

汎心論と意識の統一

Panpsychism and the Unity of Consciousness

星野 徹*

HOSHINO, Toru

I はじめに

すべての物に心があるとする汎心論を支持する哲学者や、汎心論の可能性を真剣に検討すべきであると主張する哲学者が最近増えている¹。すべての物に心があると言っても、現代の汎心論者が、テレビや机に一つの心があると主張したり、あるいは、富士山や月に一つの心があると主張したりしているわけではない。心があるのは基本的な物と、人間や犬や猫のような一部の生物である。基本的な物がミクロの存在者である場合は、たとえば一つ一つの電子やクォークがそれぞれの心を持つことになり、人間の心は電子やクォークの心が何らかの仕方で結合することによって生じると見なされることになる。また、基本的な存在者が宇宙である場合には、宇宙全体が一つの心を持ち、人間の心は宇宙の心が何らかの仕方で限定されたもの、あるいは、宇宙の心の局所的な様態であるということになる。

また、電子に心があると言っても、電子が何かを考えたり何らかの意志を持ったりするわけではない。考えたり意志したりすることができるのは高等な生物だけである。電子に心があるとは、電子に原始的な意識があるということである。電子には単純な意識状態、たとえば色の感覚や痛みの

感覚のようなものが内在しているのである。

すべての物に心があるとはにわかには信じがたいことであるが、一部の哲学者が汎心論の可能性を真剣に検討しているのにはもちろん理由がある。

現在、心身問題は袋小路に陥っている。唯物論は意識がなぜ、どのようにして脳状態によって実現されるのか説明してくれない。唯物論者は物と心の上に横たわる認識的断絶を埋めることができないのである。一方、デカルト的な二元論の下では心的状態が物理的世界に因果的に作用することは不可能であるように見える。脳と独立に存在する心の状態が脳の物理的状态を変化させると考えることは、物理的出来事の原因を物理的世界の外部に求めることであり、物理的世界の因果的閉包性という現代科学の前提を覆すことであるからである。さらに、電子にもクォークにも、はさみにも机にも、月にも太陽にも、銀河系にも宇宙全体にも心が宿らないのに、なぜ脳という特定の物的対象だけが心を持つのか、唯物論も二元論も答えてくれない。脳もはさみも月も同じ基本的物質から形成されているはずではないだろうか。

基本的物質に意識が内在すると考えればこれらの問題が一挙に解決されてしまうように思われる。たとえば、宇宙はミクロの粒子によって構成され、ミクロの粒子一つ一つには原始的な意識が内在すると考えるならば、電子と机と脳の上に断絶はなくなる。電子には一つの、机には無数の単純な意

* ほしの・とおる

埼玉大学大学院人文社会科学研究所教授、哲学

識があり、脳には無数の意識が組み合わせられてきた一つの豊穡な意識があるとすれば、三者の違いは質的なものではなく量的なものに過ぎないということになるだろう。また、電子の内在的性質が意識であり、質量や電荷のような電子の物理的性質は電子の关系的性質だと考えれば、質量や電荷を、電子の意識が持つ因果的効力の現れと見なすことができるようになる。意識が物質の基本的性質のカテゴリカルな基盤なのである。脳状態についても同じことが言える。脳状態が身体運動を引き起こすことができるのは、脳の内在的性質としての意識が持つ因果的効力のおかげなのである。こうして、汎心論は心の因果的効力を確保することができる。

デカルト以来、二元論者は脳と意識の間の認識的断絶を論拠として心的状態と脳状態の間の存在上の区別を論証しようと試みてきた。特定の脳状態が生じているにもかかわらず対応する心的状態が生じていないような状況を私は容易に想像してみることができる。たとえば、視覚野のニューロンが発火しているのに、私にはいかなる視覚体験も生じていないといったことは可能であるように思われる。そして、視覚野のニューロンの発火と視覚体験が別個に存在することが想像可能ならば両者は実際に別のものなのである、二元論者はそう主張する。汎心論者ならばこうした想定可能性論法に次のように応答することができる。脳の視覚野のニューロンが発火しているにもかかわらず、視覚体験が生じていない状況を想像できると主張している人は、脳の視覚野のニューロン発火にともなう因果的過程を想像しているに過ぎない。脳を構成している微小な粒子の内在的性質とそれらの組み合わせを合わせて想像するならば、視覚体験のあり方はアプリオリに導き出されるはずである。

さらに、汎心論には心身問題のアポリアを解決

してくれる以外にもう一つの利点がある。汎心論は物質の本質についての懐疑論に答えてくれるのである。デカルトは物質の本質は延長にあると考えた。しかし、物質が単なる延長であるはずはない。延長が存在するとは何か延長しているということではなければならないだろう。しかし、その何かとはいったいどのようなものだろうか。人間が知覚によって知ることができるのは、物質が特定の種類の知覚を引き起こす力を持つということだけであり、物質そのものがどのようなあり方をしているか、私たちには決して知ることができないのではないだろうか。事情は科学が発達しても変わらないだろう。科学が明らかになることができるのは物質の关系的・構造的性質だけであるからである²。こうして、心とは独立に存在する物があるとしても、物自体のあり方については不可知のままであるということになってしまいそうである。しかし、汎心論が正しければ、人間の意識は人間の脳状態の内在的性質である。ある人が特定の意識状態にあるとは、いわば、その人の脳自体がそのようなあり方をしているということなのである。すると、人間の意識を分析して行けば、人間の脳を構成している微小粒子の内在的性質についても知ることができるようになるかもしれない。こうして、電子自体やクォーク自体のあり方について探求する道が開けてくるかもしれない。物自体とは結局意識なのである。

ただし、良いことばかりではない。複数の意識が単に存在するだけではそれらを包括するさらなる意識が生じることはない。地球上に存在する74億人の人間の意識を包括するさらなる意識があると考える人はいないだろうし、無数の微小意識の塊である机がもう一つの意識を持つと主張する汎心論者もいない。それでは、どのようにして微小意識の組み合わせから人やパンダの意識が生じるのだろうか。組み合わせ問題

(combination problem)と呼ばれるこの問題に汎心論は何らかの解答を与えなければならないのである。

組み合わせ問題を最初に提起したのはジェイムズであると言われている。組み合わせ問題が論じられる際には、必ずと言って良いほど、ジェイムズの『心理学原理』の次の一節が引用される。

基本的な単位が感じ(feelings)であるときにも事情は変わらない。100 の感じを取り出し、それらをかき混ぜ、できるだけ緊密に詰め込んでみよう(それがどのような意味であれ)。一つ一つの感じは以前と同じままであり、自らの外皮の内に閉じ込められており、窓もなく、他の感じがどのようなものであり、どのような意味を持つのか知らないままである。もし、このような感じがひとまとまりに、あるいはひと連なりにされたときに、そうしたまとまりに属する一つの意識が生じるとすれば、そこには 101 番目の感じがあることになるだろう。そして、この 101 番目の感じは全く新しい事実であることだろう。最初の 100 の感じは、一緒にされると、奇妙な物理法則によって 101 番目の感じが創造されることに対する合図となることだろう。しかし、100 の感じは 101 番目の感じと、また 101 番目の感じは 100 の感じと実質的な同一性は持たないことだろう。そして、101 番目の感じから 100 の感じを演繹することもできなければ、100 の感じが 101 番目の感じを導き出したのだと言うこともできないだろう。

12 語からなる文を選び、12 人の人間に 1 語ずつ教えるとしよう。そして、それらの人々を一行に並べるか一方所に詰め込み、単語を一生懸命考えるようにさせよう。そうしたところでどこにも文全体の意識が存在するようにはならないだろう。(James, 1890, P.160)

ジェイムズがここで批判の対象としているのは、ジェイムズが「心の塵理論(mind-dust theory)」と呼ぶ理論である。心の塵理論によれば、人間の意識は心の塵、すなわち微小意識の混合物なのである。単なる物質の組み合わせに過ぎない人間の脳に意識が宿るのは、脳を構成する原子にすでに小さな意識が宿っているからなのである。意識は進化の過程で突然出現したわけではなく、宇宙誕生の時点ですでに存在していたのである。ジェイムズによる心の塵理論批判が現代の汎心論にそのまま妥当するものであることは言うまでもない。

ジェイムズの指摘の中に、統一された意識はどのようにして生じるのかという一般的な問いと、一つの意識が無数のマイクロな主体によって構成されることはあり得るかという汎心論に特有の問いを見いだすことができるだろう。本論ではこの二つの問題を検討してみたい。こうした問題を考えることによって、意識の統一と主体を巡る様々な問題が整理されることになるだろう³。

まずは、マクロ主体とマイクロ主体の関係について考えることにしよう。マクロな主体がマイクロな主体の集まりによってできあがっているとすれば、人間の意識はどのようなあり方をしていることになるだろうか。

II 意識の主体と微小意識

私には本棚に並ぶ本が見え、時計の秒針の音が聞こえ、奥歯に鈍い痛みが感じられる。また、同時に、私の頭の中を様々な思いが駆け巡り、時折眠気に襲われてもいる。これらのことを私は意識している。本の視覚像や痛みや秒針の音や思いや眠気を総称して「感覚像」と呼ぶことにしよう。

私の意識にはこの瞬間に様々な感覚像が現れている。私の意識が無数の微小意識によって構成されているとすれば、私の持つこれらの感覚像は、

私を構成する無数の意識主体によって実現されているということになるだろう。それでは私の持つ感覚像と、私を構成するミクロな主体が持つであろう感覚像はどのような関係にあるのだろうか。私が感じている歯の痛みと、ミクロな主体の痛みは同一の痛みなのだろうか。質的には同一でも数的には別個の痛みなのだろうか。もちろん、汎心論者は一つの粒子が私の歯痛を実現していると主張しているわけではない。私の歯痛は数多くのミクロの主体によって担われているのだろう。ここでは話を簡単にするために歯痛が一つの主体によって実現されていると仮定しておこう。議論の要点は変わらないはずである。感覚像と主体の関係を知覚対象と知覚主体の関係と比較してみよう。

私が友人と月見をしているとしよう。月は一つしか存在していない。では、月の視覚像はいくつあるのだろうか。月は一つでも月の視覚像は二つあると答えるべきであるように思われる。私における月の視覚像と隣にいる友人の視覚像はどれほどよく似ていたとしても別個の存在である。私が目を閉じれば私の視覚像は消えるが、友人には月が見えたままであろうし、友人が目を閉じて私の視覚には何の変化もないからである。友人と私の視覚像が質的に同じでも数的に異なるのは友人と私は別人だからである。質的に同一の視覚像を視覚像の主体が個別化しているのである。

では、なぜ二つの視覚像は数的に同じ月の像だと言えるのだろうか。二つの像が同一の対象を持つとはどのようなことなのだろうか。雲がやってきて月を隠したとしよう。私の月の像も友人の月の像も共に消えてしまうだろう。私も友人も何もしていないにもかかわらず二人の月の像が消えてしまったということは、月の像の消失の原因が私や友人の側にではなく外界の側にあるということをお話している。私の月の像と友人の月の像が外界に存在する同一の月によって生み出されている

がゆえに、月の前に雲が来ると二人の月の像は一緒に消えてしまうのである。二つの視覚像が同じ対象についての像であるのは、知覚体験と独立に外界に存在する月が両者の視覚像の共通の原因となっているからである。

私の歯の痛みとミクロ主体の歯の痛みの場合はどうだろうか。歯痛に注意を向けながら「この痛みをミクロの主体も感じているのだろうか」と試してみよう。どう答えたら良いだろうか。歯が痛いとは歯痛のセンスデータを主体が感覚することだろうか。少なくともミクロ主体にとってはそうではないだろう。ミクロ主体の内部が痛みのセンスデータと感覚作用と感覚主体からなる構造をしているとは考えにくい。それとも、感覚作用が機能停止すればミクロ主体内部に感覚されない痛みが残るとでも言うのだろうか。ミクロ主体には常に痛みの状態にある、ただそれだけであるように思われる。すると、私とミクロ主体は同一の対象を感覚していると見なすわけには行かない。二人が同じ月を見ていると言うときと同じ意味で二つの主体が共通の痛みを感じているわけではない。ミクロ主体にとって痛みは感覚の対象ではなく、主体の様態であるからである。

それでは、私とミクロの主体は質的には同一ではあるものの、数的には別個の痛みを感じているのだろうか。それも違う。私と全く同じ脳状態を持った人間がいるとすれば、その人間も私とそっくりな歯痛に悩まされていることだろう。しかし、彼の痛みが私の痛みとは別のものであることは言うまでもない。彼が消えて痛みもろともなくなってしまっても私の痛みはそのままだからである。彼の痛みが消えても私の痛みはそのままであるのに対して、ミクロな主体がいなくなってしまうと、私の痛みも消えてしまう。私の痛みはミクロの主体によって実現されているからである。私の痛みを消したければ、痛みを実現しているミクロな主

体を何らかの仕方で非活性化するか——と言っても痛みがマイクロ粒子の内在的性質ならばそのようなことができるとは思えないけれども——あるいは、私を構成しているマイクロ主体の集合から痛みを実現しているマイクロ主体を排除する以外に方法はない。マイクロ主体に働きかける以外の仕方で私の痛みを消すことはできない。世界の基本的存在者はマイクロ粒子であり、私もマイクロ粒子によって構成されているとはそのようなことである。したがって、私の痛みとマイクロ主体の痛みは数的に異なる二つの痛みであるわけではない。

私とマイクロ主体は同じ痛みを共有していると思えば良いのだろうか。しかし、「共有」もうまい表現ではない。私とマイクロ主体が別の主体ならば、「二つの主体が痛みを共有する」と言っても良いが、マイクロ主体は私を構成する無数の主体の一人だからである。私にとっては感覚像の中の一つに過ぎない痛みがマイクロ主体にとってはその内在的性質のすべてなのである。

私の脳を構成する粒子が入れ替わっても同じ私が存在し続けることは可能であるように思われる。船が部品の交換を繰り返しながらも数的に同一の船として持続的に存在することができるように、人間の身体も物質交代を続けながら同一の身体として存続しているからである。建造から年月がたち修理を重ねた船が特定の部品からできていることは偶然である。船の修理に別の部品が使われていたかもしれないからである。私の身体が特定の粒子によって構成されていることも偶然である。私は異なった環境で生活し、異なったものを食べていたかもしれないからである。私は、今この瞬間に別の粒子によって構成されていたかもしれないのである。

物や身体の場合には、その数的同一性にとって部分が本質的ではないということに特に不条理なところはない。ところが、汎心論に従えば、私の

脳が特定の粒子によって構成されていることが偶然的であるならば、私を持つ感覚像が私のものであることが偶然的であることになるのである。この歯痛が私の歯痛であり、あの本の視覚像が私のものであるのは偶然的なのである。もちろん、私は虫歯ではなかったかもしれないし、私は別の部屋にいたかもしれない。私が特定の種類の感覚像を持つことはその意味で偶然である。それに加えて、私に現前しているこの感覚像が私の感覚像であることも偶然なのである。この歯痛がこの歯痛であるのはそれが特定のマイクロ主体に属するからであり、そのマイクロ主体が私を構成しているのはたまたまのことであるからである。

痛みを実現しているマイクロ粒子が私の脳から除去されたらしよう。代替りのマイクロ粒子が補充されない限り、私の歯の痛みは消えてなくなるだろう。しかし、私の脳から排除されたあの粒子には依然として痛みが内在しているのである。それは、先ほどまで私が感じていたあの痛みと同じ痛みなのだろうか。私が感じていた痛みが私に感じられることなく存在し続けるということはあることなのだろうか。月ならば私が見ていようが見ていまいが私とは独立に存在し続けることができる。他人も私が見ていたのと同じ月を見ることができる。しかし、痛みは違う、痛みは私に感じられなくなった瞬間になくなってしまふ、と強く思われる。私に感じられない痛みは私が感じていた痛みと数的には異なった痛みであると言いたくなる。痛みのような感覚像の同一性は主体の同一性に依存するからである。主体としての私が存在する限り、私に感じられない痛みと感じられる痛みが数的に同じであるとは言えないように思われるのである。それでも現代的汎心論を受け入れる限り、先ほどの歯痛と、今どこかに存在している痛みは数的に同じであると言わなければならない。私が歯痛に苦しんでいたときも、歯痛がやんだ今も、

痛みは同じマイクロ主体に内在する性質であることに変わりはないからである。

こうして、特定の粒子が私の脳を構成していることは偶然であるという常識的な説を受け入れる限り、汎心論の下では、現に今この私が感じている痛みが私に感じられることは偶然であり、この痛みは私に感じられることなく存在することが可能であるということになる。さらには、当の痛み粒子が他人の脳を形成する粒子の集合に加わった場合には、この痛みが他人に感じられることになるとさえ言わなければならないことになるのである。

こうした汎心論的世界を三人称的に記述するなら次のようになるだろう。マイクロ粒子はどれも単純な意識を持っている。粒子には何種類もあり、これは痛み粒子、それは赤粒子、あちらは甘み粒子といった具合にどの粒子も何らかの種に属する。通常粒子には窓がないが、ある仕方では結合したときにのみ痛みと赤と甘さが共に意識(co-conscious)されることになる。共に意識されると言っても、モノに窓ができてモノ同士が交流するわけではない。結合した後も、粒子は数的同一性を失わないということが現代の汎心論の前提だからである。何かの拍子に集合からはじき出された痛み粒子は他の粒子と共意識的であることをやめるが、痛み粒子の立場から見れば何も変わらない。単独でいようが脳の一員となろうが痛み粒子にとっては何の違もない。痛みが続いているだけである。違いが生じるのは粒子の集合の視点からだけである。最初は痛みがあったのに、痛みは消えてしまったのである。痛み粒子だけではなく、脳の一部となったどの粒子にとっても、単独でいようが脳の一部となろうが内的な違いはない。赤粒子には赤の感覚像が現前し、甘み粒子には甘さの感覚像が現前するだけである。他にどのような像があるかなどそれぞれの粒子のあずかり知らぬことであ

る。

粒子のそれぞれが内的視点、あるいは、ネーゲルの表現を借りれば特定の粒子であるあり方を持ち、そのあり方はどのような状況におかれても変わらないとすれば、マクロな意識はマイクロ粒子の単なる集合以上の何者かでなければならぬだろう。痛み粒子そのものは赤粒子とどのような関係になっても痛み粒子のままであり、赤と共に意識することはないからである。痛みと赤が共に意識されるのは、痛みの主体とも赤の主体とも、痛み主体と赤主体の和とも別の新たな主体でなければならないだろう。このマクロな主体の視点に痛みと赤と甘さが共に現れるのである。

マクロな主体はマイクロ粒子が脳状に集合したときに生じるのだろう。このようなマクロ主体とマイクロ粒子の関係は知覚の主体と知覚の対象の関係になぞらえるのが適当であるように思われる。マイクロ粒子はマクロ主体の知覚対象のようなものだと考えるのである。ただし、この場合の関係は因果的關係と見なされるべきではない。マイクロ粒子がマクロ主体に働きかけてマクロ主体のうちに感覚像を生み出すと考えることはできない。マクロ主体においてマイクロ粒子の内在的性質が、すなわちマイクロ粒子自体が現前しているからである。私たちの持つ感覚像はマイクロ粒子のあり方そのものなのである。両者の関係は知覚因果説的ではなく、直接知覚説的、あるいは、知覚の関係説的に理解されるべきである。マイクロ粒子はマクロ主体と適切な関係に立ったときにマクロ主体に現前するのである。

私たちの感覚像は刻々変わる。感覚像が一挙に入れ替わることも珍しくない。たとえば白い壁に赤のペンキをかけると壁は白から赤に変わる。壁を見ている人の視覚像も白から赤に突然変わる。その人が目を閉じれば視覚像そのものが消えてしまう。こうした感覚像の急変を汎心論者が知覚モ

デル以外のモデルで説明することは難しいだろう。知覚モデルならば月が雲に隠れる場合と類比的に説明することができる。月が雲に隠れれば月が見えなくなるように、白粒子がマクロ主体との関係を離れ赤粒子に取って代わられれば白の視覚像が消えて赤の視覚像が現れ、色粒子が主体との関係を離れれば何も見えなくなる。白の感覚像がなくなっても、白粒子が脳を構成している限り、主体は白の感覚能力を持っている。痛み粒子が主体と適切な関係を形成していないとき主体は痛みを感じないが、痛み粒子が脳内にとどまっている限り、主体は蜂に刺されれば痛みを感じることができる。一方、色粒子が脳内から流出すれば主体は色の知覚能力を失い、痛み粒子が脳からはじき出されれば主体は痛みを感じることができなくなる。

現代的汎心論が正しければ意識は以上のようなあり方をしていると考えざるを得ないことになるだろう。果たして人間の意識、そして私の意識は本当にこのようなあり方をしているだろうか。少なくとも、汎心論を受け入れるためには常識的な意識概念を捨てなければならないことだけは確かである。今私が感じているこの痛みが私に感じられていないときにも常に存在し続けていると考えてみることに、さらにこの痛みが他人の下に存在していたかもしれないと考えてみることはかなり困難である。喜びや悲しみとなるとなればおさらである。今感じているこの悲しみが実はずっと存在し続けていた、それもおそらく私の誕生以前から存在し続けていたと思ってみることは難しい。喜びや悲しみは私の心的状態であるように思われるからである。私の心的状態が私なしにあり続けるということはあり得ないからである。しかし、こうした考えは汎心論によれば錯覚なのである。

上のような立場は汎心論の変種である「汎クオリア主義(panqualityism)」と呼ばれる立場に似ているように思われるかもしれない。汎クオリア主

義とは痛みや赤や悲しみがマイクロ粒子に内在する性質であることを認めるものの、マイクロ主体の存在は否定する立場のことである。「Panqualityismによれば世界は性質(quality)の実例によって構成されている。それらを経験されていないクオリア(qualia)とみなすのが有益である。われわれが経験するクオリアと全く同じ性質でありながら、それらを経験する主体は存在しないのである。(Coleman, 2017, p.249)」世界は意識されない色や音や悲しみや痛みで満ちているのである。

注意しなければならないのは、汎クオリア主義は白い壁を構成する粒子に白のクオリアが内在していると考えているわけではないという点である。白い壁を構成している粒子には様々なクオリアが内在していることだろう。一部には痛みの、他の部分には甘さの、また他の部分には白ではなく赤のクオリアが内在しているかもしれない。しかしそれらのクオリアは意識されないままなのである。白のクオリアは白い壁を構成している粒子の内部ではなく、白い壁を見ている人の脳を構成している粒子の内部に内在しているのである。

コールマンは白のクオリアが意識化されるのは、粒子が特定の仕方で組み合わせられると意識の主体が生じ、その主体が白の粒子に思想的に関係するからであると言う。マクロ主体は高階の構造をしていて、二階の思考が一階の粒子の集合と関係するときに粒子に内在するクオリアが意識化されるのである。こうしたコールマンの汎クオリア主義には意識を高階の思考と見なす HOT (higher-order thought)理論固有の問題点を別としても、次のような問題がある⁴。汎クオリア主義は「誰にも知覚されずに存在する木を想像せよ」という実在論者に向けられたパークリーの問いに答える必要があるからである。汎クオリア主義は誰にも意識されない痛みや赤さや甘さが粒子に内在していると主張しているからである。

パークリーは知覚されていない木の姿を思い描くときにもやはり知覚的に思い描くことしかできないということから、木が存在するとは知覚的に存在することであり、誰にも知覚されない木が存在することはあり得ないと結論した。パークリーに答えるには、木の知覚像は木の現れであり、木そのものは知覚的とは別の仕方では存在しているのだと主張しなければならないだろう。それでは、汎クオリア主義者は「誰にも感じられない痛みを想像せよ」と問われたらどう答えたら良いだろうか。誰にも感じられない痛みとはどのようなあり方をしているのだろうか。痛み粒子に意識されない痛みが内在しているとは、痛み粒子は適切な条件の下では痛みとして現れる、あるいは、痛みの感覚を引き起こすということだろうか。しかし、そう答えてしまえば痛みは痛み粒子の内在的性質ではなくなってしまうだろう。痛み粒子は痛みそのものを内在させているのではなく、痛みを引き起こす力を内在させているに過ぎないということになってしまうだろう。汎クオリア主義者には実在論者風の答えは許されないのである。しかし、それでは、誰にも感じられない痛みとはいったいどのようなものなのだろうか。痛みや甘さや赤さが微小粒子に内在しているとするならば、粒子は痛みや甘さや赤さの意識の主体であると考えられないのではないだろうか。

汎クオリア主義者は、結局のところ、マイクロ主体の存在を認めるオーソドックスな汎心論者となるか、あるいは、クオリアを心的性質と考えることをやめて、白のクオリアを、白を知覚する者の脳ではなく、知覚対象としての白い壁に内在する物理的性質と見なす素朴実在論者となるか、どちらかの道を選ばざるを得なくなるのではないかと思われる。

III 意識は融合するか

次に、意識の統一と意識の主体の関係について、意識の融合と分裂の問題を通して考えておきたい。

汎心論者の中には、マイクロな主体の集合がマクロな主体を構成すると考えるよりも、マイクロな主体は適当な組み合わせの下では融合してマクロな主体となると考える方が合理的であると主張する者がいる⁵。マイクロ主体の集合がマクロ主体に変成するとすれば、マクロ主体とマイクロ主体の関係を巡る問題に頭を悩ませる必要もなくなるだろう。マイクロ主体の融合と共に、マイクロ粒子の内在的性質も融合すると考えることができればさらに良いかもしれない。主体に関する組み合わせ問題は解決できないとしても、少なくともチャルマーズがパレット問題と呼ぶ問題ならば解決できそうに思えるからである。

パレット問題とは次のようなものである。色や音や味やにおいのようなマクロな現象的性質は多種多彩である。多彩なマクロ性質がマイクロ性質によって実現されるとすれば、これら数多くの性質を実現するのにいったい何種類のマイクロ粒子が必要とされるのだろうか。現代の物理学が想定する基本的物質の種類は限られているのではないだろうか。これら限られた種類の物質の組み合わせからどのようにして多彩な現象的性質が生じるのだろうか⁶。

世界はマイクロとマクロの二層構造をしていて、後者の現象的性質は前者の現象的性質が様々な割合で混合することにより前者より遙かに多彩になっていると考えれば良いのではないだろうか。物理的性質については実際に似たようなことが生じているのではないだろうか。同じ数種類のクォークによって構成されていても、マクロレベルでは、ある物は頑丈で、別の物は脆く、別の物は伸び縮みしたり可塑性を持っていたりと様々な性質を持

っている。さらに、同じく頑丈であると言い、壊れやすいと言っても、頑丈さや壊れやすさの度合いは様々である。同じことがマイクロ意識とマクロ意識でも生じていると考えることができるのではないだろうか。

しかし、マイクロ主体が融合することによってマクロ主体が形成されると考える汎心論者は少数派である。現象的性質をマイクロ粒子の内在的性質と考える限り、マイクロの現象的性質が融合してマクロ性質を実現するとは、マイクロ粒子が融合してマクロ物質となることでなければならぬはずであるが、脳を調べてみたところ、他の物体とは違ってマイクロ粒子によって構成されてはいなかったことが判明するなどということはおそらくあり得ないことだからである。

ただマイクロ主体の融合はともかく、意識の融合の可能性自体を否定する人は少ないだろう。たとえば、人格の同一性の議論に意識の分裂と融合の思考実験はつきものである。ある人の脳を分割して二つの人工身体に移植したらどうなるだろうか。移植前の人格はなくなって二つの新しい人格が生まれるのだろうか。それとも、元の人格は脳の左半球が移植された身体、もしくは、右半球が移植された身体で目覚めるのだろうか。あるいは、最初の人格は文字通り分裂して二つになるのだろうか。分離した両半球が縫合されると仮定した場合にも同じ問いが生じる。両半球の縫合によって一つの意識が生じるとすれば、当初の二つの人格はどうなるのだろうか、というわけである。さらに、アメーバ状に分裂・融合を繰り返す高等生物がいるとすれば、そこでは意識の部分的分裂や部分的融合が頻繁に生じているように思われるかもしれない。

しかし、意識が部分的に融合する、あるいは、意識が部分的に分裂するということが本当にあり得ることだろうか。

二つの意識が部分的に融合する、あるいは、一つの意識が部分的に分裂するとは次のようなことである。意識内容 A, B は統合されていて、意識内容 B, C も統合されているにもかかわらず、A, C が統合されていないとすれば、意識は部分的に統合されていると見なすことができる。意識の統一は共意識の関係によって分析することができるだろう。意識が部分的に統一されているとは、A と B は共に意識されていて、B と C も共に意識されているにもかかわらず、A と C は共に意識されていないような状況のことである。こうした状況が存在することはあるだろうか。

タイは大脳両半球を結ぶ脳梁を切断された分離脳患者において、部分的に統一された意識という現象が現実には生じていると主張している。脳梁が切断されると両半球間の連絡の多くは遮断されてしまうが、首と頭部の触覚刺激は脳幹の神経伝達経路を通して両半球で共有されていると考えられている。分離脳患者の首筋をピンで突いたとしよう。それと同時に視野の左側に赤のスクリーンを置いて左手で触れさせ、視野の右側には緑のスクリーンを置き右手で触れさせるとしよう。被験者は赤のスクリーンに触れている左手が左腕を通じてピンで突かれた首筋までつながっているように感じ、緑のスクリーンに触れている右手は右腕を通じて首筋とつながっているように感じるだろう。こうして、首に感じられるピン先の感覚は一方で赤の視覚体験と、他方では緑の視覚体験と共に生じているにもかかわらず、被験者は赤と緑を共に意識しているわけではない。色に関する情報は脳梁の切断によって両半球で共有されることができなくなっているからである。こうして、タイによれば赤の感覚と緑の感覚はピン先の感覚とは統一されているものの、お互いは統一されないままなのである。

赤と共に意識されるピン先の感覚と緑と共に意

識されるピン先の感覚は果たして数的に同一の感覚だろうか、それとも、単に質的に同一であるに過ぎないのだろうか。ピン先の感覚が質的には同一でも数的には異なるならば、実際あるのは部分的に統一された意識ではなく、質的に同一の内容を持った二つの意識であるということになるだろう。しかし、タイはこのケースにおいて、質的に同一の内容を一部共有する二つの意識が存在すると想定する理由も、二つの意識主体の存在を想定する理由も見つからないと言う。一つの首に一つの針先の刺激が存在する。そして同じようにそれによって引き起こされた感覚が一つ存在する、ただそれだけなのである。果たしてタイは正しいだろうか。

ピンで突かれた感覚は一つしか存在しないと考える際の論拠が、ピンの刺激が左右両半球によって共有されているからということであるならばタイの説に説得力はないように思われる。被験者の左半球の体性感覚野が機能を停止したとすればどうなるだろうか。タイによれば何も変わらないはずである。相変わらず緑の視覚像とピンの感覚は共に意識されていると考えなければならぬはずである。しかし、それでは、何が左半球の視覚野によって実現されている緑の視覚像と右半球の体性感覚野によって実現されているピンの感覚を結びつけているのだろうか。ピンの感覚は赤の像と共意識の関係にあっても、緑の像とは共意識の関係にはないと考えるべきではないだろうか。今度は、左半球はそのままに、右半球の体性感覚野を損傷したと仮定しよう。ピンの感覚は緑の像とだけ共意識の関係にあることだろう。以上の想定が正しければ、赤と共に意識されているピンの感覚と緑と共に意識されているピンの感覚は、質的には同一でも数的には別個であると考えべきである。これは、二人が並んで満月を見ている場合と同じである。一つの満月が二つの質的に類似した

視覚体験の原因となっているように、一つのピンの刺激が二つの質的に類似した触覚体験の原因となっているのである。タイのケースにおいて、部分的に統一された意識が存在しているのではなく、内容が一部類似している二つの意識があると考えべきなのである。

しかし、複数の内容が共に意識されているとはそもそもどのようなことなのだろうか。赤とピンの感覚が共意識の関係にあるとは何を意味するのだろうか。赤の感覚とピンの感覚が同時に生じているということだろうか。それだけではない。今この瞬間に世界では無数の感覚が生じているはずである。それにもかかわらず、それらのほとんどが、時計の秒針の音や奥歯の痛みや本棚の見え等と共に意識されてはいない。秒針の音や奥歯の痛みや本棚の見えは私の持つ感覚であるのに対してそれ以外の無数の感覚は私に生じたものではないからである。また、私のものではない無数の感覚はすべて共に意識されているというわけでもない。たとえば、A, B, C は共意識の関係にあり D, E, F も共意識の関係にあるものの、両者は共意識の関係にはないという状況も容易に理解することができる。A, B, C と D, E, F は別の主体に生じていると考えることができるからである。さらにまた、同じ性質の感覚が同じ瞬間に複数生じているもののいずれもが共意識的ではないといった状況を考えることもできる。それはすでに述べたように私たちは感覚の主体によって感覚を個別化しているからである。この瞬間に、多くの人が同じような月の視覚像を体験し、同じような歯の痛みに悩まされ、同じような不安感にさいなまれているのである。複数の感覚像を共に意識することが可能であり、また、感覚像が共に意識されることなく存在することが可能であるためには意識主体が存在していなければならないのである。

タイの説がよりもっともらしくなるような脳の

モデルを考えてみることもできるだろう。体性感覚野は松果腺にあると想定するのである。体性感覚野は両半球に分かれて存在してはいないのである。体性感覚に関してのみデカルトが正しかったのである。人間の脳かそのようなあり方をしていたと仮定すれば分離脳患者において意識の部分的統一が生じていると考えることは可能になるだろうか。体性感覚野を操作して、赤の感覚と共意識されていたピンの感覚を残したままで緑の感覚と共意識されていたピンの感覚を消すことができるなどとは思えないだろう。赤の感覚と共意識されている触感も緑の感覚と共意識されている触感も同一の脳状態によって実現されているからである。すると、数的に同一のピン先の感覚が赤の感覚とも緑の感覚とも共意識的であるにもかかわらず、赤の感覚と緑の感覚は共意識的ではないといった事態が生じ得るということになるのではないだろうか。

では、仮にそうした事態が生じたとすれば、そこには部分的に統一された一つの意識があると考えべきだろうか、それとも部分的に融合した二つの意識があると考えべきだろうか。これまで、意識の部分的統一と意識の部分的融合を同じ事態であるかのように語ってきたが、両者は区別されるべきである。それぞれの可能性について検討してみよう。

意識が主体によって個別化されるとは意識の同一性は主体の同一性であるということである。一つの意識があるとは一つの主体があるということである。すると、部分的に統一された一つの意識があるとはたとえば次のようなことであることになる。私には赤のスクリーンが見え、ピン先の感覚がある。しかし、緑のスクリーンは見えていないにもかかわらず、私にはピン先の感覚と共に緑の視覚像も現前しているはずなのである。注意を向ければ私に緑が見えてくるだろうというのでは

ない。人間の注意能力には限界があり、赤とピン先と緑に同時に注意を向けることができないということならば考えることができる。注意能力の限界ゆえどうしても三つを同時に意識することはできないのである。その場合は、赤から緑に注意の向きを替えれば赤に替わって緑が見えてくるようになるだろう。しかし、意識が部分的にしか統一されていないとはそのようなことではない。私には赤しか見えていないこの瞬間に、この私の意識には緑の感覚像も現前していなければならないのである。しかしこのようなことがあり得ないのはこの私にとっては明らかである。現に私のこの意識には緑のスクリーンは現れていないからである。緑が現れているとすればその人は私ではない。別人である。別の意識に緑が現前しているのである。

また、部分的に融合した二つの意識があるとは次のようなことを意味することになる。私には赤のスクリーンが見え、ピン先の感覚がある。それに加えて、私が今感じているピン先の感覚と全く同じ感覚を持つと同時に赤のスクリーンではなく緑のスクリーンが見えている人が今この瞬間に存在しているのである。その人は私のピン先の感覚とよく似た感覚を持っているというのではない。私の感覚と数的に同じ感覚を持っているのである。しかしこれもまたあり得ない話である。意識は主体によって個別化されるのならば、私と他の主体が同一の意識内容を共有することはない。意識内容は質的に同一でも数的には別個でなければならない。

それでは、二つの主体が一部融合していると考えれば良いのではないだろうか。そう考えれば二つの意識が部分的に融合していると言えるようになるのではないだろうか。

主体の一部が他の主体と融合しているということは主体に部分があるということである。私に赤が見えていてピン先の感覚があるとすると、二つ

の感覚像は私の別の部分に生じていて、ピン先の感覚が生じている部分は他の主体の一部でもあるということになる。ピン先の感覚が生じている部分は緑の感覚像が生じている主体の一部でもあるからである。

しかしこうした状況を想像することもまたできない。私の部分があるとすればその部分はどのようなあり方をしているのだろうか。そこではピン先と緑の感覚が共に意識されているのだろうか。それでは、それは私の一部ではなく、私とは別個の他なる主体であることになってしまう。あるいは、私の部分にはピン先の感覚だけが現前しているのだろうか。その場合、どのようにして赤の感覚とピン先の感覚は私において共に現前することになるのだろうか。結局、赤の感覚とピン先の感覚が共に現前している私は、私を構成する部分主体を包括したさらなる主体であるということになるだろう。

複数の主体から新たな主体が誕生することや、複数の主体が一つに融合することならばあり得るとしても、一つの主体が部分的に統合されているといった状況や、複数の主体が部分的に融合するといった状況を整合的に考えることはできないように思われる。主体が部分的に統一された状態、また主体が部分的に融合した状態が生じることは論理的に不可能であるように思われる。脳がどのような構造をしていようと、アメーバ状に分裂・融合を繰り返す高等生物が存在しようとも、部分的に統一された意識や部分的に融合した意識が現実のものとなることはないと言いきななのである。

ただし、世界が二元論的であるならばこれに類似したことが生じることはあるかもしれない。二つの心が脳の一部を共有すると想定すれば良いのである。二つの主体は共にピン先の感覚を持つかもしれないが、それは同じ脳の部位の同じ状態に

よって生み出されているのである。しかし、二つの心に生じているのはあくまで数的に異なった感覚像である。それらは別個の心、すなわち別個の主体に生じているからである。こうした場合、ピンの感覚は満月の視覚像に類比されるだろう。同一の原因が質的に類似した感覚像を二つの主体に産出しているのである。

切断された脳梁を再接続すれば分離した意識が再統合されることだろう。分離した人間の脳を人工的に再接続することもいずれは可能になるかもしれない。実際、マウスを使った実験ならばすでに行われているということである。それでは、なぜ脳梁を再接続すると意識が統合されるのだろうか。両半球がつながれば両半球で知覚・感覚情報が共有されることになると一般には考えられている。情報が共有されるとは、一方の半球のニューロン群の発火に連動して他方の半球にある特定のニューロン群が発火するということなのだろうか。しかし、なぜそれだけで二つの意識が一つに統合されるのだろうか。また、脳梁の切断によって両半球のニューロン群の発火に連動性がなくなるとなぜ意識は二つに分裂するのだろうか。なぜ二重視や外界の正確な情報を伝える機能を失ったぼやけた視覚像ではなく二つの意識なのだろうか。何が意識の統一を実現しているのだろうか。意識の統一を唯物論的に説明することはできるだろうか。

プリンツは二つの体験が統一されるための条件として、二つの体験が同時に生じることとそれらの体験が共鳴(resonant)するニューロン群によって実現されていることの二つを挙げている(Prinz, 2012, pp. 250-256)。二つの体験が同時に生じるだけで意識の統一が実現されるわけではないのは当然のことである。今この瞬間に世界では多くの体験が生じていることだろうが、それらの体験と私の体験は統一されていないからである。プリンツによれば私の体験と他人の体験が統一されていな

いのは、私の脳のニューロンと他人の脳たちのニューロンが共鳴していないからである。ニューロンが共鳴するとはニューロン群の活動に因果関係が成立していて、活動レベルの変化に恒常的な連関が見られるということである。ニューロン群が共鳴していれば、それらが同時に発火していない場合でもそこに一つの統一された意識が実現されるのである。

プリンツの説が正しいとしよう。すると、脳梁は両半球のニューロンの共鳴を何らかの仕方で媒介しているということになるのだろうか。近い将来人間の脳梁の機能を代替する人工脳梁が開発されることだろう。人工脳梁によって分離脳患者の両半球だけでなく、二人の人間の脳も、さらには全人類の脳をも連結することができるようになるかもしれない。ニューロンの共鳴によって、二人の意識は一つになり、さらには全人類の意識は融合して一つの意識となることだろう。また、遠い将来には人工脳梁を使わなくとも、遠隔操作によって全人類のニューロンを共鳴させることができるようになるかもしれない。物理的につながっていなくとも人類の意識は一つになれるかもしれない。ミクロな意識が融合して一つのマクロな意識が生じるのではなく、マクロな意識が融合して全人類的な一つの意識が生じるかもしれない。さらには人間の脳とパンダの脳を共鳴させれば、人間の意識とパンダの意識が融合した一つの新たな意識が実現されるかもしれない。

このようなプリンツの説に対しては疑問点が多くつがある。私のニューロン群の発火と同時に発火するニューロンは世界中探せばどこかにはありそうである。私の脳のニューロンはこの瞬間に、特定の人の脳全体とは行かないまでも、幾人かの脳の幾つかのニューロンとは同時発火しているかもしれない。さらに、私の人生を考えてみれば、どこかの時点でどこかのニューロンと私の脳のニ

ューロン群が同時に発火していたはずである。しかし、私の意識に、たとえば上海の風景やニューヨークの風景が突然紛れ込んできたということは今まで一度もない。なぜだろうか。

私のニューロンと上海にいる人のニューロンが同時に発火したとしても、さらに私のニューロンと上海にいる人のニューロンが、脳梁で連結されていた場合と同じような発火パターンを示したとしても、それはたまたまのことである、意識の統一にはニューロン群の発火に因果関係が成立していることが必要だ、とプリンツは答えるかもしれない。上海にいる人のニューロンの状態と私のニューロンの状態には因果関係がないのに対して、私の脳のニューロン同士は強く結びついていて相互に影響を及ぼし合っているのである。しかし、因果的結びつきの強さには度合いがある。同じ頭蓋骨の内部にあっても、隣接するニューロン同士と離れたニューロン間では因果的関係の強度に違いがあるはずである。さらに、ニューロンは頭の外とも因果関係にある。たとえば、ニューロンの発火を外部の機器によって検知することもできるだろう。すると、意識の統合の度合いは因果的結びつきの強さに比例するということになるのだろうか。鎖状に統合された意識の両端は共意識的ではないということになり、人の意識は部分的にしか統合されていないということになってしまうのではないだろうか。

ニューロン群の発火に因果的関係が認められるということが意識の統一を実現しているわけではないように思われる。因果は至る所で成立している。地震でガラスが割れたし、風邪薬を飲んだら眠くなった。また、風が吹いたら桶屋が儲かるかもしれない。こうした因果連鎖において原因は結果をもたらしていると考えられるが、因果関係自体が何かを実現しているわけではない。仮に、因果的に強く結びついたニューロン群の発火に統一

された意識が伴うとすれば、意識の統一をもたらしているのは因果連鎖そのものではなく、因果連鎖を可能にする脳内の何らかの状態でなければならないだろう。そのようなものは何か見つかるだろうか。

何が意識の統一を実現しているかという問いは、何が意識を実現しているかという問いとは区別されなければならない。そして、プリンツの共鳴は後者の問いに対する答えと見なされるべきである。注意(attention)を集中することによってそれまで意識されていなかったことが意識されるようになることはしばしばある。交響曲を注意深く聴けば、それまで気づかれなかった楽器の音が聞こえてくるようになるかもしれない。プリンツが強調するように、注意の集中とニューロン間の共鳴は連動しているのかもしれない。聴くことに集中すると聴覚野のニューロンは共鳴するようになるのかもしれない。こうして共鳴は意識の実現に一定の役割を果たしているのかもしれない。しかし、それは共鳴が意識の統一をもたらしているということを意味しはしない。注意を集中するためにはすでに意識の統一が成立していなければならないからである。私は他人の聴覚体験に注意を集中することはできない。他人の聴覚体験は私の聴覚体験とは隔絶しているからである。私が注意を集中することができるのは私の聴覚体験だけである。

唯物論にとって意識の統一の問題は汎心論における組み合わせ問題と同じ位置を占める問題である。ニューロン単独で意識を実現することができるとすれば、ニューロンの特定の集合がどのようにして一つの統一された意識を実現するのかという問いは組み合わせ問題そのものである。また、ニューロンが意識を実現するには一定の数が必要であるとしても、ニューロン群がどのような場合に複数の別個な意識を実現し、どのような場合に一つの意識を実現するのか、またそれはどのよう

にしてか、という問いに唯物論者は答えなければならない。特に、意識には部分的な統一や部分的な融合といった現象が生じることがないとすれば、それは意識を実現している物質のいかなる特性によるものなのか、説明がなされなければならない。そして、それは決して容易なことではないだろう。組み合わせ問題は汎心論に特有の問題というわけではないのである。

ジェイムズは組み合わせ問題を解決するには微小意識とは別個に魂(soul)が存在していると想定しなければならないと述べている。複数の微小意識が魂に作用することによって、統一されたマクロな意識が生じると考えれば良いというのである。確かに、魂、あるいは、心的実体の存在を認めさえすれば意識の統一の問題は解決されるだろう。デカルト的心的実体は不可分なものとして、したがって、部分的な統一や部分的な融合が生じることがないような存在者として想定されているからである。デカルト主義にとって意識が統一されていることはアプリアリなことであり、説明が必要とされることではないからである。

意識の統一の問題はデカルト的実体二元論を受け入れるための十分な理由となり得るだろうか。それはこれからの検討課題である。

¹ 一例を挙げれば 2017 年には汎心論に関する二つの論文集が刊行されている(Alter and Nagasawa, 2017, Brüntrup and Jaskolla, 2017)。

² 科学が明らかにできるのは物質の关系的・構造的な特性だけであるということを強調したのはラッセルである(Russell, 1927)。ラッセルに想を得ている現代の汎心論は「ラッセル的一元論」(russellian monism)と呼ばれることがある。

³ 本論では、基本的な存在者は宇宙であり、宇宙に一つの意識が内在しているとするタイプの汎心論——宇宙心論(cosmopsychism)と呼ばれる——については扱わない。現代の宇宙心論者としてはゴフ(Goff, 2017)を挙げることができる。

⁴ HOT 理論の問題点については星野(2009)を参照されたい。

⁵ たとえば、シーガー(Seager, 2017)を参照されたい。

⁶ バレット問題についてはチャルマーズ(Chalmers, 2017)を参照されたい。

文献表

- Alter, T. and Nagasawa, Y. (2017), *Consciousness in the Physical World*, Oxford University Press.
- Brüntrup, G. and Jaskolla, L. (2017), *Panpsychism*, Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2017), “The Combination Problem for Panpsychism”, in Brüntrup and Jaskolla.
- Coleman, S. (2017), “Panpsychism and Neutral Monism: How to Make up One’s Mind”, in Brüntrup and Jaskolla.
- Goff, P. (2017), *Consciousness and Fundamental Reality*, Oxford University Press.
- 星野 徹(2009)、「意識と内観」『埼玉大学紀要 (教養学部)』第 45 卷第 1 号。
- James, W. (1890), *The Principles of Psychology*, Henry Holt.
- Prinz, J. (2012), *The Conscious Brain*, Oxford University Press.
- Russell, B. (1927), *The Analysis of Matter*, Kegan Paul.
- Seager, W. (2017), “Panpsychist Infusion”, in Brüntrup and Jaskolla.
- Tye, M. (2003), *Consciousness and Persons*, The MIT Press.