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

Title	目的論的行動主義における心的概念の理解
Sub Title	Understanding mental concepts using teleological behaviorism
Author	石井, 拓(Ishii, Taku)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2019
Jtitle	哲學 (Philosophy). No.142 (2019. 3) ,p.43- 54
JaLC DOI	
Abstract	This article reviews three physical identity theories of mind : the neural identity theory, the covert behavior identity theory, and the overt behavior identity theory that is based on Rachlin's (2014, 2017) teleological behaviorism. These theories are conceptually analyzed in terms of the zeroth, first, and second levels of intension of mental concept, and the concept of the reality with no intension as proposed by Nagai (2016). The analysis showed that teleological behaviorism offers a new way of understanding mental concepts by cancelling the zeroth level of intension. However, the analysis also showed that Rachlin's (2017) opinion of logical impossibility of zombies in teleological behaviorism is only partially true.
Notes	特集 : 坂上貴之教授 退職記念号 寄稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000142-0043

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.

目的論的行動主義における心的概念の理解

石　井　　拓*

Understanding Mental Concepts Using Teleological Behaviorism

Taku Ishii

This article reviews three physical identity theories of mind: the neural identity theory, the covert behavior identity theory, and the overt behavior identity theory that is based on Rachlin's (2014, 2017) teleological behaviorism. These theories are conceptually analyzed in terms of the zeroth, first, and second levels of intension of mental concept, and the concept of the reality with no intension as proposed by Nagai (2016). The analysis showed that teleological behaviorism offers a new way of understanding mental concepts by cancelling the zeroth level of intension. However, the analysis also showed that Rachlin's (2017) opinion of logical impossibility of zombies in teleological behaviorism is only partially true.

1. はじめに

心とは何かという問題への答え方にはいくつもの立場がある．行動主義心理学に限っても，答え方は1つではない．本稿ではまず，目的論的行動主義（teleological behaviorism）の立場をとるRachlin（2014）の論に沿って，心の神経同一説（neural identity theory），非顕現行動同一説（covert

* 和歌山県立医科大学

behavior identity theory），および顕現行動同一説（overt behavior identity theory）を紹介する．次に，永井（2016）の提案した心の概念についての第〇次内包，第一次内包，第二次内包の区別，および無内包の現実性の概念を紹介し，その観点からそれぞれの説の意味と限界について検討する．

目的論的行動主義そのものについて詳しく紹介することは本稿の射程外であるためここで簡単に述べると，Skinner（1974）による徹底的行動主義（radical behaviorism）を発展させたもので，行動の原因として目的因（final cause）を重視する立場である．特に，狭い意味での目的因ではなく，広い意味での目的因を重視する（Rachlin, 2017）．狭い意味での目的因とは，オペラント条件づけでいう強化と同じである．すなわち，「ある行動が生じているのは，その直後に強化子が随伴するためである」という説明が，狭い意味での目的因による行動の説明である．他方，広い意味での目的因とは，時間的および空間的に広がった行動パターンのことである．すなわち，「ある人がハンマーをふるっている（特定の行動）のは，その人が家を立てている（行動パターン）ためである」といった説明が，広い意味での目的因による行動の説明である．これはかなり独特な説明のようであるが，そのような行動パターンこそが生存と繁殖というより大きな目的因のはたらく進化の過程で獲得されてきたと考えると，妥当な説明の仕方の１つだと言えよう．

2. 意識に対する３つの唯物論的立場

Rachlin（2014）は心的概念の１つである「意識」についての考え方として，３つの唯物論的立場を紹介している．ここで唯物論的立場とは，Gray（2004）の発した以下のような疑問に対して，非物理的なもの，例えば霊魂やクオリアなどを持ち出さずに答える立場だとされている．

「目の覚めている人が2人，身動きせずに座っていて，片方は完全に耳が聞こえない．2人のいる部屋の中で蓄音機からモーツァルトの弦楽四重奏が流れているとき，2人の間の違いは何か.」（Rachlin, 2014, p. 20）

最初に紹介されているのは神経同一説である．これは，心脳同一説と呼ばれるほうが一般的だが，*Stanford Encyclopedia of Philosophy*（Smart, 2011）によれば次のようなものである．

心の［神経］同一説は，心の状態および過程と脳の状態および過程とを同一だとする…痛みの経験，ものを見る経験，心的イメージを抱く経験などを考えると，この同一説はこれらの経験を単に脳の過程と相関するものとするのではなく，まさに脳の過程そのものであるとする．

この立場からは，耳の聞こえる人とそうでない人では音楽が流れているときの脳活動が異なっており，それこそがまさに音楽が聞こえている意識状態と聞こえていない意識状態の違いであると言える．Rachlin（2014, 2017）はこの立場に対して，いわゆる「水槽の中の脳」に類似した例を考えて批判しているが，その批判については後で検討する．

次に紹介されている非顕現行動説は，Skinner（1953）による説である．この説によると，意識などの心的活動は皮膚の外側からは観察しがたい非顕現的な反応である．例としては，声を出さずに自分自身に話しかけて「考える」反応などが挙げられる．耳の聞こえる人と聞こえない人に関して言えば，2人の間では音楽が流れているときに起こる非顕現行動が異なっていると推測できる．Skinner は，このような非顕現行動にも観察可能な他の行動と同様の法則が当てはまると考えることで，いわゆる「心的」なものについても非物理的な概念を用いずに解釈できるとしている．後述するように，Rachlin（2014）はこの立場についても批判している．

最後に紹介されているのは，Rachlin（2014）自身の目的論的行動主義である．この立場では，「心」や「意識」を時間的および空間的に広がった，皮膚の外側から観察できる顕現的な行動パターンそのものであるとする．そこでここでは，この立場を顕現行動同一説と呼ぶ．この立場を言い換えると，「心」や「意識」などは複雑な行動パターンについての記述の仕方の１つである（Rachlin, 2017）とする立場である．例えば，「愛」とは，ある特定の時点で内的に生じるものではなく，ある人から別の人に対する行動パターンの一種で，相手の近くにいようとする，相手が快適に過ごせるように計らう，相手の成長を助けようとする，などのような特定の行動から構成されているパターンだと考えられる．また，耳の聞こえる人と聞こえない人とでは，音楽が流れた特定の時点での顕現的行動は同じように見えても，より長い時間の行動パターンを観察するとそれらに違いがあると考えられる．すなわち，耳の聞こえる人では音楽が流れているか否かと行動パターンとの間に相関関係が見られる一方で，耳の聞こえない人ではそのような相関が見られないだろう．さらに，ある人が自分の過去から現在にかけての行動パターンに基づいて「私はしかじかの心的状態にある（怒っている，など）」と報告することが「意識する」ことだと考えられる．Rachlin（2017）は「心的概念」をこのようなものとするのが，プラグマティズムの観点から最も良いとしている．

3．第〇次内包，第一次内包，第二次内包

Rachlin（2014）の取り上げた３つの立場について検討する前に，永井（2007, 2016）の提案した第〇次内包，第一次内包，第二次内包の概念を導入する．永井均は，「この目を通して実際に世界が見え，この体を叩かれると実際に痛く感じ，この体だけを内側から動かすことのできる」（永井，2016）ような〈私〉について独自の考察を進めてきた哲学者である．次に紹介するのはその考察の中で必ずしも中心的な概念ではないが，ここ

での議論を整理するには役立つと考えられる．

> （前略）ここで「内包」という語を使ってある分類を導入しておこう．ある概念が適用される対象の全体を「外延」と呼ぶのに対し，それらの対象が共通に持つ性質を「内包」と呼ぶ．「痛み」という概念を例にとれば，転んで膝から血を出して泣いているときに膝に感じている感覚，というのが痛みの第一次内包である．出発点はここにある．そのとき，転んだその人が感じている感覚そのものが，痛みの第〇次内包である．これは，第一次内包によって概念が導入された後に起こる逸脱事例を処理するために必要とされる．転んだその人の脳で起こっているC繊維の興奮といったようなことが痛みの第二次内包である．これは第一次内包をもとにして探究されるが，それが発見された暁には，第二次内包こそが本質であるとする逆転が起こることも多い．これらはすべて実在的（リアル）な内包である（後略）．（永井，2016, p. 23）

ただし，第一次内包と第〇次内包の区別については以下の引用も参照して注意しておく必要がある．

> 酸っぱさの例でいえば，梅干や夏みかんを食べたときに酸っぱそうな顔をするとき感じていると**されるもの**を，酸っぱさの「第一次内包」と呼びます．（永井，2007, p. 13, 傍点原文ママ）

> 何も酸っぱいものを食べていなくても，なぜだか酸っぱく感じられることが可能になった段階の酸っぱさの感覚そのものを，酸っぱさの「第〇次内包」と呼びます．（永井，2007, p. 13）

上の引用に「感じていると**されるもの**」と書かれているように，日常的な酸っぱさの概念の第一次内包には，酸っぱさとは酸っぱそうな顔そのもの

ではなく，その顔を生じさせたと推測される感覚のことを指すという含意がある．この第一次内包はいわば，転んだ幼児に対して大人が「痛かったね」というときの「痛み」を指すような概念である．そして，こうした大人とのやり取りを経て，やがて子供が自分の体に外側からわかるような傷などがなくても「頭が痛い」と自発的に言うようになったときの痛みの感覚が第〇次内包である．別の言い方をすれば，複数の人が確認できる公共的な手がかり（傷など）から推測される痛みが痛みの概念の第一次内包であり，本人だけが感じる私的な痛みが第〇次内包である．

4. 神経同一説の再解釈と検討

以上の概念を使って，まず神経同一説を見直してみると次のように言える．心についての神経科学的研究はまさに心的概念の第一次内包をもとにして第二次内包を探究するものである．このことは，MRI 装置の中で実験参加者に何らかの行動をさせて脳活動を調べる研究などを思い浮かべれば明らかであろう．神経同一説は，そのような研究で明らかになった脳活動を心の本質と考え，第一次内包で「感じているとされる」ものや第〇次内包，すなわち心的現象を神経活動と等しいものだとする．

このような神経同一説に対して Rachlin（2014, 2017）は次のような問題を提起した．それは，もしも技術が発達して体とは切り離した脳を人工的に作ることができ，人間が音楽を聴いているときと完全に同じ脳活動を人工脳でも再現できたら，その人工脳は音楽を聴いていると言えるだろうか，というものである．そして，Rachlin 自身は「そうは思えない」と考え，それを根拠として，神経同一説は間違った場所に「心」を探していると述べている．

Rachlin のこの問題提起を言い換えると次のようになる．すなわち，心的概念について第二次内包が定まったあとで，第一次内包から切り離して第二次内包だけを取り出すと，それは心的現象と等しいものだとは思えな

くなる，ということである．これには，私たちが日常的には物理化学現象に対してあまり心的概念を当てはめないという言語習慣が関係しているように思われる．もちろん，稲妻，暴風，地震などに神の「怒り」を当てはめるような場合はあるが，表面的な変化をほとんど見せず静かに電気化学的活動を続ける人工脳に対して心的概念を当てはめるのは難しいだろう．

ただし，神経同一説の正当性についての直接的な検討は，あくまでも心的現象と脳活動それぞれの出来事そのものを詳しく見たときに，それらは同じであると言えるかどうかにかかっている．この点について考えると，心的概念の第一次内包で「感じていると**される**」ものや第〇次内包の位置に脳活動をおくことはできないと思われる．なぜなら私たちが自分の心的現象について報告するとき，自分の脳活動そのもの，つまり神経発火や神経伝達物質の分泌などを直接的な対象として報告しているとは考えにくいからである．今後の脳研究でどのようなことが明らかになるかは分からないが，少なくとも現時点では私たちにとって心的現象として感じられるのは脳活動そのもの以外であると考えた方がよいだろう．

5. 非顕現行動同一説の再解釈と検討

この説では，第一次内包で「感じていると**される**」ものや第〇次内包の正体，すなわち第二次内包として非顕現行動を考える．人間が自分の行動そのものを手がかりとして，それについて報告できるというのは自然な考えである．現状では非顕現行動がほとんど測定されておらず，第二次内包の候補として推測されているだけであるが，その点を除くと非顕現行動同一説は一見無理のない考え方のように思われる．

しかし，Rachlin（2014, 2017）は次のような問題提起をしている．それは，英語学の博士号をもつ人と，高校を中退した人がそれぞれジェームズ・ジョイスの『ユリシーズ』を静かに読んでいたら，同じように読んでいると言えるだろうか，というものである．このとき2人が同じようにス

ムーズに読み進めば，2 人に起きる非顕現行動は同じようなものだと考えられるが，Rachlin はやはり非顕現行動同一説では捉えられない違いが 2 人にあるのではないかと考えている．

この問題提起で，2 人に起きる非顕現行動が同じだという想定に無理がある可能性はある．しかし，2 人の違いを詳しく知ろうとすると結局は脳活動の違いが第一次内包や第〇次内包に入ってきてしまう．そして，そうなってしまえば神経同一説と同じ困難に見舞われることになる．これは，Rachlin（2014）が指摘している非顕現行動同一説のもう 1 つの問題点であり，この点を考えるとこの説を手放しで支持するわけにはいかない．

6. 顕現行動同一説の再解釈と検討

心とは時空間的に広がった顕現行動のパターンであるという説において，そのパターンは心の概念の内包としてどのように位置づけられるだろうか．想定されている行動パターンは顕現的であるので，第〇次内包ではないことは確かである．それどころか，この説では心の概念の第〇次内包が必要とされない．なぜなら，この説によれば何の行動パターンもなく心的現象だけが生じるといったことはないからである．また，行動パターンは心的概念の本質として扱われているものの，例えば痛みの第一次内包をもとにして発見された C 繊維の興奮のように，心的概念の第一次内包とは別のカテゴリーの現象として発見されたものではないので，第二次内包であるとも言えない．そこでむしろ，行動パターンは心的概念の第一次内包を精緻化するものとして捉えた方がよい．例えば，日常的な痛みの概念の第一次内包は「転んで膝から血を出して泣いているときに膝に感じている感覚」であったが，この説によれば「転んで膝から血を出して泣いたり，転ぶ前と比べて足を引きずって歩いたり，傷口に何かが触れないように庇ったり，何かが触れてしまったときには顔をしかめたりするような行動パターンそのもの」が痛みの第一次内包となる．以上から，顕現行動同

一説は心の概念の内包の内容についての説であると同時に，心の概念を捉える枠組み自体を新たに提案している説だと言える．

この説によれば，前述の『ユリシーズ』を読む2人の違いは，それぞれの長期的な行動パターンにあることになる．例えば，一方の行動パターンは『ユリシーズ』を読む前と読んだ後とで大きく変化するのに対して，他方の行動パターンはほとんど変化しないことなどが考えられる．そして，文学作品を理解したり味わったりすることは，作品を読んでいる最中に生じる心的状態ではなく，読者の行動パターンに作品が影響を与えることだと言える．このように，心的現象を一瞬一瞬に生じることとしてではなく長期的なパターンとして捉えることにはメリットがある．

ただし，顕現行動同一説は人々に受け入れられるまでのハードルが高いことも想像できる．それは，先述のように心の概念を捉える枠組み自体が日常的な捉え方と異なるからである．日常的に行われている第一次内包，第〇次内包，第二次内包の三段構えではなく，行動パターンという第一次内包で一元論的に心の概念を捉える考え方は，多くの人を戸惑わせるだろう．そのため，今後この説が広まるかどうかは，この説の有用性をどれだけ示せるかにかかっていると言える．

7. 無内包の現実性

永井（2016）による第一次内包，第〇次内包，第二次内包の概念の導入の後には以下のような続きがあり，実はこちらの方が重要である．

> これらに対して，転んだその人が私であるか他人であるかという違いが存在する．私であれば現実に痛く感じ，私でなければ現実には痛くないのだから，これは重大な違いだともいえるが，この種の差異はじつは実在的（リアル）な内包の違いではない．転んだ人が私であったときのみ生じる現実の痛さは，それがあるのとないのとは極めて重大な違いであるにもかかわらず，そこには内包的

> な違いはないので，これを痛みの無内包の現実性と呼ぶことにする．この段階で最も重要なことは，この無内包と先ほどの第〇次内包とを混同しないことである（後略）．（永井，2016, p. 24）

ここまでで紹介した神経同一説，非顕現行動同一説，顕現行動同一説はいずれもこの「私であるか他人であるか」という違いを捉えていない．例えば顕現行動同一説では，誰の行動パターンであっても同じ資格で心的概念が当てはまる．しかしこれは，上記３つの説それぞれに特別な欠陥があることを意味しているわけではない．むしろ，科学的な心理学の理論でこの無内包の現実性を捉えている理論などおそらくないと言ってよい．それは，永井（2007）や永井（2016）の論の意を汲むと次のような事情による．

上記にあるように，「転んだのが私であれば現実に痛く感じる」といったことが言われたとき，それを聞いた人は「転んだのが私（聞いた人）であれば現実に痛く感じる」という意味に理解する．別の言い方をすれば，「誰でも転んだのが自分であれば現実に痛く感じる」という意味として伝わる．このときすでに最初の人が伝えようとした無内包の現実性は第〇次内包と混同されている．しかし，実は混同されなくては何も伝わらない．なぜなら，少なくとも一般化された第〇次内包としてでなくては「現実に痛く感じる」というのがどういうことか分からないからである．そのため，ある人が心とは何かという問いとして，「私がいま現実に感じているこれは何なのか」という問いを発したとしても，問いの意味が伝わらないか，または「一般化された心理現象としてのそれ」についての答えしか得られない．もちろんそのような答えにも意義はあるが，「これだけが現実に感じられる唯一のものである」という事実を説明する答えにはならない．

このような事情から，神経同一説，非顕現行動同一説，顕現行動同一説

のいずれによっても無内包の現実性としての心のあり方を説明できない．それどころか，そのあり方を言葉で直接的に語ることはできず，「この目を通して実際に世界が見え，この体を叩かれると実際に痛く感じ，この体だけを内側から動かすことができる」といった語り方のうちに示されるだけである．このことは目的論的行動主義と哲学的ゾンビの関係に関するRachlin（2017）の主張の正しさに疑問を投げかける．

8. 顕現行動同一説と哲学的ゾンビ

Rachlin（2017）は，目的論的行動主義にとって哲学的ゾンビは論理的に不可能だと述べている．哲学的ゾンビとは，人間とまったく同じ体の構造をもち，人間とまったく同じように振る舞うが，意識経験だけがないとされる生き物である．顕現行動同一説によれば，意識経験などの心的現象は時空間的に広がった行動パターンと同義なので，人間とまったく同じように振る舞うとされる哲学的ゾンビには人間と同じような行動パターンがあることになり，そのため意識経験などもあることになってゾンビではなくなってしまう．（ただし，唯物論に立つ同一説ならば，どのような説でもこの理屈を使えてしまうと思われる．）

しかし，この理屈は半分しか正しくない．なぜなら，転んだら現実に痛く感じる〈私〉にとって哲学的ゾンビとは他の人間のことだからである．つまり，私と他者とを区別しない顕現行動同一説ではゾンビにもてる意識経験のみを取り扱っているため，哲学的ゾンビが論理的に不可能であるように見えるのであろう．しかし，〈私〉とゾンビ（他者）の間にはやはり厳然たる違いがある．そして，その違いこそが私に心があるということの重要な一側面である．顕現行動同一説は，他のおそらくすべての実証的心理学と同様に，この側面を扱えない．このことは必然であり，それによって心理学理論の価値が下がるわけではないが，理論の限界は認識すべきであろう．

References

Gray, J. (2004). *Consciousness: Creeping up on the hard problem*. Oxford: Oxford University Press.

永井均（2007）．なぜ意識は実在しないのか　岩波書店

永井均（2016）．存在と時間―哲学探究Ⅰ　文藝春秋

Rachlin, H. (2014). *The escape of the mind*. New York: Oxford University Press.

Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. New York: Free Press.

Skinner, B. F. (1974). *About behaviorism*. New York: Vintage.

Smart, J. J. C. (2011). The mind/brain identity theory. *The Stanford encyclopedia of philosophy* (Fall 2011 Edition), E. N. Zalta (Ed.), http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/mind-identity/.