



Title	非法則的一元論の帰趨：デイヴィドソンとスピノザ
Author(s)	柏葉, 武秀
Citation	哲学, 37, 39-58
Issue Date	2001-07-01
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/16876">http://hdl.handle.net/2115/16876</a>
Type	article
Note	シンポジウム 心身問題の現代的展開
File Information	tetsugaku37.pdf



[Instructions for use](#)

《シンポジウム 心身問題の現代的展開》

## 非法則的一元論の帰趨 デイヴィドソンとスピノザ

柏葉武秀

はじめに

誰かがある老人を援助したいと思い、自分の傘を修理してもらって手間賃を支払えばそうできると信じているとする。この場合、老人を援助したいという欲求と、傘を有償で修理してもらえば老人の助けになるという信念が、その人が老人に傘を修理してもらおうという行為の理由になると考えることができる。この信念と欲求のペアが行為の原因であるとみなすこともできるだろう<sup>(1)</sup>。だが、それらの理由が行為の説明にまったく関与していない場合がある。その人は単に傘を修理してもらいたかっただけかもしれないのである。そのときには、理由が行為の原因だとはいいがたい。また他の理由あるいは原因が干渉していた可能性もある。いずれにしても、いっさいの反例を免れる諸条件を確定するのは困難だと思われる。

以上の簡単な例は、デイヴィドソンが論文「スピノザの感情の因果理論」冒頭で持ち出したパズルの一つである。デイヴィドソンは心的なものと物理的なもの、あるいは心的なもの同士を因果性によって関係づけようとする試みは、容易には解きたいパズルを招くという。古来多くの哲学者がこの種のパズルに立ち向かってきた。デイヴィドソンみづからが提唱する「非法則的一元論(anomalous monism)」もその解法の現代的代表例の一つである。ところでデイヴィドソンによれば、哲学史上「スピノザほどこれらの諸問題にとりつかれた哲学者はなく、

その解決のために彼ほど劇的な解決策を提出した哲学者もまれであった」(SCT: 97)。デイヴィドソンがスピノザをこのように過大に評価するのは、哲学史の中に自説との親縁性をもつ理説を見いだしたからだと思われる。デイヴィドソンはスピノザ哲学に非法則的一元論の先駆を読みとっているのである。

本稿の目的は、かかるデイヴィドソンのスピノザ解釈の妥当性を問うことにある。そこでまず、「スピノザの感情の因果理論」におけるデイヴィドソンのスピノザ論を概観する(1)。そして、もっぱらテキスト解釈という観点からデイヴィドソンの解釈を検討する(2)。それをふまえた上で、今度はデイヴィドソンの「心の全体論的性格」の議論を参照し、デイヴィドソンの誤解をときつつスピノザの心の哲学の一端を解明する(3)。デイヴィドソンの意に反して、非法則的一元論は随伴現象説に帰着してしまい、その結果スピノザとの相違点が失われてしまう。とはいえ、スピノザはデイヴィドソンの所論すべてに満足はしまい。最後に、スピノザがなすであろうデイヴィドソン批判を展望して結論とする(4)。

1

1-1

デイヴィドソンのスピノザ解釈を検討する前に、非法則的一元論について、最低限の主張内容を押さえておく必要がある<sup>(2)</sup>。

デイヴィドソン自身の最近の定式化によれば、非法則的一元論とは次のような主張である。

「心的な存在者(特定の時空間に縛られた対象ないし出来事)は物理的な存在者と同一であるが、心的概念を定義や自然法則によって物理的概念に還元することはできない」(TC: 3)

存在論的還元を認めるが概念的還元を控えるというこの主張は、それ自体ではな

じみ深いものだが、以下の三つの前提から導出されているという点で斬新だという。

- 「( 1 ) 心的出来事は物理的出来事と因果的に関係する。
- ( 2 ) 単称因果関係は厳格な法則によって支えられる。
- ( 3 ) 厳格な心理 - 物理的法則は存在しない」( ibid. )

さらに、「心的概念は物理的概念に付随している ( superviene ) 」というテーゼが付加されて論じられる。

心身の因果的相互作用( 1 ) 因果性の例外対処条項( ceteris paribus clauses )の余地なき厳格な法則的 ( nomological ) 性格 ( 2 ) 非還元主義 ( 3 ) というこれら三つの仮定は、それぞれ単独で取り出してみればもっともらしい。だが、すべて同時に認めることは難しいように思われる。だがデイヴィッドソンによれば、三つの前提をすべて論理的に含みかつ内的に矛盾を来さないかたちで、心的なものと物理的なものについて論じる立場が存在する。そういった立場が存在するならば、三つの前提が相互に整合的であることも示されるだろう。その立場こそが非法則的一元論という主張なのである。

三つの仮定からは、次のような一元論が帰結する。( 1 ) より、ある心的出来事が物理的出来事と因果的に関係しているとする。すると( 2 ) より、それらの出来事を覆う法則がなければならない。ところで、( 3 ) の仮定によると、その法則は心理 - 物理的法則ではありえない。したがってその法則は純粹に物理的な法則でなければならない。この推論の意味するところは「心的出来事は、一つ一つ取り上げられれば、物理学の用語で記述できる」ということであり、つまり心的出来事 ( トークン ) は「物理的出来事 ( トークン ) 」なのである ( PP: 231 )。心的なものを物理的なものに還元することなくその独自のはたらきを認め、かといって心的なものに特別の存在論的カテゴリーを保証する必要がないという意味で物理的一元論なのが、非法則的一元論なのである。

この一見して都合の良い唯物論の核心部にある着想は、出来事とその記述を分

けるというアイディアであろう(美濃 1995: 44)。「出来事は記述されてはじめて心的となる」(ME: 215)のであるから、同じ出来事が物理的に記述されるなら、それが物理法則に従うことになんの矛盾もないことになる。このような語り口は「思惟する実体と延長する実体とは同一の実体であって、あるときはこの属性、またあるときは他の属性の下で理解される」(E2P7S)とのスピノザの言葉を容易に想起させる。デイヴィドソンがスピノザのテキストに向かった理由はこのあたりにあったのだろう。事実、デイヴィドソンのスピノザ論は平行論解釈を主要な内容としている。

## 1-2

デイヴィドソンによれば、非法則的一元論とスピノザの平行論との共通点は以下のように要約できる<sup>(3)</sup>。

- (i) 存在論的一元論：物理学の言語によってもっぱら言い表される確定記述と心的な確定記述とで一意的に同定されない特殊者(対象も出来事も)は存在しえない。
- (ii) 概念的二元論：心的語彙と物理的語彙は定義的にも法則的にも互いに還元されえない。
- (iii) 説明的二元論：完全な自然科学といえども、心的記述の下ではどんな出来事も十分には説明できない。これは完全な心理学が、物理的記述の下でそうであるのと同様である。
- (iv) (i) ~ (iii) より、心的なものや物理的なものとの関連づける厳格で決定論的な法則はありえない。
- (v) 以上の4点は、心的なものや物理的なもの間には因果関係がないということを示唆してはいない。というのも、因果関係とは出来事がどのように記述されても、出来事間にあり、他方で因果的説明は、出来事を記述したり法則を定式化する語彙や概念に依存するからである (SCT: 106)。

デイヴィドソンがあげた五つのスピノザとの共通点の中、(ii)と(iii)は妥当な解釈と思われる。(iv)も、スピノザは厳格ではない心理 - 物理的法則も認めないとの留保を加えて受け入れられる。(i)は度外視してよかろう。だが、心的なものと物理的なものとの因果的相互作用をスピノザが認容するとは思えない。デイヴィドソンはこの難問をどのように解決したのか。

デイヴィドソンはスピノザの使用する 'causa' を「説明」と読みかえ、さらにその「説明」は「ある真の命題はあるほかの命題の論理的に必然的な帰結」を意味すると解釈しつつ、近代科学 (modern science) とスピノザが共有する理想に着目する。つまり、説明さるべき出来事が、関連する因果的諸条件の記述から演繹されうるような法則体系を発見するという理想である。この理想が含意するのは、法則が提示され、出来事が説明され、関連する因果関係が記述されるような包括的な語彙が存在することである。しかしながら、そのような包括的語彙が存在するからといって、他の語彙が不要となったり、定義的あるいは法則的に還元されねばならないわけではない。

こうした法則的非還元性を前提にすると「身体は精神を思惟させるよう決定できず、精神は身体を動かすよう決定できない」(E3P2ほか)は以下のように解される。われわれは物理的な用語によって記述された原因から、特殊な心的出来事が結果として生じると推論してはならない。そのような推論は心理的 - 物理的因果法則を前提にしているが、法則的かつ定義的非還元性がそういった法則を禁じているからである。心的概念と物理的概念とは独立の説明体系に属している。引用された定理のポイントは、心的出来事が物理的出来事の原因となりうることを否定する点にあったのではなく、前者が後者を説明しうることを否定するという点にあった。こう考えるならば、デイヴィドソンの承認する特定の物理的出来事と特定の心的出来事との因果的相互作用が排除されているわけではないとわかる。

デイヴィドソンはこのように、自説と彼なりのスピノザ像とを調和させている。もっとも、そのテキスト解釈を導いているいくつかの方針、わけでも心的な

ものと物理的なものとの法則的非還元性の擁護は、デイヴィドソンが非法則的一元論を提示するときの前提そのものでもある。デイヴィドソンはスピノザに非法則的一元論をあらかじめ読み込み、テキスト上つじつまを合わせているだけかもしれない。デイヴィドソンの読みが、スピノザ解釈としてどこまで許容できるかを検証する必要がある。

## 2

デイヴィドソンのかくも大胆なスピノザ論に対して、テキスト解釈上の細かな難点を一々あげつらってみてもあまり実りがない。争点を、(v) すなわち因果性についての考え方に絞る。また、デイヴィドソンが指摘していないスピノザとの共通点にも触れておきたい。それは「心的なものの全体論的性格」である。デイヴィドソンはスピノザの心理学を決定論的であると慨嘆しながら、スピノザ論を締めくくっているのだが、それは誤読であるかもしれないからである。

デイヴィドソンは、スピノザの「原因」を「説明」を意味するものと読み込むことで、解釈に一貫性をもたせていた。そして、心的出来事と物理的出来事との間に因果関係が存在しても、そのことはスピノザ平行論とは矛盾しないと主張していた。この主張を支えているのは、因果関係と因果的説明との区別である。つまり、因果関係は指示的に透明であり、因果的説明のみが不透明でありうるという想定である。だが、デイヴィドソンとスピノザを分かつのはまさにこの論点なのである。

スピノザは先に引用して置いたように、思惟する実体と延長する実体は同一であると述べていた。だがその定理の直前にはこうも述べている。

「あらゆる属性の様態は、自らがその様態となっている属性の下で神が考察される限りにおいてのみ、神を原因とする。そして他の属性の下で考察される限りの神を原因とはしない」(E2P6)

つまりスピノザによれば、「思惟する実体が思惟様態  $x$  の原因となる」は真であるが、「延長する実体が思惟様態  $x$  の原因となる」は偽となる。この関係は個々の思惟様態と延長様態にも妥当するので、「思惟様態  $x$  が思惟様態  $y$  の原因となる」は真だが、「思惟様態  $x$  が延長様態  $y$  の原因となる」は偽である。本稿の論述範囲にあつて、思惟様態を心的出来事、延長様態を物理的出来事とそれぞれみなして差し支えない。したがって、スピノザの主張は以下ようになる。

( 1 ) 心的出来事  $x$  = 物理的出来事  $y$ 。

( 2 ) 心的出来事  $z$  は心的出来事  $x$  の原因となる。

( 3 ) ( 1 ) より、心的出来事  $z$  は物理的出来事  $y$  の原因となる。

以上の三つの命題のなかで、

( 4 ) ( 1 ) と ( 2 ) は真だが、( 3 ) は偽である。

つまり、スピノザにおいては、デイヴィドソンと反対に「 $\sim$ は...の原因になる」の二座述語は指示的に不透明なのである ( Della Rocca 1991: 267-8, Della Rocca 1996: 144-7, Jarrett 1991: 472 )<sup>(4)</sup>。

たしかに、デイヴィドソンのように、因果関係と因果的説明とを区別あるいは分離して捉える見方も可能であろう。しかし、スピノザはそうは考えていなかった。

「.....、すなわち、円の觀念の形相的存在は、その最近原因 ( *causam proximam* ) としての他の思惟の様態によってのみ知覚され、後者もまた他の思惟の様態によって知覚され、このように無限に続く。その結果、ものが、思惟様態としてみなされるかぎり、全自然の秩序あるいは諸原因の連結は、思惟の属性によってのみ説明されねばならない ( *explicare debemus* ) だが、ものが延長様態とみなされるかぎり、全自然の秩序は延長の属性によってのみ説明されなければならない。.....」( E2P7S )

すなわちスピノザによれば、出来事はその原因に言及することで説明されるのである。つまり、様態としての出来事を認識するとは、それがどの属性下の実体を



「原因」とするかによって「説明」することである。心的出来事は、物理的出来事がなぜ生じたかを説明できないので、それが心的と認識されると、物理的出来事の原因にはならない。つまり「説明」の不透明性は「原因」の不透明性と分かちがたい。

デイヴィドソンはこの因果関係の指示的不透明性を認めないだろう。出来事の記述が問題になるのは、あくまでも因果的説明においてのみだとデイヴィドソンは主張するのだから。だが、デイヴィドソンはスピノザの因果性概念がこのような含みをもつことを一顧だにしていない。しかし、スピノザは心身の相互作用を否定する論拠もまた、因果的文脈の指示的不透明性にもとめている(E3P2D)。したがってデイヴィドソンが、上述の解釈を反駁しないまま、スピノザは心身の因果作用を必ずしも否定していないと強弁してもむなし。テキスト解釈としてはデイヴィドソンには無理がある。

ところで、デイヴィドソンは、非法則的一元論との親和性を中途半端に裏切り、スピノザの心理学は、物理法則に匹敵する厳格な因果法則として捉えていると非難する。だが、デイヴィドソンは指摘していないが、スピノザには心の全体論的性格を論じる文脈が存在する。というのは、平行論に基づくスピノザ認識論の構図においては、精神が明晰・判明な観念をもつ根拠は、それが神の無限知性の一部であるからである。そして神の精神の中には、人間精神と同一の身体と、それに原因として作用するさまざまな物体双方についての認識がある(E2P24D, P25D, P30CD)。これは人間身体が他の様々な外部の物体とともにより包括的な上位個体を形成し、その上位個体の観念・精神に変様した限りの神は、人間身体の変様について明晰・判明な観念をもつと解釈できる(cf. Wernham 1974: 160)。これが明晰・判明な観念をもつ制約だとすると、スピノザにとってはそれは神と人間とを問わず精神すべてに適用される。デラ・ロッカによればこの制約は次のように定式化できる。

「精神が x の明晰・判明な観念を持つためには、その精神は x の有限な原

因の明晰・判明な観念をもたねばならない」( Della Rocca 1996: 70 )

そしての制約は「心的なものの全体論の原理」のあるヴァージョンを体現している。

「ある内容をそなえた観念あるいは心的状態をもつためには、もともとの心的状態の内容とある仕方に関係する内容をもつたいへん多くの他の観念あるいは心的状態をもたねばならない」( Della Rocca 1996: 73 )

デラ・ロッカはスピノザとデイヴィドソンとの共通点として、この心的なものの全体論的性格をあげている( Della Rocca 1996: 155-6 )

全体論的に考えられる心的なものとは、身体とその外部の諸物体とを包括した上位個体の精神を指すのであるから、それが心理的な因果的法則に支配されると考えても良さそうである。というのも、スピノザは、観念の秩序と連結が「原因」のそれと同じだとする平行論をも語っているからである( E2P9D )。この場合の原因とは心的なものであることは間違いないので、心的出来事の間には因果法則が支配するとデイヴィドソンが考えるのはある意味で当然でもある( cf. Gueroult 1974: 105-6 )。

ここまで主としてデラ・ロッカの解釈に依拠しながら、スピノザの心の哲学の特徴を論じてきた。デイヴィドソンとの比較の結果、次の点が明らかになった。

( 1 ) スピノザとデイヴィドソンとでは、因果関係について、それが指示的に透明か否かという点を巡って対立する。この対立は因果関係と因果的説明とを区別することによっては解決されない。

( 2 ) 心的なものの全体論的性格はスピノザとデイヴィドソンに共通する。

さて、スピノザにおいて心的なものの全体論的性格がとりあえず指摘された。だが、スピノザは想定される心的なものの「因果的法則」について具体的にはほとんどなにも語ってない。デイヴィドソンは心的なものの全体論的性格を繰り返

し強調している。しかも、心の非法則性を厳格な心理 - 物理的法則が存在しないことから導き、その論証過程で心の全体論的性格が言及されている。同じ全体論的性格といっても、その内実は正反対であるかのようである。そこで次節では、デイヴィドソンの心的なものの捉え方を参照して、そこからスピノザの心の哲学を説明する手掛かりをえたい。

### 3

心的なものの全体性とは「信念や欲求は、他の信念や欲求、態度や注意などによって際限なく限定され、媒介されたものとしてのみ、ふるまいに現れてくる」(ME: 217)という事実を指している。だが、複数の信念や欲求が関係しあっているだけというのではない。そこには人のふるまいを正当化する合理性が支配している。われわれがある人に信念や欲求を帰属せようとするとき、他のどの信念と欲求を関連させて帰属させるのか。デイヴィドソンによればわれわれはそのとき「不可避免的に、一貫性、合理性、整合性といった条件を行為者に対して課さねばならない」(PP: 231)。つまり、行為者がある信念をもつときには、一般にその信念と矛盾する信念をもってはならないし、その信念が彼の行為を説明するならば行為を正当化しなくてはならない。本稿冒頭の老人と傘の例に戻って考察しよう。

ある人が老人に傘を有償で修理してもらったとする。そのときその人に「老人を援助したい」という欲求と「老人に傘を有償で修理してもらえば、老人に対する援助となる」という信念を帰属させるとこの行為は説明されたことになる。この場合、説明されるとは、その信念と欲求に照らせば彼の行為は正当化できる、あるいは合理的であるという意味である。もし同じ人が、「老人が傘の修理でえた労賃の金額は、彼の年収がある限度額を超過するのに十分であり、その結果老人に課される課税総額は二倍になる」と信じていたならば、その人の行為は正当

化されないかもしれない。というのも、さきの信念と欲求のペアがこの信念と結びつくと、彼の行為が理にかなったものとして理解できないからである。したがって、信念と欲求は、その背景にある合理性を考慮しなければ人に帰属させえない。この合理性は「ある信念が与えられると、どんな信念が帰結し、それゆえそう信じられるべきかが、演繹的に連結した理由から導かれる」という規範的構造を備えている。この構造には、信念の内容や形式の諸関係が不可分に結びついており、それらを捨象することはできない ( McDowell 1998: 326 )。

デイヴィドソンによれば、心的なものの全体性に「対応するもの (echo) は物理学の理論には存在しない ( PP: 231 )、それゆえ厳格な心理 - 物理的法則は存在せず、したがって「心的現象を予測したり説明したりするときに依拠しうる厳格な法則は存在」しない、つまりは「心的なものの非法則性が帰結」する ( ME: 224 )<sup>(5)</sup>。

デイヴィドソンの観点からすれば、おなじ心的なものの全体論的性格といっても、スピノザはまるで見当違いをしているようにみえる。だが、スピノザの心的なものの「因果法則」も実質的には合理性であると解することができる。

まず消極的な論証からはじめよう。スピノザは、心的出来事の因果的連結を語る。だが、正確にいうと、ある心的出来事が原因となって、別の心的出来事を引き起こすというのであって、そこには決定論的な法則が必ずしも含意されていない。デイヴィドソンは推論の全体論的性格を指摘している。たとえば、c が a と b とから帰結するという信念があるとする。この信念と a と b という信念から、c という信念を正しく導くにはこれだけでは足りず、論理的含意関係をこのケースに結びつけなくてはならない。必要なのは、推論において、「いかに (how)」前提の信念が帰結の信念を引き起こすかについての説明である ( SCT: 97 )。このように、推論の全体論的性格を否定できないのであれば、ある信念が他の信念の原因であるというスピノザの主張を、心的なものの厳格な法則性を主張していると理解する必然性は減少する。

次に積極的な論証を提出しよう。そのためには、スピノザが心的出来事を合理

性が支配すると語っている典拠を示せばよい。私は『エチカ』第5部の感情対処の理論において、スピノザは心的なものの全体論的性格を前提にした議論をしていると思う<sup>(6)</sup>。

「もし心の激情あるいは感情を外的な原因の思想 ( cogitatio ) から遠ざけ、それを他の思想に結びつけるならば、外的な原因にたいする愛や憎しみ、またそのような感情から生じる心の動揺は消えてしまうであろう」  
( E5P2 )

スピノザによれば、感情とは身体の変様とその観念である ( E3Def3 )。感情が信念を構成要素として含んでいることが、スピノザ感情論の特徴と指摘されてきた ( Bennett 1984: 271-6 )。感情に信念を組み込んだことで、「合理的に正当化されたりされなかったりするものとして感情を語ることがなぜ意味をもつか」 ( Curley 1988: 130 ) を理解できる。たとえば、ある日友人が急につれなくなると、私はその人を憎むようになるかもしれない。だが、当日その友人は具合が悪くて会話も難しかったという事情があったとする。もし私がこの事情を知り、かつ友人を憎んでいるならば、それは不合理な感情でありうる。私はこの事情についての信念を手がかりに、友人を憎むのをやめるかもしれない。

スピノザの感情対処の手法がこのような具合であるならば、そこで心的なものを支配する「因果関係」なるものは常に改訂可能であることが要請されている。スピノザが心的なものの合理性を承認していた可能性がここにある。したがってまた、デイヴィドソンがスピノザを誤読した可能性も、である。

3節で確認されたのは、スピノザ哲学において心的なものを律するのは因果法則ではなく、合理性だと読む可能性である。デイヴィドソンの誤読を疑うことで、スピノザ研究に少なくない成果を獲得できた。それでは逆方向の寄与はあるだろうか。スピノザの心の哲学を介在させると、非法則的一元論はどう評価されるのか。争点は、心的出来事が物理的出来事に原因として関係するかどうかであった。ところが、この争点そのものが消失してしまう可能性がある。

非法則的一元論に対しては、随伴現象説にすぎないとの根強い批判がある。すなわち、心的出来事は、心的なものとしてではなく、物理的なものとして行為の原因であるが、「理由がその物理的性質によって (in virtue of) 行為を引き起こすなら、その場合心的なものとしての心的なものは因果的効力 (causal efficacy) をもたない」(Stoutland 1985: 53)であろう。すなわち、心的出来事の心的性質は、行為という物理的出来事を引き起こすには無力である。それはせいぜい、物理的出来事に随伴するにすぎない。

デイヴィドソンは以上の批判に対し「因果関係の外延主義の見解」(TI: 13)をもって抵抗するが、とても成功しているとは思えない。デイヴィドソンの反駁が失敗するのは、因果関係の外延主義の見解は、ある出来事が他の出来事を引き起こすならば、それは前者の出来事のある性質によってであるとの見解と両立してしまうからである (McLaughlin 1993: 31-2, 美濃 1995: 46)<sup>(7)</sup>。

非法則的一元論の魅力は、心的なものの物理的なものに対する因果性を擁護している点にあったはずである。ところが、非法則的一元論が随伴現象説に帰着してしまうのであれば、出来事の心的性質は因果的に不活性となってしまう。つまり心的なものは「心的なものであるがゆえに」物理的なものの原因となるとは、デイヴィドソンは主張できない。非法則的一元論のそのほかの構成成分をどのようなかたちで弁護するとしても、かかる事情にかわりはない<sup>(8)</sup>。

非法則的一元論が随伴現象説であるならば、デイヴィドソンとスピノザとの深

刻な対立点は解消されてしまう。スピノザは、心的なものの心的性質は「性質」としては物理的なものに因果的に作用することはないと再三強調するからである。もはや、デイヴィドソンをスピノザ主義者と呼ぶのに何の不都合もないようにみえる。とはいえ、スピノザ哲学の現代的意義が非法則的一元論につきるわけではもちろんない。というのも、以上の難点とは別個に、デイヴィドソンは心的なものの自律性を十分には基礎づけていないからである。

デイヴィドソンにあっては、行為の因果説が非法則的一元論と深刻な不整合を来してしまう。あるひとが特定の行為をなすとき、その原因となる理由の候補が複数ある場合が考えられる。理由と同一の物理的(神経生理学的)出来事を  $c$  としよう。 $c$  がどの理由と同一であるかは、当人にどんな心的帰属をわれわれがしがちかに依存する。今日われわれはたとえば欲求  $a$  を  $c$  と同一視するかもしれない。しかし、明日には、別の欲求  $b$  を  $c$  と同一視したほうが、当人が抱くそのほかの信念に照らしてより妥当だと気づくかもしれない。ポイントは、 $c$  と心的出来事の間には同一性が見いだせないということではなく、ありえないということだ。もし  $c$  が  $a$  よりむしろ  $b$  と同一であるということが事実だとしても、それはわれわれがその行為を合理化するのに一方のやり方を受容すると決断したことによるのである。要するに、心理的 - 物理的同一性を基礎づけるのは特定の合理化の受容可能性であって、その逆ではない。理由がある物理的出来事間の因果連鎖によって行為を合理化できないのは、端的にどの理由が原因と同一視できるかについての事実問題が生じないからである。それゆえアントニーによれば、デイヴィドソンの立場は反因果論と一致してしまう。「われわれの身体で生じることは、なぜわれわれがなすことをなすのかとは関係ない」(Antony 1989: 183-4) とデイヴィドソンも宣言せねばならない。心的出来事と物理的出来事とのトークン同一性が破れてしまっているからである。それはすなわち、合理性が支配する心的出来事の存立基盤が脆弱であることを、そして行為の説明にまったく役立たないことを意味するだろう。

それでは、デイヴィドソンの失敗を乗り越えていくためにはどうすればよいの

か。スピノザから再評価すべきはやはりその心身同一説である。さしあたり二つの方向があるだろう。一つは心的出来事相互にも因果関係を認めた上で、物理的因果関係との一致を探るというものであり、もう一つは心的なものの全体論的性格をあくまで擁護する同一説である。これら二つはスピノザ解釈として対立するのだが、この対立は現代の心の哲学においても反復されていると思われる。

スピノザにとって、心的なものの領域を支配する因果性は神の因果性の一つの現れであって、その点では物理的因果関係となんらちがいはない。デイヴィドソンは、完成された物理学においては因果的説明自体が不要となると述べる。なるほど因果性のカテゴリーは、物理学にとっては本来適当ではないかもしれないが、われわれの日常的な事象理解にとっては必要でありまた適している。デイヴィドソンのように、因果性に厳格な法則的性格しか認めないのでは狭すぎる。それゆえ、スピノザにならい、心的な領域と物理的な領域にそれぞれ因果性と独自性とを積極的に承認するのは可能であろうし、テキスト解釈としても有力である (cf. Jarrett 1991: 467-9, Gueroult 1968 :105-6)。

そうすると、平行論の定理 (E2P7) から素直に導かれるのは、やはり心的なものとの物理的なもの (脳のある状態など) とのトークン同一説の強化である (cf. E3P2S)。心的なもの相互の因果関係とたとえば脳状態の神経生理学的な因果関係とがなんらかの意味で同型の因果関係をなしているというのがスピノザの主張だと解するのである。この解釈の延長線上にあるのは、心的出来事と物理的出来事 (ニューロン) とのペアを (単に同一というのでなく) 法則的に結合したものとみなし、心身の同一性を還元主義的に精密化していく決定論なのかもしれない (Honderich 1991: 172, cf. Honderich 1993: chs. 2-4)。

ところが、トークン同一説をとると、複合的な因果関係に関する困難が生じ、2節で述べた因果的文脈の指示的不透明性に抵触するおそれがある。スピノザは、複数の原因が連携して一つの結果を引き起こすことを認めている (E2Def7)。いくつかの物理的出来事が因果関係によって結合しているとしよう。因果関係を構成する個々の物理的出来事は、それらの関係を物理法則によって余すところな



く説明できるとする。それでは、物理的出来事と同一とされる心的出来事についてはどうであろうか。さしあたり当該の物理的出来事と同じだけの心的出来事が存在し、互いに法則的に結合していると仮定する。もしトークン同一説を認めるならば、両者の間には一対一対応が存在するはずである。だが、そのような対応づけが可能なのは、物理的出来事を支配する法則と心的出来事を支配する法則とが、寸分たがわず照合していると仮定するからである。しかし、これは因果的文脈の指示的不透明性を否定することを意味する。スピノザにおいては、トークン同一説と因果的文脈の指示的不透明性とは両立しえない(Della Rocca 1991: 273-4)。どちらかを断念しなくてはならないが、還元主義的唯物論を志向するならば当然後者を否定すべきだろう。

だが本稿で確認したように、スピノザも感情対処においては心の全体論的性格を認めていたと思われる。こちらの解釈を否定しきれないとすると、心的なものの「因果的性格」とはミスリーディングである。それは合理的性格というべきだろう。心的なものを支配するのは合理性なのである。しかしそのように解釈を変更したとしても、心的出来事と物理的出来事とのトークン同一説における不整合は消失するどころか、デイヴィドソンの場合よりもいっそう際だつ。したがってこの場合は、トークン同一説はスピノザ解釈としても放棄せざるをえない<sup>9)</sup>。その上でならば、心的なものの全体性を重視する同一説も有望だろう。たとえば、デイヴィドソンの厳格な因果性理解を「経験主義の第三のドグマ」として一方で否定しながらも、他方で「合理性の構成的理想」を人間の「第二の自然」とみなすマクダウェルの自然主義という方向性がありうる(McDowell 1996: 74-84)。あるいはコネクショニズムで裏打ちされた信原流「行為の包括的合理化説」も、スピノザ的な同一説の現代版かもしれない(信原 1999: 39-48)。

これら二つの路線は心的なものの性格をめぐる鋭く対立するだろう。どちらの方途が実りあるものなのかにはわかに判断できない。テキストの文言から自然に読みとれるのは前者であるが、心的なものを法則的に把握しきれぬのかという難問に答えなくてはならない。感情対処をスピノザ倫理学の要諦とみるならば後

者が妥当となる。しかし、それは同一説として本当に成立しうるのだろうか。これ以上はもはやスピノザ解釈を離れて改めて論じ直すべき事柄である。そもそも心身の因果的相互作用を否定してしまう心の哲学が論じるに値するののかという疑問もある。ただスピノザも今日あれば、現代科学の知見を積極的に摂取しながらなお議論を深めていくであろう。「身体がなにをなしうるのか、今日まで誰も確定してこなかった」(E3P2S)のだから。

#### 凡例

・デイヴィッドソンについては以下のように略記する。

ME : “Mental Event” in Davidson, pp. 207-27.

PP : “Psychology as Philosophy” in Davidson, pp. 229-44.

TC : “Thinking Cause” in Heil & Mele, pp. 3-17.

SCT : “Spinoza’s Causal Theory of the Affects” in Yovel, Y. (ed.) *Desire and Affect: Spinoza as Psychologist*, 1999 (N. Y.: Little Room Pr.), pp. 95-111.

Davidson, D. *Essays on Actions and Events*, 1980 (Oxford: Clarendon Pr.).

・スピノザについては『エチカ』をEと略記する。テキストは以下のゲーブハルト版を使用した。

Gebhardt, C. (ed.), *Spinoza opera*, 1925 (Heidelberg: Carl Winter).

引用にさいして以下のように省略している。

E1, 2 etc. = 『エチカ』第一部、第二部等、Def = 定義、P = 定理、D = 証明、C = 系、S = 注解、Ax = 公理など。



## 注

- (1) 理由を行為の原因とみなすのがデイヴィドソンの行為の因果説である。この例では、原因が結果の必要十分条件ではなくなるのでパズルが生じることになる。行為論一般の歴史を背景としたデイヴィドソン行為論の位置づけについて、アントニーが明快な解説をしている (Antony 1989: 154-60)
- (2) 「心的出来事」(1970年)が提示した非法則的一元論とは、複数の論文にわたって微妙にニュアンスを変えて論じられており、また彼の行為の哲学や意味論などと密接に絡み合っている。それゆえ内容を再構成するにあたって慎重を期すべきであるかもしれないのだが、ここではデイヴィドソンその人の簡潔な紹介に若干のコメントを付すだけにとどめる。なお本稿では、特に断りのないかぎり、心的出来事とは命題的態度を意味する。
- (3) デイヴィドソンは、スピノザが次の三つの前提から出発しているという (SCT: 98)。(i) 物理的な世界は閉じた決定論的システムである。人間の行為もその例外ではない。(ii) 思考の世界と物理的世界とは、それぞれ実在的だが、相互作用しない。(iii) 心的世界と物理的世界とは強く関連づけられる。
- (4) デイヴィドソンもこういった解釈を承知しているが、因果的文脈が指示的に不透明な場合もあるだろうと述べるにとどまる。「私の見解では、因果性の外延主義的概念は強力である」(SCT: 111)。反例をいくつか挙げるだけでは、その力を奪うことはできないということであろう。
- (5) 心的なものの全体性から非法則性がなぜ導出されるのかについては、論者の間に見解の相違がある。マクダウェルよれば、合理性の構成的概念には理想状態 (ideal status) が備わっており、説明において事物は、合理的にそうあるべきもの (あるいは近似的にそうあるべき) として示されることによって理解可能になる。このことは、(経験的)一般化の事例として表現することで事物を理解可能にする説明とは対照的である (McDowell 1998: 328-9)。エヴニンも「心的なものについての基底的事実」とみなす (エヴニン 1996: 58)。信原は心的出来事の非法則性を、心的出来事が文脈依存的働きしかもたないことから導いている (信原 1999: 142-4)。
- (6) 行為論から感情論へと場面を転換させているとの批判は承知である。だが、スピノザはその感情論において、信念と欲望が人を行為へ決定すると述べている (E3AD1)。それは別にしても、「志向性は感情の本質に属している」(Matson 1971: 576)のはまちがいない。
- (7) マクラフリンの挙げる例は次のとおり。「トムはメアリよりも重い」が真であるとしよう。トムがメアリより重いならば、トムとメアリがどのように記述されようとも、トムとメアリはそのように関係づけられる。にもかかわらず、このことは、トムがある重さ  $w_1$  を持ち、メアリがある重さ  $w_2$  を持ち、 $w_2$  は  $w_1$  よりも大きくないという事実「によって」なのである (McLaughlin 1993: 32)。

出来事間の因果関係が、出来事についての何かによるのではなく、むき出しの事実で

- あると強弁するのでなければ、デイヴィドソンがマクラフリンの批判に答えることは不可能であると思われる。もっともそうであるからすなわち非法則的一元論が随伴現象説を含意するとはいえないかもしれない。だが付随性をめぐるキムとの論争が、キムの勝利で終わるなら(私はそう考えるが)、デイヴィドソンは窮地に立たされよう。そのときには「この世界の出来事からすべての心的性質を取り除いても、物的性質が出来事にいかに割り振られているかには何ら影響しない」というキムの主張が、デイヴィドソンの「弱い付随性」と両立してしまうからである (Mclaughlin 1993: 33-9, cf. Kim 1993: 21-3)。
- (8) それどころか抵抗の必要さえないと述べる論者もいる。柏端は、われわれが理由と行為の間の個別的因果関係を直知し、そのような直知を前提にする言語共同体に属しているという事実を認めるならば「心的語彙を含む単称因果文は因果的効力をもちうる(理由に言及することが行為の因果的説明となりうる)」という前提を非法則的一元論の大前提として認めるべきだという(柏端 1996: 59)。
- (9) スピノザのテキストに即していえば、観念一つ一つが物理的なものとトークン同一であるとの平行論解釈を変更し、先述の人間身体と外部の原因とからなる上位個体と、その精神とは同一であるとみなすことになる。この解釈によれば、物理的レベルで成立しているあるパターン(運動と静止の一定の割合)と、上位個体の「精神」たる心的なものの構成規則が同一であるか、あるいはなんらかの対応関係が想定される。