

因果性と心

星野 徹*

ビールが飲みたくなくて冷蔵庫にビールを取りに行く、満員電車で足を踏まれて顔をしかめる、原稿の締め切りが迫っていることを思い出し、心的因果の問題について考え始める、だまされたと知って怒る。このようなケースにおいて、欲求、痛み、想起体験、信念といった心的状態が、後続する身体運動や心的状態に何らかの形で関係していることは自明のことと思われるだろう。そして、一部の哲学者を除けば、それが因果関係であることに疑問をさしはさむ者はいないだろう。しかし、心がいかにして原因となりうるのかという問題は、デカルト以来の難問である。

延長を持たない精神が、延長をその本質とする身体にどのようにして働きかけることができるのか、と問うエリザベトに、デカルトは次のように書き送っている。

私たちはこれまで魂が身体(corps)に働きかける力(force)と、物体(corps)が他の物体に働きかける力を混同してしまい、それらを魂ではなく、重さ(pesanteur)や熱(chaleur)のような物体の持つさまざまな性質に帰属させてきました。たとえば、重さについて、私たちは、それが物体を地球の中心へと動かす力を持っているということ以外のことを知らないのですが、それでも、重さがどのようにして物体を動かすのかということや、どのようにして物体と結合しているのかといった

ことを苦もなく理解することができます。それというのも、私たちは、自分がそれらのことを理解するための概念を持っているということを、自らの経験によって知っているからです。そして私の考えによれば、この概念を重さに適用することは、概念を誤用することです。この概念は、魂が身体を動かす仕方を理解するために、私たちに与えられたものなのです¹。

デカルトによれば、物体の作用因としての力という概念の源泉は人間の行為にあるのであり、物体間の運動の伝達をモデルとして心身因果の可能性を問うことは、本末転倒なのである。人間は、ビールを取りに行こうと思えば冷蔵庫まで歩くことができるし、タクシーを止めようと思えば手を上げることができる。人間が自分の身体を動かす力を持つという事実の背後には、説明されるべきなものも隠されてはいない。哲学者たちは、誰もが知っているこのような力の概念を、物の運動を説明するための原理として拡大解釈してしまったのである。現在、多くの形而上学者は、物が特定の性質を持つということは、それが特定の因果的力(causal power)を持つことであると考えているが、デカルトならば、このような語り方に、アリストテレス主義の残滓を見て取るかもしれない。

しかし、今日、デカルトの解答が省みられることはほとんどない。物理的出来事の原因となりうるのは物理的出来事に限られるという、物理的世界の因果的閉鎖性(causal closure)

* ほしの・とおる
埼玉大学教養学部教授、哲学

のテーゼを受け入れる限り、物理的性質と独立の心的性質が、物理的世界に因果的に関与する余地が残されているようには思われなからである。心-心因果ならばまだしも、心-身因果に関しては、それが可能であるためには、心的性質が物理的性質に還元されるのでなければならない、と多くの者は考えている²。

だが、果たして、私が手を上げることは、りんごが木から落ちたり、暖炉の火で部屋が暖まったりすることと同じことなのだろうか。心的性質が脳の物理的性質に還元可能であれば物理世界における心の因果的効力は確保される、という発想は素朴に過ぎるように私には思われる。因果論法の有効性を判定するためには、心的因果の諸相を今一度正確に見極めておく必要があるだろう。

I 怒りと悲しみ

私は友人と駅の改札口で待ち合わせをした。30分待っても友人が現れないので、私は怒って家に帰ってしまった。後で知ったことだが、駅には改札口が二つあって、私は東口で待ち、定刻に現れた友人は西口で待っていたのである。私が怒りを感じた理由を私はよく知っている。私が怒りを感じたのは、友人が約束をすっぽかしたと信じ込んだからである。怒りの理由は同時に怒りの原因でもある。友人に約束をすっぽかされたという思いが怒りの感情を引き起こしたのである。このケースが興味深いのは、それが単称因果(singular causation)の一例となっているように見えるということである³。友人に約束をすっぽかされたと思ったことが原因で自分は怒ったのだ、ということを知るために、私は、約束をすっぽかされたという信念が怒りの感情を引き起

こすという法則が存在することをあらかじめ知っておく必要はない。そもそも、そのような心理法則が存在するかどうかさえ明らかではないだろう。日ごろは気が長く、待たされたからといって怒り出すことはないのに、その日はたまたま空腹だったのかもしれないし、駅までのバスが満員で疲れていたのかもしれない。怒りの発生に、空腹感や疲労が関与しているとしても、私がそのことに気づくことができるとは限らない。しかし、約束を反故にされたと思ったから怒ったということはよく知っている。さらに、私がそれまで一度も怒りを感じたことがなく、これが初めての怒りの体験だったとしても、やはり自分がなぜ怒ったのかを知ることができるだろう。なぜか知らないが自分は怒っているのだということは考えられないことである。

われわれは因果関係を直接知覚できる、あるいは因果関係について直接気づくことができる、と主張する者は、その例として、意志と行為の関係を挙げることがある。なぜ東の方向に向かって歩いているのか、と問われれば、駅に行こうとしているのだ、そして、駅は東の方向にあるのだ、と答えることができるだろう。意志が行為の原因であるとすれば、われわれは、なぜ自分が特定の行為をしているのかということ、を、推論によらずに、直接知ることができる。しかし、意志が行為の原因であるということに疑いをさしはさむ者がいるかもしれないし、意志という心的状態が存在することは自明のことではない、という反論があるかもしれない。信念と怒りの場合は、このような疑念の入り込む余地は少ないだろう。

同じ感情でも、悲しみの場合は事情が異なる。合格発表の掲示板に自分の受験番号が見つからなくて落ち込んでいる人や、スポーツ

ニュースでジャイアンツが負けたと知って悲しくなった人などの悲しみは、理由のある悲しみであり、当人はその理由をよく知っている。試験に落ちたことが悲しいのであり、ジャイアンツがタイガースに負けたから悲しいのである。そして、悲しみの理由は悲しみの原因と密接に関係している。試験に落ちて悲しいとき、試験に落ちたという信念が悲しみを引き起こしたのである。しかし、怒りと違って、悲しみには、理由のない悲しみというものが存在するように思われる。わけもなく憂鬱に沈み込んだり、理由のはっきりしない焦燥感に駆る立てられることがあるように、なぜか知らないけれど悲哀を感じる、という状態は考えられることである。そのような人は、なぜ自分がそのような心的状態に落ち込んでいるのか知らない。先立つ心的出来事が悲しみの背景となっているのかもしれないし、あるいは悲しみの引き金を引いたのかもしれないが、そのことを当人は知らないのである。

怒りは、当事者がその原因を常にかんがうことができるという点において特殊な心的出来事であるが、この特殊性は、怒りが対象を持つということに由来する。怒りは、誰かに向けられるものである。組織や国家、さらには神に対して怒りを感じるということがあるかもしれないが、そのようなとき、怒りの対象は擬人化されているのである。そして、その誰かとは、怒っている人が、怒りの理由と見做している出来事を引き起こしたと信じている人である。友人と駅で落ち合うことができなかった私は、友人が約束を守らなかったと信じたがゆえに友人に対して怒ったのである。多くの場合、出来事に関する信念は正しい信念であるだろう。友人が実際に約束を破ったのであれば、友人が約束を破ったという私の信念は真なる信念であり、私の怒りは正当な怒り

である。それが誤解であれば、私の友人はいわれのない怒りの被害者であるが、私自身が怒ることについては理由がないわけではない。誤った信念を形成したことは私の落ち度であるが、その信念の下で怒りを感じることは不条理なことではないからである。いずれにしても、怒りの原因は先立つ信念であり、私はそのことをよく知っている。怒りの対象は、怒りの原因となった出来事の構成要素と見做されたがゆえに怒りの対象となったのであり、人が誰かに対して怒っているとき、その人がなぜ怒っているのか知らない、ということは、通常ありえないのである。

怒りと違って、悲しみには対象がない。試験に落ちたことを悲しむ人にとって、試験に落ちたという思いは、悲しみの原因ではあるが、悲しみの対象ではない。わけも知らない悲しみに浸る状態ということが考えられるのもそのためであり、われわれが悲しみの原因について常に知っているわけではないのもそのためである。ところで、怒りと、試験に落ちて悲しいという場合のような一部の悲しみについて、私はその原因が先立つ信念であることを知っている。心的出来事が後続の心的出来事を引き起こしたのであり、私はそのことをよく知っている。ところが、私の心の中の出来事が、別の出来事を引き起こしたにもかかわらず、怒りや悲しみは感情(passion)であり、怒りが私を襲い、悲しみが私を包み込んだのである。怒りや悲しみにおいて、私は能動的な存在ではなく受動的な存在である。それはなにゆえだろうか。悲しみや怒りの原因となった信念を形成することは自分の自由になることではない、ということだろうか。しかし、たとえば先生の命令で暗算をさせられている子供は、自発的に暗算をしているわけではないが、それでも、暗算はその子供が行っ

ていることであり、その子供の心の中に生じた何事かではない。たとえ先生の命令によるのであっても、暗算を行うことは意図的であるのに対して、怒ることや悲しむことは意図的ではないということだろうか。

ところで、意図的に悲しみの感情を引き起こすということはありうることに思われる。悲しみの場面を演じる俳優は、自ら悲しみの感情を引き起こしているのではないだろうか。おそらく、私が俳優ならば、脚本に描かれている場面に自らを移し入れたり、過去の類似の体験を想起したりすることによって、悲しみを自らのうちに呼び起こそうとするだろう。このように、想像力や想起能力を駆使した結果生じた感情が、現実の出来事を契機として生じた感情と質的に異なる場所がない、ということも考えられるだろう。そのとき、悲しみは偽装されたものではなく、真正のものである、と言ってよいだろう。怒りについても同様の手段によって、意図的に生み出すことはできるだろうが、そのようにして生み出された怒りの対象は架空のものである。したがって、意図的に生み出された怒りには、まがい物の臭いが付きまとうように感じられるかもしれない。しかし、まがい物にせよ本物にせよ、怒りや悲しみは、芝居を成功させるため、観客に虚構であることを忘れさせるため、あるいは役者としての名声を得るため、などの目的を達成するために意図的に引き起こされたものである。だが、それでもやはり、怒りや悲しみは私の行為ではなく、私の心に生じたものであることに変わりはない。怒りや悲しみは私が感じているものであり、私が引き起こしたものであるにもかかわらず、悲しみや怒りが湧き上がってくるときにも、悲しみや怒りを感じ続けているときにも、私は受動的な存在である。想像力

を働かせたり、過去の体験を想起したりすることは私が行っていることであるが、それが怒りや悲しみを喚起するかどうかは、確かにいわば運任せである。独裁制を崩壊させようとして独裁者を狙ったテロリストは、首尾よく暗殺に成功した後は、実際に独裁制が崩壊するかどうか運を天に任せる他ないのとそれは似ているかもしれない。しかし、私の意のままになる心的出来事や物理的出来事が、私の意図によって引き起こされたときのみ、それが私の行為となる、というわけでもない。たとえば、怪我のため私の右足が自由にならない場合を想像してみよう。リハビリのため、私は一日に何度も右足を上げようとするが、うまく行くのは十度に一度に過ぎない。私の右足は私の自由にはならないが、それでも、右足が幸運にも上がったとき、それは私の身に生じたことではなく、私が行ったことであり、私は行為者である。また幼稚園時代の友達の顔は、それを思い出そうとしてもなかなか思い出せないかもしれない。何度も試みた挙句、やっと彼女の顔の輪郭を思い描くことができたとき、それはやはり私が行ったことである。また、怒ることや悲しむことが行為ではないのは、それらが出来事ではなく持続的な状態であるから、というわけでもない。幼友達の輪郭を思い描くことだけではなく、思い描くことに成功した幼友達の輪郭を心にとどめておくことも行為であろう。物陰に隠れてじっとしていることも同様である。だが、雑念を振り払い、何事も心の中に浮かばないようにすることが行為であるか否かは難しい問題である。

心頭を滅却することのような境界例はあるものの、われわれは行為と単なる身体運動や心的出来事を区別する暗黙の基準を持っている。デカルトが言うように、われわれは自分

が自分の身体を動かすことができるということを知っている。また、自分が身体を動かしているのであって、運動が私の身体に生じたのではないということも知っている。同じように、われわれは自分の心の状態を変えることができるということも知っているし、自分が心的な行為をしているのであって、心的出来事が私のうちに生じたのではないということも知っている。しかし、それがどのようなことであり、それをいかなる仕方で行っているのか、ということは自明のことではない。

II 行為の因果説

行為の因果説と呼ばれる説によれば、私が意図的に行っていることと、私の身体や心に生じていることの違いは、前者が、私の心的出来事によって適切な仕方で行き起こされたものであるという点にあるという。行為の原因となる心的出来事は、欲求や願望などの賛成的態度と、その行為を行うことが、欲求や願望を充足させることができるという信念によって構成される。レッドソックスの試合を見たいという欲求を持ち、テレビのスイッチを入れればレッドソックス戦の中継を見ることができる、と信じている人が、そのような欲求を持ち、そのような信念を持つがゆえにテレビのスイッチを入れるならば、テレビのスイッチを入れることは意図的な行為である、というわけである。意図という心的出来事が存在するのか、あるいは意図は賛成的態度と信念の対に還元されるのかということは、行為の因果説をめぐる係争点のひとつとなりうるだろう。しかし、行為の因果説にとってより深刻なのは、行為とは「心的出来事によって、適切な仕方で行き起こされた、心的、身体的出来事である」というときの「適切な仕方」

とはどのような仕方であるのかを明らかにすることがほとんど不可能であるように思われるということである。賛成的態度と信念が原因で生じたと思われるような身体運動でありながら、それが意図的行為と見做されないようなケースが存在することが知られているが、逸脱した因果連鎖と呼ばれるこの問題を行為の因果説は処理できないのである。逸脱した因果連鎖の例として、デイヴィドソンは次のような例を挙げている(Davidson, 1973)。

ロープでもう一人の男を支えている登山家が、その男の重さと彼を支えていることの危険性から逃れたいと欲し、そのロープを持つ手を放せば重さと危険から解放されると知ったとしよう。そして、登山家はそのような信念と欲求を抱いたことにひどく狼狽して思わずロープを持つ手を緩めてしまったとしよう。重さと危険から解放されたいという欲求と、ロープを持つ手を放せば欲求を満たすことができるだろうという信念を持ったがゆえにロープを持つ手を放してしまったにもかかわらず、彼は意図的にそうしたのではない。ロープを放したことは彼の行為とは見做されないだろう。次は、同じくデイヴィドソンが紹介するベネットによる例である。

男がある人物を射殺しようとしているとしよう。男は撃ち損じてしまったが、銃声に驚いたイノシシの群れが駆け出し、男が殺そうと思っていた人物を踏み殺してしまった。男は人を殺そうと思い、銃撃すれば殺せると信じたがゆえに銃を発射し、その結果その人は死んだのであるが、この男は犠牲者を意図的に殺したと言えるだろうか。犠牲者の死は偶発的な出来事ではないのだろうか。

前者は、意図から身体運動へ至る因果連鎖が逸脱しており、後者は身体運動から意図された結果への経路が逸脱している。後者のよ

うな外的な因果連鎖の逸脱はそれほど深刻な問題ではないかもしれない。とにかくこの男は意図的に引き金を引いたのである。それに加えて殺人が意図的であったか否かということは、意図という概念に関する意味論的問題である。それに対して、内的な因果連鎖の逸脱は、いわば形而上学的な問題を引き起こす。意図的な行為と単なる身体運動の区別がその原因の違いに由来するとするならば、欲求と信念の対と手を放すという身体運動のあいだにどのような出来事が原因として介在することによって、一方が意図的行為となり、他方が単なる身体運動となるのだろうか。デイヴィドソンが指摘するところによれば、危険から解放されたいという欲求と手からロープを放せば危険から解放されるという信念が、ロープを放そうというさらなる欲求を引き起こし、その欲求がロープを手から放すことを引き起こした、と付け加えてみても無駄である。欲求と信念がいかにして第二の欲求を引き起こすかという問題と、第二の欲求がいかにして手を放すことを引き起こすかという問題が新たに生じてくるからである。欲求のかわりに、選択や決意を持ち出しても同じことだろう。ロープを放そうと決意したとしても、その直後に思い直すかもしれないし、逡巡するかもしれない。「手を放そうと決意したので手を放した」と、「マッチを擦ったので火がついた」は異なるのである。マッチを擦っても火がつかなければ、周りに酸素がなかったか、マッチが湿っていたのである。ところが、決意をしたのに手を開く運動が生じなかったのは、手とロープがくっついて離れなかったか、あるいは、手が思うように動かなかったためである、とは限らない。決意をした後に心変わりをしたかもしれないのである。

従来の行為の因果説が逸脱した因果連鎖の

問題を処理できなかったのは、行為の原因とされる、賛成的態度と信念によって構成される心的状態が、行為の作用因ではなく傾向性だからである。欲求や願望や義務感などのような賛成的態度が行動への傾向性であるということは、特に目新しい見解というわけではない。それならば、それに信念が加わることによって、行動への引き金が引かれるというわけでもないだろう。信念や知識を持つということも、ある種の能力を獲得すること、すなわち、ある種の傾向性を獲得することに他ならないだろうからである。傾向性とは、水溶性やもろさのような性質である。水溶性の物質は、常に水溶性という性質を発現させているわけではないが、水に入れると溶け出す。水に入れるという出来事が、物質の水溶性を顕在化させたのである。しかし、転落の危険から解放されたいという欲求に、ロープを放せば危険から解放されるという信念が加わることによって、行動への傾向性が顕在化する、つまり行動が生じる、というわけではない。新たに加わった信念は、顕在化の条件を明確にし、限定したのである。意図を持つことも、決意をすることも、内的な掛け声をかけることも同じである。意図したり決意したりすることは心的な出来事であるが、そのことによって生じるのはやはり傾向性である。

たとえば、寒い朝、目覚めて時計を見て、もう起きる時間だ、起きなければ、と思っても、しばらくぐずぐずしているということはいくつもあることである。あと10数えたら起きようと決意して、数え終えた後、「それ」と自分に掛け声をかけても、まだ布団の中でじっとしているということも時にはあるかもしれない。しかし、それでもやはり、たいていは遅刻しない、ほどほどの時刻にはベッドから起き出さずだろう。ベッドから起き上がる直前に、

新たに意図したり、決意したり、掛け声をかけたりすることなしに、知らぬ間に起きているのである。顔を洗いにいくときも、湯船から出るときも、いつとはなしに洗面所の方向へ歩み始め、いつとはなしに立ち上がるというのが実のところだろう。日常的な行為において、意図することや決断することが行為の引き金を引いているわけではない。また、重大な犯罪を犯した者は、なぜあのようなことをしてしまったのか、と後になって後悔するだろう。それは、なぜあのような動機を抱いてしまったのか、という後悔であることもあれば、なぜあのような動機に突き動かされて人を殺してしまったのか、といった後悔のこともあるだろう。後者のような思いを抱く者は、動機を持つことと殺人を犯すことの間に、まだ自らが関与する余地があったはずだと考えているのである。

しかし、だからと言って、起きる時間だと思ったり、起きようと決意したり、のぼせそうだと感じたりすることが、ベッドから起き上がったり、湯船から出たりという行為の生起に関与していないわけでもない。私は、寒くて眠たかったにもかかわらず、起きる時間だと思ったから起きたのである。起きる時間だと思ったことや起きようと決意したことは、起床することの原因となっている。殺人の場合ならばなおさらである。保険金が欲しいと思わなかったならば、彼は多額の保険金が掛けられた妻を殺害することは決してなかっただろう。妻を殺害すれば多額の金が入るといふ思いがふと頭をよぎったことが彼の人生を変えたのである。ただ、この場合の意図や動機は、砂糖が水に溶けたのは砂糖が水溶性の物質だからだ、あるいは、マッチを擦ると火がつくのはマッチが発火性という性質を持つからだ、というときの、水溶性や発火性と

同じである。ただし、水溶性や発火性のようない傾向性が因果的力を持つという言い方は正しくないだろう。砂糖が水溶性であるということは、砂糖が水に溶けるといふ因果的力を持つということであり、因果的力の持ち主は水溶性ではなく、砂糖の分子構造のような水溶性の基盤性質であり、さらには、基盤性質をその一属性として持つ砂糖である。同じように、意図や動機が傾向性であるならば、身体運動を引き起こす因果的力を持つのは意図や動機ではなく、意図や動機の帰属先である。この世界が二元論的であればそれは心的実体であり、一元論的であれば脳であるということになるだろう。

砂糖の水溶性を顕在化させるのは、砂糖を水の中へ入れるという出来事であり、マッチの発火性を顕在化させるのは、マッチを擦るといふ出来事である。物の傾向性は、特定の出来事を引き金として顕在化する。欲求や意志や動機のような心の傾向性については、顕在化の引き金を引く特定のタイプの出来事が存在するかどうかが明らかではない上に、そもそも、引き金となる出来事が存在することさえ疑わしく思われるかもしれない。保険金殺人は、妻になじられたことが引き金を引いたのかもしれないが、ベッドから起き上がる場合には、作用因が存在するとしても、それは、たいていは、意識に上るような出来事ではないだろう。

物の傾向性に関しては、それを顕在化させる出来事のタイプが性質ごとに限定されているというだけではなく、顕在化の様態も通常はひとつに限られる。水溶性は水に入れたときに溶けるといふ顕れ方しか持たず、もろさは硬いものがぶつかったときに壊れるといふ顕れ方しか持たない。しかし、心の場合はそのうちではない。お金に対する欲求は、お金を獲

得するための行動となって顕れる場合もあれば、お金がほしいという内語や発話となって顕れる場合もある。また、そうした欲求が意識にのぼることも、欲求の顕在化の様態である。デイヴィドソンの登山家が、重さから解放されたいという欲求を自分が持っていることに気づくというのも、そうした欲求のひとつの顕れであり、彼は、そのような欲求を持ったがゆえにロープを持つ手を放してしまったのである。彼が、助かろうと思って自らロープを放した場合も、思わず手を放してしまった場合も、ともに同じ傾向性の二つの顕れであるとすれば、欲求や、それに信念が加わることによって構成される心的状態が、身体運動の原因となるということは、意図的な行為を単なる身体運動から区別するための条件としては不十分であるということである。行為を因果のネットワークの中に埋め込もうとする行為の因果説の発想を維持しようとするならば、行為と身体運動の違いは、傾向性ではなく、引き金を引く出来事の違い、すなわち、作用因の違いに求める以外に道はないだろう。しかし、すべての行為に共通する作用因など存在するのだろうか。

Ⅲ 試みること

ロープを放す場合に、自ら手を放す場合と思わず手を放してしまう場合のあることをわれわれはよく知っている。そして、前者は、放した本人が行為者として関与することによって生じさせた出来事であるのに対して、後者は、たとえ、助かりたいという登山家の思いが原因となったとしても、彼が、意図的に生じさせたものではないということも、誰もが了解していることである。こうした差異が何に由来するかという問題が哲学者を悩ませて

いるのであるが、哲学者ではない一般の人々は、そこに何か問題があるとは思わないだろう。彼らは次のように言うだろう。「デイヴィドソンの登山家は、ロープを放そうとしたわけではない。彼がロープを放そうとしたのならば彼の行為となるだろうが、彼は動転して思わず放してしまったのだ。」このように答える人は、「しようとすること」や「試みること」(trying)によって引き起こされる身体運動が行為であると考えているのである。ピーコックは、何かを行うということは、試みること(trying)が試みられた出来事を生じさせるということであり、行為とは、その構成要素として試みることを含むような出来事である、と述べている(Peacocke, 2007)。ピーコックの見解は、われわれの常識的な人間観に合致するものである。こうした常識的見解に問題があるとすれば、それが現象学的裏づけを欠いているように見えるということである。タクシーを止めようとして手を上げることのうちに、手を上げようと試みることと、手が上がることという二つの出来事が含まれていることは必ずしも明らかではないのである。意図的に手や足を上げたり、口を開いたりするようなときに、われわれが、手や足を上げようとしたり、口を開けようとしたりしていることは確かかもしれないが、それらが、身体運動と独立に存在しているかどうかは疑ってみることができるかもしれない。しかし、試みることが表に出てくる場面がいくつかあるように思われる。ひとつは行為が失敗した場合である⁴。先の右足のリハビリのケースがこれに当たるだろう。右足を負傷して自由に動かすことができない人が、訓練のために右足を上げようとしても上がらない場合、あとに残るのは、不首尾に終わった右足を上げようという試みである。もうひとつは、実行

に移すのが困難な身体運動を行う場合である。インストラクターの動作に合わせて自分の身体の姿勢を変えようとしている場合、それがこれまでとったことがないような複雑な姿勢であればあるほど、試みることの存在が意識されてくるようになるだろう。また、重いバーベルを、歯を食いしばって持ち続けようとするものの次第に腕が下がってきたり、綱引きで相手に引きずられそうになるのを必死でこらえているようなときにも、人は自分が試みている最中であることに気づくことができるだろう。では、試みることと身体運動は、前者が後者を引き起こすという、原因と結果の関係にあるのだろうか。また、試みることと身体運動の間に、行為主体が行為者としての資格で関与する余地は残されていないのだろうか。

右足をリハビリ中の人は、「今日は右足を上げようとしたが上がらなかった」と言い、「今日は右足を上げようとしたが、私は右足を上げなかった」とは言わないだろう。上げることに成功した場合も「今日は右足を上げようとしたら上がった」と言い、「今日は右足を上げようとしたら、私は右足を上げた」あるいは「今日は右足を上げようとしたので、私は右足を上げた」とは言わないはずである。「しようとした」を「試みた」に変えても同じことだろうし、try や essayer も同じような用法をするだろう。しかし、「しようとした」を「欲した」や「しようと思った」や「意志した」に替えることはできない。「右足を上げようとしたが上がらなかった」「右足を上げようとしたが結局上げなかった」「右足を上げようと思ったが上がらなかった」「右足を上げようと思ったが結局上げなかった」や、日本語としてやや不自然かもしれないが「右足を上げようとしたが上がらなかった」「右

足を上げようとしたが結局上げなかった」も許容の範囲内だろう。しかし、「右足を上げようとしたので私の右足が上がった」「右足を上げようと思ったので私の右足が上がった」「右足を上げようとしたので私の右足が上がった」という言い方はいずれも不自然である。何か特殊なメカニズムの力で右足の上昇が引き起こされたというニュアンスを含んでいるように響くからである。「私は右足を上げたかった（上げようと思った）（上げようという意志を持った）から私は右足を上げたのだ」と言うのが自然なところだろう。われわれの日常的な行為理解によれば、足を上げようという欲求や意志によって引き起こされるのは、足の上昇ではなく、人が足を上げるという行為であり、足を上げようという欲求や意志があるにもかかわらず、足の上昇が生じなかったときには、足の故障だけではなく、他の何かの理由で彼が足を上げることを差し控えたことも考えられるということになる。何が私の足が上がることを私が足を上げることに変えるのかという問いは、欲求や意志を持ち出すだけでは答えられない。「足を上げること」が分析されずに残るからである。行為を、欲求や意志とそれによって引き起こされる身体運動に分析することは失敗を運命付けられた試みである。行為の直近の原因は、欲求や意志ではなく行為者である、とする行為者因果説は、行為の因果説が抱えるこうした問題を正しく見て取っていると言えるかもしれない。しかし、試みることについては、欲求や意志の場合のような問題は生じない。私が私の右足を上げようとしたから私の右足が上がったのであり、私が右足を上げようとするのと私の右足が上がることの間、行為者としての私が関与する余地はない。右足を上げようとしても上がらないときは、右足が故障して

いるのであり、右足を上げようとして途中でやめるということは、右足の上昇が中断するということである。「私が右足を上げる」は「私が右足を上げようとし、そして私の右足が上がる」と分析されるのである。

われわれはあらゆることができるわけではない。左手の親指を動かすことはできるが、首を180度回転させたり、左耳を動かしたりすることはできない。もちろん、左手で左耳をつかみ、その左手を動かすことによって左耳を動かすことならできるが、左手を動かすような仕方では、直接左耳を動かすことはできない。では、左耳を動かそうと試みることならできるだろうか。健康な人間にとって、左手の親指を動かそうと試みることは左手の親指を動かすことである。親指を立てることや左手を上げることのように、われわれが直接引き起こすことができるいわゆる基礎行為に関しては、試みることは行うことである。試みることと身体運動のあいだに行為者が入り込む隙がないとはそういうことである。また、特に体が柔らかくない人でも首を180度回転させようとする試みはできるかもしれない。しかし、左耳を動かそうとするとはいったい何をすることなのだろうか。せいぜいできることと言えば、耳に近い顔面の筋肉を引きつらせることぐらいだろう。われわれは三角形を思い描くことができる。七角形を思い描くことができるかどうかはわからないが、思い描こうとすることはできるだろう。しかし、四つの辺を持つ三角形を思い描くことはできないし、思い描こうとすることもできない。また、一度も会ったことのない人の顔を思い出すことはできないし、思い出そうとすることもできない。一度も会ったことのない人の顔を思い浮かべることは、想像することであって思い出すことではないからである。左耳を

動かそうとすることができないとしても、それは、四つの辺を持った三角形を思い描こうとすることができないことや、一度も会ったことのない人の顔を思い出そうとすることができないことと同じ理由によるのではないだろう。左耳を動かそうとすることができないのは、スイッチに触れることなく部屋の明かりを消そうとしたり、計算をすることなしに円周率を小数点以下100桁まで思い浮かべようとしたりすることができないことと類比的である。われわれは、論理的に不可能なことを実現しようと試みることができないだけでなく、自分の直接的能力の及ばないことを直接的に生起させようとする試みもできないのである。だから、われわれは息を止めようとすることはできるが、自分の心臓を止めようとすることはできない。また、悲しもうと試みたり、怒ろうと試みたりすることも、それが怒りの感情を表出させようとする試みでない限り、われわれにはできない。悲しみや怒りの場面を想像したり想起したりすることによって悲しみや怒りを意図的に生み出すことは、自分の左胸にナイフを突き刺すことによって自分の心臓を止めることと同じである。そのようにして生じた心臓の停止は、私が生じさせた出来事ではあるが、私の行為ではないだろう。リハビリ中の人が右足を上げることができないのは、右足を上げようとするのと右足が上がることのあいだを結ぶ回路が絶たれているからであるが、われわれが耳を動かすことができないのは、耳を動かそうとすることと耳が動くことのあいだに何らかの回路が存在していないからではなく、そもそも、われわれには耳を動かそうとすることができないからである。

われわれは耳を動かそうとすることはできないが、手を上げようとすることはできると

いっても、それは、手を上げようとしようと試みることで手を上げようとするを引き起こすということではない。試みることは先行する試みの結果として生じるのではなく、生起するのである⁵。そして、手を上げようとする試みの生起には、手を上げようという欲求や意志が関与しているのだろう。私は発言しようと思い、司会者の指名を求めて手を上げるのであり、手を上げようという欲求や意志は、手を上げる試みとして顕在化するのである。手を上げる試みの引き金を引く出来事があるかもしれないが、それがどのような種類の出来事であるかということは、行為と身体運動の区別には関係のないことである。どのような状況であれ、私が手を上げようと思い、私の手が上がれば、私が手を上げたのであり、私は手を上げるという行為を遂行したのである。行為に一定のタイプの作用因が存在しないように思われたのはそのためである。それでは、試みることは身体運動の原因なのだろうか。

「なぜあなたは手を上げたのか」と問われれば、「発言したいことがあったからだ」「タクシーを止めようと思ったのだ」などと、行為の理由を持ち出すことによって答えるのが普通である。そして、行為の理由は同時に行為の原因でもあるのかそうではないのかをめぐって、行為の因果説と反因果説が対立していることはよく知られている。また、たとえ行為の理由が行為の原因であるとしても、それは私が手を上げることの原因であって、私が手を上げるとはいかなることであるのかという行為の行為性についての問いは手付かずのまま残るということは、これまで見てきたとおりである。ところで「なぜあなたは手を上げたのか」ではなく、「なぜあなたの手が上がったのか」と問われたならば、意図的に上げた

場合には、「私が上げたからだ」と答えるだろう。「なぜあなたの手が上がったのか」という問いは、手の上昇の理由を問う問いではなく、原因を問う問いである。手の上昇には原因はあるが合理的な理由はないからである。しかし、私が手を上げたことと、私の手が上昇したことという二つの出来事があるわけではないだろう。「なぜあなたの手が上がったのか」と問われて、「私が上げたからだ」と答えたとき、私は実は「私が手を上げようとしたから私の手が上がったのだ」と言いたかったのである。「なぜあなたの手が上がったのか」という問いに、「私が上げたからだ」と答えることが正しい応答の仕方であるとわれわれが見做しているとすれば、われわれは、試みることと身体運動のあいだの関係は原因と結果の関係であると考えているのである。

ところで、私は手を上げることができるが、それだけではなく、自分が手を上げることができるということを知っている。私は、自分が手を上げようとするれば手が上がるということを知っているということである。これは、私が、ボールが窓ガラスに当たれば窓ガラスが壊れるということを知っているということと同じことだろうか。また、私は、私が今自分の手を上げているということを知っている。誰かが私の手を支えているときには、私が手を上げているのではなく、私の手が上がっているのである、ということも知ることができる。私が手を上げていることを知っているとは、私が手を上げようとしているから私の手が上がっているのである、ということを知っているということであり、試みることと手の位置についてだけではなく、前者が後者を生み出しているということも私が知っているということである。私が手を上げていることを知っているとき、私は、二つの出来事が生じ

ていることを知っているだけではなく、引き起こすこと (causing) が生じているということも知っているのである。

アンスコムによれば、因果関係の核にあるのは、結果が原因に由来し (derive from)、原因から生起し (arise out of)、原因からやってくる (come of) ということであって、因果関係を規則性に還元することはできないという (Anscombe, 1971)。アンスコムのような実在論は、因果関係の哲学においては傍流かもしれないが、心-身因果や心-心因果の中でも、行為にかかわる因果性に関しては、アンスコムが正しいように思われる⁶。私は、自分が手を上げているということを知っているとき、手を上げようとしていることと手が上がっていることが並存していることや、手を上げようとしなければ手が上がらないだろうということ以上のことを知っているからである。行為の理由が行為の原因でもあるとすれば、われわれは、自分が何をしているか知っているときに、自分の行為の傾向性としての原因を知っている。私は駅に行こうと思っているがゆえに、駅の方へ向かっているのである。また、私は自分がなぜ怒っているのかを知っている。友人が約束を破ったからである。しかし、ある出来事の原因に気づいていることと、ある出来事が別の出来事を引き起こしていることに気づくことは別のことである。駅の方へ歩いているとき、われわれは、駅へ行こうという意志が駅へ向かうという行為を引き起こしている最中であるということに気づいているわけではないだろう。怒りについては同じことが言えるだろう。われわれが、原因が結果を引き起こしていることに気づくことができるのは、おそらく、試みることやしようとするのが成就した場合だけである。

冒頭に引用したエリザベト宛の手紙の中で、

デカルトは次のように述べている。

われわれの中には、ある種の原初的な概念が存在します。それらは、原画のようなものであって、それらを原型として、われわれは他のあらゆる知を形成しています。物体に関しては、延長の概念がそれであり、魂に関しては、思考の概念しかわれわれは持っていません。そして、魂と身体を合わせたものに関しては、われわれは合一 (union) の概念しか持っていないのであり、魂が身体を動かしたり、身体が魂に働きかけたりする力の概念は、合一の概念に依存しているのです。

心身合一が原初的な概念であるならば、合一とは何かを説明することは不可能なことであろうし、松果腺を持ち出すデカルトの心身因果のモデルも合一の理解の役には立たないが、行為の特殊性を、デカルトは合一と力という概念によって示そうとしているのだ、と解釈することはできるかもしれない。デカルトは、私が自分の手を上げることができるということを知っているとは、私が自分の手を上げる力を持っているということを知っていることであり、私がいま自分の手を上げているということを知っているとは、私がいま自分の手を上げる力を発揮しているということを知っていることである、と考えるだろう。そして、デカルトによれば、こうした力の概念は心身関係だけに適用されるべきものなのであり、暖炉で火が燃えていることと炉部屋が暖かいことのあいだには適用できないのである。

では、物理的世界における因果関係とはいかなる関係なのだろうか。心的因果を物理的世界にうまく着地させることができるかどうかは、この問いにどのような答えが与えられ

るかにかかってくるだろう。

注

- 1 La lettre à Elisabeth, 21 mai 1643.
- 2 このような議論をバピノーは因果論法(causal argument)と呼んでいる(Papineau, 2002)。代表的な因果論法として、キムの一連の著作(Kim, 1993, 1998, 2005)を挙げることができるだろう。
- 3 単称因果という言い方は不自然に響くかもしれない。トークン因果とも呼ぶべきところかもしれないが、“singular causal statement”に「単称因果言明」という訳語を宛てるのが慣習となっているので、あえて「単称因果」と呼ぶことにした。
- 4 行為に失敗したときに試みることの存在があらわになるという点については、O’Shaughnessy(2003)、星野(2005)を参照。
- 5 ピーコックによれば、試みることも行為の一種である。試みることは試みることのみを構成要素とする行為である(Peacocke, 2007)。ただし、試みる行為が行為か否かということは、本論の議論にはかかわりがない。
- 6 キムも、行為者性には産出的/生成的(productive/generative)な因果概念が必要とされる、と述べている(Kim, 2005, 2007)。問題は、産出的/生成的因果概念が物理的因果に適用されるかどうかということにある。

文献表

- Anscombe, G. E. M., 1971. “Causality and Determination.” Cambridge University Press.
- Davidson, D., 1973. “Freedom to Act.” In Davidson, 1980.
- Davidson, D., 1980. *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press.
- Descartes, R., 1973. *Œuvres philosophiques Tome III*. F. Alquié(ed.). Edition Garnier.
- 星野 徹, 2005. 「行為と因果性」『埼玉大学紀要 教養学部』第40巻 (第2号)。
- Kim, J., 1993. *Supervenience and Mind*. Cambridge University Press.
- Kim, J., 1998. *Mind in a Physical World*. MIT Press.
- Kim, J., 2005. *Physicalism, or Something Near Enough*. Princeton University Press.
- Kim, J., 2007. “Causation and Mental Causation.” In B. P.

- McLaughlin and J. Cohen(eds.).
- B. P. McLaughlin and J. Cohen (eds.). 2007. *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*. Blackwell.
- O’Shaughnessy, B., 2003. “The Epistemology of Physical Action.” In J. Roessler and N. Eilan. (eds.).
- Papineau, D., 2002. *Thinking about Consciousness*. Oxford University Press.
- Peacocke, C. 2007. “Mental Action and Self-Awareness(I).” In B. P. McLaughlin and J. Cohen (eds.).
- Roessler, R., and Eilan, N. (eds.), 2003. *Agency and Self-Awareness*. Oxford University Press.