

知覚経験と知覚対象

Perceptual Experience and Perceptual Objects

星 野 徹

Toru HOSHINO

部屋のカーテンを開けて窓の外を眺めると青々と茂ったけやきの木が見える。外へ出てけやきの幹に触ればごつごつとした触感が得られるだろう。けやきに目を向ければけやきは視覚的に現れ、けやきに触ればけやきは触覚的に現れる。同じ一つのけやきが一方では緑の葉と茶色の幹をしたものとして、他方ではごつごつとした触感の幹と滑らかな表面の柔らかな葉からなるものとして姿を現す。一つのけやきが視覚と触覚にはまったく異なった姿のもとに現れる。こうして私たちは対象とその現れを区別する。そして、けやきは見られていなくとも、触れられていなくとも、つまり、その姿を現していなくとも、存在し続けていると信じることになる。知覚的に現れることと存在することは別のことなのである。

ところが、知覚の対象が物ではなく物の現れに過ぎないのならば、知覚経験は知覚主体と世界との間に割って入る障害物、あるいは、主体と世界との間のインターフェイスになってしまうのではないかと主張されることがある。たとえばマクダウェルは次のように言う。「もし、知覚対象が一般的に言って単なる現れに過ぎないのならば、知覚対象と対面することによって私たちは知識を獲得することができるので

あり、そのような知識の内容を知覚対象は持っているのだ、などと主張してみても、どのようにすれば知覚対象を主体と世界の上に立ちふさがるものとして思い描くことを避けることができるのかははっきりしない。実際、このモデルが、現れの向こうの世界において事物はかくかくしかじかであるという内容を現れが持っている、という考えを掘り崩すことは確かである(McDowell, 1998, p. 388).」

物とその現れを区別することは現れを主体と世界との間のインターフェイスとみなすことにつながるのだろうか。検討してみたい。

I パークリー

何ものも知覚から独立には存在しないと言うのはパークリーである。日常的に出会う物が知覚と独立に存在していると考えた人があるならば、その人は、試みに、色や音や形や運動が知覚から独立に存在しているさまを想像してみるがよい。

あなたは、たとえば、公園の中に木や書棚の中に本があって、そばにはだれもそれを知覚する人がいないといったことを想像することほど簡単なことはないと言うだろう。私は答えて言う、それには確かに困難なところは

* ほしの・とおる
埼玉大学大学院人文社会科学部教授、哲学

ない。しかし、それは、あなたの心の中に、あなたが「本」や「木」と呼ぶ物の観念を形作り、同時にそれらを知覚する者の観念を省略すること以上の何であるのか、言っていたきたい。あなた自身はその間中ずっとそれらを知覚あるいは思考していたのではない。したがって、これでは目的は何も達成されていない。それは、あなたには想像したり心の中に観念を形成したりする力があることを示しているに過ぎない。しかし、それではあなたの思考の対象が心がなくとも存在することができるということをあなたが思い描いたことにはならない。そのことを証明するには、あなたはそれらが思い描かれたり思考されたりすることなく存在するところを思い描くことが必要であるが、それは明らかに矛盾である。私たちが外的物体の存在を全力で思い描こうとしているとき、私たちは私たち自身の観念をずっと見ているだけなのである(Berkeley, 1710/1949, p. 50)。

ただし、私が見ていないからといって公園のけやきの木や書棚の本がなくなるわけではない。誰かがそれを見たりそれについて考えたりしていればけやきも本もある。さらに神はすべての物を知覚しているのであるから、誰も知覚していなくともけやきや本は神の心に存在し続ける。そして、神は私たちの心に時に応じてそれらの像を刻印する。こうして人間の知覚と独立な世界の存在が保証されるのである。

では、バークリーによるこの名高い議論によってなぜ観念論が証明されることになるのだろうか。

誰にも知覚されずに存在する木を想像する際、木の姿を想像しているのはもちろん私自身であるが、それは必ずしも私が木を見ていると

きに私に現れる木の姿を想像しているわけではない。想像の主体は私であるが、想像上の知覚の主体は必ずしも私であるわけではない。私が想像しているのは、誰もが見ることができるような木の姿である。だから、バークリーはこの議論を、私の知覚から独立に存在する物は何もないという独我論ではなく、いかなる知覚からも独立に存在する物は何もないという観念論を論証するものと考えてるのである。

しかし、木の姿を想像するとき、私は、私や彼や彼女の目に映る木の像を想像しているわけではなく、ただ単に公園の真ん中に生えている木を想像しているだけではないのだろうか。木の想像に木を知覚している者の想像は含まれていないのではないだろうか。木が知覚と独立に存在することが不可能であることを主張するためには、木を知覚する者の存在を想定することなしに木の存在を思い描くことは不可能であることを証明する必要があるはずであるが、ここで示されているのは、木の存在を思い描くためにはそれを思い描く主体がなければならぬという当たり前の事実である。バークリーの議論が妥当ならば、木だけではなく、たとえば神も思考の主体の存在と独立に存在することができないことになってしまうだろう。思考されることなく存在する神を思考しようとすること自体が背理であることになってしまうからである。

バークリーの言い分の核心は、木の存在の想定には知覚者の存在の想定が不可分に結びついているということにではなく、木を思い描くには可感的性質の束として思い描く以外にやり方はないということにあるように思われる。誰にも知覚されずに存在している木を思い描くとき、私たちはそれを、特定の色と形と大きさ——バークリーにとって形や大きさも二次

性質である——を持ち、特定の肌触りをしている物として思い描く。それら可感的性質は知覚と独立に存在することはできない。したがって、知覚されずに存在する木を思い描くことはできないのである。

木と痛みを比較してみるのが良いだろう。誰にも感じられることなく存在する痛みといったものを想像することができるだろうか。腹痛を想像してみよう。腹痛を想像するとき、私は自分の腹に痛みを想像している。腹を想像し、その想像上の腹にさらに痛みを想像しているわけではない。さらに、私は私の特定の友人が腹痛を感じていると想像してみることもできる。彼が腹を抑えて顔をしかめている姿を想像するのではなく、私の腹に痛みを想像しながら、これと同じような痛みを彼が感じているのだと考えてみるのである。さらに、特定の人物を想定せずに、これと同じような痛みが今どこかに存在しているとただ思ってみることもできる。そのとき、私は誰にも感じられることなく存在する痛みについて想像しているのだろうか。そうではないように思われる。痛みを想像するとは、特有のあの感覚を想像することに他ならない。痛みとはあの独特の感覚のことなのである。したがって、痛みの想像に痛みの主体の想像が入り込むことがないとしても、誰にも感覚されることなく存在する痛みを想像したことにはならないのである。

バークリーによれば、色や形や肌触りも痛みと同じである。特定の色と形と肌触りの木の姿を想像するとき、同時にそれを知覚している人の存在を思い描くことがないとしても、私は、木の知覚像を想像していることに変わりはない。そして、誰にも知覚されることなく存在する木を想像しようとしても、木の知覚像を思い描くことしかできないのだとすれば、そのよう

に思い描かれた木が存在するためには実際にそれが誰かによって知覚されていなければならないことになるだろう。痛みと同じように、物も知覚されることから独立に存在することはできないことになるだろう。

痛みが存在するとは痛く感じられることである。痛みに関しては、痛みの存在と主体に対する痛みの現れの間の乖離といった事態を想定することはできない。痛みの感覚と独立に存在している痛み自体が特定の状況の下で痛みの感覚として姿を現すなどと考えることはできない。

物の存在の仕方と痛みの存在の仕方が同じであるならば、物に関しても物そのものと物の知覚的現れの区別はないことになるだろう。木も本も見られるがまま、触れられるがままの姿で存在しているということになるだろう。さらに、誰にも知覚されていなくとも、神がすべてを知覚していて、神による知覚がそれらの物の存在を保証してくれているとするならば、バークリーの観念論は私たちの常識的世界観を余すところなく掬い取っていると言ってもよいのではないだろうか。実際、バークリー自身、物質の存在を否定する観念論こそが常識的世界観と合致する説であるということを繰り返し強調している。

だが果たしてそうだろうか。バークリーの世界は私たちの思い描いているような世界と同じ構造をしているだろうか。私にはとてもそのようには思えない。

二人の人が満月を眺めているとしよう。二人にはうり二つの視覚像が現れていることだろう。二人の視覚経験はよく似ていることだろう。このようなとき、私たちは、二人はよく似た視覚経験をしていると考えるだけではなく、二人は同じ月を見ているとも考えている。そして、

二人が同じ月を見ているということは、月は二人の視覚経験とは別に存在していて、二人はその同じ月に視線を向けているということであると考えている。月が二人の外に、二人の経験とは別に存在していて、その月に二人が同時に視線を向けることができるがゆえに、二人は同じ月を見ることができるのであり、二人の知覚経験は同一の対象との関係によって生じているがゆえに、二つの視覚経験が同一の対象を持っていると言えるのである。ところが、バークリーの世界には、二人がそれに目を向けることができるような外界の月が存在しない。神が知覚している月の像を神が二人の心に刻印したとしても、やはり二人は同じ月を見たことにはならない。二人は質的に同じ経験をしていると言うことができるだけである。ここでも痛みとの類比が役に立つだろう。

二人が同時に腹痛を感じたとしても二人は同じ腹痛を感じたことにはならない。質的によく似た二つの腹痛が生じているだけである。二人とは別のところに腹痛が存在していて二人はその腹痛を感じているというわけではないからである。神が二人に腹痛の感覚を引き起こしたと仮定しても同じことである。

二人が同じ痛みを感じているとは言えないように、知覚的現れと実在の区別がないバークリーの世界では二人が同じ対象を見るといったことはありえないことになるのである。

ここで、誰も知覚していなくとも神がすべてを知覚しているというバークリーの発想に立ち戻ってみよう。窓の外に青々と茂ったけやきの木が見える。神にもまさに今このときに青々と茂ったけやきの像が現れているのである。私の後ろには本棚と壁があるはずであるが私には見えていない。それにもかかわらず、それらが、私がそれらを見たときと同じ姿で今も存在

しているのは、神の心の中に今それらの像が現前しているからである。振り返ると本棚と背後の壁が見えてくる。今度は本棚と壁の視覚像を私は神と共有するのである。神の心にある本棚と壁の観念を私も持つことになるのである。すると、私が見ている本棚と壁は神の観念そのものということになるのではないだろうか。神の観念と言っても、それは神についての観念という意味ではなく、神の心の中にある観念という意味である。そして、もし私が物を見るとき、私は神の観念を見ていることになるならば、私は神の心の中にいることになるはずである。神の心の中にはありとあらゆる物の観念が存在していて、私はその時々状況に応じてその一部を知覚するのである。

私が知覚する物すべてが神の観念だとすれば、この私も神の観念の一つであるのだろうか。そうではない。私の身体は神の観念であるとしても、神の観念の一部を神と共有する私は、神の観念としてではなく知覚の主体として神の心の中に存在するのである。

私が腹痛を感じる時、腹痛は神の観念でもあるのだろうか。その通りである。神は、私の身体とその一部である腹の観念を抱くとともに、そこに痛みの観念を合わせて抱くのである。神による私の身体の観念はある程度の恒常性を持つが、腹痛の観念は突発的である。その突発的な腹痛の観念を私は神と共有しているのである。

物は神が抱く観念であり、私や他人は神の心の中の住人であるとすれば、私と他人は同じ物の観念を持つことができるように思われる。そのとき、二人は同じ対象を知覚していると言っても良いように思われる。神の中の同一の観念を二人は知覚していることになるように思われるからである。

このような世界では物は私が知覚している通りのあり方をしている。私は物を、ということは神が抱く観念を、何も媒介せずに直接知覚するからである。知覚経験において知覚主体に観念が現前するのである。

現実世界がそのようなありかたをしていることはありうることだろうか。この世界が神の心だなどとは信じがたいことかもしれない。それでは、この観念論的世界から神を抜き去ってみよう。と言うのも、神が個々の人間に知覚像を生み出し続けるバークリーの観念論と違って、この種の観念論的世界では神はいかなる役割も果たしていないからである。するとそれは素朴実在論の世界そのものとなるだろう。物の観念ではなく、物そのものが知覚経験において知覚主体に現前しているのである。

それでは、この世界が素朴実在論的世界だとすれば、この世界はどのようなありかたをしていなければならないのだろうか。

II 素朴実在論

素朴実在論が正しければ、物は知覚と独立に存在するだけではなく、物は知覚されている通りに存在する。現れと実在の区別はないのである。それは、知覚経験において物が媒介なしに知覚主体に現前しているということであり、知覚の直接的対象は物そのものであるということである。あるいは、物そのものが知覚の構成要素となっているということである。こうして、キャンベルによれば、知覚経験は観察者と観察者の視点と観察される場面(scene)の三者の関係によって特徴づけられる (Campbell and Cassam, 2014) のであり、ブルーアーによれば、知覚とは、私たちが特定の視点から特定の感覚様態において心から独立に存在する特定の物

そのものとの意識的な面識(acquaintance)の關係に立つことなのである(Brewer, 2011)。

知覚において物そのものが現前するとはどのようなことだろうか。

それは例えば次のようなことであるだろう。今けやきが見えているとしよう。あれはけやきの現れやけやきの見え(looks)ではなく、けやきそのものなのである。また、緑や茶色も視覚経験の性質ではなく、けやきそのものの性質なのである。

ここで、聴覚においても素朴実在論が成り立つと仮定してみよう。そして、聴覚において物そのものが主体に現前するとはどのようなことであるか考えてみよう。というのも、聴覚も知覚の一種であるにもかかわらず、素朴実在論者が取り上げるケースは視覚に限られているように思われるからである。

お寺の鐘が鳴っているとしよう。鐘の音が聞こえてくるとき、知覚対象は何になるのだろうか。お寺の鐘だろうか。すると、素朴実在論によれば鐘の音の聴覚経験においてお寺の鐘が現前しているのだろうか。お寺の鐘を見ている場合ならば、対象は鐘であると言えるかもしれない。しかし、聴覚の場合は鐘が撞かれるという出来事が対象であると考えるのが適当であるように思われる。鐘の音を聞くことによって私たちは何よりもまず鐘が撞かれていること、またそれがどれ位の強さで撞かれているのか知るのである。視覚の場合でも、超新星の爆発や建物の倒壊のような出来事が対象となることもあるが、富士山が見えたりけやきが見えたりしているときには富士山やけやきといった物が対象となる。それに対して、聴覚経験においては猫が鳴いたり急ブレーキが掛けられたりといったような出来事が対象となるのである。

そこで、聞こえてくる鐘の音を指しながら、「あれは誰も聞く者がいなくても存在することができる」と思ってみることにしよう。さらに、鐘の音が届くのは半径 500m 以内であるとしよう。

あれが聴覚経験とは独立に世界の中に存在するとすれば、どこに存在するのだろうか。あれは鐘のひと撞きそのものであるならば「あれはお寺の鐘がある場所にあるのだ」と言いたくなるかもしれない。しかし、純粋に聴覚的な世界においてそれはどこのことなのだろうか。また、あれは誰にも聞こえていないときにも存在するとはどのようなことなのだろうか。さらに複数の人に同時にあれが現前することがあるとはどのようなことなのだろうか。それは、半径 500m 以内に足を踏み入れた人には誰にでもあれが出現するということだろうか。すると、音とは空間の傾向性ということになるだろう。空間の一定の領域にはそこに侵入した人に特定の聴覚経験を引き起こす力が備わっているのである。

しかし、これは素朴实在論の趣旨に反する考え方である。知覚において対象そのものが現前しているのならば、あの音は誰もいないところでも聞こえてきたときと同じあのままの姿で存在していなければならないからである。すると、音とは傾向性ではなく空間の持つ内在的性質ということになるだろう。見る者や触れる者がいなくとも野球のボールは球形をしているように、誰もその場にいたくとも、そこには先程聞こえていた音が相変わらずの姿で存在しているのである。音が存在するとは、ある空間領域に音性質が例化することなのである。音性質はある場所で最も大きく、その地点から遠ざかるにつれて徐々に小さくなって行くだろう。そして最も大きい地点から 500m 以上離れた地

点には音性質は例化していないだろう。この音性質は 500m 以内に侵入した人にはその人の聴覚経験において直に現れることだろう。

次に視覚経験について見てみよう。最初に蜃気楼という特殊なケースを取り上げよう。蜃気楼は幻覚と違って客観性を持つ。ある場所に立つ人すべてにそれが見えるからである。そこで、蜃気楼は知覚と独立に外界に実在するという説を主張することができよう。蜃気楼は誰も見る者がいなくとも存在するのである。さらに蜃気楼の存在についての素朴实在論を受け入れてみることにしよう。私たちが蜃気楼と呼んでいるものは、誰も見る者がいなくとも見えていたときと同じ姿で存在しているのである。すると、蜃気楼は音と同じ仕方で存在することになるだろう。蜃気楼が存在するとは特定の空間領域に特定の視覚的性質が例化することであるということになるだろう。そしてその場所に立つ人にはその空間の持つ性質が現前することになるだろう。

木や本といった通常の物体にも関しても同じことが言えるだろう。

知覚とは神の抱く観念が現前することであるという先述の観念論的世界について考えてみよう。そして、神の心の内部はどのような構造をしていなければならないか想像してみよう。その構造から神を抜き去れば素朴实在論的世界の構造となるだろうからである。

私には木が見えている。そのとき、神の中の木の観念が現前しているのである。前へ進んで行くと木はどんどん大きくなる。そのあいだ中、常に神の中の観念が現前しているとすれば、神の抱く木の観念自体が徐々に大きくなっているのだろうか。それとも確定的な大きさを持たない木の観念が、私のいる位置に従って、あるときには小さく、またあるときには大きく現れ

るのだろうか。どちらでもないはずである。視覚経験において神の抱く観念がありのままの姿で現前しているとするなら、連続的に大きな木の観念はそのままの姿で神の心の中に実在していたはずである。最初の地点には小さな木の観念が、次の地点にはそれより少し大きな木の観念が、さらに行けばより大きな木の観念がというように。そこで振り返ってみると、建物が見えてくる。その地点における建物の観念が私の視覚経験において現前したのである。建物の観念も知覚と独立に存在しているのであるから、それは、先ほどの地点ではより大きなものとして、さらに前の地点ではさらに大きなものとして存在していたはずである。こうして、神の心の中では、どの地点においても、世界全体の観念が存在しているのである。観念の内容は地点ごとに少しずつ違っていることだろう。そして、その場へ行った人にはその場所に現実化している観念がありのままの姿で現前するのである。ありのままとは言っても、人間の視野は限定されていて、360° 見渡せるわけではないので、その場に存在する観念の一部がありのままの姿で現前するのである。この世界から神を排除しよう。すると、視覚空間においても、視覚的性質が空間に内在していることになるだろう。そして、視覚経験においてその性質が現前しているということになるだろう。

素朴実在論的世界の触覚空間は聴覚空間や視覚空間に比べればずっと単純な構造をしている。視覚空間におけるように、あらゆる場所に性質が例化しているわけではない。木に触れたときのざらざら感やボールを握ったときの球形のつつつ感、氷の塊に触れたときの冷たさなどは、いずれも、誰も触れることがなくとも、触れたときの姿で、しかし、触れられた場所にだけ存在している。そしてその場に行って

手を伸ばした人だけにそれらがありのままの姿で現前するのである。触覚空間においても、触覚的性質は特定の場所の持つ内在的性質として存在しているのである。

これら視覚空間、聴覚空間、触覚空間が統合されたものが素朴実在論の世界ということになるだろう。ある種の視覚性質が最大となり、かつある種の触覚性質が例化しているところに物があるということになるだろう。

現実世界は確かにこのような構造をしているように思われる。木が目の前に見えているとき、そのまま前方に歩いて行けば木の姿は徐々に大きくなり、最大となったところで木とぶつかる。そこに木があるのである。同じ木がなぜ大きな姿をしていたり小さな姿をしていたりするのかわかれば、キャンベルのような素朴実在論者は、知覚は対象と観察者とその視点の三者からなる関係なのだ、と答えるだろう。知覚経験において対象が現前しているだけではない。知覚経験には知覚主体の位置に関する情報も含まれているのである。観察者の立つ位置が異なれば、同じ対象が違った姿で知覚されることは素朴実在論の精神に反するわけではないのである。

このように、素朴実在論の世界像は知覚と世界のある側面を写し取っていることは確かである。しかし、そこには何かが欠けている。たとえば、素朴実在論者は上のような事実を「前に進めば木は徐々に大きく見え、後ろへ退けば徐々に小さく見える」といった言い方で表現することはできない。素朴実在論によれば知覚者に現前するのは木の見えではなく、木そのものであるからである。木はある地点ではかくかくの大きさに見え、別の地点ではしかじかの大きさに見えるという性質を持っているのではない。それは、ある地点ではかくかくの姿

をしていて、別の地点ではしかじかの姿をしているのでなければならないのである。それゆえ、木が存在するとは、ある種の触覚性質がある地点に、そして、ある種の視覚的性質がその周辺の領域にそれぞれ例化していることなのである。それでは、このような世界において異なる場所から同一の木を見ることはいかにして可能となるのだろうか。今見ている木と、先ほどより遠くから見ていた木が同じ木であるとなぜ言えるのだろうか。同じ問題をまずは聴覚対象について考えてみよう。

お寺の鐘の音は鐘の近くでは大きく、鐘から遠ざかるにつれて徐々に小さくなるだろう。こうして、異なった場所では異なった大きさに聞こえる鐘の音がそれにもかかわらず同じ鐘の音であると言われるのはなぜだろうか。それは、それらが同じひと撞きによって知覚者のうちに引き起こされたものだからであり、同じ出来事の異なった聴覚的現れだからである。鐘が撞かれると、それが原因となって人々のうちに聴覚像が生み出される。これらの経験が同じひと撞きによって生じたものである限り、それは同じ対象の聴覚像なのである。こうして、お寺の近くにいて大きな音に驚く人も、遠くから耳をそばだてている人も、同じ鐘の音を聞いていると言われるのである。

しかし、素朴実在論によればそうは事は運ばない。聞こえてくるあれ、あれは何かの現れではない。あれは誰にも聞こえていないとき——鐘を撞いている人は耳栓をしているとしよう——にもあのままの姿で存在するのである。こうして、音が存在するとは一定の領域に音性質が例化することに過ぎないならば、複数の地点で同じ鐘の音を聞くことは不可能であることになる。したがって、また、複数の人が同じ鐘の音を聞くこともできないことになる。複数の

人が共有することのできる聴覚対象がこのような世界では存在しないからである。複数の人が同じ音を聴くことができるのは、皆が同じ時刻に同じ地点にいるときだけである。

また、聴覚についての素朴実在論は次のようなケースもうまく取り扱うことができないように思われる。お寺の鐘の音が広場におかれたスピーカーから流れてくる場合を考えてみよう。そのとき、何が聴覚経験の対象とみなされるのだろうか。スピーカーの振動だろうか、それともやはりお寺の鐘が撞かれているという出来事だろうか。

知覚において対象は現前(present)しているのではなく、知覚は対象を表象(represent)するのであるとする表象説を受け入れるならば、答えは「どちらでも」ということになるだろう。スピーカーを設置して、音がうまく出ているかどうかテストしている人にとって鐘の音の聴覚経験はスピーカーの状態を表象しているだろうし、除夜の鐘を聞きに集まっている人に対しては鐘が撞かれていることが表象されているのだろう。前者にとって音が聞こえていることはスピーカーの状態が良好であることの証であるし、後者にとっては除夜の鐘が撞かれていることの証である。また、鐘の素材と音響特性の関係に興味を持っている者ならば、鐘の音に鐘の素材を聴き取るかもしれない。聴覚経験が鐘そのものの性質を表象するのである。鐘が撞かれること、スピーカーの音響版が振動すること、鐘の音が聞こえること、これら三つの出来事は因果連鎖によって結ばれている。また、鐘を構成している物質は特定の音を発生させる傾向性を持っている。その傾向性が、鐘が撞かれることによって顕在化するのである。

聴覚経験には様々な情報が含まれている。そして、表象説によれば、何が聴覚対象であるか、

あるいは聴覚経験は何を表象するかということとは、知覚者の因果についての知識と関心によって決まる。聴覚経験は、因果連鎖の項となる出来事ならばどれでも表象できるし、出来事に関与する物の性質について表象することさえできるのである。

素朴実在論の場合はそうは行かない。聴覚経験においてこれらが一緒に現前することはありえない。これらは別個の存在者だからである。

視覚経験についても基本的には同じことが言えるように思われる。今見ている木と先ほど見ていた木が姿は異なっているけど同じ木であるのは、それらが同一の木の視覚的現れだからである。同じ木でもどこから見るかによって見え方は変わってくる。見え方は違っているけど、それらが同じ木によって生み出された視覚像である限り、それらの視覚経験はその木を対象として持つのである。実在と現れ、あるいは実在と見えが区別されるがゆえに、見え方が変わっても同じものが見えていると言うことができるのである。ところが、木が存在することが、木そのものの姿が一定の空間領域に例化することに過ぎないならば、異なった地点から同じ木が見えるといったことはありえないことになるだろう。と言うよりもむしろ、こうした世界では一本の木が存在するとは言えなくなってしまうだろう。存在するのは一定の場所に広がった特定の性質だけであるからである。

また、木が実在のものならば、木を見ることができるだけではなく、木に触れてみることもできる。木が存在するとは、単に、最も大きな視覚的姿が例化している地点と触覚的な姿が例化している地点が一致するというわけではない。同じ木に触れたりそれを見たりすることができるということである。しかし、目に映る木と手のひらに感じられる木はまったく似て

いない。茶色とざらざらした感触には似たところは何もない。なぜ同じ木の視覚経験と触覚経験はこれほど異なるのだろうか。また、なぜこれほど異なる経験が同じ木についての知覚経験であると言えるのだろうか。

それはそれらが同一の対象の二つの現れだからである。木はそれに視線を向ければ茶色の幹と緑の葉からなる物として現れ、それに触れるとざらざらした硬い幹とつるつるした柔らかい葉からなる物として現れるのである。素朴実在論が主張するように、知覚において木そのものが現前しているとすれば、同じ木そのものがこれほど似ても似つかない姿をしていることになるが、それはとても奇妙な話である。

III 実在と現れ

知覚経験において直接与えられるのは物そのものではなく物の現れ、あるいは物の像であるとするれば、知覚は知覚主体と物に介在するインターフェイスであり、私たちは観念のヴェールを通して外界と接する以外にないということになってしまうのではないだろうか。その結果、外界の存在とそのあり方についての懐疑が湧いてくるのではないだろうか。

「インターフェイス」や「観念のヴェール」とは比喻である。現れの文字通り向こう側に実在があると言いたいわけではないだろう。しかし、それにしてもこれらは誤解を招きやすい比喻である。

木を見ている人を側面から観察しているとしよう。右側に木が生えていて、左側にいる人はその木に向かって立っている。木から反射した光がその人の目を通り、脳の視覚野のニューロンを興奮させるだろう。すると、木の像が生じ、木の視覚経験が生じる。ここで、あたかも

脳の背後に知覚者がいるかのように思えてくる。あるいは脳の背後に心があって、その心を知覚者が見ているかのように思えてくる。しかしもちろんそのようなことはない。右側に木があって、左側に人が立っている、それだけである。脳の中に視覚像が描かれるわけではない。また心が存在しているとしても、脳の背後に存在しているわけではない。一方、木を見ている人からすれば、木が見えている、ただそれだけである。見えている木の向こう側に木そのものがあると考える人はいない。幻覚でなければ、見えている木に触れてみることもできるはずだと思っているだけである。また、鐘の音が聞こえている人は、鐘の音の背後に実物の鐘があると考えているわけではない。幻聴でない限り、見晴らしの良いところへ行けば鐘と鐘撞きを見ることができるはずだと考えているだけである。

「見えている木の背後に実在の木がある」と言えるのなら「見えている木の手前に実在の木がある」と言ってもよいはずである。「背後」や「あいだ」は比喩的表現に過ぎないからである。しかし、それにしても「見えている木の手前に実在の木がある」あるいは「見えている世界のこちら側に実在の世界がある」とは理解することが難しい比喩である。見えているテレビの手前に実在のテレビがあると言われても、テレビと私の間には机があるだけだ、と言いたくなる。それゆえ、見えているテレビの向こうに実在のテレビがあると言われたら、テレビの向こうには窓があって、その向こうには木があって、そのまた向こうには山があるだけだ、と答えるのが自然なのである。

触覚となると「インターフェイス」説や「観念のヴェール」説は理解するのがさらに難しくなる。机に触れているとき、触れられている机

の背後に実在の机があると思っている人はいない。机に触れるとは、ある場所に例化しているつつるさや硬さや冷たさに触れることではない。またつつるさや硬さや冷たさといった触覚像に触れることでもない。ある場所に机があって、その机そのものに触れるのである。そして、机に触れると、その机がつつるさとして硬く冷たいものとして姿を現すのである。こうした机の触覚像の背後に実在の机があると思ってみようとしても、触れているのは机の表面であり、机には内部や裏側もあるのだ、と思うことができるだけである。あるいは、目を机へ向ければ机は視覚的に現れ、机をたたけばコツコツと音がするだろうと思うことができるだけである。触覚に現れているのは机の一面に過ぎないと思ってみることができるだけである。それは触覚像の背後にある実在の机の姿に思いをはせることとは別のことである。

また、同じ触覚でも、手のひらが炎症を起していたり、手のひらの皮がもう少し厚かったりすれば、別の触感が得られたらと思うこともできるし、手袋をした手で机に触れば机は異なった手触りの下に姿を現すだろうと思うこともできる。これらはもちろん私が異なった触覚対象を持つところを想像しているのではなく、同じ触覚対象が私に異なった現れ方をすると想像しているのである。

机に触れるとは机の触覚像に触れることではなく机そのものに触れることであるとすれば、触覚の対象は机の現れではなく机そのものであることになる。触覚の対象は机の触覚像ではなく机そのものなのである。

視覚についても同じことが言えるだろう。机の上方から机に目を向けると机は黒く長方形をしたものとして姿を現す。そのとき、私は机の像に目を向けているわけではない。机そのも

のに目を向けているのであり、机そのものに目を向けると机の視覚像が現れるのである。したがって、視覚においても視覚対象は机の視覚像ではなく机そのものである。また、目の調子が悪ければぼやけて見えるかもしれない思ったり、照明がもう少し明るければもっと鮮明に見えるかもしれない思ったりすることもできるが、それは、別の対象が得られると思ってみることではない。同じ机が異なった仕方で見られるところを思い描いているのである。

ストローソンは知覚経験と知覚対象の関係について次のように述べている。

知覚において私たちが気付いているのは物体との類似ではなくて物体そのものであると通常私たちはみなしている。このことは、すでに示したように、対象を見たり聞いたり感じたりするといった経験と対象そのものを区別することに私たちが何か困難を覚えるということを意味するものではない。この区別は、私たちが普通これらの対象に直接気づいているとみなしていることと同じ位、私たちの前理論的な図式の強固な一部となっているのである(Strawson, 2011, p. 135)。

知覚の対象は物体であり、物体の像ではないという意味において、ストローソンは正しいように思われるのであるが、それにもかかわらず、物とその現れが区別されるのなら、物を見るとは観念のヴェールのような介在物を通して対象と関わることであるという信念は残るかもしれない。それは一つには、物の現れの手前に現れを知覚する主体を想定してしまうからである。物が見えるとは、物の像が見えることであると想定してしまうからである。

物がその下に姿を現すところの知覚主体が

存在することは確かである。しかし、それは、現れの手前にそれを知覚する主体があるということではない。怒りや憂鬱さのような感情の場合それは明らかである。感情が単なる傾向性ではないとしても、感情の生起とは別に、生起した感情を知覚する知覚主体が存在するわけではない。たとえば、怒りを感じるとは、怒りが込み上げてきて、さらにその怒りを私が知覚するというわけではない。私のうちに怒りが込み上げてくるだけである。憂鬱さや悲しみの場合も、憂鬱さや悲しみが私とは別に存在していて、さらにそれらを私が知覚するのではない。私が憂鬱になり、また悲しくなるのである。

痛みもそうである。歯が痛いとは、歯痛が生じていて、私がおその歯痛を感じるということなのではない。私の歯に歯痛が生じているだけである。あるいは、私の歯が痛いものとして私に現れるのである。痛みが現れるところの私は存在するが、現れた痛みをさらに感じる私のようなものが存在するわけではない。

聴覚経験についても同じである。たとえばピアノを聴いている場合、ピアノ演奏の聴覚像があつて、それをさらに私が聴いているわけではない。コンサートホールで耳を傾けると、私のうちにピアノ演奏の聴覚像が生じるのである。

ところが視覚経験となると、視覚像を私が見ていると思ってしまう。視覚的現れが私の前に展開し、それを私が見ていると知らず知らずのうちに考えてしまう。しかし、対象の視覚的現れとは対象の見えのことなのであるから、何かを見ているとき、何かの現れをさらに見ているわけではない。見えを見ることはできない。対象を見たときに私のうちに生じるのが対象の見えだからである。

私たちは知覚対象に注意を向けることができるが、それだけではなく、知覚像に注意を向

けることもできるようにも思われる。視覚対象に視線を向けたり音源に近づいたりすることができるだけでなく、意識を集中することによって、色覚異常のテストの場合のように色斑の中に文字を見て取ったり、オーケストラの音の中からフルートの音を聴き取ったりすることができるようになるからである。すると、知覚対象に注意を向けるとは知覚対象と知覚者の関係を調整することであるように、知覚像に注意を向けるとは、知覚者が自分と知覚像の関係を調整することであるかのように思われてくるかもしれない。たとえば、知覚主体が知覚像に注意の焦点を合わせるといように。そうだとすれば、知覚主体の前に知覚像があることになり、知覚とは知覚像をさらに知覚することであるということになるだろう。

しかしそうではない。知覚像に注意を向けるとは、実際は、見たり聞いたりすることに集中するということであり、つまりは、一生懸命見たり、一生懸命聞いたりするということである。ぼんやりと見ていただけでは気づかない文字も、真剣に見れば見えてくるようになり、考え事をしているときには気付かなかったフルートの音も、聞くことに集中すれば聞こえてくるようになるのである¹⁾。

こうして、知覚経験において知覚主体の前に知覚像があるわけではないということが納得されたとしても、なお観念のヴェール説の説得力は減じないかもしれない。事態はむしろ悪化したかのように思われるかもしれない。次のような疑問がわいてくるだろうからである。私が悲しみや憂鬱さを感じるとは、私が悲しくなり、憂鬱になることであるとすれば、悲しみや憂鬱さは私の心的状態であることになるだろう。同様に、知覚経験とは対象に目を向けたり対象に触れたりしたときに知覚主体が陥ることにな

る心的状態のことだとすれば、結局、知覚経験において知ることができるのは自分の心の状態だけだということになってしまうのではないだろうか。外界との関係そのものが遮断されてしまうのではないだろうか。

ここで、ジャクソンの思考実験に登場するメアリーのケースを考えてみよう。メアリーは生まれるとすぐに白黒の部屋に閉じ込められ、外界との接触は白黒テレビを通して行われる。メアリーには色彩の科学についての英才教育が施され、その結果、色付きの物を見たことがないにもかかわらず、メアリーは色について知りうる限りのあらゆる物理的知識を詰め込まれることになる。たとえば、光の性質から、物質表面の反射特性、目の構造、脳の視覚野の機能にいたるまで、色と色の視覚経験に関するあらゆる知識をメアリーは獲得したのである。さて、白黒の部屋にいるメアリーの色についての知識には何か欠けたところがあるだろうか。メアリーが白黒の部屋から解放されて初めて色のついた対象を見たときに、彼女は何か新しい知識を獲得するだろうか。

ジャクソンの答えは、白黒の部屋に幽閉されているメアリーには色の知覚経験独特の質感、いわゆる色覚経験のクオリアについての知識が欠けている、というものである。白黒の部屋を出たメアリーは、「色が見えるとはこのようなことだったのか」「他人はこれまでこのような経験をしていたのか」等々と思うことだろう。色を見ることによって、メアリーは色知覚独特の質感を知ったのである。メアリーは色経験の物理的特性については知り尽くしていたにもかかわらず、色のクオリアを知らなかったのであるから、クオリアは脳の物理的特性ではない。したがってジャクソンによれば物理主義は誤りなのである(Jackson, 1982)。

しかし、素朴实在論者はそうは考えないだろう。白黒の部屋のメアリーは色付きの対象と直接的な関係に入ったことはなかったのである。メアリーは部屋を出たときにはじめて色付きの対象と接したのであり、そのとき初めて色とはどのようなものであるか知ったのである。メアリーは色彩の知覚経験の質について知ったのではなく、色彩の質について知ったのである。実際、キャンベルは、メアリーは物の色という非心理的、物的なものについての知識を得たのであって、経験の質のような心理的なものについての知識を得たわけではないと言う。メアリーが他人の色彩経験についての知識を得たことは確かであるが、キャンベルによれば、他人の色彩経験についての知識とは他人の心的状態についての知識ではなく、他人が住んでいる世界についての知識なのである(Campbell and Cassam, 2014, p. 42)。

ジャクソンとキャンベル、どちらが正しいのだろうか。メアリーに関してはジャクソンが正しいのではないかと私は思う。白黒の部屋のメアリーはトマトが赤いことを知っている。しかし、彼女は赤いトマトが他人にどのように見えているか知らないのである。メアリーは、トマトの見え方、トマトの視覚的現れ方を知らないのである。メアリーに欠けているのはトマト表面の物理的性質についての知識ではない。メアリーは色付きの対象を見たときに人の意識がどのように変容するか知らないのである。

しかし、メアリーは全くありそうもない特殊なケースである。そこで、より現実的な状況を考えてみよう。目が見えない人がある日開眼したとしよう。その人には未知の何かが開けるだろう。そして何かについての知識を得るだろう。その人がそれまで持つことができずにいたもの、目が見えることによってはじめてその人が

持つことができるようになったもの、それは何についての知識なのだろうか。自分が住む世界についての知識だろうか、それとも他人の意識状態についての知識だろうか。

こうした、より一般的な場合においては、その人は、世界についての新しい知識を獲得したのだ、と考えるのが適当であるように思われる。目が見えるようになった人は「世界とはこのようなところだったのか」と思うことだろう。知覚とは周りの世界についての情報を与えてくれる機能を持つと一般に考えられているのであるから、これは当然のことである。また、それと同時に、その人は、「他人には世界はこれまでこのように現れていたのか」とも思うことだろう。目が見える人の経験は、自分のこれまでの経験に比べてずいぶんと豊饒なものであったということも知ることだろう。では、外界について知ることと知覚経験について知ことはどのような関係にあるのだろうか。物の性質についての知識と物の現れについての知識はどのようにつながっているのだろうか。

通常、物の現れ方について知ことは物のあり方について知ることでもある。お風呂が沸いたかどうか確かめる場合を思い出してみればよい。お湯が熱く感じられればお湯は熱いし、ぬるく感じられればぬるいのである。また、トマトが赤く見えればトマトは赤いし、バナナが甘く感じられればバナナは甘さという性質を持つのである。二次性質とは知覚対象が持つ特定の知覚経験を引き起こす因果的力のことからである。赤く見えるトマトはアプリアリに赤いのである。このように、知覚経験によって知覚対象に特定の性質を帰属させることができるのは、物が知覚の直接の対象だからである。お湯に手を入れるとお湯が熱く感じられるのは手がお湯に触れているからであり、トマトを

見るとトマトが赤く見えるのは、視線の先にトマトがあるからである。お湯やトマトが直接知覚経験を引き起こしているのである。だから、お湯の触覚的現れやトマトの視覚的現れによってお湯の状態やトマトの性質について知ることができるのである。

そうは言っても、知覚によって物のすべての性質を知ることができるわけではない。人間に大きな影響を及ぼす性質であっても、知覚によってはその存在を知ることができないようなものはたくさんある。たとえば、ある物体が紫外線を遮断する特性を持つのか、あるいは紫外線を透過する特性を持つのか、知覚によって知ることにはできない。それは、それらの性質が物体のミクロ性質であるからではない。それならば物質表面の反射特性としての色もミクロ性質であることになってしまうだろう。人間にはそれらの性質を知覚することが端的にできないのである。

こうして、物の現れを通して私たちは物の性質について知ることができる。しかし、それでもやはり、物とその現れが区別されなければならないのだとすると、物そのものとは一体どのようなあり方をしているのだろうか、また、物そのもののあり方について私たちはどうすれば知ることができるのだろうか、と問いたくなるかもしれない。果たして、物そのものとはどのようなものなのか私たちは知ることができるのだろうか。

心的状態は脳状態であるという心脳同一説が正しいと想定してみよう。古典的な心脳同一説によれば痛みとはC線維の興奮であり、視覚経験は脳の視覚野のニューロンの興奮なのである。私に公園の風景が見えている。心脳同一説が正しければ、私の脳の視覚野の状態が視覚的に現れていることになるのだろうか。そうで

はない。視覚的に現れているのはやはり公園である。脳の視覚野の視覚的現れを得たければ、開頭して小型カメラを挿入するしかない。そうすれば自分の脳状態が視覚的に現れるだろう。私の視覚経験とは私の脳の視覚野の状態の視覚的現れではなく、私の脳の視覚野の状態そのものなのである。私は視覚経験において私の視覚野の状態そのものについて知っていることになるのである。

トマトや木のような対象についても自分の脳状態と同じような仕方で知ることができるだろうか。それは無理というものである。心脳同一説において、自分の脳状態について特権的な仕方で知ることができるのは、ネーゲルの言い回しを借りれば、脳状態には脳状態であるようなあり方があるからである。ネーゲルによれば、人やライオンやコウモリのような意識ある存在者には、それであるようなあり方があるのだという。しかし、たとえばコウモリの神経系の構造をいくら調べても、コウモリであるとはどのようなことであるか知ることにはできない。コウモリであるあり方はコウモリ自身しか知ることができないのである(Nagel, 1974)。

心脳同一説によれば、人やライオンやコウモリであるあり方は、それぞれの神経系の状態のあり方に局限されることになる。そして、特定の脳状態であるあり方は、脳の持ち主に、と言うよりも脳それ自身に、直接的に現前するのである。しかし、数ある物体のうち、それであるようなあり方があるのは脳状態だけであるように思われる。トマトや木は様々な性質を持つが、それに加えてトマトであるようなあり方や、木であるようなあり方があるわけではないように思われる。トマトや木について、自分の脳状態と同じ様な仕方で知ることにはできないのである²。

トマトや木そのもののあり方について知ることができるだろうか、と問う人は、トマトや木にもそれであるようなあり方があると考えているかのようである。そのようなものは本当はないのだとすれば、トマトや木そのもののあり方について知覚が何も教えてくれないからといって、人間の知覚能力に何か欠けたところがあるということにはならないだろう。物の紫外線吸収率について教えてくれることができないのは、人間の知覚の弱点であるかもしれない。しかし、木そのものやトマトそのものについては知るべきことは何もないのである。

-
- ¹ 人間に内観の能力が欠けているということではない。内観は知覚的ではないということである。さらに、内観には内観独自の器官が必要であるわけではないということである。詳しくは星野(2009)を参照されたい。
- ² 心脳同一説は通常物理主義の一種とみなされている。しかし、心脳同一説が物理主義であるようには私には思えない。心脳同一説を素直に受け取れば、脳には脳そのものであるあり方があって、それは心的であるということになってしまうからである。

文献表

- Berkeley, G. (1710/1949), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge in The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, Luce, A. A. and Jessop, T. E. eds. Vol. 2, Nelson. (ジョージ・パークリ『人知原理論』大槻春彦訳、岩波文庫)
- Brewer, B. (2011), *Perception and Its Objects*, Oxford University Press.
- Campbell, J. and Cassam, Q. (2014), *Berkeley's Puzzle*, Oxford University Press.
- 星野 徹(2009)、「意識と内観」『埼玉大学紀要(教養学部)』第45巻第1号。
- Jackson, F. (1982), "Epiphenomenal Qualia", reprinted in Ludlow, P. et al. eds.(2004), *There's Something about Mary*, MIT Press.
- McDowell, J. (1998), *Meaning, Knowledge, and Reality*, Harvard University Press.
- Nagel, T. (1974), "What Is It Like to be a Bat", reprinted in Nagel, T.(1979), *Mortal Questions*, Cambridge University Press.(『コウモリであるとはどのようなことか』永井均訳、勁草書房)
- Strawson, P. F. (1979), "Perception and its Objects", reprinted in Strawson, P. F. (2011), *Philosophical Writings*, Oxford University Press.