

動物の魂とは何か： 動物と機械と魂の（非）物質性 をめぐる初期近代自然哲学の論争

岡 田 典 之

▶ キーワード

Ralph Cudworth
Thomas Willis
Walter Charleton
Margaret Cavendish
機械論

▼ 要 旨

デカルト主義・機械論の動物観を受けて、十七世紀英国では動物の魂についての議論が盛んになった。プラトン主義者であるカドワースは、機械論的自然観の意義を認めつつも、動物、さらには植物の生命活動は機械論では説明できないとし、非物質的実体である魂や plastic nature が物質からなる自然界に行きわたり、運動、生命を与えるとした。医師であるウィリスやチャールトン、動物の魂は物質的なものであり、火のような、活発な微粒子からなると考えた。微粒子が動物の運動、感覚を引き起こすというのはディグビーに見られる機械論的な説明と同じだが、これを魂と呼ぶところに大きな違いがある。ただし、この動物の魂は、人間の非物質的な魂と比べるとはるかに劣るものであった。カドワースやウィリスが前提としている精神（非物質）と物質という二元論的枠組みに対して、キャヴェンディッシュは生氣論の唯物論を唱え、動物、植物、鉱物を含めてあらゆる被造物は生命を備えた matter からなると考えた。それによれば、すべての被造物は生きており、動物のものも含めて魂のような非物質的実体を前提する必要はない。魂の物質性、非物質性をめぐるこのような多様な議論は、機械は意識や知性を持つことができるのかという現代の問題についても何らかの示唆を与えることができるかもしれない。

序論 動物の魂

動物に魂はあるか。あるいは魂という語があまりにも茫漠としているのなら、動物に感覚や感情や理性や意識はあるのかと問うこともできるだろう。そこで、昆虫には喜怒哀楽のようなものはないであろうという推定のもと、哲学研究者の金森修は、昆虫はほとんど機械のようなものなのだから「蟬が死んだ」ではなく「蟬が壊れた」と述べてもいいのだと講義中に語るのだが、その言葉を発した途端、ある受講生が大声で叫ぶという反応を見せる（金森3-6）。この「不謹慎な」発言は、ある種の知的露悪趣味にすぎないと言えるかもしれないし、また若気の至りでもあるのだろう（「蟬が壊れた」に対して徐々に醜さを感じるようになったと金森は述べている）。とはいえ、この「蟬が壊れた」という表現とそれに対する学生の反応は、動物（さらには生物一般）の生命と魂の関係について、様々な問題の端緒となる。昆虫が生き物であることを金森は否定していないのだから、生き物は喜怒哀楽を持つものと持たないものとに分けられることになるが、その線引きはどこにあるのか、また持たないものが「壊れる」と言っているのかどうか。大声で叫んで異議を唱えた学生は、昆虫にも喜怒哀楽があると考えたのか、あるいはそれがなくても「壊れる」という表現を使うべきではないと考えたのか。

ここで「喜怒哀楽」という代わりに「魂」という言葉を使うこともできるだろう。昆虫には「魂」があるのか、あるいは「魂」はないが、「壊れる」とは言えないのか。魂を持つものが生きているのは当然だとして、生きているものはすべて魂を持つのか。魂を持たない生き物がいるとすれば、それは魂を持つ生き物とどう違うのか。ある生き物が魂を持つかどうかをどのように判断するのか。いや、そもそも魂とは何なのか、あるいはそんなものが存在するのか。

こうした動物の魂の問題は（人間の魂の問題とも絡み合い）十七世紀の自然哲学の重要な論争のテーマの一つとなった。本稿では、主として十七世紀後半の英国において、魂、機械、生命、動物といったものが自然哲学者たちによってどのように語られたのかを検討し、またそのような議論の意義が単なる歴史的興味にとどまるものではないことを示したい。

1. 動物の非物質的魂

動物の魂をめぐる十七世紀の議論、論争の重要なきっかけはデカルトの機械論的自然観だが、デカルト自身は動物を機械と同一視していたわけではなく、生命現象を機械論的に説明することが可能であることを示そうとしたのであり、生命を機械に還元しようとしたのではなく、機械の地位を生命にまで高めようとした（Riskin 44）とも言える。とはいえ、非物質的な理性、精神と物質、延長を厳密に区別し、あらゆる自然現象を機械論的に説明しようとする態度は、理性を持つ人間以外の動物をすべて単なる機械、時計と同じように巧妙精緻に作られ正確に動作するが生きてはいないものとみなす態度に容易に変化してしまう。そこで動物の魂をめぐる議論のひとつは、まず、非物質の実体（魂、あるいは生命）を奪われて完全に機械化された自然界に機械論以外の要素を取り戻そうという議論になるが、こうした論を展開したのがいわゆるケンブリッジ・プラトン派と呼ばれる哲学者たちであった。かつてデカルトの自然哲学をいち早く英国に紹介したヘンリー・モア（Henry More, 1614-1687）は、動物は機械に過

ぎず感覚を持たないとする考えを、殺人的で致命的であると非難し、これ以上に嫌悪感を催させるものはないとまで述べている (Muratori, 2012, 207-208)。またラルフ・カドワース (Ralph Cudworth, 1617-1688) も、『宇宙の真の知的体系』 (*The True Intellectual System of the Universe*, 1678) の中で次のように述べている。

But they would have concluded it, the greatest Impudence or Madness, for men to assert that Animals also consisted of mere Mechanism; or, that Life and Sense, Reason and Understanding, were really nothing else but Local Motion, and consequently that themselves were but Machins and Automata. (Cudworth 51)

ここで「彼ら (they)」と言われているのは古代の自然哲学者たちで、カドワースは彼らの説を紹介、解説するという形で自説を述べていくのだが、彼らによれば、動物を単なる“Mechanism” と考えることは狂気なのである。とはいえ、カドワースは、自然の機械論的説明そのものを否定するわけではない。『体系』の中でカドワースは、自然界は微細な粒子・原子によって構成され、それらの機械的な運動によって自然現象が説明されるという、原子論のかつ機械論的自然観を古代哲学の伝統ととらえ、その利点を次のように述べている。

And now this Atomical Physiology of the Ancients seems to have two Advantages or Preeminences belonging to it, the first whereof is this; That it renders the Corporeal World Intelligible to us; since Mechanism is a thing that we can clearly understand, and we cannot clearly and distinctly conceive any thing in Bodies else. (48)

物質的世界を理解可能なものにするのは原子論的自然学であり、私たちが物質において明確に理解可能なのはメカニズムである。このように、自然をよりよく説明するための原理として機械論を評価する態度は、近代的な意味での科学的態度のようにも思われるが、カドワースはさらにもうひとつの利点を付け加える。

The Second Advantage, which this Atomical Physiology seems to have, is this, That it prepares an easie and clear way for the Demonstration of Incorporeal Substances, by settling a Distinct Notion of Body. (48-49)

... there are many such Particular Phaenomena in Nature, as do plainly transcend the Powers of Mechanism, of which therefore no Sufficient Mechanical Reasons can be devised, as the Motion of Respiration in Animals; as there are also other Phaenomena that are perfectly Cross to the Laws of Mechanism.... (148)

つまり、原子論的自然観は物質の明確な定義を与えることによって、非物質的実体の存在を証明する明快な方法を示し、機械論は、原子の衝突という機械論的な説明では説明できない現象があることを示すことによって、非物質的実体の存在が必要であることを強く示唆するもの

となる。カドワースの重点は、明らかに物質ではなく非物質的実体の方におかれ、そしてここでは機械論的に説明できる現象とそうではない現象を明確に切り分けることが重要となるのである。カドワースは、古代原子論はエピクロス、デモクリトスによって無神論的に墮落させられたと批判しているが、それは原子論が唯物論的になり、あらゆる現象が原子とその（偶然の）運動によって説明できるとされたからである（51）。動物の運動、感覚、誕生、成長などは、カドワースにとっては粒子の衝突によっては説明できない現象であり、何らかの非物質的な実体、つまり魂を必要とする。カドワースにとって真正の原子論、粒子論、およびそれに基づく機械論的自然観は、機械的に説明できない領域を残すことによって非物質的実体の存在を必要とする、つまりは有神論的なものなのである。

またカドワースは、魂、あるいは少なくとも感覚的魂を（理性的魂とは異なって）物質的であると考えることも強く批判しているが、例えば火のような物質が魂を構成すると考えることは、何の感覚も持たない物質が単に運動することによって感覚を備えることになることとしてであり、機械と非機械、物質と非物質を混同する過ちなのである（46）。

このようにカドワースは動物の魂の存在、そしてそれが非物質的実体であることを主張するのだが、ここで問題が生じる。もし動物にも非物質的魂があるとすれば、動物の死後その魂はどうなるのか、という問題である。もし動物の死後、その魂が消滅するというのなら、それは非物質的実体が消滅する可能性があることになり、ひいては人間の魂の永続性にも疑問を投げかけるものとなる。しかし、動物の魂は非物質的実体なのだから消滅しないとするなら、その死後、魂はどうなるのか。人間の魂と同様に救済されると考えることも可能だが、昆虫やさらには無数の目に見えないような動物の魂まで救済されると考えられるのか。これに対してカドワースは、動物の魂に永続性を認めるのは、神が創造した matter や atom は自然的に消滅し無に帰することがない、つまり永続すると考えるのと同様、absurd なものではなく（44）、また動物の魂の永続性が、人間の魂の永続性の観念を弱めることにはならないと主張する。

Neither will this at all weaken the future Immortality or Posteternity of Humane Souls. For if we be indeed Theists, and do in very good Earnest believe a Deity..., we must then needs acknowledge, that all created Being whatsoever, owes the Continuation and Perpetuity of its Existence, not to any Necessity of Nature without God..., but to the Divine Will only. (45)

すなわち、動物の魂、人間の魂も含めて、被造物の永続性は自然によるものではなく、神の意志によるものなので、これを疑う余地はないのである。ただし、永続するとはいえ、動物の魂には、理性、道徳、自由意志を持った人間に与えられる報いとしてのあの世での永続性は与えられない。

And for ought we Mortals know, there may be good Reason, why that Grace or Favour of future Immortality and Post-eternity, that is indulged to Humane Souls, endued with Reason, Morality, and Liberty of Will, (by means whereof they are capable of Commendation and Blame, Reward and Punishment) ..., may notwithstanding be denied to those

lower Lives and more contemptible Souls of Brutes, alike devoid both of Morality and Liberty. (45)

カドワースはまた、動物の魂は神が創造するものであり、自ら無に帰することはないとはいえ、神が自ら創造したものを「望みのままに無に帰する (Annihilate it at pleasure, 45)」ことは疑いえないと言う。つまり非物質的実体である動物の魂は自然的には消滅することはないが、神の判断によって消滅させられうるのである。この答えはもはや自然学の範囲にあるものではないが、有神論者カドワースにとっては必要不可欠なものである。魂を非物質的実体と考える限り、不死性の問題を避けることはできない。カドワースにとって、自然界で非物質的原理が働いていると想定することは、少々強引な説明を用いてでも認めなければならない自然学と宗教の要諦なのである。

原子論、機械論を有神論と結びつけ、動物にも非物質的魂を認めるというカドワースの魂論にはさらに問題が生じる。カドワースにとって、機械論的に説明できる現象とそうではない現象を明確に切り分けることが重要となることは先に述べたが、その境界線をどこに引くか、機械的に説明できる現象の範囲をどの程度認めるのかという問題も生じる。例えば、運動し感覚する動物に非物質的魂があるとして、運動、感覚は持たないように見えるが発生、成長する生物である植物に魂はあるのか。あるとすれば動物の魂と同様のものなのか。あるいは植物は魂を持たないが生きているのか、生命を持たない機械と同様のものなのか。そこでカドワースは、動物の魂とはまた別の非物質的実体を提唱する。それが plastic nature である。

That it is a certain Lower Life than the Animal, which acts Regularly and Artificially, according to the Direction of Mind and Understanding, Reason and Wisdom, for Ends, or in Order to Good, though it self do not know the Reason of what it does, nor is Master of that Wisdom according to which it acts, but only a Servant to it, and Drudging Executioner of the same; it operating Fatally and Sympathetically, according to Laws and Commands, prescribed to it by a Perfect Intellect, and imprest upon it.... (172)

つまり、動物の生命より低位の存在で、理性などの命令に従ってある種、定型的功能を果たすが、自らの機能について認識、理解することはできない非物質的実体が plastic nature なのだが、では自らの機能を理解できない実体がどのようにその機能を果たすのだろうか。

Nature is Art as it were Incorporated and Imbodied in matter, which doth not act upon it from without Mechanically, but from within Vitally and Magically, (158)

Wherefore the Plastick Nature acting neither by Knowledge nor by Animal Fancy..., must be concluded to act Fatally, Magically and Sympathetically. (161)

Now that which acts not by any Knowledge or Fancy, Will or Appetite of its own, but only Fatally according to Laws and Impresses made upon it... may be said also to act

ここでは magically という言葉に着目したい。非物質的実体（魂や plastic nature）が物質にどのように働きかけるのかという問題は、デカルトの二元論の難問、非物質的実体である人間の精神（魂）が物質である肉体をどう動かすのかという問題と同じ性質のものだが、これを「魔術的に」と言うことは（Sympathetically という語もまた魔術的なものを連想させるだろう）ほとんど自然学の限界のような解決法である。

またカドワースは、デモクリトスのような唯物論的（つまり無神論的）原子論者を批判する中で「魔術的」という語を用いている。

They make a kind of Dead and Wooden World, as it were a Carved Statue, that hath nothing neither Vital nor Magical at all in it. Whereas to those who are Considerative, it will plainly appear, that there is a Mixture of Life or Plastick Nature together with Mechanism, which runs through the whole Corporeal Universe. (148)

唯物論的原子論者の世界には magical なものはなく、その宇宙は死んだ木彫りの彫像のようなものである。これに対してカドワースはこの物質的宇宙全体に、メカニズムと結びついた形で plastic nature が行きわたっていると言う。つまり、plastic nature の適用範囲はもはや動植物にとどまらないのである。

... their Laws of Nature concerning Motion, are Really nothing else, but a Plastick Nature, acting upon the Matter of the whole Corporeal Universe, both Maintaining the Same Quantity of Motion always in it, and also Dispensing it (by Transferring it out of one Body into another) according to such Laws, Fatally Imprest upon it. (151)

... there must be also a general Plastick Nature in the Macrocosm the whole Corporeal Universe, that which makes all things thus to conspire every where, and agree together into one Harmony. (167)

運動の法則も機械論的なものではなく plastic nature であり、運動の伝達も（機械論的に衝突によってではなく）plastic nature によって行われる。そして宇宙全体の plastic nature によって宇宙は調和に導かれる。もはや機械論で説明できる領域はごくわずかしが残されていないと言いきださる。

このように、機械論の意義を一応は認めていたように見えるカドワースは、その範囲を狭めることで、世界を魔術化してしまおうとしているようにも見える。動物に非物質的な魂を認めようとするのは、単に動物に対する何らかのシンパシーの表れであったり動物の地位向上を目指したりするものではなく、被造物の世界、自然界全体に非物質的（霊的、オカルト的）原理を復活させようという宇宙規模の目論見の一側面なのである。

2. 動物の物質的魂

カドワースの問題、つまり動物の魂を非物質的実体と考えることで生じるいくつかの難問（動物の死後の魂に関する自然学を超えた説明、デカルト的二元論に対する magical な回答）を避けるための手っ取り早い方法は、魂を物質的なものと考えることである。物質的な魂ならば、動物の死とともに分解、消滅すると考えることが可能であり、動物の来世や救済を考える必要はなくなる。またそもそも物質であるので、それが同じく物質である肉体を動かすことには何の不自然さもない。医師、解剖学者、王立協会創設メンバーの一人であるトマス・ウィリス（Thomas Willis, 1621-1675）は、魂についての思索がいかに素晴らしいものであるか、また魂を探索しようとしなかった哲学者などこれまでいなかったと述べ、人間と野獣に共通の魂について哲学的に探究しようと言う。つまりウィリスにとっては、動物に魂があるのは当然のこととして前提されており、問題はそれがどのようなものであるかということになるのだが、ウィリスによると、この魂は肉体に依存し、肉体とともに生まれ、ともに死に、肉体を活性化させ、端的に物質的（plainly Corporeal, Willis 1）であるように思われる。また同じく医師であり、自然哲学者、著述家、原子論の英国への紹介者でもあるウォルター・チャールトン（Walter Charleton, 1619-1705）も、動物にある種の理性のような働き、知識や学習のようなものを認めつつ、それらを説明するのに何か非物質的性質を備えたもの（immaterial natures, Charleton 41）を導入する必要はないと述べている。

では、動物の物質的魂とはどのようなものなのか。ウィリスによると、それは火のようなものである。というのも火というのは、急速な運動状態にある連続した微粒子の集合体（an heap of most subtil Contiguous particles, and existing in a swift motion, Willis 5）であり、魂の存在は運動と生命に依存するという点で炎に似ており、魂も炎もいったん消えると元に戻らないのである。

The Existency of the Corporeal Soul, depends altogether on its Act or Life; and in this respect it seems most like to Common Flame.... as soon as it Ceaseth from all motion, it is no more, and can by no means be made whole again in the same number. (6)

それゆえ、物質は、いわば可燃物質が点火されることによって炎となるように、運動を始めるのである。

Wherefore, the Essence of this begins altogether from Life, as it were the infiring of a Certain subtil matter; to wit, when many active, and chiefly spirituous, and sulphureous Particles..., being praedisposed to Animality or Life, come together, in a fit Furnace or fire-place, take Life, sometimes being as it were inkindled by another Soul, sometimes of their own accord.... (6)

このような運動する微粒子が動物精気と呼ばれ（These most subtil particles are called the

Animal Spirits, 23)、炎から光が発するように、脳へといわば蒸留されて入っていく (those which are chiefly Subtil, as it were Beams of Light sent from a Flame, are, as it were distilled into the Brain, 23)。要するに、まさしく動物精気と呼ばれるこの希薄で不可視で活発な粒子 (most thin, invisible, and nimble, we rightly call the Animal Spirits, 23) が動物の物質的魂を構成するのだが、この「精気」と比較できるような自然物はほとんどなく、例えばワインの「精気 (spirit)」のようなものとは異なり、譬えるなら光に近い (it is better ... that we liken these Spirits sent from the Flame of the Blood, to the Rays of Light, 24) もなののである。

動物の魂は、このように物質性の極限にあるものとして想定されているのだが、しかしあくまでもそれは物質であり、不可視の微細な粒子の流れである。動物の様々な行動、理性的にも見える行動は、この魂と精巧な機械である肉体との結合から生じ (33)、巧みな技巧 (神の技) によって組み立てられた機構によって、素材にすぎない物質、物体は本来そこに備わった以上のことを為すことができる。技巧が素材を超える (the Workmanship Excels the matter, 33) このような巧みな機構の譬えとしてウィリスはオルガンを持ち出す。

... by Wind sent into musical Organs, and that being carryed variously thorow manifold openings of Doors, into these or those pipes, that it should create a most grateful Harmony, and Composed Measures of every Kind; this I say deservedly amazes us, and we acknowledg this Effect, far to Excel both the matter of the Instrument, and of the hand of the Musitian striking it. (33-34)

優美な調和にとって肝心なのはオルガンの機構であって、それがもたらす効果はオルガンの素材や奏者の技量を上回る。だとすれば、必ずしもそこに演奏者がいる必要はない。

... yet sometimes I have seen such an Instrument so prepared, that without any Musitian directing, the little doors being shut up, by a certain law and order, by the mere Course of a Water, almost the same harmony is made, and the same tunes, equal with those Composed by Art. (34)

ここでウィリスは、人間の奏者 (理性の比喩) がいなくてもほとんど同じハーモニーを奏することができる自動オルガンを動物に譬えているのだが、もし動物が自動オルガンに譬えられるのなら、それは機械論的動物観とほとんど変わらないのではないだろうか。いかに巧みなメロディーを奏するといっても、自動オルガンは決められたとおりに機械的に音を出すだけなのだから。さらにまた、魂は運動する微粒子のようなもの、という考えは、粒子の流れと衝突で動物の運動や感覚を説明しようとする機械論的動物観と、説明原理としてはさほど違いは無いとも言える。もちろん、機械論者はそれを魂とは呼ばないとしてもである。

ここで興味深いのは、ケネルム・ディグビー (Kenelm Digby, 1603-1665) の機械論的動物観へのウィリスの評価である。ディグビーにとって「魂」とは人間の理性的魂、非物質的で不死の実体であり、したがって動物には魂は存在しない。その意味で、熱烈な魂賛美者であるデ

ィグビーが徹底したデカルト的二元論者であり、また動物機械論者であることは拙論（岡田 39-41）で触れたとおりだが、動物の運動は、いわば “an artificial Motion of a Mechanical Engine” (Digby 158-159) であるとするディグビーについてウィリスは次のように述べている。

But our Digby supposing mobility of the particulars of this kind, out of which the Soul is made, adds further, That certain most thin Effluvia's, falling away from the sensible Body, do not only affect the Exterior sensories, but entring into the more interior recesses, mix themselves with the spirits, and moving them into Various fluctuations, do produce sense, and divers sorts of local motions.... (Willis 3)

ここでウィリスは、ディグビーの「流体 (Effluvia)」が、自らの運動する微粒子と同様のものであると評価している。神経内を流れる微粒子の物理的な衝突によって動物の行動を説明しようとするディグビーの機械論と、その微粒子全体を動物の物質的魂と呼ぶウィリスの間には、説明原理そのものに関してはほとんど違いは無いのである。

とはいえやはり、それを機械と呼ぶか魂と呼ぶかは動物、さらには自然界の捉え方に影響を与えないわけではない。例えばディグビーは、鳥の求愛や繁殖行動について次のように述べる。

Above all others, the orderly course of Birds, in this affair, is most remarkable. After they have coupled, they make their nest, they line it with moss, straw and feathers; they lay their eggs, they sit upon them, they hatch them, they feed their young ones, and they teach them to flie: all which they do with so continue and regular a method, as no man can direct or imagine a better. (Digby 408-409)

こうした場合の動物の行動の規則性は確かに驚異的なものだが、だからこそ、機械的に説明が可能となる。その細部のメカニズムを同定するのは困難だが、鳥のこれらの行動が物質的精気の運動、機械論的な衝突によって引き起こされることを示せばディグビーにとっては十分であり、鳥に理性を与えるような非物質的原理（理性的魂のようなもの）を想定する必要はないのである。

I conceive, it will be sufficient for us in this, to shew how these actions may be done by the senses, by the motion of corporeal spirits, and by material impressions upon them; without being constrain'd to resort to an immaterial principle, which must furnish birds with reason and discours (409)

例えば、鳥が巣作りにおいて快適な巣を作るのは、快適さを理解しそれを目指して巣材を整えるからではなく、巣の中の不快な刺激（例えば巣材が突き出ている体には刺さる等）に反応して体が動いているうちに巣が均されて快適な状態になるにすぎない。鳥は何らかの知識や反省によってではなく、上位の理性（すなわち創造主の意図）に従って機械的に運動する道具のよ

うなものである。

... the birds are but material instruments to perform, without their knowledg or reflexion, a superiour reason's counsels; even as in a clock, that is composed of several pieces and wheels, all the parts conspire to give notice of the several effluxes and periods of time, which the maker hath order'd it for. (411)

... which, by the design of the supream workman, bring to pass such effects as we see in the building of their nests..., as may be compared to the strikings of the clock, and the ringing of the alarm at due times. (412)

Wherin the Birds... are but passive instruments, and know not why they do those actions: but do them they must, whenever such and such objects... make such and such impressions upon their fantasies; like the allarum that necessarily strikes, when the hand of the Dial comes to such a point, or the Gun-powder, that necessarily makes a ruine and breach in the wall, when the burning of the match reaches to it. (413-414)

鳥は神の material instruments であって時計のようなものであり、巣作りから産卵、孵化、子育てから巣立ちまで、すべてにおいて passive instruments として自分が何をしているかを知らずに、刺激に応じて必然的に運動しているにすぎない。それでも鳥（動物）は少なくとも（刺激に応じるための）感覚を持っているのではないか、つまり単なる機械ではないと言えるかもしれない。たしかに上記の引用の一つでディグビーは “these actions may be done by the senses” と述べているのだが、そこでディグビーが譬えに持ち出すのはやはり時計や火薬といった無生物なのである。非物質的理性を持たない動物は、感覚的に行動しているのだが、その感覚刺激による運動とはディグビーから見れば生物的なものではなく、時計や火薬の発火に譬えられるような機械的なものなのである。

これに対して、デカルト、ディグビー、ウィリスをまとめて “excellent Men, and curious wits” (Charleton 41) と評価するチャールトンは、同じく鳥の求愛、繁殖活動を次のように描写する。

... in the Spring, when Birds feeling the warmth and invigorating... influence of th' approaching Sun... find themselves pleasantly instigated to their duety of Propagation; then, without any other impulse, or direction, but that of natural instinct, they dextrously ... address themselves chiefly to that most delightful work. First, with a kind of chearful Solemnity they choose, and espouse their Mates, all their Femals bringing love, obsequiousness, diligence and feather-beds for their dowry. Then they seek for places convenient to reside in, and there with skill and art exceeding the proudest of humane Architecture, they build their Nests. Which are no sooner finished, than they lay their Eggs therein. Upon these... they sit with admirable constancy and patience untill they have

hatch'd them. And that great work done, they in fine with exemplary tenderness and care feed, cherish and protect their young, till they are able to live of themselves. Now here, you see, is a multiplicity of actions regularly and with design done ... such as cannot possibly proceed from simple impressions of external objects. (43-44)

ディグビーとほぼ同じことを描写しているにもかかわらず、pleasantly, delightful, chearful, constancy and patience, tenderness and care といった語彙は、鳥が単なる機械ではないことを示唆し、この「規則的な」行為が「外的対象物の単なる刻印」からは生じないものである、つまり純粋な機械論の説明が通用しないことを強調する。チャールトンもまた鳥に理性や判断力を認めない点ではディグビーと同じだが、ディグビーの描写が機械仕掛けの鳥を思わせるのに対して、チャールトンの鳥は、本能的に運動しているだけとはいえ、たしかに生きた動物を思わせる。どちらも微粒子による運動であり、本能によるか機械的な衝突によるかは別にして、いずれにしても鳥の自由意志のようなものは無い。にもかかわらず、その微粒子を「魂」と呼ぶことで、動物は機械ではなく生物として表象されるようになるのである。

とはいえ、その魂はやはり物質的なものであって、人間が持つ非物質的で不死の理性的魂とははっきりと区別される。ウィリスによれば、動物は魂を持っているおかげで、定型的ではない行動もできれば、経験から知識を得、学習のようなこともできる。さらに動物には自己と種の保存のための本能が備わっており、これと経験的知識を組み合わせることで、推論のようなことさえできる。動物の能力に対するこのような評価は、機械論的动物観からは導き出せないものであろう。しかし、どれほど人間の魂に近づこうとも、それは物質的なものであり、可死的なものであり、アリストテレスの言う「動物的魂」であって感覚と運動を司るにすぎない。「理性的魂」と比べればその限界は明らかである。

From what we have said is to be understood, how much it is that Brute Animals are wont to do with the whole furniture of the Corporeal Soul, and to obtain towards the use of Reason: But now we shall endeavour to shew, how far they are below it, and how much less they are able to do than Man, endued with a Rational Soul. (Willis 38)

理性的魂は動物の物質的魂と比べて、その対象とするものにおいて、またその知識の様相において圧倒的に優位である。自らの働きを認識し、自己を意識できるのは理性のみであり、また感覚や想像力を超えた対象を把握できるのも理性のみである。

... the Rational Soul comprehends, as it were by its own proper light, God to be Infinite and Eternal, that he ought to be Worshipped, that Angels or Spirits do inhabit the World, Heaven, and places beneath the Earth.... (39)

したがって、動物の推論能力は、人に比べると、大海に対するバケツの水の一滴程度のものにすぎないのである。

... which truly, if the whole be compared with the functions of the humane Intellect, and its Scientific Habits, it will hardly seem greater than the drop of a Bucket, to the Sea. (39)

動物の魂は、動物を生き物として機械と明確に区別するものではある。しかし同時に、それは同じ生き物として動物を人間に近づけるといよりは、人間と動物を区別し、人間の地位の独自性を強調するために用いられるのである。

3. 物質としての魂、魂としての物質

機械論的な動物観に非物質的魂を回復しようとする、プラトン主義的な考え方、またそのような非物質的な原理を批判し、物質的な魂を想定するウィリスやチャールトン。両者の立場は大きく異なっているように見えるかもしれないが、物質と非物質の実体（精神）からなる二元論的な思考法に基づいているという点では共通している。またカドワースの動物の魂は、人間の魂と同じく非物質の実体ではあるが死後の永続を保証されていないという点で人間の魂とははっきりと区別され、動物の魂は物質的であるとするウィリスやチャールトンも、人間の魂についてはそれが理性的なものであり非物質的なものであることを認め、人間と動物の間に明確な線引きを行っている。

このように、両者ともに二元論の枠組みに立ちながら人間優位の魂論を構築するという点では共通しているのだが、そのような議論の枠組みそのものを破壊し覆す、あるいは無視する議論を提示するのがマーガレット・キャヴェンディッシュ (Margaret Cavendish, 1623-1673) である。物質そのものが生命を持ち、運動し、認識すると考えるキャヴェンディッシュにとっては、動物の魂の存在、あるいはその本質（非物質的か物質的か）はそもそも問題にならない。あらゆる被造物は、理性的物質、感覚的物質、ただの物質の三種類の matter が分かちがたく結びついて成り立っているのだ、動物に魂があり、理性や感覚があるのは自明の前提なのである。

But to return to Motion, my opinion is, That all matter is partly animate, and partly inanimate, and all matter is moving and moved, and that there is no part of Nature that hath not life and knowledg, for there is no Part that has not a comixture of animate and inanimate matter; and though the inanimate matter has no motion, nor life and knowledg of it self, as the animate has, nevertheless being both so closely joyned and commixed as in one body, the inanimate moves as well as the animate, although not in the same manner.... (PL, 98-99)

animate matter とは理性を備えた matter と感覚を備えた matter の二つを指し、inanimate matter とは文字通り生命を持たない matter である。物質に animate と inanimate を想定する点で、キャヴェンディッシュ自身が批判する精神と物質の二元論的構図と同様ではないかと思えるかもしれないが、自然界のあらゆる部分で matter は「混合 (comixture)」してお

り、あくまでも一体として運動しているのであって、例えば運動するもの（魂や spirit）が運動しない（死んだ）物質を機械的に運動させる（衝突によって運動を伝える）のではない。したがって自然界はすべての部分が自ら運動し（生命を備え）、理性が人間に、感覚が動物に限られるわけではない。

Neither can I perceive that man is a Monopoler of all Reason, or Animals of all Sense, but that Sense and Reason are in other Creatures as well as in Man and Animals; for example, Drugs, as Vegetables and Minerals, although they cannot slice, pound or infuse, as man can, yet they can work upon man more subtilly, wisely, and as sensibly either by purging, vomiting, spitting, or any other way, as man by mincing, pounding and infusing them, and Vegetables will as wisely nourish Men, as Men can nourish Vegetables.... (PL, 43)

人間と動物、あるいは他の被造物との違いがあるとすれば、それは混合の仕方や程度の差以外にはありえないものであり、そこに本質的な差や優劣があると考えるのは人間の傲慢さの表れにすぎない。また、人間が他の被造物もそれ独自の方法で感覚し推論することに気づかないのは、人間とは異なるやり方による感覚、推論に人間が気づけないだけであって、例えば動物に推論能力が無いように見えるのは、人間の優位性を証明するものではなく、動物と同じく被造物の一部にすぎない人間の限界の表れなのである。

... according to my Reason I cannot perceive, but that all Creatures may do as much; but by reason they do it not after the same manner or way as Man, Man denies, they can do it at all; which is very hard; for what man knows, whether Fish do not Know more of the nature of Water, and ebbing and flowing, and the saltness of the Sea? or whether Birds do not know more of the nature and degrees of Air, or the cause of Tempests? or whether Worms do not know more of the nature of Earth, and how Plants are produced? or Bees of the several sorts of juices of Flowers, then Men? And whether they do not make there Aphorismes and Theoremes by their manner of Intelligence? (PL, 40)

... none can be said to be *least knowing*, or *most knowing*: for, there is (in my opinion) no such thing as *least* and *most*, in Nature: for, several kinds and sorts of Knowledges, make not Knowledg to be more, or less; but only, they are different Knowledges proper to their kind, (as, Animal-kind, Vegetable-kind, Mineral-kind, Elemental-kind) and are also different Knowledges in several sorts: As for example, Man may have a different Knowledg from Beasts, Birds, Fish, Flies, Worms, or the like; and yet be no wiser than those sorts of Animal-kinds. (GNP, 163-164)

このようにあらゆる被造物、人間から鉱物までが独自の感覚と知識を備えて自発的に運動す

る世界は、例えばデカルト的機械論者から見れば、無秩序で混乱した世界に見えるだろう。しかしキャヴェンディッシュによれば事態は全く逆である。物質である自然は、生きて認識する物質であることによって秩序を生み出すのである。

If Nature were not Self-knowing, Self-living, and also Perceptive, she would run into Confusion: for, there could be neither Order, nor Method, in Ignorant motion; neither would there be distinct kinds or sorts of Creatures, nor such exact and methodical Varieties as there are: for, it is impossible to make orderly and methodical Distinctions, or distinct Orders, by Chances: Wherefore, Nature being so exact... must needs be Self-knowing and Perceptive.... (*GNP*, 7)

この宇宙の秩序が偶然からは生じないと考える点では、キャヴェンディッシュはプラトン主義的二元論者と共通しているとも言えようが、その秩序をもたらすためにキャヴェンディッシュは非物質的、精神的原理を必要としない。動物に限らず、そのあらゆる部分に魂を備えた物質的自然は、文字通り自然に秩序立っていくのである。

結論 動物の魂と機械

自然は生命を持った物質のみからなり、あらゆる現象は非物質的原理なしで説明できるというキャヴェンディッシュの生氣論的唯物論は、動物の魂という問題に対する究極の回答であるとも言える。キャヴェンディッシュが示しているのは、動物の魂の問題は、精神（非物質的実体）と物質の二元論、他の被造物に対する人間の優位性という観念を前提とするものであって、それがなければそもそも問題にならないということなのである。

しかしキャヴェンディッシュが、例えば当時の自然哲学の権威であり主流派であったとも言える王立協会に受け入れられることはなく、人間と動物、魂と機械、非物質と物質といった二項対立的な思考の枠組みは強固に維持されていく。ウィリスが物質的魂との関連で描写する、ある“Fool”のエピソードは、この枠組みの中では、ある種の皮肉な効果をあげている。

An Example of this Kind of Natural assiduity is admirable, which was told me for certain, of a Fool living some years in our Neighborhood; who, tho he were silly and foolish, yet did he know exactly, without any sign, the interspaces of the Hours, and as often as the space of an whole Hour was elapsed, as if he had been a living Clock, he would presently personate the like Number of the Hour, with so many hoarse sounds.... He at the beginning was wont to imitate aloud, by making a noise, every stroke of the sounding Clock; and as often as he heard the sounding of the Bell of the Clock, presently he cry'd, One, Two, Three, & c. ... hence it hapned afterwards, that the Animal Spirits, by daily imitation, being accustomed to be stirred up, to such a Motion, according to the set spaces of Time, at length they were able to distinguish the same Periods of their own accord, nothing directing, as if the sliding spaces of time, had been measured out by the

理性の機能を失っているこの Fool の Animal Spirits は、時計の動きを真似ているうちに、時計の歯車のように運動し続ける (continue their Motion, like the Wheels of a Clock, 96) ようになる。この Fool は時計に譬えられているのではなく、時計と化しているのである。理性的魂を失っただけでは、動物性=物質的魂は残っているのだから、その人間は少なくとも生きた動物であって単なる機械ではないはずだが、その animal spirit が時計の歯車と同じ機能を果たすことによって、この人間は機械となる。理性を失った人間は、動物になるどころではなく機械と同一視されてしまうのである。この例を admirable というウィリスは、人間がいかにか容易に機械に化してしまうかということに抵抗感やためらいを示してはいない。

動物性「魂」が機械化され歯車になるのとは逆に、Meghan O’Gieblyn は、脳をネットワークに接続して意識をクラウド上にアップロードするというテクノロジーの即物的な夢の中に、非物質的で不死の魂という観念が反映されていると見て取っている (O’Gieblyn 55-57)。電脳化、情報化された世界で、コンピューターのメタファーが肉体を超越した魂の観念を呼び戻し、情報は matter から切り離されて、ほとんど immaterial なものとして理解されるようになる (63)。彼女によれば、二十一世紀において魂はもはや単なるメタファーにすぎないものになってしまっているが、それでも私たちが魂に替わる言い回しを見出せず、魂という語が使われ続けていることは、魂という概念を捨て去ってしまうことへの深いためらいを示しているのかもしれない (6)。

たしかに現代では、動物の魂、あるいは魂そのものはもはや自然学の対象ではないであろうし、動物の魂をめぐる初期近代における議論は、歴史的興味のみを引くものとみなされるかもしれない。とはいえ、「動物の魂」という問題は、「機械の知性や意識」という問題に形を変えて問われているとも考えられる。機械に意識が宿るのかという問題は、技術的なものである以前に、精神と物質という二元論的思考の枠組みがいかに根強く私たちの中に残っているのかを明らかにしているのかもしれない。

人間と人間以外の存在にどのように区分線を引くのか、その区分線は一方の優位性を含意するものなのか、人工物=機械と人間以外の動物を区別するものは何なのか、そもそも私たちは、魂抜きに生命を考えることができるのか、十七世紀に問われたこのような問題は、いまでもその意味を失ってはいないのである。

参考文献

- Cavendish, Margaret. *Philosophical letters, or, Modest reflections upon some opinions in natural philosophy maintained by several famous and learned authors of this age, expressed by way of letters*, 1664. EEBO TCP, <https://name.umdl.umich.edu/A53058.0001.001>
- . *Ground of natural philosophy divided into thirteen parts*, 1668. EEBO TCP, <https://name.umdl.umich.edu/A53045.0001.001>
- Charleton, Walter. *Natural history of the passions*, 1674. EEBO TCP, <https://name.umdl.umich.edu/A59161.001.001>
- Cooney, Hadley. “Cavendish vs. Descartes on Mechanism and Animal Souls,” Steven Nadler et al. eds. *The Oxford Handbook of Descartes and Cartesianism*, Oxford University Press, 2019, 643-658.

- Cudworth, Ralph. *The true intellectual system of the universe. The first part wherein all the reason and philosophy of atheism is confuted and its impossibility demonstrated*, 1678. EEBO TCP, <https://name.umd.umich.edu/A35345.0001.001>
- Digby, Kenelm, Sir. *Of bodies and of mans soul to discover the immortality of reasonable souls: with two discourses, Of the powder of sympathy, and, Of the vegetation of plants*, 1669. EEBO TCP, <https://name.umd.umich.edu/A35985.0001.001>
- Kaldas, Samuel. "Descartes versus Cudworth On The Moral Worth of Animals," *Philosophy Now*, Issue 108, 2015. https://philosophynow.org/issues/108/Descartes_versus_Cudworth_On_The_Moral_Worth_of_Animals
- 金森修『動物に魂はあるのか』中公新書, 2012.
- Muratori, Cecilia. "Henry More on Human Passions and Animal Souls," Sabrina Ebbersmeyer, ed. *Emotional Minds: The Passions and the Limits of Pure Inquiry in Early Modern Philosophy*, De Gruyter, 2012, 207-224.
- . "In human shape to become the very beast!': Henry More on animals," *British Journal for the History of Philosophy*, vol.25, 2017, 897-915.
- O'Gieblyn, Meghan. *God, Human, Animal, Machine: Technology, Metaphor, and the Search for Meaning*, Vintage, 2021.
- 岡田典之「初期近代自然哲学における機械、驚異、自然」『龍谷紀要』45 卷 2 号, 2024, 31-46
- Riskin, Jessica. *The Restless Clock: A History of the Centuries-Long Argument over What Makes Living Things Tick*, The University of Chicago Press, 2016.
- Stanciu, Diana. "The sleeping musician: Aristotle's Vegetative Soul and Ralph Cudworth's Plastic Nature," Manfred Horstmanshoff et al. eds. *Blood, Sweat and Tears — The Changing Concepts of Physiology from Antiquity Into Early Modern Europe*, Brill, 2012, 713-748.
- Strickland, Lloyd. "God's creatures? Divine nature and the status of animals in the early modern beast-machine controversy," *International Journal of Philosophy and Theology*, vol.74, 2013, 291-309.
- Wilkins, Emma. "'Exploding' immaterial substances: Margaret Cavendish's vitalist-materialist critique of spirits," *British Journal for the History of Philosophy*, vol.24, 2016, 858-877.
- Willis, Thomas. *Two discourses concerning the soul of brutes which is that of the vital and sensitive of man. The first is physiological, shewing the nature, parts, powers, and affections of the same. The other is pathological, which unfolds the diseases which affect it and its primary seat*, 1683. EEBO TCP, <https://name.umd.umich.edu/A66518.0001.001>