

## 遍在する心

星野 徹\*

20世紀の半ば以降今日に至るまで、物理的一元論に関してはさまざまな選択肢が提案され、それぞれ詳細な検討が加えられてきているが、それに比べて、心身二元論についての考察はかなり手薄である。たとえば実体二元論について、21世紀のわれわれは、デカルトに付け加えるべき何かを持っているだろうか。本論の目的は心身二元論の可能性を探ることである。心身二元論にはさまざまなヴァージョンがあるが、そのうちのいくつかを検討し、代替案を提出することにしたい。

### I 性質二元論論法

心的状態と脳状態のあいだには、明けの明星と宵の明星と同様、アポステリオリな同一性が成り立っている、とする心脳同一説を提唱した古典的論文「感覚と脳過程」の中で、スマートは心脳同一説に対する考え得る限りの反論を取り上げ、再反論を加えている(Smart, 1959)。そのうちスマートがもっとも強力であると考えたのは、マックス・ブラックによって寄せられたという次のような反論である。

明けの明星と宵の明星が同じであるとは、「明けの明星」と「宵の明星」は、同一の対象、すなわち金星を指しているということである。金星は明け方に東の空に明るく輝くという性質と、夕方に西の空に明るく輝くという二つの異なった性質を持っており、それらの異なった性質を介して「明けの明星」と「宵の明星」は金星という

同一の対象を指示することになるのである。同様のことはたとえば痛みと脳状態についても言えるはずである。痛みはC線維の発火であるという哲学的虚構を受け入れることにしよう。すると、「痛み」は痛みの独特の感覚によって、また「C線維の発火」は脳の特定の状態によって、同一の対象に到達することになる。「痛み」と「C線維の発火」が同一の対象を指示するとすれば、それは、痛みの感覚と脳の特定の状態という対象の持つ二つの性質を媒介することによって可能となるのであり、前者が後者に還元されるということとはあり得ないことになる。スマート流の心脳同一説は、世界は物的実体だけからなっているという実体一元論の可能性を示すことには成功しているかもしれないが、そのような世界は生粋の唯物論的な世界ではない。スマートの議論は高階の心身二元論、すなわち性質二元論を前提としているからである。

性質二元論論法(property dualism argument)と呼ばれるこうした議論に対する、スマートを初めとする物理主義者側からの再反論は、いずれも成功しているとは言えないように思われる<sup>1</sup>。しかし、だからといって、性質二元論論法を額面どおりに受け入れてよいというわけでもない。金星は、確かに、明け方に東の空に明るく輝き、夕方に西の空に明るく輝く、という二つの性質を持つ。そして、「明けの明星」は明け方に東の空に明るく輝く天体を、「宵の明星」は夕方に西の空に明るく輝く天体を指す。「明けの明星」や「宵の明星」は、東の空に明るく輝くという性質や西の空に明るく輝くという性質そのものではなく、そうした性質を持つ物体を指すのである。

\* ほしの・とおる  
埼玉大学教養学部教授、哲学

「痛み」の場合はそうではない。「痛み」は、痛みという性質を持つなものかを指すのではなく、痛みの感覚そのものを指すように思われるからである。

これに対して、性質二元論論法の支持者ならば次のように答えるかもしれない。明けの明星は特定の時間に東の空に明るく輝いて見える天体である。「明けの明星」は、特定の時間に特定の場所にいる人間に、特定の知覚体験を引き起こすような天体を指すのである。「痛み」も同じである。「痛み」は、誰もが知っているあの独特の感覚ではなく、その感覚を引き起こすなものかを指しているのであり、それが実はC線維の発火であるということが発見されたのである。明けの明星と宵の明星のような個体の同一性ではなく、色と特定の波長の光や物質表面の反射特性、あるいは、熱と分子運動のような性質の同一性についても同じである。ポストが赤いとは、光があればポストは赤く見えるということであり、「赤さ」とは、赤の視覚体験それ自体ではなく、赤の視覚体験を引き起こすなものかを指すのである。そして、科学者の努力によって、それが640nm～780nmの波長の光、あるいはそれらの光を反射するという物質表面の反射特性に還元されたのである。

「痛み」があの独特の感覚ではなく、その感覚を引き起こすものを指すという見解はわれわれの語感にはそぐわないかもしれないが、おそらく性質二元論論法は以上のように解釈されるべきなのだろう。すると、赤さは640nm～780nmの波長の光であるということが判明したとしても、赤さの視覚体験は還元されずに残るように、痛みがC線維の発火と同一であるとしても、「痛み」の指示対象を決定する媒介となったあの独特の感覚はC線維の発火とは別物であるということになるだろう。

しかし、そうだとすると、心脳同一説批判と

しての性質二元論論法は、ブラックの意図を超えた射程を持つことになるように思われる。「赤さ」が赤の視覚体験を引き起こすものを指すように、「痛み」が独特のあの痛み体験を引き起こすものを指すとすれば、痛みによって引き起こされ、それによって「痛み」の指示が固定されるとされる痛み感覚自体は何において生じているのだろうか、とさらに問うことができるからである。それは脳においてではないだろう。痛みがすでに脳状態であるからである。ここで、心的実体を持ち出すのは自然なことである。痛みは脳状態だとしても、痛み体験は心の中で生じているのである。ブラックの議論は、性質二元論ではなく実体二元論を含意しているのである。

この論点は、性質とその因果的効力一般にかかわるものである。物は多くの性質を持つ。大きさや形や色や質量を持ち、場合によってはにおいや毒性やもろさや水溶性といった性質も持つ。もろさや水溶性や毒性は傾向性である。ガラスはもろいが、もろさを常に顕在化させているわけではない。ボールがぶつかって割れたときに初めてもろさが顕在化するのである。色や音もこの点ではもろさや水溶性に似ている。赤いポストも、夜中や、誰も見る者がいないところでは赤さを発揮しないが、ボールがぶつからなくてもガラスがもろいように、夜中でも、誰もいなくてもポストは赤い。赤さやもろさのような性質には基盤がある。赤さの場合は、それは、物質表面の分子配列であり、もろさの基盤は何らかの分子結合ということになるのだろう。また、基盤性質がその効力を発揮するためには相手が必要である。マーチンに依ってこれを「相互傾向性パートナー」(reciprocal disposition partner)と呼ぶことにしよう(Martin, 2008)。「相互的」と言われるのは、傾向性の発現が相互的だからである。砂糖が水に溶けたとき、砂糖の水

溶性が顕在化したのであるが、その傾向性パートナーは水である。そして、水溶性と同時に、水の溶媒としての性質が顕在化したのである。ボールがガラスにぶつかってガラスが割れたとき、ガラスのもろさが顕在化したと同時に、パートナーであるボールの硬さがあらわになったのである。ちなみに、ポストの赤さのパートナーは光と特殊な視覚機能を備えた生物ということになるだろう。性質二元論論法の言うように、「痛み」が痛み感覚を引き起こすなにかを指すことばであり、それがC線維の発火であるとするならば、C線維の発火は痛みの基盤ということになるだろう。そして、C線維の発火がその性質を顕在化させるための傾向性パートナーは心的実体である。痛みは脳の物理的性質であるが、痛みを感じることができるということは心的実体の心的性質である。痛みが感じているとき、発火したC線維の持つ痛み感覚を引き起こすという性質が発現していると同時に、心的実体の持つ痛みを感じるという性質が発現しているのである。また、誰もいないところでもポストは赤いように、痛みは感じているにもかかわらず、痛みが生じているということもあり得ることである。心的実体の存在しない世界ではそうである。性質二元論論法を額面どおりに取れば、以上のような世界像を受け入れることになるだろう。

C線維が発火しているということは脳の持つひとつの性質である。痛みをC線維の発火の持つ心的性質であると主張する実体一元論的性質二元論は成立しない。そのように主張することは心的実体の存在を前提とすることであり、そのように主張する者は隠れ実体二元論者である。性質と呼ばれるものの性質からしてそうである。性質の因果的効力がパートナーなしに単独で発揮されることはありえないからであり、したがって、性質の性質が単独で顕在化することはあ

り得ないからである。

しかし、心的述語が、性質の持つ偶然的な性質を介して、一階の性質を指示するというのは本当だろうか。「痛み」が痛み感覚を引き起こすものを指すということは、単に語感にそぐわないだけではなく、そもそもあり得ないことなのではないだろうか。「痛み」は、痛み感覚を引き起こすものではなく、痛みそのものを指しているのではないだろうか。

おそらくそのとおりであろう。「痛み」は「赤」や「青」とは違うのである。赤いポストが青く見えたり黄色に見えたりすることはあり得ることである。たぶん、私の視覚器官がおかしくなったのである。また「赤いポストが赤く見える」と言うことは同語反復ではない。私は、自分の視覚器官が正常に機能していることを報告しているのである。しかし、痛みの場合にはそうではない。胃の痛みがくすぐったかったりかゆかったりすることはあり得ないし、「頭痛が痛く感じられる」や「胃の痛みが痛い」は同語反復である。視覚機能に異常があれば赤いものが赤く見えなくなるが、痛みの器官が麻痺していれば痛みは生じないし、痛みは存在しない。私は、単に「頭痛がし」「胃が痛い」のであり、あるいは、「頭は痛くない」し、「胃に痛みも感じていない」のである。

「痛み」が痛み感覚を直接指示しているとするならば、性質二元論論法は端から無効となるだろうが、それ以前に、物理的一元論批判が無用となってしまうだろう。痛みと脳状態のあいだの紐帯が切れてしまうからであり、「痛み」と「C線維の発火」は別のものを指示することになるからである<sup>2</sup>。

## II デカルト的二元論

実体二元論の典型は、デカルトの二元論であ

る。デカルトによれば、この世界は物と心という二種類の実体からなっており、この世界には人間の数と同じだけの心が存在する。デカルトは動物には心を認めなかったが、寛容な実体二元論者は一部の動物にも心を認めるだろう。そして、心と物は相互に影響を及ぼしあう。知覚体験は物が心に作用することによって心に生じたものであり、身体行為は心が身体に作用することによって身体に生じ、身体を介して外的世界に作用が広がって行ったものである。また心的行為は、先行する心的状態が後続の心的状態を引き起こしたものである。考えること、見たり聞こえたりすること、痛みを感じたりくすぐったかったりすること、喜んだり悲しんだりすることは心に生じる心的な出来事である。

このようなデカルト的の二元論を支持する根拠として、痛みのような体験の質、いわゆるクオリアの還元不可能性のほかに、二つほど挙げるができるだろう。ひとつは人格の同一性 (personal identity) の問題であり、もうひとつは心の個別化の問題である。この密接に関連する二つの問題を解決するためには、デカルトの実体を想定せざるを得ないように、一見したところ、思われるのである。

時刻  $t_1$  における人物 (person)  $P_1$  と時刻  $t_2$  における人物  $P_2$  が同じであると言われるときいったい何が同じなのだろうか。何が人格の同一性を構成しているのだろうか。このような人格の同一性について問いには、二種類の解答が考えられるとネーゲルは言う (Nagel, 1986)。ひとつは、記憶や意図や感情、信念、思考などの心的内容や心的状態の継続性が人格の同一性を構成するというものであり、もうひとつは、人格の同一性とは実体の同一性に他ならないというものである。前者を心理的継続説、後者を実体説と呼ぶことにしよう。

ロックに代表される心理的継続説によれば、

さまざまな心理的状态の中でも特に記憶が決定的に重要である。  $P_1$  と  $P_2$  が同一人物であるとは、  $P_1$  の体験を  $P_2$  が自らのこととして記憶しており、また、  $P_1$  の記憶を  $P_2$  が引き継いでいるということである。  $P_1$  の体験を  $P_n$  がまったく記憶しておらず、また  $P_1$  の記憶と  $P_n$  の記憶のあいだに重なり合う部分がまったくないという場合でも、  $P_1$  と  $P_n$  を連結する  $P_2$ 、  $P_3$ ... のあいだに記憶の連鎖が成り立っていれば  $P_1$  と  $P_n$  は同一の人物なのである。これに対して、実体説によれば、痛みやかゆみ、喜びや悲しみ、想起や思考などの心的状態は、必ず誰かのものなのであり、誰にも感じられない痛みや、誰によって考えられるのでもない思考などというものは存在しない。そして、人格の同一性を構成するのは、痛みや思考のような心的状態の帰属先、心的状態の所有者であるところの実体の同一性なのである。

ネーゲルは、二つの理由から、心理的継続説に対して実体説を擁護する。まず、  $P_1$  の心的内容と  $P_2$  の心的内容がいかに類似しており、いかに継続しているように見えようと、われわれは、それらがどの主体の内容なのかと常に問うことができるのであり、したがって、それらが別の主体に属しているということは論理的に可能である。さらに、ある人物が現実とはまったく異なる心的生活を送ると想定がすることがやはり可能である。

私は、経験の二つの段階のあいだの心的内容の継続性に関してどのようなことを教えられようと、それらがはたして同一の主体に属するものかどうかという問題が常に論理的に残ると信じている。それに加えて、私が生まれてこの方、現実とはまったく異なった心的生活を送ることもできたはずだ、ということが、私の同一性の観念の中に含まれるという

ことは明らかなことである。たとえば、私が生まれるとすぐに養子に出され、アルゼンチンで育てられたとしたら、実際にそのようなことになっていただろう (Nagel, p. 38)。

ネーゲルの二つの理由のうち、前者は二つの継続した心的内容を持つ人物が別人である可能性を、後者は二つの異なる心的内容を持つ人物が同一人物である可能性を示している。ネーゲルが正しければ、われわれは心的内容の類似性が人格の同一性の本質的構成要素ではないと信じているのである。そして、類似の心的内容が異なった人物に帰属し、異なった心的内容が同一の人物に帰属し得ると言うとき、われわれは、暗黙のうちに、心的内容の帰属先としての実体を想定しているのであり、さらに、実体の同一性がすなわち人格の同一性であると考えているのである。われわれは、少なくとも心に関しては、実体と属性という古典的な存在論を受け入れているのである。ただし、この実体がデカルト的な心的実体である必要は必ずしもない。心的内容は脳の性質であるかもしれない。実際、自分が生まれるとすぐ親元を離れ、まったく別の境遇のもとで育ち、異なった体験をし、異なった記憶を持ち、違った性格の持ち主となっていたかもしれない、と想像するとき、われわれは、脳を含めた身体の同一性を人格の同一性の基準と見做しているのだろう。ネーゲルも、心的性質は脳の性質であり、人格の同一性は脳の同一性に他ならないと考えている。ただし、ネーゲルは、脳の心的性質と物理的性質は相互に還元不可能であるとする性質二元論者——ネーゲルはこれを二重様相説と呼んでいる——である。

人格の同一性の基体が脳ではなく心的実体であることを示すには、現在の私の心的内容を受け継ぎ、現在の私の脳と同じ脳を持ちながら、

その人物が私ではないということがあり得ることを示せばよいように思われるだろう。その未来の人物は、私と心理的に継続しており、現在の私の脳と同じ脳を持っているが、私とは異なる心的実体からなっているのである。スウィンバーンは、バーナード・ウィリアムズの考案した思考実験がそのようなケースに該当すると考えている (Swinburne, 1997)。スウィンバーン＝ウィリアムズの思考実験とは次のようなものである。

大脳の右半球と左半球は同じ機能を持っていると仮定しよう。狂った外科医が私の脳を頭蓋骨から取り出し、右半球をある人物の体に、左半球を別の人物の体に移植しようとしている。この外科医は、移植されたうちの一人を拷問にかけ、もう一方には大金を与えて釈放すると言い、私に、どちらが拷問を受け、どちらが釈放されるか選択せよと迫る。私はどちらを選ぶべきだろうか。私が脳科学の権威だとしよう。私は、分離された右半球にはどのような心的内容が伴い、左半球にはどのような心的内容が伴うかを知ることができるかもしれない。しかし、私には、どちらが私になるのかということは決してわからないだろう。身体に関する完全な知識と、心的状態に関する完全な知識を持ったとしても、それが私であるか否かを私は知ることができないのである。どちらを選ぶかは一種の賭けである。私は右半球に賭けることにした。私は外科医に左半球のほうを拷問にかけてくれるように頼んだのである。ところが、分離移植手術が終わると、狂人外科医は私のほうへやってきて、お前は左半球なのでお前の希望通りこれから拷問にかけるとする、と言って、私を手術室から引きずり出した。運悪く私は左半球のほうに来てしまったらしい。私の心は左半球と結合したのである。

この思考実験が有効であるためには、私に分

割不可能であり、かつ、ある人物と私が同一であるか否かという問いには明確な答えがあるという前提がなければならない。ある人物が私の50%を受け継いでいたり、ある人物は私と同じでもあるし、別でもある、といったことはナンセンスでなければならないのである<sup>3</sup>。とりあえずは、これらの前提を受け入れることにしよう。すると、スウィンバーンの考える心的実体とはおよそ次のようなものになるだろう。

誕生したばかりの心的実体は一切の顕在的性質を欠いているが、おそらくは共通の傾向性を持っている。それは、いわゆる裸の個体(bare particular)である。しかし、裸の個体と言っても相互に識別不可能なわけではない。裸の個体はいわば個体識別番号付きで誕生してくるのである。ある心的実体が私であるということは誕生の時点ですでに決定しているのである。私であるところの心的実体は、脳を含む私の身体と結合されることによって、物理的世界の中へと出立して行く。より正確に言えば、私の心と結合した脳が私の脳となり、私の脳が入っている身体が私の身体となる。そして、脳を介して世界と交流することによって、私の心はさまざまな性質を顕在化させて行くことになる。どの心的実体がどの脳と結びつくかは偶然であり、自然法則にはどの脳が私の脳であるかは書き込まれていない。私を世界へ送り出すに際して神はさいころを振ったのである。私は別の身体と結合していたかもしれないし、別の心的内容を持っていたかもしれない。また、私が、現在の私の脳が機能停止した後、別の脳と結合し、別の心的内容を持つようになるということも論理的に、したがって形而上学的に、可能である。私の心的実体の行方が、世界の中に無数に存在する人間のうちどれが私であるのかを決定し、過去や未来の人間がこの私と同じ人物であるか否かを決定するのである。

このような心的実体を想定することに対しては、どの心的実体が私であるのかという更なる問いが残される、と反論されるかもしれない。無数の、特性を持たない心的実体の中で、特定の心的実体が私のものであるということは、それに私性のようなものが付与されたということではないだろうか。特定の人物が私であるためには、人物を構成する心的実体の他に、それに私性を付与する何ものかの存在を仮定しなければならないのではないだろうか<sup>4</sup>。

しかし、心的実体が識別番号付きであるということは、ある心的実体は初めから私のものとして生まれてくるということである。この心的実体と、他の諸々の心的実体は、それが私のものであるという一点においてのみ異なるのである。したがって、この心的実体が私のものであるということは必然的である。他の裸の個体が私のものでもあり得たという想定はナンセンスである。他の裸の個体が私のものでもあり得たということはナンセンスであるが、他の脳が私の脳であり得たということはナンセンスではない。それどころか、私の心は先ほどまでは今とは別の脳と結合しており、今の心的内容とまったく異なった心的内容を持っていたという想定も、また私の心がまもなく私の脳を離れて別の脳と結合し、今の性格や能力や記憶とはまったく異なったものを持つようになるという想定もナンセンスではない。それでは、スウィンバーン＝ウィリアムズの思考実験は、このような心的実体の存在を信じる正当な理由を与えてくれるだろうか。

問題のありかを鮮明にするために、スウィンバーン＝ウィリアムズの思考実験に手を加えてみよう。狂った外科医のかわりに、正常な脳科学者が登場して、人工脳の研究のために私の脳のコピーをとらせて欲しいと言ってきたとしよう。彼によれば、私の脳の正確なレプリカを作

って培養液の中に入れ、私の脳と同じ刺激を与えて正常に機能するかどうか確かめるというのである。コピーをとるのに開頭手術をする必要はなく、頭蓋骨の外からでも正確な情報は読み取れるし、レプリカは24時間の実験期間が終了すれば廃棄処分にするので、私のコピー人間がずっと存在し続けるという不気味なことにもならない、だから何も心配することはない、と説明を受けたが、私はこの頼みを受け入れてよいものだろうか。あるいは、いくら報酬をもらえば受け入れることが割に合った行動ということになるのだろうか。

私がネーゲル説を信じているならば、私は躊躇することはない。私は、実験のために拘束される24時間分の報酬を受け取ることができるならば実験に協力するだろう。だが私が心理的継続説の信奉者ならば事情はまったく異なる。私は次のような状況を想像するだろう。私は実験室の中で脳のコピーをとられる。コピーに従って私の脳のレプリカが作られ、それが培養液の中へ入れられ、スーパーコンピューターに接続されるさまを私は眺めている。コンピューターからの電子的刺激によって、レプリカは私の脳と同じ状態に保たれているのだそうである。実験室の中で丸一日私の脳のレプリカと過ごした後、脳科学者に実験は無事終了したことを告げられ、レプリカとコンピューターの接続が順次切断されて行く。すると、目の前が真っ暗になり、次いで物音が聞こえなくなり、そして…。私はレプリカの脳だったのである。レプリカの脳の機能が縮小するにつれて、私の心からも一つ一つ能力が取り去られて行くのである。レプリカの脳に心が宿るとすれば、確実にこのような体験をする心があるはずである。それが私に生じることはないかどうして断言できるのだろうか。そして、スウィンバーンならば、このようなことが私の身(?)に生じたならば、私の心

が、本物の脳ではなくレプリカの脳へやってきたのだと解釈することだろう。スウィンバーンによる心的実体説擁護は、心理的継続説の信憑性に依存したものであることが見て取れるだろう。レプリカに宿る意識が、実験に協力することに同意し、脳の情報を読み取られ、レプリカが製作される過程を記憶しているがゆえに、レプリカに宿る私は、実験に協力した人物と同一であると思ってしまうのであり、自分の意志によって実験に協力したと思ってしまうのである。しかし、より過激な実体主義者ならば、レプリカに宿る意識の可能性に思い至ったとしても意に介さないだろう。人生とはそういうものなのである。これまで私の心は無数の身体を渡り歩いてきたのかも知れず、明日はまた別の身体と結合しているかもしれない。人生は一寸先は闇であり、過去もまた闇の中なのである。

ここで、思考実験のシナリオを少しだけ変えてみることにしよう。私の脳の状態が読み取られ、それがレプリカの脳によってシミュレートされるまでのあいだに、10分の時間差が生じると仮定してみよう。レプリカはオリジナルを10分遅れで模倣するのである。レプリカがオリジナルを瞬時に模倣する場合とどこか異なったところがあるだろうか。レプリカの脳に宿る意識にとってはどちらでもまったく同じことだろう。レプリカの脳がスーパーコンピューターに接続されると、それは10分前のオリジナルを模倣し始めるので、10分の時間差は相殺されてしまう。レプリカの意識はやはり、自分が被験者となることに同意したのであり、実験室に入り、コピーをとられ、レプリカが製作され、コンピューターに接続されるさまを自ら見、自ら体験したと思うだろう。では、実験開始前の私にとって、私が10分遅れでレプリカに移動するという想定に現実性があるように思えるだろうか。そうだとすれば、空白の10分間、私はどこにいるのだ

ろうか。

以上のことは、単なる絵空事である、現在の科学技術では脳のレプリカを作ることは不可能である、と言われるかもしれない。もちろんそのとおりであるが、100年後、あるいは、1000年後には人工脳が現実のものとなっているかもしれない。そこで、後世の脳科学者のために、私の脳の情報を残すことを了承して欲しいと依頼されたとして。後世の研究者のための研究資料として、21世紀に生きる私の脳の24時間の活動の様子が記録されることになったのである。そして、おそらく、22世紀の脳科学者が私の脳のレプリカを作ることになるのだろう。レプリカの意識に関しては、同時進行と10分遅れに違いがないとすれば、100年遅れでも違いはないはずである。22世紀の実験室で生まれた意識も、やはり、自らの意志で実験に同意し、21世紀の実験室の中で自分の脳の状態が読み取られる過程を観察していると思うことだろう。しかし、21世紀に生きる私にとって、私の脳機能の記録がとられ始める瞬間に私の心がこの脳を離れ、100年後のレプリカと結合する、などということが現実のこととして考えられるだろうか。しかし、今のこの私が22世紀の、あるいは30世紀のレプリカでないという証拠はあるだろうか。私は、21世紀に知らぬ間に脳のコピーをとられ、脳状態を観察されていたかもしれないではないか。そしてそのコピーを基に、22世紀か30世紀の科学者が、私の脳のレプリカを作ったのではないとどうして断言できるだろうか。

私の心は、コピーをとられた後も私の脳を離れず、私はつつがなく一生を終えたとしよう。そこで次のようなシナリオを考えてみよう。私の心は、オリジナルの脳が機能を停止するとその元を離れ、しばらく浮遊した後、22世紀に再生した私の脳のレプリカと結合するのである。そのとき何が生じるだろうか。やはり、実験に

協力することに自らの意志で同意し、脳の読み取りの経過を観察していると思込む意識が存在することだろう。もちろんその心は、実験室の中の私と同じ心的内容をもつはずであるから、私がそのとき持っている記憶もすべて引き継ぐことだろう。自分は21世紀に生きるT.H.であると思っていて疑わないだろう。では、22世紀のレプリカに結合するのが私以外の心の場合はどうだろうか。同じように、自ら実験に協力し、経過を観察していると思込んでいる上に、私が実験中に持っている記憶をすべて引き継いだ心が存在することだろう。そしてその心の持ち主は、自分は21世紀に生きるT.H.であると思うだろう。21世紀に生きる私にとって、これら二つの想定の間にはいかなる違いもない。それでは、22世紀の私にとっては違いがあるのだろうか。22世紀によみがえった私がレプリカと結合した場合には、私の心の実験の体験が生じ、別の心が結合した場合には、別の心に同じ体験が生じるというのだろうか。その私とはいったい誰のことだろうか。

未来の脳のレプリカに私の心が結合するという想定には意味がない。未来のレプリカに結合するのが、他人の心ではなく私の心であるという想定は、誰に対しても何の違いももたらさないからである。ここで生じているのは、100年後の脳のレプリカには特有のあり方をした意識が宿り、それが、今現在の脳に宿る私の意識と同じあり方をしているということだけである。

100年後のレプリカについて言えることは10分遅れのレプリカについても言えるだろう。そしてそれは、オリジナルとレプリカが同時進行している場合にも言えるはずである。私は、実験室でコピーをとられているところである。5分後に製作される私の脳のレプリカに宿るのが私の心であるという想定と、他人の心であるという想定は、私に何か違いをもたらさだろうか。



レプリカに宿る心がいずれの場合でも、その心の持ち主は、自分の意志で実験に協力したと信じ、コピーをとられ、レプリカが作られ、レプリカと一緒に実験室で過ごす等々という体験をしてきたと信じ、自分はT.Hであると信じているだろう。

それでも、私の心がレプリカと結合したときには、コンピューターとの接続が切断されるにつれて、目の前が暗くなり、物音が聞こえなくなり…、という体験が、ほかでもないこの私に生じるのだ、と強く思われるかもしれない。一方、オリジナルに結合した心の持ち主は、何事もなかったかのように実験室を後にするのである。また、レプリカに結合したのが私以外の心であるときには、そうした不幸が生じるのはその心においてであり、私は無事日常生活に戻って行くのである。

だがこれは誤解である。5分後に私の心がレプリカと結合した場合には、結合後24時間経つと、目の前が暗くなり、物音が聞こえなくなり…、という体験がこの私に生じ、別の心が結合した場合には、その心に同じ体験が生じるという。では、5分後の私の心とは誰の心のことなのだろうか。今の私の心の5分後のことなのだろうか。今の私の心の5分後とはいったい何のことなのだろうか。今現在の私の知覚体験が連続的に変化し、5分が経過したときにその体験が生じている心のことであり、それがレプリカと結合しているときには、さらに24時間経過すると、目の前が暗くなり、音が聞こえなくなり…、という体験がその心の舞台に生じるということなのだろうか。しかし、オリジナルに結合した心にも、今現在の私の知覚体験から始まり、それが刻々と変化し、5分、10分と経過し、やがて24時間後には、無事実験を終えて、何事もなく実験室を出るまでの一連の様子が切れ目なく映し出されているのではないだろうか。そも

そも、知覚体験の継続性によって心的実体の同一性を説明することは、心的実体説を捨て、心理的継続説を受け入れるということである。結局、同時進行も100年遅れと変わるところはない。レプリカには特定の状態の意識が生じ、それがオリジナルに現れる意識と同じあり方をしていて、それだけのことである。

スウィンバーン＝ウィリアムズの思考実験に戻ることしよう。私が移植手術を前にして、自分の右半球と左半球の機能についていくら調べても、自分が移植後どちらになるかを知ることが確かにできないだろう。私が移植後右半球へ、あるいは、左半球へ行くということがあるわけではないからである。手術前の私に言えることは、手術後、私の心的内容を引き継ぎ、私と同一であると信じる二つの心が存在し、それらが対照的運命をたどるということだけである。また、私が拷問を受けることになった場合、私に言えることは、左半球に宿っているのが私であるということだけである。私が左半球へやってきた、と言ってみても、そこに何も付け加えたことにはならない。「私が左半球へやってきた」という言明に内実を与えるようなものは世界の中には何もないからである。

### Ⅲ 新たな二元論へ

性質二元論が成立せず、世界が物と個体識別番号付きの心的実体からなるとするスウィンバーン流の実体二元論も無意味であるとすれば、次に来るのは、識別番号なしの、のっぺらぼうな心的実体が数多く存在し、それが身体と結合することによって個々の人間が形成されるという実体二元論である。私は、任意の心的実体とこの脳が結合することによって生じたのである。別の心的実体がこの脳と結合していたとしてもそれが私であることに変わりはないだろう。

心の個別化の役割は、脳が一手に引き受けるのである。仮に、ひとつの脳に、複数の心が入れ替わり立ち替わり結合しにやってきたとしても、誰にも、どこにも、変わったことは起きないだろう。

世界がこのような二元論的世界であるとすれば、この世界には心的実体はいくつあることになるのだろうか。人間の数だけあるのだろうか、あるいは脊椎動物の数だけ、あるいは生物の数だけあるのだろうか。あるいは、世界が始まってから滅亡するまでのあいだに存在することになる人間や、脊椎動物や、生物の数だけの心が世界の創造と同時に創造され、物理的世界への登場を待っているのだろうか。そうではなく、心的実体も身体の誕生と同時に誕生するのだろうか。人間の場合それはどの段階のことなのだろうか。また、脳科学者が脳のレプリカを製作したときに、彼は心的実体も一緒に創造したのだろうか。そうだとすると、いったい彼はどのようにして心的実体を創造したのだろうか。やはり、彼は脳を製作しただけであって、脳が完成するや否や、物理的世界へ参入することを待ちわびていた心が脳のところへやってきたのだろうか。それとも、人間が製作した脳には、それがオリジナルと瓜二つでも心が宿ることはないということだろうか。また、脳が機能を停止すると同時に心的実体も消えてしまうのだろうか、それともその後も存続し続けるのだろうか。以上の選択肢のうちどれがもっとも合理的に見えるだろうか。

私にはそのどれもがおよそありそうもないことのように思われる。心の個別化は脳に任せられた仕事であり、のっぺらぼうな裸の個体である心的実体は、そのうちのどれがどの脳と結合するかはどうでもよいことである、というのが真実ならば、脳の数だけの心的実体の存在を仮定する必要はない。心はひとつで足りる。ただ

しこの心は世界に限なく行き渡っていなければならない。世界に遍在する心的実体から、脳が個別の心を切り出して考えると考えればよいのである。

ひとつの遍在する心的実体と無数の物からなる世界はどのようなあり方をしているのか、簡単にスケッチしてみよう。まず、心が遍在すると言っても、この世界は、すべてのものに心が宿るという汎心論的世界であるわけではない。心的実体と関係を持つのは脳を始めとする一部のものだけである。水は砂糖は溶かすが金を溶かすことはできない。逆の言い方をすれば、砂糖は水の溶媒としての性質を引き出すことができるが金はできない。同じように、脳を始めとする一部の物質は、心のさまざまな傾向性を顕在化させることができるが、それ以外の物質にはそれはできないということである。

おそらく、心的実体は世界創造とともに存在し始めるのだろうが、個別の心は脳の出現とともに誕生する。そして、個別の心は脳が機能停止すれば消滅するが、心的実体は世界が続く限り存続する。したがって、心的実体はひとつしかないが、個別の心は機能する脳の数だけ存在する。また、この世界では、心的性質の多重実現が可能である。同じ種類の心的性質、たとえば痛みが、異なる物理的状態によって実現されることがあり得るということである。人間の場合にはC線維の発火によって、火星人の場合には火星人の中枢神経系の特定の状態によって、ロボットならばシリコンチップによってできたロボットの中核の特有の状態によって実現されるかもしれない。物理的状態の傾向性パートナーである心的実体の弁別能力が粗いときにはそうなるだろう。一方、この世界に遍在する心の肌理が細かければ、異なる物理的状態には異なる心的性質が対応することになるだろう。ちなみに、脳の相互傾向性パートナーが存在する余

地のない唯物論的世界において、心的性質の多重実現可能性が成り立つことはないだろう<sup>5</sup>。

心の肌理が粗くても細かくても、いずれの場合でも、心的性質は脳の物理的性質に付随(supervene)する。あるいは、どのような心的出来事が生じるかは、どのような脳内出来事が生じるかによって決定される。心的実体が一樣である限りそうである。この点において、この世界は唯物論的世界と変わりはない。ただし、心的性質は物理的性質に法則論的に付随するのであって論理的に付随するのではない。心的実体が存在しない可能世界においてはC線維が発火しても痛みは生じないだろう。それでは、C線維の発火と痛みはどのような関係にあるのだろうか。

マーチンは、原因と結果を時間的に隔たった二つの出来事と見做す通常の因果概念を拒否している(Martin, 2008)。マーチンによれば、原因と結果は実はひとつの出来事なのである。ある出来事において相互傾向性パートナーの因果的な力が顕在化するとき、それぞれの因果力が発揮されているのである。たとえば、砂糖が水に溶けることはひとつの出来事であり、そこにおいて、砂糖の水溶性と水の溶媒としての性質が顕在化するのであるが、なぜ砂糖が水に溶けたのか、という原因を問う問いに、砂糖が水溶性という性質を持ち、水が溶媒としての性質を持つからである、と答えることは、同語反復の気配があるとしても、正当なことであろう。それでは、C線維の発火と痛みは原因と結果の関係にあるのだろうか。またそれらはひとつの出来事なのだろうか、それとも二つの別個の出来事なのだろうか。

心的実体は痛みを感じる能力を持つが、この能力はC線維の発火によって顕在化する。一方、発火したC線維は痛みを引き起こすという能力を持つが、この能力は心的実体の存在によって

顕在化する。したがって、なぜC線維が発火すると痛みが生じるのか、と問われれば、発火したC線維が痛みを引き起こすという因果的力を持つからであり、心的実体が痛みを感じるという因果的力を持つからである、と答えることができるだろう。この点において、痛みが生じることは砂糖が水に溶けることと類比的である。

ところで、原因を問う問いに対して物の性質を持ち出して答えることが適切ではないような場合がある。たとえば、なぜガラスが割れたのかという問いに、ガラスがもろかったからだ、と答えることが的外れであることもある。そのとき人は、誰かがボールをぶつけたのか、車か石をはじいたのか、地震が起きたのか知りたいのであり、ガラスが割れたという出来事の引き金を引いたのがどのような出来事であったのか知りたいのである。この意味においては原因と結果は別個の出来事であり、原因は結果に時間的に先行する。砂糖水を作るには、砂糖を水に入れた後、砂糖が溶けるのを待たなければならないのである。

マーチンの言い方は正確さを欠いている。結果と見做される出来事において、パートナーの傾向性がお互いに顕在化することは確かであり、結果が生じることと傾向性が顕在化することは、マーチンの指摘するとおり別の出来事ではない。結果が生じることとはすなわち傾向性が顕在化することなのである。しかし、原因と結果はあくまで別の出来事である。そして、なぜ原因とされる出来事が結果とされる出来事を引き起こしたのかという問いに、われわれはものの傾向性を持ち出して答えるのである。ガラスが割れたのは、私がボールをぶつけたからであり、ボールがぶつかってガラスが割れたのは、ガラスがもろかったからであり、ボールが硬く、速かったからである。また、砂糖水ができあがったのは、私が砂糖を水に入れてかき混ぜたからであ

り、私が砂糖を水に入れてかき混ぜたら砂糖が溶けたのは、砂糖が水溶性という性質を持ち、水が溶媒としての性質を持つからである。C線維の発火と痛みは、通常の意味における原因と結果の関係にあると言うべきだろう。それらは二つの別の出来事である。そして、痛みにおいて、発火したC線維の持つ痛みを引き起こす能力と、心的実体の持つ痛みを感じる能力が顕在化するのである。

デカルト的二元論に対する反論の中でもっとも強力であると考えられてきたのは、心の因果的効力に関するものである。脳は物質である限り、木の葉や雲と同じように物理法則に従うはずである。ところが、たとえば、意志のような心的出来事が原因となって身体運動を引き起こされるとすると、意志が脳状態を変化させ、さらに身体へとその変化が伝播して行くと考えなければならぬように思われる。デカルトが正しいければ、脳という物質だけは物理法則の支配の外にあるのである。物理法則の普遍性を信じる物理主義者は、心的状態は脳状態と同一であると見做す以外にはないと考えることになるのである。

しかし、物理世界が因果的に閉じているとしても、心的実体が因果的効力を持たないということにはならない。心は、痛みを感じ、考え、意志する力を持つ。これらの引き金を引くのが脳状態であっても、心的実体がなければこれらの出来事が生じないことには変わりはない。次のように反論する人がいるかもしれない。心的出来事は心的実体の存在がなければ生じないということはそのとおりかもしれないが、これらの出来事において現れているのは、心の受動的力に過ぎない。心的実体が存在するとしても、脳が物理法則に従う限り、心が能動的力を持つことはできない。デカルト的二元論は、結局、デカルトが考えたような相互作用説ではなく、随

伴現象説でしかあり得ないのである。

能動的と受動的の区別はかなりあいまいである。心的実体は、発火したC線維の持つ痛みを生じさせる能力を引き出す能力を持つ、ということもできるからである。心的実体が受動的力しか持たないように思われるのは、心的実体が存在することが、物理的世界の運行に何らかの変容をもたらすようには見えないからである。脳が物理法則に従う限り、心的実体が存在する世界においても存在しない世界においても、脳は同じ振る舞いをするだろう。脳が物質の塊であるならば、心的実体は物理的世界に介入することはできそうもないのである。

デカルト的な世界においては確かにそうかもしれない。だが、唯一の心的実体が世界の隅々まで隈なく行き渡っている世界においては事情が異なるかもしれない。心的実体の存在は、脳だけではなく、あらゆる物理的存在のふるまいに関与していないとも限らないからである。物理的世界が現在あるようにあるのは、世界に心的実体が存在するからであり、心的実体が存在しない世界では、物理的世界は違ったありようをしているかもしれない。これは、デカルトが考えたように、心が世界に随時介入するというのではなく、物理法則がこの世界においてあるようにあるのは、この世界に心が存在するからであり、心が存在しない可能世界においては、違った物理法則が成立しているかも知れないということである。つまり、この世界において物理法則と見做されているものは、厳密に言えば物理的ではないということである。もちろんこうしたことを検証することはできないが、だからと言ってこうした可能性が論理的に排除されるわけではないだろう。

しかしながら、心的実体の存在が、上に述べたような仕方で物理的世界のあり方に関与しているとすれば、痛みや意志のような心的出来事

は物理的世界に因果的効力を及ぼすことになるのかと言えば、おそらくそうではない。脳を含む物理的世界の法則に心的述語が入り込む余地がないということに変わりはないからである。運動野の神経活動の活性化が身体運動を引き起こすということは、前者に意志や意図のような心的出来事が付随するかどうかということとは無関係に、マッチをすれば火がついたり、窓ガラスにボールがぶつかれば窓ガラスが割れたりすることと同じように、そのような世界における因果法則のひとつと見做され続けるだろう。手を上げようとするのが手の上昇の引き金を引くわけではないのである。ただし、運動野の興奮に手を上げようとするのが伴わないような世界においては、運動野の興奮が手の上昇を引き起こすことはないかもしれない、とすることはできるだろう。

物と遍在する心からなる世界という考えは常軌を逸しているだろうか。私にはそうは思われない。そのような世界は唯物論者が考える世界と実質的にはほとんど変わりがないからである。心的実体が存在するとは言っても、心は脳によって個別化され、個々の心のあり方は脳の状態によって決定される。心的状態の多重実現可能性も保証されるし、物理法則も無傷のまま保存される。さらに、随伴現象説のように因果的に無力なもの存在を仮定するわけでもなければ、創発説のように心的性質が脳から出現する(emerge)という謎めいた言い方をするわけでもない。しかも、心的出来事が生じることは、通常の物理的出来事が生じることと同じやり方で説明することができる。

多くの者が考えているように、痛みのようなクオリアを脳状態に還元することが不可能であるとすれば、唯物論者にとっての次善の世界はここで述べたような世界であるはずである。この世界は、さまざまな二元論的世界のうち、無

駄なものひとつもない、もっともエコノミカルな世界であるからである。

---

## 注

- 1 性質二元論論法についてはWhite(1986, 2006, 2007)を参照。
- 2 ロア(Loar, 1997)は、痛みのような現象的概念は対象を直接指示すると見做せば、逆に性質二元論論法から物理的一元論を救い出すことができると主張する。ロアに対する批判については星野(2007)を参照。
- 3 このような見方に対する批判としてはParfit(1984)が代表的である。
- 4 こうした見解については永井(1998)を参照。永井は特定の人物に私性を付与するものを「魂」と呼ぶ。スウィンバーンも「魂」(soul)という語を使うが、スウィンバーンの「魂」は、心の哲学において通常「心」(mind)と呼ばれているもののことである。
- 5 唯物論的世界において心的性質の多重実現が不可能であることについては星野(2006)を参照。

## 文献表

- 星野 徹(2006)、「機能的性質」『埼玉大学紀要 教養学部』第42巻(第1号)。
- 星野 徹(2007)、「経験することと知ること」『埼玉大学紀要 教養学部』第43巻(第1号)。
- Loar, B. (1997), "Phenomenal States (2nd version)", in Block, N., Flanagan, O., Güzeldere, G.(eds.), *The Nature of Consciousness*, MIT Press.
- Martin, C.B.(2008), *The Mind in Nature*, Oxford University Press.
- 永井 均(1998)、『<私>の存在の比類なさ』、勁草書房。
- Nagel, T. (1986), *The View from Nowhere*, Oxford University Press.
- Parfit, D.(1984), *Reasons and Persons*, Oxford University Press.
- Swinburne, R. (1997), *The Evolution of the Soul* (revised edition), Oxford University Press.
- Smart, J.J.C.(1959), "Sensations and Brain Processes", Reprinted in Chalmers, D.J.(ed.), *Philosophy of Mind*, Oxford University Press, 2002.

- White, S.L.(1983), “The Curse of the Qualia”, Reprinted in Block, N., Flanagan, O., Güzeldere, G.(eds.), *The Nature of Consciousness*, MIT Press, 1997.
- White, S.L.(2006), “A Posteriori Identities and the Requirements of Rationality”, in *Oxford Studies in Metaphysics*, Vol. 2, Oxford University Press.
- White, S.L.(2007), “Property Dualism, Phenomenal Concepts, and the Semantic Premise”, in Alter, T. and Walter,S.(eds.),*Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*, Oxford University Press.