慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	汎心論と物理主義
Sub Title	Panpsychism and physicalism
Author	浅野, 光紀(Asano, Koki)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2015
Jtitle	哲學 No.135 (2015. 3) ,p.25- 43
JaLC DOI	
Abstract	Panpsychism is the view that all things have mind or a mindlike quality, whether or not they are parts of living organisms. The purpose of this paper is to clarify this basic thesis and examine the historical meaning of the recent resurgence of panpsychism in the contemporary mind-body debate. Modern Physicalism inherited the Cartesian, dualistic conception of matter, which is lifeless and devoid of any experiential character. I will argue that this makes it difficult even for the weakest form of physicalism, namely emergentism or non-reductive materialism, to coherently reconcile its two basic doctorines 'physicalist ontology and reality of mind' and panpsychism more plausible.
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000135-0025

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

汎心論と物理主義

浅　野　光　紀*

Panpsychism and Physicalism

Koki Asano

Panpsychism is the view that all things have mind or a mindlike quality, whether or not they are parts of living organisms. The purpose of this paper is to clarify this basic thesis and examine the historical meaning of the recent resurgence of panpsychism in the contemporary mind-body debate.

Modern Physicalism inherited the Cartesian, dualistic conception of matter, which is lifeless and devoid of any experiential character. I will argue that this makes it difficult even for the weakest form of physicalism, namely emergentism or non-reductive materialism, to coherently reconcile its two basic doctorines——physicalist ontology and reality of mind——and panpsychism more plausible.

* 慶應義塾大学文学部非常勤講師

物理主義ないし唯物論全盛の現代では，「汎心論（panpsychism）」というと，もはや歴史的興味しか惹かない博物館行きの思想と考えられがちである．しかし英語圏では，2000 年代から，物理主義の行き詰まりを打開する可能性のあるオルターナティヴとして真剣な考察の対象にされてきている．G. ストローソンは，消去主義，還元主義，さらには創発主義という従来の物理主義のいずれにも与せず，意識経験を自然主義的に説明する思考の枠組みとしては，汎心論しかありえないと考えている（Strawson 2006a）．また，D. スクルビナの哲学史的研究では，古代から現代に至るまで汎心論の系譜が絶えたことはなく，また東洋思想にまで視野を広げてみれば，心的なものを一切欠いた近代的な物質（matter）概念こそ例外的なものである点が仔細に跡づけられている（Skrbina 2007）．他にも，汎心論と現代科学の親和性を主張するもの（Skrbina 2009b; S. Hameroff and J. Powell 2009），ホワイトヘッド哲学再興という観点から汎心論にアプローチするものなど（Griffin 1998; De quincey 2010），論者によってアクセントに違いはあるが，良識ある物理主義者の瞠目をよそに，汎心論は少しずつその支持を広げているように見える．

こうした汎心論の時ならぬ復興は何を物語るのだろうか．我々に興味があるのは，もちろん，汎心論の理論的可能性である．エコロジカルな観点を強調して汎心論に接近することも可能だが（cf. Mathews 2003），自然へのリスペクト回復に資する思想というのは，汎心論の理論的整合性と包括性を示せた後の副産物であるべきだろう．物理主義を全否定するのではなく，その自然主義的な観点を取り入れ，なおかつ説明可能な現象の範囲を拡大してくれるような，理論的可能性が汎心論にあるかどうかである．本稿では，様々な形態を採る現代汎心論に共通する思考の核を抽出し，従来の物理主義の枠組みの外で思考する可能性について考察したい．

1　二元論・物理主義・汎心論

汎心論は，その呼称を字義通りに取れば，「万物に心は宿る」という思想でなければならない．この法外な主張の意味を明らかにするのが本稿の主題だが，こうした主張が出てくる背景には，従来の物理主義の基本前提，とりわけそこで扱われている物質概念について根本的に考え直してみなければならないという動機がある．現代の汎心論は，二元論から物理主義へという歴史の流れの先端において生じてきた現象であり，その歴史的意味についても考察しなければならない．

まず，汎心論が鋭く対立するのは，物理主義以前に，デカルト的な二元論の発想である点を確認しておこう．心と物質を本質を異にする二つの実体と見なし，思惟や意識経験を前者の本質的な属性として，また空間的な拡がり（延長）を後者の本質的な属性と考えれば，心からは物質的なものが，物質からは心的なものが一切剥奪される．そして物理主義とは，この心的なものを欠いた物質という概念を二元論から引き継いだ上で，心的なものをも一元論的に，物的概念のみを使って説明しようとする試みである．この意味で，二元論と物理主義は，対立する思想というよりも，前者は後者の生みの親であり，その「最初のステップ」であると言える（Skrbina 2009b, p. 362；cf. Griffin 1998, pp. 12–14, 60–77.）．これは現代の物理主義者によっては強調されない論点だが，近代以降の地平で心身問題について考えるとき，決定的な重要性をもっている．

物理主義ないし物的一元論には，この最初のステップからしてすでに，パラドキシカルな要素が含まれている．物的なものから心的なものを捨象し，しかし心的なものは物的なものであると論じるのである．こうした物理主義の基本前提には，心的現象を説明する際に困難が生じるような，ギャップが当初から伏在していたのではないだろうか．

たとえば人間の多彩な意識現象は，脳の神経生理学的・物的過程に出自を持ち，それに依存している．脳のないところに意識現象は生じないので

ある．この点は，魂の不死説とも親和的な実体二元論を除けば，多くの立場によって認められる．しかし，心的な性質を一切欠いているはずの物質から，一体どのようにして，様々な意識現象が立ち上がるのだろうか．物理主義者の解答は，物質の組織が複雑化していく過程に意識現象が生じてくる根拠を求めようとするものである．たとえば信原幸弘は述べている．「たとえば，進化の過程を考えてみよう．無機的な物質しか存在しない段階から，やがて生物が誕生し，その生物が進化して心をもつ人間が誕生する．この過程はひたすら物質がより複雑な組織を形成する過程にすぎないように思われる．物質がある複雑な組織を形成したときに，そこに「生命の息吹」が吹き込まれ，さらにいっそう複雑な組織を形成したときに，「心の息吹」が吹き込まれるというような超自然的な現象が起こったとは考えがたい．進化の過程はただひたすら物質的組織化の複雑化の過程にすぎないように思われる．そうだとすれば，心もまた何らかの意味で物的なものにほかならないのではないだろうか（信原 1999, vii）」.

これは見事な一節であり，物理主義的な思考の特質を集約的に示している．確かに，物的プロセスの複雑化の過程のどこかで生命（life）の，ついで心（mind）の息吹が吹き込まれたという超自然的な説明は認められない．それはエンテレキーのような，物的なものからは一切独立した心的原理を認める生気論（vitalism）の発想である．そのため，心の出自は，次第に複雑化していく物的過程そのものの中に求められるべきだ，と．

しかし，この一節には，そこでは言及されていない，もう一つの思考の可能性が示唆されている．もともと心的なものを持たないとされた物質が，漸進的に進む複雑化の過程のどの段階で，心的なものを持つに至るのだろうか．そうした段階が存在するとして，その段階と，直前の段階の違いは，何に存するのだろうか．単に，複雑性の度合いの違いにすぎないのだろうか．物理主義では，この複雑化の過程それ自体も，物理学や生化学の語彙で記述可能な物的なものと考えられている．しかし，心的なものを

原理的に剥奪された物質が，たとえ複雑化したとして，そこに心的なものが生じてくるという想定は，いかにして保証されるのだろうか．物質がもともとは心的なものを持たないというのは，物理主義の大前提である．ここで僅かでも譲歩し，物質に原初的な心の萌芽のようなものでも認めてしまえば，それはむしろ汎心論への坂を滑り落ちていくことになる．しかし，心的なものを一切欠いた物質が，複雑化すればそこに心が生じてくるという考えは，「無から有は生じない（*ex nihilo nihil fit*）」という原則に反し，結局は「心の息吹」にも似た奇跡への信奉に近似してくるように見える[1]．むしろ，複雑化の程度に応じて，次第に高度な心の諸機能が生じてくるのなら，すでに初発の段階で，それを可能にする原初的な心の萌芽が含まれていると考えるべきではないだろうか．あらゆる物質に，その組織の複雑さの程度に応じた，心的なものがあると考えるべきなのではないだろうか．

汎心論は，そのカリカチュアライズされた形態が，常に揶揄の対象にされてきた．上記のような物理主義的な考え，つまり心的なものは物質が複雑化していくいずれかの段階で生じてくるという考えが，結局は恣意性と神秘性を免れないなら，心的なものは，物質の最も単純なレベルにおいても考えられなければならない．汎心論は誤りであるかもしれない．しかしその誤りにおいてさえ明晰かつ哲学的に意義のあるものであろうとすれば，物質を構成する最小単位のレベルにまで「徹底的に（all the way down）」適用されなくてはならない．たとえば，現時点でそれ以上分割できない，物質を構成する最小の粒子は，「素粒子」と呼ばれ，クォークや電子などが知られている．一方で，超ひも理論によれば，そうした粒子の実体は，点的な粒子ではなく，一次元のひもであり，そのひもの振動状態が様々な粒子として現象しているとも考えられている．いずれにせよ，ミクロのレベルに遡れば，万物を構成する究極の存在に行き着くというデモクリトス以来の伝統的な考えは現代の物理学でも踏襲されており，スト

ローソンは，そうした存在者を「究極物（ultimates）」と呼ぶことを提唱している．そして，そのレベルの存在者にも心的なもの，「経験的（experiential）」なものを認めるのである．「[…]「究極物」という用語を，粒子，場，ひも，膜（brane），単一者など，それが何であれ，根本的な物理的存在者，実在の究極的な構成要素を指すものとして使うことにする」「もしも我々のもののような経験（あるいはねずみの経験や巻貝の経験）が，我々の（あるいはねずみや巻貝の）経験のようなものではないものから発現（emerges）してくるのなら，その何かはすでに何らかの意味で経験的でなければならない．それは，どんなに原始的ないし奇妙で，（我々には）理解不能であっても，その本質的かつ原理的な本性において，すでに何らかの形で経験的でなければならない［…］．だとすれば，物理的な究極物の複数性を前提にするなら，少なくともそれらの中には内的に（intrinsically）経験的，内的に経験を含むものがなければならない（Strawson 2006a, pp. 9, 24.）」．

こうしたラディカルな汎心論は，多くの論者を驚かせた．サイモンズの言うように，直観的には，「[…] クォークやレプトンなどの下位のものの間においては経験のようなものはどこから見ても存在しない」ように見える．汎心論には，自然物に人格的な心を投射するような，アニミズムにも似た原始的心性を思わせるものがある．「どのようにスピンするかについて決断する電子，分裂しようとの意図を抱く核，実存的不安をもつ光子などの考えは，疑いもなく，観念論でさえ正気なものに見せる」（Simons 2009, pp. 146, 148）．

しかし，上記のストローソンの引用からもすでに明らかなように，汎心論者は，ミクロな粒子のレベルにおいても，人間に近似した心的現象が見出せるなどと主張する必要はない．物質の組織化の複雑性の度合いに応じて，そこに見出せる「経験的」なものにも違いが生じてくるという考えは，汎心論とも整合する．それは人間の意識とは似ても似つかないもので

あってもよいのである．汎心論とは，アニミズムではなく，哲学的な論証である．心的なものを一切欠いた物質が，複雑化すれば，そこに心が生じてくるという物理主義の発想には，じつは飛躍が含まれている．あるいは，そこに飛躍が意識されないとしたら，すでに汎心論的な発想が当初から持ち込まれている．汎心論が重要なのは，この点に注意を喚起する点にこそあるのである．

2　創発主義

汎心論が，従来の物理主義に対するオルターナティブとして提唱されているなら，そこには，最も弱い形での物理主義さえ整合したものにはなりえないという危機感が反映されていると考えるべきである．二元論から現代の物理主義へと至る歴史の先端で汎心論が再提唱されていることの意味についてさらに考察していこう．

物理主義とは，物的一元論の立場，心的なものも物的概念のみを用いて説明できるとする立場だが，もちろんそこには様々なバリエーションが存在する．心的なもの――信念や欲求などの命題的態度，あるいは痛みなどの主観的な意識経験（クォリア）――を意味する心的語彙は，全てよりベーシックな物的語彙――物理学や神経生理学，あるいは行動にのみ言及する語彙――によって還元的に定義・翻訳可能だとする，論理実証主義から行動主義への流れの中に収まる還元主義を標榜する論者は現今見かけない．しかし，還元論的な物理主義の試みそのものが挫折したわけではない．たとえば，ある心的状態と脳状態のタイプ的同一性を主張する議論は，心的状態が果たす諸機能は「多重実現可能」であるとする議論――心的状態の果たす機能ないし因果的役割は，神経生理学的なものとは限らない様々な物的素材によって原理的に実現可能である――によって一旦危ぶまれたが，キムによれば，多重実現可能性は，より洗練された形での還元主義と整合する概念でありうる（Kim 1992a）．本稿で還元主義を中心的

に扱わないのは，それが「心の因果性」を確保するには不十分な試みではないかという疑いを筆者が抱いているからである．

常識（心理学）的には，主体は信念や欲求を通じて世界に働きかけ，そこに変化をもたらすことができると考えられている．痛みなどの主観的経験は，それを緩和しようとの欲求を惹き起こし，関連する信念と共に，主体に行為を行わせる．アレクサンダーの言うように，「実在するとは因果的な力をもつことである」とするなら[2]，主体の心的状態や意識経験が世界に変化を惹き起こすことを担保しない議論は，「心の実在性」を奪い，その存在を端的に否定する消去主義や，単に脳の物的過程に随伴して生起する陽炎のごとき不活性な現象とみなすエピフェノメナリズムに近似してくる[3]．当初，心的状態の因果的な力は，心的状態が付随（supervene）ないし依存すると想定される物的状態に還元されることによって確保されうると考えていたキムは，その想定に自ら疑義を呈し，多重実現可能性と整合する「機能的還元」を提唱するに至った[4]．しかし，機能的還元をもってしても心の因果性を確保するには十分ではなく，それは消去主義やエピフェノメナリズムに帰結する可能性が争点化されているのである（柴田 2006；美濃 2008）．

本稿では，還元論的な主張の分類と正否にこれ以上立ち入ることはせず，筆者が，心の実在性ないし因果性を重視する立場から汎心論に接近している点のみを確認しておきたい．前節の議論との関連で，また汎心論が対抗する主張として一般的に重要になるのは，心の還元可能性を含意しない弱い形での物理主義，創発主義である．

創発主義（emergentism）は，ミクロなレベルからマクロなレベルへと，物質の組織が複雑化するに従って，下位のレベルの法則ではその出現を予測・説明できない「新たな性質（novel properties）」が生じてくるとする物理主義的な立場である．たとえば化学的性質や生物学的性質は，物理学の法則によっては，その発生の様態と固有の法則を前もっては予測できな

い．全ては，そうした性質が現実に発現（emerge）してから，その物理学的な構成と，振舞い方の法則が後付けで説明されるのである．創発主義は，化学的性質や生物学的性質の物理学には還元されぬ独自の因果的な力と実在性を主張し，さらに心理学的性質や，人間集団に見られる社会学的性質などにも適用される．上位ないしマクロのレベルの現象は，それよりも下位ないしミクロなレベルの現象を記述する語彙と法則には還元されない自律性をもっている．それは言い換えれば，ミクロな部分（parts）によって構成される全体（whole）は，前者の単なる総計（sum）には終わらない，新たな性質を示すということである．世界は，そうした諸学問の研究対象となる諸レベルが共存する「層をなす世界」として記述される（cf. Kim 2010a）．20世紀の初頭にイギリスで隆盛を見た創発主義は，一旦下火に向かい，近年では再び脚光を浴びている[5]．それは創発主義が，20世紀の後半に広く支持を獲得した「非還元的唯物論」と親和的な構造をもつことを考えれば不思議ではない．

たとえば人の行動を説明する際に言及される信念や欲求のような心的概念は，よりベーシックな物質のレベル，たとえば脳の神経生理学的な状態に言及する説明のレベルには還元し尽くされない実用性と，固有の概念的体系を示している．仮に心的状態が，ある脳状態と「同一」や被「実現」の関係の内にあるとしても，複雑な神経生理学的状態に言及する後者の記述――仮にそれが特定できるとして――が，日常的な行為説明の際に，主体の関心に応じた役割を果たせるとは思えないのである[6]．にもかかわらず，心的状態は脳の物的過程なしには存在しえない，そうした過程に依存ないし付随する形で発現してくるという物理主義の大枠は維持することができる．心の非還元性と，唯物論ないし物理主義は，整合させることができるように見えるのである．たとえばデイヴィドソンの「非法則的一元論」とは，心の非法則性と物的一元論を整合させようとする試みだった（Davidson 1980）．還元可能性を含意する，ある心的状態のタイプと脳状

態のタイプの同一性を主張することなく，個々の心的状態と脳状態の，その都度のトークン的な同一性を主張することにより，物的世界を統べる厳密な法則性が心の世界に持ち越されないようにする試みだったのである．こうした考えは，心的なものを含めた上位のレベルの現象の発現と振る舞いは，下位のレベルの現象を統べる法則によっては予測・説明できない「新しさ（novelty）」，自律性を持っているとする創発主義と多くの相同性を示している（cf. Kim 1992b）．創発主義と非還元的唯物論は，心的現象の示す特異性に十分に配慮しつつ，物的一元論の枠組みも堅持できるような，物理主義の理想のような考えだったのである．

しかし，非還元的唯物論でも，心の因果性を確保するには十分ではないという説得力のある議論が存在する（Kim 1993, ch. 17; 美濃 2008）．また，創発主義は，上位のレベルの現象が下位のレベルの現象に因果的な影響を及ぼすこと，すなわち「下方因果性（downward causation）」を含意し，それを問題視する議論もある（Kim 1992b）．これらの諸点に関しては，別稿を設けて検討する必要がある．本稿において，汎心論との関連で創発主義と非還元的唯物論を取り上げるのは，むしろその物理主義的な基本構成を問題視するためである．

創発主義は，心的性質を示すいかなる生体やシステムであっても，物的な部分から，究極的には物質的な粒子によって構成されているという物理主義的な存在論を受け継いでいる．そうした「物質のかけら」からなる「純粋に物的なシステム」が，進化の過程の中である複雑な組織化を遂げると，それまでの下位のレベルには見出されない，心的性質のような新たな性質が予測不可能（unpredictable）な形で発現してくる（Kim 2006, p. 548）．心的なものを一切欠いた物質の，次第に複雑性を増す組織化・構造化の原理の中に心的なものの起源を見ようとする，これは前節で見た物理主義の基本構成そのものである．創発主義では，デカルト的な魂やエンテレキーのような，生気論と親和的な概念は一切認められない（cf.

Kim 1997, pp. 193, 199）．しかしそこでは，心的なものを一切欠いた物質という，デカルトのもう一方の遺産は確実に受け継がれているのである．

こうした非還元的な物理主義に対する批判は，汎心論の重要なモチーフの一つになっている．心的性質の自律性と，物的一元論は，それぞれは妥当な主張に見える．しかし従来の物理主義の枠組の中では調停不可能なペアを形成しているのである．たとえばネーゲルは，すでに1970年代に，汎心論を支持する論証を――それに積極的にコミットすることなく――提示しているが，そこでも創発主義に対する批判が重要な役割を果たしていた．ネーゲルによれば，汎心論は，それぞれ妥当と思われる四つの前提から導かれる．

1　物質的合成（material composition）　人間を含めた生命をもつ有機体は，複雑な物質的システムである．それは特別な仕方で結合した非常に多数の粒子からなる［…］．

2　非還元論（nonreductionism）　思考・感情・感覚・欲求のような通常の心的状態は，有機体の物理的性質――行動的，生理学的性質など――ではない．あるいは物理的性質のみによっては含意されない．

3　［心的性質の］実在論　にもかかわらず，それらは有機体の性質である．というのも［非物質的な］魂（soul）なるものは存在しないし，またそれらは他の何者の性質でもないからである．

4　非創発（nonemergence）　複雑なシステムにおける真に創発的な性質は存在しない．複雑なシステムの，他のものとの関係ではない全ての性質は，そのシステムの構成要素の性質と，それらの構成要素が特定の仕方で結合された場合の相互への影響の仕方から派生してくる．創発とは，認識論的な条件なのである．それは，システムにおいて観察される特徴が，今までのところ，構成要素に帰属する性質からは派生させられないということを意味している．しかし，こ

> のことは，次のように結論する理由になっている．システムは，私たちがまだ気づいていないさらなる構成要素をもつか，あるいは，私たちが気づいている構成要素が，私たちがまだ発見していないさらなる性質をもつかのいずれかである，と[7].

創発的な性質に見えるものは，現時点における人間の認識論的な限界によるものであり，システムの構成要素は，私たちがまだ気づかない性質をもっている．汎心論においては，これがまさに，物質の最小単位における心的な性質ということになる．こうした性質を前提にしないでは，生体における心的性質の発現は，まったくの「生の事実（brute fact）」として，説明不可能な所与になってしまうのである[8]．心的なものを欠いた物質という概念の下では，心的性質の発現は，下位のレベルに，まさにそれゆえに（in virtu of）当の性質が発現してきたと主張できるような必然的な根拠を指摘できない[9]．心的性質の発現は予測不可能であり，また還元的説明も受け入れない．内実のある物的説明を受け入れないという言葉の正確な意味で，創発主義は，また現代の非還元的唯物論も，「奇跡」への信奉を伏在させたものということになろう（Cf. Strawson 2006a, pp. 18–19）．ネーゲルは，物的一元論と心的性質との間に開いた懸隔について結論づけている．「このギャップは論理的に架橋不可能である．身体をもたない神が意識的存在を創造したくなったとしても，物理的性質しかもたない多数の粒子を有機的な形に結合することによっては，それは期待できないだろう（1979, p. 189）」.

3　汎心論の課題

これまでのところ，汎心論にはポジティヴな議論が欠けているように見える．一体，物質の最小単位においてさえ指摘される心的なものをどのように考えたらよいのだろうか．汎心論にとって物理主義とは，心的なもの

を一切欠いた物質という「絶対的に何の証拠もない」存在者にコミットすることによって，心的性質の発現の説明を難しくするものである（Strawson 2006a, pp. 19–20）．しかし創発主義の不整合を突き，単に物質の最小単位における心的性質の存在を概念的に論証するだけでは，物理主義者との間に理論的な対峙の可能性しか招かないだろう．ミクロな物質のレベルにも指摘できる「経験」は，あまりにも直観的な具体性を欠いている．それは人間の意識現象とは似ても似つかないものになるだろうが，それでも「心的なもの」として何らかの本質を共有していなければならないのである．つまり汎心論は，そこまで拡張的に使用してもなお残る「心的なもの」の本性について，概念的かつ経験的な探求を進めなければならない．それが従来の物理主義の枠組みの外で思考するという汎心論の試みの中核をなすはずだ．最後に，この課題についてプログラム的に述べてみよう．

エディントンやラッセルの古典的な議論を参照しつつストローソンが強調するように，科学に記述できるのは，物質の外面的に観察可能な振る舞いだけである．究極的には，それは測定器の「針の数値を読み取ること（pointer readings）」であり，物質に経験的なものがあるとしても，それに直接アクセスして「内部から（from the inside）」明らかにすることはできない（Strawson 2006b, p. 256）．それは，明らかに心を持つと実践的に想定される他者の場合と同様である．しかし，エディントンによれば，我々は唯一，その内的経験にも直接接近できる物質をもっている．それは自身の脳であり，この脳が可能にする経験に，我々は日夜親しんでいる．なぜ，この唯一の証拠に鑑みて，他の物質について拡張的に考えてはならないのか．物質に経験的なものがないことを前提にできるまでには，我々は物質のことをよく知らないはずなのである（Eddington 1928, pp. 257–260）．

物質における経験的なものの本性について考察するためには，私見では，「出来事」という概念の本性に関する根本的な再考察が不可欠である．

当初デカルトの二元論においては，物的なものの典型は，延長という属性の下に空間を占拠するもの，すなわち物体ないし「物的対象（objects）」だった．しかるに，現代における心身問題の文脈では，物的であるか心的であるかを問わず，むしろ「出来事（events）」という概念が中心的に用いられている[10]．たとえば，脳において生起している神経生理学的な物的出来事は，様々な意識現象・心的出来事とどのような関係にあるのか，両者は「同一」なのかあるいは「実現」関係にあるのかといった具合にである．この議論の仕方の変遷には，これまで不問に附されてきた重大なねじれがある．デカルトにおいて，心的なものと本性を分かつと考えられていた存在者が背景に退く一方で，物的なものは本来心的なものを欠くという前提だけが引き継がれたのである．しかし，出来事という概念は，心的なものにも適用されることからも窺われるように，空間を占める（occupy）という考えが適用しづらいものである[11]．物的対象に依存しつつ，つまりそれなくしては存在しえず，しかし対象とは存在論的なカテゴリーを異にするという出来事一般の存在様態は，むしろ心的現象と多くの共通点がある．そして，関与してくる物的対象がもつ組織の複雑性の度合いに応じて，そこに生起してくる出来事にも複雑性の度合いが生じる．物理学的出来事から化学的・生物学的出来事を経て，人間の脳のように高度に複雑化した物質においては，精妙な意識現象・心的出来事が生じてくる．そうすると，「物的」出来事という概念はそもそもミスリーディングであり，出来事とは，その本性上，心的なものであるという選択肢は排除されていないことになる．あらゆる物質に，それが関与する何らかの出来事（や状態）を指摘することができる．だとすれば，出来事こそ，汎心論者の探求する「経験」，物質における心的なものである可能性があるのである．

ホワイトヘッド哲学再興の観点から汎心論にアプローチするグリフィンは，時間的持続（duration）に経験の本質を見ている．色や音，美や喜びなどの主観的経験は，ある一定の時間的拡がりの中で，まさに，「そのよ

うなもの（what-it's-likeness）」として，それを経験する主体にしか直接的にはアクセスできない体験としての出来事である．そして，自然界を形成する単位（units）を，物的対象のように空間的なものではなく，出来事のように時間的持続をもつものを主体に捉えれば，「汎経験論（panexperientialism）」とも呼ぶべき，汎心論の一種を整合した形で唱えることができると主張するのである．いかなる物質においても，それが関与する出来事において「内的持続」というものを想定することができる（Griffin 1998, p. 102）．科学的手法によっては，それは客観的に対象化（objectify）され，もはや内的持続という相の内に捉えることができないのは，他者の経験の場合と同様である．ここにも，人間の経験という自然界の中で例外的に見えるものを基準にすえ，「想像的な一般化（imaginative generalization）（p. 114）」によって，従来の物理主義の枠組みの外で思考しようとする傾向が窺われる．ホワイトヘッドがそうだったように，汎心論的な試みにとっては，「分析哲学」的な局所領域的なアプローチではなく，体系的に従来の物理主義の枠組みと基本概念について問い直す真剣な作業が不可欠になる．出来事という，現代の心身問題における鍵概念でさえ，その存在論的な本性は曖昧なままに議論が進行してきたのである[12]．

物理主義は，心身問題の文脈に属する諸問題について，普遍的な合意の得られる見解に到達することができなかった．脳の物的過程から様々な意識現象・主観的経験（クォリア）が生じてくる事情について，あるいは心の因果性の問題について，消去主義や還元主義，創発主義ないし非還元的唯物論が並び立ち，さらには，心身問題は人間の認知的機構によっては解決不可能だとするマッギンの不可知論が登場するまでに至っている（McGinn 1991）．汎心論は，こうした錯綜する状況を背景に再提唱されている．そこには歴史的必然性があるが，我が国での反応は鈍く，物理主義に代わる思考の枠組みは存在しないかのようである．筆者には，汎心論には，少なくとも心を自然世界の中に適正に位置づける健全な自然主義

（naturalism）のための手掛かりがあるように思われる．物理主義を批判しても，自身が自然主義者であることを否定する汎心論者は，私見によれば，存在しない．そこには実際に「新たなミレニアム」のための思考の萌芽があるかもしれず（Skrbina 2009a），狭窄な理論的保守性からそれを早いうちに摘み取ろうとするのは慎まねばならないだろう[13]．

注

[1] Cf. Strawson 2006a, p. 19, n34. ストローソンは，心的なものを欠いた物質に心的性質が生じてくるという考えは，延長的ないし空間的存在（つまり物質的性質）のないところにそれが生じてくるという考えに比すべき不整合を含むものとみなしている（*ibid.*, pp. 15–17）．

[2] キムのアレクサンダー解釈に従う．Kim 1992b, p. 134.

[3] 汎心論にコミットする以前にストローソンは心の実在性を擁護する考察を行っていた．G. Strawson, *Mental Reality*, Cambridge, MA: MIT Press, 1994. 彼はまた，経験の還元的分析は結局は消去主義に至ると考えているようである（2006a, p. 5, n. 6.）．

[4] キムの立場のこの変遷は，一冊の論文集の中に見て取ることができる．Kim 1993, chs. 6, 18.

[5] 創発主義の主張とその盛衰については Clayton 2006, chs. 1–2; Kim 1999, 2006; McLaughlin 1992 などを参照．

[6] この点は，還元主義者のキムも強調してきた論点である．Kim 1993, pp. 214–215; 2010b, pp. 134–135.

[7] Nagel 1979, pp. 181–182. 傍点引用者．ファン・クリーヴは，前提 3 を「反消去主義」として特徴づけている（Van Cleve 1990, p. 215）．

[8] 初期の創発主義者は，この点を認めているように見える．新たな因果的力をもつ性質の発現は，「自然への敬意（natural peity）」をもって受け入れるべき生の事実なのである（Alexander 1920, pp. 46–47; Broad 1923, p. 55）．

[9] 創発主義のこの点を不十分と見なす点において，還元主義と汎心論は見解を等しくする．

[10] 出来事のほか，「状態（states）」や「過程（processes）」といった「物的対象（objects）」と区別される存在者も付け加えなければならない．状態は信念や欲求など命題的態度と適合する概念である．汎心論は，主に意識経験という心的出来事との関連で議論されることが今のところ多いので，ここでは特に

出来事に言及する．

[11] 対象と出来事の存在論的な身分の違いに関してはDretske 1967; Quinton 1979など，認識論的なアプローチによるものはChen 2003など，多数の文献がある．

[12] デイヴィドソンは，出来事を，それに関与する物的対象が占める時空領域によって個別化できるとするクワインの見解には賛同するが，それを物的対象そのものと同一視することは潔しとしない（Quine 1985; Davidson 1985）．エヴニンはデイヴィドソンの出来事概念を「物的でもなければ心的でもない」中立的な存在者のクラスを成すものと解釈する（エヴニン 1996, 143頁）．本稿では，出来事の本性を心的なものと考えるさらなる選択肢を提示している．

[13] 本稿は，2014年10月25日に開催されたMIPS 2014（三田哲学会研究例会，於慶應義塾大学）における同題の発表原稿を加筆修正したものです．大会関係者の方々，有益な質疑・コメントをいただいた聴講者の方々に感謝します．

文　　献

Alexander, S., 1920, *Space, Time, and Deity*, London: Macmillan.

Beckermann, A., H. Flohr, and J. Kim, eds., 1992, *Emergence or Reduction? Essays on the Prospects of Nonreductive Physicalism*, Berlin: Walter de Gruyter.

Broad, C. D., 1925, *The mind and its Place in Nature*, London: Routledge and Kegan Paul.

Chen, X., 2003, “Object and Event Concepts: A Cognitive Mechanism of Incommensurability” *Philosophy of Science*, Vol. 70, No. 5, 962–974.

Clayton, P., 2006, Mind and Emergence: From Quantum to Consciousness, Oxford: Oxford University Press.

Davidson, D., 1985, “Reply to Quine on Events” in Lepore and McLaughlin, pp. 172–176.

Davidson, D., 1980, “Mental Events” in his *Essays on Actions and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1980, pp. 207–225.

De quincey, C., 2010, *Radical Nature: the Soul of Matter*, Rochester, VT: Park Street press.

Dretske, F., 1967 “Can Events Move?” *Mind* 76, 479–492.

Eddington, A. S., 1928, *The Nature of the Physical World*, New York: Macmillan.

エヴニン，S., 1996,『デイヴィドソン』宮島昭二訳，勁草書房．

Freeman, A., ed., 2006, *Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism*

Entail Panpsychism?, Exeter: Imprint Academic.

Griffin, D. R., 1998, *Unsnarling the World-Knot: Consciousness, Freedom, and the Mind-Body Problem*, Eugene: Wipf and Stock.

Hameroff, S., and J. Powell, "The Conscious Connection: A Psycho-Physical Bridge between Brain and Pan-Experiential Quantum Geometry" in Skrbina, ed., 2009.

Kim, J., 1992a, "Multiple realization and the metaphysics of reduction" *Philosophy and Phenomenological Research* 52, 1–26.

Kim, J., 1992b, "Downward Causation" in Emergentism and Nonreductive Physicalism" in Beckermann et al., eds., 1992, pp. 119–138.

Kim, J., 1993, *Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays*, Cambridge; Cambridge University Press.

Kim, J., 1997, "The mind-body problem: Taking stock after forty years" *Philosophical Perspectives* 11, 185–207.

Kim, J., 1999, "Making Sense of Emergence" *Philosophical Studies* 95, 3–36.

Kim, J., 2006, "Emergence: Core Ideas and Issues" *Synthese* 151, 547–559.

Kim, J., 2010, *Essays in the Metaphysics of Mind*, Oxford; Oxford University Press.

Kim, J., 2010a, "The Layered World: Metaphysical Considerations" in Kim, 2010, pp. 41–65.

Kim, J., 2010b, "Taking the Agent's Point of View Seriously in Action Explanation" in Kim 2010, pp. 125–147.

Lepore, E., and B. McLaughlin, eds., *Actions and Events*, Oxford; Basil Blackwell.

Mathews, F., 2003, *For Love of Matter: A Contemporary Panpsychism*, New York: SUNY Press.

McGinn, C., 1991, *The Problem of Consciousness: Essays Towards a Resolution*, Oxford; Blackwell.

McLaughlin, B., 1992, The Rise and Fall of British Emergentism in Beckermann et al., 49–93.

美濃正，2008,「物理主義と心的因果——キム説再考」中才敏郎，美濃正編，『知識と実在——心と世界についての分析哲学——』世界思想社，156–193 頁.

Nagel, T., 1979, "Panpsychism" in his *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp. 181–195.

Quine, W., 1985 "Events and Reification" in Lepore and McLaughlin, pp. 162–171.

Quinton, A., 1979 "Objects and Events" *Mind* 88, 197–214.

信原幸弘，1999,『心の現代哲学』，勁草書房.

柴田正良，2006,「機能的性質と心的因果――キム的還元主義を超えて」『思想』第九八二号，岩波書店，53–76頁.

Simons, P., 2006, “The Seeds of Experience” in Freeman, ed., 2006, pp. 146–150.

Skrbina, D., 2007, *Panpsychism in the West*, Cambridge, MA: MIT Press.

Skrbina, D., ed., 2009a, *Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Skrbina, D., 2009b, “Mind, Objects, and Relations: Towards a Dual-AspectOntology” in Skrbina, ed., 2009, pp. 361–382.

Strawson, G., 2006a, “Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism” in Freeman. ed., 2006, pp. 3–31.

Strawson, G., 2006b, “Panpsychism?: Reply to Commentators with a Celebration of Descartes” in Freeman. ed., 2006, pp. 184–280.

Van Cleve, J., 1990, “Mind-Dust or Magic? Panpsychism versus Emergence” *Philosophical Perspectives* 4, 215–226.