

# 心的記述と物的記述

——デイヴィドソンの観点から——

渡 辺 隆 明

## はじめに

われわれが思考するとはいったいどのようなことなのだろうか。そのような心的な働きはどのようなものなのだろうか。今日、心を研究しようとする試みは、哲学のみならず、脳科学などの分野でも盛んに行われている。そこには、心と物との関係がどのようなものであるか、という哲学において長年議論されてきた問題が待ち構えている。中でも重要な議論の一つは、科学の領域において心を研究する場面で、心的なものとの物的なものとの間の同一性や還元といった関係性を明らかにしようとするとき、両者の枠組みはどのように比較されるのか、というものである。

両者の関係性を論じた一人に、代表的な哲学者としてポール・M. チャーチランドがいる。彼は、消去主義の立場を取り、素朴心理学 (Folk Psychology、以下FPと略す) などの心に関する記述は、科学的に扱うためには不適切で、消去されるべきであるという。彼は、心的記述(心について言及した記述)を物的記述(物について言及した記述)によって説明・還元することは不可能であるとし、その理由として心的記述を成立させる枠組みの不完全さを挙げる。

本稿では、第一に、彼の主張に対して、脳などの物理的な説明を受けて説明されるべき心的なものとはいったい何なのかということが理解されない限りは、物理的な状態と心的なものにおけるどのようなこととを比較すべきか明らかにならない、と批判を加える。第二に、FPこそがわれわれに心についての見解を与えているとし、チャーチランドによるFP批判への応答を試みる。

上の問題について、心的なものとの物的なものについて、記述の側面に着目するドナルド・デイヴィドソンの議論に即しながら論じる。本稿の議論を通して、心に関する研究が、心的記述についての研究を避けては通れないことを示す。

## 1、チャーチランドによる素朴心理学批判

本節では、チャーチランドの論文「消去的唯物論と命題的態度」<sup>1)</sup>において述べられたFPに対する批判を見ることにする。彼の批判は、大まかに分けて三つからなる。第一の批判は、FPが、物理学的な説明に比べると説明の枠組みとしての有効性が低いという理由から、それは消去されるだろうというものである。第二の批判は、心的状態についての実在性の議論は、論点先取を犯しているという指摘である。第三の批判は、人の認知活動が必然的に言語に基づいているわけではないというものである。まず、第一の批判から見えていくことにしよう。

チャーチランドは、FPを一つの経験的理論だと考える。そしてFPは、私たちが今まで抱いたことのあるような神話や天動説などと同様に、棄却される可能性を持つものだと、次のように述べている。

心理的現象に関するわれわれの常識的な考え方が一つの根本的に誤った理論を構成しており、その理論の基礎的な欠陥のゆえに、その原理のみならず存在論もまた、完成された神経科学によって円滑に還元されるよりはむしろ最終的には置換されるだろう<sup>2)</sup>。

チャーチランドがFPを捨て去らねばならないと述べるのはどうしてだろうか。彼によると、「素朴心理学を有利に見せる仮定は実は見せかけであり、無知と偏狭の所産にすぎない」<sup>3)</sup>という。FPを受け入れている論者は、次の三つの点を考慮に入れていないのだというのである<sup>4)</sup>。

- 1、FPの成功だけでなく、説明における失敗とその程度および深刻さ
- 2、FPの長期に渡る歴史、その成長ぶり、肥沃さの程度、将来的に発展する見込みの程度への考察

3、行動の科学に関してどのような種類の理論が真になりそうかを考察しなければならず、近接する重複領域——たとえば進化理論、生物学、神経科学——において確立された理論との整合性や連続性を顧慮してFPを評価すべきである。

チャーチランドは、このようにFPが不完全であると述べる<sup>5)</sup>。これら3つの点を受けて、次のように言う。

理論的美点の次元に限れば、われわれは素朴心理学が大規模な説明上の失敗を患っていること、少なくとも二五世紀にわたって停滞してきたこと、素朴心理学のカテゴリーは人間の行動を説明する長期的な資格を認めざるをえないと思われる背景の物理科学のカテゴリーと（今のところ）共約不可能あるいは交叉不可能なように見えることを言わねばならない。このような描写が当てはまるいかなる理論も、端的に消去される可能性があることをわれわれは真剣に認めなければならない<sup>6)</sup>。

このようにして、チャーチランドは、私たちがFPを用いて心的なことを説明することの有効性を疑うのである。

次に、第二の批判に移ることにしよう。チャーチランドは、FPを捨て去ろうという彼の消去主義への反論として、とくに機能主義からの反論<sup>7)</sup>に対しての検討を加えている。彼は、機能主義者たちが挙げる論拠は規定的なものであるので、論点先取になっているのではないかと再反論を加えている<sup>8)</sup>。つまり、心的状態が実現されていると先に取り決めておき、その上で当の心的状態がどのようなものによって実現されているのか、という順番で議論を進めているので、これは規定的なものなので論点先取なのではないか、という批判である。したがって、チャーチランドは、経験的な理論としてのFPではいられない、というのである。

最後に、第三の批判は、私たちが説明する際の理論としてどれを選ぶか、に対しての言及である。すなわち、たとえどれほど欠点だらけの理論が、私たちの伝統的慣習によってFPに代わって選ばれその理論に基づいて説明がなされていたとしても、その理論をFP同様に擁護していたかもしれない、という。すなわち、機能主義者による消去に対する反論は、はじめから「あらゆる認知システムによって共有される重要な特徴を表現するのは多かれ少なかれ素朴心理学の志向的語法であると仮定」<sup>9)</sup>しているというのである。つまり、

現在の私たちがFPを自分たちについての説明の枠組みとして受け入れている事実は、偶然的に用いられた仮定のひとつにすぎない、というわけである。以上のようにして、チャーチランドは、FPが私たちについての説明として不適切であると述べる。

さて、三つの批判を見てきたが、いずれの点も、後に見ることになるデイヴィドソンの議論によって答えられるだろうと私は考える<sup>10)</sup>。第一の点に対しては、FPが私たちについての説明の枠組みとしてあるのは、それがたんに有効だという理由からなのではなく、私たちがFPを通してしか、他人の心についての見解を得ることができないという理由からである。つまり、チャーチランドが、FPをたんに経験的理論であるとみなしたことが誤りである。これは第三の点にも通じる。そして、第二の批判については、たしかにチャーチランドの議論はある意味で正しい。理論的指定物を、その当の理論によって明らかにしようとすることは、論点先取りされていることを示している。FPが当の心的状態を指定しているからである。しかし、その循環は、まさに心的なものの性質を表していると言えるのだ。

## 2、心的枠組みの非法則的性質

デイヴィドソンは、心的記述が物的記述へと還元できないと主張する哲学者の一人である。彼によれば、心について語った言葉は物理的なものについて語った言葉へと還元できない。なぜなら、心的枠組みにおける記述の特徴である規範的性質と全体論的性質が、心的記述が物的枠組みにおける法則的な特徴付けを持つ記述へと還元されることを許さないからである。記述の性質が異なるために還元することができないのである。しかしながら、心的なものに対してなんらかの固有な存在を割り当てるわけではないので、存在については一元論でありうる。彼の議論によれば、記述の仕方がある出来事が心的であるか物的であるかを分けるとする。そして、心的記述は物的記述に還元できないが存在論的には一元論でありうるという非法則論的一元論(anomalous monism)を主張するのである。

デイヴィドソンによれば、物的な枠組みにおける記述の性質とは、法則論的であることとされる。これに対して、心的な枠組みにおける記述にとっては、合理的な性質が構成的であるとされる。以下では、心的枠組みの性質である合理性、すなわち規範性と全体論的性質について明らかにしよう<sup>11)</sup>。

デイヴィドソンの議論において、心的枠組みの特質を主張するのは、私たちが「根元的解釈 (radical interpretation)」を行っているとするからである。それによれば、私たちが誰かの何らかの発話やふるまいを観察する時、私たちは必ず、その相手に対して心的状態を帰属させ、合理的存在とみなさなければならない、というものである。人の信念<sup>12)</sup>や欲求に特有の性質とは、規範的性質と全体論的性質であるという。

まず、信念の規範的性質とは、次のようなものである。たとえば、「いま雨が降っている」ということと「いま雨が降っていない」ということとは同時には信じることはできないように、「pと信じ、かつpでない信じ」(‘p’、‘q’は、命題を表す)ということとはできない。「pということとpでないということとをともに信じてはならない」のである。あるいは、「pかつqであると信じているならば、pということ信じなければならない」というものである。私たちは、通常このような規範性にに基づいていると考えられる。もし信念がこれらの性質を持たないとしたなら、その信念を持っているとされる当の人を私たちは理解することができなくなってしまう。人が信念を持っているとされる時、その信念の規範的な性質に基づいて、当の人は合理的であるとみなさなければならないのである。デイヴィドソンにとって、信念や欲求のような心的なものが規範的原則に基づいているということは構成的である<sup>13)</sup>。つまり、規範的原則は、信念という概念そのものの一部をなしており、信念は必然的にこの原則に従っているとみなされるのである。

次に、全体論的性質とは、私たちの行動や命題的態度の意味はそれ自身たった一つでは決定されず、命題的態度を持つ人のいくつもの他の信念を加味して評価されなければならないというものである。行動の例を挙げると、ある人が、道端で手を挙げたとする。このとき、手を挙げた当人に対して、私たちは様々な評価をすることができる。彼はタクシーを呼んだのかもしれないし、腕をのばして筋肉をほぐしただけかもしれない。私たちは、人の行動に対して、当の行動だけではなく、何らかの別の証拠に基づかなければ彼がなぜ手を挙げたのかを説明することはできないのである。他方、命題についての全体論の例では、ある人が「今日はよい天気だ」と発話したとする。だが、今は雨であったとする。私たちはたいていの場合、晴れのことを「よい天気」と言うだろうから、雨をよい天気だと言う彼の発話を奇妙だと思うだろう。しかし、彼の発話を聞いたとき、彼がちょうど雨を心待ちにしていた

人であったとか、彼にとっては雨が「よい天気」だと考えているのだと私たちはみなすことによって彼を理解しようとする。赤の他人よりも親しい友人についてのほうが、何を考えているかやどのような行動をするかについてより詳しいのはこのためである。相手についてより多くを知っているということが、理解をより適切に促すのである。以上のように、ある文で示された信念は、単独ではその内容が決定されない。このように、他の信念を加味しなければ内容の特定はできないという性質を全体論的性質という。

私たちは、コミュニケーションを行う場面で、相手が発話したことで何を意味しているのかとか相手の行為がどのような理由によりなされたのか、ということを理解したり説明したりするとき、規範的原則と全体論的性質は、心的枠組みに基づく記述をする際に重要な役割を負っている。心的枠組みにもとづいて心的記述がなされる時、常にこれら二つの性質が働いているのである。

これらの心的枠組みの記述における性質は、物的記述の枠組みの中に対応する性質を持たない。というのは、もし、心的枠組みの性質が、物的枠組みにおいても見出されるとするならば奇妙なことになってしまうからである。エヴニン<sup>14)</sup>によれば、例えば、先に規範的性質として挙げられていた「～でなければならない」という意味での「べき」という語だが、これは物的記述の中に見出すことはできない。もちろん、「万有引力の法則が働いているならば、放り投げたコーヒーカップは地面に落ちるべきである」というような使い方の「べき」はある。放り投げたコーヒーカップが何も無いところに滞空するとしたらそのときは驚くからである。しかし、それは私たちの予期を反しているというに過ぎない。「pかつqであると信じているならば、pということ信じなければならない」というような合理的命令を下しているわけではない。そのような「べき」という規範的原則は物的記述にはあらわれないのである。

反対に、物的なものから心的なものへの影響が及ぶと考えられる場合も奇妙なことになる。というのは、「ある人が何を信じているかとの問題は神経状態を関係づけるようないかなる法則の影響も受けるべきではない」<sup>15)</sup>からである。信念の規範的な原則が信念を持つことにとって構成的であるのに対して、物理学などの物的な枠組みにおいては、様々な法則などが発見されることがある。もし、物的枠組みと心的枠組みとに対応する規則が見出されるとしたならば、物的な枠

組みにおいてなんらかの発見があった場合、その影響を受けて心的枠組みにおいても新しい原則が付け加わったり修正が加えられたりすることになってしまうだろう。これは、明らかに心的枠組みの構成的な特徴である規範的原則に違反しているのである。

心的枠組みと物的枠組みがそれぞれの性質を持っているとされ、デイヴィドソンは次のように言う。

私たちは心的枠組みと物的枠組みの二つを使用しているが、その両者の間には共通性がないが故に、厳密な心理・物理学的法則は存在しない。一方において、物的変化は、物的に記述された他の変化や状態とその変化とを結合する法則によって説明しうる、ということが物的実在の特徴である。他方、心的現象をある個体に帰属させる場合には、その個体の理由や信念や意図といった背景をも同時に考慮しなければならない、ということが心的なものの特徴である。その証拠の本来の源泉が示すところに忠実であるかぎり、これら二つの領域の間に厳格な結びつきはありえない<sup>16)</sup>。

このようにして、デイヴィドソンは、心的枠組みは物的枠組みへと還元されないと主張するのである<sup>17)</sup>。

### 3、素朴心理学と デイヴィドソンの心的枠組み

デイヴィドソンの心的枠組みについての議論は、前節で示されているように、信念や欲求などの性質に基づいてなされているため、FPを理解する際に用いることができることがわかる。しかし、FPとデイヴィドソンの述べる心的枠組みとの折り合いが悪いように思われることが残されている。解決されるべき問題は、FPが理論であることが求められたのはなぜかということである。

心的枠組みの特徴にFPが従うのだから、それが物理学におけるような強い理論であることをあきらめても構わないと考えることもできよう。しかし、それでは、なぜ、FPはこれまで理論であると見なされねばならなかったのだろうか。水本正晴によれば、

[素朴心理学を] 理論と見る発想の裏には、行動として「外」には現れず、直接観察できない「内的」な(脳内の)過程に対する仮説、として私たちの信念や欲求についての語りを理解する見方が

ある。「外的」な発話や行動は、そのような「内的」な過程の間接的な証拠であり、私たちは理論的にしかその観察不可能な過程に接近できないのである。そしてこのような「内/外」の捉え方自体が、民間心理学を「理論」とみなすことに決定的な役割を担っていたのではないだろうか<sup>18)</sup>。(〔 〕内引用者)

つまり、存在の証拠が直接的に手に入れられない内的過程を、FPが仮説的に支えることによってその実在性が保証されていたというわけである。先に見たように、心的な過程を、触れることなどによる経験的証拠を手にするができないまま、私たちは人の内部状態として帰属させている。そして、経験的証拠に基づかないまま、理論を通じて内的過程としての心的状態を指定しているわけである。そして、この心的状態の実在性が、それを保証する理論の妥当性にかかっていたがために、理論として強いものであることが求められていたのである。

チャーチランドもまた、この理由のためにFPを強い理論と見なしていたのである。チャーチランドもデイヴィドソンも心的記述は物理学におけるような法則的な性質に還元できるようなものではないという点では二人は一致しているが、その理由においては別である。デイヴィドソンの言うところの法則論とチャーチランドの言うところの理論とは、いずれも神経生理学などの物理的な枠組みについての性質であるという意味で、いずれも還元の可能性を認めている。例えば、デイヴィドソンは、論文「心的出来事」において、法則論的言明が物理的科学的領域でのものであるということ述べている<sup>19)</sup>。しかし、両者は心的なものについて見解が異なる。一方のデイヴィドソンにとって、還元できないことは心的記述の不完全を示すのではなく、記述の枠組みの特徴を示している。他方で、チャーチランドによるFPの説明能力の不十分さへの批判は、物理学的な基準に沿ってFPを理論であると想定することによる。というのは、心的枠組みを用いて人についての説明がなされたとしても、物理学的な法則ほどに予測や制御がうまくいかないということが批判されているからである。この批判は、FPに対して、物理学のような理論であることを期待することに基づいているのである。

FPが物理学のような意味での強い理論だと見なされねばならない理由が、内的過程としての心的状態の実在性を認めるためであったとするならば、別な方法

によってその実在性の証拠を手に入れることも可能だろう。このように、FPにおいて、物理学のような法則を持つことや理論を持つことは本質的なわけではない。FPにとって重要なのは、心的記述を用いるということと心的状態の実在論なのである。従って、FPを、法則的ではない心的枠組みとして理解することができる。

以上の議論によって、デイヴィドソンの述べた心的枠組みの性質が、FPにおける心的記述の性質として扱うことができるようになる。すなわち、心的過程をデイヴィドソン流に非法則論的な心的枠組みによる記述の性質から理解することができるようになる。

このように、FPがデイヴィドソンの議論と親和的であるのは明らかである。FPは、私たちのふるまいや発話の説明として、私たちの内的状態としての信念や欲求を用いており、デイヴィドソンの議論も同様である。そして、FPはこれまで理論的とされてきたが、心的なものについての説明は、デイヴィドソンの言う規範的性質と全体論的性質をとまなうものとして解明することができるようになる。このことによって、FPを理論であるとみなすことによって生じる困難を回避することができるようになるのである。

さて、FPへのデイヴィドソンの議論による擁護が可能になったところで、FPの特徴が明らかになる。FPは、これまでの議論によって、デイヴィドソンの見解を用いて理解することが十分有効であるということが明らかになった。そして、デイヴィドソンの示すところによれば、心的記述は物的記述へと還元できない。その理由は、前述のように、心的なものが規範的の原則と全体論的の原則に基づいており法則を含むような言明ではないのに対して、物理的な言明は法則論的だからである。したがって、それらの記述における性質がそれぞれの枠組みによって記述されるかぎり、心的記述が物的な記述へと取って代わられることもないし還元されることも不可能なので、心的記述を消去することはできない。そして、私たちが現在用いている信念や欲求を措定しながら行われる素朴で日常的な語り方も、チャーチランドの述べたように誤ったものであるとして捨て去ることができないのだ。

ここまでの議論で、心的なものはいかなるものかということ述べた。それは、心的枠組みとしてのFPに基づいて記述されるものである。先に見たように、当の枠組みが信念や欲求といった概念を用いるものだという事は、私たちの日常的な説明が人についての内的状態へコミットしていることを示している。心的記述を提供する枠組みを失えば、説明すべき対象もま

た、見失うのである。

## おわりに

心の研究が進められるとき、脳などの物理的な解明を受けて説明されるべき心的なものとはいったい何なのかということが理解されない限り、物理的な状態と比較されるべき心的なものが明らかにならない。そして、心についての見解を私たちに与えているのはFPであるから、それによって与えられた心的なものが物理的にはどのように考えられるのかということが、心の研究の主題となるだろう。

私たちは、科学的理論によって心を解明することにより、他人が何を考えているかなどを知りたいと思う。けれども、私たちはそのとき、物理的な解明を受けた脳の詳しい構造やMRIを通して見られた脳のどの部分が活性化しているのかについての映像などではなく、まさにそれらが示しているような思考されていることの中身の方なのである。そして、私たちが心的記述を行う限り、内的状態を特定化するために私たちは心的状態を措定しなければならないのだ。

心的枠組みの記述を提供してくれるFPは、心の研究においてまさに研究対象を提供している枠組である。どのようなものが心的とされているかを選びだす時にFPが役割を担っている。とするならば、心を物理学などの科学的枠組みにおいて解明しようとするとき、FPを研究することが、どの心的状態を科学的な解明を受けた物理的な状態と同定しなければならないのかということについてのアイディアを手に入れる第一歩となっているのである。

## 註

- 1) Churchland, P.M., 1981, "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes", *Journal of Philosophy* 78, 67-90, rep. in Churchland, 1989. (関森隆史訳、(2004)「消去的唯物論と命題的態度」、信原幸弘編『シリーズ心の哲学』、勁草書房)
- 2) チャーチランド (2004)、p.125。
- 3) 同書、p.133。
- 4) 同書、pp.133-134。
- 5) まず1について、素朴心理学は説明できない事柄が膨大であるという。精神病の本性と原因、独創的な想像の能力、知的能力の個人差、睡眠、外野フライを走りながら捕球すること、走行中の車に雪玉をぶつけたりする平凡な能力、網膜上の二次

元の刺激配置の微妙な差異から三次元の視覚像を内的に構成する過程、非常に多様な知覚的錯覚、適切な検索を瞬時に行う能力を備えた記憶、そして学習過程など、これらの心的現象を素朴心理学はほとんど解明していないというのである。

2については、原始的な文化においては人間以外の自然を構成するものにまで素朴心理学が適用されていたとチャーチランドは言う。そして、そのようなアニミズム的な自然観を脱したのも二、三千年前の話で、それ以降の素朴心理学はほとんど進歩していないということである。

3については、2の素朴心理学の「将来的に発展する見込み」にも関わってくるが、素朴心理学がその他の理論との折り合いをつけられるかどうか、ということである。チャーチランドは、素朴心理学における志向的なカテゴリーのゆえに、その他の理論の領域へと還元される可能性は非常に低いと考えている。

6) 同書、p.138。

7) 機能主義の立場から、素朴心理学を神経科学などの概念に還元できるかどうかという問題については、大沢秀介「素朴心理学は還元されるか」(『現代思想』18(7)、pp.70-80)において詳しく議論されている。機能主義は、心的状態を因果的な関係の中で捉え、一つの抽象的な機械とみなすものである。だが、ある過程を機械と見なすためには、「それが何のための何をする機械であるということが、広い意味での使用者によって決められなければならないという点において、素朴心理学に依存」(同書、p.76)しなければならない。ここで言う「使用者」とは、あるシステムを機械であるとみなす「解釈者」に他ならない。つまり、「機械という概念そのものからして素朴心理学を中核として含む素朴知を前提しているが、コンピュータ上の形式的機械すなわちヴァーチャル・マシンは解釈が必要不可欠だという点で特異な、抽象的機械なのである」(同書、p.76)。

8) チャーチランドによる議論は、以下の二点についてである。

まず一つは、素朴心理学あるいは命題的態度を扱うという規範的性格に関わるものであり、私たちの活動は、合理的なものとして理解されるということである。だが、「合理性は信念や欲求のような命題的態度を通じて定義される」(チャーチランド(2004)、p.140)のであり、素朴心理学が

信念や欲求、命題的態度を用いて説明をする限り、明らかに合理性に関わることになるのである。だから、この理由ゆえに合理性に基づいた機能主義の擁護は論点先取であるというのである。

そしてもう一つは、心の多重実現の可能性によるものである。機能主義は、私たちの内的状態に言及せずに心的状態について言及する。つまり、内的状態や物理的な状態に言及しないまま、私たちの因果的な状態に言及することによって、すなわち心としての機能が実現されているかどうかということによって心的状態を特定するのである。この機能的状態による心の説明を用いる機能主義に対して、チャーチランドは次のように批判を加える。すなわち、

あたかも、経験的システムの自然なクラスの内的活動を忠実に記述する義務が素朴心理学の側にあるのではなく、素朴心理学が特定する機構を忠実に例化する義務が経験的システムの側にあるかのようなものである(同書、p.141)。

と述べるのだ。このようにして、彼は、心的状態が実現されていると先に規定しておき、その上で心的状態がどのようなものであるかと問うのは不可解であるとみなす。

9) 同書、p.147

10) 金杉武司(2004)「フォークサイコロジーと消去主義」(信原幸弘編(2004)『シリーズ心の哲学 I 人間篇』、勁草書房、p.199)によれば、通常、素朴心理学が理論であると考えた立場の人々にとって、心的なものが非法則論的であると主張することは、致命的な批判となりうるとされる。だが、3節で示すように、素朴心理学と心的なものの非法則性を主張することは折り合いをつけることができる。

11) ここでは、エヴェニン(1996)「デイヴィッドソン—行為と言語の哲学」、勁草書房、を参考にして

12) ここで言う信念とは、「～と信じている」ということである。ある人が、「今雨が降っている」と信じている場合、「今雨が降っている」という信念を持っていることになる。(何かを固く信じるというような意味ではない。)そして、この信念は、文によって表すことができる命題の形をとることから、「命題的態度」という。たとえば、「太郎は

今雨が降っていると信じている」という場合、「太郎」という人物が「今雨が降っている」という内容を「信じている」態度をとるわけである。同様に、欲求についても「～と欲する」というように表すことができるから、命題的態度である。

- 13) 同書、p.34 を参照。
- 14) 同書、pp.48-49。
- 15) 同書、pp.49-50。
- 16) Davidson (1970)、p.222、邦訳、p.287。
- 17) 合理性についてのさらなる検討は、信原 (1999)、pp.132-145 を参照されたい。
- 18) 水本 (2004)、p.177。
- 19) Davidson (1970)、pp.218-221、邦訳、pp.280-285。

### 参考文献

- Churchland, P.M., 1995, *The Engine of Reason, the Seat of the Soul* Cambridge, MA : MIT Press. (信原幸弘・宮島昭二訳 (1997) 「認知哲学——脳科学から心の哲学へ——」、産業図書)
- Churchland, P.M., 1981, "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes", *Journal of Philosophy* 78, 67-90, rep. in Churchland, 1989. (関森隆史訳 (2004) 「消去的唯物論と命題的態度」、信原幸弘編『シリーズ心の哲学Ⅲ翻訳篇』、勁草書房)
- Davidson, D., 1980, *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press. (服部裕幸・柴田正良訳 (1990) 『行為と出来事』、勁草書房)
- Davidson, D., 2001, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press. (清塚邦彦・柏端達也・篠原成彦訳 (2007) 『主観的、間主観的、客観的』、勁草書房)
- Davidson, D., 1985, "Reply to Quine on Events", in Lepore & McLaughlin. ((2006) 「出来事についてのクワインへの返答」、柏端達也・青山拓央・谷川卓編訳『現代形而上学論文集』、勁草書房)
- Evnine, S., 1991 *Donald Davidson*, Polity Press. (宮島昭二訳 (1996) 『デイヴィッドソン——行為と言語の哲学』、勁草書房)
- 金杉武司 (2002) 「哲学的行動主義」、渡辺恒夫・村田純一・高橋滯子編『心理学の哲学』、北大路書房
- 金杉武司 (2004) 「フォークサイコロジと消去主義」、信原幸弘編『シリーズ心の哲学 I 人間篇』、勁草書房
- 水本正晴 (2004) 「心の哲学——概念分析と形而上学」、石川幹人・渡辺恒夫編『入門・マインドサイエンスの思想——心の科学をめぐる現代哲学の論争』、新曜社
- 美濃正 (2004) 「心的因果と物理主義」、信原幸弘編『シリーズ心の哲学 I 人間篇』、勁草書房
- 信原幸弘 (1999) 『心の現代哲学』、勁草書房
- 信原幸弘 (2000) 『考える脳・考えない脳』、講談社現代新書
- 信原幸弘編 (2003) 『心の科学と哲学——コネクショニズムの可能性』、昭和堂
- 中才敏郎 (1995) 『心と知識』、勁草書房
- 中山康雄 (2004) 『共同性の現代哲学 心から社会へ』、勁草書房
- 大沢秀介 (1990) 「素朴心理学は還元されうるか」、『現代思想』18(7)、pp.70-80
- Ryle, G., 1949, *The Concept of Mind*, London : Hutchinson. (坂本百大・井上治子・服部裕幸訳 (1987) 『心の概念』、みすず書房)
- 戸田山和久 (1999) 「自然主義的転回の果てに科学哲学に何が残るか」、岡田猛・田村均・戸田山和久・三輪和久編『科学を考える——人工知能からカルチュラル・スタディーズまで14の視点』、北大路書房