

二元論なのか、物理主義なのか、汎心論なのか⁽¹⁾

久保田進一

(金城学院大学)

はじめに

「この世界に存在するものは何か」という問いは存在論の問いであり、哲学の始まりからの問いである。古代ギリシャでは、アルケーと称して、万物の根源を探求していた。さまざまなものが候補に挙げられ、その中には多元論という立場もあったが、多くは一元論の方向で探求がなされていた。

ソクラテスあるいはプラトンは、死とは魂と肉体の分離であるとして、いわゆる二元論の原型が提示される。これは『パイドン』に見られる記述である。そして、『パイドロス』では御者と二頭立ての馬車を比喻として用いながら魂が説明され⁽²⁾、不死の魂と可死の魂の区分がなされる。さらに、『国家』においては、魂は「理知的部分」と「気概的部分」と「欲望的部分」に分けられ、いわゆる魂の三区区分がなされている⁽³⁾。

それに対して、アリストテレスの『靈魂論(デ・アニマ)』では、靈魂の説明が試みられる。ここでは靈魂は「可能的に生命を持つ自然的物体の、形相という意味での実体」⁽⁴⁾であり、身体の形相と見なされる。したがって、アリストテレスにおいては、靈魂は身体から分離できるものでないとする。ただ、靈魂の「能動知性」が身体から分離される可能性は否定されていない。この点が、中世のスコラ哲学にアリストテレスが大筋で受け入れられていく理由でもある。そもそもアリストテレスの靈魂は「生物の原理」であり、靈魂を持つものは、「生きていく」ということが事実として認められなければならないのである。この考えに従うならば、生きることは、栄養摂取、運動、感覚、思考などの形態をとるのであるから、植物においても靈魂を認めることになる。つまり、アリストテレスの考える靈魂とは「生きる原理」もしくは「生命の原理」でもあるが、生のあり方のそれぞれの実現を可能とする能力というものなのであると言えよう。そして、これらの能力は階層的になっており、能力をそれぞれ獲得しながら規定されていくのである。

アリストテレスの考える靈魂は、身体とは不可分なものであり、身体との結びつきが強いものであったが、そうした意味では、デカルトの言う魂、精神、意識とはかなり異なるものである。なぜなら、デカルトは身体的なものを排除していくことによって、「思考するための原理」

としての「精神」を確立していくからである。デカルトは、心身分離という立場で実体二元論を主張していくのである。もちろん、デカルトは一方では、心身合一ということも言っているが、それは実生活の場面であり、日常的な次元についてである。他方、デカルトの主張する実体二元論の根拠となる心身分離というのは、形而上学の次元であり、存在論の問題の場面である。つまり、デカルトは実践の問題と理論の問題を区別することによって、心身合一と心身分離の立場を明確にしていると言えるだろう。

他方、一元論について見てみるなら、そして大別するならば、唯物論と唯心論を挙げることができよう。ただし、現代において、この両者に対する評価には大きな差があるように思われる。唯心論の立場は、完全に論駁されているとは言えないが、大きな支持を受けてはいない。現在では、むしろ唯物論が大きな支持を受けているように思われる。特に、現代においては物理主義の立場が大勢を占めている。その理由のひとつとして、科学の発展の影響が挙げられるだろう。科学に基づいて説明するならば、この世界は物質でできており、物質以外は存在しないことになると言えよう。それは物理学や化学の成果でもある。それらにおいては、物質を前提にして、質量保存の法則、定比例の法則、倍数比例の法則、気体反応の法則などの物理法則が成り立っているからである。

現代では、このように物理主義が大勢を占めており、唯物論とりわけ物理主義を主張する研究者が多い。したがって、二元論の立場は、厳しく無批判に受容されるものではないかもしれないが、検討することは無意味ではないと思われる。まずは二元論について見ていきたいと思う。その代表的な哲学者であるデカルトの実体二元論について、まずは考えていこう。

1. 二元論と心身問題

心身問題が哲学の問題となった契機は、デカルトが心身二元論を提出したことによる。元々、デカルトは確実なものを見出すために、懐疑を行い、疑っている「私」の存在を確実なものであると見出した。つまり、「我思う、故に我あり」というコギトの発見である。そこで、次に「私」とは何かと問い、その答えが精神、心、意識であった。そのあと、神の存在証明をして、物体の存在証明をして、精神と身体の実在的区別を明らかにして、精神と物体（物質）の二元論を提示するのである。しかし、ここで弟子のエリザベト王女からの質問によって、心身問題が、初めて問題となるのである。エリザベト王女が質問したのは、存在するもの、すなわち実体としての精神と物体（物質）が別のものでありながら、なぜそれが相互に作用するのかという疑問であった。この疑問に対するデカルトの答えは、心身は形而上学の次元では心身分離をしており、別の存在であるが、日常生活の次元では心身は合一をしているというものであった。

デカルト自身は、この次元の違いを区別することが大事であり、これらの次元を一緒にすると混乱するのだとし、デカルトはエリザベト王女に「精神と身体の区別とその合一とを、きわめて判明にかつ同時に理解することは、人間精神にはできないと思われる」⁽⁵⁾と述べている。

デカルトは、形而上学の次元と日常生活の次元を区別すれば、そのような矛盾はないと考えていたのである。そもそも、デカルトにとっては、心身問題は問題ではなかったとも言える。デカルトが目指していたのは、確実なものであり、新しく学問を打ち立てるための基礎(土台)だったのである。物体が存在すると言っても、それを知覚する際に感覚によって欺かれることもあるし、夢を見ているのかもしれないし、悪霊よって欺かれているかもしれないという懐疑により、物体(身体)の存在は確実とは言えないものになる。しかし、考えている間は、「私」の存在は確実だという結論に至り、例の有名な「我思う、ゆえに我あり」という結論に至るのである。デカルトに言わせれば、物体(身体)の存在よりも自分の精神・意識の方が確実に知られるのである。しかし、まさか心身問題という厄介な問題が出てくるとは、デカルト自身は思ってもいなかっただろうし、デカルトは次元を区別すれば問題はないと考えていたのである。

しかし、エリザベト王女の質問に対し、デカルトは『情念論』で答えようとする。そこでのデカルトの一応の答えは、心身相互作用説である。デカルトは『情念論』で生理学・医学の知見から精神と身体の互いの働きかけを次のように説明する。「精神は脳を中心にある小さな腺のうちにおもな座をもち、そこから身体のすべての他の部分に、精気や神経や、さらには血液をも介して、作用をおよぼす、と考えよう」⁽⁶⁾と述べている。この小さな腺とは松果腺のことであり、ここに動物精気が働きかけて精神と身体の間相互作用が可能となる、とデカルトは言うのである。もちろん、現代の生理学や医学の知識からすれば誤りではあるけれども、デカルトが日常生活の次元で精神と身体の間相互作用が可能であることを脳の松果腺で説明しようとしたことは、そのこと自体を字義どおりに理解すれば、デカルトの意図を読み取ることができるだろう。

とはいえ、そもそも物体(身体)の方は、物理法則によって支配される機械論的な説明の領域である。他方、精神の方は物理法則によっては支配されない領域である。それゆえ別々の領域にある実体が、なぜ、相互に作用するのかという疑問は残るのである。つまり、エリザベト王女の疑問がまさにこのことなのであり、心身問題の困難さがわかるであろう。

2. 二元論の問題

実体二元論が批判されるのは、心身相互作用説をうまく説明できていないというところに

ある。心と身体は別の存在であるのにもかかわらず、われわれは日常的には相互に作用していることにあまり疑問を持たずに生活している。しかし、改めて考えると不思議なことである。なぜ、心で思ったことが身体に影響するのであろうか。また、身体をどこかにぶつけると、なぜ痛みが生じるのか。青い空を見ると、なぜ青く見えるのか。こうした疑問は当たり前すぎて、普通の人にとっては疑問に思うこと自体があまりないのであるが、改めて考えると厄介な問題である。

しかし、心身相互作用説が説明できないからといって、それによって即座に実体二元論を否定できるということになるのだろうか。このような疑問が生じるのは、一つには、心身相互作用説をうまく説明できる理論を、単にわれわれは持っていないだけかもしれないからなのである。デカルトの提案した動物精気と松果腺による説明が間違っていたのと同様に、現代の物理学をはじめとする科学理論によっても、うまく説明しきれないのではないだろうか。もちろん、今後何らかの理論が出てこないとも限らないのであるけれども、現在の物理学では説明しきれしていないのも事実である。というのも、われわれは物理法則をすべて知っているわけではないからである。

たとえば、2020年にノーベル物理学賞を受賞したロジャー・ペンローズは、意識は何らかの量子過程から生じてくると推測している。この仮説は量子脳理論⁷⁾と呼ばれている。この理論はまだ、確立もされていないし、懐疑的でもあるが、現在の量子力学がすべて現実の世界を記述しきれないと考えれば、そう簡単に切り捨てることもできないだろう。

同じように、チャーマーズも意識に関する問題を解決するためには、物理学の拡張が必要だと言っている。彼によれば、結局のところ現在の物理学では意識に関する問題は解決不可能であり、解決のためには未知の自然法則を探求するべきだということになる。確かに、新しい物理法則が発見されれば、心身問題に対する解決への希望が見られるかもしれないが、現在の物理学の状況では、それは無いものねだりにも思ってしまう。

二元論を批判する立場からは、実体として精神を認めることに抵抗があるのかもしれない。なぜなら、物体はデカルトの言葉を借りれば、延長によって、すなわち空間的に広がりを持つことによって、物体を捉えることができる。しかし、精神は延長を持たないため、空間的には捉えることができないからである。しかし、デカルト的には、思惟することで、「私」を捉えることができ、その「私」は精神とされている。しかし、精神を物体のよう捉えようとすれば、それは不可能である。そもそも、精神は、「私」によってしか捉えられないのであり、その精神は一人称的なアプローチによってしか捉えられないのである。つまり、他人の精神は誰にも捉えることができないのであり、われわれは人間において精神の存在を認めるとしても、その

精神の存在は自分にその意識があるということでは捉えられない。したがって、他人に精神があるのかもわからないし、確認の方法もない。もしかしたら、他人には精神は存在していないのかもしれない。われわれは同じ人間だから自分に意識があるのと同様に、他人にも意識があるだろうと思いついでいるにすぎないのかもしれないのである。しかし、人間の意識が自己を捉えることによって、その精神や意識の存在が確認されるのであるならば、それはそれで精神の存在を認めてもいいのかもしれない。

しかし、現在の脳科学の視点から意識についての問題を捉えようとするならば、脳の活性化が意識を引き起こしていると考えざるを得ない。そのように考えるならば、脳と意識の関係は密接に関係していることになる。デカルトは精神と身体は実在的に区別され、精神は身体から実際に区別され、身体なしにも存在しうると言うけれども、現代ではそんなに説得力は持っていないように思われる。もしデカルトの言うように、脳の機能がなくなっても精神が存在するというのであれば、二元論の勝利なのかもしれないが、そうすると精神は存在し続けることになるし、精神は物体とは異なる実体と認めてもいいということになるのかもしれない。

しかし、身体が減んでも精神が存在するということは、誰にも確かめられないことである。それこそ、各個人が死んだ後に、その死んだ人間だけにわかる世界なのであり、死後の世界はあるのかもしれないし、ないのかもしれない。死後の世界において、永遠に魂が生き続けると考える人はいるかもしれないが、それは信仰や信念の問題になる。魂の不死について実験などできないし、検証不可能である。結局、本人が信じるかどうかの話になってしまう。そのような話のなかで、精神や意識や魂を実体として認めるのには、かなりの困難があるように思われる。

3. 物理主義の問題

現在、物理主義は、科学の世界では大多数の支持を集めており、「この世界は物質のみで構成されている」として、あたかも決着がついているかのようになっている。確かに、物理主義は魅力的であるし、これだけ科学の成果があることを考えると、この世界は物質のみで構成されていると考える方が納得しやすい。

しかし、物理主義も、二元論が批判されるのと同様に厄介な問題を抱えている。それは、意識やクオリアの問題である。二元論では意識やクオリアの問題は、非物質的な存在としての精神や心や意識を認めることによって、主観的な問題となり、一人称的アプローチによって到達可能な認識として問題にならなくなる。少なくとも、物理主義ほど、問題ではないだろう。ただ二元論で問題となるのは、相互作用という問題である。全く別の存在者同士が、どうして他

の存在者に働きかけるのか、その原理はどのような原理によるのかといういわゆる心身問題が問題なのである。他方、物理主義では、この意識やクオリアをうまく説明できていない。そもそも意識やクオリアは一人称的なアプローチによってしか体験できない。つまり、主観的な視座でしか捉えられない。物理主義では、この主観性をうまく説明し尽くすことができていない。

クオリアについての議論としては、いまさら紹介するまでもないが、トマス・ネーゲルの「クオモリであるとはどのようなことか」⁽⁸⁾という論文では、クオモリの感覚器官や神経系についての知識がどれだけ詳細にわかったとしても、われわれはクオモリ体験ができない以上、クオモリがどのような経験を持つのかは理解することはできないのである。なぜなら、われわれはクオモリのように超音波を用いた反響定位（エコーロケーション）を行なって、世界を認識していないからである。つまり、われわれはクオモリのように超音波を出す器官も、その超音波を受容する器官も持っていないからであり、それゆえわれわれはクオモリにはなれないのであり、クオモリが体験することは、われわれには体験できないのである。クオモリの一人称アプローチは、われわれには閉ざされているのである。

また、フランク・ジャクソンのメアリーの議論⁽⁹⁾、すなわち「メアリーは何を知らなかったのか」という議論もある。人間の色についての視覚に関する物理的事実を知っていたとしても、初めて赤いものや青いものを見たときに、赤いものや青いものを見るという経験を初めて知ることになる。メアリーが初めて色を見たとき、どのような反応を示すのだろうか。これはあくまでも思考実験であり、実際には実験などできはしない。しかし、初めて色のクオリアを体験することから、非物理的事実が存在するという示唆が与えられているということである。

また、チャーメーズのゾンビ議論⁽¹⁰⁾などでも次のようなことが言われる。すなわち、ある人と物理的状态が同一だが、いかなるクオリアを持たない存在者、つまりゾンビは思考可能だが、このことはクオリアと物理的状态の間には必然的な関係が存在していないことを示しているということである。

他方、物理主義を主張する人の中には、クオリアは存在しないという立場の者もいる。代表的なのがデネットである。デネットによると、クオリアは意識の科学的な解明には障害となるものと考えており、クオリアは存在しないとす⁽¹¹⁾。そして、意識のハードプロブレムは完全な疑似問題であると考えるのである。しかし、われわれは青い空を見れば青く感じるし、身体をどこかにぶつければ、痛みを感じる。こうしたクオリアを存在しないと考えるのは、かなり無理があるように思う。もちろん、意識の科学的な解明には厄介ではあるだろうけれども、消去することはできないだろう。デネットの主張をそのまま受け取るとなると、われわれは何ら

ゾンビと変わらなくなってしまうだろう。

それでは、物理主義の立場から心や意識などを説明することはできないのであろうか。この点についてもこれまで様々な議論がなされてきた。たとえば、デイヴィッドソンの非法則的一元論は、物理主義の立場から心や意識を説明するのに、魅力的な説明かもしれない。これは、心的状態を脳状態には還元できないという非還元的な物理主義の立場である。この立場は、付随性つまりスーパーヴィーニエンスのテーゼをもって説明するのである⁽¹²⁾。これは、心的状態は物理的状态に付随するが、物理的状态には還元不可能というものである。つまり、物理主義という一元論の立場をとりながら、心的出来事と物理的出来事は、同一の出来事であり、記述の仕方によって同時に心的出来事も物理的出来事も可能となる。しかし、デイヴィッドソンの非法則的一元論が示すように、心的出来事と物理的出来事の間には、法則的な関係はないが、心的出来事は物理的出来事であるというようにいいとこ取りができるのであろうか。

また、チャーチランド夫妻が主張する消去主義的唯物論がある。この主張は、信念や欲求などの心的状態などはそもそも存在しないものであり、このようなものがあるようにされているのは、われわれの行動を説明したいからだというものである。たとえば、以前は燃焼現象を説明するために、フロギストン説があったが、ラポアジェの酸化説によって、フロギストン説は否定され消去されてしまった。それと同じように、信念や欲求などを扱うフォーク・サイコロジーも脳科学が発展していけば消去されてしまうというものである。したがって、心的状態などは、いずれ消去されてしまうものであるという⁽¹³⁾。しかし、消去的唯物論が主張するように、信念や欲求が脳科学によって消去されるのだろうか。信念や欲求が脳科学によって説明はされるだろうが、私たちが経験している意識体験が消去されてしまうのであろうか。つまり、意識についてまだよくわかっていないのに、神経科学が発展することによって、意識について解明されるというのは、結論が早すぎるのではないだろうか。

以上のように、様々な提案が出されてはいるが、いまだに物理主義において、意識やクオリアの問題を解決する決定的なものは未だに見当たらないように思われる。

4. 汎心論について

近年、注目される一つの立場として、汎心論という立場がある。チャーマーズによれば、「汎心論とは、基礎レベルの物理的存在が意識経験をもつという見方だ。これは心身問題への取り組みにおいて魅力的かつ有望な見方である」⁽¹⁴⁾としている。簡単に言えば、あらゆるものが心的な性質を持つとする立場である。しかし、だからと言って、汎心論の立場の人が岩や塔などに心的状態があると言っているのではない。チャーマーズは次のように言う。「汎心論は、あ

る基本的な物理的実体が心的状態を持つというテーゼとして理解することができる。たとえば岩や数字に心の状態がなくても、クォークや光子に心の状態があるとすれば汎心論は成立することになる。おそらく、たった一個の光子が精神状態を持つだけでは十分ではない。この線引きは曖昧だが、ある基本的な物理的タイプ（例えば、すべての光子）のすべてのメンバーが精神状態を持つことを要求していると読むことができる⁽¹⁵⁾としている。汎心論が出てくる背景には、物的一元論では意識やクオリアの説明が困難であるが故に、最初から物質に心的なものを持たせておこうとするものである。もちろん、人間の意識のような複雑なものでもよいのであって、主観の萌芽みたいなもので十分であると考えられる。

この汎心論はちょうど、ライプニッツのモノドを思わせるようなものである。もちろん、ライプニッツは物体を実体とは認めていないのであり、動物精神よりも次元の低いものであるとしている。しかし、ライプニッツの『モノドロジー』によれば、物体はモノドとは言えないので実体とは言えないが、物体もなんらかの形をもつ限りなんらかの「一」性をもつので、「実体的なもの(Substantiatum)」として捉えられており、その物体から単なるモノドとしての動物精神、さらには高次のモノドとしての人間精神までは、連続して繋がっているとのことである。物体は表象をすることはないが、存在として表出をしているとし、動物精神は表象するが、意識を持たないと考える。そして、人間精神は表象を表象するとし、すなわち、意識を持つのが人間精神ということになる。ライプニッツによれば、モノドは創造と絶滅によって一挙になされるとのことである⁽¹⁶⁾。そして、現在の言葉で言えば、モノドはプログラミングがされておき、モノドはある時期になって発動するようなものなのである。最終的には、神の予定調和によって最善の計画が選択されるということになる。汎心論がモノドと共通する点は、あらゆるものに心的なもの（原意識）つまり物理学の基礎的なレベルの存在（光子やクォーク）に精神の原型を認め、そしてあらゆる存在に連続性を持たせることである。

さて、この汎心論は心身問題に対してうまく解決できるのだろうか。汎心論にしても問題がないわけではない。それが「組合せ問題」である。この「組合せ問題」とは、「いかにしてマイクロ現象的性質が組み合わさってマクロ現象的性質ができるのかという問い」⁽¹⁷⁾である。また、それは「汎心論が直面する組合せ問題は、いかにして原現象的性質が組み合わさってマクロ現象的性質ができるのかという問い」⁽¹⁸⁾でもある。チャーメーズによると、組合せ問題は三つの下位問題から構成されると考えられるとしている。すなわち、「主体組合せ問題」・「質組合せ問題」・「構造組合せ問題」である。結局、これらが共通するのはマイクロのものからどうやってマクロのものが生じるのかということである。そもそも、汎心論ではあらゆるものが心的な性質を持つとされるが、それらがどのように集まって、人間の意識が生まれるようになる

のかについては何も答えていない。

汎心論はある意味、創発説を採っており、物質があるマクロ的なレベルで特定の配置を取った時に、初めて現象的意識やクオリアが生じるのだとする。確かに、水素原子と酸素原子が2:1の割合で結合すると、水という液体になる。同様に、意識も多くのニューロンが集まると出現するかもしれない。しかし、水素と酸素の結合が氷になるということは明らかにされているが、現在のところ、ニューロンの集まりが意識を生じさせることはわかっていないし、どのようなメカニズムで成り立つのかも解明されていない。汎心論は、意識やクオリアの解決の方向としては魅力的ではあるが、そもそもミクロ的な心的性質をどう捉えるのだろうか。そして、どれだけのミクロ的なものが集まれば創発が起こり、人間の意識のようなマクロな現象が生じるのかはわかっていない。そういう意味では、汎心論にも解決されなければならない課題が残されている。

5. 意識の問題は？

意識をどう取り扱うのが、二元論においても物的一元論においても汎心論においても、問題となる。というのも、意識については、まだよくわかっていないというのが、一番の問題だからだろう。確かに、脳と意識の関係は、緊密である。しかし、脳がどうして意識を生じさせるのかは、よくわかっていないのである。

また、科学の発展により、物質のみを存在するものと捉えて、魂や霊魂や精神などという非物質的なものの存在は、ますます実体としての地位から追いやられるようになってきた。いまや、物的一元論つまり物理主義が科学の世界では大多数を占めており、「この世界は物質のみで構成されている」として、あたかも決着がついているかのようになっている。

しかし、本当に決着がついているのであろうか。というのも、物的一元論あるいは物理主義にしる、心身二元論にしる、解決されていない、あるいは説明がなされていない問題をそれぞれ抱えているのである。二元論では、心身の相互作用が問題となるし、物的一元論あるいは物理主義では、クオリアや意識の扱い方が問題となる。それらの問題が解決されない限りは決着がついているとは言えないのである。そうなると二元論が正しいとも言えないし、物理主義が正しいとも言えない。というのも、二元論が問題を抱えているのと同様に、物理主義も問題を抱えているからである。また、近年では、汎心論という立場も注目はされているものの、これも同じように厄介な問題を抱えている。それはすなわち、組合せ問題であり、ミクロなものかどのようにしてマクロな現象を生じさせるのかという問題である。この問題は、創発説に結びつくのだが、人間の意識を成り立たせているメカニズムはよくわかっていない。

また、意識についての問題として、チャーマーズの言う意識のハードプロブレム⁽¹⁹⁾というものがあつ、それに関連づいた意識の境界問題があつ。また、トマス・ネーゲル⁽²⁰⁾や永井均⁽²¹⁾が問題とする「なぜ私は私なのか」問題である。これらの問題はあまりにも当たり前すぎて、問題にもならないのかもしれない。デネットは、この問題については疑似問題として見ており、問題ではないとしている。しかし、意識という捉えどころのない問題を抱えている以上、心身問題への解決の道はない。

意識の問題について解決されない限り、心身問題も解決されないだろうし、これらの問題が解決されない限り、存在論について、二元論とか物的一元論あるいは物理主義とか汎心論とか〇〇論や〇〇主義と主張するのはかなり勇み足となつてしまうのではないだろうか。

おわりに

では、今後どのように考えていくべきであろうか。心身問題の解決および今後の方向性としては、やはり、意識の解明にあるのだろう。脳については、いろんなことがわかつてきているが、意識についてはいまだにわかつていないからだ。おそらく、脳をいくら研究しても意識のハードプロブレムについての解明には結びつかないのではないだろうか。たとえ結びつくとしても、それは脳における情報処理の物理的過程を扱う意識のイージープロブレムの解明の方ではないだろうか。それでも、現代の意識の解明の方向性としては、進化論的な取り組みから考えることはできるかもしれないし、意識の発生学的なアプローチからも考えられるだろう。人間も生物や動物のうちの一つであるから、なぜ、人間が意識を持つようになったのかを進化の過程で考えていく必要もあるだろう。もちろん、従来の脳科学や神経科学による研究も必要だろう。様々なアプローチによって、意識についての解明が必要なのは言うまでもないだろう。

注

(1) 2020 年度大会 (2020 年 10 月 17 日開催) のシンポジウム「物心二元論の行方—心身問題の再検討」で発表した題名は「二元論なのか、一元論なのか、汎心論なのか」としたが、本稿では一元論を物理主義に改めて「二元論なのか、物理主義なのか、汎心論なのか」とした。変更の理由は、一元論では唯物論、唯心論、汎神論などもあるが、本稿では主として唯物論を扱っているため、一元論の全てを扱っているわけではないということ。また、唯物論と言っても、古代のデモクリトス、エピクロスなどや近代のホブズも含まれるが、本稿では主に現代の唯物論を扱っており、ある程度唯物論を限定的にしているため、ノイラートの

「すべては物理的である」という言葉をもとに物理主義とした。

- (2) 『パイドロス』 244A-257B
- (3) 『国家』第4巻 434D-441C,第9巻 580D-581C
- (4) 『靈魂論』第2巻 412a20
- (5) AT.III.693. (1643.6.28 の書簡 デカルトからエリザベトへ) (山田弘明訳) (2001) 『デカルト＝エリザベト往復書簡』 講談社学術文庫.
- (6) AT.IX.354「情念論 第34項」所収デカルト(野田又夫訳)(1974)『方法序説・情念論』中公文庫.
- (7) Penrose,R. (1989),(1994)
- (8) Nagel, T. (1979)
- (9) Jackson, F.(1986)
- (10) Chalmers,D.J.(1996)
- (11) Dennett, D. (1992)
- (12) Davidson, D. (1970(1980))
- (13) Churchland,P.M. (1984(3rd 2013))
- (14) Chalmers,D.J.(2016) 「組合せ問題 (抄)」所収『現代思想』 vol.48-8,p.27
- (15) Chalmers,D.J.(2013(2015))
- (16) Leibniz,G.W. (1714)
- (17) Chalmers,D.J.(2016) 「組合せ問題 (抄)」所収『現代思想』 vol.48-8,p.30
- (18) *ibid.*
- (19) Chalmers,D.J.(1995)
- (20) Nagel, T. (1986)
- (21) 永井均(1986),(1988),(2001)

参考文献

- Chalmers, D.J.(1995) “Facing Up to the Problem of Consciousness”, in *Journal of Consciousness Studies* 2(3), pp.200-219.
- Chalmers, D.J.(1996) *Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press. デイヴィッド・チャーマーズ(2001) (林一訳) 『意識する心ー脳と精神の根本理論を求めて』 白楊社.
- Chalmers, D.J. (2010) *The Character of Consciousness*, Oxford University Press. デイヴィッ

- ド・J・チャーマーズ(2016) (太田紘史・源河亨・佐金武・佐藤亮司・前田高弘・山口尚訳)『意識の諸相(上)・(下)』 春秋社。
- Chalmers,D.J.(2013) “Panpsychism and Panprotopsychism” The Amherst Lecture in Philosophy, Lecture 8, 2013. (2015) *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*, Oxford University Press.
- Chalmers,D.J.(2016) “The Combination Problem for Panpsychism”, in Godehard Brüntrup & Ludwg Jaskolla (eds.), *Panpsychism*, Oxford University Press. デイヴィッド・ジョン・チャーマーズ(2020)「組合せ問題(抄)」所収『現代思想』 vol.48-8,p.27.
- Churchland,P.M. (1984(3rd 2013)) *Matter and Consciousness*, MIT Press. ポール・チャーチランド(2016) (信原幸弘・西堤優訳)『物質と意識 (原書第3版) 脳科学・人工知能と心の哲学』 森北出版。
- Davidson, D. (1970) "Mental Events," in *Experience and Theory*, Foster and Swanson (eds.). London: Duckworth. (1980) reprinted in *Action and Events*, Oxford University Press. ドナルド・デヴィッドソン(1990) (服部裕幸・柴田正良訳)「心的出来事」所収『行為と出来事』勁草書房。
- Dennett, D. (1992) *Consciousness Explained*, Penguin Books. ダニエル・デネット(1998) (山口泰司訳)『解明される意識』 青土社。
- Descartes,R. (1904 (1996)) *Cœuvres de Descartes*, publiées par Ch.Adam et P.Tannery. Tome III, XI. Vrin. ルネ・デカルト (2001) (山田弘明訳)『デカルト=エリザベト往復書簡』講談社学術文庫. ルネ・デカルト (1974) (野田又夫訳)『方法序説・情念論』 中公文庫。
- Jackson, F.(1986) “What Mary didn’t Know”, in *Journal of Philosophy*83.5, pp.291-295.
- Leibniz,G.W. (1714) *Monadologie*, in (1885 (1978)) *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, hrsg. von C.I.Gerhardt, Band 6, Georg Olms. ライブニッツ(2019) (谷川多佳子・岡部英男訳)『モノドロロジー他二篇』 岩波文庫。
- Nagel, T. (1979) “What is it like to be a bat?” in *Mortal Questions*, Cambridge University Press. トマス・ネーゲル(1989) (永井均訳)「コウモリであるとはどのようなことか」所収『コウモリであるとはどのようなことか』 勁草書房。
- Nagel, T. (1986) *The View from Nowhere*, Oxford University Press. トマス・ネーゲル(1989) (中村昇・山田雅大・岡山敬二・齋藤宣之・新海太郎・鈴木保早訳)『どこからでもないところの眺め』 春秋社

- Penrose, R. (1989) *The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds, and The Laws of Physics*, Oxford University Press. ロジャー・ペンローズ(1994) (林一訳) 『皇帝の新しい心 コンピュータ・心・物理法則』 みすず書房.
- Penrose, R. (1989) *Shadows of the Mind: A Search for the Missing Science of Consciousness*, Oxford University Press. ロジャー・ペンローズ(2001) (林一訳) 『心の影 意識をめぐる未知の科学を探る 1・2』 みすず書房.
- アリストテレス(1968) (山本光雄訳) 『靈魂論』所収『アリストテレス全集 第6巻』 岩波書店.
- 永井均(1986) 『<私>のメタフィジクス』 勁草書房.
- 永井均(1988) 「「私」の同一性と<私>の同一性」所収『科学哲学』第21号 日本科学哲学学会.
- 永井均(2001) 『転校生とブラックジャッカー―独在性をめぐるセミナー』 岩波書店.
- プラトン(1974) (藤沢令夫訳) 『パイドロス』、所収『プラトン全集 第5巻』 岩波書店.
- プラトン(1976) (藤沢令夫訳) 『国家』、所収『プラトン全集 第11巻』 岩波書店.

