存在せることを誤ることなく知覚する内的知覚をもつてい

ことを信ぜざるを得ざらしむるのである。感覚、推理、または思惟の如何なる行為に於ても、吾人は吾人自身の存在に就いて自ら意識せるのであつて、この点に於ては、吾人は確實の最高級より墮つることはないのである。

第十章 神の存在の知識に就いて

一、吾人は神が存在せることを確實に認識し得る——仮令、神は吾人に神自身に関する生来の心象イデアを与えてはいないにしても、又、神は吾人が神の存在を読み得る固有の文字を吾人の心に印刻してはいないにしても、神は吾人の心に賦与されているところの種々なる機能を吾人に提供しているものであつて、神は証あかしなしに捨ておき給わないのである。何故ならば、吾人は感官と知覚と理性とをもち、而して吾人自身にそれ等を行使する限り神に関する明確なる証明を欠如し得ないからである。又、神は吾人の存在の目的と吾人の幸福に関する大なる利害とに必要な範囲内で、神を発見し認識するの手段を非常に豊富に吾人に供給し給うたる以上、吾人はこの大なる問題に就いて吾人の無智を佻たつ complain 必要はないのである。然し、理性が発見すると言うことは最も明白なる真理であり、又その直証が（もし私にして誤つていないならば）数学的確實性に均しいものであるとは言え、しかもそれは思想と注意とを必要とし、心は吾人の直覚的知識の或る部分よりそれを正則に演繹すべくそれ自体を適用せねばならないのである。然らずんば、吾人はこの問題に就いては、それ自体には明確なる論証を可能とするところの他の命題のごとくに不確定であり且つ無智となるであろう。故に吾人が認識し得ることを明示す

るには、即ち、神は存在せることを確かめ、且つ如何にして吾人はこの確信に到達し得るかを明らかにするには、吾人は吾人自身以上に進む必要はなく、吾人が吾人自身の存在に就いて把持せる不可疑の知識以上に進む必要はないと私は思う。

二、人間は自身の存在せることを認識 *knows* する——人間はそれ自身の存在に就いて明亮 *clear* なる ^{イデア} 心象を有していることは疑う余地のないことと思う。人間は自分が存在せることと、自分が或るものであることを確実に知っている。自分が存在せるか否かを疑う人を私は相手にしない。それは恰も私が純粹なる無と論議せず、非實在に對してそれが或るものであることを確信せしめようと努力しないと同一である。もし自己の存在を否定するほど懷疑者であることを銜う人があるならば（何故ならば眞實それを疑う事は明らかに不可能だからである）その人をして饑餓やその他の苦痛がその人にその反對を信服せしむるまで、その人得意の存在しないことの幸福を享樂せしむるがいい。然らば、各自は現実に存在せるところの何物かであることは、各人の確実なる知識が疑うことの自由以上に各自に確信せしむる眞理と見做して差し支えないと私は思う。

三、人間は無は存在を産出し得ないことを知る、従つて或る永遠なるもので知る ^ア *something eternal* 【或る物は永遠である】——次に、人間は、單なる無は二直角に等しくあり得ないと同様、それ【無】は存在を産出し得ないことを直覺的確實性をもつて知るのである。もし非存在、即ち一切の存在の欠如、は二直角に等しくあり得ないことを認識しない人があるならば、その人がユークリッドの幾何学の論証を一つでも知ることが不可能である。故にもし吾人が或る實在が存在し、非存在は實在を産出し得ないこと

を知るならば、永遠より或るものが存在していたと言うことは自明的論証であるのである。何故ならば、永遠より存在しなかったものは起源を有する。而して起源を有するものは或る他のものによりて産出せられた筈だからである。

四、永遠者は全能 *most powerful* であることを知る——次に、他物によりて存在と起源とを得ているものは、他物により存在に於ける凡て、及びそれに属する凡てを持つている筈である。従つてその持つ凡ての力は同じ源泉に負うものであり、それより受得するのである。然らば、凡ての存在のこの永遠なる本源は又凡ての力の本源であり根源であらねばならぬ。故にこの永遠者は又全能であらねばならない。

五、又、全智 *most knowing* である——再説する、人間は自身の中に知覚と知識とを発見する。更に一歩を進めて今や吾人はこの世界に啻に或るものが存在せるのみならず、或る認識 *knowing* ある知的存在 *intelligent being* が、存在せることを確認するに至つたのである。

嘗てはこの世界に認識ある存在 *knowing being* が存在して居らず、知識が存在し始めた時があつたのである。然らずんば、永遠より認識ある存在が存在していたのである。もし、「存在が知識をもたず、永遠者 *Eternal Being* が凡ての悟性を欠如していた時があつた」と言われるならば、私は答える、然らば知識なるものが存在することは不可能であると。何故ならば、三角形が二直角よりも大なる内角の和をもつに至ることが不可能であるがごとくに、知識を全然欠如し知覚なしに盲目的に能作せる物が知的存在を産出することは不可能であるからである。即ち、無感性の物質がそれ自体の中に感官と知覚と知識とをもつに至ると言うことが無感性なる物質なる観念に背反することは、恰も三角形が二直角よりも大

なる内角の和をもつに至ると言うことが三角形なる觀念に背反すると同一である。

六、故に神あることを知る——斯く吾人自身を考察し、吾人が吾人自身の構造の中に誤りなく発見するところのものを考察することによりて、吾人の理性は永遠なる全能全智の存在が存在することの確実にして自明なる真理を知るに至るのである。それを「神」と呼ぶか否かは勝手であつて、それには何の関するところもない。事は明白である。而して、この心象^{イデア}を正当に考察すれば、この永遠者に属すべきこの他の凡ての属性が容易に演繹せられ得るのである。「それにも拘わらず、もし人間だけが認識と叡智とをもてるものであると想定し、しかも人間は単なる無智と偶然との所産であると想定し、宇宙のその他の凡ては斯かる盲目的なる出鱈目によりてのみ運行せるものであると想定するほどの無神經な傲慢をもてる人があるならば、私はその人にチューリイの非常に合理的にして力ある譴責【キケロ“De Leg.”『立法論第2巻』】を閑暇の節に熟読せんことをすすめる。即ち「人間には心も悟性もあるが、人間以外の宇宙の万有には斯かるものは存しないと考えるほど莫迦氣た傲慢が他にあり得るか。人間の理性を極度に延長しても殆んど理解し得ないほどの事物が何等理性なしに運行せられ処理せらるる筈があるか。」“Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se mentem et rationem putet inesse, in caelo mundoque non putet? Aut ea quae vix summa ingenti ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?”】

以上述べたることよりして、吾人は吾人の感官が直接に発見しない事物の何れに対するよりも確實なる知識を神の存在に就いて把持せることは明らかであると思う。否、吾人は吾人の外界に他のものの存在せることを知るよりも更に確實に神が存在せることを認識すると言い得ることを私は断言する。こ

ここに「吾人は知る」と言う意味は、吾人が他の種々なる討究に対して吾人の心を適用するがごとくに、吾人の心を適用しさえせば、誤り能わぬ知識が吾人の獲得の範囲内にあることを意味するのである。

七、最高完全者なる心象が神に關する唯一の証明ではない——人間がその心の中に構成し得るところの最高完全者の心象が怎れほど神の存在を立証するかは茲に検討しないであらう。何故なれば、人間の氣質の種類と思想の適用の如何は、同一真理の確証に対して或る人には一つの論証が力を有し、他の人には他の論証が力を有することがあるからである。然しこれだけのことは言い得ると思う。即ち、斯かる重要な問題の高調点を、一つの基礎の上のみ置き、或る人々の心に於て神の心象が把持せられていることを神の唯一の証明となし（何故ならば、或る人々は神の心象をもたず、又或る人々は、もたないことよりも更に悪しき神の心象をもち、而して大部分の人々は非常に異なりたる神の心象をもっているからである）且つ、斯かる論証を發明したることを無暗に嬉んで、他の凡ての論証を駆逐し、または尠くも無効ならしめんとし、吾人自身の存在と宇宙の感性的部分とが吾人の思想に明白に且つ有力に提供する証明でこれに対抗する人はあり得まいと思はるる立派なる証明を、薄弱にして虚偽であるとなして耳をかすことを禁ずることは、この真理を樹立し無神論者を沈黙せしむる上に於て誤つた方式であるのである。私は「それ神の見るべからざる永遠の能力と神性とは造られたる物により、世の創りより悟りえて明らかに見るべければ……」と言うことは何処に於ても宣伝し得るほど確實にして明白なる真理であると断言する。前にも述べたごとく、吾人自身の存在が神の直証的にして否定し難き証明を提供し、種々なる方面に關する他の論証に対するがごとくに注意深く心を留めさえせば何人もその証明の

力を空しうすることは出来る。私は信ずるのであるが、しかもこれは凡ての宗教と倫理がこの上に依存しているほどに根本的なる真理であり重大なる真理であるが故に、私がこの論証の或る部分を反覆してそれ等に關し今少しく布ふ衍えんすることを読者諸君は許して下さるであらうと信ずる。

八、永遠より存在する或るもの——或るものが永遠より存在していると言うことほど自明なる真理はあるまい。完全に無であつた時と言うことほど不合理な又明白なる矛盾を想定し得たる人のあることを私は未だ聞かぬ。純粹なる無、即ち万物の完全なる否定と欠如が實在を産出すると想像することが凡ての矛盾の中で最大なるものであるのである。

然らば、何かが永遠より存在していたと結論することは凡ての理性ある動物には避け難きことであるが故に、吾人は次にそれは如何なる種類のものであらねばならぬかを考察することとしよう。

九、思惟ある存在と思惟なき存在との二種——世界に於て人間の知りまたは認識せる存在は二種類しかないのである。

第一、純粹に物質的にして、感性、知覚、または思想なきもの、例えば吾人の剪去られたる毛髮毛髮 *clippings of our beards* 【あごひげの切り毛】、切除されたる爪のごときもの。

第二、感性と思惟と知覚とを有する存在、即ち吾人自身に於て見出すところのもの。

これ等は今後「思惟ある存在と思惟なき存在」と呼ぶことにする。それは別に深い意味のあることではないが、「物質的と非物質的」と名づくるよりも吾人の現在のための目的には都合が良いのである。

一〇、思惟なき存在は思惟ある存在を産出し得ず——扱、もし永遠なる或るものが存在せねばなら

ぬならば、それは如何なる種類のものであらねばならぬかを検討しよう。而して、それに対して明白に推理し得ることは、それは必然的に思惟ある存在であらねばならぬと言ふことである。何故ならば、無がそれ自体よりして物質を産出することの不可能であるがごとくに、単なる思惟なき物質が思惟ある知的存在を産出すると考えることは不可能であるからである。永遠なる物質の一塊（大であれ小であれ）を想定しよう。吾人はそれがそれ自体に於て何をも産出し得ないことを見出すであろう。一例を挙げれば、永遠に密接に結合せる部分が、密着したま、静止状態にある路傍の小石を想定しよう。もし世界にこれ以外の何物も存在しないならば、この小石は永久死せる無活動の物塊として存続している筈ではないか。純然たる物質であるこの小石が自体に運動を加えたり或いは何かを産出したりすると考えることは可能であるか。然らば、物質はそれ自体の力によりて動くも運動を自体の中に生じ得ないのである。それが持てる運動は永遠よりのものであるか、然らざれば、それは物質よりも更に力強き或る他の存在によりて物質に産出せられ、附加せられたるものであらねばならぬ。何故ならば、物質はそれ自体の中に運動を生ずる力をもたないことは明らかであるからである。然しこれと偕に、永遠なる運動を想定しよう。しかもなお、物質、思惟なき物質と運動とは、如何なる変化を形状や容積に就いては産出し得ようとも、決して思惟を産出することは出来ないのである。知識は運動や物質の産出力の到底及ばざる彼方にあるであろう、恰も物質が無や非存在の産出力の彼方にあるがごとくに。故に、物質が無によりて産出せらるるとは容易に考えられない如く、現存せる思惟や知的存在のごときものが未だ存在していなかった前に、思惟が純粹なる物質によりて産出せられたと考えるまいか。私は各自の思想

に訴える。物質を諸君の欲するだけ細かなる部分に分割せられよ。これは心靈化の一種、または物質より思惟物を作成するもののように思われそうである。又、物質の形状及び運動を諸君の欲するままに変化せられよ。球体、立体、円錐形、プリズム形、円壩形、等、種々であるが、その直径は一グリ^四の十分の一しかないとする。而してこれ等は直径一吋または一呎のものと同様に、同一比例の容積を有する他物体に対して能作するであろう。然らば、物体の巨大なる塊を或る形状と運動とに於て結合することにより感性、思惟、知識を生ずることが合理的に期待し得ないごとく、何処かに存在する斯かる極微の物質を結合しても感性、思惟、知識を産出し得ることは合理的に期待し得ないのである。これ等極微の物質も物質の大塊と同様に、刺戟し、動力を加え、互いに抵抗する。然し、それがそれ等のなし得る凡てである。故に、もし吾人が第一にして永遠なるものを想定しないならば、物質は存在し始むることが出来ないのである。そのごとくに、もし吾人が第一にして永遠なる物質のみを想定するならば、思惟は決して存在し始むることが出来ないのである。〔運動を有するも有せざるも物質がそれ自体に於て、及び、それ自体より、感性、知覚、知識を本源的に所持していたと考えることは不可能である。もし本源的に所持しているならば、当然の帰結として、感性、知覚、知識、は永久物質及びその分離すべからざる属性であらねばならぬ。附言するまでもないことであるが、吾人の物質に関する一般的または特殊なる概念は物質を一つのものとして語るとは言え、しかも実際には一切の物質は一つの単一物ではないのである。吾人が知り、または認識し得るところでは一個の物質的存在、または物質の一単一体と言うようなものは存在していないのである。故に、もし物質が永遠にして第一なる思惟的存在であるとして

も、そこには一つの永遠にして無限なる思惟的存在はないのであつて、互いに独立して限られたる力と個別的なる思惟とを有する永遠にして有限なる思惟的存在が無数にあることとなるであろう。それは自然界に於て発見せらるる、秩序、調和、美、を決して産出することは出来ない。故に、第一にして永遠なる存在が何であらうとも、それは必然的に思惟あるものであらねばならず、又「万有の第一なるものが何であらうとも、それは必然的にその中に含まれていなければならず、且つ、実際にその後存在し得る凡ての完全性を尠くも凡て具有していなければならず、更にそれはそれ自体に事実所有せぬ完全性を他に与えることが出来ず、尠くもより高き程度に完全性を具有していなければ他にこれを賦与することが出来ない以上、〔第一にして永遠なる存在は物質ではあり得ぬことは必然的結論であるのである。〕」

* 脚注 グリー^四はラインの十分の一、ラインは吋^{インチ}の十分の一、吋は哲学的呎^{フィート}の十分の一、哲学的呎は振子の三分の一、振子の直振時間は四十五度の幅緯 *Amplitude* にすれば毎回一秒または一分の六十分の一。私^私がここに態々この尺度とその部分とを十進法によりて一一命名して使用したる理由は、これを思想界の共通尺度としたらば一般に便利であらうと考えたからである。

一一、故に永遠の叡智が存在している——故にもし何物かが永遠より必然的に存在していなければならぬことが自明であれば、その何物かは必然的に思惟ある存在であらねばならぬことも亦自明である。何故ならば、無または万有の否定が積極的存在、即ち物質を産出することが不可能であるがごとくに、思惟なき物質が思惟ある存在を産出することは不可能であるのである。

一二、起源をもてる凡ての他の知的存在は神に依属せねばならず、又神が彼等に賦与したるもの

外に知識の方式はなく、力の範囲もなく且つ、神がこれ等のものを造営したると偕に神はこの宇宙の比較的優れていない断片を凡て生氣なき存在として造営し、斯くて、神の全智、全能、と摂理とが樹立され、凡てその他の属性が必然的に随伴するであろう以上は、この永遠なる心の必然的存在の発見は、充全に吾人を神の知識へ導くのである。とは言え、今少しくこの点に関する雲霧を一掃するため、如何なる疑問がこれに対して提起せらるるかを検討することとする。

一三、物質的であるか否か——第一に、恐らく次のごときことが言われるであろう。成程、この論証が明らかになし得るままに、永遠の存在があらねばならぬことも、その存在が知的存在であらねばならぬことも明亮evidentとはなるであろうが、然し、思惟的存在は同時に物質的であり得ると言えぬことはあるまい、と。仮令そうであっても、なお神が存在すると言うことは依然としている。もし、永遠にして、全智全能なる存在があるならば、それを諸君が物質的であると想像するか否かに拘わらず、神が存在することは確かである。然し斯かる想像の危険と欺瞞とはここにあると思う。即ち、永遠にして知的なる存在があるとの論証が避け得られない以上、物質に没頭している人々はこの知的存在は物質的であると故意に臆断を下し、永遠にして知的なる存在が存在することを必然的に立証するところの論証を心や論議の中より脱落せしめて、一切は物質であると論断し、遂に永遠にして思惟ある存在即ち神を否定するに至るのである。斯くて彼等は彼等自身の臆説を樹立しないのみか、却かえて破壊してしまうのである。即ち、もし、彼等の所説に於けるがごとく、永遠にして思惟ある存在なき永遠の物質があり得るならば、彼等は明らかに物質と思惟とを分離して、その相互の必然的連絡を想定していない。而して永遠

にして思惟ある存在を想定するの避け難きことが既に立証されたる以上は、彼等は物質ならざる永遠の靈の必要を定むるに至るのである。そこで、もし思惟と物質とを分離し得るとも、物質の永遠的存在は知的存在者の永遠なる存在より結果しないであろう。然らば彼等が斯かる想定をなすことは目的に適わないこととなる。

一四、物質的でない。その理由の第一、物質の分子は思惟なきものであるが故に——然し、斯かる永遠なる思惟的存在が物質的であるとの主張が如何にその論者達や他の人々を満足せしむるかを検討しよう。

第一、彼等は凡ての物質、物質の各部分は思惟するものであると想像しているか否かを訊ねたい。もしそうであるならば、物質の分子の数ほど多くの永遠なる思惟的存在があり又それほど多くの神々があることとなる以上、彼等とてもそうは言わないであろうと私は思う。しかも彼等が物質を物質として認容しないならば、即ち、物質の各分子が延長せるとともに思惟あるものであると考えることが出来ないならば、思惟なき分子より出でたる思惟ある存在を彼等自身の理性に克明することは非常に困難な事業であるのであつて、謂わば、延長なき部分より延長せる存在を挽き出すと同一であるであろう。

一五、第五、物質の単一分子も思惟的であり得ないが故に——第二に、もし凡ての物質が思惟なきものであるならば、次に訊ねべきことは、思惟するものはその唯の一原子だけであるか否かである。これは先の問題と同様多くの背理をもっているのである。何故ならば、もしそうであるならば、物質のその原子だけが独り永遠か否かを問われねばならぬからである。もしこの分子だけが永遠であるならば、

この分子だけが、その力ある思惟または意志によりて凡ての他の物質を造つたこととなる。然らば、物質の創造は力ある思惟によることとなり、しかもそれは唯物論者 *materialists* が刺息を打つ *stick at*【ためらう】ところである。即ち、もし彼等が一個の単一なる思惟的原子が凡ての他の物質を創造したと想定するならば、その原子に斯かる優越性を附加する理由はその原子に思惟があると言うことの外はないのであつて、それが唯一の想定せられたる差異であるのである。もし又、それが吾人の認識を超越したる或る他の方式によりてなさることを認容するとも、それは矢張り創造である。而してここに彼等は彼等の一大格言たる、「無よりは何ものも出でず」を捨てなければならなくなるのである。もし「凡ての他の物質はその思惟ある原子のごとく均しく永遠である」と言われるならば、それは如何なる背理であろうとも、勝手なることを言うに過ぎないのである。凡ての物質が永遠であり、しかも一個の小分子が知識と力とに於て凡ての他のものの上に無限に優れていると想定することは、臆説を構成する上に少しも理由が立たないのである。物質の各分子は、物質として他の分子と同一形状、同一運動を受容し得るものであつて、私は誰れにでも、その思想に於て一個の物質分子に別種のものを附加して他の分子の上に立たしむることに對して挑戦するのである。

一六、第三、思惟なき物質の一体系は思惟的であり得ぬが故に——第三に、もし上に述べたるごとく、特殊なる一原子のみが永遠なる思惟的存在であり得ず、又、凡ての物質が物質として、即ち、物質の各分子が、永遠なる思惟的存在であり得ないならば、残る唯一の論点は、適当に結合せられたる物質の或る一定体系がこの思惟ある永遠の存在であると言うことである。斯かる概念は神を物質的存在であると

考える人々が神に就いて最も懐き易き概念であつて、彼等が自身及び他人を物質的なる思惟的存在として考える日常の考え方によりて最も易く暗示されたものであると私は思う。然しながら、斯かる想像は如何ほど他の想定に比して自然であろうとも、背理であることに於ては同じである。永遠なる思惟的存在を思惟なき物質の分子の一合成に過ぎないと想定することは、その永遠なる存在の知慧と知識とを分子の混和にのみ帰してしまふことであつて、これに優れる大なる背理は決してあり得ないのである。思惟せざる物質の分子が如何様に結合されようとも、それによりて分子の位置の新らしき関係以外に何をも附加することは出来ないであつて、それ等に思惟と知識とを与えることは不可能であるのである。

一七、静止に於ても運動に於ても——更に進んで考察すれば、この形而下 *corporeal* の体系はその部分が凡て静止しているか、或いは、部分の或る運動によりて思惟が成立するからである。もしそれが完全に静止せるものであれば、それは一個の物塊に過ぎない。従つて一原子以上に何等の特権をも持ち得ないのである。

もしその思惟の依存するものが分子の運動であるならば、凡ての思惟は当然の帰結として偶然的であり且つ制限されたものであらねばならない。何故ならば、運動によりて思惟を喚起するところの凡ての分子は、その一つ一つがそれ自体に於ては思惟を有しないものであるが故に、それ自体の運動を調節することは出来ない。況してや、思惟が運動の原因でなく（もし然らば思惟は運動の条件であらねばならず、従つて運動なしに成立せねばならぬ）運動の結果であつて、斯くて自由も力も選択も亦凡ての理性的にして賢明なる思惟も行動も全然取り去らるのである以上は、分子は全体の思惟によりて調

節せられはしないのである。故に斯かる思惟的存在は純然たる盲目的の物質に優るところもなければ、それよりも合理のもでもないのである。何故ならば、凡てを盲目なる物質の偶然にして目的なき運動に還元することも、或いは又、盲目なる物質の目的なき運動に依存せねばならぬところの思惟や知識の狭隘なることであるからである。而して、斯かる分子の運動に依存せねばならぬところの思惟や知識の狭隘なることは言わずもがなである。然し最早やこれ以上にこの臆説の背理と不可能なることを列挙する必要はない（どれほど斯かる背理や不可能事に満ちていようと）以上述べただけで沢山である。即ち、この思惟的体系が宇宙の物質の全部であつても、一部であつても、一個の分子がそれ自体を知つたり、又他の分子の運動を知つたりすることは不可能であり、又、全体が一つ一つの特種なる分子の運動を知り、それ自体の思惟及び運動を知ることが不可能であつて、一言にして謂えば、斯かる運動より結果する思惟があることは不可能であるのである。

一八、物質は永遠なる心と共在的に永遠でない *Matter not co-eternal with an eternal Mind*。——永遠にして思惟ある非物質的なる存在を認容しながらなお物質を永遠であると考へたがる人々がある。斯かる思想は神の存在を取り去りはしないが、しかも神の聖手の業の一つであつて、その第一に大なる一片を否定する以上は、即ち創造を否定する以上は、少しくこの思想を考察することとしよう。物質は永遠であると認められねばならないか。何故であるか。何故ならば、諸君は如何にして物質が無より生じたかを考へることが出来ないからであろう。然らば何故諸君は同様に諸君自身を永遠であると考へないのであるか。これに対して恐らく諸君は「我々が存在し始めてより二十年か四十年位しか経たないから」と答へ

るであろう。然し、二十年なり四十年なり以前に存在を始めたる「汝」は何であるかと問うならば、恐らく諸君は答えられないであろう。諸君が構成せられてゐる物質はその時存在し始めたのではない。もしその時存在し始めたのであらば、それは永遠ではないのである。否それはその時、諸君の身体を構成せるとき斯かる風型 fashion と構造 frame とに結合し始めたのである。然し分子の造れるその構造が諸君なのではない。それが諸君を諸君のごとき思惟ある物とならしめたのではない。（何故ならば、私は永遠にして非物質的な思惟的存在を認容して、同時に思惟なき物質を永遠であると考へてゐる人に対して談つてゐるのであるからである。）然らば、この思惟物は何時から存在し始めたのであるか。もし思惟物は存在し始めたことがないのであるならば、諸君は永遠より常に思惟せるものであつたこととなる。而して斯かることを承認するほど悟性を欠いてゐる人に逢うまでは、この背理を態々^{わざわざ}弁駁する必要はあるまい。故にもし諸君が思惟物は無より造られたるものであることを認容し得るならば（永遠でないものは凡てそうであらねばならぬごとく）何故諸君は同一の力によりて物質も無より造られたることを認容し能わぬか。何故諸君は、一方の経験を視野に入れ、他を入れないのであるか。しかも充分に考察するならば、心霊の創造は物質の創造と同じ力を要することが判るであろう。否、恐らく吾人が粗野なる概念より脱出して吾人の思想を事物に対する深刻なる静観 *close contemplation* に達するまで^下降らしむる *stage* 【高めようとする】ならば、如何にして物質が永遠なる第一存在の力によりて最初に造られ、存在し始むるに至つたかに就いて臆げながら或る慥からしき認識を狙い当てることが出来るかも知れぬ。然し心霊に起原と存在とを与えることに至つては、全能力の更に不可知なる作用の結果であることが判る

であろう。然しこれは恐らく世界に於ける現代の哲学を築いているところの概念より吾人を蒐あつけ離れしむる lead us too far from 【遠く連れて行った】であろうから、それ等の概念より余り脱線したり、或いは定まられる輿論が反対するにも拘わらず、文典が許す範囲の極限まで so far as grammar itself would authorize 討究することは恕し難いことであろう。特に既成の教義 doctrine が吾人の現在の目的には充分役立ち、或る一つの実体が無より創造されたり、無より発源したりすることが一度認容せらるれば創造主以外の凡ての他のものの創造は均しく容易に想定せられ得ることが疑う余地のない場合に於て然りである。

一九、然し諸君は言うであろう「吾人は無よりの創造を考へることが出来ない以上はそれを認容することは不可能ではないか」と。これに對して私は不可能ではないと答へる。何故ならば、吾人が無限者の能作を理解し得ないからと言つて無限者の力を否定することは合理的でないからである。吾人は地上の諸産物の生産様式を充分に理解し得ないとの理由によりてそれ等を否定はしないのである。吾人は如何にして物体の衝動以外のものが物体を動かし得るかを理解し得ない。しかもそれが可能であることを吾人に否定せしむる充分の理由とはならないのである。何故ならば、吾人は吾人の中にそれに就いて不斷の経験をもち吾人の中に吾人自身の心の自由行為または思想によりてのみ生ぜらるる凡ての意志の運動は、吾人の身体の中なる盲目的物質、または、吾人の身体の上に働く盲目的物質の運動、或いは決定の結果ではなく、又それであり得ぬことを経験しているからである。もし盲目的なる物質の力であるならば、それを變更することは吾人の力にあるのではなく、又吾人の選択によるのではあり得ないであろう。一例を挙げれば、私の左の手が静止せる間、右の手は執筆している。この場合、何が左

手を静歩 *passive* せしめ、右手を運動せしむるか。私の意志、私の心の思惟、以外の何物でもない。私の思惟が変りさえせば、右手が静止して、左手が動くのである。これは否定し得ざる自明の事実である。これを説明して、理論づけ、而して一步を進むれば創造と言うことが、理解せらるるに至るであろう。〔衝動に新らしき決定を与えることは（これを或る人々は意志的運動を説明するに用いるのであるが）少しも困難を一掃しない。何故ならば、運動の決定に、変更を与えることは、この場合、運動そのものを与えることより易くはなく、又それより小さきことではないからである。衝動に与えられたる新らしき決定は思惟によりて直接になされたものであるか、然らずんば、今まで進行しおらず、従つてその運動を思惟に負うところの他の物体が思惟によりて進行せしめられるるによりてなされるか、であらねばならぬ。而して、その何れであるにせよ、意志的運動は依然として不可解に終るのである。〕他面に於て、一切を吾人の狭隘なる性能の尺度に当て嵌め、実現の方式が吾人の認識を超越せる凡ての物に対して実現不可能と結論することは、吾人自身を余りに高く評価しすぎたことである。斯かることは吾人の認識を無限とすることであり、又、神のなし得ることは、吾人の認識し得ることに限るときには、それは神を有限にすることとなる。もし諸君が諸君の中なる思惟物、即ち諸君自身の有限なる心の能作を理解することが出来なければ、万有を造り、これを支配せる永遠にして無限なる神、諸天の天も包容し得ないところの神、の能作を理解し得ないことを不思議と思つてはならない。

第十一章 他物の存在に関する吾人の知識

一、この知識は感覺によりてのみ得らるる——吾人自身の存在に関する知識は直覺によりて得るのである。神の存在は、既に述べたるごとく、理性が明瞭に吾人に認識せしむる。

他物の存在の知識は、感覺によりてのみ得らるのである。實在と人間がその記憶の中に把持せる心象との間に必然的連絡はなく、又或る特定の人の存在と神以外の他物の存在との間にも必然的連絡はないのであるから、特定の人は、他物がその人の上に現実に能作することによりてその人に知覚せらるる時の外には他物の存在を知ることが出来ない。吾人の心に事物の心象を把持せることは、その事物の存在を立証しないのであって、恰も人間の肖像が世界に於けるその存在を立証せず、又夢幻が眞実の歴史をそれによりて形成しないと同一である。

二、この紙の白さを例証として——故に、吾人に他物の存在を認識せしむるものは、外界より來たる心象の現實なる受得であつて、それが吾人にその心象を喚起せしむる或る物がその時吾人の外界に存在せることを認知せしむるのである、仮令恐らく吾人は如何にしてそれが斯かることをなすかを知らず、又考察しないにしても。何故ならば、如何にして心象が生ずるか、その様式を吾人が知らないのは、吾人の感官とそれ等によりて受得せる心象との確實性より來つてゐるのではないからである。例えば、私がこの文を草せる間、私は私の眼を刺戟せる紙によりて、それが如何なる対象によりて惹起せられたるものであつても、私の心に生じたる「白」と稱する心象を把持するのである。この心象によりて私は斯かる性質または偶性 *accident* が（即ち、それが私の目前に現るれば常にこの心象を喚起するところの）

眞実に存在して、私の外部に存在を保っていることを知るのである。而してこれに就いて私が持ち得る最大の確証 *assurance*、私の機能が達し得る最大の確証は、私の眼のそれ *testimony* 【証言】である。眼はこの事に関する固有にして全一なる審判者である。その確証に対して私は確実に憑拠 *ground* する理由を有するのであつて、私がこの文を草しつつある間、私は白色と黒色と、而して私にそれ等の感覚を生ぜしむるところの何物かが実在していることを視るのであるが、それに対して私は全く疑うことが出来ず、恰も私が文を草したり、手を動かしたりすることを疑うことが出来ないと同一である。これは人間の天性が自分自身及び神以外の事物の存在に関して受容し得る最大の確実性であるのである。

三、これは論証のごとくに確実ではないにしても、しかも「知識」と称し得て、吾人の外部の事物の存在を立証する——吾人の外部に在る事物の存在に関して、吾人の感官によりて持ち得る認識は、吾人の直覚的知識、または吾人自身の心の明晰なる抽象的心象 *イデア* に関して行使せらるる理性の演繹のごとくに、全く確実なるものではないにしても、しかも知識の名に価 *deserves* するだけの確証 *assurance* であるのである。もし吾人にして吾人の機能がそれ等を刺戟する対象の存在に関して錯りなく吾人に対して活動し且つ通報することを確信するとせば、それは誤つたる根拠の上に置かれたる確信であつてはならないのである。惟うに何人も自分の視且つ感触するところの事物の存在に就いて、真面目に確信を持ち得ぬほどの懐疑者はあるまい。尠くも、それ程に疑を懐く人（何にても彼自身の思惟をもつて把握し得るものを疑う人）は私と論争をしないであらう。何故ならば、彼は私が彼自身の説と反対のことを言っていることに就いて確かであり得ぬからである。私の立場から言えば、神は私の外部の事物の存在に就い

て充分なる確証を私に与えていると思う。何故ならば、それ等外部の事物の適用如何に依つて、私は私自身の中に快樂と苦痛とを生じ得るのであり、而してそれは私の現在の状態に關する一大利害問題であるからである、吾人の機能はこの点に於て吾人を欺かないとの確信は、吾人が物質の存在に關して受容し得る最大の確証である。吾人は吾人の機能に依る外事物に対して働くことが出来ず、又、知識の真核をも把握するに適合せしめられたる吾人の機能の扶けに依る外知識自体に就いて語ることが出来ないのである。然しながら、吾人の感官は外界の事物によりて刺戟さるとき、斯かる事物の存在せることに就いて吾人に与える通報に誤りが無いことを吾人の感官それ自体より確信する以外に、吾人は更に進んでこれに伴う他の理由によりてこの確証を確むるのである。

四、第一の理由、吾人は感官を通じて *by the inter of the senses* でなければ事物を把握し得ない——第一、知覚は吾人の感官を刺戟するところの外的原因によりて吾人の中に生ずることは明らかである。何故ならば、何等感覺の器官を有しないものは決してその感覺に属する心象^{イデア}を心に生じ得ないからである。この点は余りに明白であつて疑うことは出来ない。故に吾人は知覚は感覺の器官によりて這入り來たるものであつて、その他の方法では這入り來らないことを確認せざるを得ぬ。明らかに器官それ自体が知覚を生ずるのではない。もし生ずるならば、人間の目は闇黒に於ても色を生ずるのである。冬期に鼻がバラの匂を嗅ぐであろう。然し吾人は何人も印度諸島へ出かけてパイナップルを嘗味するまでは、パイナップルの味を知らないことを認めている。

五、第二の理由、現実なる感覺 *actual sensation* より來たる心象^{イデア}と記憶より來たる心象^{イデア}とは非常に異なる。

りたる知覚であるが故に——第二の理由を述べれば、私は自分の心に心象イデアの生ずることを避けることが出来ないことを往々見出すのである。即ち私の目、或いは窓を堅く閉ざしても、私は以前に感じたる感覚が私の記憶の中に宿して行つた光或いは太陽の心象イデアを私の心に勝手に回想することが出来る。そのごとくに、私は太陽の心象イデアを勝手に片づけ、その代わりにバラの匂や砂糖の味の心象イデアを引っぱり出すことが出来るのである。然し一度私の目を転じて正午の太陽に向けるならば、この時光や太陽が私の中に生ぜしむる心象イデアを私は避けることが出来ない。故に、記憶の中に蓄積されたる心象イデア（もし斯かる心象イデアのみが存在していれば、私は不断に斯かる心象イデアを勝手に処理し、勝手に片づける機能を持つてゐるに相違ない。）と私の上にそれ自体を押しつけ、把握することを避け得ざらしむるところの心象イデアとの間には明確なる区別があるのである。従つて、そこには或る外的原因が必然的に存在せねばならず、私の外部には或る対象の強き活動があらねばならない。その活動の効果に対して私は反抗することが出来ないのであつて、それが私の欲すると否とに拘わらず私の心にそれぞれの心象イデアを生ずるのである。のみならず、誰れでも、その記憶に心象イデアを把持せるがままに太陽を静観することと、現実に太陽を眺めることとの間には差異のあることを自ら知覚しないものはないのである。その両者に就いては人間の知覚は明らかに區別されているのであつて、その心象イデアの僅かなるものでも互いに區別し得るほどである。従つて人間は記憶でもなく又心の働きでもなく或いは内部の空想に過ぎないものではないところの心象イデアがあり、現実の視覚には外的原因があることを確かに知つてゐるのである。

六、第三の理由、現実なる感覚に伴う快樂と苦痛とは外的対象 *external objects* なき心象イデアの復帰には伴

わないが故に——第三、以上述べたる理由に加えて注目すべきことは、心象イデアの多くは苦痛を伴えて吾人の中に生ぜらるるのであるが、それは後に至つて吾人が回想するとき極少の苦悩をも伴わないことである。例えば、寒熱の苦痛はその心象イデアが吾人の心に復活しても何等の支障を吾人に与えない。それが嘗て実感せられたるときは非常なる困難を与え、現実に反覆さるときには再び困難を感ずるのである。斯かる苦痛は外的対象が吾人の身体に適用されるとき吾人の身体に惹起する混乱によりて生ずるのである。而して吾人は饑餓、渴、頭痛、等の苦痛を少しも苦痛なしに回想する。もし外界より吾人を刺戟する事物の實在なしに、単に心象イデアが吾人の心に浮游し、幻影が吾人の夢想を饗応してくれるに過ぎないのであれば、苦痛は絶対に吾人を悩ますことがないか、然らずんば、吾人が苦痛を回想することに毎度必ず苦悩を生ずるか、であるであろう。これと同様のことは種々なる現実感覚に伴うところの快楽に就いても言うことが出来る。而して数学的論証は感官に依存しないとは言え、しかも構図diagramsによりて論証を検討することは吾人の視覚の直証に対して大なる信任を与え且つそれは視覚に対して論証それ自体の確實性に近きものを与えるの観があるのである。故に、構図の線と角とによりて計量したる形象の二つの角の一方は、他方より大であることを否定すべからざる原理として認容しながら、しかも目で視て真理を計量するに用いたる線と角との實在を疑う人があるならば、それは甚だ奇怪なることと言わねばならない。

七、第四の理由、吾人の五官 *Our senses* は外界事物の存在を立証 *testimony* する上に於て相互に補佐する——第四、多くの場合に於て、五官は外界の感性的事物の存在に就いて相互の報道 *report* の真なるこ

とを立証し合うのである。火を視たる人が、もしそれが単なる幻影以上のものであるか否かを疑うならば、その人はそれを感じすることも出来るのである。而して火の中に手を入れてその実在を確信することが出来るのである。而して、もし苦痛が同じく幻影でないならば、単なる心象や幻影では斯かる烈しき苦痛を感じることは出来ない筈である。もし苦痛が幻影であつても、その火傷が癒えたる時、その心象を喚起することによりて再び火傷を持ち来たすことは出来ないのである。

更に例を挙げれば、私がこの文を草しつつある間、私はこの紙面を變じ得ることが判るであろう。即ち、文字を書きつらねて行くことにより、如何なる新心象を展開して行くかを、単に紙上にペンを走らすことによりて予表 *tell beforehand* することが出来るのである。然るにもし私の手が静止していたり、或いはペンを走らせていても私の目を閉じていれば、何も表われて来ないのであつて（私の幻影は勝手としておいて）しかもこれ等の文字が一度紙上に書きつらねられたる時は、私はそれ等の文字を眺めるのみで、後になつて勝手に取捨は出来ないものである。即ち私が作成したままの文字通りの心象を把持するの外はないのである。故に、私が私自身の思想の欲するがままに作成したる文字でも私の思想に服従しないことを知るとき、それ等は単に私自身の夢想の遊技ではないことが明らかであるのである。のみならず、私がそれ等を無くしようと夢想すれ【ば】何時でも無くなると言うのではなく、私が作成したる文字通り不断正則に私の感官を刺戟し続けるのである。更に加えて注意すべきことは、これ等の文字を視ることは、これ等の文字が意味することを前以つて私が工夫したる通り他の人々をして発音せしむることであつて、これにより私が書いた語辭は私の外部に実在せることを疑う余地も理由なからしむる

のである。即ちこれ等の文字は私の耳を刺戟する正則なる発音の良き系列を生ずるのであつて、それは私の夢想の結果はあり得ず、或いは私の記憶が斯かる順序に文字を保持し得たのもないのである。

八、この知識の確實性の程度は吾人の状態の必要に応ずる *This certainty is as great as our condition needs*——然しながら、もし如何にしても結局懐疑的である人があつて、自分の五官を信ぜず、吾人の全生涯に於て吾人が視、聴き、感觸し、味い、思惟し、行為する、一切のことは實在なき長夜の夢の系列であつて、迷妄に過ぎないものであると主張し、従つて凡ての事物の存在とそれに関する吾人の知識とに質義 *question* するならば、私はその人に次のことを考察してもらいたい。即ち、もし一切が夢であるならば、彼が質問せることも亦夢に外ならない。従つて醒めたる人が彼に答えなくとも可いではないか。然しもし彼が欲するならば、私が斯く答えることを夢想し得るのである。即ち、自然界 *verum natura* に存在せる事物の確實性は、それに対する吾人の感官の証憑があれば、吾人の構造が到達し得るだけの最大のものであるのみならず、吾人の状態が必要とするだけの最大のものである、と。何故ならば、吾人の機能は存在の全範圍にまでは適合せず、又凡ての疑問と懷疑より解放されたるほどに事物に対して完全、明晰に一切を包容する知識をもつには適合していない。然し吾人の保存のために存在し、生活の用に適合せられてゐる吾人の機能が吾人に便益なるものと不便益なるものとに就いて確實なる注意を与えるのでさえあらば、吾人の機能は吾人の保存のために充分良く吾人の目的に役立つのである。蠟燭の燃えているのを視、且つその指を火の中に入れて火焰の力を燼滅したる人は、斯く彼に火傷を起して大なる疼痛を与へたるこの物は自分の外部に存在せるものであることを少しも疑わなう。而してこれは、自

己の行為がそれ自体のごとく確實であるもの以上に自己の行為を支配する確實性を要求しないならば、充
分なる確証であるのである。故にもしも斯かる夢想者が硝子製造所の溶爐中の溶爐の灼熱が現に睡れる人の夢
中に浮幻したる夢想であるか否かを試みたければ、その溶爐中に自分の手を入れることによりて、恐ら
く彼はそれが単なる夢想以上の何物かであることを予想以上に確証し得て醒むるのであろう。故にこの直
証は吾人が欲要し *desire* 得る限りの大なるものであつて、吾人の快樂と苦痛、即ち幸不幸の関する限り
確實なるものである。而して吾人はこれ以上に知ることにも存在することにも関するところはない
のである。然らば、吾人の外部の事物の存在に関する斯かる確証は、それ等の事物によりて惹起せ
らるる善を達成し、悪を回避することに於て吾人を指導するに完全なるものである。而して、これが事
物を知悉するに就いて吾人の感ずる重要な利害問題なのである。

九、この知識は現実なる感覺以上には達しない——要するに、吾人の感官が実際に心象 *イデア* を悟性に伝
達する時に、吾人の感官を刺戟する何物が、その時吾人の外部に実在して、感官によりてそれが吾人の
認識機能にそれ自体に就き通報を与え、斯くて実際にその時吾人の知覚せる心象 *イデア* を生ずるのである、と
言うことだけで吾人は満足せざるを得ないのである。而して、吾人の感官によりて単一心象 *イデア* が結合され
ていることを觀察する通りに単一心象 *イデア* の集合せるものが実際に共在していることを疑うほどに吾人は感
官の確証を不信任することは出来ないのである。然しこの知識はその時感官を刺戟したる特殊なる対象
に就いて行使されたる吾人の感官の現在なる立証の範囲内におきかゝるのみ拡げられるものであつて、それ以上には
及ばないのである。例えば、もし私が一分前に「人」と通常呼ばれているところの共在せる単一心象 *イデア*

集合を見て、而して今私は唯一人であるならば、私はその人が果して今も存在せるかは確かであり得ない。何故ならば、一分前のその人の存在と今の彼の存在との間には必然的な連絡がないからである。私が彼の存在に関する私の感官の立証を得て以来、種々なる方式によりて彼は存在を絶ち^{gone}得るかも知れない。而しても今日別れた人ですら、現に今存在しているか否かが確実であり得ないならば、永らく私の感官を離れている人や昨年以来逢わない人または昨日以来会わない人に就いては更に確実ではあり得ない。況んや未だ相会わざる人の存在に就いて更に更に確実であり得ないのである。故に、仮令数百万の人々が今現に存在していることは確にあり得るとは言え、しかも私がこの文を草しつつ唯一人である間、数百万の人々が存在していることに就いては、厳密に「知識」と称する確実性を私は持たないのである。仮令そのことの可能性は私をして疑う余地なからしめ、今世界に多くの人々の存在していることを（私が関係している知己なる人々も偕に）確信して種々なることをなすことは私には当然のことであるとは言え、然しそれは蓋然事であつて、知識ではないのである。

一〇、凡てのことに論証を求めるは愚の至りである——しかも吾人は事物の種々なる直証や蓋然性に就いて理性をして審判せしめ、その毎に動揺していることは狭隘なる知識をもてる人間にとりて如何に愚かで空しきことであるかを観得るのである。諸君、論評や確実性をもち得ない事物の論証や確実性を求め最も合理的なる命題に対して首肯^{shouken}することを拒絶し、最少の every the least 懐疑的外貌 *pretence of doubting* 【ごねやかの疑いの口実を】（私は理性 *reason* とは言わないが）そも征服し得る *summount* ほど明瞭に闡明され得ないとの理由によりて、甚だ明白にして平易なる真理に反対して立つことは、如何に空しいこ

とではないか。日常生活の事々に於て、直接平明なる論証以外の何物をも認容しない人は速かに死滅すること以外にはこの世界では何物に就いても確認しないであろう。彼の食物や飲物が衛生的であることも彼をしてそれを喰うべく冒険せしむる理由を与えないであろう。私は彼をして疑を挿まず、反対を容れないほどの根拠の上に立つて行動せしめ得るものは一体何であるかを知りたいのである。

一一、過去の存在は記憶によりて知らる——吾人の感官が対象に就いて実際に用いられたるとき、その対象が存在することを知るがごとく、吾人の記憶によつて、感官を刺戟せる事物は今まで存在していたことか確認し得るのである。斯くて吾人は種々なる事物の過去に於ける存在の知識を持つのである。その事物に就いては吾人の感官が吾人に通報して、記憶が今なおそれ等の心象イデアを保持しているのである。而してこれに就いては吾人が良く記憶せる限り疑う余地はないのである。然しこの知識も吾人の感官が以前に吾人に確認した以上には達しないのである。例えば、今の瞬間に水を見るならば、水が存在せることは私にとりては疑うべからざる真理である。而して、私は昨日もこの水を見たことを記憶するならば、この水が存在せることは常に真理であるのである。斯くて私の記憶がそれを保持せる限り、水が千六百八十八年七月十日（この文を草せる前日）に存在していたと言うことは私にとりては疑うべからざる命題である。同様にその時その水の泡の表面に私が見たる幾つかの非常に綺麗な色彩が存在していたことも均しく真理であるであろう。然し、今や水も泡も私は全く視ていないが故に、今も水が存在していることは、泡や色彩が今も水の上に存在していることと同様確實に私には知られないのである。水が昨日存在していたとの理由により今日も存在している筈であると言うことは、泡や色彩が昨日存在し

ていたとの理由により今日も存在している筈であると言うことと均しく、必然的なことではないのである。仮令、水は長く存在を続けるものであるが、泡や色彩は迅速に消滅することが観察されているが故に、水が今日も存在することは非常に多くの蓋然性を有するとは言え。

一一、諸靈^{イデア}の存在は認識し得ない——諸靈に就いて吾人は如何なる心象^{イデア}を持ち、如何にして吾人はそれに到達するかは前に【第3巻で】述べた。然し、仮令吾人は靈の心象^{イデア}を心に持ち又それを認知しているとは言え、靈の心象^{イデア}を把持せることは、斯かるものが吾人以外に存在し、有限なる靈、または永遠なる神以外の他の靈的存在があると言うことを吾人に認識せしむるのではない。斯かるものが存在していると言う事を確実に信ずるのは啓示及びその他の二三の理由に根拠しているのである。然し、吾人の感官が斯かるものを発見せしめ得ないがため、吾人はそれ等のものの特殊なる存在を認識する手段を欠いているのである。吾人が斯かるものの心象^{イデア}を心に把持せることによりて、斯かる有限なる靈が存在していることを知り得ないのは、恰も妖女や人馬の心象^{イデア}をもてる人がその心象^{イデア}によりて斯かる心象^{イデア}に対応する物が実在していることを認識し得ないと同一である。

故に、有限なる靈やその他の数種のもの^{イデア}の存在に關しては、吾人は信仰の証明をもつて満足せねばならない。斯かる事柄に關する普遍的に確實なる命題は吾人の達し得ないところである。例えば、神が苟も創造したる凡ての理性ある靈は今なお存在していると言うことが如何ほど真実であり得るとも、それは吾人の確實なる知識の一部とは決してならないのである。斯かる命題やこれに類したる命題は、充分蓋然性を有するものとして吾人は認容し得るも、吾人の現在の状態では遺憾ながら認識となる資格を

有しないのである。然らば、吾人の感官がそれぞれの特種なるものに於て吾人に与えるところ以外の他の知識を受容し得ない吾人は、凡て斯かる問題に於ける普遍的確實性を論証することを他人に求めたり、又吾人自身に探求することを求めたりしないのである。

一三、存在に関する特殊なる命題は認識し得る——以上述べたるところにより、二種の命題のあることが明らかとなる。(一)その心象イデアに対応し得る事物の存在に関する一種の命題。例えば、象、鳳凰、phoenix、運動、または天使、等の心象イデアを心に把持せる場合、果して斯かる事物が何処かに存在せるか否か、とすることが第一にして自然なる討究である。而してこの知識は特殊なるものに就いてのみである。神に関する以外、吾人の外の事物の存在は吾人の感官が吾人に通報する以上には確實に知られ得ない。(二)吾人の抽象的心象イデアの一致と不一致、及びその相互の依存關係を表示するところの命題の種類がある。斯かる種類の命題は普遍的であり且つ確實であり得る。例えば、神及び私、恐怖及び服従イデア、の心象イデアを持てば、神は恐るべく私はこれに服従すべし、とすることが確實ならざるを得ない。而して、この命題は、私自身をその一特殊とする種属の抽象的心象イデアを私が形成しているならば、一般に人間に関して確實であるであろう。然しながら、人間は神を恐れてこれに従うべきであるとのこの命題は、如何ほど確實であるろうとも、世界に於ける人間の存在を私に立証するのではない。ただ、人間が存在するならば何時でも凡ての斯かる生物に就いてこの命題が真であるであろう、と言うに過ぎない。斯かる一般的命題の確實性は、一致と不一致とがそれ等の抽象的心象イデアに於て見出さるべきことに依存するのである。

一四、抽象的心象イデアに関する一般的命題も認識し得る——特殊命題の場合に於ては、吾人の知識は感

官によりて心に心象を生ずるところの事物の存在の結果である。一般的命題の場合に於ては、知識は一般的にして確實なる命題を形成するところの、吾人の心中に存する、心象（それ等が何であるにもせよ）の結果である。これ等の多くは永遠の真理と称せられている。而してそれ等の凡ては事実左様である。それは、それ等の凡てまたは或るものが万人の心に録されているからではなく、或いはそのいずれもの命題が、抽象的心象を受得して、肯定または否定によりてそれ等の抽象的心象を結合したり分離したりするまで、或る人の心に存在していたからでもない。凡そ斯かる機能を賦与せられ、それによりて斯かる心象を供給されているところの人間のごとき動物を想定し得る限りは、人間がその思惟を心象の考察に適用する時、必ず人間自身の心象に於て知覚するところの一致と不一致とより生ずる確實なる命題の真理を知る筈であると吾人は結論せねばならぬ。而して斯かる命題が「永遠の真理」と称せらるるのである。それは、それ等が現実に作成せられ、何時にてもそれ等を作成する悟性の前件となる永遠の命題であるからではなく、或いは、それ等がいずれも心に超越して、それに先在したる典型より心の上に印刻されたるが故でもない。それ等は一度抽象的心象に就いて真であるべく作成せられたる上は、それ等がそれ等の心象を把持せる心によりて、過去に於ても将来に於ても何時にても再び作成せらるるものであると想定し得る時は必ず常に現実に真であるからである。名称は永恒に同一心象を表示し、同一心象は不易にそれそれなる同一習慣を把持せるものとして想定せらるるからには、一度真とせられたる抽象的心象に関する命題は必然的に永遠なる妥当性 *validitas* を有するに相違ない。

以下省略

【第十二章 知識の改善】

【第十三章 知識に関する詳論】

【第十四章 判断】

【第十五章 蓋然性に就いて】

【第十六章 同意の段階】

【第十七章 理性に就いて】

【第十八章 信仰と理性及びその範圍】

【第十九章 熱情論】

【第二十章 錯誤同意と誤謬】

【第二十一章 科学の分類】

底本：『世界大思想全集』第十三卷 1930.2 春秋社刊より

作成者：石井彰文

作成日：2016.4.8

修正日：2016.5.27