

投稿論文

バークリーにおける「自然の言語」と 自然法則の知識

— 中 野 安 章*

The Language of God and Laws of Nature in Berkeley's Philosophy

Yasuaki Nakano

The aim of this paper is to clarify Berkeley's account of the laws of nature by reference to his thesis of 'the language of nature'. Throughout his career, Berkeley held that the natural world constitutes the language God addresses to us. According to the standard interpretation, the central import of his thesis of divine language lies in explaining our knowledge of the laws of nature in terms of customary association of ideas. In my view, however, this interpretation does not capture the whole implication of the thesis of divine natural language.

In this paper, I shall highlight the aspect of the language of nature that it gives us 'foresight' of future experience for the regulating of our actions. By calling attention to this aspect, it will be observed that the meaning of the language of nature is the experience of pleasure or pain which God will excite in our mind, and that we are said to know it when we learn to act by this language successfully to attain pleasures or avoid pains. Knowing the laws of nature, therefore, does not just consist in the mind's habitual association of ideas but essentially involves adaptations of actions to the world of actual experience. I will discuss these points in connection with Berkeley's little-known

* Trinity College, Dublin

doctrine of the mind's innate disposition toward pleasure. Thus combining Berkeley's thesis of the language of nature with his innatist doctrine, I will elaborate my interpretation that for Berkeley knowledge of the laws of nature consists in 'coordination' of man's foresight with the will of God.

1. 序 論

バークリーのいわゆる〈非物質論〉哲学は、自然の徹底した非-実体化を目指している。この哲学によれば、自然を構成する物的なものごとごとく視覚、触覚、聴覚などによって知覚される感覚的性質の「観念」もしくは「観念の集合」に他ならず、それ自身で独立に存在できるものではない。「物体があるとは知覚されること」(PHK. 6)であり、そのようなものとして精神という「知覚する実体」(PHK. 7)に依存してのみ存在する。そして、このように精神によってその存在を維持される物体にはまた、いかなる「力」も内在しないことが強調される。物体は「観念」のみによって構成されるのであって、観念はすべて「受動性と無力性」をその本質とする (PHK. 25)。こうしてバークリーによれば精神のみに独立存在が認められるとともに、自然のうちに生起するすべての物的事象の「原因」もまた精神でなければならぬとされるのである。

バークリーの哲学は、こうしたよく知られた形而上学的主張だけを孤立させて眺めた場合、ともすれば特異で極端な「観念論」哲学と見なされがちである。しかし、それが帰結として提示する自然の非-実体化は、17世紀から18世紀前半に至る近世哲学の発展、そしてまたその背景を成す自然学における方法論的な反省の進展の中で、一つの大きな潮流を成すものであり、この潮流は自然探究の焦点が次第に実体や本質という「もの」から現象の関係を規定する「法則」の発見に移行していくことと密接に関連している¹。バークリーの自然観によれば、物体はもはや「もの」として、

¹ この点に関する古典的な叙述としては、カッシーラーの『啓蒙主義の哲学』第二章二節（中野好之訳、筑摩書房2003、上巻94-117頁）を参照。

それ自身で独立の存在を保持することはなく、また運動変化の原理である「力」を内蔵することも否認される。しかしそれと同時に、自然のうちに〈法則的秩序〉が存在するという事は折に触れて強調されるのであり、この秩序の存在によって「観念」から成る自然的世界は、持続性と安定性、したがってその現実存在を保証されるのである。

こうして自然的世界の基底に「実体」や「力」に代えて〈法則的秩序〉を置くというバークリーの哲学の基本線は、自然を自然たらしめその実在の根幹を成しているのは、実体ではなく秩序である、という〈機能的〉自然観を徹底して推し進めたものと見なすことができる。そして、このような自然観は、その形而上学的出自から見れば明らかに機会原因論において予告され、その延長上にあるように見える。マルブランシュに代表される機会原因論は、既にバークリーに先立って、あらゆる自然現象の原因を神の意志のうちに位置づけ、物体を神が一定の法則に従って働く「機会」とすることによって、物体の無力化を完遂していたのである。しかし、バークリーは自己の哲学の形成過程でマルブランシュから多大の影響を受けたとはいえ、彼が最終的に到達した自然概念は、際立って独自の特徴を示している。そしてこの独自性の由来は、バークリーの自然観の鍵となる「自然の創造主の言語」、あるいは（以下では一貫して）「自然の言語」という思想に求められねばならない。

バークリーは、自然全体を神の語る「言説 (discourse)」であるとする思想を晩年に近い後期の著作『サイリス』に至るまで一貫して持ち続けたが、これが最初に表明されたのは『視覚新論』であり、そしてまたこの思想を得たのが『視覚新論』の執筆を通じてであったことは疑いない。『視覚新論』とそれに続く『原理』を準備して書かれたノートには、不思議なことに、自然を「言語」になぞらえる考えは未だまったく見られず、自然における観念の結合や自然法則は、ロック的な「共存」か、あるいはマルブランシュを連想せしめる「機会」といった言葉のいずれかを用いて言い

表されているのみである。しかし「自然の言語」という概念をひとたび得た後は、これがバークリーの自然概念に独特の刻印を与え、その根幹を成している「自然法則」というものをどのように捉えるかについて考えを発展させる、いわば足場を提供したと言える。つまり、自然法則とは自然全体が神によって語られた「言説」の形態をとって立ち現れている、ということにほかならず、自然法則の知識をもつとは、そうした神の「言語」を理解する能力をもつことである、とバークリーは考えるのである。

それでは、バークリーはこの「自然の言語」という足場に乗って、「自然法則」とその知識のあり方についての独自の考えをどのように発展させたであろうか。バークリーの「自然法則」の概念と「自然の言語」説の関係については、従来のバークリー研究ではあまり深く追求されてきたとは思われない。比較的最近の研究では、アサートンが主に『視覚新論』をデカルト、マルブランシュの視覚理論との対比で扱い、そこからさらに『原理』以降展開される自然の知識全般についてのバークリーの立場を明らかにしようと試みているのが挙げられよう。しかしアサートンは、バークリーにおける「自然法則」の知識を『視覚新論』の「言語」説の観点から解釈しようとしているとはいえ、そこで「自然の言語」説の核心として捉えられているのが主として観念の「習慣的結合」のみにとどまっている限り、バークリーの立場が十分に解明されているとはいえない²。私が以下の研究で試みたいのは、バークリーの「自然の言語」説のうちにこの「習慣的結合」原理よりもさらに深い含意を探り出し、それによって彼の「自

² アサートンは「言語」説の観点から『視覚新論』と『原理』『対話』の関係をどのように読み解くべきかについて、次のように要約している。『『視覚新論』によれば、我々が空間的環境について知るのは、視覚観念を、概念的には無関係で類似しない触覚観念と連合させることによってであった。同様に、『原理』と『対話』によれば、我々が事物の本性についてよりよく知るといふことの核心は、観念の連合を拡大していくということである。我々がそうして知っていくところものは、我々が自然法則と呼ぶ一般化である』。Margaret Atherton, *Berkeley's Revolution in Vision*, Ithaca: Cornell University Press, 1990, p. 242.

然法則」の知識に関する見解に新たな光を当てることである。その際、「自然の言語」説がもつ新たな局面として注目してみたいのが、その習得が「予見」能力を授け行為の制御を可能にするという点であり、さらに「自然の言語」をあまり知られていないパークリーの生得的「傾向」説と結びつけて解釈することができるのではないかという点である。

『原理』において、パークリーは「自然の創造主」の意志が「自然法則を構成する (constitute)」と述べていた (PHK. 32)。これは一見すると、自然法則を神の意志そのものと同一視することによって、まったくマルブランシュと同様の考えに立っているように見えるかもしれない。しかし以下で明らかにしたいのは、パークリーの「自然の言語」説の含意は、自然法則を神の意志のうちに還元するのではなく、それを「自然の言語」の意味を理解する精神の働きと相即的なものとして、言い換えれば、人間の精神と神の意志の〈協働〉において成立するものとして考える、ということである。

本論稿は、以下の順序で考察を進めていくこととしたい。次の節では、最初に導入として、パークリーの「自然の言語」説に関して最もよく知られた「習慣的結合」原理の基本的な要点を、『視覚新論』に即して概観することから始め、それが続く『原理』での展開にどのように引き継がれていくかを簡単に見ておきたい。続いて第3節では、この「習慣的結合」原理が自然の言語を「普遍的」であるとするパークリーの考えに対してもつと思われる問題に触れ、この問題を検討する過程で「自然の言語」説の別の側面、つまりこの言語のもつ「予見」による行為制御という側面に目を向ける。そして、この側面から、人間の精神と神の意志の〈協働〉によって「自然の言語」の「意味」が理解されるとする解釈を説明していきたい。第4節では、この〈協働〉をさらにパークリーの生得的「傾向」説、すなわちすべての人間には「快」に向かう本源的な傾向が備わるという考えと結びつける。それによって、「自然の言語」の「意味」とは獲得

されるべき「快」、あるいは回避されるべき「苦」に他ならず、人間と神の〈協働〉による「自然の言語」の理解はこの「快」と「苦」を指標として達せられる、という見方を提示したい。全体を通じて示されるのは、パークリーにとって「自然法則」は神の意志という超越的な原因に単純に還元されるものではなく、快苦の能力ある人間の精神の存在を前提とし、この精神が快へと向かう生得的傾向に従って「予見」能力を発展させるに依りて自然の中に現れ出てくるものだというのである。

2. 自然の言語と「習慣的結合」原理

「自然の言語」説が最初に、そして最も明瞭な形で、言い表されたのは『視覚新論』の結論部を成す、次の一節においてである。ここに言う「視覚の固有的対象」というのは、『視覚新論』で視覚の「一次的」「直接的」対象と呼ばれる視覚観念であり、パークリーによれば、それは様々な程度の「光と色、及びその陰りと変様」(NTV. 130)である。

視覚の固有的対象は自然の〔第二版：自然の創造主の〕普遍的言語を構成している。……この視覚対象が、ある距離に離れた対象を表示し、我々の注意を向けさせる仕方は、人間の取り決めによる言語や記号がそうする仕方と同じである。つまり人間の言語や記号が、表示するものを示唆するのは、自然本性に由来する類似性や同一性によってではなく、経験が我々に教えるある習慣的結合によってそうするのと同じなのである。(NTV. 147)

『視覚新論』においてパークリーが視覚を「言語」になぞらえる際の中心的な論点は、視覚による空間知覚を可能にするものとして「習慣的結合」原理を確立するということにある。距離や大きさや位置などの空間的諸性質は視覚によって直接に、つまり判断や推論といった何らの心的操作にも

よらずに知覚されるのではないし、また当時の光学者が一般に考えたように、距離や大きさについての判断や推論が、線や角度というそれらと「必然的結合」をもつ幾何学的な手段に依存してなされるわけでもない。そこで視覚による空間知覚の問題についてのパークリーの新たな解決は、「言語」モデルを援用して視空間知覚の成立を説明することにある。それによれば、視覚の「直接的対象」は光と色の多様のみであって、本来どのような空間的性質とも関係はないが、それらと触覚によって知覚される空間的性質の観念の間にある一定の規則的關係が経験されるゆえに、両者の間にちょうど言葉と意味の間にあるのと同様の、習慣に基づいた記号表示の關係が生じる。したがって視覚による空間的諸性質の知覚は、我々が言葉の意味を理解するのと同じような仕組みによって可能となる、というわけである。

このような「言語」モデルに基づく視空間知覚の説明で、パークリーがとりわけ強調したのが視覚観念と触覚観念の結合の「偶然性」ということであった。パークリーは、光と色の多様としての視覚観念と、距離や大きさなどの空間知覚を含む触覚観念との間の「異質性 (heterogeneity)」について、『視覚新論』でかなりの紙幅を使って論じている。そこで繰り返し主張されるのは、視覚と触覚の観念は、まったく数的に別個であるのみならず、それらの間には「必然的結合」はもちろんいかなる類似性や共通点すらもない、要するにそれらは「種的に別個」(NTV. 121) だということである。視覚と触覚の観念を結びつけ、それによって視覚による空間知覚を可能にしているのは、ただ経験を通じて観察されるそれらの同時存在の繰り返し、つまり単なる「共存 (coexistence)」の關係だけであり、このまったく偶然的ではあるが規則的に成立している習慣的「共存」のみが、視覚観念が触覚観念を言葉と同じ仕方で「意味表示 (signify)」する基盤となる。

ところで、パークリーがこうして観念の結合の「規則性」と同時に「偶

然性」を強調し、そこには観念の内的性質にまったく関わりのない単なる事実的規則性しかないことを言うとき、そこから彼が引き出そうとする含意は何か。それは視覚による空間知覚が、従来の定説が前提しているような理性的根拠に基づく推論では決してない、ということにほかならない。『視覚新論』では、距離、大きさ、位置の知覚を幾何学的様式の判断に基づくとする従来の説が順次批判されるが、この作業を通じてのバークリーの強調点は、視覚は数学的思考とははっきり区別されるべきだということである。当時の光学者たちが視覚を説明するために線や角度などの幾何学的な道具立てを用いたのは、知覚という能力を数学的「論証」という高次の理性能力と混同することであり、これは彼によれば「視覚の本性」を見誤るものである。光学者たちの誤りは、「人が距離を判断するのは、ちょうど数学で結論を出すのと同じであり、その結論と前提の間には明白な必然的结合が絶対になければならないと考えたことにある」(NTV. 24)。しかし、視覚における距離の判断は瞬時に生じるものであり、数学的思考とはまったく異なる極めて単純な原理に基づくとバークリーは主張する。それが、「言語」モデルの提示する「習慣的结合」原理である。この習慣的结合が生じるには二つの観念の共存を観察するだけで十分であり、「それらが同時に存在する必然性を論証することも、それらの同時的存在がどんな原因で生じるかを知ること、必要ない」(NTV. 25)。そして「言語」という身近な現象は、まさにそのような習慣に基づく判断が機能している範例を提供している。

さて、いま習慣に基づく「判断」という言い方をしたが、バークリーはこの判断機能を言い表す特別な用語をもっている。つまり「示唆(suggestion)」である。この「示唆」という言葉は、『視覚新論』では「判断」や「推論」という言葉と明確に区別されているとは言えないが、『視覚論弁明』では、「知性による」判断や推論とはっきり区別されて、「想像」の働きに属するものと言われている(TVV. 9-10/42)。この点を考慮に入れ

ば、バークリーの『視覚新論』に提示された「自然の言語」説は次のようにまとめることができよう。それは、視覚による空間知覚は、幾何学的「論証」のような「必然的結合」に基づく知性的推論としてではなく、視覚と触覚の観念の、偶然的ではあるが習慣的に確立された結合に基づいて生じる想像力の働き、つまり「示唆」によって可能になる、そしてこの「示唆」という働きは、我々が言葉の「意味表示」を理解する際に働くのとちょうど同じ働きとして捉えられる、というものである。

以上、「自然の言語」説が最初に展開されるバークリーの視覚論の要点を眺めてきたが、これから問題点の検討に入る前に、重要となる『視覚新論』と『原理』の接続について触れておきたい。『視覚新論』の主題は視空間知覚であるが、『原理』でのバークリーの関心は、より一般的に自然の知識を説明することに関わっている。したがって『原理』では、先行する『視覚新論』で提示された「習慣的結合」原理が空間知覚の説明という狭い問題領域を超えて、因果関係を含む「自然法則」の知識に幅広く応用されることになる。また、よく言われるように、『視覚新論』ではただ視覚観念のみを「言語」としていたのが、『原理』では第一節の冒頭に掲げられた視覚、触覚、嗅覚、味覚、聴覚の観念すべてが、「自然の言語」を構成するものと見なされることになるであろう。

『視覚新論』は、視覚による空間知覚を視覚と触覚という二つの感官の観念の規則的結合によって理解しようとする試みであったが、『原理』はこの観念の規則的結合という同じ原理を視覚と触覚以外の感官の観念の結合も視野に入れて、自然の法則性に関する知識のあり方として一般化する。したがって、バークリーが「自然法則」ということで理解しているものは、簡単に言えば観念の規則的結合として捉えうる一切の事柄であり、それは例えば霞んで見えるものは遠くにあるとか、赤く熟した林檍は甘い味がするとか、日光に曝した鉄は熱になるとかいう日常的に馴染み深い無数の現象から、自由落下する物体の距離は落下時間の自乗に比例する、感

星は太陽を焦点として楕円軌道を描くなどの精密な実験や観測が発見する法則性までを包括する。そしてそのような自然の規則的現象に関する知識を、バークリーは観念の「習慣的結合」に関わるものとして「言葉」と「意味」の結合になぞらえ、「自然の言語」の知識とするのである。とはいえ、『原理』での「自然の言語」への言及は目立っているとは言えず、表面的には『視覚新論』との連続性は少ないように見えるかもしれない。しかし『原理』でも、要所で自然の法則性が「言語」や「記号」として語られること、そしてバークリーは常に過剰には語らずに「ヒントを与える」だけに止める書き手である³ことを考慮するなら、彼が『視覚新論』の成果を『原理』で一般化することを意図していたことは明らかだと思われる。

例えば、バークリーは『原理』65節で、通常「因果」関係と広く見なされているものについて、それは実は原因と結果の関係ではないとして、次のように述べている。

諸観念の間の結合は原因と結果の関係を意味するのではなく、ただしるしや記号 (mark or sign) とそれが表示するものの関係を意味するだけである。私が見る火はそれに近づいたときに私が被る苦痛の原因ではなく、苦痛を私に前もって警告する記号である。同様に私が聞く音は、近くにあるあれこれの物体の運動や衝突の結果ではなく、その記号である。(PHK. 65)

ここでいわゆる「因果」関係について言われることは、既に『視覚新論』で展開された「言語」説の応用であることは明らかであろう。この節が置かれた(60-66節)文脈も、動物や植物(あるいは「時計」のような人

³ サミュエル・ジョンソン宛書簡, *Works*, vol. II, pp. 282, 294.

工的製作物)の内的で機械的な構造に関して、それを観察可能な性質や振る舞いを必然的に生み出す「原因」として見るのではなく、むしろ「記号」として理解すべきだという趣旨である。つまり、ここでもバークリーの眼目は、広く流布した自然における「必然的結合」という想定に対して「習慣的結合」を原理とする「自然の言語」説をもって置き換えるということにあると言える。ただし、『視覚新論』では空間的性質に関する幾何学的「必然性」が標的であったのに対して、『原理』での批判は、結果を必然的に生む「原因」ないしは「力」という概念、いわば形而上学的「必然性」に対して向けられている。こうして『原理』では、因果的構造を形作ると見なされる機械構造に対して「習慣的結合」が織り成す「言語」の意味表示が重ね合わせられているのであり、ここに「自然の言語」という主題を通した『視覚新論』から『原理』への接続は確かに見て取れるのである。

3. 自然の「普遍的言語」と「予見」

ここまで、バークリーが「自然法則」とその知識に関する見解を展開させる足場となる「自然の言語」説について、これが最初に提示された『視覚新論』を中心に見てきた。バークリーにとって自然法則の認識は「言葉の意味」の理解に比せられ、それは我々が言葉の表示する意味を習慣的に確立された規則性に基づいて理解するのと同じ仕方である。ある観念の他の観念に対する「意味表示」を理解するというこのうちにある。

しかし、このように自然法則の知識をただ観念の「習慣的結合」にのみ関わるものとし、そこでは単なる事実的な規則性としての習慣のみがあつていかなる「必然的結合」や「本性的結合」も問題にならないとする考えは、ある困難を提起しはしないだろうか。つまり、バークリーにとって自然法則を知るとは「自然の言語」を習得することであり、そこで理解される「意味表示」関係の基盤はあくまでも経験のみが見出しうる「共存」の

繰り返してである。だがそうになると、我々が経験のうちで「共存」関係を見出すものはすべて自然法則と見なされる資格をもつことになって、「法則」の公共性、客観性というものが消えてしまうように思われる。これは、バークリーの「言語」モデルの上では、「自然の言語」の意味の公共性の問題として捉え直すことができるであろう。『視覚新論』で、習慣的に結合する観念の結びつきが「偶然的(accidental)」「恣意的(arbitrary)」であることをバークリーは極力強調した。しかし他方で彼は、その習慣的結合が構成するのが「自然の普遍的言語(universal language)」(NTV. 147)であることを主張している。つまりそれは人間の考案した多様に発達した諸言語以上に公共的であり、「自然の言語は異なる時代や国民においても変化しない」(NTV. 141)ものなのであって、「このような恒常的で普遍的な習慣を引き起こすものは、気まぐれや偶然以上の何かでなければならぬ」(NTV. 139; cf. 144/152)ということをも主張しているのである。

では、自然の言語を「普遍的言語」とする、「恒常的で普遍的な習慣を引き起こすもの」とは何であろうか。それともバークリーは結局のところ、自然の言語の意味を理解することは、我々が経験のうちに出くわす観念の事実的結合が偶然に何度も重なって、その結果そのうちの一方が他方を「示唆する」ようになった、ということ以上の何ものにも基づいてはいないと言すべきなのであろうか。もしそうとすれば、たまたま特殊な環境の下で形成された観念の習慣的結合と、大多数の人が形成しがちな習慣的結合は、共に自然の言語を正しく理解していることになって、自然の「普遍的言語」という概念には意味がなくなるように思われる。人間の創案した言語もまた、言葉と意味の結合はただ習慣に基づき、恣意的で偶然的であるとしても、それを公共的で安定した習慣的結合に形成していくある訓練や教育の過程というものを考えることができる。しかし、これに対してバークリーの言う「自然の言語」には、そうした意味の公共性を保証する

ような訓練とか教育に対応するものを考えることができるであろうか。

このような問題は、しかし、実は「自然の言語」説の一側面に過ぎない「習慣的結合」原理にのみ注意を集中するところから由来するように思われる。確かに、『視覚新論』において視覚観念を「言語」とする際にバークリーが強調したのは、視覚と触覚の観念の間には言葉と意味の関係のように「恣意的な」結合しかないという点であった。だが、彼は他方で「言語」のもう一つの重要な側面にも触れていたのである。そのもう一つの側面は、先に引用した『視覚新論』147節の前半部分にはっきりと述べられている。

視覚の固有的対象は、自然の普遍的言語を構成している。この言語によって、我々は、身体の保全と福利に必要なものを手に入れるために、また身体に害を与え損傷するものすべてを避けるために、どのように自分の行為を調節すべきかを教わる。我々が生きていく上でのすべての営みや関心において主として導かれるのは、こうした視覚対象の告知 (information) によるのである。(NTV. 147)

ここに言われるように、「自然の言語」とは、我々が「身体の保全と福利」という身体的利益の享受、あるいはその不利益の回避のため有利になるようにそれによって行為を導くために、習得されるものなのである。このような、身体の保存という観点と結びついた〈行為制御〉機能への注目は、バークリーにとって「自然の言語」の意味を理解するというのがどのようなことかを明らかにする上で重要な意味をもつであろう。

そしてここで直ちに思い起こされるのは、もちろん『原理』の「序論」に提示された「言語の目的」についてのバークリーの所見であろう。ここではおそらくロックを念頭に置いて、「言語の目的は観念の伝達以外になく、すべての有意味な言葉は観念を表わす」という「広く承認された説」

に対して (PI. 19), 彼は次のように異議を呈していた。

言葉によって表示される観念を伝達することは、通説に反して言語の主な目的でもなければ唯一の目的でもない。言語には他の目的があって、ある情念を喚起するとか行為を促したり引きとめたりするとか、心のある特殊な傾向におくためにも用いられるのである。そして、こういう目的のためには、観念の伝達ということは副次的であって、上に挙げた目的がそれなしで達せられるときはまったく省かれることもある。(PI. 20)

ここで言われていることは、『視覚新論』147節で「自然の言語」について言われていたことにも当てはめて見ることができるであろう。自然の言語は、神が人間に向けて語る言語であるが、その目的は聞き手（読み手）である人間が「身体の保全と福利」のため「自分の行為を調節する」ことを可能にするということである。つまり、それは我々の「行為を促したり引きとめたりするとか、心のある特殊な傾向におく」ことを意図して用いられていると言える。もっとも、視覚論の文脈では、「自然の言語」が我々の行為を調節するという目的にとって、習慣的結合に基づいて視覚観念が触覚観念を「示唆する」ということが本質的な役割を果たすであろう。つまり、視覚観念という「言葉」が、触覚観念という意味を「示唆する」ことによって、単なる「光と色の多様」のみならず三次元空間の視野をもつことが行為の制御にとって不可欠だとパークリーは考えているはずであり、したがって視覚観念という「言葉」の機能は、上の一般的考察に言われるように「(触覚) 観念の伝達なしで達せられる」わけではないであろう。

しかし、ここで重要なことは、視覚観念という「言葉」が果たすべき目的として神によって意図されているのは聞き手の行為を制御するというこ

とであって、この観点からすれば、聞き手である人間が「自然の言語」を習得し、その意味を理解するということは、単に「習慣的結合」によって一つの観念が他の観念を「示唆する」機能にではなく、現実の行為と直結するある能力の獲得に求められねばならない、という点である。この点に関する洞察をパークリーが得たのは、『原理』の「序論」にあるような「言語」一般に関する考察を経由してであるよりは、むしろ視覚能力そのものの意義に対する反省を通じてであったかもしれない。彼は『視覚新論』59節で、次のように述べている。

動物に視覚が授けられたのは、次のような目的のためであると思われる。動物は、視覚観念を知覚することによって、離れたところに存在するあれこれの物体に身体が触れたときに、受けるだろう害や益を、予見することができるのである。(cf. NTV. 85-86/148)

パークリーは「見る (see)」とは「予見する (foresee)」ことであると捉える。見る能力とは、いま置かれた環境の中で周囲に行動を展開したときに身体が受けるであろう利益や損害を、前もって知ることを可能にする能力なのである。それゆえパークリーは『原理』で、視覚観念は触覚観念の「予報 (prognostics)」⁴ であると言っている (PHK. 44)。このことは、翻って、パークリーの言う「自然の言語」を「普遍的」たらしめるものは何か、そしてこの言語の意味が公共的で安定したものとなりうるのはどうしてかという問題に答える手がかりを与えるであろう。つまり、一方で視覚

⁴ この prognostics は、ヒポクラテスが用いた prognosis (「予後」と訳される) まで遡る、古い言葉である。そしてヒポクラテスによれば「予後」とは「予見の術」であり、患者の陳述を待たず「現在、過去、および将来の病状を予知・予告」し、さらに今後の経過を予め知ることで、最善の治療をおこなう術であるとされる。「ヒポクラテスの医学」(大橋博司訳、『ギリシアの科学』所収、中央論 1972) 179 頁。

が「予見」であり、他方で視覚観念という「言葉」がそれを語る神によって聞き手の行為を制御することを目的とするならば、ここに「自然の言語」の語り手と聞き手の間で、いわば言語の習得における〈協働〉というものを考えることができるのではないだろうか。そしてこの〈協働〉というものを、言語を習得する際に辿るのに似たある種の訓練や教育の過程になぞらえてみることも、あるいは可能ではないかと思われるのである。

しかしこの点の考察に移る前に、『視覚新論』の視空間知覚論の文脈で得られた視覚の「予見」機能についての洞察が、『原理』のより一般的な文脈の中にいかに引き継がれているかを見ておこう。『原理』では視空間知覚という主題を超えて自然の知識が一般的に論じられるわけであるが、ここでは「自然の言語」説が引き続き登場するにも関わらず、『視覚新論』の要約がなされる43-44節以外は「示唆」という言葉は出てこない。その代わりに、『原理』で自然の知識を論じる際の鍵になっていると思われるのは「予見」という言葉である。つまり、バークリーは『原理』において、「自然法則」の知識を「予見」という概念によって捉えるのであり、いまや単に見ることが「予見」であるのみならず、一般的に自然法則の知識というものはすべて「予見」能力にほかならなるとされることになる。『原理』において最初に「自然法則」が言及される、次の一節を見てみよう。

[自然法則を]我々は経験によって学ぶのであり、経験は事象の通常の経過において、かくかくの観念がしかじかの他の観念に伴われることを教える。これによって、我々は、いわば予見 (foresight) を得る。そしてこの予見によって、生活の福利のために自己の行為を制御することができるのである。このような予見がなければ、我々は永遠に途方に暮れていたに違いなく、少しでも感官による快を獲得し苦痛を減らすため、どのように物事に対処すべきか知らなかったことだろう。

(PHK.30-31)

これに続けて「予見によって行為を制御する」ことの例としてパークリーが挙げるのは、「食物は養い、睡眠は疲れを癒し、火は身体を暖めること、種まきの季節に植えることが刈入れ時に収穫を得る方法であること」というものである（食物摂取や睡眠が「経験によって学ぶ」ことかどうかは、次節で取り上げる）。ここで念頭に置かれているのは、「かくかくの目的を達するにはしかじかの手段が有効であること」であり、そのような手段と目的の適合についての「予見」に基づいて、合目的に行為を調整する能力が、自然法則の知識なのである。先に見た『原理』の 65 節におけるいわゆる「因果」関係を「記号」として理解すべきであるという主張も、ただ単に必然的に結果を生む「原因」を習慣的な「記号」に置き換えるという消極的なことに止まらず、生活の福利の享受を目的として「予見」によって行為を制御することが言われていたと理解しうる。実際、その 65 節では、「火の観念」は「火に近づいたときに受ける苦の記号」であるとされていたし、続く箇所でも、自然が「記号」という形態をとるのは「かくかくの行為から我々は何を期待しうるか、そしてしかじかの観念を喚起するにはどんな方法を取るのが適切であるかに関する知見が我々に豊富に伝えられる」ことが、そこで（「自然の創造主」によって）意図されているからだと述べられていたのである。

したがって、自然法則の知識を「自然の言語」の意味表示についての知識とするとき、そこでパークリーが考えているのは、ただ単に言葉と意味の習慣的結合になぞらえて、自然の法則性を観念の事実的な「共存」の繰り返しに還元することでもなければ、またその知識をそうした観念の共存の経験から結果する「示唆」という想像機能のうちに帰着させることでもない。彼の「自然の言語」説は、予見による〈行為制御〉を可能にするという「言語」の動的側面に着目して自然法則の知識を捉えようとするものであり、「習慣的結合」原理にのみ拘泥するならその眼目を見誤ることになる。自然法則の知識は「自然の言語」の知識であり、それは経験を通

じて習得された観念の「意味表示」についての知識である。しかしこの意味表示の知識とは、ある観念を知覚することから、「予見」に基づく合目的的な行為を媒介として我々が現実的に「観念を喚起する」能力をもつことである。ここに「自然の言語」についての知識があり、自然法則の知識がある。言い換えれば、「自然の言語」の意味を理解するとは、パークリーにとって想像力という機能によって各人の心の中で観念を結合することではなく、予見に基づく行為によってあくまでも現実の知覚経験のうちで一定の働きかけを通して観念を結合していくことであり、それによって身体的生の維持に成功するということなのである。

それでは、この節で提出された自然の「普遍的言語」の問題、すなわち自然の言語の公共性、汎通性が由来するところのものは何かという問題に、パークリーはどのように答えることができるであろうか。「自然の言語」説を、ただ「習慣的結合」原理に即して考える限り、自然の言語を構成する一つの観念はどんな観念とでも無差別に結びつき、意味の「恣意性」を規制するものは何もない (cf. NTV. 26/64)。しかし、上に見たように「自然の言語」は、まず聞き手である人間の側においては「予見」を可能にし、それによって身体の保存に適うよう行為を調節するという効用をもつ。そして語り手である神にとっては、それはそのような効用を意図して人間の行為を導くために用いられるものである。そうとすれば「自然の言語」の意味は、一方では人間の「予見」という将来の経験への期待、他方では神の側での人間の行為を制御する意図、という二つの志向性が「自然の経過 (the course of nature)」とパークリーが呼ぶ観念の流れのうちである一致点を見出すところに確定される、と考えることができるのではないか。そして、この二つの志向性の一致を〈協働〉と呼ぶとすれば、この一致点が見出されるのは「自然の経過」を構成するある一点、つまり「感官の観念」という現実の知覚経験であり、この一致点において「自然の普遍的言語」の意味は確定されるのである。

こうして、「習慣的結合」とは別のバークリーの「自然の言語」説のもう一つの側面、つまり予見による〈行為制御〉という機能に注目するならば、自然の言語の意味表示は決して単に無差別ではなく、そこにはこの言語の使用における人間の予見と神の意図の〈協働〉という仕方で自ずと一定の道筋が付けられていると見ることができるだろう。この〈協働〉というのは要するに、「自然の言語」を聞きとる人間の側から見れば、ある観念（ないしその集合）が現在知覚されるときに、それが意味表示する将来知覚されると期待される他の観念への志向を、行為を通じて現実の経験のうちに「充足」していくこと、そしてこの志向と充足がうまく連繋することであると言ってもよい。ところで、バークリーにとって、この「充足」は、これまでの論述から見て取れるであろうように、身体的生の維持の成功、より端的に言えば「快」である。『原理』31節に言われていたように、「予見」は「感官による快を獲得し苦痛を減らす」ということを目指している。そしてここにおいて、バークリーの「自然の言語」説は、生得的「傾向」説と接続する。以下に見るように、バークリーは我々が「快」へ向かう生得的傾向をもっており、この傾向は神によって人間の精神に植えつけられたものと考えているのである。したがって、「自然の言語」を普遍的なものとしているのは結局のところ、その言語の意味が「快」であり、すべての人間がその存在の根源的原理として快へと向かう傾向をもつ、ということに根拠を置くことになる。そして、「自然の言語」の語り手と読み手の〈協働〉は、この「快」の獲得ということを指標として成立するのである。

4. 「快」への生得的傾向と自然の言語

哲学史の一般的な図式、つまりバークリーはロックのいわゆる「経験論」の後を承けてそれをさらに徹底させた哲学者、という見方からすれば、彼が「生得観念」を否定することは自明に思われるかもしれない。し

しかしこの見方は、おそらく覆される必要がある。確かに、バークリーはノートにおいて、「予め感覚のうちになかったものは知性のうちにはない」というスコラの原理を引いてこれを徹底すべきであると記しているし(PC. 779)、『原理』や『対話』を見る限り、そこには生得観念説にはっきり与するような発言は、特に見当たらない。しかし他方では、同じノートの中に「生得観念、つまり我々と共に創造された観念はある」(PC. 649)という言明もあり、さらに後の『サイリス』では生得「観念」あるいは「思念(notion)」が肯定的に言及されているのが見出される。

しかし、バークリーにおける生得「観念」説について結局どのように決着がなされるにせよ⁵、彼は既に初期の段階から、人間がある生得的「傾向」をもつことに関しては、はっきり肯定的な考えをもっていたことは明らかである。そしてこの点に注目することは、実際バークリーがどのような生得「観念」説に最終的に与したかを明らかにする上でも重要になるであろう。『対話』の後でガーディアン誌のために書かれた「快について」と題された小論の中で、バークリーはこの「傾向」の生得説を明白に支持している。

我々は、我々の自然〔本性〕の創造主から印銘された本能(an instinct impressed on our minds)によって、自然的な快(natural pleasures)へと向かうよう促されるが、自然の創造主は、我々の身体づくりについて最もよく知っており、したがって、どんな快が最も満たされ易いか、またどんな快が最大の充足感をもって享受される

⁵ バークリーの「生得観念」説を巡る論争において、肯定的な陣営の議論については、Luis Loeb, *From Descartes to Hume*, Ithaca, 1981, pp. 69-70 及び Harry Bracken, *Berkeley*, London: Macmillan, 1974, p. 115 を参照。懐疑的な見解の代表例としては次を参照。Michael Ayers, 'Was Berkeley an Empiricist or a Rationalist?', in *The Cambridge Companion to Berkeley*, (ed.) Kenneth Winkler, Cambridge, 2005.

かを熟知しているのである⁶。

「快について」の生得的「傾向」説は、中期の『アルシフロン』「第一対話」や、「神の意志について」と題された晩年のクロイン主教時代の説教でも、さらに発展させられる。そして、これら後の著作からは、バークリーの肯定する生得的な傾向が、決して狭義の「本能」に限られるわけではないことが明瞭に窺える。例えば後の「神の意志について」の中では、「我々の本性のうちに本源的に織り込まれた (originally interwoven in our nature) 欲求や嫌悪、充足や落ち着かなさ、傾向性や本能がある」と述べた上で、さらにそれが意味するところを説明して、「魂は、ある適切な時期に、一定の環境に置かれれば、ある素質 (dispositions) や傾向 (tendencies) が自ずと現れるよう、本源的な状態においてつくられている」と言われている。この説明は、経験によらない本能のみならず、後天的な環境に応じて漸次的に発展するより高次の能力も広く心の「本源的な傾向」のうちに数えるという含みをもっている。実際『アルシフロン』では、「理性」もまたこの基準で人間に「自然的」「本源的」であると言われているのである (ALC. I-14)⁷。

さて、先に『原理』31節を引用した際に、自然法則が「予見」を授け、それによって我々は行為を制御するということが言われているのを見たが、そこで挙げられた例は、「食物は養い、睡眠は疲れを癒し、火は身体を暖めること、種まきの季節に植えることが刈入れ時に収穫を得る方法で

⁶ *Works*, vol. VII, p. 194. 実はロックも、「自然は人間のうちに、幸福の欲求と不幸の嫌悪を備え付けた」という意味で「生得的原理」があることに同意する。 *An Essay Concerning Human Understanding*, Edited with an Introduction by Peter H. Nidditch, Oxford, 1979, p. 67.

⁷ 「第二対話」に、「知性、理性、より高次の本能」という言い方も見られる (ALC. II-13).

あること」であった。これを「傾向」の生得説を念頭に置いて眺め直すとき、このリストが興味深い順序で並べられていることに思い当たる。これらのうちの最初の二つ、食物摂取と睡眠については「経験によって」学ばれるよりはむしろ本能に属するように思われるが、彼は当然これに同意するだろう。というのもいま見たようにパークリーは、身体づくりについて熟知した神から授けられた本能によって「自然的な快」（つまり、人間の本性に適合する快）に向かうと考えるのであり、栄養摂取と睡眠は、そのような「自然的快」の典型例と見なしうるからである。しかし、次の「火で身体を暖めること」となると経験によって習得する事柄になるであろうし、「種まきと収穫」についてはかなり注意深い観察を通じた試行錯誤が必要とされるはずである。ここにはもちろん、「予見」能力の段階的、階層的な発展の区別が付けられねばならない。しかしここで重要なことは、食物摂取や睡眠といった本能的行為から種まきにおけるより高次の「予見」の行使まで、いずれも「快」の追求という生得的「傾向」の発露であり、「ある適切な時期に、一定の環境に置かれ」ることを通じての、本能からの漸次的発展と見なしうるということである⁸。

ここまでくれば明らかであろうが、「自然の言語」の意味の理解に対して一定の方向性を与えているのは「快を求め苦を避ける」という人間の生得的傾向なのであり、これはすべての人間に普遍的に備わる。この生得的傾向が「自然の言語」の意味の理解をまず最初に達成するのは、食物を摂り睡眠をとるといふ、身体的生の維持（「快」の確保）にとって基本的な行為においてであり、これは経験よりは、むしろ本能に従ってなされる

⁸ 「神の意志について」では、この段階的発展が倫理的文脈で語られている。つまり、「死の恐怖」「自分の子供への愛」などが生得的な本能の筆頭例として挙げられ、さらに進んで神の認識や、善や徳の嗜好、悪や犯罪の嫌悪などの「魂の成長と進歩」を通じて現れるものも「自然な生まれつきの素質」の発現であるとされる。 *Works*, VII, pp. 130-1.

「予見」と「充足」の過程である（あえて解説するなら、これらの行為において「言葉」に当るのが食物の匂い、空腹感、眠気などであり、「意味」に当るのが摂食や睡眠の行為がもたらす「快」であろう）。そして火に当って暖をとる、種をまいて収穫に備えるなどは、「自然の言語」の理解が最初の本能的行為の段階から、快に向かう同じ生得的傾向に従って「予見」と（行為を通じた）「充足」という過程がより多様化し複雑化した仕方達せられたものと考えることができる。これらの例では、「予見」は本能ではなく人間が置かれたある環境における経験を通じて形成された「判断」と言えるものであり、この「予見」に対する「充足」は、種まきと収穫の例のように中間にさらなる予見と充足の複雑な連鎖を経て達せられる場合もありうる。しかし、そのような高度で複雑な「予見」という形をとる「自然の言語」の理解においても、本能的「予見」と同様の「快を求め苦を避ける」という生得的傾向が、いわば後天的環境に触発されてさらに発展したものにほかならず、ここでも「自然の言語」の理解は、いかに多様化し複雑しようとも、本能と同じ根をもつ生得的傾向によって達成されるのである。

しかし、快へと向かう人間の生得的「傾向」は、それだけで「自然の言語」の意味をその語り手である神の意図した通りに正しく理解するために十分だと言えるであろうか。というのも、「自然の言語」の意味表示は多様であって、常に必ず直接に「快」に繋がるものであるとは言えないと思われるからである。確かに、砂糖の観念の意味は快い甘さであり、温泉の観念の意味は快い熱さと言えるであろうが、黒雲の観念の意味が近づく雨であり、風の観念の意味が木の揺れである、というのはどう捉えたらよいのだろうか。また、火の観念の意味は、状況によってあるいは「快」であり、あるいは「苦」であると思われる。つまり、それは適度な距離では「快」であるが、近づき過ぎたりあまりに長く当たると「苦」であろう。このように「快」と隣り合わせて、同じ観念の意味になりうる「苦」は、

「自然の言語」の習得にどのような役割を果たしているのか。

まず、直接的に「快」ではないような「自然の言語」の意味をどのように習得するか、という点については、それは結局ある遠い目標地点で「快」に繋がり、その意味で快を間接に意味表示することによって、その習得を可能にしていると考えることができる。例えば黒雲の観念の意味である雨は、それを「予見」することによって農作物の生育を図ったり堤防に土嚢を積んで洪水を防ぐことが可能になるのであり、そのようにいわば「快」（あるいは苦の回避）へと序列化され、間接的に快と繋がっていることが、黒雲を近づく雨を意味する「言葉」として習得することを可能にするのである。「自然の言語」の意味の多様化は、快に直結はしないがそれへと間接的に序列化された、言葉と意味の表示関係の多様化として理解することができるのではないであろうか。既に述べたように、高次の「予見」能力は、快へ向かう生得的傾向の発展したものとして捉えられるが、本能からのこの「予見」の漸次的発展は、心の視線をより一層遠くへと展ばし、遠くに置かれた「快」という意味を志向する能力の形成であると見なしうる。そして、直接に「快」と結びつかない「自然の言語」の意味も、このような高次の「予見」能力の発展に応じて見出されていくのである。目の前の皿にある魚を食べることは、直接で即時に「快」をもたらす。しかし、魚が目の前にないときは釣りに行き、あるいは長い期間をかけて育て、そしてそれを調理しなければならない。このような中間に介入する多様なプロセスの中で、「手段」と「目的」についての様々な考慮があり、観念の「意味」表示についての多様な判断が形成され蓄積されることは言うまでもないであろう。

次に、「自然の言語」を構成する同じ観念の意味表示として、「快」とともに「苦」があるという点について考えよう。パークリーは『原理』で「快と苦の極めて賛嘆すべき法則」(PHK. 146)つまり「我々がどんな場合にいかなる度合いで苦と快に触発されるか」(PHK. 153)の規則性に言及

するが、これは彼の倫理学に繋がる思想であるとともに⁹、目下検討中の自然認識の理論にも関わりがある。パークリーが『原理』31節に言うように「火は身体を暖める」が、65節に言うように、同時にそれは「近づいたときに受ける苦の記号」でもある。これは何を意味するかといえば、「火の観念」という自然の「言葉」の意味を習得することは、その「意味」が状況によって「快」と「苦」の間を揺れ動くことを知ることも含む、ということである。先に引いた「神の意志について」の中で、パークリーはこの「自然の言語」の意味表示の快から苦への変化について述べている。

我々の欲求や情念が、それ自体として見ればいかに我々の〔身体の〕保存や福利に適合しているかは感嘆に値する。そして間違った対象に欲求や情念を向けたり、適切な限度を超えた程度にまで欲求や情念を苦しめたりするときはずっと、我々は苦い苦痛を味わうのであり、これは自然の創造主の意図を異論の余地がないほど明らかにしている¹⁰。

ここで再び、食事や睡眠という本能的行為の例に即して考えよう。それらは適当な対象に向けて適度に為される限り、概ね「快」をもたらす。しかし例えば毒物を口にしたり、あるいはたとえ身体に適した食物でも大量に食べたり、また過度の睡眠によって、「快」ではなく「苦」がもたらされるであろう。そして、同じことが「火の観念」についても言えるのであり、我々は経験を通じてそれが「快い暖かさ」を意味することを習得し、

⁹ 倫理学の文脈における「快と苦の法則」の含意についての簡潔な説明は、以下を参照。Paul J. Olscamp, 'Does Berkeley have an ethical theory?', in *George Berkeley: A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge, with Critical Essays*, (ed.) C. M. Turbayne, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970, pp. 188-91.

¹⁰ *Works*, vol. VII, p. 133.

「暖」を「予見」してそれに近づくが、同時にまた同じ「火の観念」が近づきすぎれば「苦」を意味することも習得し、「予見」によってそれを避けるべく行動する。そして、これはつまり、「自然の言語」の意味を確定する語り手と聞き手の〈協働〉ということが、単純に「快」の獲得ということにおいてのみ成立するわけではないということである。我々は「快」への志向によって、現在知覚するある観念が意味表示する快をそれに続く「自然の経過」すなわち観念の継起のうちに探し求めるが、しかしそれは「行為の調節」によって快が見出される適切な状況を見出していくということなのであり、状況の変化によって快が「苦」に転化する境界を見定めることをも含むのである。

これまでの考察から、パークリーの「自然の言語」説をただ単に「習慣的結合」原理にのみ注目して解釈することは、そのもつ幅広い含蓄を逸するものであることは十分明らかになったことと思う。そしてまた、この「自然の言語」を構成する言葉の「意味」は価値中立的な「感官の観念」なく、何らかの「快」や「苦」の価値に伴われた観念（もしくはそれらへと序列付けられた観念）でなければならないことになるであろう。実際、パークリーは、いかなる観念も快苦の価値と無関係なものはないと考えている。彼はノートの中で、「どんな観念も、我々がそれを取り除くよりは保持し、あるいは保持するよりは取り除くことを欲しないほどに無関心 (indifferent) ではない。……それを取り除く方が好ましいのではないような、快や苦を完全に欠いた観念というものはない」(PC. 833) と記している。また、『原理』の第一節でも、視覚や触覚以下、様々な感官の「観念の集合」が一つの名前を付与されて、一つの「もの」とされた事物は「それらが快いか不快適 (pleasing or disagreeable) であるかに応じて愛情、憎しみ、喜び、悲しみなどの情念を喚起する」と言われていた。従来パークリー研究では「快」や「苦」（とりわけ「苦の感覚」）と言えば、専ら「観念論」確立の文脈（『対話』の最初におけるいわゆる「二次性質」を

「〈心の中〉に引っ張り込む」議論¹¹との関連)でのみ論じられてきた¹²。しかしこれまで見たことから明らかのように、「快」と「苦」は「自然の言語」の意味の習得において中心的な役割を果たしており、それがなければバークリー哲学の自然は、「意味」を欠いた単なる観念の継起となり、「言語」であることをやめると言えるほど、積極的な意義を与えられているのである¹³。

5. 結 論

以上、「自然の言語」の意味表示が、人間と神の〈協働〉を通じて確定されていくこと、そしてこの〈協働〉は、「自然的快」に向かう人間の生得的「傾向」（本能から段階的に発展してより遠くの快にまで及ぶ「予見」能力となる）と、この予見が志向する「快」が現実の知覚経験のうちで行為を通じて（それを達成する「行為の調節」の多様な判断を中間に介在させて）「充足」されることにおいて成立する、ということを論じてきた。この「自然の言語」の意味は、「快」と「苦」（あるいは「快い (pleasing/agreeable) 観念」「苦痛な (painful/disagreeable) 観念」）であり、したがって、この言語の習得においては、志向された「快」が期待通りに充足され、あるいは忌避すべき「苦」が回避されることが、自然の言語の

¹¹ Ian C. Tipton, *Berkeley: The Philosophy of Immaterialism*, London: Methuen, 1974, p. 227ff.

¹² 但し、この傾向の例外として Geneviève Brykman, 'Pleasure and pain versus ideas in Berkeley', *Hermathena* 139, 1985, pp. 127-37 を挙げることができる。

¹³ 『対話』でも、「第一対話」冒頭の導入 (DHP. 171) と「第三対話」の結び (DHP. 262) で「快」への言及が現れ、「第二対話」の最初でハイラスが「懐疑論」を告白したときにフィロヌスが自然の美が与える「快」へ誘うことなど、バークリー哲学にとっての「快」の重要性が示されている (DHP. 210)。『対話』でのこれらの箇所は、すぐ後に書かれたガーディアン誌の「快について」に述べられていることと符合している。この論文のみならず、「快」は彼の一連のガーディアン論文の中心的な主題の一つを成しており、また計画された『原理』「第二部」の重要な主題の一つでもあったであろうと推測される。

語り手である神の意図を正しく理解したことの指標となる。そして、「自然の言語」の意味は単純に「快」の獲得という経験を通じて習得されるのではなく、同じ観念の意味表示が快から「苦」に転じる（あるいは苦から「快」に転じる）状況を見定めることも含めて習得されねばならない。パークリーにとって「自然法則」の知識をもつとは、こうして快と苦を導きの糸として、人間の精神と神との〈協働〉によって確定される、「自然の言語」の意味を理解するというに他ならないのである。

最後に、これまでの「自然の言語」説についての解釈に従えば、パークリーにおける「自然法則」の存在論的な位置づけはどのように理解されるべきか、そして自然法則の科学的知識は、この「自然の言語」説の延長上にどのように位置づけることができるかという点に関して手短かに述べて、結びとしたい。

本論稿のはじめに、神の意志が「自然法則を構成する」というパークリーの発言を、自然法則を単純に神の意志のうちに還元するものとして受け取るべきではないと述べたが、いまやその理由は明らかであろう。なぜなら、自然法則とは、パークリーにとって「自然の言語」であり、そして（「火の観念」の意味は「快い暖かさ」「苦痛を伴う熱さ」という具合に）この言語の表示する意味は「快」と「苦」に彩られた観念であるから、自然法則の存在は必然的に快と苦の存在を前提とする。つまり、自然法則は「観念」を快いものとして、あるいは苦痛を伴うものとして、知覚することのできる人間の精神の存在を前提するのであり、そのような快と苦を経験する能力をもつ精神がない世界には自然法則は存在しない。そこには単なる「観念の継起」はあるかもしれないが、それが快苦という「意味」を欠く限りは「自然の言語」にはなりえず、したがって自然法則もないのである。確かにパークリーは、『対話』において、自然法則は世界創造の際に神が「確立 (establish)」し、それによって事物が精神に「知覚可能 (perceptible) になった」と述べているが (DHP. 253)、これは観念を知覚する精

神が存在し始める以前から自然法則が存在したということではない。神が自然法則を意志することは、その存在の必要条件であっても十分条件ではない。観念が快苦を経験する能力のある精神に「知覚可能」なだけでなく現実に知覚され、単なる「観念の継起」が快の獲得に向けて、あるいは苦の回避に向けて、そうした精神の「予見」能力を通して秩序付けられるときに、はじめて「自然の言語」が成立し、したがって自然法則も存在し始めるのである。

では、自然法則の科学的知識は、バークリーの「自然の言語」説においてどのように位置づけられるであろうか。ここでは極めて大雑把に概略を描くに止めるしかないが、それは日常的レベルでの知識と同じ「自然の言語」を対象とする点で変わりはないが、まったく異なる「関心」に基づく営みであるという点で、日常的な自然法則の知識とは種類を異にするものと言えるであろう。

バークリーによれば、科学的知識とは「自然の文法学 (the grammar of nature)」であり、自然の言語の「規則」そのものを関心の対象とするのであって、日常的レベルの知識のように、この言語の「意味」を関心の対象とするのではない (PHK. 108)。自然の言語の「意味」は、獲得すべき「快」(あるいは回避すべき「苦」) という価値に彩られた観念であり、直接には快苦に繋がらない「意味」もまた間接的に遠い地点においてある「快」を志向し、それへと秩序付けられている。そしてここでの「快」や「苦」とは、感覚的、身体的な快苦に他ならない。ところが、科学的知識の目標は、観念の「関係」を「一般的規則」の定式化によって表現することであり、これをバークリーは言語の文法規則の知識になぞらえる。科学的探究が目指すのは、自然現象の「類比」を一般的な自然法則に還元し、それによって我々の身体が位置づけられた身近な環境を超えて「時間的場所的に極めて遠い距離に生じているであろう事象」を「予言する (predict)」ことである (PHK. 105)。したがって、自然法則についての科学的

知識もまた、「予見」能力をもつことにあると言えるが、しかし科学的なレベルでの「予見」は感覚的、身体的な「快」を志向するのでもなければ、そのために行為を調節するということを含むわけでもない。科学的な「予見」は、まったく別種の、理性的「快」を志向している¹⁴。つまりそれは「より大きな理解力」(PHK.105)、バークリーが「心の大きさ (comprehensiveness of mind)」(PHK. 154)と呼ぶ、精神的な徳の享受における「快」を、志向するのである¹⁵。科学的知識は、普遍的な自然法則を定式化して、それによって「自然の諸結果の全連鎖 (the whole chain of natural effects)」(PHK. 62)を見渡すことを可能にするが、これは身体的「快」に劣らず「心に最も快適 (most agreeable) で、心が最も追求するもの」(PHK. 105)である。「自然の言語」の日常的認識から科学的認識の段階へと進むことは、こうして「意味」から「規則」への関心の転換を通じて、精神が身体的生の維持から精神それ自身の徳の追求へと目標を向け換えることを意味する。そしてこの点は後の『サイリス』におけるプラトンの精神的な「上昇 (ascent)」モチーフに関連すると思われるが、これらの論点を追うことは他日の課題としなければならない¹⁶。

¹⁴ バークリーはこの「理性的」快も、「自然的快」に属するものと見なす。「快について」の中で、「自然的な快のうちに、我々の本性の感覚的部分にのみならず、理性的部分にも普遍的に適合する快を含めて、私は考える」と述べている (*Works*, vol. VII, p. 194.)。また、「パブリックスクールと大学」と題された、別のガーディアン論文では、感覚的快から想像力の快、さらに「理性の崇高な快」に及ぶ「快の階梯 (the scale of pleasure)」に言及し、理性的快の段階では「事象の原因と意図、構成、結合、均整が明らかにされ、知性的な美と秩序と真理の観想によって心が満たされる」と言われる (*Works*, vol. VII, p. 203)。

¹⁵ この「心の大きさ」(“that frame or disposition which is called *largeness of mind*”)について、バークリーはプラトンの『テアイテトス』に言及して論じている (*Works*, vol. VII, p. 207)。

¹⁶ 本稿は、日本イギリス哲学会第44回関西部会例会(2011年7月)での発表原稿に、若干の加筆訂正を施したものである。

文 献

バークリーの著作からの引用はすべて、次の著作集よりおこなう。

The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne (9 vols.), edited by A. A. Luce and T. E. Jessop, Edinburgh: Thomas Nelson & Sons, 1948-57.

本文中での著作の引用箇所を示すには、次の略号を用い、その後に節番号（『視覚新論』『原理』）、頁数（『対話』）、対話番号と節番号（『アルシフロン』）を後に続く数字で示す。

N.T.V. 『視覚新論』 *An Essay towards a New Theory of Vision* (1709)

PHK. 『原理』 *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge* (1710)

PI. 『原理』「序論」

D.H.P. 『対話』 *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (1713)

T.V.V. 『視覚論弁明』 *The Theory of Vision... Vindicated and Explained* (1733)

A.L.C. 『アルシフロン』 *Alciphron, or the Minute Philosopher* (1732)

ルースが *Philosophical Commentaries* と名付けた *Notebooks A/B*（本文中では、単に「ノート」として言及）からの引用は、PC. の略号に続いてルースが付したエントリー番号を示すこととする。このノートからの引用は著作集ではなく、次のものに依拠する。

Philosophical Commentaries: Transcribed from the Manuscript and Edited with an Introduction and Index by George H. Thomas; Explanatory notes by A. A. Luce, Alliance, Ohio, 1976.

その他の著作あるいは書簡からの引用については、上記著作集の巻号と頁数で引用箇所を示す。