

神なきバークリは不可能なのか？

佐藤 里保

0. 序

心とは何かという心身問題は大きな哲学的テーマの一つである。現代において、物的一元論・物心二元論は大きく注目を集めているが、現代において、心的一元論はあまり注目されていない。この論調に対して、本論は心的一元論の立場から心身問題を解消することを試みたい。それにあたり、心的一元論を提唱する哲学者のうち、代表的な哲学者としてジョージ・バークリを取り上げる。バークリを現代の心の哲学に応用するにあたって、最大の問題は、神の存在がバークリの非物質論において非常に重要な役割を果たしており、神なしでは全くバークリの議論が成り立たないように見えることである。しかしながら、バークリの非物質論から神の存在を差し引いたとして、彼の議論は全く無意味になるのだろうか。「神なし」の非物質論が可能であると主張する論者のうちの1人に Margaret Atherton (1995) がいる。彼女は、神の存在証明に必ず観念同士の示唆 (suggestion) が前提されていることに注目して、神の存在がなくても示唆¹を中心としたバークリ非物質論が成り立つと主張した。本論文では、Atherton (1995) とそれを批判する M.J. McCracken (1995) を検討することを通じて、神に頼らない非物質主義の可能性を示したい。

先に本論の結論を述べておくと、神なき非物質論を考えるにあたって、経験的側面と存在論的側面を明確に区別することが必要である。示唆にもとづいた「神なきバークリ」は経験的なレベルにおいては成り立つが、観念の原因や秩序性の根拠といった存在論的レベルにおいては成り立たず、神の存在が要請される。Atherton (1995) も McCracken (1995) も経験的側面と存在論的側面を区別せずに議論している点で部分的に誤っていると筆者は結論付ける。

さて、本論文の構成は以下の通りである。第1節において、「神なきバークリ」(Atherton, 1995) の議論を整理する。第2節では、McCracken (1995) がいかにして Atherton (1995) を批判しているか、また、その批判が妥当であるか検討し、Atherton (1995) の主張する「神なきバークリ」が経験的側面にのみ限定した場合であれば妥当な解釈であると論じる。第3節では、「神なきバークリ」は観念の原因や秩序性の根拠を十分に説明できないと明らかにし、これを通じて、Atherton の議論は経験的な側面のみに限定しなければ成り立たず、存在論的な側面においては問題含みであることを論ずる。第4節では、「神の存在が要請されるか」という問いに対して、存在論的側面においては不十分であるが、経験的側面に限

定するならば妥当であると結論づける。

1. 「神なきバークリ」はいかに成立するのか

Atherton (1995) は、神の存在なしに非物質論が成り立つと考えた。その根拠は、バークリが『視覚新論』で、視覚が触覚の内容を示唆することだけに焦点を絞り、神の存在についてほとんど触れなかった²ことである。それゆえ、彼女は、『視覚新論』で主張された「観念間の示唆」がバークリの他の著作の主張と両立していると示すことで、「神なきバークリ」の整合性を主張する。本節でははじめに『視覚新論』における観念間の示唆とは何かを確認し、次に、Atherton が、バークリの『人知原理論』(以下『原理』)以降の著作に、観念間の示唆の関係を見出した根拠を明らかにする。このとき、Atherton は示唆の関係が他の著作の主張と両立している(*compatible*)と述べるが、「神なきバークリ」が成り立つと主張するためには、それらの主張が観念間の「示唆」の関係に「両立している」だけでなく、「置き換えられる」と示さなければならないと筆者は指摘する。

それでは、バークリが『視覚新論』において、どのようにして示唆を説明しているか確認しよう。『視覚新論』におけるバークリの主要な主張は2つあり、ひとつは視覚と触覚の観念が異種 (*heterogeneous*) の観念で必然的に結合しないこと³、もうひとつは、視覚の観念と触覚の観念の結合は経験を通じてはじめて知られることである。バークリはこのような異種の観念の結合を「示唆 (*suggestion*) 」という言葉を用いて説明している。示唆とは、ある観念から異なる種類の観念を思い浮かべることであり、たとえば、私が正方形を見たとき、正方形の視覚の観念から正方形の触覚の観念 (4つの角があり、それ以外は直線であるような触り心地) が示唆される、というように記述している (NTV 143)。このとき、示唆された観念は感覚的な内容を持っているが、「直接知覚されていない」ので、想像の観念 (*ideas of imagination*) である。視覚と触覚の観念の関係は経験によって初めて知られるのだが、それらの観念の関係は人間によって取り決められる言語ほど恣意的 (*arbitrary*) でなく、むしろ普遍的である (NTV 146)。たとえば、人々が正方形を見ているとき、正方形の視覚的観念から同じ正方形の触覚の観念が示唆されるが、対照的に、その観念から示唆される言葉は、正方形・*square*・*Platz* など人間によって恣意的に定められる。このような視覚観念と触覚観念の間における普遍的な示唆の関係を、バークリは「自然的な言語 (*natural language*) 」あるいは、「自然の創造主の普遍的言語」であると言い表している (NTV 140, 147)。そして、「自然的な言語」の普遍性から、その言語を創造した者は「人間の心」が持つ能力を越えた別の「心」だとわかるので、自然の言語の原因として神

の心は存在する⁴。このように、神の存在は、（自然法則のような）普遍的な言語を創造するものとして要請される。

『視覚新論』における自然法則の創造主という証明⁵以外に、パークリは『原理』や『対話』といった他の著作において、主に3つの神の存在証明の方法を挙げている。

- 物理的事物（physical objects）の原因としての神（PHK 33）
- 物理的事物の連続した存在の原因としての神（PHK 3, 46；DHP 230）
- 他者の精神との類比として示唆される神（PHK 148；DHP 231）

Atherton による議論の整理を確認していく前に、彼女が「神なきパークリ」を主張するためには、上記の証明の根拠が『視覚新論』と両立している（compatible）だけでは不十分だと明らかにする。彼女は『原理』以降の主張が普遍的な示唆（自然法則）と両立していると示すことで、神なきパークリが成り立つと主張した。しかし、「神なきパークリ」を成立させるためには、他の主張が『視覚新論』での主張と矛盾しないということよりも、神の心の役割が、自然法則を創造する原因に「置き換えられる」と主張しなければならないと筆者は考える。『原理』以降の著作における議論の前提が『視覚新論』における自然法則と両立していると示されたとしても、それらの議論が、「自然法則の創造主」以外の神の役割を要請する可能性が残されるからだ。そこで、事物が実在することが自然法則に「置き換えられる」か、上記に挙げた3つの証明をそれぞれ検討していく。もし3つの証明の根拠が自然法則に置き換えられるならば、（自然法則の原因はわからないままであるが）、経験から実在を判断するという側面（経験的側面）においては、神なき非物質論が成り立つだろう。

3つの証明のうち、1つ目における、「物理的事の原因としての神」の存在証明から見ていこう。感覚によって知覚される観念の原因として神の存在は、感覚の観念（Ideas of sense）と想像の観念（ideas of imagination）を比較することで証明される。

- （1） 観念は心によってのみ引き起こされる。（PHK 26）
- （2） 私の心は感覚の観念の原因ではない。（PHK 28）
- （3） したがって、それらは他の心によって引き起こされている。（PHK 29）
- （4） 感覚の観念は、有限な心によって引き起こされる観念よりも、より整合的で秩序的である。（PHK 30）
- （4'） 人間の心を越えた能力を持つものだけが人間の作り出す観念よりも秩序だった

観念を生み出す。

(5) したがって、それらは神によって引き起こされる。(PHK 30, 33) ⁶

バークリは、前提(4)で述べた観念間の秩序性を自然法則 (Laws of Nature) と定義しており、太陽の形や光から太陽の熱が示唆されるという例を挙げている (PHK 30—32)。自然法則は「ある観念から別の観念が示唆される」ことを恒常的に経験することで明らかになる規則性であり、『視覚新論』における「自然の創造主によって創られた普遍的言語」と同じだと Atherton は主張している (Atherton, 1995, p.238)⁷。また、「自然的な普遍的言語」と自然法則の原因が、私の心によらないという点においても一致している。Atherton (1995) は、事物が自然法則に準拠している (governed—by—law) ことを根拠に、観念の原因として神の存在を要請する必要がないと主張している (Atherton, 1995, p.247—248) が、彼女の議論によって「観念の原因としての神」は排除することができないと筆者は考える。たしかに、彼女の議論において、前提(4)は『視覚新論』における主張と置き換えられると示された。しかし、前提(1)「観念は心によってのみ引き起こされる」を考慮すると、自然法則は心でないので、自然法則によって「観念の原因としての神の心の役割」を置き換えられたとは言えない。自然法則の原因だけでなく「観念の原因」も不明であるが、我々の経験的な視点に限定するならば、事物の実在性は「普遍的な規則性にしたがって知覚される」だけで保証できると筆者は考える。

次に、「物理的事物の連続した存在の原因としての神」に関する証明を確認していこう。バークリは「観念の存在は(感官によって実際に)知覚される」(PHK 3 ; DHP 230) と主張しており、事物は知覚されているときだけ存在することになる。さらに、バークリは「あなたや私といった個人が消滅したとして、感官によって知覚可能であったものがまだ存在できると考えられ」(DHP 230) という常識を擁護するので、可感的事物は私の心(ある個人の有限な心)以外の心によって知覚されていなければならない。そして、そのような心は、私が知覚していない間も絶えず実際に知覚しているような「遍在する永遠の心 (an omnipresent eternal Mind)」(DHP 231) でなければならないとバークリは主張する。このように、「存在することは知覚されることだ」という主張と、事物の連続した存在の両方を擁護するために、バークリは、神が「実際に知覚している」ことを要請した⁸。

この議論に対して、Atherton は、事物が我々の経験なしに「連続して存在している」と考える理由を明らかにすることで、事物の連続存在についての主張が自然法則と「両立している」と主張した (Atherton, 1995, p.242 - 243)。しかし、この主張においても、バークリ

の主要な主張「存在することは知覚されることである」の根拠を自然法則に還元していると筆者は考える。たとえば、ある書斎で机の観念を視覚的に見たとき、我々は「我々が書斎から出て私に知覚されていないとしても、机が存在するだろう」と考える。この「机が存在するだろう」という知覚可能性は、机から一瞬目を離しても、もう一度目を向ければ、同じような机の存在の観念が得られるといったような、これまでの経験などから得られた「自然法則に基づいた」示唆である。この机の観念は自然法則に沿って示唆される「想像の観念」であり、我々有限な心の「感覚によって実際に知覚され」る観念ではない。このように、「ある可感的事物が連続して存在していること」は経験から学び取られるのだが、今知覚している観念が「私の心に依らずとも存在している」という根拠は秩序性によって示唆される観念であって、日常的に考えるような「私の知覚なしに連続して存在している」事物はあくまでも「示唆される観念」でしかない。そして、事物の連続性を我々に示唆するような規則性とは、普遍的な自然法則であり、その点で『視覚新論』の普遍的言語の考えに還元できると結論付けられる。

最後に、他者の精神との類比として示唆される神の証明について概観しよう。観念の原因としての神と事物の連続存在の原因としての神は、両方とも観念間の示唆を根拠としてきた。しかし、他人の精神との類比から神を証明するとき、観念と思念(notion)のあいだの因果関係が示唆されている。パークリは「心は能動的であり」、「我々が直接知覚できるものは(受動的な)観念だけである」と定義するので、我々は他人の心を直接知覚できない。私が直接知覚できるものは、その人の姿かたちやふるまいのみである。彼らの姿かたちやふるまいという「結果」から、それらの観念の原因として人間の精神の思念が示唆される(DHP, 231 ; PHK, 148)⁹。パークリは、同様に事物の規則性から神の心の存在が示唆されるという。これに対して、Atherton (1995) は事物の規則性が「自然的・普遍的な言語」であることに注目して、他者の容姿やふるまいよりも、言語を話すことから、他人の精神の存在が示唆されると指摘している(Atherton, 1995, p.244)。

以上のような方法で、Atherton(1995)は、神の存在証明に関する3つの根拠(物理的事物の規則性・連続した存在・他人のふるまい)が、自然法則と示唆によって説明されると明らかにした。これに伴って、神の役割は自然法則の原因と観念の原因に限定されるが、Atherton は、自然法則や観念を創造する原因を説明する必要がないという立場を取る。パークリの非物質論の主要な主張は「ある直接知覚された可感的性質から他の可感的性質が心に示唆されること」つまり、感覚表象説であると主張する。感覚表象説は神の存在証明の根拠であり、神なしに成り立たなければならないので、(感覚表象説の原因を説明する方法を失ってしまうことを考慮しなければ)「神なきパークリ」それ自体は成り立つと

Atherton は結論付ける (Atherton, 1995, pp.247 - 248)。

2. 経験的にみた「神なきバークリ」 McCracken の批判と再批判

McCracken (1995) は先に述べたような感覚表象説に対して、まず、バークリの非物質論の主要な目的を誤解していること、次に、観念を知覚の方法と同一視していること、そして、神の存在を考慮しないならば非物質論は J.S. Mill のような表象主義に陥るという 3 つの点について批判している。本節では、1 つ目と 3 つ目の批判に注目して議論を進めていく。これらの批判は部分的に正しいが、経験的・存在論的区別をしないまま Atherton(1995) を批判しており、経験から事物の実在を判断するレベル (経験的側面) まで神の心の存在を要請している点で誤りだと示したい。

まず、1 つ目の批判を見ていこう。Atherton は、バークリが一貫して神の存在証明に「感覚表象説」を用いたと解釈し、バークリの主要な目的は感覚表象説を主張することだと結論付けた。しかし、McCracken (1995) は、『原理』の主要な目的が、懐疑主義・無神論の否定であって、示唆に基づいた「感覚表象説」は重要な主張のうちのひとつであるが、主要な目的でないと批判した (McCracken, 1995, p.250 - 251)。

たしかに、バークリの主要な目的は物的実体を否定することであり、その点において McCracken の批判は正しいが、Atherton の目的を捉えていない点で少々の外れである。Atherton (1995) の主張の目的は、「バークリの主張を全て保ったまま、神なしに解釈する」といったバークリ解釈ではなく、「神の存在が取り除かれたとしても示唆の関係 (感覚表象説) が成立する」と示すことであった (Atherton, 1995, pp.247—248)。そのため、彼女の「神なきバークリ」が、「神の存在を証明する」というバークリの動機に沿っているかどうかはそれほど重要な問題でない。

また、第一の批判は Atherton の「神を取り除いても感覚表象説を保証できる」という立場を考慮していない点においても再批判されるだろう。McCracken は観念の原因に関して「精神以外に実体はなく、精神によって知覚されることではじめて物体は存在すると示す」 (McCracken, 1995, p.251) 必要があると批判しているが、これに対して、Atherton 自身も「神なきバークリ」において、神なしには感覚表象説の原因を説明できないことを認めている。しかし、彼女は、日常的・経験的側面において、観念が存在するための原因は必然的に証明されなくてもよいという立場に立っている。それゆえ、観念の原因について説明を求めない場合、すなわち、非物質論を経験的側面に限定するならば、神なき非物質論は成り立つ。我々の経験から事物の実在性を説明する場合 (経験的側面) と観念の存在根拠を説明

する場合（存在論的側面）に分けて考えると、McCracken の 1 つ目の批判は存在論的側面に留めておくべき主張を経験的側面にまで拡大している点で誤っている。

それでは、3 つ目の批判を見ていこう、McCracken は、Atherton の解釈が『原理』の重要な主張「存在することは(実際に)知覚されることである」(PHK, 3) と両立しないと批判している。なぜなら、Atherton は事物の連続性を示唆によって得られる観念を用いて説明したが、示唆で得られる観念は「現実¹に知覚されていない」からだ。McCracken はまず、『対話』の第三対話終盤を引用し、バークリが観念の知覚可能性を認めない根拠を示した。(McCracken, 1995, p.256)。

フィロナス：[……]彼が感官によって知覚するものを彼は実在物と呼ぶのであり、それがあるとかそれが存在するとか言うのですよ。でも知覚できないものを、同じことですが、存在しないと彼は言うのです。

ハイラス：ええ、フィロナス。私は可感的事物の存在が、知覚されうることにあるのを認めますよ。でも、現実²に知覚されていることにあるのだとは認めませんよ。

フィロナス：観念以外に何が知覚できますか？そして、観念は、現実³に知覚され (actually perceived) ずに存在できるのですか？

(DHP, 234 [傍点は筆者による加筆])

引用から明らかなように、バークリは観念の存在について「実際に知覚される」ことが必要だと主張している。Atherton のように、事物の連続性を自然法則によって保証すると、自然法則に従って示唆された観念は想像の観念であるので、「実際に知覚されて」いない。それゆえ、Atherton のように、バークリ非物質論から「神の知覚」を取り払うならば、先に述べたハイラスの「知覚可能だが実際知覚しなくてよい」という考えや Mill の「知覚の永遠の可能性 (permanent possibilities of perception)」のような立場を取ることで、バークリの主張と矛盾している(McCracken, 1995, p.257,260)。以上が McCracken の第 3 の批判である。

たしかに先の批判は、「観念が連続して存在するには神の心の存在が必然だ」というバークリの主流な解釈に基づいている。この立場は、あるひとつの観念が時間的に連続していることを想定している。しかし、Atherton は事物の「連続性」を「複数の観念の規則的な継起」と解釈しているので、McCracken の批判を避けられると考える。前節で確認したように、Atherton(1995)は事物の連続存在を単なる想定だと解釈し、その想定⁴の根拠を自然法則によって説明した。また、彼女の解釈は、「可感的事物は観念の集合である」(PHK, 1) や

「観念は常に変化している」(PHK 26)というバークリの主張とも整合的である。(Atherton, 2008, p.89—90 ; Richard Glauser, 2007)。バークリが、可感的事物に知覚可能性を認めない理由は、「可感的事物が生成消滅を繰り返していない」という常識を擁護するためであった。McCracken はこの常識的な立場にしたがって、連続性を「あるひとつの観念が持続していること」だと解釈している。しかし、この常識的な解釈をバークリが擁護しなければならないような強い理由はなく、先に挙げたような非物質論の他の主張と整合性を保つために、「多数の観念が自然法則に沿って変化している」という連続性の解釈を取ることができる。さらに、経験的レベルにおいて、「私が知覚している間だけ、観念が規則的に存在している」と明らかになれば「可感的事物が実在する」と判断するにあたって十分である。それゆえ、私の知覚していた観念が私の知覚を超えて存在していることは必要でない。事物の連続性を複数の観念の規則的な変化だと解釈するならば、Atherton は、可感的事物の連続した存在を、複数の観念間の規則性によって説明できる。よって、事物の存在の根拠のために（少なくとも日常的な経験的側面においては）神の心を要請する必要がない。McCracken の批判は、(我々の認識にかかわらず) 連続して存在する観念を保証できないという意味では正しい。しかし、Atherton (1995, 2008) は経験的側面を重視し、McCracken の考えるような観念の連続性を「複数の観念間の規則性」に置き換えているという点で、McCracken の批判は適切でない。

以上をもって、McCracken の批判とそれに対する再批判を終える。1つ目の批判はバークリの目的と「神なきバークリ」の目的が異なるとしたが、経験的側面において、このことは特に問題ではない。3つ目の批判において、「神に実際に知覚されている」ということが観念の存在の原因だという主張は、可感的事物の存在を日常的・経験的側面で説明するにあたって、必然的でなかった。したがって、神の心の存在は存在論的には必要かもしれないが、「観念の原因を考慮しない場合の神なきバークリ」にとって適切な批判ではない。

3. 「神なきバークリ」と観念の原因

本節では、「神なきバークリ」が観念の存在の原因については何も言及できず、神の存在を要請していると示したい。まず、観念の原因が非物質論に必要不可欠な主張であると確認し、次に、「観念の原因」は規則性や示唆には還元できないことを見ていく。最後に、経験的側面と存在論的側面の区別が見落とされている理由は、バークリが「私の心」という経験的事実から「観念の原因は心だけだ」と普遍的に定義したことに由来すると主張する。

本論文第1・2節では、Atherton (1995) による「神なきバークリ」が経験的には成り立つ

と示した。感覚表象説に還元された「神なきバークリ」はあくまで経験的側面に偏っており、観念の原因については何も言及できない。たしかに観念の原因を考えなくていいならば、非物質論は神なしに成り立つだろう。しかし、Atherton のように、観念の原因に言及しないまま「バークリの説を言い換えられる」とは主張できないと筆者は考える。というのも、観念の原因に言及しないならば、心が原因でなくてもよいという可能性が考えられ、「すべてのものは観念と心だけである」という非物質論が成立しないからだ。本論文第 1 節で述べた「観念の原因としての神」の議論を参照しながら、その理由を詳しく見ていこう。もし観念の原因を神の心に求めないうに、その原因を追究しないならば、(1) 観念の原因は心であるという主張は、「私の想像の観念は私の心によって引き起こされる」という主張に変更される。それに伴って、(3) 実在物が(私以外の)他の心によって引き起こされているという主張は、それらが「私の心以外の何か」によって引き起こされているとしか言うことができず、物的実体が観念の原因になる可能性を含む。よって、観念の原因がなければ、バークリの非物質論を(存在論的レベルにおいても)擁護できない。

また、観念の原因は自然法則であると考えれば、感官の観念の原因はすべて規則性に還元されると応答されるかもしれない。たしかに、バークリが可感的事物の性質として、「判明であること、定常性と秩序と整合性」(PHK 29) を挙げており、そのような普遍性や規則性は「私の意志によるかどうか」という基準よりも正確に想像の観念と実在物を区別できる (Atherton, 2008, p92)¹⁰。しかし、自然法則は私の意志によって創造されず、ましてや、自然法則が観念を創造するとは考え難い。観念はあくまでも自然法則にしたがって産み出されるだけであり、自然法則そのものが観念の原因となることはできない。したがって、感覚表象説に還元された「神なきバークリ」は日常的・科学的側面（経験的側面）から見るならば、すべてを秩序性で説明しているので成り立つといえる。だが、観念や自然法則の原因を説明する場合（存在論的側面）、神の存在が知覚経験に先行して要請される。

Atherton の主張も McCracken の批判も経験的側面と存在論的側面を区別しないために誤った方向に進んでいたが、これは、バークリ自身が経験と存在の根拠を区別せずに議論していることも関連している。バークリは、私の心と私の想像の観念からわかる経験的事実を、そのまま可感的事物に拡張して当てはめている。たとえば、「私の心が私の想像の観念を創造する」ことや「私の知覚している観念を取り除くと何も存在していない」という経験的事実から推論して、「心だけが観念を創造している」「(観念が)存在することは知覚されることである」と主張していた。しかし、後の反論と応答 (PHK,48) において、「心が観念を創造する」ことや「心が観念を知覚している」と述べる時の「心」は、私やほかの人間の心だけでなく、神の心も含んでいるとバークリは主張する。

[...] 物体は心の外に存在しないと言われるとき、私のいつも意味するのは、あれこれの特殊な心ではなく、どんな心にせよ、[神の心も含んだ] すべての心であり、かように理解していただきたい。(PHK, 48)

私の想像の観念は私の心による知覚に拠っていることを、そのまま可感的事物にあてはめることで、経験的事実と存在論からの要請が混じり合って議論される要因になったと考えられる。可感的事物の連続した存在が「実際に知覚される」ことによって保証なければならない、という McCracken の主張などはまさに、私の観念の性質をそのまま可感的事物に当てはめたことによって起っていた。前述したように、私の意志によらないものが可感的事物だという主張も、私の想像の観念との対比に加えて、私の観念の原因が私の心だという主張から「私の心」という範囲をすべての心に拡大したことに拠っている。

4. 結論

バークリの非物質論から神の存在を差し引いても成り立つかということが本論文の問題意識であった。Atherton(1995)や McCracken(1995)による批判を検討することで、神なき非物質論は、経験や認識レベルで成立するが、存在論的レベルにおいては神の存在が要請されなければならないと明らかにした。Atherton (1995) の「神なきバークリ」は、観念の原因を求めなければ、つまり、経験的なレベルにおいては成り立つ。しかし、観念の原因を考慮しない場合、物的実体の存在を否定する根拠がなくなるので、存在論的レベルにおける「神なきバークリ」は成立しない。一方、McCracken の「神なしには非物質論が成立しない」という批判は、「観念や自然法則の存在の原因としての神は必要不可欠である」という存在論的レベルにおいて正しいが、経験的側面においてはあまり有効でない。観念の存在の原因を求めず、日常的・経験的レベルで考えるならば、「観念が自然法則にしたがって変化している」ことが実在であると判断するための必要条件であるので、バークリの非物質論は神に頼らずとも成り立つと主張できる。

これまで、神の存在がバークリの非物質論において非常に重要な役割を果たしており、神なしでは全くバークリの議論が成り立たないという考えが主流であったが、経験的レベルと存在論的レベルを区別することで、バークリの議論の有効性を示すことができる第一歩となった。観念の存在の原因に言及しない「経験的・日常的側面」で語るならば、議論から神の存在を取り去っても非物質論が成り立つと示された。

註

- ¹ Atherton は事物間の規則的な示唆を感覚的な表象 (sensitive representation) と呼んでいる。
- ² 『視覚新論』で神について言及しているのは、第2版の第140・147節のみである。
- ³ 『視覚新論』では距離・大きさ・位置関係の3つが論じられるが、どの議論においても、距離・大きさ・位置関係を直接知覚できるのは触覚だけであり、視覚の観念はそれら触覚の観念を示している。
- ⁴ 『視覚新論』における神の存在は以下の手順で導かれる。
- ① 視覚の観念と触覚の観念は異種である。(NTV, 103)
 - ② 2つの観念の結合関係について、経験を通じて知ることができる。ただし、異種の観念に必然的結合はない。(NTV, 105)
 - ③ 異種の観念の関係は(人間の定める言語よりも)恣意的でなく、普遍的である。(NTV, 146)
 - ④ 異種の観念の普遍的な関係を定めたものが存在しなければならず、それは人間の能力より優れている。
 - ⑤ 異種の観念の関係は自然の創造主が創り出した普遍的な言語(結合・示唆)である。(NTV, 147)
- ⁵ 『アルシフロン』における神の存在証明では、はじめに『視覚新論』での自然言語「視覚的性質は触覚的性質を示唆している」かつ「視覚的性質と触覚的性質は任意的でない」と前提している。そのため、神の存在を証明する前に、その根拠として自然の世界に法則があることを認めなければならない (Atherton, 1995, p. 235)。
- ⁶ 以下の手順は Atherton (1995) 脚注5を参照した (Atherton, 1995, p238)。ただし、原理の節番号と(4')は筆者による加筆である。(4')は『原理』で明文化されていないが、暗に前提されている。
- ⁷ 『視覚新論』において、示唆は「視覚による観念が触覚による観念を示唆する」という関係に限定されていたが、『原理』以降では示唆を聴覚など他の感覚の観念にも適用し、さらに、異なる事物間の因果関係も「示唆」で説明している。『視覚新論』では議論を視覚と触覚の感覚的表象の関係に焦点を絞っていたので、触覚の観念に外在性(心から独立する可能性)を否定しないが、『原理』ではすべての観念が心の中にある(心から独立していない)ことも関連している。
- ⁸ Atherton の考察を加えるならば、連続した存在の証明は以下のように整理される。
- 0. 私の観念が存在することは、私に実際に知覚されていることである。
 - 1. 存在することは(心によって実際に)知覚されることである。(PHK 3) (0の一般化)
 - 1' . 観念が心によって実際に知覚されているときだけ、観念は存在する。
 - 2. あるひとつの事物は観念の集合である。(PHK 1)
 - 3. 事物が実際に知覚されているときだけ、事物は存在する。(1' +2)
 - 4. 我々が知覚していないときも事物は(連続して)存在する。(PHK 26) (常識との両立)
 - 5. 事物は絶え間なく連続して知覚されており、そのような連続した知覚ができる心(=神の心)がなければならない。(3+4)
- ⁹ ある人間の皮膚の色や身体の大小や形態や運動を見るとき、私たちは自分自身の心のうちにある感覚ないし観念を知覚するだけである。これらの感覚ないし観念が有限な他の人間の心を標現するのである (PHK, 148)
- ¹⁰ 可感的事物の原因が私の心ではないということは、「私の意志によって引き起こすことができない」ように解釈できるが、可感的事物の絶対に必要な条件ではない。むしろ、可感的事物にとって必要な条件は規則性である。

文献

- Berkeley, G. (1709). 'An Essay towards a New Theory of Vision', in Luce, A. A. (Ed.). (1948). *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne. Vol. 1* (pp.141—239), London. (2009, 下條信輔・植村恒一郎・一之瀬正樹訳, 『視覚新論』, 勁草書房.)
- (1710). 'A Treatise concerning The Principles of Human Knowledge', in Jessop, T. E. (Ed.). (1949). *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne. Vol.2* (pp.19—113), London:. (1958, 大槻春彦訳, 『人知原理論』, 岩波文庫.)
- (1713). 'Three Dialogues between Hylas and Philonous', in Jessop, T. E. (Ed.). (1949). *The Works of*

- George Berkeley Bishop of Cloyne. Vol.2* (pp.163—263), London. (2008, 戸田剛文訳, 『ハイラスとフィロナスの三つの対話』, 岩波文庫.)
- Locke, J., (1979). *An Essay concerning about Human Understanding*, in Peter H. Nidditch (Ed). (1979). Oxford University Press, (1972, 大槻春彦訳, 『人間知性論』, 岩波書店.)
- Atherton, M.L. (1995). 'Berkeley Without God', in Muehlmann, R. (Ed.). (2004). *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretive, and Critical Essays* (pp.231—248), Pennsylvania: Penn State Press.
- (2008). 'The Books are In The Study as Before': Berkeley's Claims about Real Physical Objects', *British Journal for the History of Philosophy*, 16, (pp.85—100), Periodicals Service.
- McCracken, C. J. (1995). 'Godless Immaterialism : On Atherton's Berkeley', in Muehlmann, R. (Ed.). (2004). *Berkeley's Metaphysics: Structural, Interpretive, and Critical Essays* (pp.249—260), Pennsylvania: Penn State Press.
- 富田恭彦 (2006). 『観念説の謎解き——ロックとバークリをめぐる誤読の論理』, 世界思想社.
- 戸田剛文 (2007). 『バークリ——観念論・科学・常識』, 法政大学出版.
- Glauser, R. (2007). 'The Problem of the Unity of a Physical Object in Berkeley' in Stephan, H.D. (Ed.). *Reexamining Berkeley's Philosophy* (pp.50—81), Toronto: University of Toronto Press.

〔京都大学大学院修士課程・哲学〕