

バークリにおける「存在」の諸相

The Aspects of "Being" in Berkeley

歯学部 酒井 サヤカ

Sayaka SAKAI : The Nippon Dental University
Fujimi, Chiyoda-ku, Tokyo 102, JAPAN

(1986年11月27日 受理)

第一章 予備的考察

1.

イギリス古典経験論が、現在の我々にとって無視することの出来ない意味を持っているとすれば、それはその後の英語圏を中心とする様々な思想の流れのうちに拾い上げられ、洗練されていった、その認識批判の姿勢ならびに一般に経験論的 (empirical) と呼称せられるある一定の学的方法の局面においてだけではなくてきていることは、今世紀中葉以降世に出た内外の諸研究家の多くの論著を見ても明らかなことであるように思われる。

また、歴史家が、類似する学的傾向を持つとみなされる一群の哲学者達をひとまとめにして、何々学派と名付け、何々論と呼ぼうと決しようと、哲学的思索という営みに身を挺した一人一人の著作家の価値は、その学派の彼以外の人たちと彼とが共通して持っているところのもののうちのみに在るのではないことは、あらためて言うまでもない。

George Berkeley, 1685-1753. (以下バークリとする) は、一般に流布している哲学史のうえでは、稀なほど不運な扱いをのみ受けてきた人物であるように思われる。まず第一に彼は、イギリス古典経験論の三人組のまんなかにはさまれていて、学派の創始者としての名誉には恵まれず、また同時に全く同じ理由から、良くも悪くも幕引きとしての人目に立つ位置にいたこともできなかった。そして第二に彼自身がその言葉遣いの不自然であることをよくわきまえていて、「三対話 (Three Dialogues between Hylas and Philonous,

1713.)」のフィロナスなど繰り返し多々弁解をしている¹⁾のであるが、日常的一般的な言語の使用の在り方からすれば“objects”なり“things”なり“real beings”なり“matters”なりと呼ばれて然るべき「知覚せられている何か」を、「観念：ideas」と呼んでしまった事に起因する、ありとあらゆる悪口雑言を身に浴びてしまったということもある。このため彼は、「独我論者：solipsist」とあざけられ、「主観的観念論者：subjective idealist」という汚名を着せられ、なまかじりにある種の政治的立場に立っている我らが若き同胞などに至っては、パークリといえば「保守反動の犯罪的イデオログ」なのだと、あたまから決めつけてかかっているといったていたらくである。

しかしながら、パークリの哲学は、ある程度長い期間にわたってイギリス古典経験論を見続けてきた者にとっては、何々論と一言で決めつけてしまえるほど簡単明瞭なものではない。パークリの哲学は、それを見る角度によっていくつかの異なった色あいを呈するのである。現時点において筆者に思いうかぶかぎりにおいても、それは巧妙に仕組まれたキリスト教護教論であり、またまぎれもなく一つの存在論となっており、それであって同時に極めて切れ味のよい認識批判の書でもある。パークリがその哲学のなかで提起している様々な問題は、二百有余年を経た現代においても、はなはだ鮮烈であるように思われるのである。それが可能なことであるなら筆者は、博物館の展示品である化石を撫で回すのではなくて、生きているパークリと親しく語り合いたいのである。

2.

その名も高き“esse est percipi (エッセ・エスト・ペルキピ：存在するとは、知覚されるということである)”の哲学。しかしながら我々はパークリ自身の著作のなかに、このままの形でこの言葉を見ることは稀である²⁾。それにもかかわらず、この言葉は、おそらくはそのみかけのいわば「わかりやすさ」の故に、パークリの哲学の全体を一言でいい表している基本的命題であるかのように人々の口に親しまれてきたのである。

実際、1707-8年に書かれた彼の手記“Philosophical Commentaries”(以下 PC. とする)の記載番号 429-429a. には次のような記述が見られる。

“Existence is percipi or percipere [or velle i.e. agere]. the horse is in the stable, the Books are in the study as before.”

「存在とは知覚されることまた知覚すること[また欲求することすなわち動かすこと]。いままでどおり馬は馬小屋にいて、書籍は書斎にある。」³⁾

パークリ22-3歳、ダブリン大学トリニティ・カレッジにおいて文学士となった数年後のこ

とである。確かにこのものの言いは、彼自身のためだけの覚え書きだったからにちがいない。しかしまた何という天衣無縫な文章なのであろう。おそらくはこのあたりの雰囲気、この直後から1753年の彼の死まで続く哲学者・教育者・そして何よりもイングランド教会の司祭（Priest）そして後には主教（Bishop）となった活動的な宗教家としての彼の経歴の原点であったのであろう。

エッセ・エスト・ペルキビだけでは、彼の哲学を理解することができないのである。「心：mind：spirit」は「知覚せられ：to be perceived」ない。しかしパークリの哲学から「心」を取り去ってしまったら、後には何も残らないのである。であるからパークリの哲学には、「知覚せられ」ないものが、「存在して：to exist：to be」いるのである。「神：God」は「知覚せられ」ない。しかしパークリの全思想から「神」を取り除いてしまうと、すべての感覚所与 sense data はあやめもわかぬ混沌のうちにたゆたうこととなって、とても收拾のつかない事態に立ち至ってしまうのである。

我々にはっきりわかっていることは、パークリの著作の中には、その論理的な価において「存在すると言われうるあらゆるものは、知覚されるということにおいて存在するのだ。」という意味合になる言明は、ただの一箇所も存在していないのだということである。当然異論もあろう。そこで論述を簡明にするために、「存在すると言われうるあらゆるものは、知覚されるということにおいて存在するのだ。」というこの命題を、「命題G」と名付ける事にする。それが命題Gであるのは、明らかにこの命題は、誤解（：Gokai）によって誤ってパークリの言葉であるかのようにみなされてきたところの、実際は出所不明の命題であるからである。以下このあたりの消息について、少しばかり説明をさせて頂く事に致したい。

およそ哲学研究において、「誰々の著作には、かくかくの文言がある。」ということを目指することは、骨の折れる作業であるとはいえ、さほど根本的な困難を含んでいることではない。我々はこの事のためには、しかるべき原語文献を可能なかぎり検索して、ただの一箇所でもその文言を見付け、もし可能であれば他の編纂者の手になる他の版本の同一箇所にもあたって（当然参照する版本の数は可能なかぎり多いほうが良い）、ともかくも「どどこにかくかくの文言がある。」と宣言すれば良いのである。もちろん 同一の文言が多数見いだされればそれにこしたことはない。ある文言の存在の証明とでも言うべきこの作業は、いわば恵まれた、実りのある作業であると言うことが出来よう。

これに反して、ある文言の不在証明とでも言われるべき作業が存在して、これがまさに今筆者が行なおうとしている事である。この作業が、ともかくも「証明」と呼ばれるに値するためには、厳密に考えるならば当該人物の全著作に、一字一句にいたるまであたって

みなければならない。研究対象となっている人物が生存していたとされる年代によって、この作業の在り方は大いに異なったものとなりうるので、ここでは西欧近世の哲学者ということに話を限らせて頂く事にする。この場合、このような作業は、相手が古代または中世の人物である場合に比べて一見容易であるように見える（偽作の問題、写字生の介在の問題、等々）。しかし、全著作とって、どこまでを考えたら良いのか。印刷術以後だからといって、活字になったものだけを見れば良いのか。さらにその場合、その人物の生存中に印刷物として出版され、本人の校訂を経ているものと、死後出版されたものとを、区別すべきであるか。そしてさらに、書簡はどうするのか。研究対象となる各々の哲学者について、資料となる文献の範囲について、国際的に暗黙のうちに、いわば相場とでも言うべきものがあることは、筆者もある程度わきまえているつもりである。しかしそれであっても、たとえば仮に今後、当人のものであることが明らかであるような、新たな手稿など出てきたらどうするのか。

ひとことで言えば、「ある文言の不在証明」という作業は、骨が折れる割に、つねに無駄になる可能性を、多少とも含んでいると言わざるをえないのである。この作業は、危険を孕んでいて、おそらくはそれゆえに、あまり人気が無いのである⁴⁾。

それであってなお筆者は、パークリの哲学における「存在」の問題を検討してみようという本論の趣旨のゆえに、あえてこの「危険な」作業を試みた。そして現時点において、パークリには命題Gは存在しないという暫定的結論を得ている⁵⁾。

本論に復帰するために、再確認する事をもかねて、ここで問題を整理しておきたい。

1. 世に名高い“esse est percipi”は、ほぼそのような意味合になる文言という事で考えても、頻出しない。
2. “esse est percipi”に該当すると言いうるあらゆる箇所について、その文脈が論理的に、命題G：「存在すると言われうるあらゆるものは、知覚されるということにおいて存在するのだ。」と等しくなるケースは、筆者の見たかぎり存在しない。

いずれにせよ、哲学史家達によって不用意に単純化されて語られたところの“esse est percipi”は、ひとり立ちして歩き出してしまったのであって、多くそれはそのまま命題Gと同一視されてきたのである。

3.

筆者の見るところ“esse est percipi”に最も近く、また簡潔で明瞭な表現となっている原文は、「原理論 (Of The Principles of Human Knowledge, 1710.)」第3節末尾

の次のような文章である。

“…the various sensations or ideas imprinted on the sense, …cannot exist otherwise than in a mind perceiving them …Their esse is percipi, nor is it possible they should have any existence, out of the minds or thinking things which perceive them.”

「…感覚器官に受容される様々な感覚すなわち観念は、…それらを知覚している心の中に在るという在り方以外には存在しえない。…それらが存在するということ (esse) は、知覚されるということ (percipi) なのであって、それらを知覚する心ないし思考するもの無しには、それらはいかなる在り方においても存在することが不可能なのである。⁶⁾」

本引用文中の “Their esse is percipi” は、確かに “esse est percipi” と良く似ている。両者の相違点は、(1) 前者にある英語の代名詞 “Their” が後者にはなく、(2) 前者の英語の “is” は、後者ではラテン語 “est” になっているということである。

順序が逆になるが、まず (2) について考えてみたい。さきに引用した手記 PC. は “Existence is percipi… (下線筆者)”⁷⁾ となっていたのであって、パークリの原文としては PC. と「原理論」の双方ともが繫辞 (copula) は英語 “is” である。(筆者の記憶が正しければ、パークリ原文の類似の文言で、繫辞が “est ” になっている箇所は無い。) そればかりか PC. は「存在：存在すること」を示すのに “Existence” という英語を使っている。しかしともかく (2) について述べたこれらの差異はいずれも、文意の論理的な価には影響を及ぼさない。英語にラテン語を自由にまじえていくことは、その人とその時代とにとって極めて自然な事であったように筆者には思われるのである。このかぎりにおいて、哲學家達が三つの語をラテン語に統一し、 “esse est percipi” として、たとえばみかけのうえでのぎごちなさを避けようとしたのだとみなす事に、筆者には異論はない。

ところが、上の (1) については、事はそれ程なまやさしくはない。 “Their esse is percipi” は、 “esse est percipi” と似てはいても、その論理的な価に関しては、まさに天地を隔てると言わねばならない。ここで “Their” という所有格になっている三人称複数代名詞が、文脈上何を指し示しているかは極めて明確である。それは「感覚器官に受容される様々な感覚すなわち観念：the various sensations or ideas imprinted on the sense」である。⁸⁾ つまり、 “Their esse is percipi” は、「諸観念が存在するというのは、それらが知覚されるということにおいてなのだ」という論旨になっているわけである。さきに挙げた命題 G との比較の便宜のために、この言明を論旨を変えずにやや変化させ、「諸観念は、知覚されるということにおいて存在するのだ。」として、これを「命題 B」と名付けることにする。ここで “B” と致したのは、さきの命題 G の場合と同様に記憶の便のためであって他意は無いのであるが、ご賢察の通り Berkeley の B のつもりである。

両命題を下に並べてみる。

命題G：「存在すると言われうるあらゆるものは、知覚されるということにおいて存在するのだ。」

命題B：「諸観念は、知覚されるということにおいて存在するのだ。」

両命題の論理的な価は全く異なるし、それゆえそれらから出発する哲学的思索のたどる道も全く異なるであろう。

世に多く「パークリ主義」などということが語られるとき、人は一般に命題Gから出発しているように筆者には見受けられるのである。

しかし筆者は、パークリには命題Gの価を持つ文言は無いとみなしている。仮にパークリの哲学をキリスト教護教論であるとのみみなすとしても、いわゆる「理知の時代」に、自然理知(natural reason)をのみよりどころに啓示と信仰の事実を弁護しようという、現代の我々の常識から見ればはなはだしく困難な営為に、誠実に励んだ一人の先達を、良く調べもせずひと言ふた言で決めつけて嘲笑の対象にすることは、筆者には出来ない。

4.

いずれにせよ、パークリをこれ程までに有名にしたところのものは、“esse est percipi”という、多々誤解を生じやすい文言であったことは、確かに、否定しようのない歴史的事実であった。

上述のように筆者はこの文言を、「命題B：諸観念は、知覚されるということにおいて存在するのだ。」という意味に解釈している。お気付きのように、そのような解釈をする とすれば、パークリの哲学には、「知覚されないながらも存在している何か」が、考えられているのだということになるわけである。そしてそのようなものとしてまず第一に考えられるのは、諸観念を「知覚している」もの、「知覚される：to be perceived」という受動態ではなく、「知覚する：to perceive」という能動態において語られるところのものである、ということになってきているのである。

パークリが一体にこのような能動者を、つまり「知覚するところのもの：that which perceives」を「心、靈魂、精神、精神的実体：mind, soul, spirit, spiritual substance」等々と呼んでいることはいまさら申すまでもない事であるかもしれない。ただここで留意していただきたいことは、パークリがこうしたいくつかの言葉を、ほぼ同じ意味を持つものとして無差別に使っていて、これらの語はパークリの哲学においては常に相互に交換可能であったという事である。この事はある程度英語圏の近世哲学に親しんでいる者にとっ

ては、別に珍しくもない、極めてありふれた事なのであるが、ドイツ語圏の哲学者達の、相互に類似している語を詳細厳格な定義にもとづいて使い分けていく、といった行きかたに慣れ親しんでいる大方の研究者諸賢には、多少とも不安なことであるかも知れない。このあたりのことについてはここではただ、英語圏の哲学者達には彼らなりの行き方があったのであって、このことは決して彼らが「杜撰」であったとか、はては「無能」であったとかいう事を意味するのではないということだけを指摘しておくにとどめたい。文脈のなかで微妙に使い分けられてゆく、相互に類似しているいくつかの語は、厳格な「定義」による以上に、「なにごとか」の輪郭をきわだたせることもあるのである。

ともかく、このような能動者、すなわち観念を知覚するところのなにものかが存在しないかぎり、観念それ自体もまた決して存在することは出来ない。各々の語の本来の意味合から考えても、「知覚され：to be perceived」ない「観念：ideas」等というようなものは、デカルト以降の近世西欧哲学の枠組みの中では、全く何の意味も持たない空語となってしまうざるをえない。近世西欧の諸言語における idea, Idee, idée, 等々はおおまかに言って、人間一般の意識作用と全く無関係に考えることは出来ないのである。遠く古典ギリシャにおいて、たとえばソクラテス・プラトンの「イデア」が、そのもの自体として永遠不変に存在し続けているところのものと考えられていて、それがそのものとして有るために人間の「知覚」なり「意識作用」を必要としないもののように見えるのとは、事情が全く異なるのである。

パークリの哲学におけるこのような能動者、つまり観念を知覚するところのものを、彼が幾つかの異なった名で呼んだことは、上述の通りなのであるが、小論の日本語による論述の簡明さを趣旨として、特に必要の無いかぎり今後それを恣意的に、もっぱら「心」と呼ぶことをここで特にお許し願っておいて、先に進んでゆくことにさせていただきたい。

要するにともかくどうしても無視することの出来ない事實は、パークリの哲学には、決して知覚される事の無いなにか、すなわち心が、いく通りかの在り方で、厳然と「存在」していたという事なのである。しかもこのものは、諸観念が「存在」と言われる場合における在り方とは、全く異質異次元の在り方をするのだと見なされなければならないところのものなのである。

しかしながらさらにここで、この「在り方」という言葉自体も、回避して進んでいってしまうことの出来ない問題を孕んでいると言わざるを得ない。それはあるいは「範疇」なのだと言え言えなくもないのであろうし、「存在様式」、「存在様態」、「存在様相」、「存在形式」、等々と呼ぶことも可能であらう。ただ筆者が困惑するのは、これらの語あるいは語の構成部分が、語源学的にも哲学史・思想史的にも、まことに多様多岐にわたる

＜いわく因縁＞を引きずっているという事である。

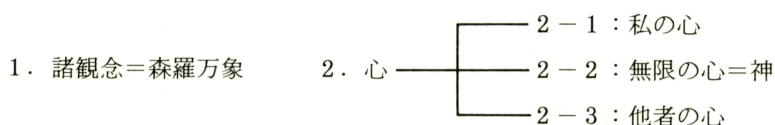
そこで、本論文においては、このあたりの問題を一応仮に棚上げにさせて頂いて、日常的な日本語の話し言葉、書き言葉としての「アリカタ」：「在り方」を引き続き使用させて頂く事に致したいと思う。あるいはこの事は、いかめしく煩雑な、いわば「哲学的造語」を、むしろできる限り避けていたと思われる、イギリス古典経験論の哲学者たちの精神に、添う事にもなろうかと思われるからである。

第二章 「私の心」の存在

5.

バークリの哲学において「存在する」、「有る」と言われるものは、大別すると2種類に分けられる。一つは「知覚される諸観念」であり、他は「知覚する心」である。後者はさらに三種類に区別されている。一つは「私の心」であり、第二は「無限の心：Infinite Spirit」たる「神」であり、第三は「他者の心」つまりさしあたり一まとまりの観念として知覚せられるところの、我々が出会う様々な自分以外の人間の、形姿や行動の主体となっているであろう「心」である。⁹⁾

念のためこれを図示する。



知覚される諸観念についての検討は一まず置いておいて、筆者は本章において、まずはじめに、上図2-1に掲げた「私の心」の在り方にかかわるいくつかの問題について検討致したいと思う。知覚するところのものについて考えるということは、当然知覚されるところのものについても考えることにならざるを得ないであろうし、ごく素朴な意味において、哲学的思索なる大事業を行っているのは、なにはともあれまず私の心であると思われるからである。

バークリにおける「私の心：my mind」の問題。それはまず、知覚しているところの当のものであるとされる「私の心」が、それ自体「私の身体」であるとみなされ得る諸感覚器官と、どのような関わり方をしていたのかという問題をも含めて、一体どのような在り方をしていたのかという問題である。

パークリは言う。

“...it will be objected, that if there is no idea signified by the terms soul, spirit and substance, they are wholly insignificant, or have no meaning in them. I answer, those words do mean or signify a real thing, which is neither an idea nor like an idea, but that which perceives idea, and wills, and reasons about them. What I am myself, that which I denote by the term I, is the same with what is meant by soul or spiritual substance.”

「…もし、魂、精神、または実体という言葉によって示されるところの観念が存在しなければ、これらの言葉は全く取るに足らない言葉になり、何の意味も持たない空語になってしまう、という反論を受けることになるかも知れない。このような反論に対して私は次のように答えよう。これらの言葉はまさに、一つの実在者（: a real thing）を意味し指し示しているのであって、それは観念でもなければ観念に類似しているものでもなく、諸観念を知覚しているところのものであり、意欲するところのものであって、諸観念について推理し判断を下すところのものなのである、と。私が私自身それであるところのもの、私という言葉によって私が言い表わそうとしているところのものは、魂あるいは精神的実体という語が意味するところのもの¹⁰⁾と等しいのである。」

「心」は「a real thing : 実在者 : 現実的存在者」であって、諸観念を知覚するところの能動者、意欲する主体、諸観念について推理し判断するところのもの、そして何よりもまずそのものこそが「この私」であるところのものなのだ、とパークリは説いているわけなのである。

つまりまずさしあたり私が私であるのは「私の心」においてであるのだという事になってきているので、ここにおいては「私」は「心」であることにおいてこそまず「私」という一人称単数で言い表わされるところの存在なのだということになっているわけである。

それにしても、我々のごく素朴な日常的な自己把握によれば、「私」というものは意識作用の主体であると同時に、この頭、この顔つき、この首と胴体と手足でもあるのが普通であるという事、つまり「私」は、身体あるいは肉体でもあるとみなされているのが普通であるという事は、パークリ自身よくわきまえていた事なのであり、三対話第二対話など登場人物ハイラスが、このような素朴実在論的な反論を多々語って、それをパークリの代弁者たるフィロナスがいちいち細かく説明し納得させてゆくといった筋書になっている。¹¹⁾

感覚器官、つまり目、耳、鼻、等々に受容された知覚は、神経組織をたどって脳（: brain）に送られ、判断と推理と意欲の対象たる諸観念となる、それゆえ心は脳の中のどこかの部分にその座を占めているのだ（...the soul makes her residence in some part of the

brain, …) とハイラスは言う。¹²⁾これに対してフィロナスは、脳というものもまた様々な可感的事物 (: sensible things) の一つであり、可感的事物はすべて直接的に知覚されるものである (: sensible things are all immediately perceivable) し、直接的に知覚され得るものはすべからず観念なのであって、観念はただ心の中にしか存在しないのだ (: ideas exist only in the mind) から、君の言うところの脳も心の中にしか存在しないのだ (: The brain …you speak of…exists only in the mind.) と反駁する。¹³⁾

こうしてただ脳ばかりではなく、私の解剖学的な身体を構成しているありとあらゆる部分が、パークリにおいては心の中の (: in the mind) 観念になってしまうわけである。そうすると心の中の目が私の手足や腹や顔などを見るのであるか。私の心の中の目が私の脳を見、私の目を見るのであるか。脳は常識的には、死んだ他人の遺体を解剖してしか実際に目撃する事はできない。周知の通り、パークリは脳一般であるとか目一般であるとかいう抽象的普遍的観念の実在を認めていない。脳は常に必ず、この脳の観念、あの脳の観念としてのみ 知覚されるのであって、つまりパークリにおいては観念は常に既に特殊なるものであるとされているわけであり、¹⁴⁾まさにこの事ゆえにこそ彼は、イギリス古典経験論の系譜に属するとみなされて来たのであったのである。

一体、私の脳は、パークリ的な意味において、知覚されるゆえに存在するところの「観念」である得るのであろうか。脳一般とでもいうべき漠然とした想像観念は私なりに造れるかも知れない。おそらくそれは、感覚器官によって知覚されたそれぞれが特殊である観念の、空想上の恣意的な寄せ集めとなるであろう。しかしまたそのような、複合された想像観念は、その言葉の適切な意味合において、「私の脳の観念」と言われ得るのであろうか。筆者には「私の脳」が、直接的に知覚されるということにおいて存在する観念とはなり難いように思われてならない。

そしてまたこのあたりの事情に密接に関わることであるが、私の目、私の耳、私の鼻、等というようなものについてはどうなるのであろう。パークリ的な体系の中ではそれらもまた「心の中の観念」であらねばならない。我々は日常的にごく素朴に、私の目は大自然の壮麗な景観を知覚し、それを私の脳に伝え、それが脳の「中」で「観念」になると考えているし、私の耳は美しい小鳥のさえずりを知覚し、私の鼻はかぐわしいバラの香りを知覚すると考えている。しかしそれらの自然物は、感覚器官を介して私の心に知覚された観念なのだ、とパークリが主張するのならばそれはそれでそれなりに良く理解できるように思われる。知覚するという私の心の側の働き無しに、そちらにそれとして独立自存している物質的実体は、まずそもそもその存否を確かめるすべを我々は持っていないし、つきつめたとところでともかく「私がそれであるところの私」には、確かに全く関わりの無い無意味

無内容な空話なのである。

しかし、私の目、耳、鼻そのものも「心」の「中」の「観念」であるのか。私の身体の皮膚は頭のとっぺんから足の先まで冷熱を知覚し、触覚と痛覚とその他多々こみいった「観念」を知覚する。しかしそもそも一体、私の身体全体を覆うこの皮膚と言われるもの自体も、知覚される事によって存在する観念であるのか。なるほど裸になって鏡を何枚か使用すれば、私の皮膚を隈無く「知覚する」事も出来よう。されば私の皮膚も心の中の観念なのでもあろう。この事は、目、耳、鼻、舌等についても同様であると言って言えなくもない。このように考えて来ると、いわばパークリは、皮膚を含めた身体の各部分としての諸感覚器官を、まるで例えば、五本指の薄地の手袋のように取り扱っているように思われてならない。はめている手袋を手首のほうから裏返してめくるように取って、各々の指の先まで丹念に裏返しにすると、この手袋の「中」と「外」は全く逆になるのであるが、それであってなおこの裏返しの手袋は、まさしく元の手袋の形を保ってはいるのである。あまり適切な譬えではないのであるが、パークリの哲学における諸感覚器官の取り扱いは、様々な形と大きさを持つ無数の指のある薄地の手袋を、念入りに執拗に裏返しにしてみせているようなやり方であるように思われてならない。パークリの言う、「知覚された」、「心の中」の「諸観念」は、そのまますでに我々の生の実態のただなかにおいて、私の身体「外」に現実存在するものとして時々刻々体験されているところの、その「中」に私が生きているとみなされている、いわゆる「外的世界」なるものである以外のなにものでもない。

パークリの体系において、「心」は「私が私自身それであるところのもの¹⁵⁾」であった。パークリにおいて「私の心」は常に同時に「私である心」でもある。森羅万象が、心の「中」の観念である、という所説は、そのまま森羅万象とはつまり私の「中」の存在なのだという所説であると読み替えられても、残念ながら仕方が無いようである。そしてこの所説は、まさにまぎれもない独我論（: solipsism）となっていると言わざるを得ないであろう。しかし上述の、手袋の裏返しの譬えでも、あるいはお気づきいただけたかと願うのであるが、私の身体、その各部分としての諸感覚器官、さらにまた私の脳、そして私がそれであるところの私の心、等々に関わって使用される場合の「中: in」に、あるいは「外: out of」に、というパークリの言葉づかいは、日常的な、常識的な、さらに言うならば素朴実在論的な地平においては、了解不能であるとすら言いうる、かなりこみいった、錯綜せる経緯を背景にしてしか、かろうじてでも理解することが出来ないものである。

6.

こうして、ここで我々は、それ自体が「私」である「私の心」の、「中」と「外」とが、パークリにおいてどのようなになっていたのかを、さらにもう少し詳細に検討してみなくてはならないであろう。

パークリは言う。

"But it hath been made evident, that bodies, of what frame or texture soever, are barely passive ideas in the mind, which is more distant and heterogeneous from them, than light is from darkness. We have shown that the soul is indivisible, incorporeal, unextended, and it is consequently incorruptible. ...that is to say, the soul of man is naturally immortal."

「しかし、どのような機構ないし構造になっているにせよ、身体というものは心の中の、ただ受動的であるのみの観念であるにすぎないという事は、すでに明白に示された。心というものは、光と闇とが遠く異なり、異質のものである以上に、身体とは遠く異なり異質なものである。心（＝魂：soul）というものは分割する事の出来ない（：indivisible）、無形の（：incorporeal）、そして延長を持たない（：unextended）存在であり、またそれゆえに不滅の（：incorruptible）存在なのである。…要するにつまり人間の心（：soul）は、本来永遠に不死なる存在なのである。¹⁶⁾」

「私」は普通、自分は一つであると考えているから、私がまさにそのものであるところの「私の心」も、その言葉の完全無欠な意味合において、「ひとつなるもの」であらねばならないのだ、というあたりがこのような所説の論理的な出発地点なのであろう。「ひとつなるもの」は複合体であってはならない。なぜなら複合体は複数の部分から合成されているのであって、厳密に言うならば完全な意味合において「ひとつなるもの」であるとは言えないからである。またそれは分割可能なものであってはならない。分割が可能だということはすなわち、そのものがそれ自体より細かい諸構成因子の集合に他ならなかったのだということになるのであるから、やはり真実に「ひとつなるもの」ではなかったのだということになってしまうからである。そのものはまた、形の有るものであってはならない。有形の存在には輪郭があって、輪郭の有るものはある程度の広がりをも占拠していなければならない。そして広がりにはともかくも、端と中側という区別があって、その中側は少なくとも推論の上では、無数の部分に区画することが可能であるからである。つまりそれゆえさらに、輪郭の有無にかかわらず、そのものはそもそも延長を、つまり広がりをも持っていてはならないのである。ともかく広がりには、複数の部分が含まれていると考えられ得るからである。

そしてついに、中・近世西欧思想の「おほこ」あるいは「得意技」とも言うべき「靈魂不滅説の

証明」が、ご登場とは相成るのである。諸部分から合成されているのではない単純体は、分割され得ない。という事はつまり、破壊され得ないという事なのだとこのところに、論理的には結続してくることになる。こうしてパークリは、言うところの「心」が、「無形の」、「延長を持たない」、「分割する事の出来ない」存在であるが故に、破壊不能であって、永遠に不滅なるものであり、永久に不死なるものなのだと、主張するに至るのである。

ところで、この引用の出典である「原理論」は、1710年の出版である。諸賢におかれてはおそらくはお気付きの通り、ライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646–1716.) のいわゆる「単子論 (La Monadologie)」は、1714年の成立とされていて、¹⁷⁾ 両者わずか4年を隔てるだけであるとともに、パークリの言う「心」と、ライプニッツの説く「単子：モナド」とは、その在り方において多々類似せるものを持っていると言わざるを得ない。

参考までに、ライプニッツを少々引用してみる。

「…ところで部分が無いところには広がりも形も可分性も有り得ない。それでこれらの単子…には分解の恐れがない。且つ単純な実体が自然的に消滅することがあろうとはどうしても考えられない。¹⁸⁾」

「我々の意識する最も僅かな思想でもその対象の中に多様を含んでいるということを見る時、我々は自身で単純な実体の中に多を経験する。して見ると精神が単純な実体であることを認める人々は悉く単子の中にこの多を認めなくてはならない。¹⁹⁾」

ライプニッツにおいて「単子 (: monad, Monade, monade) は、必ずしも人間の精神ないし心であるだけではなかったことは周知のことであろう。しかし彼の哲学において人間の精神ないし心は、まごうことなく単純な実体たる単子なのであった。

「単子論」のライプニッツはさらに次のように言う。

「…広い意味に於ける表象及び欲求を持つものを凡て精神と名づけるつもりならばあらゆる単純な実体即ち創造された単子は精神と呼ぶことができる訳であろうが知覚というものは単なる表象以上のものであるから、私はただ表象だけしか持っていない単純な実体には単子とかエンテレケイアとかいう一般的な名前を宛てておけば十分であると考え、それよりも判明な表象を持ち且つ記憶を伴っている実体だけを精神と呼ぶことにしたいと思う。²⁰⁾」

筆者は、本論において、ライプニッツの哲学に詳細に立ち入って検討する意思も用意も無いのではあるが、パークリの所説との関わりのうえで必要と思われる最少限度の要約をさせておかせていただくとするれば、森羅万象の基本的な最少の構成素子としての「単子：モナド」は、延長を持つことをその本性とする物体の最小不可分の単位であるデモクリトス、エピクロスの「原子：アトム」とは異なり、²¹⁾ 「表象および欲求を持つ」ところの、いわば心的な存在であって、物体を物体たらしめるところの「自然の本当の原子」²²⁾ であるとされた。ライプニッツによれば、生命を持たない

様々な物体を物体たらしめている有機的な力が単子であるのみならず、昆虫、鳥獣などのいわゆる「魂」も単子：モナドなのであって、当然人間の心もまた、先に述べたように、単子であるという事になっているのである。

さて、ライブニッツについては後ほどまた言及する機会を持つことになろうかと思われるので、ここではこのあたりで一応棚上げにさせて頂いておく事に致し、パークリにおける「私の心」の問題の検討という本題に復帰することと致したい。ともかくいずれにせよパークリによれば、「心」は(1)分割不能で、(2)無形で、(3)延長を持たず、それ故(4)不滅にして不死なるもののなのだ、ということになって来ているのである。

「心」に関する彼のこの4個の見解のうち、(1)は純粹論理的には(4)に直結しているというであろう。そしてこうした所説は先のライブニッツにも見られるように、この時期の西欧思想一般にそう珍しくも無かったもののように見受けられる。ここにはパークリなりのキリスト教理解が見られるわけなのであるが、パークリの宗教観というこの問題は、それはそれとしてまたどこか別の場所で、稿を改めて論ずるべき大問題であるように思われるので、ここでは取り扱わないで、置いておくことにさせて頂く。

本節において問題となるものは、もっぱら(2)と(3)に関わる事柄である。本節冒頭の引用の一部を再度ここに記すならば、心とは「無形の(: incorporeal), そして延長を持たない(: unextended)」ところのもののだとされているのである。

心が、無形の存在だと言うことは、先ほども述べた通り、心には輪郭が無いということに結続するように思われる。輪郭の無い存在というものには、ある場所を他の場所から区別するための境界が無いのだということが言い得るであろう。心が、そのような在り方をしているとみなすならば、パークリがしばしば繰り返し使用する、「心の中(: in the mind)」あるいは「心の外(: out of the mind: exterior to the mind)」といった類の言いまわしは、全く何の意味も持っていないのだという事になってしまわざるを得ない。

また、心が延長を持たない存在だということであるならばなおさらのこと、そのものの中、そのものの外、といった類の文言が然るべき意味を持つものとは、筆者にはどうしても考えられない。仮にそのような在り方をするところの何かを、幾何学的な「点」のようなものであるとみなすとしても、延長を持たない理想的点の「中」などという言葉は、ただかなり悪趣味な言葉であるとしか言いようが無いのである。

このように考えてくると、結局のところ、パークリの言う「心」という存在を、現在我々が口にするところの「意識: consciousness」というようなものであるとでも考えないかぎり、問題の收拾がつかないように思われる。古典幾何学的な、ユークリッド幾何学的な枠組みの内においてパークリを理解しようとすることは、まさに「雄牛の乳しぼり」なのであって、達成不能な無駄骨折り

でしかないように考えられてならないのである。

パークリの言うところの「心」を、空間的に考えては問題が解けないのである。そのものを時間的に考えて始めて、「心の中」、「心の外」は意味を持ってくるように思われる。そのものを、我々が日常的に「意識の流れ」と呼んでいるような、ある時間的な現象であるとみなさない限り、筆者にはパークリの言うところの「心の中・外」を、まがりなりにも理解することが、どうしても出来なかったのである。

おそらく確かに、極めて素朴な言い回しにおいて、意識の流れの内容とならないものは、実際我々にとって存在しないものなのである。その限りにおいて、森羅万象は、「心の中の諸観念」すなわち「意識の流れの諸内容」なのであると、さしあたり主張することが可能となって来るように思われる。ではあっても、それはそれとして、フッセル (Edmund Husserl, 1859-1938.) を持ち出すまでもなく、さらに内容「についての」意識でない時の意識そのものとはどのようなものであるのかという問題が、パークリ解釈に関わって、すでに出てきてしまっているようにも考えられる。この問題は、さらに節を改めて、詳細に検討致してみたいと考えている次第である。(第6節完)

(本稿未完²³⁾)

注

- 1) G.Berkeley. A New Theory of Vision and Other Writings.
London: J.M. Dent & Sons Ltd, 1910. p. 272, 281, etc.
この版はいわゆる「EVERYMAN'S LIBRARY」版の、パークリ著作集である。筆者が早くからこの版に親しんできた事と、読者諸賢におかれて比較的入手が容易であると思念せられる事、といった理由から、出典頁の指示は原則としてこの版に依拠した。
(以下本版略号を Dent. とする。)
- なお筆者は全引用箇所について、下記の各版の当該箇所にもあたっている。
G. Berkeley. Berkeley's Philosophical Writings. Ed. by David M. Armstrong.
New York: Macmillan Publishing Co., Inc. 1965.
(以下本版略号は Arm. とする。)
- G.Berkeley. The Works of George Berkeley, D.D. (In Three Vols.)
London: Richard Priestley, 1820.
- 2) 筆者は未見。
- 3) Arm. p. 356
- 4) 電算機による諸哲学文献のデータ・ベース作製が広く行われるようになれば、状況は変わってくるかも知れない。東京大学大型計算機センター・センターニュース, Vol. 18., No. 7-8. p. 8., pp. 35-40. 及び同誌 Vol. 18., No. 11. pp. 34-39. 等々参照。
- 5) 筆者の見るところでは、deductive にはパークリにはこの命題は出現し得ない。
逆に inductive には、作業未完了である。
- 6) Dent. p. 114.
- 7) 上注 3) に同じ。
- 8) 上注 6) に同じ。

- 9) 拙稿, 「パークリの神(2)」, 日本宗教学会機関誌「宗教研究」第267号, p. 116ff. 参照。
- 10) Dent. p. 185.
- 11) cf. Dent. p. 241ff.
- 12) Dent. pp. 241-2.
- 13) Dent. p. 242.
- 14) Dent. pp. 223-4., cf. p. 206ff.
- 15) 上注 10) に同じ。
- 16) Dent. pp. 186-7.
- 17) ライブニッツ「单子論」, 河野与一訳, 岩波書店(：岩波文庫), 昭和26(1951)年。
p.207 参照。以下, 单子論と略す。
- 18) 单子論, p. 214. 单子論本文の引用については, 河野訳の旧漢字, 旧仮名づかいを, 筆者の責任において現用のものに改めた。
- 19) 单子論, p. 225.
- 20) 单子論, p. 231-2.
- 21) 同上。
- 22) 单子論, p. 214.
- 23) 第2章未完でもあり, 第7節以下及び第3章以下は本誌次号に掲載致します。