

広池千九郎の「精神作用論」に関する一考察

— 現代の「心・身・心・脳理論」との関係において —

立木 教 夫

目 次

- 一、はじめに
- 二、広池千九郎の「精神作用論」研究とその結論
- 三、「心・身・心・脳理論」の分類
- 四、「心・身・心・脳理論」と広池千九郎の「精神作用論」
- 五、むすび

一、はじめに

広池千九郎は、昭和三年（一九二八年）に『新科学としてのモラロジーを確立するための最初の試みとしての道徳科学の論文』を発表した。この『道徳科学の論文』において広池が証明したとされていることの一つに、「精神作用の因果律」という問題がある。『道徳科学の論文』の次に発行された『新科学モラロジー及び最高道徳の特質』においては、更に明確に、「モラロジーは人間の精神作用及び行為に因果律の存在することを科学的に証明致しました」と述べられている。¹⁾

この「精神作用の因果律」の問題は、古来「心身問題」として論じられてきた難問であり、現代科学においても、これは未だ解決せられざる最大の難問とされているのであるが、これを科学的に証明したといえるのであれば、その証明はいかにしてなされているのであろうか、また、その証明に利用された「心身理論」はどのようなものであったのか、更にその証明は広池の意図するところを真に支持し得るものであるのか、否か。このような点について、検討を加えて見たいと考えている。

また、広池が「精神作用の因果律」の理論的基礎づけを試みた一九二〇年代以降、一九八八年の現在に至るまでの間に、科学は長足の進歩を遂げたが、現在、科学の世界ではどのような理論が展開されているのか。科学の世界における潮流の中で、広池が提示したような立場は、支持し得るのであろうか、あるいは否定されてしまったのか。広池の結論をよりよく支持する理論が提示されているとすれば、それはどのような理論であるか。このような点についても論じてみたいと考えている。

〈注〉

(1) 広池千九郎著『新科学モラロジー及び最高道德の特質』、二六七頁。

二、広池千九郎の「精神作用論」研究とその結論

広池の学問研究を大きく二つの時期に分けてとらえておく。この分岐点となる年は、明治四十二年である。⁽¹⁾これ以前の第一期における広池の道德科学研究の特色は、歴史・文学・言語・法制史等を踏まえた「理論的研究」

にあったが、これ以降の第二期の特色は、広池の全存在をかけて体得・体認した、最高道德的事実の学問的展開がなされていることにある。具体的にどのような展開がなされたかは、『道德科学の論文』を参照されたい。本稿では、「精神作用の因果律」をめぐる、どのような展開がなされたかについての、注目していくこととする。

さて第一期において、広池は「精神作用の因果律」に対しどのような関心を示していたのであろうか。この点を窺う上で、大変興味深い論文が残っている。それは、『哲学雑誌』第二二一号に発表された「中国文学に於ける心理的概念」という論文である。この論文は、同タイトルのもとに、明治三十八年（一九〇五年）六月十七日、東京帝国大学の心理学会、第四十二回例会で行われた講演に手を加えた上で発表されたものである。

まず始めに、このような哲学的・心理学的問題に対する関心を、東洋法制史の専門家としての立場から次のように述べている。「完全に古今の法制を研究するには、単に書史上に現れた法制の形式を研究するに止どまらず、必ずやその実質をも研究しなければならず、随って各時代の英雄、豪傑、並びに学者の思想及び一般人民の思想を探究しなければならぬものですから、これらの研究を完うするには非常に哲学的方面の知識を要する次第で、殊に心理学においては、心理学者のいわゆる人類心理学 (folkpsychology) というようなものが甚だ必要な事であるように考えます」と述べ、「中国古代における哲学的方面並びに倫理学的方面の研究は、諸先輩の力によって段々と進歩をして来ましたが、心理学の事は一向に見当たらない」と、心理学的研究の欠如を指摘した上で、自己の研究を発表したのである。

そこで広池は、「中国文学に於ける心理的概念、即ち中国の文学上に見えたる心理学上の語の意味について、聊か年来観察してきた事を御話する」として、「心」、「精神」、「魂魄」、「情」、「性」、「感」、「意志」、「志氣と理氣」、「知と智」といった人間心理に関係の深い語を選び、「中国古代の思想においては、これを如何ように考えて

居ったかに就いて愚見を陳述し、以て諸君の高教を仰ぐ」としている。

内容的には、まず『説文解字』に基づき文字の構造を研究して字義を解明すると同時に、中国古典における用例を示し、文脈の中から古代中国人がとらえていた意味に迫ろうというものである。

随所に広池独自の解釈が展開されている。いくつかの解釈を掲げておく。

まず、「心」から始めよう。これについては、「心が心臓に宿って居るといふ考えから、心臓の心の字を以て心」という字に当てたものと思われまふ」と推論し、その理由を、「心臓は身体の中央部に位するものであるから、肉体を主宰する心は、身体の中央部にある心臓に宿って居るものと信じたに相違ありません。それは中国古代におきましては、中正、中庸、平均といふ事を以て倫理上の根本的善事と定めてあつたことによるものと思われまふ」としている。

次に広池は、「心」、「精神」、「魂魄」の区別を論じている。注において、「このところはボクの憶説です」と述べていることもあって、ここでは広池の考え方を知る上で大変興味深い議論が展開されている。「心即ちマインドの根本実体は精であり、即ち英語のスピリット若しくはソールである。而して精神とは、陰陽の両精が合した形状であり、ここにおいてマインドの本体が初めて成つたことを意味する。故に精とのみ云わずして精神というのである。次に精神が肉体を離れて動作する時の形状を魂魄というものである、而しながら精神が肉体を離れるといふことは、人の死を意味するのではなく、精神作用が肉体の力を藉らずに、内部で単独に動作するといふことを想像して命じた名の様に思われます」と区別を明確にした後、「心は、この精神が、肉体の力を藉りて即ち感官の力などにて、精神を刺激して、このため精神に動作を起こさす。その動作力の根本実体を心といふものようである。そしてこの心といふものを単位として、その心の活動する状態を意と名付けたものようである」としている。

る」としている。

ここには、「心の因果的作用力」の問題が論じられており、『道徳科学の論文』で展開される「精神作用の因果律」の考え方の萌芽が窺える。このような「精神が肉体の力を藉りて精神を刺激する」という考え方は、現代においてはバイオフィードバックなどによって実証されている。

この外、「情」、「意」、「志」、「志気と理気」、「知と智」などを論じている。

そして最後に、「心身の関聯に関する当時の観念」という章を掲げ、心理学的視点を示す事例として、唐の書家柳公権が時の天子穆宗に「心正しければ筆法正し」と答えた話と、古代における「五聴の法」を取り上げ、「中国古代に既に心と肉体とが相関聯するといふことはすでに認知されて居た」と述べている。

すでにこの時期に、広池が心身の連関に対する関心を抱いていたことは注目に値する。広池は第二期に入つて、自らの存在をかけて道徳実践の問題に取り組むことになるのだが、この時期に、心身の連関についての学問的知識を得ていたことは、道徳実践に対する確信を深める上で、大いに役立つたのである。

次に、第二期についてであるが、ここでは『道徳科学の論文』以降の諸著作の中から、「精神作用の因果律」をめぐる結論を明らかにしてみたい。

広池は『道徳科学の論文』における研究の特色を次のように述べている。「モラロジーの最初の著書たる本書は、私の研究を記した書物ではなくして、古聖人の教説・教訓及び実行をそのありのままに述べ、そうしてこれを現代科学の原理にてその合理的なることを証明したものであり、且つことごとくこれを私が自ら経験してその確実性を確かめたのであります」と。

ここには、「古聖人の教説・教訓及び実行」の「合理性・確実性」を、「学問的」にも、また「実践的」にも証

した立場から、展開されていることが述べられている。これこそ第二期における広池の学問研究の特色である。ここに述べられている「古聖人の教説・教訓及び実行」の核心は、「最高道德」と命名された。また、広池は自ら最高道德を実行し、その実行の効果を確かめた上で、最高道德的事実を学問的に道德科学として体系化した。広池が最高道德の実践を通して獲得した最高道德的事実とは何であったのだろうか。それは、「人間の精神作用及び行為に因果律の存在し、殊に人間行為の因果律は、人間行為の原動力たる精神作用の力のいかんによりて、その結果に大差あり」ということである。つまり、「精神作用」は道德実行の効果に対し「因果的影響」を与えるものであるということである。

この点に関する「実践的」証明は、広池の生涯が証するところであり、「精神作用の因果律」は最高道德的事実として確認されているわけであるが、これに対する「科学的」証明はいかにしてなされたのであろうか。広池は一九二〇年代における最新の科学的知見であったフェヒナー (Gustav Theodor Fechner, 1801-87) 及びヴント (Wilhelm Wundt, 1832-1920) の「実験心理学」に立脚して証明を試みた。そして「精神作用の因果律」を支持するための「心身理論」として、実験心理学的な「平行論」が最も合理的な理論であるとしたのである。しかし、この平行論は広池の「精神作用の因果律」を支持し得ないのである。この支持し得ないという理由については、後に様々な「心身・心脳理論」を吟味するところで論ずることにする。

ちなみに、一九二〇年代といえば、西洋では条件反射説が一世を風靡し、心理学は次第に唯物論的・行動主義的色彩を強めつつあった時代であり、これ以降、唯物論全盛の時代に突入していくことになるのである。

『道德科学の論文』では、様々な「心身理論」が比較検討された上で、「精神作用の因果律」を次のように確認したと述べられている。「以上各項にわたりて引載せる多数学者の研究の結果は、いずれも精神作用の偉大なこ

とを証明しておるのでありまして、いまこれによれば精神作用が本となつて、人間及び動物の肉体及び行動を左右しておることは、明らかなる事実となつたのであります⁽⁵⁾、あるいは「以上なお材料の欠乏は免れざるべきも、専門諸家の研究の結果を帰納して見れば、精神作用の物質を支配するという事は、最早全く疑うべからざる事実となつたものと考えられます⁽⁶⁾」として、「精神作用の因果律」が科学的議論によつても立証し得たとしている。

広池はこのような心理学的・生理学的結論を基礎として、更に人類学的・社会的・歴史的考察を加えた上で、「現代科学においては、人類階級の後天的原因は人類各自の精神的作用に基づくものなることが明らかになつたのであります。故にたとい先天的原因は良好ならざるも、これを回復することは自己の現在の心一つにて決定することです⁽⁷⁾」という、道德的結論を導き出している。

さて、いよいよ広池の得た「精神作用の因果律」という結論と、様々な「心身理論」および「心脳理論」との関係を検討していくことにする。しかし、現代の「心身理論」および「心脳理論」の立場は多様であるので、まずはじめに、多様な理論的立場を分類・整理して、一応の枠組みを設定してから着手することにした。

〈注〉

- (1) 広池千九郎著『新版 精神としてのロジックを確立するための最初の試みとしての道德科学の論文9』(以下『新版論文9』と記す)、二七九頁。
- (2) 広池千九郎著・内田智雄編『東洋法制史論雑稿』、モラ ロジック研究所研究部、一九八五年、二三一頁以降。
- (3) 広池千九郎著『新版論文9』、四三三頁。
- (4) 広池千九郎著『道德科学及び最高道德の実質並びに内容の概略』、二九頁。
- (5) 広池千九郎著『新版論文2』、一五二頁。
- (6) 前掲書、一八三頁。
- (7) 前掲書、一八四頁。

三、「心身・心脳理論」の分類

現在、「心身問題」および「心脳問題」は、生物学、生理学、医学、心理学、認知科学、哲学など様々な専門領域が参加する一大学際領域を形成しており、その理論的立場は多様である。そこで、それらの理論を分類し、一応の枠組みを提示しておきたい。

「心身・心脳理論」は大きく二つに分類できる。第一は「唯物論的」理論であり、第二は「非唯物論的」理論である。

第一の「唯物論的」理論は、更に四つに分類できる。

- ① 徹底的唯物論 (radical materialism)。これは、徹底的物理主義 (radical physicalism) あるいは徹底的行動主義 (radical behaviourism) とも呼ばれる。
 - ② 汎心論 (panpsychism)。
 - ③ 随伴現象論 (epiphenomenalism)。
 - ④ 心脳同一説 (brain-mind identity theory)。
- 第二の「非唯物論的」理論については、次の二つに注目することにする。
- ⑤ 心身相互作用論 (psychophysical interactionism)。
 - ⑥ メンタリズム (mentalism)。

この二つにおいて、①から③は、「身体」と「心」の関係を論じたものであり、④から⑥は、「身体」というよりも「大脳」に注目し、「大脳」と「心」の関係を論じたものである。

これらすべての理論の特徴を、「心的過程の存在」、「意識の存在」、「物理的世界の自己完結性」、「一元論・二元論」という観点から分類してみると、表1のようになる。

		諸説	物理的世界の自己完結性			一元論		代表的論者
			意識の存在	心的過程の存在	○	○×	論	
唯物論的立場	1	徹底的唯物論	×	×	○	○×	クワイン ライル パトナム	
	2	汎心論	○	○	○		スピノザ ライプニッツ クリフォード	
	3	随伴現象論	○	○	○		トマス・ハックスリー	
	4	同一説または 中枢状態説	○	○	○		ファイグル	
非唯物論的立場	5	心身相互作用論	○	○	×	×○	ポパー エクルズ	
	6	メンタリズム	○	○	×	○×	スペリー	

【表1】 心身・心脳理論をめぐる様々な立場

〈注〉

- (1) ここで「心身問題」と「心脳問題」の関係について、
 簡単に説明しておくことにする。まず、「心身問題」とは、「身体的状態と心的状態がともに存在するかどうか、そしてそれらが相互作用するのか、または、それらが他

の仕方に関係しているかどうか」を問うものであるが、これに対し、「身体的状態と心的状態は相互作用をする」し、その「相互作用は大脳に局在する」ととらえるのが、「心・脳問題」である[*]。それ故、「心・脳問題」では、大脳と心の間の相互作用がどのようなものであるのかを、できるだけ詳しく記述するという方向が追究されることとなる。(最近、「心・身問題」を「心・脳問題」に還元し得ないとする立場、つまり「脳は末梢の奴隷である」と

いった主張に代表される身体の全体性を問い直す議論が、再び登場してきていることも注目される。)以後、「心身問題」と「心・脳問題」の双方にわたって言及するときには、「心・身・心・脳問題」と記することにする。* [Karl R. Popper and John C. Eccles, *The Self and Its Brain* (Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, London, New York, 1977, p. 37) [西脇与作・大村裕訳「自我と脳」(上・下)、思索社、一九八六]

四、「心・身・心・脳理論」と広池千九郎の「精神作用論」

ここで広池が取り上げた「心・身・心・脳理論」に検討を加えつつ、それぞれの理論の特色を簡潔に概観しておく。そして最後に、広池のいう「精神作用の因果律」を支持するためには、どのような理論的立場が最も適切であるかを示唆することにした。

(一) 唯物論的理論

唯物論的立場に立つ四つの理論を検討する。この四つは「物理的世界の自己完結性」を主張する点においては共通しているが、「心的過程の存在」ならびに「意識の存在」に関しては、大きく二つに分かれる。第一は、「心的過程の存在」ならびに「意識の存在」を否定する「徹底的唯物論」であり、第二は、「心的過程の存在」ならびに「意識の存在」を認める「汎心論」「随伴現象論」「心・脳同一説」である。

① 徹底的唯物論(もしくは徹底的物理主義、徹底的行動主義とも呼ぶ)

この立場では、「心」など存在しないとするのであるから、「心・身問題あるいは心・脳問題などというものはそもそも存在しない」という形で「心・身・心・脳問題」は解消されることになる。

この徹底的唯物論の立場には心理学的理論と哲学的理論がある。広池が取り上げたのは心理学的理論である。代表的論者としては、ロシアの精神神経学者ヴェトナム(Vladimir M. Bechterev, 1857-1927)、アメリカの行動主義心理学者ワトソン(John B. Watson, 1878-1958)、ドイツの動物学者フォークト(Karl Vogt, 1817-95)、イギリスの連想心理学者ハートリー(David Hartley, 1705-57)の名があげられている。

広池は、ベヒテレフおよびワトソンを「人間の心理を動物心理学的研究によって明らかにせんとする主義」の代表者ととらえ、ワトソンの『行動』(Behavior, 1914)からの引用により、「行動主義者は、初発の対象へ刺激と終局の対象へ反応」とを観察することで満足する」と、その方法的特色を明確にしている。このような方法論に対し広池は、「かかる方法によりてわれわれ人間の複雑なる精神現象が説明し得らるると考うるのは妄誕に近しいといわねばなりません」、あるいは、「動物の行動を研究する純客観的方法をもって、複雑に分化せる人間の諸作用を説明せんとするのはあまりに大胆に過ぎはしないのでしょうか」との根本的批判を加えている。⁽¹⁾

フォークトについては、「観念・思想をもって脳の分泌物なりと考へんとする極端なる唯物論的思想は、とうてい今後維持することは出来ぬものであらうと考へます」と述べており、また、ハートリーについては、「思想を脳の機能であるというので、やや穏和なりといえども、やはり思想を物質の産物とするのですから誤っております」として、「唯物論はそれ自身の立場からしても、説明原理としてはとうてい維持し得られぬもの」であると結論を

下している。

このようなことから、広池が徹底的唯物論・徹底的物理主義・徹底的行動主義に立脚する心理学理論を斥けていることは明白である。

心理学的な徹底的唯物論である行動主義の後、一九四〇年代から一九六〇年代にかけて哲学的な徹底的唯物論である論理実証主義が隆盛となった。一九二〇年代の研究成果を踏まえた『道德科学の論文』には、当然この論理実証主義の議論は登場してこないわけであるが、一九二〇年代以降の「心身・心脳理論」の展開を知る上で大いに参考となると思われるので、ここで簡潔に取り上げておくことにした。

この立場の代表的論者としては、「ウィーン学団」に属する、カルナップ (Rudolf Carnap, 1891-1970)、『フアイグル (H. Feigl, 1902)』、『ノースト (Otto Neurath, 1882-1945)』、『モリッツ (Moritz Schlick, 1882-1936)』を始め、『クワイン (Willard van Orman Quine, 1908)』、『ライル (Gilbert Ryle, 1900-1976)』、『ウィットゲンシュタイン (Ludwig Wittgenstein, 1889-1951)』、『ハートナム (Hilary Putnam, 1926)』、『スプーン (John Jamieson Carswell Smart, 1920)』らの論理実証主義者がいる。

この論理実証主義のプログラムの特徴は、第一に、経験的言明は、理想的条件下での探求により検証可能であるとする、「検証主義」(verificationism) に立っていること、第二に、通常は心的状態に言及していると解されている命題が、観察可能な行動に言及する命題と論理的に等価であることが判明するとする、「物理主義」(physicalism) に立っていること、そして第三に、哲学は経験科学の一部であるととらえたことである。このような形で理論武装した「ウィーン学団」のプログラムは、あまりにも強く行動主義ならびに実証主義に束縛されていたため、何一つ実現しなかったとされている。

次にライルの主張を見ておこう。彼は、代表的著作の『心の概念』において、「心」というものを想定することには「デカルトの神話」であり、「心」というものについて語ることは「カテゴリー誤認」を含んでいると主張した。彼は、「心」ということを話題にすることは、一向に差し支えないとしたが、「心」と呼ばれる場所があり、それがそれ自身のうちに位置や出来事を備えていると考えてはならないとしたのである。そして行動主義的手法により、「心的」と称されているような実体や経験を、カテゴリー誤認を含むことなく記述するにはどうしたらよいかという問題に着手した。彼は「機械の中の幽霊」退治を自らの課題としたのであるが、成功したとは言えない。

このような徹底的唯物論の立場に対し、哲学者カール・ポパー (Karl R. Popper, 1902-) は反論を加え、「主観的で意識的な経験」の存在を行動主義的な手法によって実証できることを示した。彼はペンフィールド (Wilder Penfield, 1891-1976) の実験に言及し、次のように述べている。

「ペンフィールドは患者の脳を開き、十分意識がはっきりしている間に、電極棒でその脳を繰り返し刺激した。大脳皮質のいくつかの領域がこのように刺激されると、患者たちは彼らの現実的状况を十分把握しているにもかかわらず、非常に生き生きとした視覚的・聴覚的経験が蘇ってきたことを報告した。『手術台に横になった若い南アフリカ人の患者は、モントリオールの手術室にいることをはっきりと意識していたにもかかわらず、南アフリカの農場で彼のいとこたちと一緒に笑っていた』と。

この実験は再現可能であり、多くの事例において同様の報告がなされている。ポパーは、この実験で報告されたような現象は、「主観的で意識的な経験」を認めることによってのみ、説明可能となると指摘している。ポパーは、このような再現可能な実験を行い、言語による報告を手がかりとすることによって、「主観的で意識的な経験」

の存在を明示することができるとの立場から、「徹底的唯物論」を批判したのである。⁽⁹⁾

徹底的唯物論以外の唯物論的「心脳理論」は、心的過程や意識過程の存在を認める立場に立っている。以下に検討を加える二つの唯物論的理論は、心的過程や意識過程の存在を認める立場に立っている。

② 汎心論

広池は「心身並行論」「精神-物理並行論」「両面説」などの名のもとに「汎心論」を検討している。

汎心論は、「すべての物は、靈魂のような (soul-like) 性質、あるいは意識のような (consciousness-like) 性質を内面に持っている」とする見解である。オランダの哲学者スピノザ (Baruch de Spinoza, 1632-77)、『ドイツの哲学者ライブニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716)』、『ジョン・ロック (John Locke, 1632-94)』、『アール・シュopenhauer, 1788-1860)』、『イギリスの哲学者スペンサー (Herbert Spencer, 1820-1903)』、『イギリスの思想家クリフォード (William Kingdon Clifford, 1845-79)』、『デナムークの哲学者フディング (Harald Höffding, 1843-1931)』、『ドイツの哲学者パウルセン (Friedrich Paulsen, 1846-1908)』、『イギリスの生物学者ウォディントン (Conrad Hall Waddington, 1905-75)』、『そしてドイツの心理学者フェヒナー、ウントなどが代表的論者である。まず何人かの代表的論者の議論に対する広池のとらえ方を確認しておくことにしよう。

スピノザの平行論は、「物と心は、卵の殻の外側と内側のように、平行している」というものである。広池はスピノザの平行論について、「心と物質の間に生ずる変化・関係及び事件は、厳密に相関関係をなして生ずる」ことを主張する学説であるが、「心」と「物質」、あるいは「心」と「身体」は互いに独立であって、両者間の直接的相互作用は不可能としている点を指摘している。スピノザは、これら両者の上に神を位置づけ、両者は神に依存

しているとして次のように述べている。「属性の一つに何ものかが生ずるとき、たとえば属性である心の中に一つの思想が、もしくは属性である身体の中に一つの運動が生ずるときは、それは、いずれも唯一の実体である神の一変形であるから、他の属性の中にそれに対応する場所を持たなければならない」とするものである。広池はこの議論をホールドウィン (James Mark Baldwin, 1861-1934) の『心理学史』(History of Psychology, 1913) から引用している。しかし広池自身は、スピノザの平行論の立場を採用してはいるが、

クリフォードの平行論は、「物それ自体が、前心的 (pre-psychical) あるいは心的 (psychical) な精神的物質 (mind-stuff) であるが、それを外側から眺めると物として現れる」とする、「汎心論」である。

汎心論は現代物理学が明らかにした素粒子の特性を媒介として、否定されることとなった。素粒子は過去の履歴がどうであれ、物理的には完全に同一である。つまり、素粒子は記憶を持たないのである。平行論に従うならば、素粒子の内面もまた記憶のないものでなくてはならない。しかし、記憶を伴わない意識状態や心的状態はあり得ない。というのは、意識状態や心的状態には、まず「気付き作用」(acts of awareness) が必要であり、「気付き」が記憶によって結び付けられることがなければ成立しないからである。⁽¹⁰⁾

広池が「精神作用の因果律」を基礎づけるにあたって重要視したのは、十九世紀に体系化された実験心理学の立場に立った平行論である。広池は次のように述べている。「かくて十九世紀の初頭に入り、ドイツの哲学者フェヒナーにより現代の心身並行論が唱え出されたのであります。爾来これに関する研究および学説頻々として出ましたが、十九世紀の末より二十世紀の初頭にかけて著名の学者輩出して、今日にては心身の関係に関する学説として、並行論が比較的穩当なるものとせらるるようになったようであります」⁽¹⁰⁾、と。

ここに述べられているように、広池は平行論を「比較的穩当」と考えていたのであって、全面的に平行論に依

扱っているわけではない。そのことは、例えば、「今日我々が実験的に研究して見れば、一元の何たるやはいまだ容易に分からぬのであるから、我々はしばらく実際のな物心同時併存・併行の二元説を信じて居るのであります」と述べていることからも分かるのである。

広池が心理学の指導を受けたと述べている元良勇次郎¹²は、日本の心理学の創始者といわれる人物である。元良は、初めて日本にフェヒナーの「精神物理学」を伝え、実験心理学の発達に大いに貢献したとされている。広池は、すでに明治三十七年（一九〇四年）の頃、元良から最先端の実験心理学を学んでいたのである。広池は、後に「精神作用の因果律」の科学的基礎づけを試みることになった時、その立場に立脚した平行論に依拠した。

ここでフェヒナーの平行論の特色を概観しておこう。彼は「心と身体との関係に関する汎心論によって、心身の相互影響の法則を発見しようと企て」、精神と身体、感覚と刺激を数式によって結びつけて表現することによって、これらが一つのものであるのとらえ方を示した。感覚量Eと刺激量Rの関係を $E = k \log R$ と表現した「フェヒナーの法則」は、心身の関係を具体的に表現したものの一つと考えられた。フェヒナーの平行論においては、「精神的及び身体的事実は一箇の根本的統一体の平行的具現である」ととらえるのであって、その議論の構造は、神を全面に押し出していないことを除けば、スピノザの平行論と同型である。フェヒナーは彼の研究を「精神物理学」と命名し、科学的心理学への道を拓いたのである。このフェヒナーの路線を受け継いだのがヴントである。ヴントは、「精神現象が身体現象に対し、結果が原因に対して持っていると同様の関係を持ち得ない」とし、「両者は常に同位を占めている」として、「生理学におけると同様に、心理学にとっても、精神物理学の並行論の原理は越えることの出来ない究極的な要請となる」ととらえていた。また、「物理的因果律は物質的実体を要請し、心理的因果律は心的経路に直接与えられたものの限界を超えることが決してない」として、精神作用と物質の相互

作用の可能性をきっぱりと否定し、平行論の立場に立脚したのである。

広池は、このような平行論を「比較的穩当」としていたのであるが、どのような点に長所を見いだし、どのような点に短所を見いだしていたのであろうか。まずその長所についてである。ティチエナー (Edward Branford Titchener, 1867-1927) の議論から、「この並行論を認めることによってわれわれは二重の利益を受ける」と述べた箇所を引用し、「積極面では、すべての観察された事実を公平に評価出来るから、事実に対しては必ずしも消極面では、迷論、つまり立脚点を誤っている無用の論が避けられる」と指摘している。

次に短所である。広池によれば「心身並行説もしくは両面説は、ただ学者の論理的方法としてはかようでないならばならぬということ、いま一つはこれが最も論理上批難のない学説であるというだけであって、結局、その実は心身相関説を論理的に説明しただけにすぎぬ」ものであって、「多少の批難は免れぬ」としている。

広池は、平行論が論理的には批難のない最も妥当な理論であることは承知していたが、「精神作用の因果律」を基礎づけるには不十分な理論であることも承知していた。広池はバーメリーの「人間行動の科学」(The Science of Human Behaviour, 1917) に依拠しながら、平行論では「物質的宇宙の諸作用(物理的有機体の諸作用をも含めて)をいかなる心理的影響からも全く隔絶された原因結果の完結した連鎖と見るのである。精神作用は極めて複雑なる物質的諸作用の付随物であるが、これらの物質的諸作用そのものに対して影響を及ぼす何ものでもない」という点、つまり「心」は「物質的諸作用に影響を及ぼすことのないもの」であるという点を指摘している。

この点は非常に重要である。つまり、平行論は、物理的世界は物理的世界だけで自己完結しており、「心」や「精神」は、「物質」や「身体」に、何ら因果的影響を及ぼすことはない」と主張しているのである。平行論はこのように物理的世界の自己完結性を主張するが故に、「精神作用が本となって、人間及び動物の行動を左右している」と

か、「精神作用の物質を支配する」ということは、もはや疑うべからざる事実となった」という広池の結論を、支持するには不十分なのである。

しかし、その当時、科学的理論としては実験心理学的平行論が「最も論理上批難のない学説」であり、広池としてもこの理論を採用せざるを得なかったのである。理論というものは、よりよく「事実」を説明し得るか否かによって、その良否が判定される。しかも科学的理論は本質的に近似であって、常に書き改められる運命にあるのである。広池はこのことを十分承知していた。このことを承知していたからこそ、当時における「最も論理上批難のない学説」を踏まえつつ、しかもそれに全面的に依拠することなく慎重に議論を展開したのである。

広池がつかみとっていた「精神作用の因果律」は、広池自身、最高道德の実践を通して獲得した「事実」である。この「事実」を説明するために用いた理論が不十分であったとしても、「事実」の方は依然として説明されるべく存在しているのである。

すでに平行論が支持されなくなった現代から見れば、広池が立証しようとして立証し得なかった理論的限界も明らかである。それ故、その後の理論的發展を考慮に入れながら、広池の「精神作用の因果律」をよりよく支持し得る理論を探求していきたい。しかし、その前にまだ、いくつか検討すべき重要な心身理論が残っているので、それらを吟味していくことにしたい。

③ 随伴現象論

広池は随伴現象論には言及していない。しかし、「心身理論」を考察していく上でこれは欠くことのできない理論である。それ故、ここでこの問題を取り上げておくことにしたい。

随伴現象論は「汎心論」(panpsychism)から「汎」(pan)的要素を取り除き、「心論」(psychism)を生物にのみ適用した「平行論」である。ゲーウインのブルドッグといわれた、トマス・H・ハックスリー(Thomas Henry Huxley, 1825-95)がその代表的論者である。彼は、「意識」は単に身体機構の働きの副産物の一つとして生み出されるが、あたかも蒸気機関の汽笛の音が蒸気機関の機構に何ら影響を与えないのと同様に、身体機構の働きを變更する力は持っていないとした。人間は「意識を持った自動機械」(conscious automaton)であるとハックスリーが表現したように、随伴現象論の本質は、「物理的過程のみが後の物理的過程に対する因果的連関を有しており(causally relevant)」、心的過程は存在するが因果的連関を有していない」という点にあるのである。

つまり、この随伴現象論においても、物理的世界の自己完結性が貫徹しており、「精神」とか「心」は、物理的世界の現象に影響を与えることはできないとされているのである。それ故、この理論をもつてしても、広池の立場を支持することができないことは、平行論の場合と同様である。

④ 心脳同一説・中枢状態説

心脳同一説あるいは中枢状態説は、汎心論と随伴現象論の修正されたものである。心脳同一説では、心的過程と大脳過程との間に、ある種の同一性が存在すると断定する。

現代の科学者の多くはこの立場に立っており、「脳を研究することによって心はとらえられる」と考えている。例えば、脳科学の知見によれば、脳のニューロン群がある興奮パターンを示すとき痛みを感じるわけであるが、心脳同一説では、物を内側から記述した場合が心的過程であり、外側から記述した場合が大脳過程であると考えている。

フアイゲルは「体験の質」が「基本的實在」であるとするとする立場から、「二重知説」(double-knowledge theory)を主張した。フアイゲルの「二重知説」は、「物理的なものに基づいて体験の質が成立するのではなく、反対に、体験の質が基本的實在なのであって、それを対象とするある種の記述が、物理的な諸規定なのである」と主張する。つまり、「脳を対象とする知覚の内容」は「対象となった脳の正体ではなく」、「脳における意識内容が正体の一端」であると主張するのである。しかし、この意識内容は当該個体しか直接的に知ることはできない。この意識内容を明らかにしようとするなら、物理的な言葉をもってする間接的な記述によるしかないのである。⁽²²⁾

ラッセル(Bertrand Russell, 1872-1970)も「面識知」(knowledge by acquaintance)と「記知」(knowledge by description)を用いて説明するならば、フアイゲルの主張は、「面識知」を有する心的過程を「記述知」を用いて獲得しようとする、それは、結局、物理的な大脳過程になるといふことなのである。

このような心-脳同一説においては、心的過程は物理的過程に対し独立に因果的影響をあたえることはできない。なぜなら、心的過程はすなわち物理的過程であって、別のものではないからである。

故にこの理論によっても、広池の結論である「精神作用の因果律」を支持することはできない。

以上概観してきたように、唯物論の見解には、「心的過程」や「意識」の存在を全く認めないものからそれらの存在を認めるものまで含まれるが、全体に共通する特徴は、物質過程は閉じているとする「物理的世界の自己完結性」にある。それ故に、唯物論的理論をもってしては、広池の「精神作用の因果律」を問題とし得ないのである。

(二) 非唯物論的理論

非唯物論的理論の特徴は、「心的過程」および「意識」の存在を認め、「物理的世界の自己完結性」を否定するところにある。ここでは、非唯物論的理論の中から代表的見解を二つ取り上げ、検討しておくことにしたい。

第一は、デカルトから現代のエクルズ(John C. Eccles, 1903-)へと引き継がれてきた、二元論的心身相互作用論である。第二は、ロジャー・スペリー(Roger Sperry, 1913-)の一元論的メンタリズムである。

スペリーもエクルズも、理論構成の基礎的部分においては、ほぼ同様の実験的成果を利用しているにもかかわらず、最終的結論においては、それぞれ一元論と二元論というように、立場を異にしている。スペリーが「意識のある心が脳の働きとは別に存在することを否定する」見解をとるのに反して、エクルズは「精神世界と物質世界の独立存在を肯定」し、死後における心の「残存」(survival)を認める立場に立っている。

⑤ 心身相互作用論

二元論的心身相互作用論は、デカルト以来、シェリントン(Sir Charles S. Sherrington, 1857-1952)、ペンフィールド(Wilder G. Penfield, 1891-1976)、エクルズ等の著名な脳科学者によって継承され、現代脳生理学の立場を踏まえながら装いも新たに登場してきた。

広池は、二元論的心身相互作用論については、「相制説」「心身相制説」「因果説」の名のもとに、デカルトの「心身相互作用論」のみを検討している。

デカルトの心身相互作用論は、「心を身体と因果的相互作用をなし得るものと認める」ものである。この心身相互作用論と平行論を比較してみよう。心身相互作用論は二元論であり、「心」と「身体」、あるいは「心」と「脳」

の独立存在を認め、「並行論者の説のように、心は身体のある作用に伴うものと仮定するが、心は身体これらの作用に影響を及ぼし、且つこれらの作用によって影響されると仮定する点で、並行論と異なる」のである。

二元論的心身相互作用論によるならば、広池が最高道德実行によってつかみとっていた「精神作用の因果律」という結論を支持することはできるのであるが、広池はこの心身相互作用論の立場を採用していない。

その理由は何なのであろうか。広池は、パーメリーの「人間行動の科学」を引用する形で、二元論的心身相互作用論について次のように述べている。つまり、「心を、超自然的ではないまでも、超現象的な独立の実在と認められており」、「このような実在の存在を仮定することは、科学的学説と称すべきものではなく、最も思弁的な仮説の類である」と。このように、心身相互作用論は科学的学説でないとする議論が存在していたということが、広池が心身相互作用論を採用しなかった理由の一つである。また、一九二〇年代以前において、科学界に有力な心身相互作用論が存在していなかったという点も、広池が相互作用論に注目しなかった理由の一つと推察される。いずれにせよ、一九二〇年代においては、心身相互作用論は実験心理学的平行論に対抗し得るほどの有力な理論ではなかったのである。

心身相互作用論が現代科学の世界で注目を浴びようになるには、一九六〇年代の後期に、エクルズが心身相互作用説を展開し始めるまで待たなくてはならなかった。

ここでまず、エクルズの心身相互作用説を概観しておくことにしよう。エクルズは、一九六三年にノーベル生理医学賞を授与されている。しかし、この受賞の対象となったのは、中枢神経内の基礎的な過程の分析的研究であって、心身相互作用論に対して与えられたものではなかった。この受賞の対象となった前期の基礎的研究の段階においては、エクルズは「意識無用説」を唱えていた。しかし、一九六〇年代後期には、脳の「創発」(emergence)

した心の存在を認める立場に転換し、「心が神経活動に因果的影響を与える」とする議論を展開するに至った。

その後、エクルズは『自己とその脳』(The Self and Its Brain, 1977)、ギフォード・レクチャーをまとめた『人間の神秘』(The Human Mystery, 1979)ならびに『人間の魂』(The Human Psyche, 1980)など一連の著書において、彼の二元論的心身相互作用論を明確に打ち出した。一九六〇年代には、「創発」を認める立場から、生物が脳という器官を獲得し、その脳が「創発」したものとして「自己意識を持った心」をとらえていたのであるが、一九七〇年代後期には次のように論じ、二元論的立場を更に徹底させたのである。

「私の立場はこうです。私の人格的独自性、すなわち私自身が経験している自己意識は、私自身の自己の誕生についてのこの創発的説明では明らかにならないと確信しています。．．．ですから、私は、私の独自の自己意識を持った心、または私の独自の自己、または魂の超自然的起源と呼ばれるものが存在することを信じないわけにはいきません。そしてこれはもちろん、まったく新たな一群の問題を提起することになります。どのようにして私の魂は進化的起源を持つ私の大脳と連絡するようになるのか。この超自然的創造という考え方によって、私は、私の自己の独自性が遺伝的に決定されているとする、全く有り得ない議論を回避することができます。私の大脳の遺伝的独自性については何ら問題はありませぬ。経験された自己の独自性が、自己や魂の独立起源に関するこの仮説を要求するのであり、その自己や魂は大脳と結びつくことによって、私の大脳となるのです」と。

エクルズの心身相互作用論は、「自己が大脳と共に働くこと」によって自己意識としてふるまう²⁶「仕方を、大脳生理学の知見を基礎に展開したものである。

では次に、心身の相互作用を掌る神経機構のあらましを概観しておくことにしよう。エクルズは、「自己意識を持った心」と「大脳」が相互作用する領野ならびに機能単位を次のように特定している。

まず、領野での決定においては、分離脳患者の実験的研究を踏まえ、左脳半球の言語野、非言語領野、感覺性領野、前頭前野皮質などを含む領野を「連絡領野」(liaison area)と想定している。

次にその領野に存在する約一万个の神経細胞からなる「円柱構造」を「モジュール」(module)、つまり機能單位と仮定している。このモジュールには「開放モジュール」、「閉鎖モジュール」、そして「半開放モジュール」の三種類がある。そして「開放モジュール」こそ「脳」が「自己意識を持った心」に対して開かれた窓であろうと推定している。自己意識を持った心が開放モジュールに働きかけることによって、閉鎖モジュールを開放することができるとされ、半開放モジュールとはちょうどその間の遷移状態に相当すると考えられている。

自己意識を持った心は連絡領野の神経事象を「読み取り」、神経機構の活動を調節する。つまり、自己意識を持った心は、受信装置であるとともに賦活装置の役割も果たしているのである。自己意識を持った心は「読み取り」と同時に意識体験の「統合」も掌っている。つまり、意識体験の統一性は、神経機構のレベルにおいて最終的統合がもたらされるのではなく、自己意識の統合作用に基づいているとされている。

エクルズは随意運動、知覚意識、記憶の想起などの具体的実験結果を検討しながら、自己意識を持った心と大脳の相互作用論を展開しているが、ここでは省略することにする。関心のある読者は、エクルズの著作を参照されたい。

エクルズの議論は、数多くの仮説を含んでいるが、実験的検証に対して開かれている、つまりポパーのいう「反証可能性」を取り込んだ科学的議論として提起されていることは、注目すべきことである。

⑥ メンタリズム

ロジャー・スペリーは一九六四年以来、一元論に立つメンタリズムを主張している。メンタリズムとは、「精神的な出来事、つまり心の中の意識的体験が、行動を決定し、行動を説明するという考え方に立脚する学説」である。²⁷⁾

メンタリズムは二つの理論的支柱を有している。第一は、心や意識は、生きて活動している脳の動的特性、あるいは「創発的」特性であることとらえることと、第二は、脳のこのような創発的性質は、「下向きの因果作用」(downward causation)を有していること(28)である。(29)ここでこれら二つの概念を説明しておくことにしよう。

「創発」という概念は、モーガン (Conwy Lloyd Morgan, 1852-1936) とアレグザンダー (Samuel Alexander, 1856-1938) が、有機的進化論の基本的概念として導入したものであり、その意味するところは、「進化の過程では、真に予測不可能な性質を持った新しい事物や事象が生じる」²⁸⁾ というものである。創発による宇宙像は、宇宙の進化につれ、「不可逆性、方向性、複雑な拘束力を獲得し、これらが物事をより高度で有能な形態に移行させてきた」というものであって、これは「物理的世界の自己完結性の原理」のもとに、人間も含めた宇宙のあらゆる事物を純粹に物理化学的な概念のみで説明できるとする、唯物論的宇宙像とは異なるものである。

「創発」は宇宙像に階層性を導入する。この階層性は、これまでの低次のレベルが高次のレベルを完全に規定しているとする「上向きの因果作用」(upward causation)を特色とした、還元論的階層性とは異なる。新たに創発された高次構造は、低次構造から「上向きの因果作用」によって規定される一方、低次構造に対しても「下向きの因果作用」(downward causation)を加えるとするものである。このような「下向きの因果作用」は、レーザー、レーザー、プログラムなど様々な物理的システムにおいても認められるが、生命システムになるとさらに

顯著となる。

「のような」下向きの因果作用」は、ポラニー(Michael Polanyi, 1891-1975)の「周縁制御の原理」(the principle of marginal control)や「創発論」プリゴジン(Ilya Prigogine, 1917-)の「非平衡熱力学」における「散逸構造論」¹⁾、ノーマン(Hermann Haken, 1927-)の「協同現象」や「自己組織現象」を扱った「シナジェティクス」(synergetics)²⁾、清水博(1932-)の「生命システム」における「意味論的情報」を扱った「バイオホロニクス」などの観点から、近年大いに研究されるようになってきた。

スベリーのメンタリズムによれば、脳では、神経生理学的活動が心的過程に影響を及ぼしているだけでなく、脳が創発した心の活動によって、その構成要素である神経細胞の神経生理学的活動が制御されているとしている。スベリーの表現を借りるなら、「意識過程における神経インパルスの往来や生理学的事象は、生理学的事象によってのみ統御されているのではなく、高次の心の制御に巻き込まれ、包み込まれ、動かされていることが明らかになった。つまり、神経細胞において、例えば、いつメッセージを発信するかとか、あるいは、どのような時間パターンで神経インパルスを発信するかなどについては、細胞自体は何も決定できない。このような命令は、精神とか意識という上位の脳の特性によって下されているのである」として³⁾いる。

このようにメンタリズムは、人間の意志決定における因果系列の最上位に「意識を持った心」(conscious mind)を位置づけたのである。このようなメンタリズムのパラダイムは、従来の唯物論的議論の後に登場してきた新たなパラダイムである。

科学の領域で「意識」「精神」「心」などの概念が再び注目を浴び、科学的議論の対象として取り上げられるようになってきたため、広池が「比較的穩当」として受け入れた「平行論」を越えて、より直接的に、「精神作用が

本となって人間及び動物の肉体及び行動を支配している」とする、広池の「精神作用の因果律」の結論を支持し得る、科学的理論が登場してきている状況にあることを指摘したい。私としては、スベリーのメンタリズムが提示する世界観が、広池の本来の意図を理論的に基礎づけるには最も好ましく思われる。しかし、いずれにせよこの問題は未解決であり、よりよい証明は今後の科学の発展に期待するしかないのである。

〈注〉

- (1) 広池千九郎著『新版論文2』、一四―五頁。
- (2) 前掲書、一五六頁。
- (3) Howard Gardner, *The Mind's New Science: A History of the Cognitive Revolution* (Basic Books, New York, 1985, pp. 60-5) [佐伯胖・海保博之監訳「認知革命」、産業図書、一九八七]
- (4) Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (Hutchinson, London, 1949) [坂本百大・宮下治子・服部裕幸訳「心の概念」、みすず書房、一九八七]
- (5) Karl R. Popper and John C. Eccles, *The Self and Its Brain*, pp. 65-6.
- (6) *Ibid.*, p. 53.
- (7) 広池千九郎著『新版論文2』、三八頁。
- (8) 前掲書、三八頁。
- (9) Karl R. Popper and John C. Eccles, pp. 70-1.
- (10) 広池千九郎著『新版論文2』、三三―四頁。
- (11) 広池千九郎著『広池千九郎日記2』、一七〇頁。
- (12) 広池千九郎の心理学研究と元良勇次郎の関係について、事蹟的観点から資料を紹介しておく。明治三十七年(一九〇四年)頃、広池は心理学的研究を開始していたと考えられる。当時広池は、穂積陳重の「比較法学・歴史法学を實証的にやるがよい」との指導の下、「東洋法制史」の研究に従事していたのであるが、「今後、法律学を科学的に造り上げるには、自然科学の力に待たねばならぬ」とが多し」とする穂積の示唆を受け、東京帝国大学の自然科学関係の研究室で研究を開始したのであった。「まず東大理科大学の研究室に入って、研究を始めました。主にその時にお世話になったのは、坪井正五郎という先生

でありました。それから心理学、これはその当時大変なもので実験心理学というものが輸入された直後のことでした。これは元良勇次郎先生という先生に就いてご指導を受けたのであります。それから医学・工学・農科・あらゆる帝大の各方面の研究室を巡回してその研究室で色々なご指導を受けて自然科学の方も一通りのことが解るようになったのであります」と広池は記している(広池千九郎著『予の過去五十七年間に於ける皇室奉仕の事蹟』、一九四一年、一七頁)。

広池がフェヒナーやヴントの実験心理学に注目したことを考え合わせるなら、ここで元良勇次郎(1858-1912)の名が挙げられていることに注目しなくてはならない。元良は、ジョンズ・ホプキンス大学でG・S・ホール(Granville Stanley Hall, 1844-1924)の指導の下に、明治二十一年、博士号を取得し、東京帝国大学文科大学の講師となり「精神物理学」を講義した。このとき日本に初めて「精神物理学」が紹介されたのである。元良は、明治二十三年、東京帝国大学文科大学の教授となり、日本の心理学の創設者となった人である。松本亦太郎によれば、「元良教授は我国に初めて精神物理学を伝えたる人にして、心的現象の実験的研究を重要視し、我国に於ける実験心理学の発達には大なる力を致した云々」とその

功績の一端が語られている(三好稔「元良勇次郎とその後」、古賀行義編著『現代心理学の群像―人とその業績―』、協同出版株式会社、一九七四年、三二頁)。

- (13) 広池千九郎著『新版論文2』、四〇頁。
- (14) 前掲書、四二二頁。
- (15) 前掲書、四三頁。
- (16) 前掲書、五〇頁。
- (17) 前掲書、四一頁。
- (18) 前掲書、四二頁。
- (19) 前掲書、五〇一頁。
- (20) 前掲書、一五二頁。
- (21) 前掲書、一八三頁。
- (22) 木村慎哉「十九世紀以降の心身関係論」(新岩波講座 哲学9 身体 感覚 精神)、岩波書店、一九八六、七三―四頁。
- (23) 広池千九郎著『新版論文2』、五一頁。
- (24) 前掲書、五一頁。
- (25) Karl R. Popper and John C. Eccles, pp. 559-60.
- (26) Ibid, p. 560.
- (27) Roger Sperry, "Emergence," *The OMNI Interviews*, Pamela Weintraub, eds. (Tichnor & Fiel, New York, 1984, p. 149.) [「メンラ・ワイントロップ編(田中三彦・

内田美恵・井上篤夫訳)『The OMNI Interviews現代科
学の巨人10』、旺文社、一九八五]

(28) Karl R. Popper and John C. Eccles, p. 22.

(29) Roger Sperry, *Science and Moral Priority* (Praeger
Publishers, New York, 1983, p. 118.) [須田勇・足立千
鶴子訳『融合する心と脳』、誠信書房、一九八五]

五、むすび

以上、唯物論ならびに非唯物論に立脚する様々な「心-身・心-脳理論」を概観しながら、広池の「精神作用の因果律」の立論を吟味した。広池は、人間の精神作用に因果律の存在することを科学的に証明したと述べているが、それは、その当時の最新の理論であった実験心理学的な平行論によって科学的基礎づけを行おうとした試みの段階に止まったと見るべきであろう。

実践的には、広池は自ら最高道徳を実行することによって「精神作用の因果律」を確認したのであるが、それを科学的に基礎づけるといふ面については、その当時の心理学・生理学がそのような任に堪えうるほどの発展を遂げていなかったため、不完全な証明に止まらざるを得なかった。

広池は実験心理学に立脚した平行論が「最も穏当」であるとしたが、平行論では広池が意図するところの「精神作用の因果律」を支持できない。なぜなら平行論では、物理的世界は自己完結しており、「精神」から「身体」への「因果的作用」は否定されているからである。

広池の意図するところを支持し得る科学的理論は、その当時には存在しなかったといつてよいであろう。広池のいう「精神作用の因果律」を支持するためには、「心身相互作用論」とか「メンタリズム」のように、「精神」から「身体」への「因果的作用」を認める理論が登場してこなければならなかったのである。

科学の世界で、「意識」「精神」「心」などの概念を取り上げることができるようになるためには、科学は、徹底的な唯物論の時代を経験しなくてはならなかった。そしてその中から唯物論の限界を見た優れた科学者たちによる「メンタリズム革命」や「認知革命」が生じ、現在は、再び「意識」「精神」「心」といった概念が科学の世界に導入されつつある状況にある。

「心身相互作用論」や「メンタリズム」といった現代の「心脳理論」によるならば、広池の「精神作用の因果律」は、実験心理学に立脚した平行論によるよりも、確かな基礎づけを獲得することができるものと思われる。しかし、この場合にも、科学的理論というのは常に近似でしかない、ということをおかなくてはならない。科学的理論はその本質的特質として反証可能性を有しているのであって、決して絶対的真理などではないのである。

最後に一言触れておきたいことがある。それは、広池の「精神作用の因果律」をめぐる議論では、今回取り上げたような科学哲学的・基礎理論的観点からの議論の後に、広く生理学的・実験的事実が検討されている。本稿においては、生理学的・実験的事実に対する広池の議論には踏み込まなかった。しかし、ここに検討を加えたような基礎理論を踏まえて、広池がどのように生理学的・実験的事実を解釈し、「精神作用の因果律」を科学的に基礎づけているのかを吟味する必要がある。それ故、広池の生理学的・実験的事実に対する解釈の検討を次の研究課題とすることを約束し、本稿を終わることとしたい。

*本稿執筆の際、草稿段階において、望月幸義モラロジー研究所研究部部长、ならびに高巖同研究員から、貴重なコメントを頂戴した。記してここに謝意を表したい。