

ジョン・ロック

——その經驗的主觀の概念——

(1) ジョン・ロック

いかなる理論でも人を表現している。しかしある理論を人とかんれんさせて分析することは容易なことではない。理論の分析だけでも難しい。私はまず理論と人とをかんれんさせて分析しようとする立場を認識論的に考えてみた。經驗的主觀の概念を明らかにすることが、この目的にかなうと思われる。經驗的主觀は歴史的社會に投げ込まれ、「自然」に相互的交渉をもつ主觀だからである。ロックの主觀概念がそのようなものであったこととここで明らかにされる。

その上でロックの體系の中心をつき、非力ではあるけれども人とのかんれんを考えてみたい。

太田可夫

人間の思想は人間の生活の表現である。したがって生活の諸條件は思想の諸條件である。生活の諸條件は客觀的なものと、主觀的なものとに分けられる。この二つのものは全く獨立してはたらくものではないが、一方から他方をひきだせるようなものではない。一方は自然なものであり、他方は人間的なものである。自然的なものとして人間をつかもうとする努力はしばしば試みられたし、今も試みられているけれども、人間を含めての自然概念は、單なる自然概念とはちがった内容をもっている。

る。人間の側から人間を問題にするとき、自然の人間や人間の自然の概念だけでは不満足であつて、自然に對する人間概念をかくことはできない。

上の自然的なもの、もちろん、客觀的なものである。人間のものは自然的なものに、このように對立するが、人間のものの内部でも、主觀的なものと、客觀的なものとの對立がある。人間のものは自然的なものに對して、主觀的といわれるが、主觀的なものの中に、さらに狭い意味で、主觀的なものと客觀的なものとの對立がある。このときの主觀的なものは自己である。自己は客觀的なものとしての自然的なものにまず對立し、さらに、他人に、そして社會に、歴史的社會に對立する。人間をこの面でつかむとき、單に、自然に對立するものとしての人間としてつかむときよりもさらに明らかに、人間の主觀性は自己をあらわしてくる。前の場合には人間には自然的要素が多分に含まれるが、後の場合には、自然的要素がへって、主觀的要素としての人間のものがより多く現われてくる。すべての主觀的概念はここにその座をもっているといえる。主觀的なものと客觀的なものをきびしく區別しようとする論理的意味はここにその

根據をもっている。

二

主觀はもともと形而上學的實體概念である精神的實體概念から自覺されてきたものである。デカルト (1596—1650) の *esprit* は近世的の主觀ともいえないこともないが、まだ實體概念を含んでいる。clear and distinctのうちには明らかに主觀性がひそんでいるが、考える實體としての精神は、認識の主體ではあるが、實體としては形而上學である。それは理性的存在として物質の總體としての自然に對立し、神に對立するが、他人に、歴史的社會に對立しない。それは有限的存在であり、理性的存在である。主觀には自己自身に完了するものかが必要である。そのためにはとじるための原理が必要である。一般的なものの限定として、一般的なものの側から考えられるだけでは十分ではなく、こちら側から、一般的なものをつつみかえす原理をもたねばならぬ。一般的な原理による解釋だけではなく、特殊な、主觀的要求が必要である。主觀概念にはたんに知るといふ認識論的な意識だけではなく、はたらきかける自發的な要求が含ま

れている。理性的人間、有限的存在としての人間に主観的要求がないわけではないが、それは神を見、神に休らおうとする要求で、神の側から人間をひきよせるのである。不完全であるがゆえに、完全を求め、完全にひきよせられるのである。論理的には完全性は不完全性に先行している。ここでは主観的なるものとしての人間は、客観的なるものとしての自然に對立するけれども、その對立する意味は、人間と自然とを含めて神に對立することである。神と人間とをつなぐものが理性であった。

しかしまた見方をかえれば、神を媒介として人間は自然と結合する。主観としての人間と客観としての自然の對立があるのでなく、人間はそのまゝ自然である。自然概念が主観的要求からみちびきだされたときでさえ、その要求を自覺しないで、人間は自然である。人間の自然 human nature の概念はこのようにして成立する。

人間の自然の概念によって人間と自然とは同質となる。自然の原理が人間の原理となる。人間の自然は自然に重點をおくかぎりむしろ客観的であり、人間に重點をおくときに主観的である。しかしつねに二つの要素を含んでいる意味で、それは主観性を保持している。

自然概念も本来は、宗教的、形而上學的背景をもっている。それを近代的自然概念に作りかえたのはコペルニクス (1473—1543)、ケプラー (1571—1630)、ガリレオ (1564—1642)、ニュートン (1642—1727) であるが、自然概念構成における主観性を意識したのは、ベーコン (1561—1626) であった。デカルトが數學的意識に理性的主観を見たのに對して、ベーコンは發明と發見の時代の哲學者にふさわしく、實踐的人間の正しい意味での自然科学的分析において、實踐的、行動的主観をみたのである。ここで論理の意味は新しくされる。「ことば」の論理から「手」の論理への轉換が行われた。ベーコンがアリストテレスのオルガノンに對して *Novum organum* を著わした意味はそこにあった。*Novum organum* の中心的思想は、自然解釋は、人間の主體的作用、それも單なる思考ではなく、「手」と「道具」による自然の分析と總合とによって完成されるという思想であった。自然自身は神によってささえられており、人間は何物をも創造しえず、神によって創造されたものをただ變えることができるだけであった。自然解釋は理性的に——直観的にせよ、論證的にせよ——行われるのではなく、人間の

「手」によって自然を變えることによってのみ可能であった。自然を變えるモティーフは人間の中にあり、變える力自身は人間の中にあつた。自然の中にあり、自然である人間は、この點で、區ぎられた自己の領域をもつことができ。これはすべての近代自然哲學者たちが實行した原理であつて、ペーコンがそれを生み出したのではない。しかしその意味を哲學的に自覺したのはペーコンであつた。この精神は自然科學者たちにそのまま實行にうつされるが、この精神そのものの方法論的意味や哲學的意味はむしろ後になつてカント(1724-1804)にうつけつがれると考えられる。自然科學の内容の充實がペーコン以後の哲學者の仕事であつて、ニュートンによって自然の體系が成立した後になつて、はじめて自然科學の方法そのものが根本的に反省され、批判され、批判の原理がカントの純粹理性批判となつたとみることが出来る。自然解釋の出發點における方法の反省が、到達點における方法の反省と、意味を異にしながらもなお、呼應するのは當然である。精密に言えば、體系の相違を別としても、兩者の方法意識はちがっている。しかし、自然の體系の内部における、人間的自然的の主觀性ではなく、自然

解釋そのものの不可缺の條件として、人間から始發する行動を指定した點では、兩者は同じ主觀意識をもつていたと結論せざるをえない。カントが純粹理性批判の第二版において、卷頭にペーコンのことは追加しているのは、方法意識における彼のペーコンへの親近感を表明するものと解釋することが出来る。なおカントの先驗的方法を實驗的方法として解釋する學者さえいる。實驗こそペーコンの方法の中心であつた。

實驗は主觀的自發的作用である。全體的なものの理性的認識の場において、人間を規定するのではなく、有限であることに満足した人間が、有限の尺度で、人間の尺度で自然を切りとろうとするとともに成立する。したがつてそれは實際的であり、純粹理論的ではない。この思想の流れは功利思想につながっている。しかし、自然を切りとる原理が先天性をもつと考える場合には、實驗は先驗的となる。その點からみれば、カントの先驗主義は實驗の思想につながるといふことができる。カントの批判主義はカテゴリーの實驗的意味を明らかにすることにあつた。ペーコンにおいて「手」であつたものが、カントにおいてはカテゴリーすなわち、人間の内部から悟性

によって自發的にうみだされた純粹悟性概念であった。

手によってうみだされた自然認識の體系は進んで、人間自身をも、その原理の中で解釋する。そのとき人間は自然となる。しかもこのとき、人間を自然的人間として自然化した原理は人間から導きだされたものであるにもかかわらず、それは意識されないで解釋の結果だけが残る。人間の側からみれば人間の忘却であり自己のそう失である。そう失した自己をもう一度意識しなおすところにカントの認識する人間としての主観概念が成立する。

カントの主観概念は純粹悟性概念であった。主観概念はもともと作用の概念であり、内面性の概念である。主観ははたらきそのものとしては自己を對象化しえない。しかしカントのカテゴリーははたらきであると同時に、自己を限定している。主観は無限の自發性の根源ではなく、一定の數の純粹悟性概念である。主観は一方で限定するものでありながら、他方で限定されている。限定するはたらきとして、内面的であると同時に、限定されたはたらきとして自己を區ぎり、自己をとじ、自己を意識している。

カントの主観は認識論的主観である。新カント派の超

越的主観の理論にはそのまゝ同意しないものでも、カントの主観がその方向にも發展しうる要素を含んでいることを承認しなければならぬ。認識が眞理性を中心問題とし、したがって、個人によってちがっているという意味での主観性の意識を中心問題とすることを斥けることも理解できる。しかしそのために、主観性のもつ意味が失われてしまうことも否定できない。

ペーコンではまだなまの人間が残っている。これに對してカントでは法則的人間が生きているのである。ペーコンで始められた實驗がカントの實驗で基礎づけられたといえるにしても、なにものが、しかも極めて重要ななものが忘れられてしまったのである。ペーコンではそれはもちろん残っていた。カントではその哲學の論理性のために、意識されていたにもかかわらず、それは色あせてしまったのである。

三

主観性のこの意味を明白にするものが經驗の概念である。カントの先驗的哲學の中に吸収されたようにみえる經驗にこの形で再び照明をあてるのは、カントに吸収さ

れつくすことのできなかつた経験の意味をより明らかにし、したがって、カント哲學では明らかにしえなかつたものを、この概念をかりて明らかにしたいからにほかならない。思想史の順序をことさらに歪めようとは思っていないのではない。われわれの問題はカント哲學をしたあとで、カント以前の哲學の意味を明らかにしようとするところにある。

さて、経験はまず個人の経験であり、その感覺であつた。感覺経験が経験であつた。個人の感覺は人によつたことなり、その意味では主観的であつた。眞理性は客觀性を要求するものであるから、主観的経験は眞理性を支えることができなかつた。経験は卑しめられた。形而上學的世界像は経験からはえられなかつた。経験はたんなる主観的現象であつた。それは修正され、克服されねばならなかつた。哲學の歴史に現われた経験の概念はイギリス経験主義の哲學が成立するまではおおよそそのような性格を與えられていた。経験の主観性は意識されたけれども、その主観性のもつ意味が反省されなかつたのである。

経験が主観的であるといわれるのは、一方では、人間

には感性的能力のほかにそれをこえる能力があることを確信する故であり、他方では、個人をこえるある人間の存在を確信する故である。理性的能力に比べればたしかに感覺は主観的であり、個人をこえる普遍的人間性または超個人的存在からみれば、個人的経験は主観的なのである。しかし感覺の中に對象的なるものへの通路があることが發見されれば、感覺は個人的ではあるけれども、ある意味では客観的である。そのときには、個人そのものも個人のもつ差異性を含めてある意味で客観的になる。すなわち、一見矛盾する表現を許すなら、主観的であることが客観的となるのである。主観性はそれ自身であるのではなく、客観的なるものとして解明されるのである。客観的なるものとの關係なくしては考えられぬものとなるのである。

このように主観的であることが客観的に解明されえればあいには、ただ單に、主観的なものを主観的につかむのとはちがつたつかみ方が成立する。感覺したがって経験は客観的につかまれる。感覺はすてられるのではなく生かされるのである。しかし感覺から客観への通路が發見され、感覺に客観性がある意味で與えられるとして

も、感覺はそのまゝ客觀ではない。このことは留意しなければならぬ。

主觀のうち客觀への通路をみつけることは、すくなくとも二様に可能である。第一に、形而上學的に客觀を措定して、それが主觀に働きかけるとする形であり、第二に、人間に限定しうるかぎりの、すなわち、形而上學的ではない客觀を措定して、それが主觀に働きかけるとする形である。

前の場合は近代的ではない。後の場合は近代的である。經驗の新しい概念と結びつくのも後者である。

前にのべたことと關聯させてのべれば、近代的自然科学によつて説明された、したがつて、人間に近づきうる客觀の作用としてこの働きかけを理解することによつて、經驗の新しい概念がえられるのである。ここでは經驗は、たんに心理的な意味で主觀的であるのではなく、實驗と結びついた意味で主觀的なのである。實驗は人間の認識意志に基づく點で主觀的であるが、客觀的秩序を客觀的に語る點で客觀的である。實驗によつて認識された客觀的秩序は人間からのものであるけれども、人間を包んでくる。人間の經驗すなわち、感覺經驗は實驗的

に、客觀的な言葉で語られうるものとなる。ただ單に客觀が主觀に働くのではなく、この働き自身を客觀的秩序として理解することによつて、主觀的感覚が客觀的な意味をもつことを人間は確信しえたのである。

客觀的秩序としての自然法則はこのときはまだ古典的物理学の力學的體系であつた。しかし、力學的體系の中で感覺を考へるときに、新しい感覺概念がもたらされたのである。感覺は意識として、それ自身として、完結したものと考へられるのではなく、力學的に説明されるべき課題としてつかまれる。感覺が最初のものなのではなく、その前に力學の法則がある。自然法則は實驗に基づく自然の數學的認識の全體である。自然法則の内部で考へられることによつて、感覺は以前とはちがつた意味をえてきたのである。感覺が感覺經驗としてつかまれるようになったとすれば、經驗はこのようにして、單に主觀的意識としてつかまれるのではなく、客觀的意味をもつものとしてつかまれるようになったということができ。經驗が實驗と結びつくといふのは、このような解釋の上のみ成立する。

感覺は外界の事物の人間に對する作用としてつかまれ

る。作用の法則は力學的に解明される。すくなくとも解明されうるものと考えられる。この解明がなされえないとしても、感覺は客觀の相關者としてつかまれる。すべての經驗論にこの構造があるとはいえないが、少くとも、近代のイギリス經驗論はこのような構造をもっている。

經驗論の意味もいろいろあるが、ベーコンからヒューム(1711-76)までのイギリスの主な哲學者は、わずかな例外をのこして、すべてがこのような經驗の概念をもっていた。論證を必要とするけれども、すべてを意識に解消したといわれるヒュームでさえ、この線からそれではないと考えられる。したがって、ふつうに想像されるように、イギリス經驗主義の哲學は、個人的心理的經驗の上に理論をくみだてたと主張しえない結果となる。經驗の上に理論をくみだてたというのは全面的に誤まりであるのではないが、それをしえたのは、その根柢に客觀的なものが横わっていたからであるとわれわれは主張したいのである。

このように、たんに客觀的秩序が形而上學的に存在してそれが主觀に働きかけるといふのではなく、人間に測

りうるものとして客觀が存在し、それが主觀に働きかけるとすれば、こうしてえられた感覺すなわち經驗は、客觀と主觀の作用の客觀的法則自身が明白に測りえないときであっても、客觀的根據をもつものと考えられ、主觀的經驗そのものが、空虚ではないものとして、考察の対象となる。形而上學的なものが根柢にあるときもないときも、心理的には同じ經驗であるけれども、認識論的反省をこれに加えたとき、兩者は全くちがったものとなる。前のばあいは、經驗をのりこえて形而上學的なものをつかむために經驗が考えられるが、後のばあいは、すでに解明されえたか、あるいは、解明されうるものと要請されているに止まるかいずれにしても、測りうるものとしての客觀的作用として、經驗が考えられる。すなわち經驗が解明されるのである。認識は確固とした足場を經驗に見いだすのである。心理的意識は客觀的對象につながる。心理的意識はその基體としての靈魂につながる。意識は實體化されず、ただあるがまゝの意識として、いわば現象主義的につかまれる。

したがって意識は意識としてのみ扱われうる。ここに

心理主義が成立するし、經驗主義の一般的に考えられがちな形が成立するが、意識を意識としてつかみうるのは、それを形而上學的實體化せず、客觀的對象への關聯において眺めたときにのみ意味があることを忘れてはならない。

意識のこの意味はカントにおいてすら保存されていゝる。意識を意識として成立させるのは意識を自己意識として成立させることである。意識をある統一あるものとして、限定されたものとしてつかむ原理を意識のそれと求めることができないなら、それは意識自身の意識でなければならぬからである。このときにも、この自己意識の根柢になにかを要請することはできない。しかしそれはなにであるかは限定できない。しかし統一としては自己意識であるとしかえぬ。かりに意識の自己限定ということができるにしても、限定する實體的自己を措定することはできない。限定されたものとして、意識されたものとしてしか現われてこない。

意識をこのように意識として、いわば一つの存在領域のように考えることに平行して、意識を客觀的に限定しようとする操作が行われる。

このようにして經驗は二つの面をもっている。第一に經驗は客觀に通じている。第二に經驗は意識を意識の内面からとりあげている。第一の面で經驗は形而上學にも結びつくと同時に實驗にも結びつく。實驗に結びついた經驗がイギリス經驗論の經驗である。したがってそれは歴史的概念である。

四

經驗主義の哲學は上のことから明らかであるように唯物論的要素と觀念論的要素と二つをあわせもっている。經驗の客觀的面を強調すれば唯物論的であるし、經驗の主觀的面すなわち、意識を強調すれば觀念論的である。經驗主義の哲學の代表者として通常はロックがあげられるが、感覺を客觀との關係においてつかもうとするところに經驗主義を認めようとすれば近世のイギリス哲學はほとんどそうであったと主張せざるをえない。

ペーコンは觀念を強調しなかつたけれども、感覺から觀念が生ずるといふ經驗論の根本思想をうちたてているが、意識を意識しない。ホップズは實驗の概念を意識しないけれども、その上にたてられた力學を原理として感

覺を完全に物理學的につかむ。心理的諸作用は運動理論につらぬかれて、いわば唯物論的に、合理的につかまれる。觀念は彼の關心事であるけれども、觀念の意識としての性格よりも、その運動理論的性格がよく意識される。意識はいかなる意味でも、意識の内面から解明されていいない。ロックは感覺が運動理論によって支えられることを承認しながら、のちに詳論するように、それをホップズよりも精密化してつかみながら、感覺の運動理論よりも、感覺の意識としての性格を強調する。したがってロックでは唯物論的要素と觀念論的要素が共存する。經驗主義がもしその二つの要素を、いずれか一方を強調することなく、或は、意識することなく含む理論であるとすれば、ロックは最も正しく、經驗主義の哲學者といわれるであろう。パークリでは形而上學的なものと意識とは結びつくが、ロックまで發展してきた感覺の客観への通路はとぎされる。經驗の意識性だけが強調される。彼だけは經驗主義のわれわれの理解する形の外にある。しかし、意識の問題の發展が經驗論の發展とみるべきであるならば、のぞかれるべき哲學者ではない。ヒュームは意識の問題をさらに内面化して發展させた

考えられるが、パークリとはちがって、感覺の客観への通路を拒んではない。このことは通常のヒューム解釋とはちがっているが、ここでは論證するいとまがない。イギリス經驗論をこのように眺めてくれば、經驗の根柢に客観への通路を發見するのであるが、客観への通路の意味はさらに二様の解釋をうむ。第一に、客観的世界すなわち對象の全體は主觀的である經驗で構成されると解釋される。このときには客観が主觀化されるのである。これは通常の解釋の方向である。第二に、主觀的世界が客観的に構成されるのである。主觀が客観化されるのである。人間は客観化される。イギリス經驗論は人間の客観化の理論といふことができる。これは經驗という概念が主觀性をもつことからみれば、奇異な結論である。しかしこの後の方の解釋をゆるさなければ、正しい經驗論の意味が見失われる。第一の解釋の線はカントにまで伸びている。しかしカントを批評しようとするときには、この線にそって考へてはそれではできない。そのためにはどうしても第二の解釋の線が必要である。われわれがこの論文で明らかにしようとしたものは、主觀的なものを規定することであつた。第一の線では經驗の意

識性すなわち内面性が強調せられ、客観的世界が主観的悟性概念によって構成されるというカントの主観が最後のものとして成立する。主観にその意味があることは拒むことはできない。第二の線ではこれとはちがった主観が成立することを、ここで明らかにしたいのである。

経験に客観への通路があることから、感覺到客観的意味があることはすでにのべた。ここではそれをくりかえそうとしているのではない。すすんで、感覺到客観化することから感覺の主體すなわち人間そのものを客観化する思想過程を明らかにしたいのである。

五

経験主義的に感覺から感覺主體を考えようとするとき二つの困難がある。第一に経験主義の内在性からみて、意識の基體 *Substratum* を求めることは意識の實體化ではないかという疑問が當然に生じてくる。意識を意識自身としてつかむのが内在性の原理であるなら、ヒュームにおいて明らかにされるように、意識をささえる實體としての意識は成立しえない。實體的につかまれたと考えられるものも結局は意識であって、その意識の實體性

がさらに追及されねばならぬ。この方向では不可能である。ヒュームの「人性論」においてこのことは明らかである。ヒュームの困難を救おうとするカントの先驗的統覺 *transcendentale Apperception* はたしかに意識を實體化することなく、意識の内在的統一の原理を與えうるけれども、認識の客観的妥當性の根拠を明らかにするだけで、感覺主體の問題を解決しない。認識主観の概念を明らかにするが、經驗的主観の概念を明らかにしない。先驗的統覺にうらづけられて經驗的統覺が成立し、經驗的統覺とは經驗的自我の統一的意識であると論ずれば、先驗的統覺に感覺主體を間接的に求めることはできるともいへよう。しかしそれはそのばあい、感覺到關聯しないときでも成立しうるものであって、感覺到即した感覺の主體をつかむにはあまりにも先驗的でありすぎる。経験主義的に感覺主體を求めるときには、いずれにしても、意識の立場を全く超越することはできず、したがって、統覺を無視することはもちろんできない。感覺主體を求めることは意識の形而上學的實體化を求めることではない。あくまで意識の内部に止まりながら、主體の問題を考えなければならぬ。ここに第一の困難があ

る。

第二に、感覺において客觀への通路があることから、感覺は客觀的なるものとしてつかまれるが、客觀的なるものはそのまま客觀ではなく、感覺を客觀化することがもしも完全に行われるならば感覺は意識としては消滅する。すなわち感覺における客觀性の極限はなお意識にながらねばならぬ。したがって感覺の客觀化には限界がある。主體を求めながら求められたものは實體であることはできず、意識を客觀化しながらそれを完全には客觀化しえないところに困難がかんじられる。經驗主義が前にのべたように、二つの理論を一方に偏ることなく含むうとしたように、客觀化された意識の主體を考える試みは、原理的には異っている二つの方向をある觀點から含むとうとするということが出来る。その觀點は經驗である。

經驗は感覺ではあるが感覺主體の經驗である。感覺は外界の對象の運動と考えられるが運動そのものではなく、その結果である。ホップズは對象からの一貫した運動理論の中で感覺ならびにその殘像としての觀念を考えるけれども、ロックは、物質の第一性質と第二性質とを

區別する形において、對象の運動と感覺とを區別する。

物質と物質との關係としての運動と、物質と感覺主體との關係としての感覺は二つの別の概念である。感覺はたんなる一般的運動ではなく、ある主體の經驗である。第一性質と第二性質との區別の正當性が論理的に支持するかどうかは別にこれを論じなければならぬけれども、第二性質を考えるのでなければ、少くともロックの理論は整合性を失ってしまう。感覺理論の近代的操作をうけつぎながら、外界の對象の感覺にはそれを十分に利用し、感覺主體の限定、すなわち感覺主體の自己感覺には、別な操作を行うのである。別な表現をすれば運動と感覺とは別なものであり、その結合の仕方や理由は前提はせられるが證明はせられない。しかも、心理現象の直接的所與である經驗から、一方には外的に客觀的方向に對象が、他方には、內的に主觀的方向に感覺經驗としての意識がみちびきだされるのではない。外的對象と感覺主體とが同時に客觀的なものとして前提されるのである。外界が感覺されるのは外界が感覺に吸収されつくすのではなく、內的なものとしての感覺に對應するものとしてのなにかをその外にのこすのである。同じように内界

すなわち感覺主體が感覺されるのは、感覺に對應するものとしてある主體がのこるのである。外的對象がある主體にはたらくときに感覺があると考えているのであるから、感覺を感覺の内面から、すなわち、意識の内面から意識しているときでも、その意識を自己の限定としても主體を見ているのである。しかもこの主體は超越的主體ではなく、また形而上學的實體ではなく、外界の對象が、それに働いて感覺を生ずる、いわば感覺に即した感覺主體である。

外界の對象がはたらきかける。それは他の外界の對象に對するはたらきかけと同じなのである。このはたらきは感覺主體には感覺を生じさせるのである。この限りにおいて感覺を考えれば感覺の形而上學である。しかし、このはたらきが力學的に考えられている限りたんなる形而上學ではない。感覺の力學が考えられているのである。感覺の力學の相關者として對象と感覺主體が考えられる。感覺の對象、對象からの人間に對する力學的な作用、そして感覺經驗、その主體としての感覺主體は關連しているけれどもはっきりと區別しうる概念である。感覺によって區切られた世界が他と關連はあるにしても、

それ自身として限定されうるのである。しかもこの關連は異質的であって、連續的ではない。

外界から内界への連續を考えたのはライブニッツであった。感覺は意識されるときもあるし、意識されないときもある。意識されない感覺は、感覺されない知覺として微小知覺とよばれる。微小知覺の概念を入れることによって、ライブニッツは物質と精神との連續を證明しようとした。彼はまたこの見方からロックの悟性論を批判した。ライブニッツのこの解釋の理論的價値は正しく評價されなければならぬが、この理論が完全に形而上學的であることは強く指摘されねばならぬ。

ライブニッツの微小知覺はかれが感覺の問題性を意識していることを示すが、生命が世界の本質であるとする形而上學の上に組みたてられるが故に、感覺の形而上學的説明に終ってしまう。感覺は極限において無感覺と連續してしまう。ロックの感覺は物質と關連はするけれども、それとは全く別なものであって、それと連續しているとはいえない。ライブニッツは個を全體の中に位置づけようとするが、ロックは全體を意識しながら、個の意識をそれから切りはなし、個の内側からみようとする。

個が獨立する。しかし最後的にはすべての關係を、意識をこえたところで、すなわち、神において統一する。すなわちロックは最後の調和を理論の後ろにかくしておいて、human understanding を問題とするのである。それが世界的連續を無視するのはその存在を否定するがためではなく、連續の一部分を切りとって、その部分をその地平において明らかにすることを人間悟性の任務とし、かりにあるとしても連續の原理そのものを明らかにしようとはしなかったがためである。

感覺はこの意味では二重に客觀的な意味を含んでいる。第一に神がそれを支えている。第二に物理學的秩序がそれを支えている。

第一と第二とが矛盾するかどうかはかれの問題ではなかった。また物理學に矛盾するものはかれはとらなかつた。しかし同時に物理學で意識すなわちこのばあい感覺を説明しきることはしなかつた。かれの意識の地平は物理的理論に媒介されながら、なお自身の領域をもつたのである。意識の獨自の地平において感覺意識が成立する。こうして感覺主體は物質に對立するものとして成立するのである。ライブニッツやデカルトからこの點では

きびしくロックを分けることができる。

感覺主體という概念はもちろんロックには存在しない。かれはただ人間が感覺するということだけである。かれの人間が上にのべた感覺主體であることを明らかにしたためにこの概念を用いてきたのである。

感覺主體は對象とは別な領域にぞくしながら、同時にそれと連結している。別な言い方をすれば、對象と同じ原理の上に立っている。だからこそ主體といわれうるのである。

物質の構造が物理學的につかまれるように、人間自身が物理學的につかまれる。感覺の主體的意識面だけでは人間は物理學的につかまれないけれども、人間を感覺の對象としてみたときに物理學的につかまれる。感覺の意識の中にも、感覺が物理的にうらづけうる點で、感覺主體を豫想しうることを上にのべたが、それとは別な意味で、人間は感覺對象として客觀化される。客觀化されたすなわち肉體化された人間と、感覺主體としての人間は同一であると考えられる。感覺主體は肉體的人間である。それはただ人間としてのべられている。

感覺主體としての人間の主體性は、まだ自覺的ではな

い。主體性はただ統覺としてしか成立していない。このときの統覺はカントの先驗的統覺に近く、主體が自己をその地平において意識していない。感覺の對象を意識のあなたにもちながら、對象の對應者としての自己を、いわば理性的に要請しているにすぎない。もちろん他の人間を感覺の對象としてつかみ、その人間と主體的な自己との人間としての同一性を要請することはできる。そのときは人間を内面からと同時に外面からつかんでいるのであって、内面からだけつかんでいるのではない。感覺主體としての人間はまだ主體的には正しい自覺にはもたらされない。しかし感覺的主體の概念において主觀的意識の客觀化の可能性をよみとることができる。

自覺は意識の問題であって存在の問題ではない。ロックは存在を意識に先行させながら、存在と意識との原理的關係を説明しようとは試みないで、存在を前提した上で意識の問題を説明しようとしているのである。しかも意識の分析に當っては形而上學へにげこまないで、忠實に意識の立場を守る。この立場からみれば感覺主體の意識はただ感覺である。感覺主體の概念は存在論的反省を加えた上でのわれわれの概念である。主觀性の意識は

むしろ感情にさらに鮮明に現われる。

六

主觀性は前にのべたように、内面的な、自發的なはたらきから生じてくる。感覺においてはこのはたらきは明らかではない。感覺における主觀性はむしろ、うけとるはたらきである。客觀的對象の作用に對する反作用である。反作用は物理學的の作用であって、意識的な感覺とは異質的であると考えるのがロックである。しかしここでは人間の反作用であって、自己の反作用はない。自己を意識した反作用はない。

感情は自己意識であり、自己の状態の意識である。これに對して感覺は對象の意識である。感覺と感情を純粹に區別することは正しくないように思われるが、自己意識の面からみれば、このようにいえる。感覺は多様で、おしつけてくる。感情は感覺の多様性にそのまゝでは應じない。感情は感覺の多様性には、直接的には無關係に、自己をあらわす。というよりも、感覺の多様に對する自己の態度を意識することが感情である。自己はむしろ感覺的主體としては感覺とは全く無關係ではありえ

ないが、主體の狀態の意識としては、感情は感覺と呼應しない。感情を尖端として主體は自己をあらわす。感情は主體の統一的意識ではないけれども、その尖端である。どの哲學者のばあいでもそうであったように、感情は二つの相反する方向をもっている。それは快樂と苦痛である。感覺も二つの方向をもつと考えられるが、それは、それをうけとるか、否かであって、すなわち意識するかしないかであって、感情の二つの意識とは明らかに區別される。さきには感覺主體が感覺對象に對應したように、ここでは、主體的意識が、すなわち感情が感覺の多樣に對應する。感覺においては意識の主體性は感覺の多樣性におゝわれているが、ここでは、その多樣性に重なる、對象とは別の源泉から生じたものとして、すなわち、自發的、内的なものとして自己をあらわして行く。存在論的にいえば、感覺主體と感情の主體は同一であるが、意識の面では、主體の意識は感情にあらわれる。感情に主體性の意識があらわれると考えられるのであるが、ロックは主體性の意識自身を問題としていないから、こういうためにはロックを吟味してみなければならぬ。

われわれとロックとはこの點について問題意識がちがつている。われわれはロックによって經驗的主觀の概念を確立したいと考えているのであるが、ロックは直接にはそれを目ざしていない。

主觀性の概念を明らかにのべている悟性論では、主觀性の構造が問題とされているのではなく、のちにくわしくのべるように、すべての意識が平面的に並べられて、すべてが觀念としてとりあげられ、その限りにおいてとり扱われるのである。感情は感覺と同じく觀念であるから、悟性論ではとりあげられるが、感情の觀念性がとりあげられるのであって、感情の主觀性自身が問題とはなっていない。主觀性は觀念の起源を論ずる章にかんたんに扱われる。主觀性が問題ではなく觀念性が問題であったからである。

悟性論第二卷第一章でロックは、すべての *reason and knowledge* の材料は「經驗」からくるのべている。經驗は外的感覺的對象からか、われわれの心の内的作用の知覺され反省されたものから與えられる。この第二の心の内的作用の知覺はわれわれに主觀性の概念を與える。それは感覺から與えられた諸觀念について行われ

た心の内的作用である。この内的作用は、知覺 *perception* 考へること *thinking* 疑ふこと *doubting* 信ずること *believing* 推論すること *reasoning* 知ること *knowing* 意志すること *willing* ならびにその他のすべての心のはたらきである。

ここで明らかにされるのは、これらの諸作用が人間の諸能力の體系的な認識を可能にするようには排列されていないことである。認識、感情、意志などというようにならべられないで、無秩序ではないけれども、配列の原理が明らかではない。いわば思いだがまゝにならべられている。すなわち作用の關係を意識しないのではないが、それを問題にしていない。觀念の内的な起源を明らかにすればそれで目的は達しているのである。かつこれらの諸作用の差異たとえば *perception* と *thinking* との差異などには全くふれていない。

これらの作用からえられる觀念はすべてその起源を自己自身の内にもっている。それらは、外的對象をせる感覺とはちがっているが、何かそれに似ている。したがってそれは内的感覺 *internal sense* とよばれる。内的感覺はまた反省 *reflection* とよばれる。自己自身の諸作用

を、心が氣づくしかたが反省であるからである。經驗は感覺と反省である。

感覺をこのように内的感覺(内感)と外的感覺(外感)とに分けて考へる立場は、カントのそれに類似しているようにみえる。しかしロックの内感とは、カントの内感の諸限定がもつたら感覺的なもののみを含み、悟性的なものを含まないのに對して、悟性的作用である「考へること」や理性的作用を含む點で區別される。もしも、内感が眞に感覺なら、それは主觀性としては前にあげた感覺主體のもつ主觀性であつて、カントの内感にさらに近くなる。しかし内感が感覺にしているだけで、ほんとうはそうでないなら、問題は變つてくる。感覺と他の諸作用を原理的に區別し、それにもとづいて理論をたてれば、おそらく内感とは言わなかつたかもしれない。内感とは外的感覺のもつ感覺的要素をもつていない。それはむしろ内的意識であつて、外的感覺にぞくさせることのできぬ意識をあたかもそれらを内的に感覺するかのようにつかんだものに外ならない。かれが、對象の物理的諸性質に對して、第二性質としてその感覺的性質を考へなければならなかつたのは感覺の主觀性を主張したいがため

であった。感覺の存在理由を明らかにしたいがためであった。全くそれと同じように、感覺、外的感覺に對して、それに歸することのできぬ諸限定を内的なものとして、外的なものへの志向を外的感覺とよんだのに對應して、内的感覺の對象としたものと考えられる。したがってカントにおけるように、感性和悟性の對立の中に問題をみるのではなく、意識の内面性の自己意識の發展の中で問題をみているものと思われる。より正確には意識の觀念性（このことは後でくわしくのべる）が問題であったといわなければならぬ。

内感には内容的には主觀性である。かれの主觀性は悟性及び理性的要素をも含んでいるので、感情の主觀性はここからはでてこない。感情はたんに主觀的ではないのである。

内感と外感以外からはいかなる觀念もえられない。感情の單純觀念 simple idea（他のものからひきだすことのできぬ、本源的觀念）は内感と外感との雙方からえられるとのべられる。この表現は問題をもっている。

われわれは感覺主體からさらに主觀的なものを求めようとして、感情の問題をとりあげたのである。しかし上

の感情の單純觀念に對するロックの考えは、それだけとしてみれば、それを拒むように見える。感情は感覺と反省との雙方からえられるからである。反省のばあいともかくとして、感覺のばあいを考えてみれば困難さは明らかにになる。

感覺は外部的に對象を指示する。感覺によって快樂と苦痛の單純觀念がえられるとすれば快樂と苦痛の單純觀念は、外的對象がひきおこした感覺が、さらに第二次の感覺としてわれわれの中に生じさせたものであるか、したがって、それはわれわれの状態であるよりは、對象自身の影響であるか、あるいは、感覺の單純觀念だけが外的對象の影であって、快樂と苦痛の單純觀念は、それに對する心の反作用として、心の影であるかがここでは明らかに意識されていない。ロックによれば、これらの感覺に感情が伴われることがのべられるのみである。單純觀念がえられることがのべられるのみである。

單純觀念は本源的なもので他の觀念からは絶対に派生してこない觀念である。快樂と苦痛が單純觀念であるとされるのはそれが全く他の感覺とは異なるものであることを示している。感情の單純觀念がすべての感覺に伴われ

るとは考えていない。感覚に對しては物理學的説明を加えてはいるが、感情に對しては、このような説明を與えてはいない。感情は第二的な感覚であるともいえず、主體の状態であるともいえない。快樂と苦痛が單純觀念であること、それが、感覺と反省のいずれにも伴われることのみがのべられるのである。

快樂と苦痛はそれ自身ある主體への關係を示している。そのことはここでふれないにしても、善惡の觀念にそれが直接に結合していることをロックがのべるのに留意すれば、それがどのように規定されていようと、主觀性を強く含むことは明らかにされると思われる。

事物が善惡 good or evil といわれるのはただ快樂と苦痛にかんれんしてであるといわれるとき、やゝ感覺的性質において考えられていた快樂と苦痛の觀念はさらに高次な善惡の觀念を生ずる。善惡の觀念は倫理的價值概念であるけれども、ロックではそれは先天的に、あるいは超越的に考えられないで、快樂と苦痛とかんれんするものとして、ある意味で感覺的なものとしてとりあげられる。感覺の觀念は多様であり、快樂と苦痛の觀念はそれが伴う感覺の觀念とは別に、二種の内容をもつのみで

ある。善惡の觀念も二種であるが、快樂と苦痛のばいの二種とはちがった意味をもっている。なぜなら善は、まず、快樂を生じ、快樂を増加せしめるものであるが、つづいて、苦痛を減少させるものであると規定される。苦痛は快樂とは別な觀念であって、苦痛の減少はなお感覺的には苦痛の觀念であって、決して快樂の觀念ではない。快樂が善であり、苦痛が悪であるという考えとはこれはちがっている。

七

ロックは快樂主義をとっているといわれるが、快樂はもちろん善であるが、苦痛も善の概念に上の形でとりいれられるのであってみれば、善は快樂とはちがったものである。善が問題であるときには快樂と苦痛とにあるところの感覺的性質が後退して、それらに對する主體的評價が前進してくる。ここで快樂を求め、苦痛をさげようとするいわゆる意志的行爲の萌芽があらわれる。目的論的にロックをつかむことには問題があるが、行爲の人間は一つの主體性をもっている。それは明らかに一定の原理を意識している。この原理を目的論的に解釋すること

はできぬけれども、カントのいう規制的 *regulativ* な意味で、ここには目的概念を考えいれることもできるように思う。すなわち人間は善を目的として行爲しているということができる。善は快樂に直接に結びつくが、苦痛の減少をもその内に含むことから、判断および推理の要素をもっているといわなければならない。快樂と苦痛をさらに高次な意識から、すなわち善の意識からつかんでい

る。
外的對象が物理的作用を人間に及ぼして感覺が生じ、感覺の主體が反省的に意識される。感覺の多様が感情の二つの性質を伴ってくる。感情の主體が意識される。快樂と苦痛が善悪にかんれんし、快樂の増進と苦痛の減少との二つが善と考えられる。意志の主體が意識される。意志は選擇の意志である。感覺の意識から意志の意識に上昇するに従って、客觀的な要素は退いて、主觀的なものが進んでくる。感覺の多様性は對象の要求そのものであるが、快樂と苦痛の二感情は主體のもつ本來的方向と一致するかしないかの點からも考えることができる。さらに善がえらばれるときには、實現されるべき目的意識があつて、主體は一つの合目的體系となる。それはそ

の目的意識のゆえに、快樂と苦痛の感覺的性質をこえて、自發的な内面的なものとなる。すなわち主體となる。對象の側からの作用に對する、主觀の自發的な内面的な作用となる。善を意志するとき、眞の意味で主觀的となり、對象から獨立したものとして自由な主體となる。

このようにロックを解釋することは、かれをカントに近づけて解釋することである。悟性論からだけではこうはみることができないが、政治論および最近初めて公にされたかれの自然法にかんする諸論文からみれば可能である。このことはあとでのべる。

善の觀念が主體の目的意識となることは上にのべたとおりであるが、善はかれのばあい超越的ではない。善は快樂と苦痛とはなれることができない。快樂と苦痛とは感覺的性質をもち現在の意識に關係しているが、善は快樂と苦痛の底にあるものに關係し、未來の意識に關係している。快樂を増進し苦痛を減少すること自體がわれわれの行爲の目的であるように見えながら、實は、祕かに、こうすることによって實現されるものが考えられているように見える。したがって感覺的には快樂である。

が、もう一つの意識では合目的であるとみられていると考えるべきである。快樂はこの見方からすれば一つの價値意識に關係をもつ。かれが自然法の内容として自己保存を考えていることと思ひ合わせてこのことを理解することができる。

快樂を自己保存に結合するのはホッブズである。ロックは直接そうはいっていない。しかし自己保存は感覺的觀念ではなく反省的觀念である。それは一般的觀念である。ただ反省的に意識が一般的觀念として自己保存を作るだけではなく、自己保存の觀念にかんれんさせて行爲の體系が成立する。その意味では構成的 *constitutive* である。自己保存は最後の基礎を神にもつと考えられるが、善は神に基礎づけられた自己保存の、人間的感覺とよぶこともできよう。善の意識が自己保存の發展の正しい方向の意識である。快樂を善としても體系は可能になるが、増進する快樂と、減少する苦痛とを同一次元でつかむためには善の觀念が必要である。快樂には感覺的要素がつよく、善には理性的要素がつよいことはすでにのべた。

悟性論の主題は世界觀ではなく、觀念の起源を明らかに

にし、その限界を意識することにあつた。感情の觀念の分析はそれだけで十分であつて、その背後にあるものの關係においてそれをつかみ、さらに行爲の原理をそれに基いて明らかにすることを目的とはしなかつた。したがつて、われわれの意識に現われる快樂と苦痛の觀念をそれが單純觀念として本源的觀念であることを明らかにすれば、かれの目的は達せられたはずである。しかし、感覺の觀念の背後に物理的世界を、かれが豫想し、かつ、それにふれているように、感情の觀念の背後に、あるものを豫想することはロックを曲解することにはならない。感情の主體はこのような考えに基いて成立する。また善を自己保存に結びつけて考えるのも、全く同じ立場に立つての上のことである。

快樂の増進と苦痛の減少とは善とよばれるが、善はただ評價であつて行爲ではない。上の解釋のように善が自己保存にかんれんがあるものなら、善はそのまゝ意志を決定しなければならぬ。しかしロックは意志の決定者を善としないで不安 *uneasiness* としている。このことについては拙稿「力について」において詳論したように、ロックの觀念の意識性を強調する態度が、この概念によ

って最も明らかにされているように思われる。

種類をとわず肉體的苦痛はすべて不安である。心の動揺も不安である。不安の觀念はつねに現在のであつて、未來のことがらに對する不安であつても、不安である感情としては現在のである。不安からはそれと分ちがたく結びついた欲望 *desire* が生ずるが、不安が缺如の意識であるとすれば、欲望は缺けているものをみたそうとする運動の意識である。不安と欲望とはたしかに分ちがたいけれども、不安の中には感情性を、欲望の中には運動性をみることが出来る。不安—欲望が意志を決定する。このようにのべられる。

さて、不安は缺如の意識であるが、缺如はある完全性を前提とする。あるいは到達すべき目標を豫想している。善の觀念はまさにこの目標に相當するものであるが、善が意志を決定しないということは、目標が意志を決定しないということであり、善の觀念のみが意志を決定すると考えられる神の立場をはなれることを意味する。善の觀念が意志をかりたてるためには、善の不在を缺如感として不安に思う現在の感情を必要とするのである。善の存在的な性格よりはむしろ不在的な性格が意志

を決定する。

不安はさらに肉體的苦痛である。善の不在と肉體的苦痛とが意志を決定することは、意志主體のより深刻な自己意識がここに成立したことを、有力にものがるものである。意識的には、喜びにおいてよりも悲しみにおいて、健康なときよりも病めるときにおいて、われわれは、はるかにつよく自己を意識するからである。

このようにして、善において自己保存としての自己意識を、不安において、現實の自己意識をわれわれはもつものである。このときの意識こそわれわれが求める經驗的自己、すなわち經驗的主觀である。

經驗において意識が客觀化されることを主張したがそれはつぎのようである。

物理的世界が人間に作用する。感覺が生ずる。感覺は感性的生物にだけ與えられる意味で、感覺的主體が豫想される。意識は客觀化される。感情的主體は自己保存の主體としてつかまれる。自己保存は意識的であるけれども、生命の概念を内に含む客觀的觀念である。(この稿づく)

(一橋大學教授)