

0. はじめに.....	1
1. 自然主義的な説明.....	2
2. 自然化すること.....	7
3. 自由の自然化.....	11
4. 心の自然化.....	15
4.1. 相関の理由.....	15
4.2. 心と物はなぜ相関するのか?.....	17
4.3. 心的事象と物的事象の同一説.....	21
5. 形相因の自然化.....	24
6. 目的因の自然化.....	27
6.1. ダーウィニズムと目的の消去主義.....	27
6.2. 人間の熟慮に基づく行為の目的を説明できるか?.....	29
6.3. 目的とは選択された原因の子供である.....	33
7. 規範の自然化.....	37
8. 〈私〉はどこに行ったのか?.....	40
9. 自然主義哲学の問題点.....	41
参考文献.....	43

## 0. はじめに

本論では、現代哲学において一大派閥を形成している自然主義〔naturalism〕という立場の哲学を紹介したい。このように思い立ったのは、私がある日の哲学の講義で受けた一つの衝撃がきっかけとなっている。それはクリプキの「指示の因果説」の話を講義で聞いた時だったのだが、私はそこで「因果」という概念の哲学における使い所を突然了解したのである。その日以来、因果概念は私を虜にし、私の思考空間の中で徐々に中心的な位置を占めるようになっていた。それと同時に、どちらかといえば現象学的な哲学に共感を覚えていた私は、次第に自然主義と呼ばれる立場にコミットしていくことになったのである。

因果概念が触媒となって私に生じたこの変化は当初、無意識的なものであった。自分がそれによって何を得、何を捨てることになったのかについて認識していたはずもない。自然主義への転向について反省するきっかけを与えてくれたのは、ある勉強会でレヴィナスの『フッサール現象学の直観理論』を読むことになったことである。この本はフッサール現象学の定評ある入門書なのだが、私はそこで展開される論理のあまりの異質さに、再び

衝撃を受けたのである。残念ながら『フッサール現象学の直観理論』のその衝撃は、私を現象学シンパへと揺り戻すだけの力を持っていなかったのだが、しかし私に自然主義という立場が暗黙裡に前提にしてしまっていることについて思いをめぐらせるうってつけの機会となった。というのも、その勉強会の5人の参加者の中で、自然主義に傾倒していたのは私1人だけであり、自然主義批判から始まるその本を読みながら、私は自然主義の弁護人の役回りに立たされることになったからである。

その勉強会からも半年が経過し、今では自然主義という立場について、距離を取って考えることができるようになってきた。この小論はその成果を纏めたものである。

## 1. 自然主義的な説明

哲学における自然主義とは、つまるところ科学主義のことである。自然主義的哲学とは、哲学も科学と同じようなやりかたでやっていきましょう、と提唱する立場なのである。そうはいっても、自然主義者は自分の立てた仮説を実験をして検証するわけではない。自然主義に与する哲学者も、あいかわらずただ沈思黙考し、本を読んで、人と議論することだけによって様々な問題の答えを導き出そうとする点は、他の哲学者と変わらない。自然主義者は、科学の実験精神を真似るのでないのだとしたら、科学の他のどのような点を真似ようというのだろうか？自然主義が真似ようとしているのは、科学的な物事の説明の仕方なのである。

あらゆる学問は、その学問が主題とする物事を言語的に説明することを目指している。その点は諸科学も哲学も同じである。説明という営みには、説明するもの（＝説明項）と説明されるもの（＝被説明項）の二者が関与しているだろう。哲学は物理学や化学といった科学とは異なる学問であり、異なる被説明項（＝主題）を持っている。物理学が電子や重力を被説明項とするように、哲学は心や自由や規範といったものを被説明項としている。哲学が科学の説明の仕方を真似るということは、哲学が科学と同じ説明項を採用し、それを用いて心や自由や規範といった哲学特有の被説明項を論じるということの意味しているのである。

自然主義者が、哲学的な問題においても科学的な説明項を採用しようとする理由は単純である。科学は学問として大成功していて、それと比べると停滞しがちで見劣りがする哲学も、科学的な説明の仕方を科学から借りてくれば、科学と同じような大きな進歩が期待できるのではないかと彼らは考えてそうするのである。自然主義者の動機は、このように全くシンプルなものである。しかし、哲学的な感性を持つ者の中には、哲学に科学的な説明の仕方を持ち込むということに、ある種のキナ臭さを感じる者がいるのではないだろうか。そこでまずは、このキナ臭さが何に由来するかについての私の考えを述べていきたい。というのも、異臭の源をつきとめることが、すなわち科学的な説明というものが一癖

も二癖もあるものであるということを確認することが、かえって科学的な説明の仕方の魅力を再確認することになると、私は信じているからである。

さて、どのような説明であれ、説明がまっとうな説明であるためには、説明項が一定の条件を満たしていなければならないだろう。例えば、説明が説明される事柄よりもわけのわからないものであったなら、それは説明ではなく誤魔化しに過ぎない。説明項は被説明項よりも明らかでなければならないのである。第二に、一つの学問がその基盤とする説明項は、被説明項よりも確かなものでなければならないだろう。第三に説明項は、それを基盤として学問が大きく発展していくためには、説明力の豊かなものでなければならない。つまり、まっとうな説明項は、意味論的な要請である〈明らかさ〉、認識論的な要請である〈確かさ〉、そして学問発展の条件である〈豊かさ〉という、三つの条件を少なくとも満たしていなければならないのである。もちろん私は、この三つがまっとうな説明項であるための十分条件を構成していると主張するつもりは無い。だがこれら三つが、あるものがまっとうな説明項であるための必要条件であることまでは認めてもらえると思う。

科学的な説明項における〈明らかさ〉とは何だろうか？ここで自然主義に疑いを抱く哲学者は、早速苦言を呈することになる。例えば、ある種の科学哲学者は、科学の用いる概念の意味は全く明らかではない、と主張する。ある時点のある場所に電荷がある、とか、ある物質はしかじかのエネルギーポテンシャルを持っている、といったことの意味は、人の目に見え、人の手で操作できるような諸現象との関係によって説明されなければならない、というのである。このような苦言を呈する者にとって、明らかであるとは、**五感に直に与えられ、手足で直に操作できる**ということの意味するのである。

自然主義者とこの科学哲学者の間には、何によって物事を説明するか、という説明項における対立が存在している。そして、説明項における対立を複雑なものにしているのは、異なる立場には、異なる〈明らかさ〉の意味があるという事実である。確かに、五感に直に与えられ、手足で直に操作できるということが〈明らかさ〉の意味であるならば、科学的な説明項はまったく明らかではないことになろう。だが、自然主義者や科学者は、このような反論に対して、「いや、私たちには私たちなりの〈明らかさ〉の意味があり、その意味に照らすと、私達の説明項は明らかなのです」と反論することになるのである。自然主義者や科学者にとっての〈明らかさ〉とは、**命題間の含意関係が明確である**ということである。これはつまり、ある説明を採用することが、他に何を含意し、他の何と両立し、他の何と矛盾するかがはっきりしている、ということである。このような意味において科学的な説明項が〈明らか〉であることは、科学の説明体系の骨格が、数値的に表現された諸状態と、それらの諸状態を拘束する数式のネットワークによって与えられることから分かるだろう。

ちなみに、命題間の含意関係が明確である、という意味での〈明らか〉さを、自然主義はセンスデータ論と共有している。センスデータ論は、感覚命題を説明項として採用し、すべての命題は、トートロジーであるか、感覚命題の論理的結合である、と論じる立場な

のであった。感覚命題間の含意関係は実に明確である。というのも、任意の感覚命題は他の任意の感覚命題と相互に独立だからである。説明項間に全く含意関係が無いというのは、含意関係の明確さが実現される一つの形である。

また自然主義者は、自分が疑いをかけられたのとは逆に、例えば現象学的な説明の仕方に対し、「命題間の含意関係が明確である」という意味での明らかなさが欠如しているとして、疑いの目を向ける。このように相互にいがみ合う状態が生じるのは、それぞれの立場に、それぞれ異なる〈明らかなさ〉の基準があるからなのである。

〈明らかなさ〉についての対立はこうして一応解決したが、〈確かさ〉の要件についてはどうだろうか？ある者は、科学的な説明の仕方というのはつまり科学理論のことであって、それはこれまでに実験によってよく確かめられているのだから、〈確か〉だと見なしていいだろう、と言う。それに対して別の者は、科学理論は、科学理論がそれによって確かめられる所の実験結果より〈確か〉なはずはない、と反論する。実はここにも、立場の違いによる〈確かさ〉の意味の違いが横たわっているのである。反対者は、〈確か〉であるとは、**確かめる営みの出発点にある**ということだ、と主張する。このような主張は、センスデータ論者や、ある種の現象学者に認められる。前者が感覚を、後者が直観を説明の出発点に取る理由は、彼らがこのような意味において〈確かさ〉を考えているからではないだろうか。

一見すると、〈確かさ〉の意味の対立においては、科学者や自然主義者の言い分よりも、センスデータ論者の主張に理があるように思われる。科学者や自然主義者はこれに対してどう応じるのだろうか。私は、これに対する応答によって、科学という知的営為の大きな特徴が再認識されることになると考えている。科学者と自然主義者は、「私たちがやっているのはアブダクションなのだ」と応じるだろう。アブダクションは「仮説設定」とも呼ばれるが、ある定式化によれば、それは「最良の説明への帰納」である。そしてこの「最良の説明への帰納」という定式化にこそ、科学的な説明の特徴が表れているのである。帰納というのは、観察事実や実験結果から、ある仮説を導き出す探究のプロセスである。そして科学における帰納は「最良の説明への」帰納であるというのだから、アブダクションのこの定式化には、科学の説明項が確かめる営みの終着点に位置している、ということが示されているのである。つまり科学にあっては、**説明の出発点は確かめる営みの終着点にある**のだ。科学的説明は、この点でセンスデータ論的な説明とは全く正反対である。というのもセンスデータ論は、**確かめる営みの出発点と同じ所から説明を出発させようとする**からである。

私は、アブダクション的ではない学問がまっとうではない、ということ言いたいのではない。私が言いたいの、アブダクション的な学問も可能だということである。そしてアブダクション的な学問が可能であるためには、〈確かさ〉の意味が、**確かめる営みの出発点にある**、ということに限定されてしまってはならないのである。科学や自然主義は代わりに、**多くの事象を同時に上手く説明できる**、という意味での〈確かさ〉の概念を提出す

ることになる。科学理論がよく確かめられているというのはすなわち、それがこれまでに多くの事象を同時に上手く説明してきた、ということに他ならない。

多くの事象を同時に上手く説明できるということが確かさの意味なのだとする、自然主義的な説明に取り掛かる者は、自らの用いる説明項が確かであるかどうか分からないままに、説明の試みを開始するということになる。自然主義者はいわば、地下に確固たる岩盤があるかどうかを最初に確かめることはせずに、まず塔を建ててみるのである。そしてもし実際に塔が建てば、「ああ、やっぱりこの地下には確固たる岩盤があったのだ」と考えるわけである。もちろん、塔が途中で瓦解してしまう可能性を予め排除することはできない。塔が崩れてしまったときには、「ああ、この地下には確固たる岩盤がなかったのだな」と言って引き下がるわけである。

最後に〈豊かさ〉の条件に移りたい。説明項の豊かさに関しても、自然主義は他の立場から攻撃を受けることになる。反対者は次のように言うだろう。なるほど、科学的な諸概念は物理現象や生物学的現象を説明するには十分な豊かさを備えているかもしれない。しかし、哲学は心や自由や規範といったことを主題にするのであり、科学的な概念はそのような主題を説明するのに十分な豊かさを備えていない、と。例を挙げると、現象学者は、自然主義的な説明項には**質的な多様性**が欠如しているために、それらを用いて質的に多様な意識現象を説明することはできない、と主張する。彼らが拠り所にしてしているのは、**存在様態の多様性**、というテーゼである。現象学者曰く、意識の存在様態は、意識がそれについての意識である諸対象の存在様態とは質的に異なっているのに、自然主義はその違いを無視し、諸事物の存在様態をパラダイムケースとして、すべての存在者をその存在様態を基に理解しようとしている点に混乱がある、というわけである。例を挙げると、ハイデガーが、現存在〔Dasein〕や共存在〔Mitsein〕や道具的存在〔Zuhandensein〕という存在様態は、事物的存在〔Vorhandensein〕の存在様態とは全く異なっているということを強調するのは、全てを事物的存在から説明しようと目論む自然主義を牽制するねらいがあるのである。

現象学が指摘する存在様態の多様性という論点以外にも、科学は重要な質的多様性を見失ってしまっているのではないか、という疑念がある。自然科学は、日常の豊かなあり方のごく一部だけに着目し、そこから抽象化することで得られた概念だけしか用いない痩せ細った学問体系である、という印象を抱いている人は決して少なくないのではないか。確かに科学者は、彼を取り巻く多様な環境の中の、空間的にも質的にもごく一部の事柄にしか着目しないからである。科学者が、「このワインには、〇〇mg / l のポリフェノールが含まれている」と報告するとき、たとえ彼がポリフェノールの濃度をどれほど精確に報告しようとも、彼はワインが持つ様々な質——色や味や香り——を捉え損なってしまっているのではないか？このような疑念は、現代ではクオリアの問題という形を取って、自然主義に突きつけられている。

自然主義者は、自分達の説明項に質的な多様性が欠けていることを素直に認めなければ

ならないだろう。自然主義は、命題間の含意関係が明確である、という意味での説明項の〈明らかさ〉を得るために、説明項の質的な多様性を犠牲にしたのである。だが自然主義者は、自分達の説明項は、「質的に多様である」というのとは別の意味において〈豊か〉である、と切り返す。自然主義の説明項は、**様々な事態を細やかに区別できる**、という意味において〈豊か〉なのである。そして自然主義者はクオリア論者に対しては、次のように言うだろう。自然主義は確かに**多様な質そのもの**を説明することはできないかもしれない。しかし、それらの**質の違い**が何に存するのかということなら説明できる、と。自然主義者は、様々な質は様々な物理的状态に対応していると仮定し、同じ質が異なる物理的状态に対応していることはあっても、同じ物理的状态に異なる質に対応するということはない、と考える。私たちは、異なる質を区別できるよりも細やかに、異なる物理的状态を区別できるはずだ、というわけである。このような意味での〈豊かさ〉が自然主義の説明項にあるならば、質的に違いがある時には、自然主義は必ず異なる説明を与えることができるということが保証されるだろう。別の言い方をすれば、その〈豊かさ〉は、質的な多様性を自然主義者が見落とすことがない、ということを保証してくれるのである。

説明がまっとうな説明であるためには、説明項は少なくとも明らかであり、確かであり、豊かでなければならないのであった。そして、自然主義的な説明項は、それぞれ独特な意味において、明らかであり、確かであり、豊かであることが分かった。これを纏めると、以下ようになる。

明らかさ = 説明項間の含意関係が明確である

確かさ = 多くの事象を同時に上手く説明できる

豊かさ = 様々な事態を細やかに区別できる

このようにして、自然主義は擁護されたことになる。私は、別の説明の仕方を採用するのが不可能であるとか、誤っている、と主張したいわけではない。私はただ、自然主義的な説明の仕方をする事、つまり哲学においても科学と同じような説明の仕方を採用することが可能であり、試してみる価値のあるものだ、ということを示したかっただけである。

では、自然主義的な説明の仕方は、現象学やセンスデータ論といった他の説明の仕方と比べて、優れた説明の仕方なのだろうか？この問いに肯定的に答えるためには、自然科学が様々な自然現象を見事に説明してみせたことでその不動の地位を確立したのと同じように、自然主義者は実際に哲学上の諸問題を自然主義的に説明してみせ、その見事さをアピールしていくしかない。そしてこれは、自然主義哲学者が一丸となって取り組んでいかなければならない課題なのである。

次節以降では、自然主義が取り組んでいる哲学の諸問題の一部に関して、どのような方針でそれらを説明していくかについての、私なりのアウトラインを描いていきたい。私が

取り上げるのは、自由の問題、心の問題、形相の問題、目的の問題、規範の問題、そして（永井均的な意味での）〈私〉の問題である。次節ではその準備として、「自然化」と呼ばれている自然主義的な説明について、もう少し考察していくことにしよう。

## 2. 自然化ということ

自然主義者は、問題とする諸事象に自然主義的な説明を与えることを「自然化」〔naturalization〕と呼ぶ。例えば、心的な諸事象に自然主義的な説明を与えることは、「心の自然化」と言われる。実に奇妙な言葉遣いである。しかし、事実そのように使われているので仕方がない。自然化するということは、自然主義的に説明をつけるということに尽きるのであって、それとは別の何か特別なことをすることではない。説明をつけることは「～化」することだ、というこの奇妙な言葉遣いにあえて付き合うならば、現象学者は全てを「現象化」しようとしているということになるろうし、センスデータ論者は全てを「感覚化」しようとしていることになる。

「還元」という概念についてはどうだろうか？自然主義は、全てを自然科学で扱おうような概念に還元しようとする、と言われる。私は、〈自然化すること〉と、〈自然科学でも扱おうような概念に還元すること〉は同義だと考える。これも自然主義に特別なことではない。ある事象を何かで説明しようとする試みはすべて、その事象をその何かへと還元する試みなのである。したがって、現象学は全てを現象に還元しようとする試みであるし、センスデータ論は全てを感覚の束に還元しようとする試みであることになる。私は「自然化」とか「還元」という言葉を用いることになるが、それは「自然主義的に説明を与える」ということと全く同義であると考えてほしい。自然化するということ、自然科学でも扱えるような概念に還元するということ、自然主義的に説明するということ、これらは全て同じことである。

還元することは、還元されたものを主題としていた学問の独自性を奪い取ったりはしない。例えば現代の化学は、物質の結合や変化を量子力学的な観点から説明しようとする。そういう意味では、化学は物理学に還元されたのである。しかしだからといって、化学という学問は無くなってなどいないし、化学者が物理学者になってしまったわけでもない。同様に、現代では、生命現象は細胞がそれからなる分子の観点から研究が進み、生物に特有の現象が化学的な観点から説明されつつある。説明することは還元することであるという言葉遣いをするなら、生物現象は化学的現象に還元されつつあるのである。しかし生物学者はこれによって失職するどころか、一層精力的に研究を進めているというのが現実であろう。

哲学も同じである。自由や心や規範といった哲学的主題がいずれ自然科学に還元される、と主張することは、将来的に哲学者が生物学者や化学者や物理学者に同化してしまうとい

うことを意味しないし、まして哲学という学問が消滅してしまうことを意味していないのである。予測されることはむしろ逆であって、これまで哲学独自の主題と考えられていたものの物理的、化学的、あるいは生物学的な基盤が明らかになることによって、哲学に特有の研究が一層活発になることが、ここからは予測されるのである。以下では、自然化という営みの、他の哲学的研究との相違点を、四つの点に絞って論じていきたい。

アリストテレスは、物事の説明の仕方は、質料因、作動因、形相因、目的因に言及する四つの仕方があると唱えた。この容器はポリエチレンテレフタレート（PET）からできている、というのは質料因に言及した物事の説明の仕方であり、彼が肺癌になったのは毎日2箱のタバコを20年間も吸い続けていたからだ、というのは作働因に言及した説明であり、あの建物はこの設計図に基づいて建てられた、というのは形相因に言及した説明であり、彼が鍬を買ったのは家庭菜園を始めるためだ、というのは目的因に言及した説明の仕方である。科学的な説明の特徴は、このうち作動因と質料因のみを説明の仕方として採用する点である。自然主義は科学と同じような説明の仕方を採用する立場だということからすると、自然主義の第一の特徴として、哲学的な主題を作動因と質料因のみに言及することで説明することを目指す、という点が浮かび上がってくる。自然主義者は、科学者が自らに課しているのと同じ制約を、自由や心や規範性といった主題を扱う際にも自らに課するのである。

自然主義者の第二の特徴は、第一の特徴とは逆に、科学がルーズである所では、自然主義者は同じようにルーズな態度を取るという点である。例を挙げよう。哲学者の中には、因果的な説明というものに、キナ臭さや不純さを感じる者が少なくない。それというのも、因果関係には反事実条件法が含まれているからである。AがBを惹き起こした、ということの内には、Aが起こらなかつたらBも起こらなかつただろう、という反事実条件法的な命題が含まれている。そのような哲学者は、真に存在するのは現実だけなのだから、反事実条件法を含む因果は、反事実条件法を含まないような説明に還元されなければ正当化されないはずだ、と考える。このような哲学者は、「現実主義」[realism]と呼ばれる哲学的立場にコミットしているのである。私は、現実主義をここで批判したいわけではない。ただ、自然主義者は現実主義者ではないということを確認したかったのである。可能性を含む概念には、他に可溶性や可燃性といった傾向性的な概念がある。注目すべきは、目的因や形相因に言及することを厳しく自らに禁ずる自然科学は、因果や傾向性といった反事実条件法を含む概念の使用に関して無頓着だということである。自然主義はこのような科学のやり方を忠実に真似る。自然主義者は因果や傾向性といった反事実条件法を含む概念に寛容なのである。

また自然主義は、科学哲学における諸々の学説とは対立している。というのも、科学哲学というのは、自然科学が何の気なしに用いてしまっている概念について、メタレベルで批判や説明を加えようとする学問だからである。科学が用いる諸概念に説明を与えようとする立場は、その特徴からして明らかなように、科学とは異なる説明項を採用する立場で



あり、科学とは異なる説明項を採用することで、科学の盲点を突くことを目指している。そのような立場は、自然主義とは相容れない。自然主義は逆に、自然科学が用いる説明の仕方を、無批判に、ただ盲目的に受け入れるのである。科学は、自然の姿をありのままに捉えた中立的で客観的な立場では決してない、と私は考えている。自然科学は、一定の党派性を持ち、ある一つの形而上学を擁する、決して問題無しとはいえない立場なのである。しかし自然主義は、科学が孕んでいる先入観には決して目を向けようとしない。自然科学が内包する問題点というのは、自然主義にとっては、いわば盲点なのである。だが、何を見ようとする場合でも、何がしかの盲点がそれに伴って生じてしまうということは不可避なことなのではないだろうか。

自然主義の第三の特徴は、これも同様に科学から受け継いだ特徴なのであるが、自説では説明できない事柄の存在を否定する傾向がある、という点である。これは実に奇妙なことである。というのも、普通はある説明の仕方ではある現象を説明できない場合、私たちはその説明の仕方の方が不完全なものであると考えるからである。ところが自然主義者は、逆に、説明できないことを、説明項のせいではなく被説明項のせいにするのだ！「もともと説明されるべき現象なんて無かったのだ」、と自然主義者は言い張るわけである。

自然主義者は、なぜそのような勝手が許されると考えるのだろうか？ 次のようなアナロジーで考えてみよう。ある科学者が、「私たちが何かを知覚するには、感覚器官で外界のエネルギーが吸収され、それが電気刺激に変換されて神経線維を伝わり、大脳皮質に到達することが必要だ」と主張したとしよう。だが別の人が「いや、でも ESP (ExtraSensory Perception) はそうじゃないじゃないですよ？ 科学は ESP についてはどう説明するのですか？」と切り替えしてきたとする。平均的な科学者の（例えば大槻教授をイメージして欲しい）ありがちな応答は、「ちょっと待ちなさい。ESP なるものが仮に存在するならば、科学はそれをうまく説明できないことになるだろうが、私は ESP なんて信じないぞ」というものであろう。なぜ科学者は、ESP の事例によって上述の知覚についての説明が駄目になるとは考えず、それとは逆に ESP など存在しない、と考える傾向を持っているのだろうか。

私の考えでは、科学者というのは全体の整合性を重視しているのである。知覚についての上述の説明は、多くの知覚現象を同時に説明できる力を持った（例えば、世界中の病院で毎日のように観察される、神経線維の断裂が知覚の喪失につながるという現象や、知覚が麻痺している人では、神経線維を伝わる電気刺激の減弱が検出されることなど）、いわば説明のネットワークにおけるハブに位置するものであるのに対し、超能力は一部の人が存在すると主張しているだけの辺縁的な現象であり、全体の整合性を高めるためには、前者を保持して後者を切り捨てた方がよい、と判断されるからなのだろう。通常の科学においては、全体のために個が犠牲になる傾向があるわけである。

自然主義においては、ある現象が存在しないと主張することを、「還元 [reduction]」と対比して、「消去 [elimination]」と呼ぶ。自然主義は例えば、永井均が論ずるような〈私〉

の存在の消去を主張する。この点については8節で述べたい。だが、大槻教授に ESP の存在を頭ごなしに否定された超能力論者が納得するはずがないように、自然主義者に消去通告を宣言された反対者は、全く納得がいかないだろう。なぜなら彼にとっては、自然主義者が気にかけるような「全体の整合性」など、何の関係も無いからである。私は、ある現象を消去するという主張は、相手を納得させることを目的としているものではなく、反対者に対する宣戦布告なのだと考えたい。それは、言語的な説得を試みるのではなく、言語的な説得を断念することなのである。

このようにして、自然主義はあらゆる事象に対して〈コーランか剣か〉、すなわち還元するか消去するかとの二択を迫ることになる。〈剣〉を受け入れ、消去された諸事象は、実は存在しなかったのだとされる。それでお終いである。逆にある事象が〈コーラン〉を受け入れたとしよう。例えば、心的な現象が自然主義的に説明されたとする。その場合は、「心」などというものは実は存在しなかったのだ、ということになるのだろうか？全く逆である。〈コーラン〉を受け入れた場合、すなわちその事象に自然主義的な説明が与えられた場合、その事象の存在はむしろ自然主義によって正当化されたことになるのである。心の例で言うなら、心が自然化されれば、心は自然主義の描く世界の中で確固たる市民権を得ることになるのである。これは、分子運動の激しさに還元された熱概念が、自然科学の中で確固たる地位を築いているという事実に呼応している。

自然主義の第四の特徴は、積極的に説明の仕事の分業化を進めるという点である。自然主義以外の哲学では、一人の学者が一つの説明の体系を完成させるというのが普通であろう。自然主義はそれに対して、自然科学と同様に、自然主義者共同体が全体として協力しあうことで、個々の哲学的な問題に対処しようとする。自然主義者は、他の立場の哲学者と比べると、分厚い本を書くのではなく、短く簡潔な論文を学術雑誌に投稿し、それを共有することで研究を進める、というスタイルをとる傾向にある。自然主義がこのようなスタイルを取る傾向にあるのは、もちろん自然科学の真似事をするためなのである。

なぜ自然主義は分業が可能なのだろうか？研究の分業が可能になる条件を究明することはそれ自体興味深い研究テーマなのであるが、ここでは必要条件の一つを挙げるに留めておこう。それは〈説明項の共有〉という条件である。というのも、何で説明するかということが一致していなければ、別の人の研究の成果を自らの研究の前提に用いることはできないからである。前節のはじめに述べたように、自然主義というのは、科学と同じような説明項を採用する立場なのであった。自然主義のこの特徴は、自然主義者同士が説明項を共有するための一助になっている。というのも、現代人は小学校に始まる学校教育によって、科学的に物事を説明することに日常から慣れ親しんでおり、大学に入ってから哲学を学びはじめることが多い大学生も、大きな労力を割かず自然主義的な説明の仕方を身につけることができるからである。

この状況を、現象学が直面する状況と比較してみよう。私は現象学が劣った立場であるといった主張をするつもりはさらさらないのであるが、少なくとも言えることは、現象学的な

物事の説明の仕方を身につけるためには、哲学を学ぶ学生が小学校から高校までの12年間慣れ親しんできた説明の仕方とは全く異なる説明の仕方を身につけなければならず、それは困難を極めるということである。このような困難のために、大半の現象学者は、現象学的な物事の説明の仕方をしっかり身につける前に、研究者人生を終えてしまうのではないかとさえ、私は疑いたくなるくらいである。

さて、説明の分業が可能であるということからは、もう一つの帰結が出てくる。それは、自然主義者は科学者が既に成し遂げていることを自ら再確認する必要は無い、ということである。自然主義とは、哲学的な主題を科学と同じような説明の仕方でも説明することだと私は言った。これに対しては、「つまり自然主義は、心や自由や規範といった問題に対して、量子力学的、あるいは一般相対論的な説明を与えようとするものなのか？」という疑問が当然沸いてくるだろう。自然主義者はそれに対しては、否、と答える。量子力学や一般相対論の概念によって化学的な現象に説明を与えるのは物理学者や化学者の仕事であり、化学的な概念によって生物学的な現象に説明を与えるのは生物学者の仕事である。自然主義哲学者は、これらの成果を前提にして哲学的な諸問題に取り組めば十分なのである。したがって、自然主義者が用いてよい概念は、量子力学や一般相対論の概念には限定されない。自然主義者は、自然科学が用いる概念なら何でも、無批判に用いてよいのである。自然科学によって蓄積された膨大な研究成果を味方につけることができるというこの特徴は、自然主義の最大の魅力である。これを、自らが説明に用いる概念を逐一自らの手で作り出さなければならない現象学と比べてみてほしい。

自然主義の特徴は上述した通りである。次節からは、具体例な自然化の例を挙げていく。トップバッターは自由の問題である。自然主義の中心課題は心の問題なのであるが、自由の問題を先に扱うのには理由がある。それは自由の問題こそが、哲学史上最初に自然主義的な説明との摩擦を惹き起こした領域であり、したがって最もとっつきやすい問題だからである。

### 3. 自由の自然化

自由の問題が自然主義の文脈において浮上してきたのは、古典物理学の発展によって、ある一時点の全宇宙の粒子の位置と速度が分かれば、原理的には将来の全宇宙の粒子の位置と速度が決定できるということが判明したからである。これによれば、人間も所詮諸粒子の塊に過ぎないのだから、人間の振る舞いは物理法則によってあます所なく決定されてしまうことになるだろう。このような物理学的決定論の描く世界像は、人間が自由な存在であるということと、矛盾するように思われたのである。

現代の私たちは、物理学的決定論に二重の意味で留保を加えなければならない。第一の留保は、厳密には古典物理学は正しくなく、現時点で真の物理学理論とされる量子力学は

非決定論的だという点である。例えば、励起状態にある原子が一定の時間の間に一定の確率で光子を出すことを私たちは予言できるが、量子力学によれば、その原子から光子が正確にいつ放出されるのかを予言することは原理的に不可能であるとされる。第二の留保は、カオス理論が指摘するように、仮に宇宙法則が古典物理学のように決定論的であったとしても、多くの現象はカオス的な振る舞い、すなわち**初期値に対する鋭敏な依存性**を持っているために、仮にある時点である系の状態を一定の精度で計測できたとしても、その計測値と物理法則から予測されるその系の未来の状態についての予測は、予測が遠い未来のものになればなるほど指数関数的に精度が悪化していく、ということが一般的に帰結するということである。

この二つの障壁のために、人類が未来の物理的状态を精確に予測できるようになる日は決してやって来ないだろう。だがこれらの留保は、自由の可能性に対して突きつけられた当初の疑念を払拭するのに十分であっただろうか？カオス理論が指摘するように、確かに人間が未来の物理的状态を予測できるようになることはない。しかし未来の物理的状态は、人間のなす予測とは独立に既に決まってしまうている、ということを経典物理学の法則は含意してしまっている。予測ができようができまいが、未来の状态が既に決まっているのだとしたら、それは自由の不可能性を含意しているのではないのか？あるいは、量子力学のように非決定論的な物理法則が真の物理法則であり、未来の状态の一部は過去の状态だけでは決定できず、未来は部分的には「神のサイコロ振り」によって決定されるということが正しいとしても、そのような偶然性の存在が、人間の自由意志が介入する余地の存在を直ちに含意するわけではないのではないのか？このようにして、量子力学とカオス理論という二つの緩衝材を間に挟んでも、物理法則による自然の既述を目論む物理学と、人間の自由意志を認める立場は、激しく衝突することが予想されるのである。

自然主義が採ることのできる道は二つしかない。コーランか剣か、還元するか消去するかである。自由の消去主義は、伝統的には運命論〔fatalism〕と呼ばれてきたものである。運命論は自然科学が勃興するはるか以前から存在しており、古典物理学の登場によって俄に活気づいたのであったが、古典物理学が量子力学とカオス理論の二つの方面から制約されることとなった現代でもそれは命脈を保ち続けている。自然主義的な運命論は次のように主張する。自由は自然科学とは相容れない。ゆえに自由など実は存在しないのだ、と。このような主張に、私たちは満足できない。というのも、自由の概念は私たちの普段の生活に深く浸透し、私たちはその存在を前提に責任や道徳を口にするからである。消去主義を採ることは反対者に宣戦布告をすることだと前に述べたが、自由は、自然主義がそれに対して戦争を仕掛けるには、あまりに強大な敵であるように私には思われるのだ。

そうだとすると、自然主義にはもう一つの選択肢しか残されていない。自由を自然科学と両立できるものだと考える立場は一般に「両立主義」と呼ばれるが、自然主義は、科学と自由の両立主義の立場を採る以外に道が無いように思われるのである。こうして、自由は自然化されなければならないことになった。以下では、自由の自然化へのアウトライン

を示していきたい。

自由という概念は多義的である。よく指摘されるように、それは「～からの自由 [freedom from]」というものと、「～への自由 [freedom to]」というものを少なくとも含んでいる。私はこれに加えて、「発想の自由」と呼ぶのが適当であるような、第三の自由があることも指摘しておきたい。自由にはこれら三つのいずれとも異なる、第四第五のあり方があるかもしれない。だが今のところ私にはこの三つしか思いつかないので、この三つだけをこれ以後は扱うことにしたい。

別の何かには還元できない、「自由そのもの」というものがあるのだ、と論じる自由の非還元主義者は、自由のこの多義性に頭を悩ますことになる。というのも彼は、多義的な自由の背後に潜んでおり、「自由」と名がつくものには必ずそれが含まれているような、一元的な自由の意味があることにコミットしなければならないからである。このコミットメントを維持することの困難さは、私が指摘した自由の三つの意味を見るだけでも明らかであろう。「～からの自由」と「～への自由」と「発想の自由」の三つだけを見ても、それら三つに共通して含まれる自由というのが何であるのか、私には皆目検討がつかない。

自由の一元論を採用しなければならない自由の非還元主義者と比べると、自由の自然化を目指す自然主義は、自由の多元主義を採用しやすいという大きな利点があることに気づく。というのも、「自由そのもの」などというものを認めない立場からすれば、私たちが用いる「自由」という概念は、家族的類似性 [familial resemblance] によって、メンバーのそれぞれはある観点からすれば似てはいるが、全てのメンバーに共通する特徴があるわけではないような諸事象が、歴史の偶然によって纏め上げられて生まれたものに過ぎないのだ、という立場に立つことは容易だからである。自然主義は、このような**自由の多元主義**を提唱し、「～からの自由」と「～への自由」と「発想の自由」を、それぞれ全く異なる仕方で還元することになるのである。

第一に、「～からの自由」は、**〈障害の不在〉**を意味しているのであって、それ以上のものではないだろう。ある人がこの意味で自由であるかどうかは、障害に関して相対的である。例えば私は、幸いなことに貧困や病苦や手枷からは自由であるが、試験勉強や死の可能性からは自由でない。「～からの自由」という言葉を用いる人が、自然科学との整合性が問題となるような主張を行なっているわけではないことは明らかであろう。彼がある人を「～から自由である」と描写する資格を得るには、その人の障害の不在を認識すれば十分なのである。たしかに「障害」という概念自体、自然主義にとっては問題含みの概念である。自然主義者が「障害」の概念を用いてもよくなるには、「ある個体にとっての目的」、という概念を自然主義的に説明できるようにならなければならないだろう。というのも、「障害」という概念は「目的の実現を阻むもの」として定義されることになるからである。私は、自然主義がこの問題を上手く乗り越えられると信じている。目的概念の自然化は、6節の主題である。

「～への自由」は、**〈思い通りになること〉**に還元される。「～への自由」は自由概念の

中心を占めているが、この自由とは、つまり思い通りになることであろう。このパラフレーズに気がつくとき、自由が自然科学と矛盾するのではないかと思いついていた昔が嘘のようである。というのも、〈思い通りになること〉の必要十分条件は、ある時点  $t$  にある人にある思い  $P$  が生じ、それより未来の時点  $t + \Delta t$  に、 $P$  がしかるべき因果的経路を辿って実現することだからである。〈思い通りになること〉にとって、物理学的決定論は妨げになるどころか、むしろ促進因子となるのである。もちろん、「しかるべき因果経路」についての説明は、最終的にはもっと明示的な形に仕上げられなければならない。この手順を誤ると、いわゆる逸脱因果の議論の餌食になってしまう。だがこの点は些細な論点であると思う。

このパラフレーズで問題となるのは、〈思い通りになる〉という条件は満たしているが、直感的には自由とは言えないような反例が存在しているということである。例えば、ずる賢い火星人が人間の脳に特殊電波で働きかけ、その人の〈思い〉を操作していた場合はどうなるのだろうか？この場合、確かに時刻  $t$  にその人には思い  $P$  が生じ、時刻  $t + \Delta t$  に  $P$  がしかるべき因果的経路によって実現される。だがこのケースでは、その人が自由であるとは到底言いがたいのではないか？この反例をやり過ごすために、私は「但し、その思いは誰か別の者の思い通りにはなっていない」という但し書きを付け加えておきたい。火星人が地球人の脳を操作するケースでは、この但し書きに抵触するためにその地球人は自由ではないのである。以上のことを纏めると、ある者が「～への自由」の意味で自由であるのは、その人が思い通りのことができ、しかもその思いが誰か別の者の思い通りにはなっていない場合であり、その場合に限る、と定式化されることになるだろう。

但し書きをつけたことによって、私達の「～への自由」は、他の知的存在者によって操作された、虚構の自由である可能性に常に脅かされることになる。自分が自由であると思っていたとしても、それは事実ではないかもしれないのである。だがこれは、私達の自由概念の実相を突いているのではないだろうか。私たちの「～への自由」は、「お釈迦様の掌の上で踊らされていただけだった」と後で判明する可能性に常に開かれているのではないだろうか。自由であるためには知らなければならないのだ！というのも、他者に操作されていることを知るによって始めて、私たちは他者の操作から逃れることができるようになるからである。聖書にもあるように、「真理は人を自由にする。(ヨハネ8:32)」のである。

ところで自然主義は、「発想の自由」と呼ばれるものに対しては、全く別の対処をしなければならない。発想の自由というのは、別の言い方をすれば創造性のことである。ある哲学者は、発想の自由の存在こそが、人間を他の生物から分かつ決定的な特徴なのだと考える。けれども、これは端的に誤りである。生物の進化のプロセスでは、人間よりもはるかに優れた発想の自由が発揮されているということ、そのような人は見落としているからである。目の進化や、免疫系の進化といった自然の偉業の一端が解明されつつあるが、私たちはこのような自然の発明に息を呑むばかりである。自然主義は、これを逆手に取るの

だ。発想の自由というのは人間の専売特許なのではなく、進化のプロセス一般の特徴なのだと考えるのである。脳の発達過程では、まずニューロン同士がランダムに接続し、有用であった接続だけが選択されて生き残る。自然主義者は、このプロセスを、遺伝子レベルでの進化とは異なる、第二の進化プロセスであると考えているのである。このような立場からすれば、「発想の自由」は進化のプロセスに、したがって〈偶然性と選択のメカニズムの組合せ〉に還元されることになるだろう。発想の自由の、何ものにも先立たれないという特徴は偶然性によって、その合目的性は選択のメカニズムから説明されることになるのである。

## 4. 心の自然化

この節では、心と物の関係についての様々な立場を、心と物の相関関係をどのように説明するか、という点における対立として捉えなおし、心的事象と物的事象は同一であると主張する自然主義が、諸々の立場の中でどのような位置づけにあるのかを再確認したい。最初に考えてみたいのは、相関関係についてである。

### 4.1. 相関の理由

二つのタイプの事象の間に、一方が変化すれば他方も変化する傾向があるという関係がある時、両者の間に相関〔correlation〕がある、と言われる。「相関」というのは統計学の用語であり、それは二つの事象の間にそのような関係が生じるのはなぜであるか、という点には踏み込まない中立的な概念である。例えば、ある人が喫煙の習慣を持つというタイプの事象と、その人が肺癌になるというタイプの事象の間には有意な相関関係がある、と言われる。これはタバコを吸わない人の中で肺癌が発生する割合よりも、タバコを吸う人の中で肺癌が発生する割合の方が高く、しかもその差が偶然に生じたとは考えにくい、ということの意味している。相関関係は他にも、女性の喫煙の習慣と乳がんの発症の間にも見出されている。また、福田康夫が自動車に乗っているというタイプの事象と、同じ時点で福田赳夫の長男が自動車に乗っているというタイプの事象の間にも有意な相関関係がある。というのも、福田康夫が自動車に乗っていない時に福田赳夫の長男が自動車に乗っている割合に比べると、福田康夫が自動車に乗っている時に福田赳夫の長男が自動車に乗っている割合は高く、しかもその差は偶然に生じたとは思えないぐらいに大きいからである。

相関関係とはこのように、単に事実を記述したものにすぎない。だが私たちは事実を記述するだけでなく、「なぜ？」と問わずにはいられない生き物である。それゆえ私たちは、相関関係が生じる理由を探ろうとする。相関関係が生じる理由を説明する方法は大きく分けて三つしかないと私は考えている。それは、因果を持ち出すか、交絡を持ち出すか、同一性を持ち出すかの三つである。

因果による説明というのは、喫煙習慣と肺癌発症の間の相関関係を説明する際に持ち出されるものである。喫煙習慣と肺癌発症の間に相関関係があるのは、喫煙習慣が肺癌発症の原因になっているからだ、と医者の説明する。AがBの原因であるということは、Aが生じなければBも生じない傾向にあった、という反事実的条件法を含意しているので、因果関係は相関関係を含意していることになる。因果関係はそれゆえ、相関関係があることの理由になりうるわけである。因果関係があるという主張は、相関関係があるという主張よりも多くのことを含意する「強い」主張である。相関関係があるところに、必ず因果関係があるとは限らないのだ。というのも、交絡因子によって、直接の因果関係がない所に相関関係が発生する可能性があるからである。

「交絡」[confounding]とは統計学の用語であり、問題となる二つのタイプの事象の間に、**共通の第三の原因**が介在するために、その二つのタイプの事象の間に相関関係が生じる現象を指している。例えば現在の医学では、女性の喫煙習慣と乳癌発症の相関関係があるのは、喫煙習慣と乳癌発症の間に因果関係があるからではないと考えられている。両者の間に共通の第三の原因(=交絡因子)が介在することで、因果関係があるかのように見えるだけなのである。その因子とは、女性の妊娠出産経験の有無である。ストーリーはこうだ。ある女性にははじめ、喫煙習慣があるかもしれないし、無いかもしれない。だがその女性が妊娠すると、胎児への悪影響を考えて禁煙することが多いに違いない。妊娠出産経験があるということと、喫煙習慣がないということの間には因果関係があるわけである。また医学の別の研究からは、妊娠出産経験と乳癌発症の減少の間には因果関係があることが解明されている。妊娠出産経験があるという事象は、喫煙習慣がないという事象と、乳癌にならないという事象の両方の原因なのである。喫煙と乳癌発症の相関関係は、妊娠出産経験の有無が共通の第三の原因になることによって生じたものなのである。交絡現象は、他にもいたる所で見出せる。例えば、胸ポケットに百円ライターが入っている人は肺癌になりやすいに違いない。だが胸ポケットに百円ライターを入れていることが、肺癌の原因だと考える者はまずいないだろう。喫煙習慣があるという共通の第三の原因が、百円ライターを胸ポケットに入れているというタイプの事象と、その人が将来肺癌になるというタイプの事象の間の相関関係を生み出している真犯人なのである。

だが、福田康夫が自動車に乗っているというタイプの事象と、同じ時刻に福田赳夫の長男が自動車に乗っているというタイプの事象の間の相関関係は、因果関係とも交絡現象とも根本的に異なる理由で生じている。この相関関係は、もちろん福田康夫と福田赳夫の長男が同一人物であり、それゆえに福田康夫が車に乗るという事象と、福田赳夫の長男が車に載るという事象が同一の事象であるという理由によって生じているのである。言われてみれば当たり前ののだが、同一性が相関関係の源になりうる、というこの洞察が、心と物の関係を考える際に重要な役を演じることになるのである。



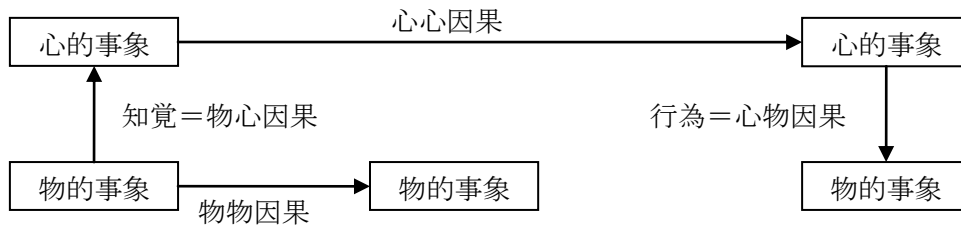
## 4.2. 心と物はなぜ相関するのか？

心と物の関係を論じようとする者なら誰もが認めなければならない共通前提は、心と物の間には、上に述べられたような意味での相関関係があるということである。心と物の相関関係は、知覚と行動という二つの場面において見出される。ある時点にある人の目の前に紫の牛がいたとしよう。その時点のその人には紫の牛が見えるだろう。ある時点にある人の目の前に紫の牛がいる、という事象は物的な事象である。それに対してある時点にある人に紫の牛が見える、という事象は心的な事象である。そして両者の間には、相関関係があるのだ。というのも、ある時点にある人の目の前に紫の牛がいるというタイプの事象が生じたときに、その時点のその人に紫の牛が見えるというタイプの事象が生じる割合は、ある時点にある人の目の前に紫の牛がいないというタイプの事象が生じたときに、その時点のその人の目の前に紫の牛が見えるというタイプの事象が生じる割合よりも大きく、その差は偶然によって生じたとは考えられないほど大きいからである。

相関関係は、計画と行動の間にもある。ある日ある人が翌日に富士山に登ろうと計画するという事象は、心的な事象である。それに対して、その日の翌日にその人が富士山に登るという事象は、物的な事象である。この両者の間にも、もちろん相関関係がある。知覚と行為における心的な事象と物的な事象の相関関係は、完璧なものではない。私たちには、錯覚や意志の弱さが存在する。目の前に紫の牛がいるのに、紫の羊がいるように見えることはありうるし、意志が弱い人は、立てた計画を実行しないことが少なくない。だがこのような例外があることを認めたとしても、心的な事象と物的な事象の間に相関関係があるという事実は動揺しないのである。

心的な事象と物的な事象の間に相関関係があることを「**心物相関**」、とこれからは呼ぶことにしよう。問題は、なぜ心物相関が生じるかである。心と物の間の関係についての立場は、伝統的に**相互作用説**、**平行説**、**随伴現象説**の三つが存在した。この三つの立場は、心物相関がなぜ生じるかについての、三つの説明の仕方に対応しているのである。以下では、この点を順次説明していこう。

**相互作用説**は、物が心に**因果的に作用する可能性も**、心が物に**因果的に作用する可能性も認め**、**心物相関は、心と物の間の双方向的な因果関係によって生じるのだと主張する立場である**。物が心に因果的に作用することを「**物心因果**」、心が物に因果的に作用することは「**心物因果**」と呼び分けることにしよう。すると相互作用説は、知覚における心物相関は物心因果によって説明し、行為における心物相関は心物因果によって説明することになる。この立場は、他に心心因果や物物因果も認めるので、以下のような図に表すことができる。



### 相互作用説

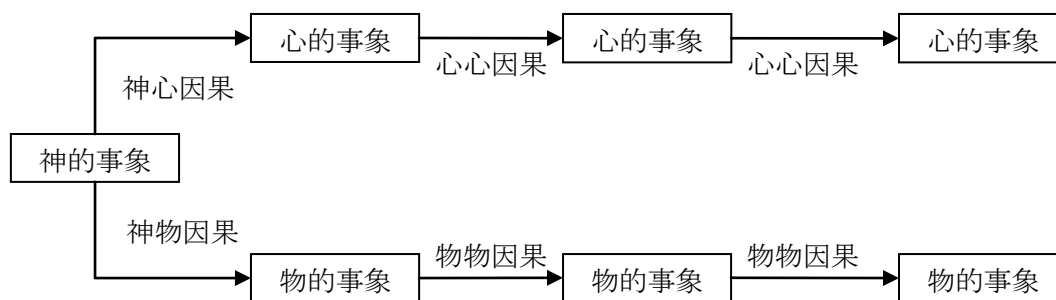
自然主義者は、相互作用説を採用することができない。なぜか？なぜならこの説は、心的事象を物的事象とは異なるものだと言っておきながら、心物因果の存在を認めてしまうからである。物的ではないものが物的なものに因果的な作用を及ぼすということはつまり、現在の物理学理論の書き換えを要求することである。例えばそれは、重力、電磁力、強い力、弱い力というよく知られた四つの力の他に、念力という第五の力があることを含意してしまっているのだ！またそれは、諸々の物理学実験が、物理学者には未だに知られていない心的事象からの因果作用に攪乱されてしまう可能性を認めているのである。もしこれが正しいのだとすると、途方も無い大発見である。相互作用説論者は、哲学界など早々にオサラバして、早速この大発見を物理学会で発表すべきだろう。もしこの説が物理学者に認められれば、ノーベル賞は確実である。

何かがおかしいのだ。科学を模範と仰ぎ、物理学を崇拝する自然主義だから相互作用説を認められないというのではない。哲学の議論から物理学の研究成果を覆すような大発見が出てくるはずがないということは、自然主義者でなくとも、哲学者なら誰もが認めることなのである。相互作用説は誤っている。そこで次に登場するのが平行説である。

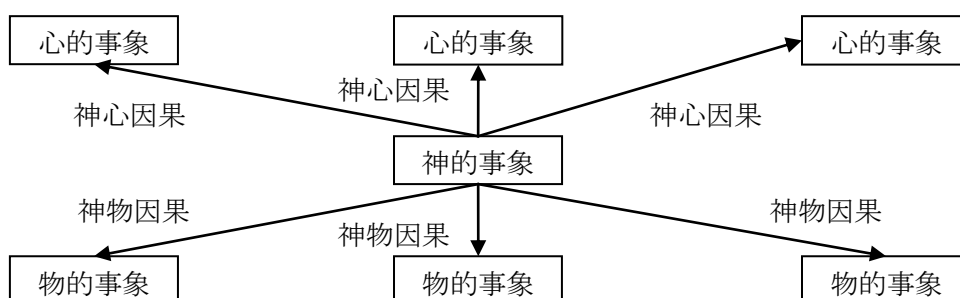
平行説は、心と物の間の因果関係を一切認めない。これによって、念力の存在や、物理学実験が精神作用によって攪乱される可能性は回避できる。心的事象と物的事象は相互に干渉することなしに、独自の道を歩んでいる、というのが平行説の主張である。だが、それで済ますわけにはいかない。平行説は、心物相関が生じる理由をまだ説明していないのである。平行説はそこで、神に助け舟を求める。心的事象と物的事象の間には因果関係は無いが、神（神的事象？）は心的事象と物的事象の両方に因果的な作用を及ぼすことができる、というのである。ライプニッツの予定調和説は、神の力を借りた平行説の一つの形である。予定調和説によれば、心的事象と物的事象の間に相関関係があるのは、神という共通の第三の原因が、心的事象と物的事象の両方に因果的作用を及ぼしているからなのである。

厳密に言うと、平行説の中にも二つの立場を区別できる。第一の立場は、神の介入は神が世界を創造した時にだけ起こり、後は心的事象と物的事象がそれぞれ独立的かつ自律的に未来の事象を生じさせていく、と考える立場である。この立場は、神心因果と神物因果

の他に、心心因果と物物因果も認める。第二の立場は、神は刻一刻、絶えず世界を創造しては破壊し、破壊しては想像するのだと考える。心的事象や物的事象に因果的効力は備わっておらず、あるのはただ神心因果と、神物因果の二つだけだと唱えるのである。ライプニッツの予定調和説は第一の立場であり、第二の立場は「連続創造説」と呼ばれる立場である。平行説の二つの立場を図式化すると、以下のようになる。



第一の平行説（予定調和説）



第二の平行説（連続創造説）

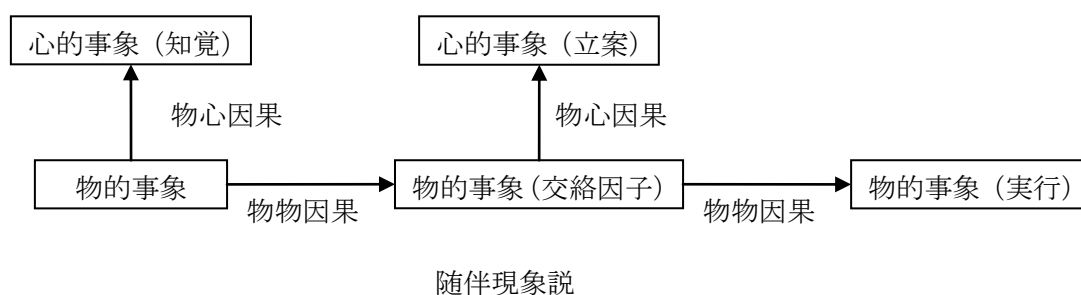
平行説は、知覚における心物相関と、行為における心物相関の両方を、神という交絡因子によって説明しようとする立場である。だが連続創造説についてはもう少し説明が必要であろう。この立場は、心的事象も物的事象も別の事象を惹き起こす能力を持っておらず、そのままでは世界に時間が流れないと考えているのである。別の事象をひき起こす能力は神にしか備わっていない。神が瞬間ごとに心的事象と物的事象を生み出すことによって、はじめて時間は流れ、変化が生じるのだというのである。これは、世界というのは神が見る夢、神が書く小説だと言っているのと等しい。見られた夢自身には、その一瞬先の夢を生み出す力は無い。夢を見ている人だけが、各時点の夢を生み出す力を持っている。小説のあるページは、小説の次のページを生み出す力を持っていない。次のページを生み出す

力を持っているのは、小説家だけである。連続創造説は同じように、ある瞬間の世界には次の瞬間の世界を生み出す力が無く、神が次の瞬間の世界を生み出さなければ、次の瞬間はやってこないと考えるのである。

神学的な議論はここまでにしておこう。少なくとも言えることは、自然主義者は平行説を採用するわけにはいかないということである。科学のやり方を真似ようとする自然主義者にとって、神を持ち出して物事を説明するなど、もってのほかだからである。

随伴現象説は、相互作用説と平行説の中間に位置する立場である。この立場は、物理学に抵触せずに、また「デウス・エクス・マキナ」に頼ることもなしに、心物相関を説明しようとする。彼らが着目するのは、物理学に抵触するのは心物因果だけだという事実である。心物因果を認めてしまうと、物理学の実験が念力によって攪乱されてしまう可能性が出てくるのであった。一方物心因果を認めても、これまでに築かれてきた物理学の成果に傷がつくことはないだろう。というのも、物心因果は物理実験を攪乱することがないからである。物心因果を認めることは確かに、これまでの物理学が不完全だったことを含意する。それは、物には他の物に作用する重力と電磁力と強い力と弱い力という四つの力の他に、これまで物理学者が見落としてきた、心に作用する第五の力があると主張している。けれども心物因果を否定しておけば、これまでの物理学が誤っていたという帰結は回避できるのである。というのも、物が心に影響を与えても、心が物に影響を与えないのならば、物の心への作用というのは行き止まりであり、物理学者が見落としていた第五の力というのは、物理現象には何の影響も与えないことになるからである。物心因果を無視しても、物理学は完成できるだろう。

随伴現象説とは、物心因果を認め、心物因果を認めない立場のことである。随伴現象説は、知覚における心物相関は物心因果によって説明し、行動における心物相関は交絡によって説明する。これはどういうことか？下の図で考えてみよう。



計画を立てるといふ心的事象とそれを実行するといふ物的事象の間には心物相関があるのだが、心物因果を認めない随伴現象説は、これを直接の因果関係で説明することができない。そこで随伴現象説は、計画を立てるといふ心的事象の原因となった物的事象に着目す

る。彼は、これが**共通の第三の原因**になって交絡現象が生じたために、立案という心的事象と実行という物的事象の間に相関関係が生じたと主張するのである。

随伴現象説は、自然主義者が進みうる唯一の道であるかに見える。実際、初期の自然主義者は一時期随伴現象説を採用していたのである。だが自然主義者は、随伴現象説にも満足はできなかつた。なぜなら、この説は因果関係の結果にはなりうるが原因にはなりえないもの、という奇妙な事象を仮定する羽目になったからである。ある事象が他の何もの原因にもなりえないということは、その事象が生起した場合と、そうでない場合とで、他の事象に何ら差が生じないということである。そうすると、ある人にそのような心的事象が生じているかどうかを、別の人で判別する手立てが無くなってしまうだろう。「人の心は分からない」、と時に私たちは言う。だが私たちが「人の心は分からない」とぼやくのは、大抵は人の心が分かると思っているからである。ここで問われている他人の心の不可知性は、さらに深く、原理的なものである。他人の心は時々分からないことがあるどころか、実は全く分からないのではないか？この疑念を発端に、随伴現象説は「哲学的ゾンビの可能性」を呼ばれる問題に巻き込まれていくことになる。哲学的ゾンビとは、身体に生ずる物的事象が同じでも、物心因果が生じないために、心的事象が全く生じない人のことである。哲学的ゾンビも、小指を筆筒の角にぶつくと痛そうに顔をしかめる。だが彼には、痛みの感覚が全く生じていないのである。このような哲学的ゾンビの可能性を認めてしまうと、地球上には哲学的ゾンビは存在しているのか？いるとしたら人類の中で何割ぐらいがゾンビなのか？あるいは、ある人がゾンビかどうかを、別の人はどうやったら判別できるのか？といった、明らかに解答不可能な一連の問いが、それこそゾンビのように湧いて出てくることになる。

随伴現象説論者はしかし、物心因果というのは非常に強力なので、物的事象の側の一定の条件が揃えば、心的事象は例外なく生じるのだ（したがって哲学的ゾンビなど存在しないのだ）、と言うかもしれない。私には、随伴現象説論者がこのような反論をしてきた時に、随伴現象説を「詰み」にするだけの議論が手元には無い。だが、ある事象が生じると例外なく別のある事象が生じるという場合、第一の事象と第二の事象との関係は、私たちが普段「因果」と呼ぶものの範疇を越えてしまっているのではないか、というのが私の現在の印象である。二つの事象がそれほどまでに緊密に結びついている場合、私たちは両者を同一の事象であるとか、後者の事象は前者の事象に含まれている、とみなすのではないだろうか。必然的な因果というものを持ち出してくる随伴現象説を論破するのが難しいのは、そのような立場が次節で採り上げる同一説と実質的に区別できなくなってしまうからなのだと思う。そこで、随伴現象説についての扱いはいささか不十分ではあるのだが、同一説について話題を移すことにしてしまいたい。

#### 4.3. 心的事象と物的事象の同一説

前節で示した相互作用説、平行説、随伴現象説は、無批判にある仮定をしてしまってい

た。その仮定とは、心的事象と物的事象は二つの異なる事象である、という仮定である。だが、そう考えなければならない必然性は無いだろう。むしろ、哲学的な問題を自然科学と同じスタンスで説明することを目指す自然主義者にとって、物的事象とは全く異なる心的事象などというものを認めること自体、自らの理念に反することなのではないか？こうして現代では、自然主義者のほとんどが、物的事象と心的事象の同一説を採用することになった。**物的事象とは異なる心的事象などそもそも存在しないのであり、心的事象というのは物的事象に他ならない、**というのである。ある心的事象とある物的事象が、福田康夫が車に乗ることと福田赳夫の長男が車に乗ることが同一の事象であるように同一であるならば、両者の間の相関関係は、因果や交絡といったものを持ち出さなくても説明できる。この節では、この同一説について若干の考察を加えてみたい。

はじめに、私が「物的事象と心的事象の同一説」と言い、「心と物の同一説」とは言わなかったことに注意して欲しい。自然主義は、心的事象の存在は認めても、心という存在者は認めない。そのようなものを認めることは、心的な性質や心的な行為の担い手であるような、かつて「魂」と呼ばれたものの存在を認めることに等しいからである。私達の日常の言葉遣いを反省してみると、心というものは不要であることが確認できる。私はある映画を見て感動するが、感動するのは私なのであって、私の心では無い。〈感動する〉というのは心的な事象であるが、その主体は、〈歩く〉とか〈怪我をする〉といった物的な事象の主体ともなりうるような一人の人間なのである。個々の人間とは別に、その人間の心が存在しているなどと考える必要は、全くない。この至極常識的な考え方は、ストローソンによって初めて明示的に唱えられたものである。

鉛筆や雲や人と同じように、心が存在する考える誤りを犯した一部の自然主義者は、さらに誤りを重ねて「心と脳は同一である」と主張することがある。だが、これは輪をかけて意味不明である。「心」という名詞の使用を許し、心を実体的に考えている者であっても、心が空間を占める事物、デカルトが‘*res extensa*’ (=ひろがりを持つもの) と呼んだものではないという点には同意してくれるだろう。心は場所やひろがりを持たない。ところが、「心は脳である」と言ってしまうと、心は場所とひろがりを持つことになるのである。それだけではない、心脳同一説論者は、太郎の心が、時刻  $t$  に太郎の家の中にあり、重さは  $1450.3\text{ g}$  で、表面は灰色をしていて、しわしわの胡桃のような形をしていて、水分を  $65\%$  含む、ということまで認めなければならなくなるのだ！

同一説を擁する自然主義者も、脳が重要な位置を占めていることは認める。これは例えば、「脳移植の不可能性」という議論によって浮き彫りになってくる脳の役割の重要性である。議論はこうだ。医学の進歩によって、人体の様々なパーツを移植することが可能になってきた。血液、皮膚、血管、骨、骨髄、角膜、心臓、肝臓、腎臓などの移植が、実際に行なわれている。では、同じようにして脳を移植することはいずれ可能になるだろうか？それは不可能に思われるのである。もちろん、神経系の移植に関しては技術的な困難さが付きまとう。だが、脳移植の不可能性は、そのような技術的な困難さ以前の、もっと原理

的な所から生じてくるように思われるのである。例えば、ある天才外科医が A 氏の脳を取り出し、B 氏の体に縫い合わせることに成功したとしよう。ところがこの手術は、B 氏への A 氏の脳の移植術ではなく、A 氏への B 氏の脳以外の身体の移植術になってしまうように思われるのである。脳移植術と脳以外の身体の移植術は行なう術式が同じなので、技術的な困難さは同程度のはずである。しかし私達の考え方の枠組みからすると、ある人の脳に別の人の脳以外の身体を移植することは可能でも、ある人の脳以外の身体に別の人の脳を移植することは不可能なのである。この思考実験は、ある人の脳がある人の自己同一性に決定的な寄与をしているという、私たちの直感を浮き彫りにしてくれている。

このような直感に支えられて、自然主義者の中には、ある人のある時点での心的状態、例えば時刻  $t$  に太郎は赤い点が見えているという事象は、時刻  $t$  に太郎の脳が物理状態  $\alpha$  にある、という事象と同一である、と主張する。このように主張することは、人の脳状態をリアルタイムで調べることができる「脳スキャナー」が将来開発され、太郎の脳をそれでスキャンできれば、太郎の脳状態を経由して、太郎が感じたり考えたりしていることを第三者が見ることができる、ということを含意している。だが、幾人かの哲学者たちによって、この主張に対して異議が唱えられてきた。脳状態を見ただけでは心的状態は決定できず、ある人の心的状態はその人の脳状態以外の因子にも依存している、というのである。

例えばアルヴァ・ノエは、ある人のある時点での心的状態は、その人のその時点での脳状態だけではなく、その人とその人を取り巻く環境の間の、一定の時間幅を有する相互作用の全体を見なければ決まらない、と主張する。つまりノエは、ある人のある時点の脳状態が全く同じだったとしても、その人と環境との相互作用のあり方が違えば、その人の心的状態が異なるものになる可能性がある、と考えるのである。ノエは、心的状態には環境依存性〔*enviromental dependence*〕があると述べているのである。

またルース・ミリカンは、ある人の脳状態が同じでも、その人がそれまでに辿ってきた来歴——それはその人自身の過去だけでなく、その人の親、その人が属する種やその祖先となる生物が辿ってきた進化の全過程をも含む——によって、その人の心的状態は異なったものになりうると思う。これは、心的状態の来歴依存性〔*historical dependence*〕と呼んでよいだろう。

そしてタイラー・バージに拠れば、ある人のある時点での心的状態は、その人のその時点までの脳状態だけでなく、その人が属する社会のあり方によっても変化しうるのである。バージは、ある人の辿った物理的状态の変遷の経歴が全く同じでも、その人が属する社会のあり方が違えば、その人は異なった心的状態にあるということがありうる、という議論を展開したのである。つまり彼は、心的状態の社会依存性〔*social dependence*〕を主張したわけである。

環境依存性、来歴依存性、社会依存性の三つの主張が正しいとすると、ある人の脳状態を脳スキャナーで調べただけでは、その人の心的状態を突き止められないことになる。私はこれらの議論の妥当性をここで検討するつもりはない。その代わりに、次のことを確認

しておきたい。それは、物的事象と心的事象の同一説にとって、ある人についての心的事象がその人の脳状態のみによって決定されるという主張は、必然的な帰結でも何でもないということである。同一説論者が最低限認めなければならないのは、**全宇宙の全時点での物的な状態が分かれば、全ての心的状態も決定できる**、ということだけである。この主張は、ある人の脳状態だけからその人の心的状態が決定できるという主張と比べると、ずいぶん弱い主張である。なぜなら、脳状態が心的状態を決定するという主張が誤りであるような場合においても、全世界の状態が全ての心的状態を決定するという主張がなお正しいということがあるのに対し、その逆はありえないからである。極端なことを言えば、今から30億年後に $\alpha$ ケンタウルス星で生じる物的事象の違いによって、現在の私達の心的状態に違いが生じる可能性も、まだ排除されると決まったわけではないのである。「そんなことはありえない！未来のことが今起きていることに影響を与えるなんて因果に反するじゃないか！」と思った読者は、同一説が因果関係で心物相関を説明する立場ではないということはまだ理解していないことになるので、反省してほしい。また読者は、今ここで私がなした主張が、奇を衒った主張でも何でもないということを理解しなければならない。私は奇を衒った主張どころか、むしろ最も無難で、最も薄弱で、最も含みが少ない主張をしたのである。「奇を衒った」という言い方をすれば、脳状態が心的状態を決定するという主張の方が、よっぽど奇を衒った主張である。

実際には、ある時点でのある人の心的状態を知るために、全宇宙の全時点での物的状態を知る必要まではないだろう。全宇宙の全時点での物的な状態が分かれば全ての心的状態も決定できるという主張は、自然主義者にとって大前提となる、研究のスタートラインであるに過ぎないのだ。このスタートラインに留まっているだけの者は、反証が困難な立場に身を隠しているだけの卑怯者である。自然主義者は自らの身を危険に曝し、ある時点でのある人の心的状態が依存する物理的状態の範囲を限定する仕事に取り組んでいかなければならないのである。この仕事は、心的状態が脳状態以外のものにも依存するということが明らかにされてきた、上述の三つの依存性〔dependence〕の議論とは正反対の方向をとることになる。それは、心的状態がどのような物理的状態には依存しないかを決定していく、非依存性〔independence〕の議論なのである。そこでは例えば、「ある時点での心的状態はその時点よりも未来の物的状態の変化には影響されない」といった「未来非依存性」の仮説が立てられ、さまざまな思考実験によってそれが吟味されることになるだろう。もちろん、科学哲学によって明らかにされたように、非依存性の仮説は決して実証できない。それは「ただ反証されうるのみ」なのである。

## 5. 形相因の自然化

アリストテレスは、物事の説明の仕方には、質料因に言及するもの、作動因に言及する



もの、形相因に言及するもの、そして目的因に言及するものの四つがあると唱えた。そして自然主義は、科学的な説明の仕方と歩調を合わせるために、形相因や目的因に言及して物事を説明することを自らに禁じる、と私は述べてきた。しかし、これはあくまで出発点での話に過ぎない。形相因や目的因にも、〈コーランか剣か〉を選ぶ権利があり、もしこれらの説明法が〈コーラン〉を選ぶのなら、アリストテレスが指摘した四つの説明の仕方は、結局どれも自然主義が用いてよい説明方法であると再確認されることになるのである。これが実現すれば、自然主義の説明項の説明力の高さが証明されることになるだろう。そこでここでは、形相因や目的因を自然化できないかどうか、その可能性を探ってみたい。

形相因や目的因というのは説明の仕方の名前なのであって、事物の名前なのではない。説明の仕方それ自体を自然化する、ということはどういうことなのか。A という仕方で説明することを、B という仕方で説明することに還元するということはつまり、ある事物が A という仕方で説明できる場合には B という仕方で説明でき、しかも両者の説明の仕方の間には対応関係があるということを証明することである。形相因や目的因を自然化するには、形相因や目的因に言及してある物事を説明できる場合は、同じ物事に関して作動因やに言及して説明することも可能であり、しかも形相因や目的因と作動因の間には一定の対応関係がある、ということを示せばよいのである。だが予め断っておかなければならないのは、このような自然化のプロセスでは、形相因や目的因に言及する説明の全てが救済されるわけではないということである。形相因や目的因に言及した物事の説明の一部は、まっとうな説明としての資格を奪われることになるのである。自然主義は、つまり還元と消去の二正面作戦で形相因と目的因の問題に取り組むことになるわけである。この節では形相因の自然化について論じ、次の6節では目的因の自然化について論じることにしよう。

自然主義者は、ある馬がその形をしているのは、アイデア界に存在する馬のアイデアがその馬に分け与えられたからだ、とか、この世界が今あるような形をしているのは、神がそのように世界を創造したからだ、という説明を認めることができない。しかし、形相因に言及した説明の中には、このような一定の哲学的・神学的立場とは無縁な説明もある。例えば私たちは、「建築家の頭にあるアイディアが浮かび、それが設計図に写し取られ、最終的にそれをもとにして家が建てられた」と言うことがある。この場合、その家の形は建築家のアイディアが基になっているのである。この「建築家のアイディアが基になっている」というのは、形相因に言及した説明であると思われる。だがこのような説明をしたからといって、科学者は目くじらを立てたりはしないはずである。この事例では、建築家の頭から、設計図を経て、実物の家に至る**情報の流れ**があるだろう。そして、「造物主」や「アイデア界」という言葉を用いて物事を説明することを拒否する科学者も、「情報」という言葉を用いて物事を説明することには何ら抵抗を感じないのである。

情報 [information] という概念は、形相 [form] という概念の現代版ではないだろうか。そう言っているのだとしたら、形相因は科学全盛の現代にもしっかりと息づいていることになるだろう。自然主義者が自然化しようとするのは、この「情報の流れ」という概念で

ある。したがって、形相因に言及した説明の中でも、情報の流れに言及したものだとは読みかえられないものについては、自然主義者は容赦なく〈剣〉を振るうことになる。例えば、個々の馬の形を馬のアイデアに言及して説明しようとするというのは、情報の流れには読み替えられないような形相因的説明の一例である。

そこで焦点は、自然主義者が情報の流れというものをいかにして自然化するのか、という点に移る。自然主義者がまず着目するのは、情報の流れがある時には、必ず情報源と情報の伝わる先の間の因果連鎖がなければならないという点である。因果関係の無いところに情報の流れがあったら、それこそオバケであろう。例えば私は、携帯電話を使って友人と会話をする。私と私の友人の間にはこの時、情報の流れが存在している。私の耳元に届く友人の声は、友人の発する空気振動が、友人の持つ携帯のマイクに拾われて電気に変換され、それが電波に変換され、その電波が基地局で受信されて電気信号に変わり、さらにその電気信号が別の基地局との間でリレーされ、それがまた電波に変換され、私の持つ携帯電話がそれを受信し、スピーカーがそれを空気振動に変換することによって生じる。これは現代社会が作り上げた、極めて精巧な因果的連鎖のシステムである。全ての情報の流れの背後には、このような因果連鎖があるのである。

では、その逆は成り立たないだろうか。つまり因果連鎖があるところでは、必ずその背後に情報の流れがあると言えないだろうか？それが言えるのである。議論はこうだ。

事象 A と事象 B の間に因果関係があると言えるためには、事象 A がそのトークンであるようなある事象のタイプと、事象 B がそのトークンであるような別のある事象のタイプの間に相関関係が無ければならない。つまり、「太郎が肺癌になったのは太郎が長年タバコを吸い続けていたからだ」と私たちが言えるためには、ある人がタバコを吸い続けるというタイプの事象と、その人が肺癌になるというタイプの事象の間に相関関係がなければならない。4章で確認したように、この逆は成り立たない。事象のタイプ間の相関関係は、因果の他にも、交絡や同一性によって説明できる可能性があるからである。だが、因果関係があるところには相関関係があるということは、例外なく成り立つことである。

さて、事象 A と事象 B の間に情報の流れがあるということはどういうことだろうか？それは、ある人が事象 B について知れば、事象 A についても偶然よりも高い確率で何らかの予測を立てられる、ということである。例えば建てられた家を見れば、それを設計した建築家が何を考えていたかの一端が予測できるし、私は、私が持つ携帯電話から発せられる音から、私の友人が何と言ったのかを予測できる。もっとも携帯電話の場合は、予測行為がリアルタイムで行なわれ、しかも予測の精度がきわめて高いので、私は携帯電話から発せられる音を友人が発した声そのもののように感じてしまうわけであるが。このように、一方を知れば他方についてもいくらか知ることができるということが、その二者間に情報の流れがあるということなのである。

そして、因果関係によって結ばれた二つの事象の間には、まさにこの「一方を知れば他方についてもいくらか知ることができる」という関係がある。というのも、二つのタイプ

の事象の間に相関関係がある場合、一方のタイプの事象のトークンの生起から、他方のタイプの事象のトークンの生起を偶然よりも高い確率で予測できるからである。例えば、太郎が毎日タバコを何箱も吸うヘビースモーカーだということを私が知っているとしよう。すると私は、太郎が将来肺癌になるだろう、と偶然よりも高い確率で予測できるわけである。

上記の荒削りの議論がもし正しければ、因果関係があるところには必ず情報の流れがあることになる。因果関係があるところに必ず情報の流れが伴うのだとすると、情報の流れというのは、電線や光ファイバーによって人工的に作られたものだけに生じるのではなく、自然界の至る所に存在していることになる。しかもそのほとんどは、未だ人間に発見されていないに違いない。人類の文明は、自然界に存在する情報の流れを見出し、それを上手く利用することで発展してきたと言っても過言ではないのではないだろうか。

ともかくも、これによって情報の流れがあるところには必ず因果連鎖があり、因果連鎖があるところには必ず情報の流れがある、ということが示されたことになる。つまり、情報の流れと因果連鎖は共外延的〔co-extensive〕なのである。自然主義者でない者であれば、この結論までで留まることに満足するだろう。しかし自然主義者は、そもそも形相因を自然化する目論見で議論を組み立ててきたのである。自然主義者はそれゆえ、さらに一步を進めて、「それゆえ、情報の流れというのは因果連鎖のことなのだ」という一言を加える。共外延的だからといって、両者が直ちに同一のものであるということが帰結するわけではない。それでもあえて自然主義者が両者の同一性を主張するのは、すべてを質料因と作動因で説明することを目指す、という大きな目標が彼にはあるからである。

情報の流れと因果連鎖が同一の現象の二つの名前に過ぎないのだとしたら、形相因に言及して物事を説明することはすなわち、作動因に言及して物事を説明することに他ならない、ということになるだろう。これによって形相因を自然化するという第一の課題は解決された。形相因というのは作動因のことなのである。

## 6. 目的因の自然化

### 6.1. ダーウィニズムと目的の消去主義

私たちはしばしば、目的因に言及して物事を説明する。例えば「アヒルの足にはどうして水かきがついているのか？——それは水の中を上手く泳ぐためだ」、あるいは、「どうして今日は学校に鉢を持っていくの？——工作の時間に厚紙を切るためだよ」などなど。もし自然主義がこのような説明の仕方を許さないのだとしたら、自然主義は私達の日常生活の重要な部分を説明し損ねることになるだろう。それゆえ自然主義は、目的因に宣戦布告することを回避し、何としてもそれを懐柔しなければならない。自然主義は、何としても目的因に言及した説明を自然化しなければならないのだ。

目的因に言及した説明を作動因に言及した説明に還元しようというのは、まったく無茶な試みではないということをはじめに確認しておきたい。というのも、両者の構造には類似性があるからである。第一の類似点は、一方は手段—目的の系列、他方は原因—結果の系列というように、どちらも一定の系列を形成していることである。そして第二の類似点は、手段—目的関係も因果関係も、推移性が成り立つという点である。ある事象の目的の目的はその事象の目的でもあり、ある事象の原因の原因はその事象の原因でもあるだろう。確かに、目的因に言及した説明は事象を未来から規定し、作動因に言及した説明は事象を過去から規定するという違いはある。だが、何らかの方法で時間軸を反転させることができれば、両者はびたりと重なるのではないだろうか？

生物の形態や行動を、目的因に言及して説明することを拒否し、それを作動因から説明することに成功したのは、ダーウィンその人であった。以下ではまず、ダーウィニアン議論を振り返ってみたい。

私たちは「アヒルの足にはどうして水かきがついているのか？——それは水中を速く泳ぐためだ」という説明の仕方を、そのままでは認められないのであった。しかし、「水の中を速く泳ぐため」でないのだとしたら、何のためにアヒルの足には水かきがついているのであろうか？ダーウィニアン説明は、まさに逆転の発想である。それはこうだ。なぜ、アヒルの足には水かきがあるのか？アヒルの足の水かきは、水の中を速く泳ぐためにあるのではない。たまたま水かきを生ずるような突然変異が生じたアヒルの個体が、水の中を速く泳ぐことができたために、水かきを生じるような突然変異が選択されてきただけなのである、と。注意して欲しいのは、一つ目の「ために」は目的をあらわす「ために」であるのに対し、二つ目の「ために」は原因をあらわす「ために」だという点である。別の言い方をすれば、一つ目の「ために」は科学者にとっては容認できない「ために」であるのに対し、二つ目の「ために」は科学者にも容認できるような「ために」なのである。

同じような議論は、生物の本能的な行動にも適用できる。カエルは自身の表皮に何かに触れると、反射的にジャンプをしてその場を離れるのだが、これは一見すると危険から逃れるためにそうしているように見えるだろう。だが、ダーウィニアンに言わせればそうではない。カエルが表皮に何か触れたとき反射的にジャンプをするのは、危険から逃れるためではない。そのような反射の機構をたまたま備えていたカエルが、危険から逃れることができたために選択されてきたからなのである。

選択による進化という考え方を適応できるのは、遺伝子レベルでの進化の話には限らない。スキナーによって大成されたオペラント条件づけによる学習理論は、行動のレベルでの進化の法則を定式化したものと考えられるのである。そこで次に考えてみたいのは、オペラント条件付けによって学習できるマウスの行動についてである。かごの中に、バーを押すと餌がもらえるような仕掛けを作っておいて、そこにマウスを入れるとしよう。マウスはかごの中を探索し、ある時たまたまバーを押したら餌がもらえたとする。するとマウスのバーを押す行動は強化され、マウスがバーを押す頻度が高くなる。さて、このよ

うにして、「バーを押すと餌がもらえる」ことを学習したマウスは、バーを押すときに、餌をもらうためにそうするのであるか？ダーウィニアンはそれも否定する。ダーウィニアンによれば、マウスは餌をもらうためにバーを押しているわけではないというのである。

議論は二段階の構造をしている。そもそも、なぜマウスにはオペラント条件付けという機構が存在しているのだろうか。オペラント条件付けの機構は、予期せぬ環境の変化に柔軟に対応し、効率よく危険を回避して餌を集めるためにあるのではない、とまずダーウィニアンは言うだろう。オペラント条件付けの機構がマウスに存在しているのは、突然変異によってオペラント条件付けの機構をたまたま獲得したマウスが、それによって予期せぬ環境の変化に柔軟に対応し、効率よく危険を回避して餌を集めることができたために、選択されてきたからなのである。だが、このようにしてオペラント条件付けの機構を持つに至った件のマウスは、オペラント条件付けの機構が何かのためにあるわけではないといっても、やはり、餌をもらうためにバーを押すのではないのか？そうではない、とダーウィニアンは続ける。マウスがバーを押すのはなぜかといえば、たまたまバーを押した際に餌をもらえたために、バー押しの行動がマウスの行動のレパートリーの中で選択され、バー押しの行動が繰り返されるようになったからであって、マウスは決して餌を得るためにバーを押しているわけではない、と主張するのである。つまりオペラント条件付けの機構自体にも、その機構を持つマウスが学習によって身につけた行動にも、目的があるわけではない、とダーウィニアンはそう断言するわけである。

ダーウィニアンは、生物の形態や行動について目的因に言及する形で説明することを拒否し、同じことは作動因に言及するだけで説明できることを示したわけである。自然主義者は、このダーウィニアンの議論を、目的因を自然化するための議論に作り変えてしまうのである。自然主義者がそのためにしなければならないことはほんの少しである。自然主義者はただ、「目的は存在せず、ただ選択された原因があるだけだ」というダーウィニアンの主張を一部修正して、「目的というのは、選択された原因に他ならないのだ」と言えばよいのである。もしある事象の目的がその事象の選択された原因に他ならないのだとしたら、目的因に言及して物事を説明することは、ある種の作動因に言及して物事を説明することに他ならないことになる。「マウスは餌をもらうためにバーを押した」という説明は、「マウスは過去にバー押しの行動で餌をもらうことができたためにその行動が強化され、今もまたバーを押している」という説明の省略形に過ぎないというわけである。

自然主義者はダーウィニアンの成果に勢いづいて、生物の形態や行動に限らず、全ての目的因に言及した説明は自然化するのだと言いたいのである。自然主義者はそのためには、人間の熟慮に基づく行為の目的因に言及した説明についても、ダーウィニアンが示したのと同じような自然化が可能であることを証明しなければならない。

## 6.2. 人間の熟慮に基づく行為の目的を説明できるか？

人間のあり方というのは重層的に決定されている。人間の形態や行動についての目的因

に言及した説明のほとんどは、ダーウィニアン流に自然化できることは明らかである。例えば人間の手は、母指球筋という筋肉が発達している。どうしてそうなっているのかという問いに対して、解剖学者は「それは、物を上手く掴むようにするためだ」と答える。解剖学者の、目的因に言及したこの説明の仕方は、ダーウィニアンがアヒルの水かきについての説明を自然化したのと全く同じ筋道で自然化できるだろう。「人間の母指球筋が発達しているのは物を上手く掴むためだ」という説明は、「突然変異によって母指球筋が発達した個体が、たまたま物を上手く掴むことができたために、それが選択されてきたのだ」という説明の省略形だということになるだろう。

また私たちは、角膜に刺激が加わると反射的に瞬きをする。私たちはなぜ瞬きをするのだろうか？自然主義者はここでも同じように、「異物が目に入るのを防ぐためだ」という日常的な説明法は、「そのような反射の機構を突然変異によって獲得した個体が、異物が目に入るのを防ぐことができたために選択されてきたのだ」という説明の省略形なのだと言主張するだろう。これは、カエルの反射に関して用いられた戦略と全く同じである。しかし私は、オペラント条件付けのロジックによって自然化できるような、人間の行動についての目的因に言及した説明の例を見つけることができなかった。だが、その点はこれ以後の論点には関わってこない。

問題となるのは、人間の熟慮に基づく行為における目的因に言及した説明が、同じような仕方で自然化できるのかということである。ダーウィニアンが明らかにしたことは、目的因に言及した物事の説明を作動因に言及した説明に置換するためには、何らかの選択のプロセスが必要だということであった。では人間の熟慮に基づく行動の場合、どこで選択のプロセスが生じているのか？自然主義者はここで、シミュレーションという考え方をもち出すことになる。人間の熟慮的な行動というのは、行動の前に、その人の脳内で「これからどうすればいいか」を決定するためのシミュレーションが行なわれ、さまざまな行動の可能性がシミュレーション上で試されて、最善の結果が得られた行動だけを実行に移すというプロセスを経た行動に他ならない、と主張するのである。

ここで考えているシミュレーションのモデルとなっているのは、将棋（やチェスや囲碁など）をするコンピューターの中で行なわれている計算のプロセスである。仮にそのようなコンピューターを「将棋マシン」と呼ぶことにしよう。将棋マシンは、現在の局面から、可能な次の一手をまずリストアップする。ある状況において可能となる行動のことを、以下では「手」と呼ぶことにしたい。将棋の場合、可能な手は何十通りもあるのが普通である。将棋マシンは次に、可能な手の中の一手を打つシミュレーションをする。つまり、「この手を打ったらどうなるか」ということを調べるわけである。ある手を打つことによって、局面は少し変化するだろう。新たな局面が決まると、将棋マシンは相手の可能な手をリストアップすることが可能になる。将棋マシンはその可能な手の中から相手がある一手を打つシミュレーションをする。この相手が打つ手は「応手」と呼ぶことにしたい。するとまた局面は変化し、今度は二手先の、自分の次の番が回ってきたときの局面

が出現する。局面が分かれば次の可能な手も分かり、その中の一手を打つシミュレーションをする。このようにシミュレーションは続くのだが、将棋マシンは、予め定められた手の数、例えば7手先で「先読み」するのを停止し、まだ試していなかった他の可能な手の探索に移るようプログラムされている。というのも、可能な組合せの数は、何手先まで先読みするかに対して指数関数的に増大するため、一定の時間内に試すことができる可能性の数が限られているコンピューターは、あまり先まで先読みしようとする、全ての可能性を検索しつくすことができなくなってしまうからである。シミュレートする手と応手の応酬のことを、今後は「手順」と呼ぶことにしよう。各局面で可能な手が平均して100手あり、7手先までの手順をシミュレートしようとする、シミュレートしなければならない手順の数は100兆パターンという途轍もない数になる。だが、現代のスーパーコンピュータの力をもってすれば、これは不可能な数ではない。

将棋マシンは、シミュレートされた各々の手順を評価する。評価は、ある手順が終了した時点における局面での、自分の有利さを数値化することによってなされる。例えば〈自分の持ち駒に飛車があると100点加算〉、〈相手の金が自分の王の3マス以内に来ていると50点減点〉、というような具合である。将棋マシンのメモリーには、今まで試した手順のうち最高の評価を得た手順とその点数を記憶しておく部分がある。新たな手順のシミュレーションが、そのメモリーに記憶されている点数よりも高い点数を叩き出した場合は、記憶されていた古い手順は消去され、その新たな手順と点数がメモリーに記憶されることになる。このようにして将棋マシンは7手先までの可能な手順の全てをシミュレートし、最高の評価を得た手順における最初の一手を、実際に打つのである。

この将棋マシンの動作プロセスの中には、生物進化の選択のプロセスに類似した選択のプロセスがある。類似性があるのは、「さまざまな手順をシミュレートし、最高の評価を得た手順を実際に打つ」という所である。自然選択の核心は、突然変異—自然選択—子孫を産む、という三つ組のプロセスである。それに呼応するように、この将棋マシンには、ランダムに手をシミュレートする一生じた局面を評価して最善のものだけ記憶する—最善の手順（の最初の手）を実行する、という三つ組が含まれているのである。もし人間の熟慮的行動にも、この将棋マシンと同じようなシミュレーションのプロセスが含まれているのだとすると、人間の熟慮的行動を目的因に言及して説明することは、その行為に先だつシミュレーションにおいて、その行為が選択された原因に言及して説明することに還元できるという見通しが立ってくる。

人間の行動のシミュレーションは、将棋マシンが行なうシミュレーションとは大分趣を異にしているに違いない。例えば人間の脳で行なわれるシミュレーションでは、他の人の行動が関わってくるシミュレーションを除けば、「応手」に相当するものは存在しないだろう（人間が関わる状況のシミュレーションとそうでない状況のシミュレーションの決定的な違いは、この「応手」のシミュレーションが含まれているかどうかの違いであると私は考える）。だが「手」と「局面」と「手順」に相当するものは、人間の脳が行なうシミュ

レーションにもあるだろう。手に相当するのは、「こうしたら」という自分の行動であり、局面に相当するのは、「こうなる」という変化した世界の状態である。そして手順というものは「最初にこうする、次にああする」という手の継起である。例えば、ある人が鞆を持っており、それは口が閉まっているとしよう。ある人が「鞆を開ける」という手を打つシミュレーションをすると、シミュレートされた世界の局面が変化して、「鞆が開いている」という局面になる。その人は次に「ペン付きのノートを取り出す」という手のシミュレーションをする。すると「ペン付きのノートが手の上にある」という局面になるだろう。さらにその人は「メモを取る」という手をシミュレーション上で打つ。すると「メモがノートに残る」という局面になる。という具合である。

今挙げたのは、とんとん拍子で事が上手く進む手順のシミュレーションの例である。だが将棋マシンがそうであるように、脳内のシミュレーションも、一つの手順を生み出すために、無数のばかげた手順を生成するに違いない。例えば、「鞆をどぶに捨てる」という手を含む手順や、「鞆を開ける」という手を打つ前に「鞆に手を伸ばす」という手を打ってしまうような手順である。

しかし、無数に生じた手順の中でも、「メモがノートに残る」というシミュレーション局面を生じさせることに成功した「鞆を空ける」→「ペン付きのノートを手取る」→「メモを取る」という手順は、脳内の評価メカニズムによって高い点数を獲得し、実行に移されることになる。自然主義者は、熟慮に基づく人間の行動というのは、このようなシミュレーションによって生じた行動のことなのだと主張するのである。

シミュレーションの能力は、人間や猿などの一部の高等な動物に限られた能力である。脳内でシミュレーションをするために是非とも不可欠なのは、ある手を打つと局面がどう変化するのか、ということ予測する能力である。これは別の言い方をすると「こうするとこうなる」ということが分かること、あるいは「してみたら」と考えることができる能力である。これは、ありふれた能力に見えるかもしれないが、そうではない。なぜなら、それを実現するには運動を感覚に「翻訳」するメカニズムがなければならないからである。下等な動物も、感覚運動翻訳〔*sensory-motor translation*〕をする能力なら有している。例えば反射という原始的な神経機構は、一定の感覚入力に対して一定の運動出力を返す。これは感覚を運動に「翻訳」するメカニズムだと言ってよい。感覚を運動に「翻訳」する機構は珍しいものではないのである。

一方、運動を感覚に翻訳する機構というのは、世界が生物個体に実際にある感覚刺激をもたらすよりも前に、世界がどのような感覚刺激をもたらすか、言い換えると「世界がどう打って出てくるか？」を予測するメカニズムである。それができるためには、その生物は、世界についてのモデルを持っていないからである。世界についてのモデルを持っていない生物は、ある運動をした時に、次にどのような感覚入力が生じるかについて予測を立てることができない。運動感覚翻訳〔*motor-sensory translation*〕を自らの脳内で行なうことができないそのような生物は、この翻訳作業を本物の世界に任せるしかない。その生



物は、実際にある運動を行い、それによって実際に世界の局面が変化し、ある感覚が実際に生じてくるのを待つしかないのである。これは将棋に喩えるなら、相手がどのような応手を返してくるかが全く予測できないために、先読みというものが全くできない下手な打ち手のようなものである。彼は、どのような応手が返ってくるかを、ある応手が実際に返ってくるのを目の当たりにすることによってはじめて知るのだ。運動感覚翻訳の能力を持たない生物というのは、場当たりの生活を送っているわけである。

ある生物が世界の変化を先読みして行動できるためには、その生物は少なくとも運動感覚翻訳の能力を持っていなければならない。言うまでもなく、運動感覚翻訳の能力は、ある生物がシミュレーションを行なえるための必要条件に過ぎず、その十分条件には程遠いだろう。というのも、将棋マシンとのアナロジーで考えると、運動感覚翻訳の能力の他にも、手順を生成したり記憶したり評価したりするメカニズムが、シミュレーションを行なうためには必要だということが言えるからである。

### 6.3. 目的とは選択された原因の子供である

熟慮に基づく行為というのは、シミュレーションに基づく行為に他ならないのだという主張を受け入れてしまえば、熟慮的な行為についての説明を自然化するのは簡単である。鞆を開けてノートを取りメモを取る、という例で考えてみよう。「なぜ彼は鞆を開けたのか？」という問いに対し、普通私たちは、「メモを残すためだ」といったように答えるだろう。ダーウィニアンはそれに対して否を唱える。ダーウィニアンによれば、彼が鞆を開けたのは、彼の脳内シミュレーションにおいて、「鞆を開ける」という手を含む手順のシミュレーションが、「メモが残る」という局面を生じさせ、そのために脳の評価メカニズムによって選択されたからだ、と答えるのである。ここまで来てしまえば、自然主義はダーウィニアンの主張の、目的因を否定する部分だけを修正して次のように言うだけである。「目的因に言及した日常の私達の説明の仕方と、作動因に言及するダーウィニアンの説明の仕方は実は同じものである。なぜなら、目的というのは選択された原因のことに他ならず、日常的な説明の仕方はダーウィニアンの説明の仕方を略記したものに他ならないからだ」、と。

しかし、である。自然主義の付け加えた「目的とは選択された原因に他ならない」という主張は納得できるものだろうか？納得できるはずはない！なぜなら熟慮に基づく行為の場合、行為の目的はある事象をひき起こすことであるのに対し、その行為が選択された原因というのは、その事象のシミュレーションが生じたことに過ぎないからである。個々のシミュレーションは、それが手であれ局面であれ応手であれ、世界の何事かを表象しているだろう。そこで、事象 P を表象するようなシミュレーションの生起を「R (P)」と表記することにしよう。そうするとこの問題は次のように言い直すことができる。ある熟慮的行為 A の目的は事象 E を生じさせることだとしよう。仮に、熟慮的行為においては、行為に先行するシミュレーション過程が存在し、行為 A には、それがシミュレーションの中で選択された原因というものが存在するということも認めよう。さらに、その選択の原因は R

(E)が生じたことだということまで認めてしまおう。ところが、明らかに  $E \neq R(E)$  なのである！「目的というのは選択された原因である」というテーゼは間違っているのだ。「メモが残る」という表象が生じたために鞆を開けた私は、メモを残すために鞆を開けるのであって、「メモが残る」という表象を生じさせるために鞆を開けるのではない。

私は当初、この問題は熟慮的行動の説明を自然化する際に特有の問題なのだと考えていた。だが、それは正しくないことが分かったのである。生物の進化やオペラント条件づけの場合でも、目的と選択された原因とを同一視するわけにはいかなかったのである。その理由は単純である。ある事象の目的というのは、その事象が因果的に引き起こした結果でもあるだろう。するとある事象の目的は、その事象よりも未来にある何かだということになる。一方ある事象が選択された原因というのは、その事象の原因の一種なのだから、その事象よりも過去にある何かだということになるはずである。すると、ある事象の目的とその事象の選択された原因は、絶対に同一ではありえないことが分かるだろう。なぜなら、あるものより未来にある何かが、そのものより過去にある何かと同一だということはあるからである。私は、目的因に言及した説明が未来から事象を規定しようとし、作動因に言及した説明が過去から事象を規定しようとする、というこの6節の最初で確認した基本的な事実を、完全に見過ごしていたのである。

かくして、ダーウィニアン議論を利用して、目的因を自然化しようとする自然主義の試みは失敗したかに見える。だがそうではなかったのだ。確かに「目的とは選択された原因である」という主張は誤っていた。しかし、これを少し修正してやれば、自然主義の企ては見事に息を吹き返すのである。

選択のプロセスというのは、それが生物進化における選択のプロセスであれ、オペラント条件づけにおける強化のプロセスであれ、シミュレーションとその実行のプロセスであれ、同じ構造をしている。いずれにおいても、登場するのは四つの存在者である。まず、焦点を当てられる事象  $P$  があり、その目的（これは「Purpose (P)」と表現しよう）が問題となる。三つ目は  $P$  の選択された原因であり、これは「COS(P)」と書くことにする（「COS」というのは、'cause of selection' の略である）。最後は  $P$  の親、Parent (P) である。親というのは、生物進化の場合は本当の親のことであるが、オペラント条件づけの場合では、ある行動の親は、先行する同じタイプの行動である。シミュレーションの場合、実行されたある行為の親というのは、その行為のシミュレーションである。因果関係を「 $\Rightarrow$ 」で結ぶことにすると、この四者には、

$$\text{Parent (P)} \Rightarrow \text{COS (P)} \Rightarrow P \Rightarrow \text{Purpose(P)}$$

という因果関係がある。この図式には、COS (P) は  $P$  の原因であり、 $P$  よりも過去にある何ものであるのに対し、Purpose (P) は  $P$  の結果であり、 $P$  よりも未来にある何かであるということ、したがって両者が別物であることがはっきりと表現されている。COS (P)

というのは、P の親が P の親兄弟と競争して選択されるに至った、P の親がひき起こし P の親兄弟はひき起こさなかった、P の親が P を生むのを有利にしたような事象のことである。言い換えると、P の親だけが P を生むことができたのはなぜか？という問いの答えとして引き合いに出されるのが、COS (P) である。

この図においては、四者の間に因果関係が成り立っているだけではなく、相似関係がある。それは数学の表現を借りると、

$$\text{Parent (P) : COS (P) = P : Purpose(P)}$$

と表現できるような相似関係である。あひるの水かきの例で説明しよう。あるアヒルの水かきが例の形をしているのは、そのアヒルの親が同じ形の水かきで水中を上手く泳ぐことができ、そのために子孫を残すのに有利だったからである。すると〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉、という事象の選択された原因は、〈親アヒルが水中を上手く泳いだ〉ことだということになる。一方〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉ことの目的は、〈子供アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ことである。〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉ことの目的は、決して〈親アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ためではないはずである。私たちはここで、人間の熟慮的な行為の説明を自然化しようとした際に直面した、 $E \neq R$  (E) という問題と同じ構造の問題に直面しているのである。

だが、〈親アヒルの足がしかじかの形をしている〉ということと、〈親アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ということの関係は、〈子供アヒルの足がしかじかの形をしている〉ということと、〈子供アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ということの関係と平行だということまでは言える。上述の相似式は、このことを意味しているのである。

自然主義者は、何とかして Purpose(P) という項を自然主義的な概念に置き換えることを目指しているのであった。そして上の相似式は、Purpose(P) を Parent (P) と COS (P) を P 用いて説明する方法を示してくれている。Purpose(P) というのは、COS (P) を、Parent (P) を P に変換するような操作で変換したものに他ならない、ということがこの相似式から帰結するからである。A : B = C : D という数式からは、 $D = B \times (C/A)$  という式を得る事ができるが、それに相当することをやったのである。では、Parent (P) を P に変換するような操作というのは何だろうか？P を Parent (P) に変換する操作を私たちは関数 Parent ( ) で表現したのだった。したがって、Parent (P) を P に変換するような操作というのはその逆関数、つまり  $\text{Parent}^{-1}()$  である。そして、あるものの親を与える関数の逆関数というのは、あるものの子供を与える関数 Child ( ) に他ならないだろう。つまり

$$\text{Purpose (P) = Child (COS (P))}$$

という式が成り立つのである。目的というのは選択された原因ではなかったのだ。目的と

は**選択された原因の子供だったのである！**とはいえ、このことを過度に深淵なものとして捉えてはいけない。この定式化は、「Pの目的とはPの選択された原因にPの親をPに変換するような操作を施したものである」という最初の定式化を、いっそう挑発的な形に書き直しただけのものである。

この式の間を見張る点は、目的概念が「選択された原因」と「子供」という、優れて生物学的な概念によって説明されているという点であろう。だが、自然主義哲学は正しい方向に向かっているのではないだろうか。2節で述べたように、自然主義者は、すべての事象を直接物理学のタームに還元することは要求されていないのであった。自然主義哲学は分業体制を敷いている。化学を物理学に還元するのは化学者の仕事であり、生物学を化学に還元するのは生物学者の仕事である。哲学者は、哲学上の様々な問題を、物理学のタームに限らず、化学や生物学のタームをも用いて説明できればよいのである。しかも、物理学、化学、生物学はこの順番により複雑が増していく。哲学の扱う問題というのは、生物学が扱う問題よりさらに複雑であり、その多くは、人間、あるいは生物にしか当てはまらない問題である。そうだとすると、複雑な事象を扱う哲学が、それに準じる複雑さを持つ生物学的な説明項の助けを借りるとするのは、まことに理にかなったことなのである。

話を元に戻そう。目的が**選択された原因の子供**であると分かったことによって、目的を選択された原因に同一視することから生じた三つの矛盾が解消されたことを確認していきたい。まず、ある事象より過去にある事象がその事象より未来にある事象と同一であることはありえない、という論点である。混乱は、親と子供を同一視したことに由来していたのである。ある事象の**選択された原因**は、ある事象の**目的の親**である。そして、親がある事象よりも過去に存在し、その子がその事象よりも未来に存在するというのは、何ら矛盾ではないのである。

〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉ということの目的は、〈親アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ためではないはずだ、という問題も解消する。〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉ことの目的は、〈親アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ことを、〈親アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉という事象を〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉という事象に変換する操作によって変換したものである。そして〈親アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉という事象を〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉という事象に変換する操作とはつまり、事象の中の〈親〉を〈子供〉に置換する操作であろう。そうすると、〈子供アヒルの水かきがしかじかの形をしている〉ことの目的は、〈親アヒルが水中を上手く泳ぐ〉という事象の中の〈親〉を〈子供〉に置換したもの、すなわち〈子供アヒルが水中を上手く泳ぐ〉ことだというように、正しい結論を導き出すことができるのである。

人間の熟慮に基づく行為の目的を説明しようとした際に生じた問題も同様に解決できる。〈鞆を開ける〉という行為の目的は〈メモを残すこと〉だという場合、〈鞆を開ける〉という行為に先行して、〈「鞆を開ける」というシミュレーションの生起〉が〈「メモが残る」と

いうシミュレーションの生起)を惹き起こしたために選択され、実行に移されたという経緯があるはずである。Pという事象のシミュレーションの生起をR(P)と書くことにすると、

R(鞆を開ける)⇒R(メモが残る)⇒鞆を開ける⇒メモが残る

という因果関係があるわけである。〈「メモが残る」というシミュレーションの生起〉は、〈鞆を開ける〉という行為の選択された原因である。ここから直ちに、〈鞆を開ける〉こと目的は、〈「メモが残る」というシミュレーションの生起〉に〈「鞆を開ける」というシミュレーションの生起〉を〈鞆を開ける〉という事象に変換する操作を施したものであるということが帰結する。〈「鞆を開ける」というシミュレーションの生起〉を〈鞆を開ける〉という事象に変換するような操作というのは、その事象が含む表象が意味するところのものを与えるような操作であろう。そうすると、〈鞆を開ける〉こと目的は、〈「メモが残る」というシミュレーションの生起〉という事象が含む表象が意味するところのものであることになり、〈メモが残る〉こと、少し表現を変えれば〈メモを残す〉ことだという正しい結論が得られるのである。

このようにして私たちは、目的因に言及した説明の自然化に成功したことになる。ある事象を、その事象の目的因に言及して説明するということは、その事象の選択された原因の子供に言及して物事を説明することに他ならないのである。

## 7. 規範の自然化

「である」からは「べし」は引き出せない、と言われる。人の実際の行為、物事の実際のあり方をどれだけ並べ立てても、人が何をすべきか、物事がどうあるべきかは定まらないというわけである。例えば、通りを見渡すとあなたは、道端にタバコを捨てる人が後を絶たないのを目にするだろう。だが、人々がしばしばタバコを道端に捨てるという事実からは、タバコを道端に捨ててもよいということは帰結しない。またあなたは、空飛ぶ自動車はまだ開発されておらず、どこを見渡しても自動車は地面を走ってばかりいるということを見出すだろう。しかしこの事実から、自動車が空を飛んではいけないということが帰結するわけではない。

もし事実と規範が異なる領域に属しており、一方から他方を引き出すことはできないのだとすると、自然主義は、自らの立場からは説明できない領域の存在を認めなければならないことになる。というのも、自然主義が用いる説明項は、すべて事実を記述するもの、つまり「である」の領域に属しているからである。自然主義には、「規範など存在しないのだ」と主張する、規範の消去主義の選択肢もないではない。しかしこの選択肢を取るのは

是非とも避けたいのである。なぜなら、自由や目的因の場合と同じく、規範というものは私達の生活に深く根ざしており、敵にするにはあまりに強力なものだからである。

自然主義はこうして、規範の自然化に取り組まなければならなくなった。自然主義者は、「である」から「べし」は引き出せないという有力説を退け、事実から規範を導き出してみせなければならないのである。これは大変な難問である。規範の問題は、自然主義にとっての天王山となろう。規範について語ることは、どのような事実について語ることに還元されるのか、ということの解明するのは、この論文の手には余る大問題である。そこでここでは、規範の自然化というプロジェクトが荒唐無稽なものではないということを示すにとどめたい。

ここで確かめたいのは、世界の実際のあり方が全く同じでありながら、世界のあるべき姿が異なることがありうるか、ということである。もし世界の実際のあり方が全く同じであるにもかかわらず、世界のあるべき姿が違うということがあるのだとすると、規範の問題は自然主義者の手に負えないものになってしまう。なぜなら、それは説明されるべきことの内にある差異を、自然主義の説明項が上手く拾い上げることができないということを示し、意味してしまっているからである。そこで私は、世界の実際のあり方が全く同じでありながら、世界のあるべきあり方が異なることはありえない、ということ論証してみたい。

さて、ここに二つの可能世界があると考えてみよう。この二つの可能世界は、中で起こる物理的な出来事が全く同じであるような双子の可能世界である。どちらの可能世界の中にも、生命のいる星があるとする。さて、一方の可能世界の中で、ある時ある一匹の虫が枝の上を前に進んでいたとしよう。すると他方の可能世界の中にも、質的には全く同一であるようなある一匹の虫がおり、その虫も前に進んでいることになる。ここで、次のような問いを立ててみよう。一方の可能世界の中の前進する虫は前に進むことを目的としており、他方の可能世界の中の前進する虫は後ろに進むのを目的としている、ということがあるだろうか？ 言い換えるなら、一方の世界では、虫は自らの目的を達成しつつあり、他方の世界では自らの目的を達成し損ねつつある、ということがありうるだろうか？

それはありえない！ というのも、ある生物がある時点で何を目的として行動しているかということは、前節で明らかにしたように、その生物の親が実際に何をしてきたかによって決定される事柄だからである。親が実際にしてきたことというのは、世界の物理的なあり方によって決定することができる。すると、ある生物がある時点で何を目的としているかは、世界で実際に起こることによって余す所なく決定することができることになる。二つの可能世界は生じる物理的な出来事が全く同じなのだから、二つの可能世界の対応する生物達が各時点で目的としていることも、全く同じになるはずなのである。物理的な出来事が全く同じでありながら、目的だけが反転しているような、「**目的反転世界**」というのはいないものである。

今度は、一方の可能世界の中の、ある時に餌にありつくことができたある鼠に着目することにしよう。他方の可能世界にも、同じような餌にありつくことができた鼠がいる。次

に問うてみたいのは、一方の世界の餌にありついた鼠は快感を味わっており、他方の世界の餌にありついた鼠は苦痛を味わっている、ということはあるだろうかということである。これもありえないだろう。なぜなら、快苦の概念は、目的の成功／失敗の概念に密接に結びついているからである。餌にありつくことは、鼠の目的の一つである。というのも鼠は、その親が餌にありつくことができたために選択されてきたからである。そして今、その鼠は実際に餌にありつくことができた。鼠は目的を達成したわけである。目的が達成された際に何らかの感覚が鼠に生じるのだとすれば、それは苦痛ではなく快楽であるはずである。それゆえ、目的を達成した二匹の鼠の一方は快楽を味わい、他方は苦痛を味わう、という違いが、そこから生じてくるはずはないのである。物理的な出来事が全く同じでありながら、個々の生物の快苦の生じ方だけが反転しているような、「**快苦反転世界**」はありえない。

さて、それぞれの可能世界には人間がいるとしよう。人間も生物であり、悲喜交々がある。二つの可能世界の中で生じる物理的な出来事は全く同じなので、二つの世界には快楽と苦痛の全く同じ形の分布が存在していることになる。最後に考えてみたいのは、一方の可能世界では人は他の人を殺してはならず、他方の可能世界では人は他の人をなるべく苦しませて殺すべきである、ということがありうるかということである。これもありえない！なぜなら、ある人が何をすべきか、あるいは、世界がどのようにあるべきかということと、世界の快苦の総和との間には、功利主義が見出したような一定の関係があるからである。ごく簡単に言ってしまうと、快楽の総和はより多くあるべきであり、苦痛の総和はより少なくあるべきなのである。つまり、世界の快苦の分布が全く同じでありながら、世界のあるべきあり方だけが反転しているような、「**善悪反転世界**」は存在しえないのである。

私たちは三段階の議論によって、世界の物理的なあり方が決定されれば、世界のあるべきあり方も決定されることを示すことができた。物理的なあり方が決定されれば、目的のあり方が決定され、目的のあり方が決定されれば快苦のあり方が決定され、快苦のあり方が決定されれば善悪のあり方が決定されるのである。世界の物理的なあり方が同じであれば、必ず世界のあるべきあり方も同じになる。この対偶を取れば、求めていたテーゼが手に入る。世界のあるべきあり方が異なるときには、必ず世界の物理的なあり方も異なるはずである。自然主義の説明項は、規範における差異を捉えることのできる細やかな網目を持っているのである。

当然のことながら、こう言うだけで規範の自然化が完了するわけではない。ここで明らかになったことはただ、心の自然化の所で論じたのと同じように、世界の規範的なあり方の全体が世界の事実的なあり方の全体に還元できるということだけである。規範の自然化が最終的に達成されるためには、規範を表す個々の命題が、具体的にどのような事実命題に還元されるのかということが解明されなければならないのである。

## 8. 〈私〉はどこに行ったのか？

自然主義には、どうしても説明できないものがある。それは、永井均が論じているような、〈私〉の存在である。3～7節の議論によって、自然主義が描く世界はかなり豊かであることを示すことができたと思う。そこには自由や目的、個々人の心や意識、規範などが存在している。自然主義の描く世界にはまた、榊原英輔という人物が登場するだろう。榊原英輔が考えていることや、欲していることも登場する。榊原英輔が榊原英輔に対して持つ関係、つまり再帰性として理解された限りでの〈自己性〉も存在するといっている。だが、永井均的な意味での〈私〉が登場することはないのである。とはいえ、自然主義者は「私」という代名詞を使うことを止める訳ではない。自然主義者が拒否するのは、「私」という代名詞に、「話者を指示する代名詞」という意味以上のものを込めることなのである。

私たちはふと、世界に生きる70億人の中で、ある1人の人間だけが特権的な位置にいる、というアイデアに取り憑かれることがある。他の人間に意識や感覚や心があるかは確実に分らないが、その特別な人間についてだけは、意識や感覚や心があるということが確実に分かる。その他の人間の幸福などどうでもいいが、その特別な人間の幸福だけは何としてでも追求しなければならない。他の人間が死んでも世界が大きく変わるわけではないが、その特別な人間が死ぬと世界も同時に滅びてしまう。ここで言う〈私〉とは、そのような特別な人間のことである。私がこれを永井均的な〈私〉と呼んだのは、このような〈私〉とそれに付随する諸問題について日本で最も深く考えているのが永井均であり、私の拙い言葉で説明するよりも、彼の名前を借りたほうが、何が主題となっているのかを上手く伝えられると思ったからである。

〈私〉の存在を主張する論者は、70億人の中の特定の1人が、なぜそのような特権的な位置にあるのかを自然主義は説明できない、と論じる。世界の物理的な状態は全く同じだとしても、太郎がそのような特権的な〈私〉である場合、次郎がそのような特権的な〈私〉である場合、三郎がそのような特権的な〈私〉である場合、等々の70億通りの違いが生じうる、と主張するのである。〈私〉であるという性質は、物語の主人公であるという性質に似ているかもしれない。物語のプロットが全く同じでも、誰が主人公であるかによって、物語はある重要な意味でそれぞれ異なった物語になるだろう。そして、プロットを見ただけでは誰が主人公であるかは決まらないのである。〈私〉の存在を主張する論者は、自然主義の説明項は、誰が〈私〉であるかを説明するには目が粗すぎる、と批判するわけである。

自然主義はこの批判に対して、再反論によってではなく〈剣〉で応える。自然主義者は、〈私〉である、という特権的な性質を持つ人など、端的に存在しないと突き放すのである。自然主義が自由や目的や規範に関しては還元主義を取りながら、〈私〉に関しては消去主義を取るの、後者が弱小な立場であり、敵に回しても怖くないからである。特権的な〈私〉の存在というのは、誰もがそれに理解を示し、認めるようなものではない。小論の読者の中にも、この特別な意味での〈私〉というものを認めたくなる気持ちが、全く理解できな



い者がいるだろう。その点で、〈私〉の存在は超能力や宇宙人の存在に近いのである。しかも、特権的な〈私〉の存在を認める者の中では、誰がその特権的な私であるのかについて、決して意見が一致することがないのである。太郎は太郎こそがそのような特権的な〈私〉であると言い、次郎は次郎こそがそのような特権的な〈私〉であると言って譲らない。特権的な〈私〉を認める立場というのは、弱小であるだけでなく、内紛を不可避免的に抱えているわけである。

かくして、自然主義は〈私〉の消去を宣言し、〈私〉を認める立場に対して宣戦布告をすることになる。宣戦布告をするということは、もちろん実際に武器を取って相手を殺そうとするということではなく、相手を言葉によって納得させることを断念するということである。とはいえ、戦争をするためには一定の理論武装も必要であろう。理論武装とは、どうして人は、自分が特権的な〈私〉であるなどという奇妙な考えに囚われる傾向性があるのかを説明する理論のことである。この理論は、哲学に属する理論ではなく、心理学・精神病理学に属する理論である。永井均のような優秀な哲学者が、自分が特権的な〈私〉である、などという奇妙な錯覚になぜ陥ってしまうのか、その原因を説明できるような理論を構築し、予防策を講じておかなければ、新たな発症者がじわじわと増加し、戦争が長引きかねない。

このような理論は未だに完成を見ていない。しかし理論の基礎となるだろう記述的な研究は、「独我論の心理学」という形で既に始まっている。理論の構築のためにまずは、「自分は特権的な〈私〉である」といった発想を持ったことのある人がどれくらいおり、どのような年齢層、社会的ステータスを持つ人に多いのか（大学生に多い、高学歴の人に多い、友人の数が少ない人に多い、等々）という「疫学的」データを収集する必要があるだろう。集まったデータは、この「疾患」の「病理」を解明する一助になるに違いない。そしてその「病理」の解明には、おそらく学習の理論や発達心理学の理論が深く関与することになるだろう。

## 9. 自然主義哲学の問題点

これまでの節で、私がこの二年間に自然主義について考えてきたことをほぼ吐き出しつくしたと思う。読者の中には、これによって自然主義哲学に興味を持った者と、これによって自然主義哲学に幻滅した者がいるに違いない。だが、自然主義に共感する者とそうでない者の両者に共通するのは、「自然主義が榊原の描写するような立場なのだとしたら、それはもはや哲学とはいえないのではないか？それは科学なのではないか？」という疑問ではないだろうか。このような問いが突きつけられるのは、自然主義が自然科学に擦り寄りうとしたことの必然的な帰結である。自然主義は科学者の真似事をしようとするあまり、哲学者としてのアイデンティティを見失いかねない地点にまで追い込まれてしまったわけ

である。

かといって、自然主義哲学者は科学者の一員にはなれそうもない。哲学者と科学者では、精神性があまりにも違いすぎるのである。例を挙げれば、科学者が大事にする実験精神を、哲学者は全く有していない。この結果として自然主義哲学者は、自らの立場を論証するために、およそ実験することのできないような荒唐無稽な状況を持ち出してきたりする。哲学者は実験をしないというだけではない。哲学者は、物理学における理論物理学者のような役割を果たすことさえできないのである。認知科学者や脳科学者の一体どれだけが、自然主義哲学者の論文に目を通そうとするだろうか？ほとんど皆無であるに違いない。科学の成果は自然主義哲学に影響を与えるが、この逆が真ではないのだとしたら、自然主義哲学のやっていることに、一体何の意味があるのだろうか。

このようにして、自然主義哲学者は、哲学界からは「これは哲学ではない」と突き放され、科学界からは「これは科学ではない」と突き放される有様である。しかも、現在自然主義という立場に分類される哲学者が議論していることといえば、自然主義を論駁しようとして反自然主義者たちが捻り出したあの手この手の議論に対して、再反論を試みることばかりである。つまり、ほとんどの自然主義哲学者は、高々反・反自然主義者であるに過ぎないのである。

私は自然主義の様子を紹介したが、現代の自然主義者の擁護を試みたわけではない。私は自然主義哲学を、科学がするような物事の説明の仕方を哲学も真似れば、哲学的問題にも進展があるのではないかと考える立場だと位置づけて議論を始めたのだが、結局、科学的な説明の仕方を最も巧みに操れるのは科学者自身なのではないか？真に自然主義であろうとするなら、哲学者であることを止めて科学者になるべきではないのか？自然主義者は哲学と科学の狭間で、深刻なアイデンティティ・クライシスに陥っているように、私には思われる。

思うに、科学の成功を評価する哲学者が、哲学においても科学と同じ説明の仕方を採用しなければならないという必要性は無いのである。多くの科学者は、自由や目的や規範といったものが科学と矛盾するとは考えていない。その一方で科学者は、自由や目的や規範といったものが、自然科学的に説明できるとも考えていないだろう。つまり多くの科学者は、自然主義者とは違って、哲学的な諸主題に関しては、還元主義者でも消去主義者でもないのである。自然主義者は道を急ぎすぎたのだ。自然科学に共感する哲学者は、科学とは衝突しないように気を遣いながらも、科学と一定の距離を取って哲学独自のやり方で哲学的主題について探究していけばいいのではないだろうか。彼が是非とも回避しなければならないのは、神や魂やアイデアといった概念によって物事を説明しようとしたり、科学的に間違った主張をしたりすることだけなのである。現在私は、哲学の自然化を自らの課題とするような積極的な自然主義の立場を離れ、このような「消極的自然主義」とでも呼ぶべき立場に惹かれつつある。

## 参考文献

- ルース・G・ミリカン 『意味と目的の世界』 信原幸弘訳、勁草書房、2006年。
- ダニエル・C・デネット 『解明される意識』 山口泰司監訳、青土社、1998年。
- ダニエル・C・デネット 『ダーウィンの危険な思想』 山口泰司監訳、青土社、2000年。
- E. レヴィナス 『フッサール現象学の直観理論』 法政大学出版局、1991年。
- 信原幸弘 『シリーズ心の哲学Ⅲ 翻訳編』 勁草書房、2004年。
- 信原幸弘 『心の現代哲学』 勁草書房、1999年。
- Noë, Alva. *Actions in perception*, The MIT press, 2004.
- Millikan, Ruth G. *Language, Thought, and Other Biological Categories*, Cambridge: MIT Press, 1984.
- Strawson, P. F. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London: Methuen, 1964.