

Q.0 「純正科学」という場合、そう言っている人にとって「不純科学」とは具体的に何なのでしょう。

- 5 A.0 「純正科学」のほうは、資料を見ればわかるように、「抽象的科学」と同じもので、数学や幾何学などのこと。パスカルのテキストでは、「外界の事象を対象とする科学的知識」と言われています。パスカル自身は、決して「純正科学」とは言っておらず（これは日本語訳する人の問題）、直訳すれば、「抽象的科学(science abstraite)」と言っているので、対概念があるとすれば、「不純科学」は「具象科学 (science concrète)」となるはず。そうすると、人文科学や社会科学などがこれに相当するかもしれないが、パスカルの場合については、これをテキストの上で、確かめなければ断言することはできません。

Q.1 "科学"と"哲学"はそれぞれなんとなくわかるが、科学哲学と言われると結びつきづらい。科学の分野に"神"が出てくるのにまだ異(ママ、違)和感があつた。

- 15 A.1 科学が「学(学知、学問)」という意味ならば、その対象となる得るものは何でもありで、哲学のほうも、同様です。問題は、日本語で「神」というと、素朴に信仰上の「神さま」を想像してもらっては困ります。これについては、他のところでも言及したことがあるので、下記URLを参照して下さい。

home.hiroshima-u.ac.jp/akyah59/lectures.index.shtml

- 20 →高知大学の「質問・意見へのコメント」ここでは、西洋古代哲学史についてのコメントですが、特に、9月10日(月)の第3番目の[問][答]、9月11日(火)の第2番目の[問][答]など。なお、2011年度の「科学哲学・科学思想史」コメントも参照。

Q.2 ラッセルの定義だと、哲学はたんに「あまり物」という印象しか受けません。

- 25 A.2 そう受け取るならば、その通りなので、科学と神学だけあればよく、哲学がなくても実際、誰も困りません。そういう一種の皮肉な表現をラッセルはしているのだとすると、科学と神学の両方を見据えなければならぬ哲学は誰にでもできることではない（だから「無人境」）、という哲学の立場からの自負もあるかと思えます。

- 30 Q.3 できれば集中講義の時の調子で雑談をしてほしいです。

A.3 どういうタイプのがよいでしょうか。

- 35 Q.4 ラッセルは「明確な知識がつきとめられなかった事柄についての思弁のうちで、人間の理性に訴えるもの」を哲学と呼んだという認識でよいのでしょうか。「科学的なものが権威をもつ」ということは想定していなかったのでしょうか。

A.4 前者についてはそれで結構だと思います。何が権威をもつかは考察に値する問題ですが、「科学的なものが権威をもつ」とすれば、それは「科学」の内容そのものよりも、化学者やその集団による社会的・人為的なものが権威をもつ、ということでしょうか。

- 40 Q.5 今までこういった分野に触れる機会が少なかったのでよく分からない部分も多かったです。

A.5 どんなことでもよいですから、分からなかったことを具体的に質問してくれば結構です。

50 Q.0 でも神という概念だって人が考え出さなければありえなかったのだと思うので、神によってしか説明できないなんてことはないはずと思っちゃいますけどまちがってますかね？

A.0 古代にすでに、エピクロスやルクレティウスが、神は人間が考えだしたものだから恐れる必要はないと言っています。信仰のない現代人に共通の考え方です。正しいとか間違っているとかいう問題ではなく、立場の違いとでも言うべきでしょう。ただ、「人間が考えだした」という点を強調しすぎると、他の立場（4つの「自然の法則」すべて）にもあてはまることなので、すべてが相対的にしか主張できなくなります。

Q.1 内在説の場合、人間の認識の問題はどうなるのでしょうか。

60 A.1 どういう意味で「人間の認識の問題」でしょうか。とりあえず、自然の法則についての論述では、人間の認識は考察の対象外です。内在説と賦課説の場合は、人間などいようがいまいが関係なく主張されています（主張している者は特権的な位置から）。ただ、記述説と規約説の場合は、記述したり規約する主体が必要になりますから、これらは人間がいなくてもそもそも成り立たないことになるでしょう。

65 Q.2 「法則」に関する4つの説のうち、「規約による解釈だとする説」がよくわかりません。「単なる記述だとする説」との違いは何なのでしょう。

A.2 これから実際に、ホワイトヘッドのテキストを読んで、確認して欲しいことです。これらが何らかの理論であると思うとわからないことになります。記述説（別名、実証主義）は、文字通り、記述されたものが法則だということだけであり、規約説は、法則というものは、（それを認める人たちによる）約束事だ、ということのこと。そのどこが自然法則なのか、といえば、それだけのことである、と今は答えるしかないでしょう。

Q.3 内在説は「絶対的存在」の否定を含んでいるということでしたが、よくわかりませんでした。

75 A.3 内在説では、特権的な特別な存在はない、ということです。これは、賦課説と比較して、意味があるので、賦課説を見てから考えましょう。

Q.4 p. 499, 5のはじめに、"現在、一般に行きわたっている"と書いてあるが、付（マ、賦）課説など、行きわたっているようには思えない。

80 A.4 賦課説の立場は、主に、世界の創造主を認めるキリスト教に基づくものが（ホワイトヘッドによって）想定されているので、この立場をとる人たちは、確実にいるところにはいます（トートロジーだが）。つまり、質問者が想定している世界の人々、あるいは、質問者の周囲にはクリスチャンがほとんどいないのではないですか。

85 Q.5 法則の内在説は、宇宙のあるゆるものは全て少なからず他のものと「パターンの同一性」をもっているということでしたが、もの自体が同一性をもっているわけではないのでしょうか。

90 A.5 テキストを精確に読んでみると、「いいかえると、自然の事物の多種多様な性格におけるある部分的なパターンの同一性が、結果として、当の事物の相互関係におけるある部分的なパターンの同一性を生ずるわけです。こうした相互関係におけるパターンの同一性が「自然の法則」なのです」（p. 499, 下段, II. 10~15）から、テキストでは「事物」といわれているものが、仮に、おっしゃるところの「もの自体」だとすると、「事物」は、少なくとも、「多種多様な性格におけるある部分的なパターンの同一性」はもっているよ

うです。ただし、単に「同一性」ではなく、「多種多様な性格におけるある部分的なパターンの同一性」を、です。しかし、「法則」は、というと、「事物」にあるわけではなくて、
95 「事物の相互関係におけるパターンの同一性」が「法則」だと言われています。従って、「法則」は、事物にあるのではなくて、事物の相互関係にあることとなります。ところで、質問の意図が、「もの自体の同一性」についてであったら、以上の答は見当違いということになりますが、当該のテキストに従う限り、もの自体が自分の同一性を保つとか保たないとかいう点にはポイントがありません。

100 Q.6 先生はホワイトヘッドの4つの「自然の法則」のうち、どれが最も有力だとお考えですか。また、絶対的存在の有無については・・・？

A.6 それぞれに長所と短所がありますから、何を優先して選択するか、という問題だと思
105 います。それに、徐々にわかることと思いますが、これらの4つは、排他的な4つではないのです。だから、どれか一つを採る、というのはあまり意味がないと思います。記述説（実証主義）の系統のひとつが、マッハの現象論ですが、これに対して、規約説の系列になるとと思いますが、物理主義やデュエームからクワインにいたるホーリズムの立場が有効な反論になっていると思います。その点では、広い意味で、規約説に惹かれますが、この立場に対しても、ヴィトゲンシュタインの言語ゲームという考え方や、他方、フッサー
110 ルの生活世界の考え方からの反省が必要だとすると、そのまま規約説を採ることもできません。ところで、私が、4つの「自然の法則」のうち、どれを有力だと考えるかよりも、ホワイトヘッド自身がどう考えているかのほうが気になるはずですが、ホワイトヘッド自身は、ここでは、特にどれがよいとも言っていません。実は、そのことが大切です。ホワイトヘッドが分類する、4つの「自然の法則」は、哲学史的にみて、ほぼ紹介されている順
115 で、登場してきたものなので、これが、或る特定の領域学での学説ならば、新しい説は、先立つ説の欠点を批判して登場するので、新しい説が登場すれば、その後は、古い説を信奉する人はいなくなるのが普通ですが、この「自然の法則」の場合は、そうはいきません（ここが哲学が他の領域学と違うところかもしれません）。賦課説が主張されるときにも、内在説を主張する人がいますし、記述説や規約説が主張されても、賦課説の立場をとり続
120 ける人たちがいます。つまり、これらの立場は、誰の目にも明らかに見て取れるような実験をして示すことができるような問題ではないからです。ついでに言うと、そうだ（実験で検証できない）とすると、そもそも、こういう議論には学問的意味がない、として、こんな問題を相手にしない人もいます。（こういう人は哲学に縁がないか、その人の考える哲学が扱い得る対象領域が非常に狭いのでしょうか）

125 「絶対的存在」云々については、「神」についてもあてはまることだと思うので、以前にもお知らせした、高知大学の「質問・意見へのコメント」（西洋古代哲学史についてのコメントですが）、特に、9月10日（月）の第3番目の[問][答]を見て下さい。

130 Q.7 全ての学問の基礎は哲学（考える力）だと聞いたことがあるのですが、今日の授業で論理学を色々な科学に応用していこうとしたというような話がありました。様々な学問の根底に哲学や論理学があるということですか？

A.7 「全ての」と言っても、西洋と東洋では少し事情が違うでしょうが、西洋の場合は、アリストテレスの論理学書が「オルガノン」（学問の道具）と言われて、中世の以来の大学では、学生はまず、哲学部（教養を学ぶ学部）で、三学四科を学んだ後、それぞれ神学
135 部か法学部か医学部に進学したので、神学、法学、医学という専門的な学問の基礎に、哲学（論理学）がある、という制度になっていたことは歴史的には言えます。これは現代の大学でも、通用していることですが、広島大学の現状はちょっと異常です。

140 Q.0 「人間の認識の問題」ですが、内在説では、人間の認識は除外されるのか、除外されるとしたら、法則があると積極的に言える理由はなにか、という質問でした。人間の認識ぬきで、どうやって「パターンの同一性」を確保するのでしょうか。

A.0 ホワイトヘッドのテキストからわかる限りでは、「自然の法則」のなかに、「人間の認識」の法則のようなものは考えていないと思います。人間がいろいろいまいが、法則
145 はある、と主張する立場なので、法則があると積極的に言える理由はありません。（私の「西洋古代哲学史概説」のイントロダクションで紹介した、ニーチェは、『善悪の彼岸』で、認識論中心の哲学を批判していましたが、『遺稿断片』には、更に言及があります）

Q.1 なぜ形而上学説はふつう否定的な意味で使われるのですか？

150 A.1 もちろん、形而上学を積極的に認める立場の人もいますが、その一方で、主に、論理実証主義の影響で、検証できる理論や主張でなければ、学の対象として意味がないと考えて、自分達が認める実験で検証できない内容をもつ主張（例えば、「神は存在する」など）を、（悪しき）形而上学として批判する人々が、これまた根強くいます。例えば、次のQ.2~4の質問者が、この人たちと同じ傾向だと言えます（同じ傾向というのであって、
155 同じであると言っていない点に注意してください）。昨年度は、別紙、京都大学医療技術短期大学部と和歌山大学での私の「倫理学」講義の資料を参照しましたが、今年度も必要なら、参照しましょうか。

Q.2 法則の説明のために、神の存在を要請する時点で、宗教の種別は何であれ信仰心を持って
160 いると言えるのではないのでしょうか。都合が良すぎるように思います。

Q.3 ニュートンが神について考えているのは、単に育った環境（親がキリスト教徒）とか
165 かそういう理由ですか？

Q.4 神が、自然法則を与えてくれているという話でしたが、そもそも、ニュートンやその
165 時代の人々は実際には見たこともない"神"という存在を、どのように捉えていたのですか？少なくとも、現代の人々のような"神"という存在の捉え方とは違っているというか、
170 変わっている（異常？）と思います。

A.2~4 「科学哲学・科学思想史」の授業で、どうして「神」が出てくるのか、と思われ
170 るかもしれませんが、17世紀のニュートンや、そのニュートン力学の範囲内にあった18世紀のカントの発言からわかるように、この時代の自然科学の発展は、暗黙のうちに（ではあるけれども、明らかに）、キリスト教の創造論が前提になっています。時代がく
175 だつて、20世紀でもハイデッガーの「神」やヤスパーズの「超越者」をはじめとして、そもそも肉眼で見えないものを想定して（この言い方は問題があり、実は順番が逆だったりしますが）、論じているので、今、我々にわからないからといって、「神」の問題を避けて通ろうとすると、哲学史の肝心なところを知らずにわからないまま過ごしてしまうこと
180 になります。（資料のハイデッガー『思索の経験から』を参照）

Q.5 「理神論」の神は、信仰の対象である神という概念とは異なるという説明が、新鮮
180 でした。電子辞書で少し調べてみますと、「理神論」は、John Toland(1670-1722)からと書いてありましたが、デカルトが云う神なども、これに近いもの
185 でしょうか。

A.5 デカルトの神は、この「理神論」の神と見なされて、例えば、パスカルなどから批判
185 されています。（資料のパスカル『パンセ』を参照）

185 Q.0 このコメントカードは出席票を兼ねているのでしょうか？それとも特にコメントがなければ出さなくて良いのですか？

A.0 出席を調べるのが目的ではなく、授業内容が理解されているか、分かりにくい点は何か、どんな疑問が生じたかを知るのが目的ですので、どんなことでも結構ですから書いて出して下さい。

190

Q.1 物理学者の言っていた"神"が"自然の秩序を保証するものとしての神"だと知って、ようやく納得しました。ここでいう"神"とは自然法則のようなものだととらえて間違いないのでしょうか？

195 A.1 理神論的賦課説では、正確には、"神"が自然法則なのではなくて、自然法則を与えているのが"神"である、というように考えてみて下さい。

Q.2 法則をどこまでもつきつめても関係項の本性にたどり着けないという結果から、神や超越者を後から想定したのでしょうか。それとも、それらの存在は想定済みでスタートしたのでしょうか。

200 A.2 デカルトの場合、パスカルによって批判されている通りだとすれば、前者ということになります。つまり、理神論的賦課説です。しかし、そのように断定できるかどうか、わかりません。ひょっとすると、自然の法則とは関係なく、あらかじめ神の存在を認めていて、その上で、賦課説をとっているかもしれないからです。

205 Q.3 ニーチェは認識ということをあまり問題にしなかったというところでホワイトヘッドと少し似たところがあるとのことでしたが、いろいろ難しいなと思いました。

210 A.3 いろいろ難しい問題にも、文字通り「いろいろ」ありますが、認識理論の可能性に反対するニーチェの立場は、哲学的にみると、ニーチェ以前に、ヘーゲルが『哲学史講義』の中で、カントを批判している箇所、「認識」を「道具」として捉える見方が示されているのが思い出されます。

Das Erkennen wird vorgestellt als ein Instrument. . . ; ehe man also an die Wahrheit selbstgehen könne, müsse man zuerst die Natur, die Art seines Instruments erkennen. Es ist tätig; man müsse sehen, ob dies fähig sei, das zu leisten, was gefordert wird, - den Gegenstand zu packen - . . . Es ist, als ob man mit Spießen und Stangen auf die Wahrheit losgehen könnte. [G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in *Werke* in zwanzig Bänden, Bd. 20, 1971, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 334; Ausg. Glockner, Bd. XIX, S. 555.]

220 認識は、道具として表象される。 . . . 従って真理そのものに向って行くことができるようになるには、人はまず自分もっている道具の性質と種類を認識しなければならない、と言われる。これは実際、道具が要求された能力-対象を捉えること-を成し遂げる能力があるかどうかを知らなければならない、ということである。それはまるで、我々が槍や長柄を手にして真理に飛びかかってゆくことができるかのようなことである。

225 今は、ヘーゲルによるカントに対する批判を検討することがテーマではないので、簡単に言うと、このように、カントの先験的感性論を道具主義的に解すると、ヘーゲルは徹底した悲観的な懐疑主義にならなければならないはずですが、そうっていないのは、実際はヘーゲルが、最初から絶対者の認識を与えられたものとして仮定しているからです。

230

Q.0 "善"を直覚に頼る, ということがよくわかりませんでした。

235

A.0 "善"を直覚に頼る, というのは正確ではなく, "善"を知ることができるとしたら, 直覚によるしかない, という意味です. 言い換えれば, "善"はことばで定義できない, ということです. ムーアの場合, 「Xは善である」という判断に, 何らかの理由づけをしようとすると, 「Xは善である. なぜなら, XはYであるから」と言う必要がありますが, これに対して, 「なぜYは善であるか」と問えるし, このように問われても, 最終的に, 「Yは～であるから」の「～」の部分(定義)をことばで表現することはできず, 直覚によって捉えるしかない, ということです. 例えば, 次のような感じになります.

240

「あの人を助けるのは善である」

「それはなぜか?」

「なぜなら, あ的那个人は今, 困っているから」

「なぜ, 困っている人を助けるのが善なのか?」

「なぜなら, 一般に, 困って不幸な人を助けて幸福にすることは善であるから」

「なぜ人を幸福にすることが善であるのか?」

245

これに対して, これ以上の理由づけができずに,

「人を幸福にすることは善であるから」

250

と繰り返さざるをえなかった場合, 「あの人を助けるのは善である」という判断の真理性は, ことばによる理由づけなしに, この判断をする人の直覚によって捉えられているということになります. 善とは何であるかをことばで説明しきれなくとも, この人は, ことばで説明できない何かを善として直覚によって捉えているはずだ, と考えるわけです.

255

Q.1 直覚主義や情緒主義の場合, そもそも「善」を直覚できなかつたり, 感情として持っていない人には, どのような態度をとるのでしょうか.

A.1 その人が「善」などわからない(直覚していない)とか, 感情としてもっていないと主張するならば, そんな人は相手にしない, というのも一つの方法ですが, そういう人でも, 社会の中で生活をしている人ならば, 今日には大学に行って講義に出たり, 或いは下宿にいて授業を休んだりしているはずで, その時に, 本人が意識していなくても, 「講義に出る(のがよい)」とか「授業を休む(のがよい)」という判断を下していることになるので, 本人の自覚の有無にかかわらず, ことばにならない「よい」ということについての直覚による把握や感情があると, 直覚主義や情緒主義の立場からは言えるでしょう.

260

Q.2 「Xはよい」の評価的意味がどんな場合も同じなのは考えればわかることだと思のですが, その上で命令が含まれるかどうかはそれを言っている人次第だと思います.

265

A.2 ですから, Carnapは, それを「命令」としましたが, Stevensonは, 相手にemotiveにはたらきかける「勧誘」「促し」としたわけです. 生き残った人類最後のひとりが何かを言った場合は, 命令なり勧誘を受ける相手がいませんが, 相手がいる場合は, 逆に, 「それを言っている人次第」と言っても, 「それを言っている人」が, まったく「命令」も「勧誘」も「促し」もする気がなく, 単なる平叙文のつもりで発話しても, それを聴いた相手が, 勝手に, 「命令」されている, と受け取る可能性もあるので, 「それを言っている人次第」というより, 「それを言っている人と聴く人次第」ということになるでしょう.

270

Q.3 倫理学は, 哲学のうち, 実践的な部分が初め分かれて, 次第に価値判断, その分析に深化して行った, と(概略的に)理解して良いでしょうか.

A.3 アリストテレスの学問分類以降の哲学史的な観点からみれば, そうということになると

275 思いますが、個々の哲学者についてみると、最初から価値判断に関する研究にたずさわっている場合もあるので、個々人についてみるとそうは言えないかもしれません。

Q.4 実践哲学についてですが、倫理学と言い換えられてもいますが、倫理的に正しいと考えていることを実際に自分の生活で実行する、という意味で実践なのでしょうかね？もしそうなら実践することによって何を求めているのでしょうか？

280 A.4 「実践することによって何を求めているのか」と考えたことがなかったので、新鮮な質問です。とりあえず、「倫理的に正しいと考えていることを実際に自分の生活で実行する」ことを求めているのではないのでしょうか（トートロジーですね）。それよりも気になるのは（授業では省略して説明しなかったので）、アリストテレスによる伝統的な学問区分を日本語で表現する際の理解の仕方です。というのは、「理論哲学」は理論ですが、それは理論を実践するという意味で「実践」でもあるし、「実践哲学」も実践についての理論であるという意味で「理論」なのです。つまり、「理論哲学」は「実践」であり、「実践哲学」は「理論」である、ウー、なんか変な感じ。これは、アリストテレスが言う、*theoria*（テオーリア）を「理論」などと訳すからいけないのです。*theoria*は、「観想、見ること、思うこと」という意味で、これに対して、*praxis*（プラクシス）は、「（観想以外の）行為、実際に手を下して何かを為すこと」という意味です。この区別は、対象の在り方によってなされているので、「テオーリア（観想）」の対象は、「（今あるのとは違う）他の仕方ではあり得ない（必然的な）事柄」であり、「（何かを）為すこと」の対象は、「（今あるのとは違う）他の仕方でもあり得る（蓋然的な）事柄」です。後者は、
285
290
295 さらに、「行為」そのものを研究対象とするのが、倫理学（+政治学）であり、「行為の結果である作品」が研究対象になると、制作学（詩学、*poesis*、ポイエーシス）となります。[アリストテレス『ニコマコス倫理学』第6巻参照]

Q.5 美が倫理に含まれると何かの本で読んで、なぜと思いつづけて今日なぞが解けました。
300 A.5 Q.4の答の後半にある、「行為」そのものを研究対象とする、倫理学（+政治学）と、「行為の結果である作品」を研究対象とする、制作学（詩学、*poesis*、ポイエーシス）は、どちらも価値判断（善や美）に関わるので、これら全体を、広い意味で「倫理」と言えば、「美が倫理に含まれる」つまり、「美は（広い）意味での倫理学の対象である」と言えることになるでしょう。

305 Q.6 "～をするのが良い" = 命令 なら、先生はギリシア語やラテン語をやれと命令していることになるのだなー・・・と思いました。

A.6 まあ、そういうことですが、それをどう受け止めるか、そして「実践」するかは、学生諸君次第です。僕がみなさんに大学でやってほしいことは、大学に入らなくても、日本語の本で読んでわかることを学ぶだけでなく、大学でなければできないこと（或いは、大学に入らなくては不可能ではなくても、ひとりでやろうとすると困難なこと）をやってほしいということです。哲学に関して言えば、大学以外では学ぶ機会がほとんどない外国語の文法を学び、原典を読む訓練を演習で受けることです。これは、自分一人になっても、原典を読んで研究するための道具を身につける、ということです。ですから、僕の授業では、何かこれまで自分が知らなかったことを教えてもらう、ということよりは（それもありませんが）、むしろ、先生が授業でやっているようなこと（内容）は、どうすれば、つまり、何を方法として身につければ、自分もやることができるのか、それを学生諸君に盗んでほしいということです。

325 Q.0 p.145, l. 5787 我々の見解によれば(Nach unserer Auffassung)とありますが、我々とは誰ですか？フッサールは何かの学派にいてその人たちのことですか？それとも自分の弟子的な人らを含めて言っているのですか？

A.0 これは、editorial "we"とか、Wir-Stil と言うべきものでしょう。つまり、筆者が、「私」（一人称単数）という意味で、「我々」（一人称複数）と書くことによって、読者を筆者の側に引き込んで論述する、一種の修辞法です。日本語でも、論文や講演などで用いられます。

330 Q.1 フッサールが認識論は理論ではない、と主張している理由が全くわかりませんでした。

Q.2 フッサールですが、認識論は本来的に決して理論ではない、というようなことを言っているのがとても面白いと思いました。哲学では認識論が非常に重視されてきたと思っていたので、そう考える人がいるとは驚きました。

335 A.1,2 僕は現象学者ではないので、フッサールの立場に同調するわけではありませんが、フッサールの立場からすると、従来の認識論を有効なものとして認めてしまうと、フッサールがこれから構築しようとする現象学あるいは現象学的認識論が、従来の認識論の意味で誤解されてしまうので、意図的に「認識論は理論ではない」という挑戦的な言い方をしているのだと思います。しかし、フッサールの立場を離れてみると、フッサールがやっていることは、やはり、一種の「認識論」ではある、と思います。なお、フッサールによる認識論批判については、彼の『現象学の理念』(Die Idee der Phänomenologie, Husserliana Bd. II, これは、1907年の講義で出版は、1950年)の第2講義を読んでみて下さい。この『現象学の理念』は、『論理学研究』ほど大部でなく、薄くて、今では何故か何種類もの
340 日本語訳が出ていますし、文庫本でも入手できます。しかし、ついでに言っておきますが、意気込んで、この講義をしたフッサールは、がっかりしたようで、そのことをフッサールが書き留めた記録(1908年3月6日)があります。「それは一つの新しい出発であったが、残念なことに私の弟子たちは、私が期待していたほどには、理解もされず受け容れられなかった。確かにいろいろな困難があまりに大きすぎて、即座にそれらを克服することは不可能であった」僕は自分の講義が下手で、学生諸君に理解してもらえないのを棚に上げて
345 言わせてもらおうと、諸君は何でもすぐにその場で「分かった」と思うことを求め過ぎているかもしれません。僕が学部生時代には、先生から、この講義内容は卒業してから何年も経って、なるほど、そういうことだったのか、と漸く分かる内容である、と言われて、ヘエ〜と思いましたが、確かに、そういうこともあるにはあります。現在の、授業評価アンケート
355 などでは、評価しきれないことです。

Q.3 「自然科学の相関者である自然に、さらに第二の一層高次の意味での超越的世界」というのが、よくわかりませんでした。

360 A.3 自然科学が対象とする、いわゆる自然の他に、従来の自然科学が扱わない(扱えない)、自然を超越した世界という意味でしょう。例えば、イデアの世界とか、靈的世界とか言われているもので、こういうものを想定することが正当かどうか、という問題を言っているのだと思います。

365 Q.4 「観想」も「観照」ももともとは仏教用語のようですが、「観想」は観想念仏のように単に「思い描く」という意味で使えるけど、「観照」ではもっといろいろな意味を引

きずってしまうように思います。

A.4 そうですね。そして、そうだとすれば、theoriaの訳語としては、やはり「観想」のほうが適切だということになるでしょう。

370 Q.5 先週、今週の講義におきまして、形而上(学、学的)という詞が少し出ています。中国思想コースに居る者ですが、形而上、形而下は、形として捉えられるものか否かとしてしか理解しません。しかし、西哲では、理論哲学の一部(や一派)として、マイナスイメージのことがあるようですが、形而上という意味合いが、時代と共に変わっているのでしょうか。

375 A.5 アンドロニコス(前1世紀)が、アリストテレスの著作集を編集した際に、『自然学』関係の著作の後に、現在、『形而上学』としてまとめられているものを配置しましたが、表題がなかったので、文字通り、「自然学の後のもの(ta meta ta physika)」と呼ばれました。これが約まって、metaphysica という語が造られ、これを明治期に日本語訳するとき、『形而上学』という訳語があてられたのです。それは、『自然学』が自然にある具体的な事物を扱うのに対して、自然にある事物を超えたもの(存在そのものや神など)を扱う学、という意味合いです。この意味は現在でも変わらず、哲学が、自然にある事物を超えたものを扱うべきであるという立場の人たちは、「形而上学」を必要なものとして尊重しますが、これに対して、自然にある具体的な事物しか扱えないとする立場の人たちは、学としての「形而上学」を認めません。後者の立場から、具体的な事物を通して検証しようのない事柄を主張する人々に対して、「形而上学的」だとして批判することがあります。385 ですから、「形而上という意味合いが、時代と共に変わっている」というよりも、「形而上学」に対する立場の違いが現れていると言うべきでしょう。閑話休題、今、ひょんなことから、『近思録』を繙いているのですが、朱子までいくと、「理は形而上にして、気は形而下である」(ちょっと古いですが、宇野哲人『中国哲学』, p. 127.)となるのかもしれませんが、その前の程伊川の場合(朱子も程伊川の考えを受け継いでいるわけですが)390 は、『易経』「周易繫辭上傳」の「一陰一陽之謂道(一陰一陽これを道と謂う)」(岩波文庫、高田真治・後藤基巳訳『易経』下, p. 220.)の解釈として、興味深いことを言っています。程伊川は、「陰陽ヲ離レテハ、更ニ道ナシ。陰陽スル所以ノモノ、コレ道ナリ。陰陽ハ気ナリ。気ハコレ形而下ナルモノ、道ハコレ形而上ナルモノ」(『遺書』十五)395 と言い、「陰陽」をただちに道とする解釈に対して、「陰陽スル所以」を道と解しているわけです。つまり、この程伊川によれば、「陰陽」と「道」とは別の次元のことを言っていることとなります。しかし、『易経』「周易繫辭上傳」には、「是故形而上者謂之道、形而下者謂之器(この故に形而上なる者これを道と謂い、形而下なる者これを器と謂う)」(前掲書, pp. 246-248.)という定義もあるので、これとも整合的に解釈すると、「陰陽スル所以」が道(朱子では、理になるのでしょうか)であり、これが形而上なるものであり、400 これとは次元を異にするのが、陰陽であり、気であり、器であって、これが形而下なるもの、ということになります。そうすると、「陰陽スル所以」は、眼に見えて形あるものではないが、これを考察するのが、程伊川では、「道」であり、朱子では、「理」であって、哲学のほうから言えば、形而上学ということになるのでしょうか。

405 Q.6 今日(註:第5回10月31日)のコメントQ2で、「命令」が含まれるかどうかという話がありましたが、私は「勧誘」「促し」も聴く人次第ではないかと思えます。

A.6 それはその通りです。質問が「命令」についてだったので、「命令」を例にしていますが、聴く人次第で、「勧誘」にも「促し」にも、そして、「命令」でも「勧誘」でも「促し」でもない)単なる平叙文にもなります。

Q.0 やっとWhiteheadにもどって安心しました。フッサールのことは、まだよくわからなかったもので、時間があるときに調べてみようと思います。

415 A.0 ご心配をおかけしました。が、決して、Husserlの検討は寄り道ではありませんので。

Q.1 賦課説において法則を賦課する絶対的な存在者は人間がその法則を発見しなければ永遠に認知されないということになるのでしょうか。またそうだとすると、認知することによって意味や意義が与えられるのかなと思ったのですが、人間の学問なので仕方がないとは思いますが、人間中心の考えになっているのでしょうか。

420 A.1 「絶対的な存在者」を人間が「認知する」というのは、どの程度の意味においてでしょうか。「絶対的な存在者」は、キリスト教の場合では、神ということになるでしょうが、そもそも、神がどういう存在であるのかは、きわめて部分的にしか、人間によっては知られません。神の存在証明ですら、哲学者の手にあまるもので、多くの人が試みてきましたが、そのどれにも批判がなされています。絶対的存在者は、そう容易に気安く知られ得るものではないから、絶対的存在者なのです。賦課説は、そして理神論は、自然の法則があることは確かだが、法則は自然に内在してはじめてからあるものとは考えられないから、何者かが自然の外から与えたと考えるしかない、そして、その何者かが存在することは確かだが、何者かとしか言えない、という立場です。その意味では、人間中心です。

430

Q.2 今回の授業では、姿、形をあらわす言葉として、イデアとエイダスの2種類あるということでした。どちらも意味としては似ていて、イデアが後世になってきた言葉だということでしたが、なぜエイダスという言葉があるにも関わらず、イデアという言葉が生まれたのか、その辺りの概念をもう少し詳しく知りたいです。

435 Q.3 イデアとエイダスが同義の語だと言われましたが、細かいニュアンスの違いがあるのですか？あえてどちらかを使うということはありませんか？

440 A.2 3 正確に言うとは、eidosもideaも、プラトンの時代には、すでにどちらもありました。そして、プラトンは、イデアを表わすために、主に、eidosを使い、弟子のアリストテレスは、そのイデアを批判して、自分は、形相(けいそう)の意味で、同じeidosという語を用いています。そして、アリストテレスは、プラトンのテキストから直接引用する際は別として、おそらく、自分の主張する形相の意味でeidosを使用するために、プラトンのイデアのことをideaと呼んでいます。その後、ラテン語訳されるときにも、プラトンのイデアは、idea(ラテン語)、アリストテレスの形相はforma(ラテン語)と訳されて区別できるようになりました。eidosもideaも、語根は、id-で、「見る、観る」という意味です。eidos(分詞に由来する中性名詞)は、もともと「見られたもの、形、姿、(論理学用語として)種」、idea(女性形の抽象名詞)は、もともと「外見、現れた姿」という意味です。

445

Q.4 アンドロニコスは「形而上学」と呼ばれるものに名前を付けなかったということだと思いますが、なぜ名前を付けたり、「自然でないものに関する学」というように呼ばず、
450 「自然学の後」としたのでしょうか。形而上学に対するアンドロニコスの考え方(後に來る方がより重要など)が反映されていたりはしませんか。

455 A.4 アリストテレス自身の考え方が反映されていると思われます。『ニコマコス倫理学』第6巻で、重要度ではなくて、学習の順番として、具体的なものを学んで経験をつみ、より抽象的なものへ、社会経験の必要なものへ、ということを行っています。従って、まず、学問の道具としての論理学、具体的なものを扱う自然学、そして、より抽象的な形而上学、その後で、社会経験の必要な倫理学、政治学という順になったと考えられます。

460 Q.0 前回(第7回)の質問へのコメントで、絶対的存在は人間がその意味や存在すら明らかにできないほど超越的なものである、ということでもいいでしょうか。賦課説において詳しくわからないが、何ものかがいるんだからその何ものかは何ものかを考えようという流派もあるのでしょうか。もしそうでないとすると超越しているから説明できないものは仕方ない、と丸投げしているような... しょうがないかもしれないませんが。

465 A.0 繰り返しになりますが、キリスト教による理神論に基づく賦課説の場合は、自然の法則を賦課する超越的存在は、神であるということなるでしょうが、その神について考察することは神学の仕事であり、自然の法則について考察する科学哲学・科学思想史は、自然の法則に関心があるのであり、神そのものについては、関心はなく、それは神学に任せます。質問者は超越的存在(キリスト教の場合は神)に関心があるようですが、神に関心を持ち、神について、現在に至るまで、考察を続けている人たち(神学、広い意味での哲学)は沢山います。また、超越的存在は、賦課説でなくても、哲学の考察の対象になるので、広い意味での哲学では、神、神的存在、超越的存在は、重要な考察対象であり続けています。例) アリストテレスの「不動の動者」、スコトゥス・エリウゲナの「自然」など。

475 Q.1 完全にどれかの説をとることは難しい、とおっしゃいましたが、例えば、賦課説をとっている人でも、内在説をとって説明することがあるということですか。

A.1 具体的に言うと、プラトンの場合、ある対話篇では、賦課説をとっているようにみえるけれども、別の対話篇では、内在説をとっているようにみえる、ということです。

480 Q.2 賦課説は、内在説を発展させたものだととらえることは可能でしょうか。

A.2 そうはいかないと思います。歴史的に見ると、ギリシア的な内在説があって、その後、キリスト教が成立してから賦課説が出てきたように思えるかもしれませんが、キリスト教成立以前に、すでにギリシアでも賦課説的な考えもありました。この2つの説は、対立的で、自然の法則についての考えが発生したときから、別々に、ほぼ同時に考え出されたのではないかと思います。

485 Q.3 内在説と賦課説において、共通部分がある、というような説明がありました。それは、「自然の法則を何かが or 誰かが、(整然と) 作りたもうた」という意味でしょうか。

490 A.3 この問題は、内在説の場合、自然の法則が、その自然の法則だけで有効にはたらいてこの世界を成り立たせているかどうかという点をどう理解するかにかかっています。内在説というからには、(何ものかが造ったというのではなく、何故か最初から) 存在して、自然に内在している法則があるのだから、それでこの世界に不都合はなさそうに思えますが、思想史上の内在説は、どうもそんなにのんきな内在説ではないようで、法則は内在してあるものの、それが常に有効にはたらくためにはなんらかの力が必要であると感じられたようです(従って、最初から、必要なすべてのものが内在しているという意味での徹底した内在説ではない、ということになります)。ですから、内在説では、法則ははじめから自然に内在して存在しているので、法則を「何かが or 誰かが、(整然と) 作りたもう」必要はないのですが、その法則がはたらくために、法則以外になにかが必要とされる、という点が、法則を造る(賦課する) なにものかを必要とする賦課説と似ている、ということです。賦課説の場合も、理神論によらないタイプの場合は、法則がはたらくためには、
500 常になにものかが必要とされるので、その点だけに注目すれば、先の徹底した内在説ではない内在説(法則以外になにものかを必要とする、徹底していない内在説)と同じことに

なってしまいます。

505 Q.4 今日読んだテキストの範囲で思ったのですが、自然法則について、科学者が説明できることとできないことがあったとしたら、なぜそれが説明できないのかということの説明するのは科学者自身なのでしょうか、それとも哲学者なのでしょうか。

A.4 両方であるべきですが、少なくとも、哲学の仕事ではあるでしょう。

Q.5 古代ギリシア語の宿題間に合わないかもしれません。すみません。

510 A.5 できるところまでで結構です。できなくても、続けることが大切です。

Q.6 四つの説のうち、賦課説は、神や超越者といった絶対的存在者を想定しますが、そのぶん一神教等の宗教と結びついて権威づけられてきたのですか？

515 A.6 後から一神教等の宗教と結びついたというより、はじめから、例えば、創造主を認めるキリスト教の枠内で考えられた賦課説の場合は、権威づけしなくても、はじめから権威はあったと思います（ニュートンの『プリンキピア』を参照）。しかし、必ずしも、一神教の枠内で考えられたわけではないプラトンの『ティマイオス』のデーミウールゴスの場合は、そういう権威とは無関係でしょう。

520 Q.7 実際、賦課説と内在説は同じようなことを言っているのだと思いますが、法則を与えるものが内在すると考えると、さらにそのことを与えるものがあって．．．と繰り返しになりそうな気がします。

525 A.7 賦課説と内在説は決定的に違います。内在説は根拠を問うことなく、初めから自然（世界、宇宙）に法則が内在しているとする立場で、これに対して、賦課説は、自然（世界、宇宙）の外から、自然を超越した存在が、法則を与えている、とする立場です。そこで、「法則を与えるものが内在すると考えると、さらにそのことを与えるものがあって．．．」というのは、一見、内在説と賦課説を合わせたように見えますが、初めから自然（世界、宇宙）に法則が内在しているとするのではないので、内在説ではなく、法則を与えるものは、自然から超越して外にあるとするのではないので、賦課説でもありません。

530 Q.8 ホワイトヘッドは内在説の中にも自然法則は内在していて、それが勝手に働き続けているというものや、内在しているがそれを動かすための何か（神のようなもの）が必要と考えるものなど、様々なものがあるといったことについて言及していましたが、それは非常に面白いと思いました。自然法則に関する4つの説は、それぞれ混ざり合って考えられているのかもしれないと思いました。

535 A.8 ホワイトヘッドの言う、自然の法則に関する4つの説は、一つの観点からみた、排他的な区分ではないので、4つの説のうち、任意の2つを取り上げてみると、何か共通するよう思えることがあったりします。先のQ.3でも言及しましたが、内在説と賦課説の場合がそれです。

540

545

Q.0 殺 (sic, 刹) 那滅の話はおもしろいと思いました。[以下, 畧]

550 Q.1 殺 (sic, 刹) 那滅について, じっくりきませんでした。

A.0, 1 刹那滅のことを聴いて, すぐにじっくりくるようなら, すでに悟りをひらいているような人ですから, じっくりこなくて当然です。この発想は, インド中期仏教 (大乘仏教) の龍樹 (ナーガルジュナ, c.150~c.250) の『中論』に由来し, すべては「空」でなにも残らないという中観派と, いわば意識だけがある, という唯識学派に分かれますが, 555 この唯識説のほうは, 理論的に精密になって, 法称 (ダルマキールティ, c. 650) によると, 各瞬間 (刹那) が勝義において有るものであり, 我々は各瞬間の連続として意識の流れを想定し, 個人の連続的存在は認めるけれども, それは思惟によって構想されたものにすぎない, ということを行っています。すべては「空」であり, あるいは, あるのはせいぜい「識」であって, 絶対的なもの (存在者) などないけれども, 現実の世界を説明する 560 方便として, 精密な論理が展開されます。この点が, 同じく, 瞬間的存在 (意識) しか認めないけれども, 世界を支える創造神の存在を要請する (こう言うては, デカルトに怒られるかも) デカルトと違うところです。

参考: 立川武蔵『空の思想史』(講談社学術文庫1600)

565 Q.2 デカルトの連続創造説などは, 常に神が介在している賦課説の一種と考えることができるでしょうか。

A.2 できると思います。プリントを参照して下さい。

Q.3 記述説の起源は, エピクロスにある, と説明がありました。内在説や賦課説より世に出るのが遅れたのは, 神の存在の影響が強かったためでしょうか。

570 A.3 原子論に基づいて「神」をどのように説明するか, という観点からするとそう言えるかもしれませんが, 断言はできません。

Q.4 今の時代でも, 万能神を信じている宗教 (キリスト教とか) がありますが, 科学と神 575 をどのように位置づけているのでしょうか?

A.4 私はそういう立場ではないので, システム (体系) としての整合性という点からしか 580 言えませんが, 神に基づく体系全体の中の領域の限定された一部分として科学を位置付けることになるのではないのでしょうか。あるいは, 次元のことなる領域として位置づけるのかもしれませんが, その場合も, 神に基づく全体のほうがより上位であるか, あるいは全体の中に科学が部分的に含まれる, という形になるのでしょうか。

Q.5 . . . 神が自分の多忙さに疲れて休んでしまっって, 法則がうまくはたらかないという 585 ような場合は考えられないのか. . .

A.5 おっしゃるように考えないでしょうね。あえて, キリスト教の全能の神ではなくて, 590 キリスト教以前のギリシアのアリストテレスの「神」の例で言っても, 神の活動としてふさわしいのは, 高貴な「神」にふさわしい活動として, 「思惟する」ことがあげられ, その「思惟」の対象も, 「神」にふさわしい対象でなければならないから, 「神」以下の事物を「思惟する」ことなど, ふわしくなく, 従って, 「神」は, 自分と等しく高貴な対象を「思惟する」ということになり, それはつまり, 「神」自身を対象として「思惟する」 590 ことになります。そして, この「思惟」は, 私たち人間のように肉体をもった存在が行なう「思惟」ではなくて, 純粹に精神だけによる活動なので, 肉体的な障害, つまり, ねむいだの, お腹がすいただの, 疲れただのということが一切ない活動なので, 神は, 過去にも

595 現在も、そして未来にも常に疲れることなく、自分自身を「思惟」し続けており、しかも、この活動は、神にとっては「快」なのである、ということになります。これが有名な、アリストテレスの「神」について言われる「思惟の思惟」です。

600 Q6 . . . 授業の内容とは少し外れますが、先生は神がいると仮定して、どのようなイメージを持っていらっしゃるでしょうか？私は、人格神的な（ひげを生やしたおじいちゃんみたいな）ものではなく、宇宙とその外側すべてだと思っています. . . 上手く言えませんが、包んでいるすべてです。

605 A.6 「宇宙とその外側すべて」「包んでいるすべて」というのは、アリストテレスの『形而上学』Ⅷ巻 (=第12巻) の「神」のイメージに近いです。ホワイトヘッドは、『過程と実在』で、このアリストテレスの『形而上学』を引用して言及していますから、それを見
610 てることにしましょう。また、「神」という日本語の表現については、繰り返しになりますが、私のWebサイトの「授業関係」から、2012年度集中・高知大学人文学部「西洋古代思想論II」の「質問・意見へのコメント」2012年9月10日の3番目のやりとりを参照して下さい。ただ、学問として（つまり、哲学や、宗教学、あるいは、宗教哲学として）扱う際に、その対象をどこまで知ることができるのかわからないのに、差し当たり、何らかの名称で呼ばざるを得ないので、「神」とか「神的なもの」（あるいは「超越的存在」とか「絶対的存在」と言っているわけで、何か特定の宗教の信仰の対象だと思っ
615 ては困るのです。そういうこともあって、例えば、波多野精一はその『宗教哲学』の序で、「本書において著者は、宗教的体験において主体の対手をなすものを言表わすため、便宜上「神」という語を用いた」（波多野精一『宗教哲学序論・宗教哲学』，岩波文庫，2012年，p.169）と書いています。

615

620

625

630

635

- 640 Q0 ホワイトヘッドは学問の際に2種類の型があつて両方とも必要だけれども中世～近代？あたりではアレクサンドリア型が多くてあまりよくないといったように考えていたと思います。でも実際自分の設定した枠内で研究したりするのはやりやすいと思いますが思索のように自由に何でもありな感じで研究するのはなかなか難しいことではないかなと思ひました。
- 645 Q.1 ホワイトヘッドの考えである「思索」と「学」の共存というのはすごく大切な考えであると感じました。何かを実行したり、思考したりする際に、枠にとらわれない事は可能性を広げていくためにも重要なことだと思ひます。しかし、その元となるための枠にはまった考えが無いとそこから発展させるのは難しいと思ひるので、その両者の使い分けが大事なのだということを感じました。
- 650 Q.2 ギリシア型とヘレニズム型についておおまかな意味はわかつたので、もう少し自分で調べてみようと思ひました。
- Q.3 哲学者の中にも、勝手に自分の哲学を進めていく人と、体系としての哲学を厳密に研究する人と2つのタイプがありますね。
- A.0~3 たしかに、ホワイトヘッドのこの区別は卓見だと思ひます。ところで、Q.3については、ちよつとまた観点が違ふと思ひます。つまり、本人にとっては厳密な体系かもしれないけれども、第三者からみると、勝手に体系を（本人にとっては厳密に）つくつている人がいますから、それは、「思索」のアテナイ、ギリシア型でしょう。
- Q.4 ホワイトヘッド、p.506、下段、「・・・近代の科学者も権威に依存していますが・・・」の権威は、スコラ学の人々のそれとは、どう違ふのでしょうか。
- 660 A.4 この箇所には明記されていませんが、スコラ学者が依存する権威は、主にアリストテレスでしょうが、近代の科学者が依存する権威は、おそらく、それぞれの時期によつて、デカルトだったり、ニュートンだったりすると考えられるのではないのでしょうか。
- 665 Q.5 p. 507「自然の法則」の一般的な説について、意見が食い違つているというのは、現代においてもそうなのではないでしょうか。科学の進展で決定的な自然の法則が見つけ出されるということはあるのでしょうか。
- A.5 科学哲学の立場からすると、物理学ならば物理学上のある法則を認める人たちの間でも、その同じ法則をどう位置付けるかという点に関して、「科学的実在論」とそれに対する「反実在論」のどちらを採るかという違いがあります。「反実在論」の立場では、「自然の法則が見つけ出される」というよりも、「自然の法則は思い付かれる？」という感じだと思ひます。
- 670 Q.6 コメントの文体、丸文字の方が見やすかつたです。
- A.6 字体ですね。

680 Q.0 戦前は自分の頭で考える哲学、その後はテキストを正しく読むのが主流とおっしゃっていましたが、テキストを正しく読むだけでは新しい理論は構築できないのではないのでしょうか。テキストを正しく読むことにどのような利点があるのでしょうか。

685 A.0 ご指摘の通り、「テキストを正しく読むだけでは新しい理論は構築でき」ません。しかし、哲学史上、どのようなことが考えられていたのかを正確に知らないで、自分勝手に考えても、趣味でやるなら勝手にやればよいでしょうが、それは学問としての哲学としては通用しません。「テキストを正しく読むことにどのような利点があるの」ということですが、「テキストを正しく読むこと」に「利点」があるのではなくて、自分で哲学するための最低限の条件であり、出発点なのです。戦前は（例えば、西田幾多郎）、テキストを読むことはそこそこにして、自分で考えることに精一杯でしたが、戦後は、そもそも、690 テキストを正確に読めていない（あるは、そもそも読んでいないテキストが多かった）ことを反省して、まず、テキストを正確に読むことを第一にし、それが出来た上で、自分でも考えるという方針になった、ということです。尤も、戦前でも、波多野精一や九鬼周造などは、独仏の他、ギリシア、ラテンのテキストも原典で読んで、その上で自分の考えを展開していると思います。

695 Q.1 ……汎神論を電子辞書で調べてみますと、ライプニッツ、ホワイトヘッドの名がでていました。ホワイトヘッドがとらえている神について、すこし補足して頂けますと、ありがたく思います。

700 A.1 プリントを参照して下さい。拙稿、Dialectica et Neoristotelismus - Whitehaed の検討(2) - (『比較論理学研究』6(2008)) 特に、pp. 4-8を参照。

Q.2 反実在論の立場は、観測可能なものの実在も否定するのでしょうか。原子の実在まで否定してしまうのは無理があると思うのですが。

705 A.2 科学上の反実在論にも程度の差がありますが、共通しているのは、観察可能な経験的事象が科学的知識の唯一の源泉であり、科学的知識はその経験的事象に還元されるはずであると考えます。はっきり反実在論の立場をとる、ファン・フラッセン(van Fraassen)は、この「観察可能性」にこだわります。しかし、一般に、反実在論の立場では、直接観察可能ではない、原子の実在は認めなくても、観察可能な事態を説明するための想定としての原子は否定しませんから、科学的説明の内容としては、実在論者も反実在論者も同じ710 です。また、実在論の立場にも、科学的実在論と形而上学的実在論の区別が可能で、後者は、あらゆる理論から独立の（認識しようのない）物理的世界を認めるという立場です。

Q.3 中世の枠にはまった考えがルネサンスによって一度抜け出され、もう一度新たな枠にはまったのが近代の学問だという考え方はかなり新鮮に感じられました。

715 A.3 確かに、自身が自然科学の専門家（数学、論理学、物理学）だった、ホワイトヘッドの考え方はおもしろいのですが、彼の哲学史の知識は、古代と近現代に偏っているので、彼の中世とルネサンスの評価の仕方には問題があると思います。「中世とルネサンス」と言えるほど、中世は単純ではないということです。

720 Q.4 今回の著作者性という言葉は、著作者が高い能力を有している場合はのみ（ママ）はじめて著書の内容に信頼がおけるものという考え方で合っていますか。

A.4 著作をする能力を認めている、という点であっていると思います。

- 725 Q.0 ホワイトヘッドがいう「場」としての神は、西田のいう「絶対無」に近いということでしょうか。
A.0 西田幾多郎の場としての「絶対無」は、どういう意味で近いかわかりません。が、自己限定としての無ということでは、西田は老子に近いかもしれません。
- 730 Q.1 きょうの(12/19)のご講義の中で、「中世とルネサンス」というほど、中世は単純ではない、とありました。ルネサンスについては、これ迄(他の授業などで)正の面のみを説明されてきましたが、負の面は無いのでしょうか？
A.1 ルネサンスを肯定的に評価することは、同時に、中世を暗黒として否定的に評価することであるから、その点が、ルネサンスの(外部から見た)負の面という意味で言ったのですが、ルネサンス自体の負の面という、ここの思想家を検討して、ブルクハルトあたりと対決しないと確かなことは言えません。
- 740 Q.2 「形而上学的實在論」ではない實在論とは、現在言われている科学的な説をそのまま無批判に受け入れるということなののでしょうか。
A.2 「實在論」に「形而上学的」と限定句がついていることから分かるように、何についての、どういう「實在論」なのか限定しないと、一般的な意味しかありませんから、単に「實在論」と言えば、おっしゃる通りに理解して構いません。
- 745 Q.3 實在論では、観察可能なもののみが実在と認められるという解釈でいいのでしょうか？なら、盲目の人などは、目の見える人よりも実在するものが少ない(?)ということにならないのかと素朴に思いました。それとも観察可能なものというのは、あくまで健常者が観察できるものなんでしょうか？
A.3 この種の議論では、断わりが無い場合は、「観察可能」というとき、盲目の人のことは考えていません。ですから、盲目の人の場合は、健常者とは実在の内容が異なることになります。もっとも、このように個体間の差異を認めると、健常者どうしても、実在の内容が異なることを認めざるを得なくなります。生得観念の問題をめぐるのですが、モリヌクスの問題というのがあります。
- 755 Q.4 (サンタヤナの議論について)『「直観そのもの」は「直観の所与」すなわち他の直観の所与のうちには存在し得ないという暗黙の前提としたことである』の部分の説明が分かりにくかったので詳しく教えて頂きたいです。
A.4 テキストにあたってみましょう。
- 760 Q.5 反實在論のファン・フレーセンの言っていることはなるほどと思いました。反實在論と實在論は全く逆の立場であるけれども、一部の實在論と反實在論の考え方は同じようなものだとわかって驚きました。
A.5 第三者からみると、同じ考え方であることを指摘できるのですが、当事者はその立場の違いから、どうしても同じ考え方であることを認めない、ということがあります。
- 765 Q.6 哲学はそのスタートから現在まで成長している・・・その学問の究極的な真理のようなゴールに近づいているといえるのでしょうか？
A.6 ゴールに到達するようなものでないと思いますが、最近、むしろ後退しているかもしれません。

Q.0 プラトンが『ティマイオス』において、内在説と賦課説どっちつかずだということ
で、具体的には世界をつくる材料は最初からあって、創造者が世界をつくるとありましたが、
775 プラトンは自分がまよっていることを自覚していたのでしょうか？ホワイトヘッドの見
方で言うと、ということですか？

A.0 Whiteheadの見方です。ただ、プラトンに好意的な研究者は、プラトンは迷っている
のではなくて、わざと内在説とも賦課説ともとれる書き方をして読者を挑発している
と言うでしょう。

780 Q.1 セム系一神教とは、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教をいうのでしょうか。これ
らには、どのような共通性があるのでしょうか。...

A.1 おっしゃる通りです。これらがセム系一神教と言われるのは、共通して、世界を創
造した唯一神を認める点です。もっとも、ユダヤ教もユダヤ教として成立する以前は、原
始的な多神教であつたらしいことが研究者によって言われています。

785 Q.2 ... ホワイトヘッドの日本訳文第七章で、規約説について「規約説は～」とい
うように、端的に説明されている部分が見当たらなかったのですが、どこがそこにあたるの
でしょうか。アレクサンドリア型やスコラうんぬんがそれにあたるのでしょうか。

790 A.2 日本語訳第七章では、p. 499上段、5節の6~7行目、「最後に、「法則」を規約に
依る解釈だとする比較的最近の説」という部分です。これが詳論されるのは、第八章で、
p. 533上段の8節以降です。アレクサンドリア型やスコラ云々は、思索や学に対する態度
について言われることなので、「自然の法則」のどれかと直接関係ありません。

795 Q.3 p.510でプラトンの前置きの所で「力」という言葉が実際はデュナミスであると先
生はおっしゃっていましたが、どんな違いを意識しておっしゃいましたか。

A.3 これは、プラトンの『ソピステス』[247]からの引用ですが、Whiteheadは、
Jowettの英訳を用いており、"power"となっています(英語版原典、p. 120参照)。プラ
トンは、δύναμις と言っているので、「力、能力(可能性)、語の意味」というような意
味を思い浮かべます。

800 Q.3' ホワイトヘッドはプラトンの言っていることは「有るものの定義は力」の部分では
内在説的で、でも究極の存在者のようなものを考えていなくもないので、賦課説的である
という意味で捉えているということでしょうか。

A.3' そういうことになります。

805 Q.4 現代の哲学では、ギリシア思想の「原子論」のように世界は~でできているとい
う議論はもうなされていないのですか。

810 A.4 学問的な論証をとまなわない主張としてなされることはあるかもしれませんが、そ
れがどのような哲学的な意味をもっているのかは疑問です。例えば、数十種類の素粒子か
らなる、と言うことにどういう意味を見いだすか、ということです。

Q.5 ホワイトヘッドの記述から、p.512「神を本質的に超越的なもの、ただ付帯的にのみ
内在する極端な一神教」の説へ導いたのがプラトンで、「神を、本質的に内在するもの、
いかにしても超越的でないとする汎神論」の説へ導いたとされるのがアリストテレスなの

815 でしょうか。西洋思想の歴史は、諸観念をギリシアとするものと、セム系とするもの、そしてそれらを融合させようとする試みであるという記述がありました。アリストテレスはどのような立場の人間なのか少し分からなくなりました。

820 A.5 前者（プラトン）も、後者（アリストテレス）も違います。特に、後者は全く違います。「二つの説の両極端」と言われているので、現実には、こういう主張をそのまましている人はいないのではないでしょうか。一方はだれだれ、他方はだれだれ、というふううに考えないで下さい。

Q.6 「都会的な態度」とはどのようなものですか。

825 A.6 例えて言えば、「京都人」みたいな態度です。昨年コメント（2011年度第13回2012/01/18のQ.3 & A.3および、第14回2012/01/25のQ.4 & A.5）を参照してください。

home.hiroshima-u.ac.jp/akya59/lectures_index.shtml/

→2011年度後期・広島大学「科学哲学・科学思想史」コメント: pdfファイルへ

830

835

840

845

850

855

Q.0 「自然の法則」は四つの説だけですか？

865 A.0 科学思想史上、あるいは哲学史上、実際に提唱された「自然の法則」を哲学的にどのように位置づけるか、という観点から、四つより少なくとも、多くも区分することができます。Whiteheadは、自分の立場から四つに区分したのでしょう。

Q.1 世界は数十種類の素粒子からなる、と言っても、観察のやり方によって波になったりする、という意味で、プラトンの「有るものの定義は力」という説が正当化されるのでしょうか。

870 A.1 なるほど。質問者の言うように、観察の仕方によってプラトンの「力」の説が正当化されると思います。授業の際に考えていたことは、素粒子の生成・消滅は実体的変化ではないこと、そして、電気量等の保存則、重粒子数と軽粒子数が一定に保たれること、これは、物理学で、共鳴状態と言われるが、このことは、さらに基本的な物質によって構成されることの根拠とされます。しかし、素粒子は幾何学的性質をもたないとすれば、その
875 内部構造（幾何学的性質、空間的広がり）について語ることは意味がないことになり、しかし、現に空間があると考えている我々からすると、空間は素粒子（物質）に独立の存在であるのか、それとも、空間は物質の属性と考えるべきなのか、という問題に直面します。実際、例えば、核力（という力）が、パイ中間子（という物質）に帰着される現象は、空間は物質の属性と考えるければ説明できないとされます。つまり、時間空間が不確定な状態では、物質は力になる、ということです。
880

Q.2 ホワイトヘッドの本文：

(1)p.533上のうしろ：・・・「法則」のことばでもってする解釈を許すものだ

(2)p.536下のうしろ：・・・曲解されるべきではない。

885 (1)と(2)の関係は、「規則性の型」の考察には不十分なところがある、ということでしょうか。

A.2 「規約」という言葉から、自然の法則を考えるときに、(1)では、数学的法則のことばで表現されるものが法則であると思われてきたので、自然の法則も、数学的法則と同じように、私たちがたまたま関心をもつような法則のことばで解釈されてしまう、ということ
890 です。それに対して、(2)では、私たちが指定したいと思う任意の法則を例証するものとして解釈してよい、というものではない、ということです。つまり、「規約」ということばを使うけれども、自然の側にあるはずの何らかの根拠を離れて、私たちの都合で人為的な約束事（規約）として考えるべきではない、と言っているのだと思います。

895 Q.3 ニュートンらは仮説を立てることをせず、実験などの直接観察から得られた事実のみをもちいるとあったと思うのですが、何かしらの仮説を立てずして、何の予見もなく実験をするのでしょうか？実験というものの目的や意義が失われるように思うのですが。

A.3 仮説(hypothesis)という言葉有二通りに理解する必要があります。一つの意味では、質問者の言う通りです。それは、実験なり、何らかの方法で検証できることが前提の仮説
900 です。他方、ニュートンが「われは仮説をつくらず」というときの仮説は、実験等で検証できる見込みがないことには、仮説をつくらない、ということで、これは検証できないことが前提の仮説です。ニュートンは、『プリンキピア』第1版に対して、ライプニッツから、occult quantityを仮定している、と批判されて、第2版では、第1版で仮説と呼んでいたものの大部分を、哲学する規則(regulae philosophandi)あるいは、現象と言ひ換え

905 ています。なお、hypothesisは、ギリシア語のὑπόθεσις (ヒュポテシス) をローマナイズ
したラテン語を介して英語になっていますが、ギリシア語の意味は、「下に (ヒュポ) 土
台として置くこと (テシス)」ですから、日本語としては、「仮説」ではなくて「仮設」
と訳す場合もあります (プラトン)。アリストテレスでは、「基本定立」と訳す場合があ
ります。

910 Q.4 あまり関係ないのですが、素粒子やら (クオークやら) に様々な種類があるのと同
じく、原子にも種類があるので「原子の範囲にとどまればプリーストリーの根源的なひと
つの要素があるとする説が正しくなった」という説明が理解できませんでした。

915 A.4 原子と言ったのは、精確ではありませんでした。各元素としての水素原子、酸素原
子などを構成する単位としての、「原子核+電子」と言うべきでした。つまり、いろいろ
な元素 (原子) を構成する、「原子核+電子」という単位で見れば、「根源的なひとつの
要素があるとする説が正しくなった」と言うことができると思います。

920

925

930

935

940

945

950

Q.0 「なまの直観」が黒板では「まなの直観」になっているのは仕様ですか？

A.0 「なまの直観(direct intuition)」と言いながら、ホワイトボードには、「まなの直観」と書いてしまったのは、態(わざ)とではありません。ご指摘ありがとうございます。言っていることと、やっていることが一致していない例ですね。でも、日頃、環境問題を哲学として論じている先生が、金曜に研究室の机の上のスタンドの灯りをつけたまま帰宅して、月曜までつけっぱなし、というよりはましでしょう。

955

Q.1 先生の言われた通り、ライプニッツの視点は今までのものとは異なるもので、自分自身がモノダになったつもりで物事を考える視点というのは大事なことだと感じました。物事を上からでなく中から見ることの大切さを学びました。

960

A.1 自分がいまいる場所以外から見てみる、相手の立場になってみる、とかいうことと通じるかもしれません。

965

Q.2 モナドロジーに関しては、まえからよくわからなかったのですが、今日もやはりよくわかりませんでした。なんとなく、すべてはつながっているんだ、というイメージを持っています。

A.2 次の質問とも関係しますが、つながっている、とすればどうつながっているのかが問題で、そのことは、ライプニッツのテキストに自分であたってみなければわかりません。日本語訳だけでなく、フランス語を学んで、直接、ライプニッツの言っていることに耳を傾けて下さい。そのために、資料には、フランス語のテキストを付けているのです。

970

Q.3 ライプニッツ資料, I. 6114 辺り: デカルト哲学の末流が、大きな誤りを犯したとは、魂と体のうち、魂は意識にのぼらない表象としてとらえられている、ということでしょうか。ご講座の中での「質問への回答」コーナーが、大変勉強になりました。

975

A.3 ありがとうございます。一方的な講義にせず、出席者との対話・問答(dialogos)ができれば、と思ってコメントを配付しています。閑話休題、お尋ねの件は、いいところを衝いています。しかし、「デカルト派の大きな誤り」というのは、精確には、おっしゃるようなことではなく、「表象(per ception)」は、「アペルセプション(意識的表象, apper ception)」や「意識(conscience)」とは異なる、というのがライプニッツの立場で、かつ、ライプニッツによれば、「意識」に上らない「表象」もある、ということです。ところが、「デカルト派」は、この「意識」に上らない「表象」は、「無」である、としたことが、「大きな誤り」である、と言っているのです。これはどういうことかということ、指摘されたライプニッツのテキストは、『モナドロジー(単子論)』の14節で、この箇所

980

985

990

985

990

で、デカルト派が批判されているわけですが、デカルト自身も、例えば、『方法序説』の第5部で、「理性をもたぬ動物」とか、「機械」としての動物、というような言い方をしています。ライプニッツの時代には、すでにデカルトは亡く、デカルト派の人々が、動物や植物は、機械的な構造物であって、まったく理性的な思惟を欠いている、つまり、「意識」のようなものはないし、「表象」もない、と考えたのですが、これに対して、ライプニッツは、なるほど、「アペルセプション(意識的表象, apper ception)」や「意識(conscience)」は、人間のような理性をもつものにしかないかもしれないが、「表象」は、人間だけでなく、動物にも、植物にも、およそ、何らかの肉体的なものには、すべて「表象」がある、としたのだと思います。問題は、この「表象」と訳している語の原語は、ライプニッツ当時のフランス語で、per ceptionなのですが、同じ綴りのまま、現代英語の

995 per ception)になっていますが、こちらの意味は、通常「知覚」です。そうすると、「知覚」
をもつような感覚器官をもつ生き物だけに限定されそうですが、ライプニッツの用法では
そうではなく、単純な単一の実体ならば、なんでも「表象(per ception)」をもつとされる
のです。動物でも、植物でも、さらに、ものでも、「表象(per ception)」をもつのです。
このことをデカルト派は認めなかった。ここに、ライプニッツがデカルト派を批判する理
1000 由があります。また、「表象(per ception)」は名詞ですが、この状態を表わす動詞として
は、「表現する(repr ésender)」で、『モノドロジー』と並んで重要な『形而上学叙説』
では、「表出する(exprimer)」(資料, p. 152, l. 6075, l. 6097 参照)という語が用い
られています。前述のように、この「表象(per ception)」は、人間に限らず、すべての実
1005 体をもつわけですが、「アベルセプション(意識的表象, apper ception)」は、人間のよ
うな理性的なものをもつ「意識」であって、これは、先の「表象(per ception)」の特別な
場合と考えられます。ただ、ライプニッツの場合は、「意識」に上るだけで、特に反省的
な意識である必要はなく、せいぜい、明瞭な意識そして自己意識という意味を含意して
いるように思われます。そして、哲学的には、ライプニッツの哲学を受け継いだとされる、
1010 クリスティアン・ヴォルフの学派を経て(この間の事情はまだよくわかりません)、カン
トに至って、「統覚(Apperzeption)」というカント哲学にとって重要な概念になります。

Q.4 ライプニッツはドイツの人なのにラテン語やフランス語を使ったり、哲学以外の他方
向(面?)でも活躍していてやはりそうやっていろいろなことをやっている人は本当にす
ごいし恐れ多いです。モノド論では一つ一つのモノドは窓がないと言われますが、モノド
1015 は近くのモノドの影響を受けるので、影響を受けないというよりは、そのモノドは質的に
変わらない、ということですか?

A.4 ライプニッツの時代(17世紀)には、ドイツ語が学問用語として確立していなかつ
たので、ドイツ人でも、学問的に何かを公にしようとするときは、ラテン語かフランス語
を使わざるをえなかったのです。ドイツ語が学問用語として確立するのは、18世紀以降で
1020 しょう。閑話休題、質問は、モノドと他のモノドとの関係についての、難しいけれども、
重要な問題です。しかし、「モノドには窓がない」(『モノドロジー』7節)と言われる
から、モノドどうしは影響を及ぼさないし受けないのに、モノドとモノドが調和して存在
し、一つのモノドは、他のすべてを「表現する(repr ésender)」「表象(per ception)」を
もつ(先のQ.3とA.3を参照)ために、いわゆる「予定調和」(l'harmonie préétablie 『モ
1025 ノドロジー』78, 80節)が、あとから導入された、と思われるかもしれません。しかし、
そうではなくて、ライプニッツの場合は、はじめから、モノドどうしのあいだに「予定調
和」があって、そうであるから、それぞれのモノドは、他のすべてを「表現する
(repr ésender)」「表象(per ception)」をもつことができ、そもそも、モノドは、他のす
べてを「表現する(repr ésender)」ことが、その本性なのです。そして、先のQ.3に対す
1030 る答のA.3で、「表現する(repr ésender)」という表現と「表出する(exprimer)」という
表現に言及しましたが、「表現する(repr ésender)」は、モノドが他を「表現し」、
「表出する(exprimer)」は、モノドが自分を「表出する」という意味であると解釈されます。
この区別にライプニッツがはっきり言及しているわけではありませんが、他を「表現する」
ことと、自分を「表出する」ことは実は、同じはたらきの別の側面にすぎないからかもし
1035 れません。つまり、あるモノドが、他のすべてを「表現する」ということは、同時に、そ
のあるモノドが自分を「表出する」ことでもある、ということです。この世界は、はじめ
からそうなるようになっているのが「予定調和」ということだと考えられます。

1040