

ラッセル知識論

—一九二二年まで—

川 戸 好 武

一、一九一〇年まで

ホワイトヘッドとの共著になるラッセルの大著『数学原理』、三巻の公刊は、一九一〇—一三年であるが、第一巻が刊行された一九一〇年十一月(序言の日付)までには、全部の仕事が仕上がっていた筈である。というのは、「一九一〇年以後、純粹数学に関してしようと思つた一切のことをしてしまふと、私は物理的世界に関して考え始めた」(『わが哲學的發展』^①、一二頁、以下『發展』と略す。)と、ラッセルが記しているからである。一〇年以後、一九一八年五月—九月の獄中で「数理哲學序説」を書き、一九二五年『数学原理』第二版の序言を加えた以外には、ラッセルは数理哲學の本格的な研究はしなかつた、と云つて良い。『回想』^②によると、ケムブリッジ卒業の翌年、一八九五年三月訪独の際、彼は二系列の本を書こうと決心した。一つは抽象的なもので次第に具體的になつて行く、他の一つは具體的なもので次第に抽象的になつて行く系列である。(同五六頁)抑々彼を動かして、「哲學へ導いた」動機には、二つのものがある。一つは、確實に真として容認できる知識を発見し度いという望みであり、他の一つは、宗教的なものを求める衝動を充たす何かを見出す願であつた。(『回想』一九頁)結極彼は「哲學に於て宗教的信仰への衝動に代わる

ものを見出さなかった」(同一六頁)のであるが、「人々が宗教的信仰を欲するような仕方」(同五三頁)で求めた確実性が、数学の中にあるように思われ、三十八才までの彼の最大の関心は、専ら数学の基礎に向けられた。だが、彼の長年月にわたる著作活動の最初の成果は、実に『ドイツ社会民主主義論』(一八九六年)だったのである。著作の抽象的な系列と、具体的な系列とは、当初から平行していたのであって、「両者は相合して、理論と実践の両面に亘る完全な綜合をなす筈だった」^③が、分析家であるラッセルには、ヘーゲルの如き、完結的な綜合は逐に不可能だった。それはさて置き、理論哲学の分野に於て、抽象的な系列から、具体的なものへの転進は、「感官の世界と科学の世界との間に架橋する試み」(『発展』二〇五頁)となつて現われる。「知覚と物理学との関係という問題」は、一九一〇—一四年の時期に手を染め始めたもので、「その時以来ずっと、彼が断続的に扱つて来た問題」(同一三頁)である。知覚と物理学の関係という問題の扱え方そのものに、実は、ラッセル知識論の顕著な特色がある。彼は一九一五年頃までは、G・E・ムーアと同様に、感覚与件説を採り、また、作用と内容を区別したが、ムーアのように、「常識の擁護」に落着くようなことはなかった。他方、物理学を確実視したが、カントのように、物理学の認識のアプリオリな基礎付けを志向することもなかった。ラッセルは、感官の世界、即ち「直接与件の世界」^④と科学の世界とを「大まかな輪郭に於て疑うべからざるものとして受け入れ」(『発展』二〇五頁)た上で、「物理学の検証可能性」^④を問題とする限り、依拠し得べきは、直接与件であつて、論理ではないと考へたからである。というのは「伝統に於ては、世界は論理によつて構成される」、だが、彼の考えでは、論理の機能は丁度この正反対で、経験の事柄に適用すると、論理は構成的であるよりも、むしろ分析的だからであつた。みづから数学的論理学の大成者として、論理学の「恒真的」性格—この語こそ彼の「弟子であり友人」でもあつたヴァイトゲンシュタインの発案であるが—を知り抜いていた人として、ラッセルが、ライプニッツやカントのような、アプリオリズムを採り得ないのは当然のことだつた。終始一貫し

て、直接与件の確實性を信ずる限りでは、彼はラジカルな経験主義者だったが、ヒュームや、論理的経験論者達のように、現象主義フェノメナリズムに満足しなかった。抽象的系列の仕事から知識論の研究に移った時、彼は実在論者として登場した。彼が実在論を採るに至るまでには、多少興味のある経緯がある。

ラッセルは一八九〇年にケムブリッジに入学して、初めの三年間は数学を、最後の一年間だけ哲学を学んだ。そこでは、ムーア等と一緒に、カントやヘーゲルを読まされ、若い講師マクダガートの影響で彼も、「二、三年の間」ヘーゲル主義者だった。〔回想〕六七頁〕そうして、ムーアとラッセルが、ムーアの先導で、カント、ヘーゲルに叛いたのは、一八九八年の終り頃だった、と云う。〔発展〕五頁、〔回想〕四〇頁、六七頁〕一元論から多元論への此の転回は先ず、「関係の实在性」を主張する「外面的関係」の理論として現われる。一八九九年の『ライブニック哲学の批判的解明』で、「外面的関係」説に基づいて、「主語・述語論理とブラッドレー哲学の批判的検討と否定」に導かれる。〔懐疑家〕六二頁〕ヘーゲルやブラッドレーの観念論・一元論否定から、その反動で、反対の極に向い、何でも反証をあげることのできぬものは実在すると信じ始めた。例えば、点や瞬間やプラトンの普遍は実在する。〔発展〕一二頁〕ラッセルは、カント主義やヘーゲル主義、ならびにブラッドレーの一元論からの脱却が、彼に与えた「大きな解放感」を、「温室をのがれて、風に吹きさらされている山かどに出たような感じがした」と描写している。そして、一方では、「素朴実在論者となり、ロック以降のすべての哲学者達の反対意見にも拘らず、草は真実に緑だという考えを楽しんだ」〔発展〕六一―六二頁〕と同時に、「すべての数が、プラトンの天国で一列に並んで坐っていると想像した。」〔同六二頁〕彼は、このような実念論を抱いて、一九〇〇年パリの国際哲学会で、「点と瞬間が実在することを論じた論文」〔回想〕四二頁〕を発表した。此の時の国際哲学会での、彼にとって最大の収穫は、ペアノを識ったことである。後（一九一八年）の呼び方で云えば、「論理的原子論」の哲学と、数学的論理学におけるペアノの技法の採用

という、一八九九—一九〇〇の二年間の変化は、彼によれば、「一つの革命」で、その後の変化は進化に過ぎなかった。『発展』一一頁）一九〇〇年のプラトンの実念論は、『数学の諸原理』（一九〇三年）の存在論上の立場であるだけでなく、『哲学の諸問題』（一九二二年）における普遍の直接知の見解にも認められ、更に、現象主義に傾いた『外界の知』（一九一四年）に於てさえ「プラトン主義の気味」(strain of platonism)を指摘する論者^⑤がおる程である。数理哲学と知識論とに亘って、特に後者の分野における立場上の度々の変化にも拘らず、ラッセルの思索を一貫する「方法」は「オッカムの剃刃」—「物の数は不必要に増すべからず」—と云う原理であった。（『懐疑家』一三四頁）彼の数理哲学では、各基数は、夫々「類似性」という性質を共有する集合の集合として定義される。しかもクラス記号は記述句と同様「不完全記号」であって、それだけでは意味をもたない。クラスは「言語使用上の便宜」にすぎない。それ故、実念論は『数学原理』の哲学と理論的に調和しない存在論なのである。それにも拘らず、ラッセルは、整数、点、瞬間、さらには、オリンポスの神々さえ、実在しないことを証明するのは不可能だと、「今でも」（一九五九年）考えているのである。（『発展』六二頁）いかなる場合にも、みずからの分析的思考の真実にのみ忠実で、その為には、体系的整合性や政治に於ける党派的利益を害することをも意としない—これがラッセルの行き方であり、また生き方でもあった。ともあれ、ギルバート・マレーの勧めで、「家庭大学叢書」に『哲学の諸問題』を書いた時、彼は極めて明快な実在論者であった。

二、変化した全体の素描

フラン・ドオウオード^⑥が云うように、哲学者には、はやくから自分の思想を考え抜き、確立してしまつて、後からこれを変更しないようなタイプ（パークリヤヒュームはその典型）と、自分の思想を絶えず発展させ、変換し続ける

タイプとがある。ラッセルは後者のタイプの典型である。C・D・ブロードが戯れに云ったと伝えられるように、多少シニカルに見れば、ラッセルは数年毎に新体系を発表したと云えなくもない。彼の知識論上の見解が、一九一二年から一九四八年（『人間の知識』）までの間に、何度か変化したのは、紛れもない事実であるが、それは、単なる移り気や虚栄心のせいでないことは確かである。知識論には、科学の進歩の影響を直接にうけない問題領域も存するので、ムーアのように、何十年も感覚与件説のヴァリエーションを奏で続けることも不可能ではない。しかし、学問にせよ政治社会の問題にせよ、あらゆる方面に、その旺盛な好奇心を向けないではいられなかったラッセルのような人が、その上、知識論に於ても、「知覚と物理学の関係」と云う形で問題提起し、物理学や心理学に密接して仕事をし続けた場合、その見解がもし変化しなかったとしたら、それは却って一層不可解であろう。だがその反面、彼の知識論の立場上の変化にも拘らず、変化せず維持された中核とも云うべきものがある。そして、それは単に「オッカムの剃刀」のような方法上の原理だけではなく、知識論の実質・内容の側面にも存する。それは、端的に云って、直接与件の絶対性と云う信念と、一層特殊的に、知覚の因果説との二点である。これら二つの、本来必ずしも両立しない契機が、並存する点にラッセル知識論の特色があると、云うことができる。と云うのは、知覚の因果説は実存論を予想するのに対して、感覚又は感覚与件の直接的不可疑性の主張は現象主義と結びつき易いのに、ラッセルは、実存論から出発して、間もなく現象主義に傾き（「論理的構成」の理説に於て）、更に、数年に亘る自問自答の末、一九二一年『精神の分析』で「中立的一元論」に踏み切って、それ以後は多少唯物論的な傾斜を示して今日に至る――そうした多彩な変貌の過程で、なおも「知覚の因果説が疑われ得るような何かとして取扱われるのを見出して驚いた」^⑦と書くのに、何の躊躇も感じないのである。此の点から見ると、ヴァイツが、ラッセルの哲学を大きく二時期に分け、一九二二年までを二元論の時期、それ以後を、大体中立的一元論の時期と規定しながら、全体としては終始一貫「因果的

二元論者」だったと要約する^⑧のは、確かに理由のある主張であろう。とは云え、因果的三元論と中立的一元論とは、云うまでもなく形式的矛盾の関係にあるからして、知覚の因果説が、立場の変化を通じて存続し得た所以を見極めることは、ラッセル知識論研究の一着眼点でなくてはならない。中立的一元論へコミットした時、物理的因果法則と心理学的因果法則との新たな二元論が現われたことは、ウッドが指摘した通りである。(『懷疑家』一八四頁)それは次のようなことである。精神も物質も、同種の素材―感覚と「感覚に類比的な成素」から成ると云う中立的一元論の見地に到達したラッセルではあったが、学習能力を持つ(例えば一度火傷をした子供は二度と火に近づかない)生物体とそれを持たない他の物体との区別を、上述せる二種の因果法則によって区別せざるを得なかった。更に彼は、心理学と物理学とに等しく適用できるような因果法則を与える、充実的な科学的知識の理想を、生起するものの統一的説明、形而上学に代るべきものとして描いている。それにも拘らず、心理的原因の精確な因果法則が得られるか否か、換言すれば、心理学的因果法則が物理的因果法則へ還元できるか否かは、「私は知らない」と告白した^⑨。最近の『発展』に於ても、「……物理学と知覚とを分析することによって、精神と物質との関係の問題が完全に解決され得るのを見出した」(同書一五頁)と書いているけれども、『精神の分析』以後に於て、因果法則の二元性を理論的に一元化し得た証拠は見られない。一九二七年『物質の分析』及び同年の『哲学概説』から、世界の素材を、四次元的な「出来事」として把えるに至る。さきに「唯物論的傾斜」と云ったのは、こうした「出来事」という概念が、中心に据えられたことを意味する。しかも彼が、唯物論者にならなかつた知識論上の理由は、既述の、直接与件の絶対性という信念にある、と筆者は考える。彼の知識論に於て、最初から最後まで維持された二元性は、精神と物質、主観と客観、特殊と普遍の二元性ではなく、直接的に、「推論なしに」知覚されるものの全体と、それから推理ないし構成されたものの二元性である。前者は、知覚の因果説に従って、我々の内部に、ラッセル独得の直截な表現では、「我々の頭

の中に」在る。後者、例えば天体は外部の空に在る。物理的空間も、物理的対象も、後述する如く、彼によれば、「論理的構成物」である。だが、何かと論理的構成物だと云うことは、ラッセルが一層極端な云い方をして、物質も自我も他人の心もすべて「論理的（象徴的）虚構」だと云う場合（『哲学概説』）でさえ、それらのものが実在しないということではない。ブラックは、^⑩「論理的虚構」説を、「論理的構成」説の「形而上学的帰結」と評しているが、もしそれが、物質や自我の非存在を意味すると解した上での評価であるとすれば、筆者はブラックの見方に同意できない。ラッセルの真意は、出来事の集まり以上の、実体的な何かの連想を伴なう「物体」や「自我」は言語表現上の便宜に過ぎない、と云うことであって、出来事のある纏りとしてのそれらのものが存在しないと云うことでは決してない。ただ、「論理的虚構または作り話」というような表現は、実生活の面でも、ことさらに際どい表現を用いて、必要以上に人の誤解や嫌悪を招く——そうしたラッセルの性格から生れたものであって、誤解を招く責任の一半は、たしかにラッセルの側にもある。大事なのは、知覚可能な巨視的事物だけでなく、知覚できない、物理学に於ける微視的事物の存在も、彼に於て、疑い得ないものとして前提されており、論理的に構成されるのは、スコラの区別を借用すれば、それらの事物の「^{デアザイン}現存在」ではなく、それらの「^{ソワザイン}本質存在」だ、ということである。事物の存在が、我々人間の精神から独立であること、我々がそれらを知覚しない時にもそれらが存在し続けること——これは疑い得ない事実である。誰も知覚したことのない無数の事物が在る、例えば、海岸にある無数の砂粒。そのように云う時、それらのものは君によって正に思念[○]されているのではないかと、反論したのは、かのバークリだったが、そうした単なる思念と、現前化としての知覚とを、同じ語で呼ぶのは不当である。このように、事物の客観的實在性への我々の信念は、正に牢固として動かし難い。だが同時に、他面に於て、それらの事物の認識は、論理が経験に關しては構成的であり得ない以上、知覚に依拠する外はない。ここにこそ、一般的に、實在論と構成主義とが両立し得る所以がある。ラッセル

の場合にも、實在論としての「因果的三元論」と、構成主義としての中立的一元論とは、右のように解釈することによって、矛盾なく両立し得るであろう。存在論としての實在論と、認識論としての構成主義は、このようにして結びつき得る。この事情は、カントの『純粹理性批判』に於ける、物自体と構成主義的現象論との間にも見られる。筆者としては、カントやフッセルを、先験的観念論として把握した上で、それに慊らず、實在論を志向する場合、両者を結合する道の少なくとも一つは、右のような考え方にあると考える。とはいえ、ラッセルの構成主義を、カント・フッセルの先験的観念論における先験的意識の構組理論と同一視することは到底できない。恐らく、ラッセルは、先験的主観というような考え方からは最も遠い人であろう。彼の構成主義は、徹頭徹尾、理論的な再構成に過ぎない。先験的主観という概念は、歴史的にみると、人間化された神の悟性に他ならない。ラッセルもケムブリッジで、カントやヘーゲルを教えられ、一時その呪縛の下にとちこめられたが、彼にとつては、氣質的にも、カントのように、時間や空間を、人間の感性の形式だと考えるのは、宇宙を人間化し、狹隘化することで、その窮屈さに堪えられなかった。「私は空間と時間とが、私の精神の中にのみ在る、と想定することに含まれている息苦しさを嫌悪した。私は道徳律よりも星空の方を好んだ、そして、私が最も好んだその星空が、主観的な構成物に過ぎない、というカントの見解に堪えられなかった。」(『發展』六一頁)先験的自我の思想は、近代における世俗的人本主義の哲学的表現であつて、それは宇宙の一切を人間化せずにはおかない。ところがラッセルの宇宙観は、近代思想の一般的傾向と同様に、自然主義的であるにも拘らず、彼は「宇宙的観点からは、生命と経験とは、因果的にはあまり重要でない、と、常に深く確信して来た。」(同書二二〇頁)重ねて、「経験は、宇宙の非常に小さな部分の、極めて狭い、宇宙的にはとるに足りない相だ、と考へる。」(同六三頁)因みに、一九二〇年、北京国立大学から招かれて、中国を訪れたラッセルは、「そこで見聞したすべてを称揚した」(『懐疑家』二〇七頁)と云われる。彼の宇宙観は、あるいは、老荘のそれと通ずる

ところがあるのかも知れない。ともあれ、重要なことは、宇宙に於ける人間の存在が取るに足らぬことを、繰返し強調しながら、ラッセルは、決して、人間蔑視に陥らず、人間と人間のなもののみ最高の価値を見出し、その為に終始闘ったことである。だが、星空と道徳律を同列におかず、前者を後者の上位におく氣質と、人間のものの価値の強調とは、端的に不調和である。抽象的系列と具体的系列との体系的綜合が、彼に於て成就し得なかつた理由の一半は、彼の精神構造内の右の如き不調和に存するであらう。

三、一九一一年—一九二二年

一九一一年から二一年までの十年間は、ラッセル知識論の發展の上で、最も変化の多かつた時期である。それは、既に触れたように、二元論的實在論から中立的二元論への轉換の時期であるが、彼はいつの場合にも、一定の立場をとる時、対立する立場との二者択一として一つを選んでゐる。一一年と一二年における二元論も、「性質の束が個別者の代りになるという仮説」—二、三年後には、彼自身とることになる見解—を検討した上で、又、「心的出来事の関係性格」を否定するW・ジェームスの見解を斥けることによつて、選びとつた立場であつた。それ故、さきには批判検討の上否定した同じ見解を、数年後に受け入れるに至つた理由こそ、ラッセル研究上特に注意すべき点でなくてはならない。

十一—十二年の實在論は、自我と対象との、また同時に個別者と普遍との二元論である。夫々の側面が、十一年の二つの論文で別々に取扱われた後、十二年『哲学の諸問題』で綜合された。だが云うまでもなく、自我—対象の契機と、個別—普遍のそれとは密接不可分からみ合っている。心的現象が、自我と対象を項とする関係的性格のものとして把握される。「主観と対象との二元論が、私には認識に関する基本的事実であるように思われる。」「『神秘主義』二

一〇頁)そして「熟知による知と記述による知」は、一九〇五年(『指示について』)以来の記述理論の、認識論的側面であって、論理学の理論が事実の認識と相接する一つの典型的な局面を示す。

ラッセル自身語っているように、(『発展』一三四頁)此の頃から十八年頃まで、彼は、感覚に即して、作用・内容・対象の三要素を認めるブレントノの見解を正しいと考えた。ただ彼は、「内容」を「感覚与件」として捉え、ムーアと同様に、實在論としての感覚与件説をとる。

彼のいう感覚与件とは、感覚に於て直接に与えられる色、音、香、固さ、粗さ等のことで、「これらのものを直接的に意識している経験」(『諸問題』一二頁)を「感覚」(作用)と呼ぶ。此の感覚(作用)が「熟知」に他ならず、感覚与件から区別された感覚は、それだけで、知識なのである。感覚自身が知識だ、ということは、感覚を知覚から区別しないことを含意する。一九二一年(『精神の分析』)彼が感覚与件説を捨てて、感覚一元論―中立的一元論に踏み切った時、感覚はそれ自身知識ではなく、知識の「源泉」あるいは「原因」とみなされ、更に、感覚に「注意」が加わって始めて知識となる。「理論なしに」知ることが「知覚」である。(『回想』一六二頁)だが、感覚一元論をとった時、彼が捨てたのは、感覚与件よりもむしろ、作用としての感覚であった、というのは、主観ないし自我、物質的事物と同様に、一九一四年以来、論理的構成物として解体した為に、感覚与件に対する関係としての意識―作用は、存在する余地がなくなるのに対し、物理的世界の成素たる感覚与件は、依然として不可欠だからである。従って、ラッセル自身は、しきりに、感覚与件を捨てたと繰返すが(『発展』一三五頁、二四五頁)実は、それを「感覚」と、名前を変えたに過ぎなかったのである。

十一―十二年頃の感覚論を後の見解と比較すると右の要約のようになる。さて、知覚者の意識から独立に實在すると信じられる机や椅子のような事物は、直接に意識されてはいない。「机を直接的に意識している心の状態は存在しな

い) (『諸問題』四七頁) 直接的に知られていない物は、そのように知られているものからの推理でなくてはならぬ。(同一頁)、そのことを記述理論で翻譯すると、机は「しかじかの感覚与件を生じるその(定冠詞)物理的对象」という記述によって知られる。推理によって、あるいは、記述によって知られる事物の存在は、直接与件と異なって、不可疑的ではない。他方、意識される個別者としての感覚与件の存在には、論議の余地がない。それらは「固有名」によって示されるが、固有名は、元来存在に論議の余地のない個別者を指示するが故に、固有名の指示対象が存在する、と云う文は、ラッセルによると、無意味である。存在を述定し得るのは記述句の指示対象だけだとされる。

感覚与件の知が、熟知による知の「最も明白で最も顯著な例」であるが、それが唯一の例だとしたら、瞬間的に感官に現前するものだけしか知らぬこととなり、抑々感覚与件に関する、多少なりとも一般的な真理さえ、知り得ないことになる。そこから、「真理の知」には、普遍の熟知が要求される。個別の熟知も、外官の与件のそれ以外に、内官に於ける、個々の思想・感情・欲望等の、内官の与件のそれ、更に、記憶における、外官又は内官の与件だったものの熟知も認められる。ここで自我の熟知が問題になる。心的出来事を二つの項の關係と見る当時の観方では、感覚与件を意識すべき主体が、是非とも必要視されたが、さりとて、その存在が確實視されていたわけではなく、初めから多少の疑わしさを伴っていた。それは、夙にヒュームの先蹤もある上に、犀利な分析家にとって当然なことでもなった。太陽を見る時、太陽の意識に加えて、太陽を見ることを意識することがある。そこで「Aを熟知している自我^{セルフ}」という複合を、我々は熟知しているが、「自我が成素の一つをなす」こうした複合でなく、「私の自我^{マイセルフ}だけ」を意識している状態は発見し難い。(『神秘主義』二二頁) 我々自身の内部を覗きこんでも、個々の思想や感情以外にそれらを持つところの「私」を見出さない。にも拘らず、ラッセルが、私(自我)の熟知を有すると考える理由は、右にのべた、特定の感覚与件を熟知している自我、のような複合を熟知するだけでなく、「私は此の感覚与件を熟知

している」というような命題、即ち真理を知っている以上、「私」と呼ばれる何かを熟知していないとしたら、こうした真理を、いかにして知るか、は不可解だと云うにある。しかし、その理由も決定的ではなく、問題は困難で、賛否の複雑な議論が行われるが故に、我々自身―即ち感覚与件を意識し、事物に対する欲望を持つものの熟知は「恐らく起るだろうと思われるが、疑もなく起ると断定するのは、賢明でない。」(『諸問題』五一頁)ラッセルを離れて考えれば、意識又は作用としての感覚を認める以上、そうした作用の主体としての自我の存在には、問題がないように見える。ロック、バークリ、カントなどは、皆そのように論を進めた。だが作用の主体としての自我は、ラッセルの考えでは、熟知される何かではなく、記述の指示対象に過ぎない。ラッセルが探し求めたのは、感覚与件と同じように熟知さるべきものとしての自我である。だがまた、そしてそうだとすると、既述のように、我々自身の内部を探索しても、自我が見出されないのは、ヒュームが指摘し、ラッセル自身も述べている通りであるから、熟知の対象としての自我は断念さるべきだったであろう。にも拘らず、半信半疑の状態で、自我の熟知を肯定した所以は、先に引用したが、主観と対象との二元論を、認識の基本的事実だとする、当時の彼の信念に於ては、先にも述べた二元論を「究極的」(『論理と認識』一〇五頁)とする当初に於てさえ、自我の知識論的身分ステイタスがこのように不安定だったのを見れば、やがて数学的点や瞬間と同じように、主観をも「論理的虚構」と解する見解までの道程は、決してそう遠くはないことが知られるであろう。

さて、既に何度も触れたが、此の時期におけるラッセルの实在論は、記述によって知られる物理的対象のそれであるより先に、感覚与件の实在性の主張だった。此の点で彼は、ムーアの『観念論々駁』(一九〇三年)と、行き方を同じくする。「観念論」を、ラッセルは、存在するもの、又はともかく、存在することが知られ得るすべての物は、ある意味で精神的メンタルでなくてはならぬ、と云う理説と解する。この意味での観念論を樹立すべきラジカルな試を行ったの

が、云うまでもなく、パークリだった。パークリの観念論は、把握されるもの（感覚与件）と把握する作用との混同という、「究極的誤謬」に基づいている——これが、ラッセルの批判の論拠である。パークリでは、直接的に知覚されるものは観念以外になく、「實在的」な樹木のような物は、観念の集合に他ならない。観念も、それらの集合も、「心の中」に在る。ラッセルは、「心の中に在る」という概念の瞬昧さを指摘する。「心前に」二つの別々の物が在る。一つは色のような感覚与件、他の一つは、「現実的意識そのもの」、「物を把握する心的作用」である。後者は、「心の中」に在り、疑いもなく心的であるが、前者が知覚者の心の中に在ると規定すべき理由はない。（『諸問題』四一頁）「心前に」と「心の中」との、右の区別は、略々フッセル現象学に於ける、志向的内在と実的内在の別に相応する。ともあれ、このようにして、感覚与件は、心的でないことになって、観念論は否認され、感覚与件は、やがて「物理的」と規定されて、「物質の究極的成素」（一九一五年の論文の題目）となる。

ところで、感覚与件から推理さるべき物理的対象の存在と本性に関して、何が知られるか、という問題がある。此の問題に関する『諸問題』の見解は次の二点で、過渡的、萌芽的な姿を示している。一つは、物理的対象そのものはその固有の本性に於ては、知られないままである、（三四頁）として、それらについては構造に関する以外に知られない、と云う後の見解への前段階たることを示すが、同時に他方では、「實在的な机」の本性に関して、波動運動を有する物質に帰せられる性質は、空間内の位置と運動法則に従って運動する力だけだ、という物理学の一つの答をも用意している。他の一つは、空間に関する見解で、私的な知覚空間と、実在的、公共的な、物理的空間とを対比させ、後者について知り得ることは、知覚空間との対応関係を確保する為に必要なものだけであつて、物理的空間がそれ自身で何であるかは、何も知り得ない、と述べている。二種類の空間に関する考察は、右の見解を発展させ、二年後『外界の知識』その他に於て、中心的な課題の一つになる。以上の二点の外に、物理的対象の存在への信念をあから

さまに、「本能的信念」と規定する点も、『諸問題』の顕著な特色の一つである。

最後に、此の頃のラッセルが、何故に、物理的対象を性質の集合に還元する見解を斥けたか、その理由を探ねなくてはならない。物理的対象であれ、自我であれ、個別的なものが、パークリやヒュームが主張したように、諸性質や知覚の束に他ならないとする場合、諸性質を普遍とみなすと、個別の存在を否定する理論が可能になってくる。パークリとヒュームは、普遍に関しては、その帰結とは逆の立場、即ち、却って普遍を否定する名目論をとった。それは諸性質を直ちに普遍とみなさず、個々の事例とみて、それらを事例とする普遍を認めなかったらである。これら点について、追々述べて行くが、問題は個別と普遍のそれで、ラッセルは既出の論文―註⑩の(2)―で詳論した。因みにこれは、一九一一年の秋、彼がアリストテレス協会々長としての就任講演であるが、偶々ベルグソンが列席しておつて、普遍の存在でなく個別者の存在をこそ証明する必要があるかのような、ラッセルの講演内容にあきれていた、とラッセル自ら書いている。(『発展』一六一頁)彼は、同じ箇所、数的異他性と空間・時間に対するその関係の問題が、諸性質の束を以て個別者に代え得る、という仮説を斥けさせた、と述べている。だが、此の要約は、論拠については正しいが、それによって擁護さるべき主張については正確でない。ある空間的關係は、關係項の異他性を含むという自明の事実と、かかる空間的關係をもつ物が、述語(性質)に関しては全く区別できない、ということが、論理的に可能だ、という自明の事実(『論理と認識』一二四頁)―これら二点は、すべての存在を、個別と普遍とに二分する論拠とされているのであり、且つ、個別については、主観を単一な個別だとする主張はなされているが、諸性質の集合に尽されない基体としての物理的対象を個別だとする主張は、どこにもなされていないのである。彼は、普遍を認めるだけでなく、「個別を斥ける実念論者」(同一〇頁)にも反対して、個別の存在を擁護する。しかし弁護される個別は、例えば、「一定の色合の色」という普遍の事例としての個別なのであって、諸性質を持つ事物ではない。

普遍も個別と同様熟知の対象と考えられた。(『諸問題』五一、五二頁) 個別の直接意識を知覚作用、その対象は、外官の感覚与件、内官の与件、記憶における内外官の与件であったものを綜括して、「知覚与件パージェット」と呼ばれる。普遍の直接意識を「概念作用コンセプション」、その対象は「概念」と謂う。(『論理と認識』一〇五頁) 知覚与件と概念とは、時間と空間に対する関係や、主語・述語の差別によって区別される。一方は時間の中に存在するが、他方は時間の中に存在しない、一方は、一つの場所に在り得るが、一時に一つ以上の場所に在り得ない、他方は、何処にも属し得ないが、一時に幾つかの場所に在り得るもの、例えば、白さは、白い物の在る処には、どこにでも在り得るが、個別的白片は、同時に二つの場所に在り得ない。(同二二頁) (実は、此の点が論点になる。) 更に、主語に述語を附ける述定関係を「究極的關係」とみなし得るならば、個別は、述語の主語又は關係の項であって決してそれ自身述語又は關係となり得ないもの、と定義できる。(「主語となって述語とならぬもの」というのは、アリストテレスの、実体の定義だった。) しかも、ラッセルによれば、空間・時間は、世界の「偶然的特徴」で、論理的範疇に属する必然性と普遍性とを欠いているが故に、空間・時間への関係による定義よりも、右の論理的定義の方が優っている、と云う。(同二三頁) しかし、述定関係が究極的であるか否かは、個別が在るか否かに繫がっている。個別を認めなくても、例えば「これは白い」のような命題は、「白さが、此の場所における性質の一つだ」というように理解され得る。やがてラッセルもこの方の見解をとることになる。加之、主語・述語論理は一八九九年のライブニッツ書以来、問題視された当のものである。實際此の論文で、個別の存在の擁護が、主語・述語論理の尊重と重なり合っているのを見るのは、他の場所に於ける彼の論調に比して、誠に興味深い。ともあれ、個別の存在を、述定関係に依拠せしめることはできないのであるから、空間・時間、特に空間の考察が重要になる。

「一つの物は同時に二つの場所に在り得ない」という「常識的格律マキシム」は、正に自明的に見えるが、問題は知覚空間

にある。物理的空間に於ては、ただの点を占めるものだけが、単純且つ単一であり、場所は点であつて、そこでは空間的關係が絶対的であるが故に、上の格律は嚴格にとつて差支えない。ところが知覚空間には「絶対的位置」は存しない(同一六頁)。そこで、知覚空間の相対的な空間關係に於て、かの格律を「反論できない形」で述べる必要が生じる。ラッセルは、知覚空間に於て、バークリやヒュームの「可感的極小」¹²⁾を復活させる。それは、要するに、知覚された空間關係は、点の間ではなく、有限な拡がりをもつが、数多性を含まぬような、「知覚の分割されない対象」の間に成立つ、従つて、点の間の幾何学的關係のように、すっきりした性質をもたず、ある粗さを持つが、左右・上下等の空間的秩序は確定的である。^{デフィニット}そして、いかなるものも、それ自身の右にある、とか、それ自身の上にある、ということとはあり得ない。他方、全く似かよつた白片が、同時に異なつた場所に在ることが論理的に可能である。すると、知覚空間の絶対的位置を斥ける以上、個別を認めず、各々を「白さの事例」とみなさなければ、それらの数的異他性を確証できない結果に陥る。ラッセルとしては、知覚空間に於ても、空間的秩序を確定的とみることによつて、性質に於ては區別できない二つの白片を區別できるとする。一方が他方の右にある、というように區別された二つの白片は、白さという普遍の二つの事例であることになる。結極は、空間的秩序が、似かよつた二つの白片の数的異他性を保証するのである。ただ注意すべきは、右のような、個別の擁護が、バークリ・ヒュームの普遍否定は、無限後退に陥る、という反論を背景にしている、という事の他に、その存在が主張される個別は、常識における如く、多くの異なつた性質をもつた物ではなく、「異なつた性質が、一つの場所に共存するか否かは疑わしい」(一一〇頁)白さの一事例で、白さを唯一の述語とする個別(一一一頁)だという点である。さきに、ラッセル自身の要約に対して異論を差し挿んだのも、この点に基づく。そしてこの事情は、主体を、それについて述定され得る、一般的性質のいかなる集まりからも根本的に異なる個別だ、と主張する場合も同様である。彼自身、後に振り返つて形容したように、この時

の、個別としての主体は、「針の尖のような個別」(『発展』一六一頁)だったのである。彼は、このような個別を、「破壊不可能」という性質こそもたないが、「実体」とみなし、伝統的実体にかなり類比的だとさえ云う。(一二三頁)。しかし、様々な感官の、可感的性質の束によって作り上げられる物は、視覚にも触覚にも偏しないといわれる以上、夫々の知覚空間にあるのでなく、「構成された実在的空間」にあるのであって、そうした物は、我々が感覺する性質をもたず、それらの性質の「共通の原因又は起源」となる。要するに、こうした事物—それらこそ伝統的実体である—が、知覚と伴でないのは確かである。(一一〇頁)これによって見れば、十一—十二年頃の立場から、十四年の「論理的構成」説への移行は、決して飛躍でないことが知られるであろう。

追記 筆者は一九五八年度に、日哲大会と東北哲学会に於て、ラッセル知識論について発表したことがある。今回『わが哲学的発展』その他を読み加えて、以前の解釈に多少改めるべき点を見出したので、稿を改めて発表する次第である。

(一九六四・一・三〇)

註

1. B. Russell : My Philosophical Development, 1959.
2. B. Russell : Portraits from Memory and other Essays, 1956.
3. A. Wood : B. Russell, The Passionate Sceptic, 1957.
邦訳四八頁以下本書の引用は、邦訳による。
4. B. Russell : Our Knowledge of the External World, 1914, 1949. P.109, P.116. P.18.
5. J.F. Boodin, Russell's metaphysics, The Phil. of B. Russell, edited by Schilpp, P.481.
6. Alan Dorward : Bertrand Russell, 1951, P.8
7. Reply to Criticism in 'The Phil. of B. Russell', 1944.
8. M. Weiz : Analysis and the Unity of Russell's Philosophy, Schilpp : a.a.O. P.65, P.77.

9. B. Russell : Analysis of Mind, P.305.
10. M.Black, Russell's Phil. of Language, Schilpp, a.a.O. P.246.
11. 1) Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description (Mysticism and Logic, P.209-232)
2) On the Relations of Universals and Particulars (Logic and Knowledge, P.105-126)
12. G. Berkeley : Complete Works Vol. I, An Essay towards A New Theory of Vision, Sec. 54, 80.
D. Hume : Treatise of Human Nature, BKI, Part II, Sec.1