

科学的思考と心，自由，そして罪

—2018年度「科学論」講義より¹⁾—

篠原成彦

キーワード：心，自由，罪，物理現象の因果的閉包性，エネルギー保存則

0. はじめに

以後の私の講義は、前半と後半に分かれています。前半（1～4）では、「心って何？」ということの問題にします。実際あなたは、心ってどういうものだと思ってますか？「心と身体^{からだ}」と分けて言うぐらいだから、やっぱり身体とは別の何か？ってことはつまり、物理的ならざるものとしての精神（spirit）とか靈魂（soul）っていうやつ？うん、そう考える人は決して少数派ではありません。むしろ、世界規模で見れば圧倒的な多数派でしょう。けれども、「物心二元論 Mind-Body Dualism」と呼ばれるそうした心観^{こころ}——以降では「二元論」と略記します——は、現代における科学的な考え方とひどく相性が悪いです。いっぽう、それと相性のいい心観は、「物理主義 Physicalism」（もしくは「唯物論 Materialism」）と呼ばれるものです。現代における科学的な考え方に対して、前者はどのように相性が悪く、後者はどのように相性がいいのか。——これが、前半でお話する内容です。

さて、物理主義的な心観は、現代の科学的な考え方との相性という点では具合のいいもの

¹⁾ 「科学論」講義は、信州大学全学部の1年生を主たる対象として2011年度から開講されている、いわゆる教養科目の一つである。毎年度後学期に、物理学、生物学、癌研究、そして哲学・倫理学といった分野の研究者が、計15回の講義を分担し、リレー形式で実施してきた。私自身は、この講義にその立ち上げから携わっており、一昨年度までは、15回中の3回ほどを使って、ちょっとした論理学のレッスンを交えつつ、及ばずながら科学的営為における推論のあり方について解説していた。だが昨年度、本格的な科学哲学の専門家を講師陣に迎え入れることができたのを機に、私の担当回は内容を一新し、「科学的な世界観と人生」といったテーマでしばらくやってみることに決めた。

本稿は、この新たなテーマのもとでは2度目となる今年度の講義を準備する中で、徐々にかたづけられてきたものである。授業で資料として用いることを前提したものであるため、とっつきやすさを意図して「です」「ます」の語り口調で記している。扱っているのは、心とは何か、我々に自由はあるのか、そして我々は罪に問われるのかという、我々の人生観に深く関わる哲学の定番ともいべき主題である。それらについての論議を、ここでは「科学論」の一環として、高校理科で学ぶエネルギー保存則や、科学的営為のあり方を理解する際の基本的な概念であるアブダクションへの言及を行いながら、それらを踏まえたいわば応用問題となるようなかたちで解説している。

ただし、「解説」といっても、私はそうした論議の歴史や現状について中立的な紹介を行っているわけではない。私はここで、物心二元論を否定して物理主義を採り、自由と罪については廃しがたい一種の擬制とみなすという、私自身の姿勢をはっきり示している。おのずから受講生に対しては、こうした私の姿勢について各々の意見を率直に述べるということを、果たすべき課題として設定することとなった。

なお、本稿は平成30年度科学研究費助成事業による研究成果の一部である（課題番号18K00038）。

なんですが、いっぽうで厄介な側面をもっています。実のところ、物理主義のもとでは、我々には行動選択の自由がまったく無い（すなわち、どう行動するかにかんする選択の余地なんて、我々にはまったく無い）ということになってしまいそうなんです。そこで後半（5～11）では、まず、どうしてそうになってしまうのか、ということについて解説いたします。さらにそれに続けて、物理主義でやっていくとした場合、はたして人は罪に問われうるか、また問われるべきかということについて論じます。なぜなら、罪という概念は、まさに行動選択の自由が我々にはあるということに基づいているからです。

ではさっそく、前半の「心って何？」という話に入っていきます。

1. 物心二元論と物理主義

心って何？ ——この問いに対する答え方として、昔から二元論があり、そして物理主義がありました。改めて言いますが、二元論ってというのは、我々生きた人間、あるいは動物には、精神とか靈魂とか呼ばれる実体が宿っていて、そいつが心の正体なんだという考えです²⁾。おっと、解説しなきゃ。「実体 substance」っていうのはこの場合、哲学者たちが用いる術語の一つで、なんらかの性質や作用の担い手となるもののこと、しかもこれぞもの、というべきもののことを言います。そして大事なものは、二元論においては、身体が物理的（physical）な実体であるのに対して、精神ないし靈魂は非物理的（non-physical）な実体だとみなされているということです。かたちもなければ重さもない、熱や電気や磁気も帯びていない、けれども確かに存在する、そういうものが心だというんです。

しかしそもそも、非物理的な実体や、それが何かに及ぼす非物理的な作用の存在を、本当に認めるべきなんでしょうか。これらを認めないのが、物理主義者です。たとえば机や皆さんの身体、それらを構成する分子、分子を構成する原子、さらには物理的な最小単位とみなされている諸々の素粒子といったものだけがこの世に存在するものであり、こうした物理的なものの中に働く物理的な力だけが、この世に存在する作用なんだ、というわけです³⁾。こうした物理主義において心とは、非物理的なものではなく、我々の身体、とりわけ脳というものの物理的（神経生理学的）な仕組みがもっている働きのことにほかなりません。

さて、二元論と物理主義を比べてみると、率直に言って、二元論はかなり旗色が悪いと言わざるをえません。最初に述べたとおり、二元論を受け容れている人は多いのですが、我々

²⁾ こういう考えは、正確には「実体二元論 Substance Dualism」と呼ばれます。そして、これとは別に、「二元論」と名のつく考えには、「性質二元論 Property Dualism」と呼ばれるものもあります。これは、この世にはもの（実体）としては物理的なものしかないんだけど、ものが持つ性質には物理的な性質と非物理的な性質があるとする考え（仮説）です。けれども、性質二元論を採用するのは一部の哲学者ぐらいで、多くの人々が受け入れている二元論は実体二元論です。

³⁾ こんな考え方は最近になって出てきたんだろう、と思う方もおられることでしょう。でも、そうじゃないですよ。科学の進歩ともなって物理的なものと作用の目録は変わってきましたが、物理主義的な考え方そのものはけっこう古くからあったんです。18世紀にはラ・メトリ（Julien Offray de La Mettrie 1709-1751）という人が『人間機械論』と題された本を書いていますし、『リヴァイアサン』で知られるホブズ（Thomas Hobbes 1588-1679）は17世紀に活躍した人ですが、『哲学原論』第1巻「物体論」で、まさに物体（corpus）のみを実体とする世界観を呈示しています。（邦訳は、岩波書店より『人間機械論』 杉捷夫訳 1957年、京都大学学術出版会より『物体論』 本田裕志訳 2015年。）

が既に知っていることをちょっと振り返ってみるだけでも、その維持しがたさは明らかです。書店に行けば、さまざまないわゆる脳科学本（脳神経科学の専門家による一般向けの著作）が並んでいますね。あなたがその一冊を手に取り、序章が始まるページを開いたとします。そのときあなたが目にするのは、たとえば次のような文章でしょう。

私たちの思考や夢、記憶や経験はすべて、この奇妙な神経物質から生まれる。… [略] … その活動が止まると、あなたも止まる。けがや薬物のせいでその活動の性格が変わると、あなたも同じ方向に性格を変える。体のほかの部位とはちがって、ほんの少しでも脳が傷つけば、あなたの人となりが根本的に変わる可能性がある。どうしてそんなことがありうるのかを理解するために、最初から順を追って検討しよう⁴⁾。

これは、脳神経科学者 D. イーグルマンによる『あなたの脳のはなし』という著作の書き出しに出てくる文章です。さて、これを見て、皆さんはどう思いますか？「うん、そのあたりはぜひ詳しく知りたいね」と思う人は多いでしょう。それに対して、「物質でしかない脳が思考や夢や記憶を生み出すなんて、思ってもみなかったよ…」と驚く人は、少なくともこの教室にはいないはずだ。

そう、イーグルマンに言われるまでもなく、我々は既に、脳に損傷が起きたら、記憶が失われたり、ものがちゃんと考えられなくなったり、性格が変わってしまったたりするということを知っています。また、気分や情緒が脳内の化学物質に左右されるということも知っています。こうしたことを知りながら、心理的なもろもろの現象は「すべて、この奇妙な神経物質から生まれる」という見方には同意しないという姿勢を維持する——それが二元論を支持するということなのですが——ためには、それなりに思慮深い人であるか、さもなくば、ものごとの辻褄ということに対して、いくぶん無頓着な人であること必要でしょう。

2. 「存在しないとは言い切れない」では弱すぎる

二元論を支持する人——思慮深いほうの人——は、物理主義に抵抗すべく、たとえばこんなことを言います。「心理的な現象が脳のあり方に依存しているってことは、たしかに認めるほかない。でもそのことと、心が脳とは別個に靈魂というかたちで存在するってことは、矛盾しないんじゃないかな。少なくとも、靈魂なんて存在しないとは言い切れないはずだ」。

この意見は実にもっともなものです。たしかに「靈魂なんて存在しない」と言い切ることはできません。しかしそもそも、「……は存在しない」と言い切れることなんて、むしろ滅多に無いのです。たとえば、「日本に野生のペンギンは存在しない」と言い切ることすら、厳密に言えばできません。けれども、「日本に野生のペンギンが存在する」という仮説に見込みがあると考えている生物学者はいないでしょう。要するに、単に「……は存在しない」とは言い切れないというだけなら、それは「……が存在する」という仮説に見込みがあると

⁴⁾ デイヴィッド・イーグルマン / 太田直子訳 『あなたの脳のはなし： 神経科学者が解き明かす意識の謎』（早川書房 2017年）、15ページより。

ということではなく、見込みがあるかどうかの検討を始めるための最低限の条件が満たされているということに過ぎないのです。というわけで、さっそく「靈魂が存在する」という仮説に見込みを見いだせるかどうかを、ちょっと検討してみましょう。

そもそも、なんらかの仮説が見込みのあるものとされるのは、基本的に、その仮説に従うことで何らかの事象に説明がつく場合です。「もしPであるとする、Qであるということに説明がつく。そして実際Qだ。だから、きっとPなんだ」という推論をするわけですね。こういう、いわば辻褃合わせを完成させるような推論形式を、「アブダクション abduction」と言います。たとえば19世紀前半、天文学者たちの間で、天王星の外側を公転する未発見の惑星が存在するという仮説が有望視されるようになっていました。これは、そうした惑星の引力が影響を及ぼしていると考え、天王星の軌道の計算値と観測値とのずれに説明がつくためでした。こういうのが、典型的なアブダクションです。そして、このアブダクションに基づく計算と観測の結果、1846年、実際に惑星が発見されました。それが海王星です。さらに、海王星の発見における貢献者の一人であるルヴェリエ (Urbain Le Verrier 1811-1877) は、1859年、水星の内側を公転する未発見の惑星が存在するという仮説を提起しました。これは、そうした惑星の引力が影響を及ぼしていると考え、水星の軌道の計算値と観測値とのずれに説明がつくからでした。つまりルヴェリエは、海王星の場合と同様のアブダクションを再び行ったわけです。その未発見の惑星は、「ヴァルカン」と名づけられました。しかし、今日「ヴァルカン」は、存在しないものの代名詞となっています。これは、その後の観測機器の性能向上にもかかわらずそうした惑星は見いだされなかったということに加え、問題のずれについてはアインシュタインの一般相対性理論によって説明がつくとわかったためです。要するに、仮説ですから当たることもあれば外れることもあるわけですが、いづれにしても、まず見込みを認められる仮説であるために必要なもの、それがアブダクションというやつなんです。

では、以上を踏まえて、「靈魂が存在する」という仮説に見込みを見いだせるかという問題に戻りましょう。問われるべきは、この仮説に従うことによって、いったいどういうことに説明がつくのか、ということです。靈魂は存在すると信じる人がたくさんいるという事実には説明がつく？ しかし言うまでもなく、世の中には靈魂の存在を信じていない人もけっこういます。とすると、説明がつくべきなのは、靈魂の存在を信じる人もいればそうでない人もいるという事実でしょう。そして、この事実については、宗教と文化の現状にかんする我々の手持ちの知識によって、それなりに説明はつくものと思われまます。「靈魂が存在する」という仮説の助けを借りる必要はありません。かくして、改めて問わねばなりません。「靈魂が存在する」という仮説によって説明がつくことって、いったい何でしょう？

3. クオリア

クオリア (qualia) というやつが、その候補かもしれません。たとえば熟れたリンゴを眺めたとき、指先に棘が刺さったとき、あるいは納豆に鼻先を近づけたとき、あなたには、そのときならでは感じ——赤さ、チクリ感、納豆くささ——が生じますね。こうした感じには、それが生じている当人しかアクセスできません。クオリアとは、主に感覚器官が働く際

に生じる、こういった主観的な感じのことで。

赤さについて考えてみましょう。ご存じの方も多いでしょうが、熟れたリンゴを眺める際にあなたが感じるその赤さは、リンゴの表面にある性質ではありません。いろんな波長の光からなる太陽光を受けると、熟れたリンゴは、いわゆる可視光線のうち比較的短い波長域の光をよく吸収し、他をよく反射します。そして、この反射光が目が届くと、目の見える人の95%ほどにおいては、網膜上に分布する3種類の錐体細胞（S細胞、M細胞、L細胞）がさまざまな波長に対してそれらに固有の感度で反応します。さらにこの反応を発端とする刺激が、複雑に変換されながら脳神経網をリレーされていった結果として、ある形状の赤い広がりが見えているという状態が、あなたに生じるわけです。しかし悩ましいことに、その赤い広がり、あなたの脳の中に、そのままの姿で入っているわけではありません。すなわち、あなたの脳をどれだけほじくり返しても、赤い何かがぼろんと出てくるなんてことはありません。つまり、その赤い広がりが物理的空間のうちに見いだされることはないのです。にもかかわらず、その赤い広がり、このうえないリアリティをもって存在しているように、あなたには感じられます。チクリ感にしても、納豆くささにしても同様です。

さて、こういったもろもろのクオリア（赤さ、チクリ感、納豆くささなどなど）が存在するとしたら、それはいったいどこに出現するのでしょうか。まあ、あなたのクオリアはあなたの心に、私のクオリアは私の心に出現するんでしょね。では、クオリアが物理的空間のうちに見いだされないのはなぜでしょうか。まさに非物理的なものだから？ だとしたら、我々の心も非物理的なもの、つまりは霊魂というやつでなければならぬでしょう。なにしろ非物理的なものが出現する場だということです。こうして、「霊魂が存在する」という仮説は、ようやくそれによって説明がつくことを獲得します。すなわち、この仮説を導入することによって、＜クオリアが存在し、かつそれは非物理的なものである＞ということに、説明がつくわけです。

しかし、＜クオリアは存在し、かつそれは非物理的なものである＞というのも仮説です。ですから当然、今度はこっちには見込みがあるのか、ということをお聞きねばなりません。さて、どうなのでしょう？

結論からいえば、その見込みはきわめて乏しい、というのが私の見たてです。赤さやチクリ感、納豆くささなどを感じると、我々は普通それに気づきますね。そして、それに気づくことで、我々は、必ずというわけじゃありませんが、「このリンゴ、真っ赤だね」と言ったり、指先に刺さった棘に目をやったり、「納豆はこうでなきゃ」と微笑んだりします。ですから、この一連の流れが、クオリアの出現が発端となって身体の一部が動いたということであり、かつ、クオリアは非物理的なものであるとすると、非物理的なものの出現が原因となって物理的な出来事（身体の動き）が生じたこととなります。実はこれ、事実であるとはとうてい認められないことなんですよ⁵⁾。どうしてそうなのか。そのわけは、次の4で明らかにいたしましょう。ただし、より一般的な議論の一部としてちゃちゃっとすませさせていただきますから、どうかお見逃しのないように。

⁵⁾ 「とうてい認められない」とは、もちろん、「絶対に認められない」ということではありません。この点には、とくに注7)[b] および8) で述べていることが関係しています。

ところで、私は0において、二元論は「現代における科学的な考え方」とひどく相性が悪いと述べました。既にお気づきかと思いますが、ここに言う「現代における科学的な考え方」は、脳神経科学の成果のような最新の科学的知見だけを指しているわけではありません。先ほど述べた、仮説に見込みが認められるのは、それに基づく適切なアブダクションが成り立っている場合だということも、まさに考え方（推論や判断の仕方）として、歴史を通じて我々が獲得してきた「現代における科学的な考え方」に含まれています。

4. 物理現象の因果的閉包性

さて、科学という営みの中で生まれてきた、二元論を疑わせる大きな要因として分かりやすいのは、やはり、1で言及した脳神経科学における最近の知見でしょう。しかし、そうした要因としてはもう一つ、「物理現象の因果的閉包性 the Causal Closure of the Physical」ということが、もっと前から知られていました。ものものしい呼び名ですが、なんのことはない、これは、物理現象の原因は物理現象であるという、ごくシンプルな原理のことです。そして、これを否定し去ることはちょっとできそうにありません。それはなぜか。その理由としては、少なくとも以下の二つをあげることができるでしょう。

第一に、この原理はさまざまな科学的探究がなされる際の前提をなしています。科学的探究は、しばしば、「どうしてこんなことが起きるんだろう？」という問いを出発点とする原因の探索というかたちをとりますね（「どうして風邪をひくと熱が出るんだろう？」、「どうして風邪は伝染するんだろう？」、「どうしてこんなにいろんな生物がいるんだろう？」、「どうして生物には突然変異が起きるんだろう？」などなど）。そして、何ごとかの原因として客観的な手続きで探索できるのは、物理的な現象だけです。ですから、何らかの現象をひきおこしている原因を探索する科学的な営みは、物理現象の因果的閉包性が少なくとも当該の現象については成り立っている、ということをも前提しているわけです。実際、そうした営みに携わっている人たちにとっては、これはむしろ、改めて意識することすらないほど当たりまえの前提でしょう。

そして第二に、非物理的な何かが物理現象の原因になりうると認めることは、宇宙全体のエネルギーの総量は変化しないという、いわゆる**エネルギー保存則**⁶⁾を否定することに繋がる、と見られてきました。以下、このことについて説明をいたしましょう。

たとえば、容器に入れた水を加熱するときは、ふつう、それを容器ごと火にかけたり、それに電磁波をあてたりといったことをしますね。前者では主に熱エネルギー（物質を構成する粒子の熱運動によるエネルギー）が水の外から水へと移り、後者では電磁波のエネルギーが水の中で熱エネルギーに変換されます。いずれにせよ水は、その外部で失われたぶんだけ、新たなエネルギーを獲得するわけです（もちろん正確に言えば、消費されたエネルギーの何割かは、水ではなく周囲の空気を暖めるなどに使われるわけですが）。さてここで、容

⁶⁾ より精確に言えば、孤立系においては、あらゆるエネルギー（熱エネルギー、力学的エネルギー、化学的エネルギー、光エネルギー、質量エネルギーなど）の総量は変化しないというのがエネルギー保存則です。「孤立系」とは、その外部との間に物質とエネルギーの行き来が無い物理的領域のことで、宇宙そのものがその典型です。

器に入れた水の温度が、何らかの非物理的な働きかけ——そんなものがあるとして——によって上昇したと仮定しましょう。この場合、その水は、周囲の熱エネルギーや電磁波のエネルギーなどをいっさい消費することなく、新たなエネルギーを獲得したことになります。同様に、何かが移動するとか、膨張するとか収縮するとか、光りだすとか、その他どんな物理的変化であれ、非物理的な働きかけによってそれが生じたと仮定すると、この宇宙のある箇所において、なんらかの形態におけるエネルギーの増加もしくは減少が、物理学的に認められうるエネルギーの移動や変換によることなく生じた——すなわち、宇宙全体のエネルギーの総量が増えた、もしくは減った——ということになります。こうしてみると、エネルギー保存則と、非物理的な働きかけが原因となってなんらかの物理的な変化が起きることもあるという見解とは、およそ両立しそうにありません⁷⁾。言い換えれば、果敢にも物理学の基本法則であるエネルギー保存則の破棄を宣言するか、さもなければ、そうせざるにいられるためのしかるべき理論や説明を用意しないかぎり⁸⁾、物理現象の因果的閉包性を否定することはできない、ということです。

物理現象の因果的閉包性が非常に否定しがたいものであることについては、以上で概ねご理解いただけたものと思います。そして既に述べたとおり、物理現象の因果的閉包性は、二元論が疑われる大きな要因のひとつ——そしておそらくは、もっとも大きな要因——です。それでは以降、物理現象の因果的閉包性が、どのような仕方でも二元論を窮地に追い込むのかを見ていきましょう。

さて、我々は、心の動きが身体の動きをひきおこすということ、ごく当たりまえのこととして認めていますね。実は、心と身体の動きについてのこの常識的な考えと、物理現象の

⁷⁾ [a] 19世紀末あたりまでは、少なからぬ研究者たちが、我々のように命や心をもつものの活動には、他の物理的事物どうしの間に働くのとは別種の、「生命エネルギー (vital energy)」とか「心的エネルギー (mental energy)」とでも呼ぶべき未知のエネルギーが、エネルギー保存則に反しない仕方でも関与しているのではないかと考えていたようです。(Cf. David Papineau, 'The Causal Closure of the Physical and Naturalism', *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, A. Beckermann, B.P. McLaughlin, S. Walter (eds.), 2011, Oxford University Press, p.57.) しかし、神経生理学と分子生物学が大幅な進歩を遂げた現代においては、命や心をもつものに固有のエネルギーが存在するという仮説は過去のものとなりました。そうしたエネルギーが介在していると考えなくても、我々の身体で起きていることには説明がつくとわかったためです。

またそもそも、「生命エネルギー」「心的エネルギー」といっても、あくまでも自然界のエネルギーの一種としてエネルギー保存則に従い、形態を変えながら減った分だけどこかで増え、増えた分だけどこかで減るようなものとみなされているかぎり、私が本文中で述べているような、物理現象の外部からそこに働きかけるようなものとして考えられていたわけではない、といえるんじゃないかと思います。

[b] 昨今、エネルギー保存則と物理現象の因果的閉包性の繋がりを疑問視する議論がなされており、一定の支持を得ているように見受けられます (Cf. Barbara Montero, 'What Does Conservation of Energy Have to Do with Physicalism?', *Dialectica* Vol. 60, 2006, Sophie Gibb, 'Closure Principles and the Laws of Conservation of Energy and Momentum', *Dialectica* Vol. 64, 2010, BenWhite, 'Conservation Laws and Interactionist Dualism', *The Philosophical Quarterly*, Vol. 67, 2017)。私自身はそうした議論のほうを疑問視しているのですが、今のところまだ、あまりはっきりしたことは言えないので、ここでコメントすることは差し控えたいと思います。

⁸⁾ もっとも、長らく高い信頼を得てきたエネルギー保存則といえども、アブダクションによって導かれた一つの仮説です。ひょっとすると、こののち、エネルギー保存則の破棄を含む抜本的な理論改訂がなされるかもしれません。しかし、自然の法則性を捉えるものとして信頼されてきた科学理論が過去のものになるのは、それに代わる、説明力・予測力のより高い理論が確立されたときだけです。したがって、少なくとも今は、エネルギー保存則を根本原理の一つとする物理学の諸理論を捨て去ることは、我々にはできません。

因果的閉包性をともに受け入れるかぎり、我々は二元論を否定せざるをえないのです。このことは、ごく容易に論証できます。たとえば、あなたが雑踏で知り合いを見つけて挨拶をしようと思ひ、その人に歩み寄って、「お久しぶりです」と声をかける、といった状況を考えてみましょう。この場合、その人に歩み寄る、そして声をかけるという一連のあなたの行動を引き起こした主たる原因は何でしょうか。挨拶をしようと思ふというあなたの心の動きがそれだ、というのが分かりやすい答えでしょう。そして、歩く（足が動く）とか「オヒサシブリデス」という声が出るというのはいずれも、あなたの身体という物体の運動、つまり物理現象です。したがって、挨拶をしようと思ふという心の動きがこれらを引き起こした原因であるならば、物理現象の原因は物理現象であるとするかぎり、この心の動きもまた何らかの物理現象でなければなりません。これを一般化すると、いかなる心の動きであれ、身体の運動をひきおこしうるものであるかぎり、全て、我々の身体に——とりわけ脳神経に——起きる物理的な変化でなければならない、ということになります。こうして、いとも簡単に、いわゆる心の動きは靈魂と呼ばれる非物理的な実体に起きる非物理的な現象ではありえない、ということが帰結するわけです⁹⁾。当然、3で言及したクオリアにしても、その出現が発端となって身体の運動が生じるという因果的連鎖があるとするとするかぎり、やはり非物理的なものではありえない、ということになります。

ただし、物理現象の因果的閉包性によって二元論の命脈は完全に絶たれた、というわけではありません。二元論の否定が導かれる上記の論証においては、物理現象の因果的閉包性に加えて、心は身体に因果的な影響を及ぼす（心の動きが身体の動きをひきおこす）ということが前提されていました。二元論者には、この二つの前提のうち後者を否定するという選択肢が残されています。すなわち、心——この場合それは非物理的な実体としての靈魂です——は物理的事物である身体に因果的な影響をいっさい及ぼさないとしてみれば、物理現象の因果的閉包性を受け入れながら、なお二元論者であり続けることができるわけです¹⁰⁾。この

⁹⁾ 哲学者デネットはこの点について、エネルギー保存則に言及しつつ、次のように述べています。なお、[] 内は私が補った部分です。

[非物理的な実体とみなされた] 心がからだに何らかの影響を及ぼすはずだとするならば、それらの信号は自分が作用を及ぼす脳細胞の出来事に、いったいどのようにして違いを生じさせるのだろうか。物理学の根本原理によれば、それが何であれ物理的軌道の変化は、それ自体、エネルギー消費を必要とするある種の加速に等しいのだから、このエネルギーはいったいどこから来るのか、ということになる。「永久運動機関」が物理的に成り立たないことを示してくれるのも、まさにこのエネルギー保存の原理であるが、二元論はこの原理を明らかに冒しているわけである。きわめて標準的な物理学と二元論とのこうした対決については、デカルトの時代以来延々と論じられてきたが、この対決は今日では広く、二元論にとっては回避することのできない致命的な欠陥と見なされている。

D. C. デネット / 山口泰司訳 『解明される意識』（1998年 青土社）

¹⁰⁾ なお、注7) [a] で「心的エネルギー」「生命エネルギー」について述べたこととも関係しますが、靈魂をいっそ物理的なものとみなせば、靈魂の存在と物理現象の因果的閉包性を両立させることはできます。実際、20世紀初頭、D. マクドゥーガルというアメリカの医師が、靈魂の重さを計測すべく、人間や他の動物が死ぬ直前と直後の体重を比較し、人間については21グラムの減少が確認されたという報告を、ある学術誌において行いました。おそらくマクドゥーガルとしては、靈魂が存在し、それが身体の運動を引き起こすのだとすれば、靈魂もまた物理的なものでなければならない、と考えたのでしょう。彼のこの報告は、学界では疑問視されたものの、新聞で大きく取りあげられたこともあって、多くの人々の関心を集めたようです（参照：L. フィッシャー / 林一訳 『魂の重さは何グラム？』 新潮社 2009年）。

選択肢を採った二元論は、特に靈魂と身体についての「**並行論 Parallelism**」と呼ばれます。たとえばライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz 1646-1716) は、数学、物理学、論理学、形而上学、さらには中国文化研究など、さまざまな学問ジャンルにおいて先駆的な研究を行ったうえに政治家でもあったという、八面六臂の天才的な人ですが¹¹⁾、物理学における彼の研究は、いわゆる力学的エネルギーの保存則の確立に寄与するものでした¹²⁾。そして先述のとおり、エネルギー保存則は物理現象の因果的閉包性を示唆します。しかしまた、ライプニッツの世界観は二元論的なものでもありました。そのためか、心身関係について彼は並行論を採り、この立場を代表する哲学者となっています。

けれども並行論は、実に厄介な課題を抱えています。それは、「たとえば腕を上げようと思えば腕が上がり、歩こうと思えば脚が動くのは、まさに心に生じる変化が身体の動きの原因になっているということではないのか？ 心が身体に因果的な影響を及ぼすことはまったく無いのだとしたら、どうして我々にはいつもこんなことが起きているのか？」という当然の疑問に答えなければならない、という課題です。ライプニッツはこの疑問に対して、「予定調和説」と呼ばれる有名な神学的理論をもって答えました。それは、神さまが世界の創造に際して、我々の心（靈魂）と身体を、ぴったり歩調を合わせて変化するように予め——ちょうど二つの時計の時刻を合わせておくように——調整しておいてくださったのだ、というものです¹³⁾（歩調を合わせて変化するから「並行論」なんです）。うーん、なんというか……。おそらく、17世紀から18世紀初めにかけてキリスト教徒として生きたライプニッツにとっては、深く納得のいく考えだったのでしょうか。でも、現代に生きる我々としては、こんなおとぎ話みたいなことを言われても困っちゃいますよね。しかし実際、心と身体の間因果的な影響関係を断ち切ってしまったら、こんなふうにも考えるほかないんじゃないでしょうか。要するに、二元論の命脈は並行論において維持されていると言えなくはないわけですが、そこではある種の信仰も必要になってくるということなんでしょう。こうなると、敬して遠ざけるほかありません。

これに対して、心の動きとは詰まるところ脳における物理的な変化なんだと認めてしまえば、我々が当然視してきた、心の動きが身体の動きをひきおこすということに、無理なく説明がつけます（アブダクション！）。言い換えれば、靈魂という非物理的な実体よりも、我々の身体（とりわけ脳）において物理的（神経生理学的）に実現されているひとまとまりの働きのほうが、「心」の名によりフィットしやすいということです。

なお、クオリアの何たるかはいまだに謎です。しかし、物理現象の因果的閉包性を前提するかぎり、クオリアが存在し、その出現が物理現象の原因になるとしたら、それは物理的なものとされるほかないでしょう。また、もしかするとクオリアは、ありありと在るようにしか感じられないにもかかわらず、実は存在しないのかもしれない。

¹¹⁾ ライプニッツという魅力的な人の全体像をとりあえず手早く知りたいという方には、酒井潔著『ライプニッツ』（2008年 清水書院）をお勧めしておきます。

¹²⁾ ライプニッツ 「形而上学序説」（ライプニッツ／清水・飯塚・竹田訳 2005年 『モノドロジー・形而上学序説』中央公論新社、所収）第17節など。

¹³⁾ ライプニッツ 「モノドロジー」（ライプニッツ／清水・飯塚・竹田訳 前掲書）、第78節など。

さて、ここまでの話について皆さんはどうお思いでしょうか。「ちょっと寂しい気もするけどしょうがない、そういうことなら二元論はきっぱり捨てて、物理主義でやっていこう」という気持ちになった方も少なくないでしょう。そう、現代の科学的な考え方——脳神経科学の知見、アブダクション、そしてエネルギー保存則によって示唆される物理現象の因果的閉包性——を尊重するかぎり、二元論を採用することには、言ってしまえば合理性を認めにくいのです。

しかし、合理性という観点からは具合がいいにもかかわらず、物理主義には、「ちょっと寂しい」ではすまない厄介なところがあります。我々は普通、自分たちにはいくらかの自由があると思っていますよね。また、ある種の行為は罪として咎められねばならないと思っていますよね。ところが物理主義のもとでは、我々が自由であるということはそもそも不可能であり、したがって人に罪（あるいは責任）を帰すこともまた不可能である、ということになりかねないのです。そうなるわけを、以降でご説明いたしましょう。

5. 我々に自由はあるか

機械には決められた行動しかできないけれど、我々には自分の行動をそのつど自分で選択することができる——多くの人がこう思っています。でも、これって事実でしょうか？ほんとうは、機械のみならず我々にも、行動にかんする選択の余地なんて無いんじゃないでしょうか？

いやもちろん、どの大学を受験するか、どんな服装ででかけるか、などなど、いくつかの候補の前に、どうしようかと考え、こうしようと決めるということなんて、我々にとって日常茶飯事です。ですから、我々のすることに選択の余地が無いなんて明らかに事実と反している、と言いたくなっている方もおられるでしょう。でも、注意してください。こうしようと決めてあることをしたというだけではなく、それをしないこと、それ以外のことをすることもできたのであれば、そこに選択の余地があったとは言えません。

たとえばあなたが昨日、お昼に学食でメニューを眺め、カレーライスを食べることに決めたとしましょう。それは、ご自分の経済状況などを熟慮した末の判断だったかもしれませんが、単にカレーライスを食べただけかもしれません。まあ、それは実際どっちでもいいんです。問題は、上に述べた意味での選択の余地が、はたしてそのときあなたにあったか、すなわち、カレーライスを食べないということが、はたしてあなたにできたか、ということなのです。

実のところ、そのときあなたには、カレーライスを食べることしかできなかったんじゃないでしょうか？ だって考えてみてください。まず、あなたがカレーライスを食べ始めた時点点を t_0 としましょう。そして、 t_0 の1秒前を t_{-1} 、 t_{-1} の1秒前を t_{-2} 、 t_{-2} の1秒前を t_{-3} 、以下同様としましょう。さらに、時点 t_0 、 t_{-1} 、 t_{-2} 、 t_{-3} …におけるこの宇宙全体——そこにはもちろん、あなたの身体も含まれます——の物理的状态を、それぞれ p_0 、 p_{-1} 、 p_{-2} 、 p_{-3} …としましょう。言うまでもなく、 $\dots \rightarrow p_{-3} \rightarrow p_{-2} \rightarrow p_{-1} \rightarrow p_0$ という物理的状态の移りゆきは、もっぱら自然法則に従って生じたものです¹⁴⁾。さて、それでは、この自然法則的なプロセスのどこかに介入して、その流れを変えるということが、はたしてあなたにできたでしょうか？ あ

あなたが一塊の物理的事物であるならば、あなたは自然法則のなすがままにしか動けません。ですから答えは「否」です。昨日のお昼のあなたには、カレーライスを食べることしかできなかった、ということになります。そして、あなたがするあらゆることについて、このカレーライスの場合と同様に論じることができます。したがって、あなたには自分のすることを選ぶ自由が全く無い、ということが帰結します¹⁵⁾。

以上のささやかな論証は、ごらんのとおり、あなたは一塊の物理的事物（物質の塊）であるという前提、すなわち物理主義にもとづいています。物理的事物であるかぎり、どれだけ複雑にできていようと、そのときどきの物理的諸条件に対して自然法則が強いるままに動くほかないわけです。風に吹かれて舞い踊る枯れ葉がそうであるように、複雑な軌跡を描いて坂道を転がり落ちるパンがそうであるように、あなたの複雑な行動も、そして心理面のいろんな変化も、一塊の物理的事物としてのあなたに起きることであるとするかぎり、自然法則のなすがままに生じるものとされざるをえません。

むしろ、非物理的実体である霊魂こそが我々の本体であり、かつ、我々（霊魂）は物理的実体である身体を乗り物のように操縦しているんだとすれば、話はまったく別ですよ。しかし、もはや言うまでもなく、それが事実であるためには、あの物理現象の因果的閉包性が間違いであるのでなければなりません。そしてそれは、既に述べたとおり、非常に考えにくいことです¹⁶⁾。

もうお気づきでしょう。機械と違って我々は自分の行動を自分で選択できる、すなわち、機械には無い行動選択の自由が我々にはあるというよくある考えは、物理主義を受け入れるかぎり、棄却されるほかなさそうなのです。また先ほどちょっと言いましたが、身体を動かすことによる行動のみならず、心理面——何を信じるか、何を願うかといったこと——についてもことは同じです。我々の脳だって物理的事物ですからね。

¹⁴⁾ 紛らわしくて恐縮なのですが、ここで言う「自然法則」は、自然そのものの有する法則性のことであって、それを捉えるべく科学者たちが割り出してきた命題や数式——ガリレオ・ガリレイによる落体の法則、ニュートンの運動方程式、ボイル＝シャルルの法則、クーロンの法則などなど——のことではないと考えてください。

¹⁵⁾ なお、「自由」という言葉は、「やりたいことを阻害されない／禁じられていない」という状態を表す言葉としても用いられます。混同しないように注意していただきたいのですが、これは、いま問題にしている「行動選択の余地がある（＝どう行動するかを選べる）」という意味での「自由」とは別ものです。

また、「やりたいことを阻害されない／禁じられていない」という意味においては、明らかに、我々には普通ある程度の自由があります。そして、そうした意味での自由が乏しい状態は誰にとってもつらいものであるのに対して、「行動選択の余地がある」という意味での自由は、無いとしても、それだけなら、そして気に病まなければ、ちっともつらくありません。これを聞いて、「ふうん、じゃあ私は、そっちの自由が無いことは気にしないことにするよ」と言いたくなった人もおられることでしょう。でも残念、気にしなきゃそれでよし、というわけにはいかないんですよ。それは、のちに見るとおり、この意味での自由が「罪」や「責任」という概念の根拠をなしているためです。

¹⁶⁾ 物心二元論を採るとしても、ライブニッツと同じように物理現象の因果的閉包性を認めるとしたら、やはり、あなたが自然法則的なプロセスに介入するということはありえない、ということになります。

6. 量子力学と自由

さて、我々には行動選択の自由が無いというこの見方に対しては、もちろん、さまざまな反論もなされてきました。中でもよく知られているのは、量子力学の知見にもとづく反論です。以下、簡単に物理学史のおさらいをしたうえで、それについてご説明いたしましょう。

19世紀初頭、フランスの数学者・天文学者ラプラス（Pierre-Simon Laplace 1749-1827）はその著書『確率の哲学的試論』（1814年）において、宇宙のある瞬間におけるあらゆる原子の位置とその運動状態を把握し、自然法則に基づいてその後の変化を計算し尽くせる魔物がいるとしたら、その目には未来の全てが見えているだろう、と述べました。「ラプラスの魔」と呼ばれるこの喩えは、ニュートンやライブニッツの時代から彼の時代に受け継がれたきた自然観を、印象的に表現しています。彼が言わんとしているのは、要するに、任意の時点 t 以後に起きることは、 t における宇宙の物理的状态と自然法則によって予め完全に決まっている、ということですね。こうした自然観は、「**物理的決定論 Physical Determinism**」と呼ばれます。

物理的決定論は、ラプラス以後も広く支持されました。流れが変わったのは、20世紀の初頭です。そのころ確立された量子力学の標準的解釈（コペンハーゲン解釈）に従って、物理的变化はその基礎をなす量子レベルにおいて本質的に確率論的（stochastic）であるとする見方、すなわち「**非決定論的 indeterministic な自然観**」が主流となりました。そして、そのまま現在に至っています。

我々に自由は無いという見方への量子力学にもとづく反論とは、この非決定論的自然観に訴えるものです。すなわち、こう主張されるわけです——「物理的变化は本質的に確率論的であるとする量子力学の標準的解釈にしたがえば、我々の身体（とりわけ脳）に何が起きるかを含めて、この世界の成りゆきは予め完全に決まっているわけではない、ということになるはずだ」。

実のところ、これに対しては、まったくそのとおり、と言うほかありません。問題は、これが我々に行動選択の自由なんて無いという見方に対する反論にはなっていない、ということです。なぜなら、我々の身体（とりわけ脳）に起きることも確率論的である、言い換えれば、先行きが一つに決まっていないということと、我々には行動にかんする選択の余地があるということは、まったく別だからです。

そもそも、物理的決定論のもとでも、非決定論的自然観のもとでも、物理主義をとるかぎり、我々は自然法則のなすがままに動かされるほかないとされます。違ってくるのは、非決定論的な自然観のもとでは、その動かされ方が、予め一つに決まっているわけではないとされる点です。このことはひょっとすると、あなたが昨日の昼食に選んだのはカレーだったけれど、カレー以外を選ぶということも、自然法則の許容範囲にあった、ということを保証するかもしれません。しかし仮にそうだとすると、これは、いつもあなたはいわば行き先の定っていない奔流に身を任せている（そして、そうすることしかできない）ということであって、あなたには自分の行き先を自分で選ぶことができるということではありません¹⁷⁾。

7. 自由が無ければ罪も無い

「選択の余地がある／無い」というこれまでの言い回しは、「可避 *evitable* / 不可避 *inevitable*」と言い換えることができます。さらに、この「可避／不可避」を使うことで、次のように、「自由」の簡潔な定義を与えることができます¹⁸⁾。

ある人 **X** が、今なんらかの状態 **S** にあるとする。このとき、状態 **S** にあることが **X** にとって可避的だったら、たとえしぶしぶであろうと、状態 **S** にあることを、**X** は自ら選びとったのだといえる。つまり **X** にはこの場合、わずかであれ、選択の自由があったのだ。逆に、状態 **S** にあることが **X** にとって不可避だったら、**X** には自分をこの **S** という状態にするか否かの選択にかんする自由が全く無かったのだ、ということになる。

この定義を踏まえて、私はこれから、まず罪という概念が行動選択の自由を前提しているということを確認したうえで、はたして人は罪を帰されうるのか、また帰されるべきなのかという問いへの答えを探っていきたいと思います。では、さっそく始めましょう。

たとえば、夜道で不意に襲ってきた暴漢をあなたが逆に投げ飛ばし、暴漢は大怪我を負ったとしましょう。これはいわゆる正当防衛です。あなたに罪は帰されません。この場合、自分の生命を守る必要上、あなたにとって反撃しないことはほとんど不可避だった（そうしないことはほぼ不可能だった）と認められているわけです。これに対して、大怪我を負ったとはいえ暴漢は罪に問われます。まあ、他の誰かに脅されてあなたを襲ったのであれば、情状酌量の余地ぐらいは認められるかもしれません。しかし、あなたを襲うという行動が彼にとって可避的であった（あなたを襲わずにいることも可能だった）と認められるかぎり、彼が罪を免れることはありません。要するに、上に定義した意味において自由になされた行動だけが、罪科の対象となるわけです。もちろん、意図的な行動ばかりではなく、過失のなせるわざもしばしば罪に問われます。けれども「過失」ということ自体、注意を払うことができたにもかかわらずそうしなかったということであり、その際の不注意は本人にとって可避的であったということを含意しています。

しかしながら、そもそも、我々が上に定義した意味で自由に行動すること——すなわち、我々の行動が可避的であること——なんて、はたしてありうるでしょうか。さきほどのカレーライス例を思い起こしてください。あの例では、昨日のお昼にカレーライスを食べることはあなたにとってまさに不可避でした。そして、どんな行動についてもことは同様です。物理現象の因果的閉包性のもとでは、我々のあらゆる行動が不可避なのです。きわめて残忍な、また用意周到な行動をも含めてね。だとすれば我々は、誰に罪を帰すこともできないんじゃないのでしょうか。要するに、この世に行動選択の自由なんて無いのだとすれば、罪

¹⁷⁾ 量子力学では我々の自由は担保されないということを示すこの議論は、『哲学の謎』（講談社 1996年）193～194ページにおいて野矢茂樹が呈示している簡潔な議論と実質的に同じものです。

¹⁸⁾ この定義に対しては、異論が無いわけではありません。しかし、異論のほうに軍配があげられているというわけでもありません。興味のある方には、『岩波講座哲学02 形而上学の現在』（岩波書店 2008年）に収められた、美濃正「決定論と自由：世界にゆとりはあるか」のご一読をお勧めします。

もまた無いということになりそうなのです。

8. ささやかすぎる我々の自由

なお、とりうる行動にかんする自由はいかなる意味においても我々には無い、というわけではありません。少なくとも、構造上とりうる行動の潜在的な多様性という意味での自由なら、明らかにあります。そして、この意味においては、たとえばウニよりもハエのほうが、そしてハエよりも我々ヒトのほうがより自由だ、自由度がより高い、といった言い方ができます。これは、ウニよりもハエ、ハエよりもヒトのほうが、その物理的構造が複雑で柔軟であるということによります。以降これを、「行動のポテンシャルとしての自由」と呼ぶことにしましょう。

行動のポテンシャルとしての自由は、自然法則的に決まる我々の物理的状態は状況に応じて多様であり、その多様さの分だけ、我々のとる行動も多様になる、というだけのことで、ひたすら自然法則のなすがままに動く——したがってその動きは常に不可避である——という点では、我々ヒトもウニやハエと、また風に舞う枯れ葉や坂道を転がり落ちるパンと、変わるところはありません。ですからこのささやかな自由は、当然のことながら、誰かに罪を帰す際の根拠にはなりません¹⁹⁾。

9. 誰も断罪されない社会は可能だろうか

さて、困りました。いったいどうすればいいんでしょう？ はっきりしているのは、もし誰かの行動を咎め、その結果についての責任をその人にとらせるということを、我々がすっかりやめてしまえるなら、つまり、罪や責任という概念を捨て去ることが我々にできるなら、自然法則を圧倒するほどの自由が我々に無いことを気に病む必要はほとんど無くなる、ということです（もちろん、「ああ、我々は思っていたよりずっと無力だったんだ…」という、どうしようもないやるせなさが残るでしょうが）。

もし、自分たちのあらゆる行動は物理現象の因果的閉包性ゆえに不可避なのだとすることを、我々が厳粛に受け止め、それと同時に、罪や責任という概念をきれいさっぱり捨て去っ

¹⁹⁾ 前出のデネットは、物理的決定論のもとですら我々には罪を帰されるだけの自由がある、と主張しています。こうした見解は決定論と自由についての「両立論 compatibilism」と呼ばれ、デネットは両立論を代表する論者の一人です。彼の議論にはいくつもの重要な論点があるのですが、最も肝心な論点だけをえいっとまとめてしまうなら、それは、【進化を通じて我々ヒトは、帰責という慣習・制度を生存戦略として有効に機能させるだけの力を獲得した】という認識に立って、【帰責という慣習・制度を機能させる力を有しているということをもって、帰責に見合うだけの自由が我々にあるということなんだと考えよう。そんなふうには「自由」を定義しようじゃないか】と提案するものです。こののち10と11で、私は「自由」概念の温存にかんする私自身の見解を述べますが、それがデネットの考えに近いものであることは明らかです。しかし、デネットが提案するこうした「自由」の再定義については、私は同意しかねています。この点については改めて注23)で述べましょう。

なお、自由を巡るデネットの議論は、D. C. デネット / 山形浩生訳 『自由は進化する』(NTT出版 2005年)に見ることができます。さらに、戸田山和久著『哲学入門』(筑摩書房 2014年)の300～374ページが、デネットの自由論をわかりやすく解説することにあてられています。

てしまったら、我々が「犯罪」と呼んできたようなあらゆる行為は、誰のせいでもない災害の一種とみなされることになるでしょう。そうなったら、もはや、悪事をなしたことへの制裁として人に刑が科されることはありません。また、治安維持のための一種の「見せしめ」として刑が執行されることもなくなるでしょう。だって、悪事をなしたことへの制裁としてではなく、純粹に見せしめだけを目的として、つらい目にあわされている人がいるとしたら、その人はもはや「犠牲者」でしかありませんから。

こうして、制裁もしない、見せしめもしないということになると、悪事を働いて捕らえられた人を待っているのは、その人が再び社会にもたらしかねない害悪を未然に防ぐための矯正や隔離だけだということになるでしょう²⁰⁾。

個人的には、そうなったらなつたで悪くない、と私は思っています。しかし現実問題として、罪という概念をもたない社会、すなわち、誰ひとり責められず咎められず、ただ粛々と矯正と隔離が行われてゆく社会を、我々ははたして実現できるのでしょうか？——まあ、無理でしょうね。少なくとも、このさき当分は無理でしょう。どうしてこう言わざるをえないのか。その理由は、だいたいお気づきかとは思いますが、いちばん最後に述べることとさせていただきます。しばしお待ちを。

10. 罪悪感を育てる社会

罪という概念が捨て去られることなんてありえない、とまで言うつもりはありません。しかし、現時点において現実味があると私に思えるのは、罪という概念を、なんとかいいかたちで保持しようとする方向です。そして、この方向に進路を探るうえで、私が注目しているのは、罪を犯してしまった自分を咎める気持ち、あるいはむしろ、自分が罪を犯してしまうことに対する厭わしさ²¹⁾、すなわち**罪悪感**という感情です。結論からいえば、罪悪感**は、加害行為を抑止する**うえで、きわめて有効に機能するんです。

もちろん、殺人、暴行、盗み、背信といった加害行為を抑止するには、「悪いことをするヤツには刑罰が待ってるぞ!」と脅すことも有効ですよ。しかし明らかに、罪悪感を覚えるように子どもたちを育てるということも有効です。そして実際、大昔からこの両方が行われてきました。さて、ここで皆さんに質問です。「刑罰が待ってるぞ!」と脅すことには熱心だけれど、罪悪感を覚える人を育てることにはまるで無関心な社会が仮にあったとして、あなたはそこで暮らせますか？

ええ、まっぴらごめん、ですよ。私だってそうです。だって、そんな社会はものすごくギスギスしてそうですから。もし刑罰による脅しだけで人々の行動を制御するとしたら、厳重な監視体制が必要になります。密告も奨励されるでしょう。みんないつも戦々恐々です

²⁰⁾ 実際、1でご紹介した神経科学者 D. イーグルマンは、『あなたの知らない脳：意識は傍観者である』（太田直子訳 早川書房 2012年）第6章において行動選択の自由の問題に触れ、あらゆる犯罪者は他の行動をとれなかったとみなされるべきであり、それゆえ、「刑」の名のもとに行われることは、全て、懲罰ではなく矯正や治療であるべきだ、という提言を行っています。

²¹⁾ これにはおそらく、自分が罪を犯した状況を想定し、そうした想定の中の自分を咎めるという場合もあるでしょうし、罪を犯して自分を咎める状態になることを忌避するという場合もあるでしょう。

よ。そんな不安で憂鬱な社会よりも、加害行為をしでかすことに対して罪悪感を覚える人々が多数を占める社会のほうが、円満で暮らしやすいに決まっています。それに、そのほうが安心して協働できますから、社会の生産効率だって高まるでしょう。実際、我々ヒトが抱く罪悪感は、太古の過酷な環境への適応の産物なのではないか、という見方だってあるくらいです²²⁾。せっかくうまく機能してるんですから、罪悪感を覚える人々を育てる仕組みは維持したほうが賢明でしょう。

しかし、こんなことを言っていると、物理主義を採る人たちの中から、次のような批判が出てくるかもしれません。

罪悪感が加害行為を抑止する絶妙な仕掛けになっているというのは、たしかに事実だろう。だが、罪悪感は罪という概念を前提し、罪という概念は我々^{ヒト}に行動選択の自由があるということ、すなわち我々のとる行動は我々にとってしばしば可避的であるということ^{ヒト}を前提している。そして物理主義に基づけば、とりうる行動にかんして我々のもつ自由はただか行動のポテンシャルとしての自由であり、これは、我々による不可避の行動に潜在的な多様性があるということにすぎない。この事実を隠蔽して、多くの行動が可避的であるという幻想を人々に抱かせ、罪悪感という都合のいい仕掛けを維持していくことは、欺瞞以外の何ものでもない。

そう、全てが実は不可避だという物理主義の帰結を、一部の人々だけが知る秘密にしたうえで、加害行為を自分がすることに対して罪悪感を覚えるように子どもたちを育てていくとしたら、たしかにそれは欺瞞です。じゃあ、どうすればいいのか。

いっそ、おとなたちに対してはことの真相を隠さない、というのはどうでしょう？ すなわち、人々に向けて次のように提案してみてもどうでしょう？ ——「物理現象の因果的閉包性を受け入れるかぎり、とりうる行動にかんして我々がもっている自由は、行動のポテンシャルとしての自由にとどまるとせざるをえません。そして、行動のポテンシャルとしての自由は、罪の根拠にはなりません。それはたしかにそうなんだけど、罪の根拠になるだけの自由が我々にはあるんだって^{ヒト}いう体で、今後も暮らしていきませんか？」

11. <みなし事実>としての自由、そして罪

いや、私はけっしてヤケクソになってるわけじゃありませんよ。繰り返しますが、たしかに物理現象の因果的閉包性を認めるかぎり、我々のいかなる行動も不可避であり、行動の可避性を前提する罪の概念を維持することも、したがって罪悪感を抱くことも、それ自体としては不合理であるとせざるをえないでしょう。しかし、それを承知したうえで、我々には、罪の概念と罪悪感を単なる迷信として切り捨てるのではなく、むしろ積極的に活かした円満で効率的な社会運営をしていくことができるんじゃないでしょうか。そうすることは実際、ひどく難しいわけじゃないと私は思います。なぜなら幸いにも、それなりの環境で育てられ

²²⁾ この点については、たとえばD. エヴァンズ/遠藤利彦訳『感情』（岩波書店 2005年）の43～45ページで、平易な解説がなされています。

さえすれば、罪悪感是我々におのずと湧いてきてしまうのですから。我々のなす多くの行為が可避的なものであるということは、我々のこうした自然な傾向が支える有益なくみなし事実²³⁾ >として、なんとか受け入れられるんじゃないか、と私は思うんです。

ただ、そうした受け入れが広くなされたとしても、「しょせん<みなし>じゃないか」と軽視する人たちは出てくることでしょう。そのときはどうしましょうか？——まあ、説得を試みるのみですよ。ほかに何ができるでしょうか？ 残念ながら、この点については、私にはこんな頼りないことしか言えません。これを聞いて、「脆弱なくみなし事実>の保持に苦勞するぐらいなら、やっぱりいっそ、何をしても罪に問われないけれどそれなりに平穩な新しい社会のかたちを模索したほうがいいんじゃないか？」と言いたくなった人もおられることでしょう。私自身、そんな人の気持ちがよくわかります。

でもね、それはおよそ現実的じゃありません。だって、そもそも誰も罪に問われない社会（矯正と隔離のみが粛々と行われる社会）への移行を動機づけるのは物理主義²⁴⁾であり、物理主義の根拠は物理現象の因果的閉包性だったじゃありませんか。世界中の多くの人々は、不合理だの何だのと言われようと、物理現象の因果的閉包性など意に介さず、今後も二元論を信じ、二元論のもとで、自分たちには行動選択の自由があるということ信じ続けるでしょう²⁵⁾。そして、およそ社会秩序は、思想信条を異にする人々が可能なかぎり受けいれるものでなければなりません。では、二元論のもとで行動選択の自由を信じる人々と、それを信じない物理主義を採る人々が、ともに無理なく受けいれる、平穩な社会を維持するうえで有効な秩序とはどのようなものでしょうか。それは結局、ときに我々は罪に問われねばならないということ、それにみあうだけの自由が我々にはあるということ、を、基本的な前提の一つとするものであるほかないと思われまます。

いや、もちろん、自分たちにはそうした自由があると信じる二元論者たちが、この前提をまさに事実として肯定するのに対して、本当はそんな自由なんて無いと思っている物理主義者たちは、これを有益なくみなし事実>として採用する、という違いがあるわけですよ。つ

²³⁾ 「みなし公務員」「みなし残業」なんて言うときの「みなし」です。この<みなし事実>というちょっととぼけた言い回しは、柴田正良『ロボットの心：七つの哲学物語』（NHK 出版 2001年）208～215ページから借りてきました。

なお、ここで皆さんに思い出していただきたいのは、注19) でふれたデネットによる「自由」の再定義です。【帰責という慣習・制度を機能させる力を有しているということをもって、帰責に見合うだけの自由が我々にあるということなんだと考えよう。そんなふうに「自由」を定義しよう。】というのがそれでした。しかし、何かをなしたことについて我々が他人や自分を責めたり咎めたりするときは、7で定義したような従来の「自由」概念を前提しているはずですよ。そうでない咎めだてなんて理解不能でしょう。とすれば結局、上記のように再定義すると言っても、帰責という実によくできた慣習・制度をそのまま温存しようとするかぎり、実情としては従来の「自由」概念を<みなし事実>として残すということにならざるをえないのではないのでしょうか。デネットには教わるところが実に多いのですが、このようなわけで私は、彼による「自由」の再定義についてはどうにも同意しかねるのです。

²⁴⁾ もっとも、並行論の支持者の中からも、この移行をよしとする人が現れるかもしれませんね。

²⁵⁾ 二元論者は例外なく行動選択の自由が自分たちにはあると信じているはずだ、と言いたいわけではありません。実際ライブニッツは、神によって世界の成り行きは全て予め決定されていると信じていたわけですし、心身間の因果関係を認める二元論者の中にも、そう信じる人はいるでしょう。ここで大事なものは、物理主義は、それを採っただけで我々に自由があるとはおよそ考えられなくなるのに対して、二元論はそうじゃないということです。

まりここにあるのは、見解の完全な一致ではなく、いわば表層における一致です。ですから、とりわけ犯罪者を具体的にどう扱うべきかを決めるといった局面では、なかなか合意に至れないといったことが起きるかもしれません。しかしそれでも、全くの不一致に比べればずっとましなんじゃないでしょうか。

(2018年10月31日受理, 12月4日掲載承認)