

現象的意識と意志

一、意志とクオリア

意識は認識や意志形成、行動指令などさまざまな機能を果たす。ところがその機能は生身の脳でなくとも、機械でも実現できるもののように思われる。意識の機能は多く認識に始まり最終的には身体に行動を実行させて終わる。赤信号を認識して止まるひとと同様の働きを、ビデオとコンピュータを搭載した機械に行わせることは可能である。しかしながら赤信号を認識して止まる機械がわれわれと同様の心をもっているとは思えない。それでも赤信号を認識して止まるという機能は果たしている。では機械に何が足りないのか。それは赤や緑の経験である。私なら赤信号を見れば赤の、青信号には緑色の感じ（クオリア）を経験する。しかしビデオのつながれたコンピュータがそれをもつとは思えない。機械は赤信号を見たとき、何らかの感じ——私とおなじでなくそれとは違

佐 藤 義 之

う感じでもよいのだが、——をもっているだろうか。そうは思えない。このような主体への現れを、機械は欠いている。このような、機械にはない、意識における感じの経験にかかわるのが「現象的意識」であり、一方、機械でも実現可能な意識の機能にかかわるのが「心理学的意識」と呼ばれる。機械は認識という機能は果たし、赤信号を認識して止まるけれど、そこに赤の経験は生じていない。この経験する意識こそが機械にない心の核心であるといえよう。

機械でも可能な心の機能は、その機械がある仕方では組み立てられれば必ず生み出される。そういう意味で物質（身体）に必然的・論理的に伴うものだと言える。一方、D・J・チャーマーズは『意識する心』（1）において、現象的意識は身体の物質的機構にとって必然ではないという。それをもたない物質機構が想像できるからである。現象的意識はこの身体をもつことの論理的必然ではない。このため私と完全に同じ身体

をもつが現象的意識だけもたない存在——私の「ゾンビ」と呼ばれるもの——が論理的には可能である。しかし現実のこの宇宙には現象的意識がある。どうしてそれが可能なのか。心と物の関係にかかわる古くからの問題がここにある。これが「ハードプロブレム」と呼ばれる。

チャーマーズによれば、物質と心の間には論理的必然の関係はないが、私の住むこの宇宙ではたまたまある自然法則（これは論理的必然ではない）が成立していて、物質機構に現象的意識が伴うようになっているのである。しかも、赤信号の認識が心理学的意識に生じたとき、赤の経験が現象的意識に生じるといように、心理学的意識のあり方に対応する形で現象的意識が伴うのだという。

チャーマーズはこのような意識観を、多くの哲学者同様、物質世界の閉鎖性のテーゼに基づける。このテーゼは、物質世界は因果的に閉じていて、その外部からの因果的働きかけを許さないという主張である。その物質世界のなかでは、因果的必然性にもとづいた作動があるだけである。

心理学的意識は物質の因果的過程が必然的に伴う機能の反映にとどまるから、「心理学的意識」と呼ばれるが、むしろ物質的なものと言える。真に「意識」と言えるのは現象的意識である。その現象的意識からの物質世界、とりわけ心理学的意識への働きかけは、物質世界の閉鎖性によって閉ざされている。現象的意識による経験は心理学的意識に影響を及ぼさないと考えられる。私が赤信号を見て止まるときも、赤の経験は何も停止行動に影響していないのである。心理学的意

識による赤信号の認識を受けて、これも心理学的意識に属する意志が停止を指令し、脚が止まる。赤信号認識から停止行動にいたる因果の系列にとって、現象的意識で起こるすべては余分なものであり、その意味で現象的意識の「できごと」は「因果的提灯」と呼ばれることもある。

しかしながら現象的意識が何の働きもしないなら、どうして淘汰もされずに生きのびてくるのができたのだろうか。不思議である。私は先に拙著『心の哲学』批判序説（2）において、現象的意識は因果的提灯だという評価を批判した。現象的意識はそれをもつ生物の生存に貢献しているはずであり、具体的には現象的意識が意志に影響を及ぼすことによって適応的な行動の実現に貢献しているはずだと論じた。

具体的な批判内容は次節で示すが、本論文ではこの批判を起点として、現象的意識が意志にどのように影響しているのか、そしてなぜ影響を及ぼすことができるのかといった問題を検討する。現象的意識の生存への貢献がどこにあるか（現象的意識が淘汰を生きのびてきた理由）や、意志のあり方が解明される。そしてこのような解明を通じて、意識と物質の関係という巨大な問題を解く際のオルタナティブの方向性を示唆したい。物質世界の閉鎖性テーゼを捨てて、現象的意識と意志とが物質の因果的必然性の外から物質に働きかけることを認めるといふ方向である。

二、現象的意識の意志への影響

チャーマーズの議論の前提である物質世界の閉鎖性に私は

疑いをもつ。たしかに上であげた疑問——どうして因果的提灯でしかない現象的意識が淘汰されなideきたか——に對してはチャーマーズの議論にもとづいて回答できる（チャーマーズ自身は現象的意識の有無はそれをもつ私ともたないゾンビの生存適性に差をもたらさないという理由で、進化の問題に大きな関心は寄せないが（CM120-121/160）（3））。彼の考えでは現象的意識は情報に伴うもの（CM283/360）なのであり、したがって現象的意識が生じるために何か特別な身体機構は要らない。心理学的意識は情報を扱うから、それに伴い現象的意識が生まれる。このCの前提に立てば、現象的意識を生むために生物は何か特別な負担を負うことは一切ないと言える。しかもそれが情報に伴うことをやめさせるわけにもいかない。したがって、現象的意識をもつことで利益はないものの、特別な負担にもならないから、現象的意識をもつこと自体に淘汰圧はかからず生きのびてきたという理解が可能であろう。またそもそも、心理学的意識から現象的意識を切り離すことはできないから捨てようもなかったということになる。

しかしながら私はこれだけでは納得できない。というのも、現象的意識が本当に無力なら、現象的意識のさまざまなクオリア（とりわけ快苦）がそろって生存に適した行動をうながしているかのように見える理由が分からない（前掲拙著）。われわれは概して生にとってプラスの状態には快を、マイナスの状態には苦を感じるものだが、もしチャーマーズの考えるように現象的意識にあたえられているものが一切行

動に影響しないなら、こうである必然性はない。逆に生にプラスのものに苦を感じたとしても、それが行動に影響しないはずだから、生きる上で何の支障もない。だとすれば生にプラスかマイナスかと快苦を感じることにとの結びつきは偶然が決める事柄となるはずである。しかし実際にはそうではなく規則的な結びつきが見られる。ということは、前提が誤っているのであろう。つまり、快苦を感じたことが行動に影響するから、進化の歴史の中で、生にプラスな行動や状態に快を感じ、マイナスのものには苦を感じるようになってきたのだと判断できる。現象的意識は意志に影響し、行動に反映される。これは生物学的必然である。

またもうひとつの実証的な反論として、脳の視覚情報処理の二経路性をあげることができる。意識的視覚と無意識的な視覚は脳の情報処理経路において処理経路が脳内で区別されていて、前者は視覚表象の形成に、後者は行動のための視覚情報処理にもつぱら携わっている。その事実の一つの表れが盲視である。盲視は脳の損傷を契機に意識的な視覚が欠落してしまっても、前方にある障害物を触りもしないで避けるといった行動ができる事例である。意識的には見えていない、つまり障害物の視覚経験はないと感じられるのに、見えていないかのように障害物を避けることができる。盲視患者は意識的視覚を扱う経路の傷害により視覚表象を意識的に経験することはできなくなっても、行動のための視覚を司る経路は無傷なので、後者に頼って回避行動ができるのだという。

チャーマーズも盲視について論じているが（CM226-227/

362-363)、盲視現象が経験の不在だという上記のような一般的な見方に疑念を呈し、そこから視覚による障害回避のための機能を果たす心理学的意識もまた十分に機能していない(だから現象的意識が機能していないのであって、現象的意識だけの障害でない)と示唆している。しかしここでは盲視現象を支えている上記の二つの視覚の神経的基盤について言及されていない。もし経験する現象的意識を支える特別な視覚情報処理経路があるなら、情報(すべて)現象的意識を生むとか、現象的意識と心理学的意識の間に必然的な対応関係があるとかいうチャーマーズの考えは誤りである。それら二種の視覚相互の対応関係は——少なくとも視覚においては——この二つの経路によって支えられているだけで、その一方が欠ければその対応関係も崩れる。心理学的意識、およびそこで処理される情報が、現象的意識のための特別な物質的基盤を必要とせず現象的意識を伴うという考えは誤りで、現象的意識のためには特別な脳神経的基盤が必要だと推測できる。

もう一点、現象的意識の意志への影響を肯定する議論を展開しておきたい。「現象的判断のパラドクス」という概念を批判的に検討しながら論じることにする。

チャーマーズは「現象判断のパラドクス」という事態を指摘している。われわれはクオリアを経験する。しかしながらクオリア経験は心理学的意識に何ら影響を及ぼさないはずであり、だから私とまったくおなじ身体をもちながら現象的意識だけ欠くものである私の「ゾンビ」と私はまったくおなじ

行動をするのである。私が自らの現象的意識経験をもとに赤の感じられ方について何か判断を下す——たとえば「赤は気持ちを高揚させる色だ」——としても、その判断は赤の感じをもったことがないゾンビでも下せるものである。なぜならゾンビは神経活動を含む物質世界の必然に従ってその判断を下しているだけだからである。つまり現象的意識についての判断を、現象学的意識にまったくかわらないで下しうるし、どうしてそういう判断を下したかを現象的意識をもちださずに説明できてしまうのである。「(現象的)意識はわれわれの(現象的)意識についての主張や判断の説明にかかわらない」(CM177/226)(引用の丸カッコ内は佐藤の補)。これはパラドクスではあるまいか。このパラドクスが「現象判断のパラドクス」と呼ばれる(同所)。なお、「現象判断」とは現象的意識所与についての判断のことである。

チャーマーズは、意識経験をもちことが意識についての知識に何の違いも生まないわけではないと認める。しかしむしろ、私の判断は心理学的意識の働きであり、その範囲内の事柄はすべて物質的に決定されているから、そこに違いが生じることはない。私とゾンビの赤についての「現象判断」は同一である。しかし差は別のところにある。私はその判断の裏付けとなる赤の感じを経験しているがゾンビは経験していない。赤を経験しているという信念についても同様、ゾンビは経験なしにこの信念をもっている。

この違いをどう表現すべきか。チャーマーズは経験に対する「見知り」(acquaintance)(CM197, 198/250, 251)と

経験についての一種の認識の存在を語る。ただしこれは経験から心理学的意識への因果的な関わりではない (CM193/245)。経験は因果にかかわらないはずであるから。経験についての「見知り」が経験に関する信念に対する確証 (evidence) をあたえ、私の信念に正当性をあたえる (CM196/251) のだが、一方それがないゾンビの信念は正当性を欠く。——チャーマーズはこうに述べる。

これでパラドクスは解消されたのだろうか。経験についての見知りという確証の有無が正当性に関する違いを生んでいるが、これは判断内容という心理学的意識の違いにまでは及ばないというわけである。これに対して以下では私なりにこの問題を検討してみたい。

チャーマーズでは見知りという確証の有無が違いをなしているが、確証は必ずしも現象的意識におけるクオリア経験についての見知りだけに限られない。知覚における対象認識における確証もあれば、反省的にえられる心的認識に関する確証もある。現象的意識についての確証とは別のタイプの確証に目を向けてみよう。心理学的意識について確証がある場合、ないときは行動が違ふ。確証がなかったり乏しかったりすると、その確証を裏付けとする信念に従う行動実行を控えたり、実行するにしても実行の際に慎重になるものである。ゾンビも私と同じように行動するのだから、一般に確証がない信念に従うときは同様の態度をとるだろう。これは心理学的意識の一般的な法則である。だとすれば経験がかかわる信念ではゾンビは確証がないために私と違った行動をとることが

予想される。経験がかかわる確証の場合だけ、確証がなくてもそれをもっている場合と同じように行動するというのは強弁である。しかしながらもし違いが生じるなら、それはゾンビの行動と想定されるもの——私とまったく同じ行動をする——とそぐわない。現象的意識は心理学的意識に影響せず、行動に差をもたらさないはずだった。こうしてチャーマーズの戦略、つまり、現象的意識について見知りを認めることでゾンビとの差を認めつつも、それを心理学的意識のあり方の差へと及ぼさないことでパラドクスを解消しようとするチャーマーズの戦略は破綻する。経験の有無の差というゾンビとの差を認めてしまえば、ただちにその差は心理学的意識と行動に反映することになるのである。

私は経験を知っているがゾンビは経験を知らない。この差は揺るがしがたいし、チャーマーズもそれを認める。そして差を認めようとするからこそ、現象的意識という扱いにくいものをそれでもチャーマーズは擁護してきたのだといえよう。しかしながらこの差を容認する以上、現象的意識による意志と、さらにその先にある行動とへの影響を認めざるをえないのではないか。つまり物質に汲み尽くせないものを認めることは、結局はそれが物質へと影響を及ぼすことまでも認めることにつながるのではないか。

確証をテコに現象的意識から意志への影響を認めることに對しては異論があるかもしれない。次のような異論である。——君は「確証」の不在が行動に影響すると言う。たしかにそういう場合もあるかもしれないしそういう主体もいるかも

しれないが、それはどんな場合、どんな主体についても言えることではないだろう。確証があるうがあるまいが同じように行動する主体を考えることもできる。確証にもとづく行動の差も、厳密な法則性とは言いがたい。差があるというものは正確とは言えない経験的な観察にもとづく判断であつて、現象的意識の意志への影響を一般的に認める論拠としては薄弱ではないか、——と。

しかしながら私はそもそもあらゆる主体あらゆる場合にあってはまる議論を展開しようなどという意図はもっていない。私は現実のものである動物の現象的意識と意志とを説明しようとしている。そういう究明こそ現象的意識や意志の解明を浮ついた空想の思弁から取り戻し、真の意識の姿を見せてくれると信じるからである。その観点からするならば、確証がない場合に行動を控える傾向をもつのは、動物がつねに世界で危険にさらされ、不適切な行動が不利益や最悪命取りになりかねない存在だからである。行動が当の主体の利害に直結するのでなければ、そしてその利害を重要視する主体でなければ、確証があろうがなかろうが行動は変わらないだろう。こういう主体なら現象的意識をもとうがゾンビであろうが行動は変わらない。しかし私は動物として、現象的意識をもっており、それゆえに現象経験についての見知りによる確証が行動に影響するのである。それは現象的意識をもつものの必然とまでは言えないかもしれないが、動物的な現象的意識をもつものの必然である（病的な場合などは、生物における通常の優先順位が乱れているので除く）。

現象的意識から意志への影響については、進化的な観点からそれを認めねばならないと前掲の拙著で述べたが、それに並んでまた、別の根拠からもそれを認めねばならないことが判明した。ただ、今述べた根拠もまた、現象的意識が世界を生きた動物の意識であることに由来している点では進化的議論と共通である。現象的意識を考える際には、空想的な現象的意識一般を離れ、現実のわれわれの現象的意識に目を向けるべきであり、こういう制約こそ意識そのものの制約だと認めるべきである。

続いて、その現象的意識から意志への影響の実像を見なければならぬが、そこでも私は動物の現象的意識、動物の意志としてそれらを考えてゆく。その典型は快苦経験である。

三、快苦と意志

現象的意識の経験するクオリアは多様だが、意志への影響ということで考えるなら、その代表は快苦であろう。常識的な見方では、快苦は行動に目的をあたえ、目的実現のための行動を意志するよううながすものである。意志に影響をあたえるクオリアの典型としての快苦を中心に、意志への影響を見ていこう。このクオリアこそ、われわれが標準を当てている現実の動物にとつて最重要なクオリアだと言えるし、その理由で動物のクオリアの典型とも見なしうる。

まずは現象的意識から意志への影響関係の解明というわれわれの問題意識を一旦離れて、生物の生における意志の役割について確認しておきたい。

意志によって、動物は本能的行動や無意識行動の決まり切った行動パターンから抜け出して、あらかじめ予想されたものだけでない個別の状況に、個体レベルで新たな形で対応できるようにする。柔軟な対応が可能になり、生存適性が向上する。

意志をもつようになった動物にとり、快苦を感じることは必須と思われる。というのも、意志によってさまざまな行動を選べるようになると、利点の一方で大きな危険性が浮上してくるからである。意志の自由（これが主観的に自由と思えるだけのものか、それとも物質の決定性を免れる真の自由かはあとで考える）はその動物の生存にとって有利な選択を可能にするだけでなく、逆に不利な選択につながる危険性もつかからである。その危険を回避するためには、意志に生存にとって好ましい選択肢をとり不利な選択肢を避けるようなことが必要になる。意志の恣意に任せるのではなく、意志に手綱をかけて適切な選択を行わせなければならない。快苦はその大役を担っている。つまり、快苦は行動を導き、そのことによって意志の自由が生物を不都合な方向へ向かわせることを防止するのである。だとすると、おそらく快苦は動物の生に必須のものととして、進化論的に意志が誕生するのと期をおなじくして生まれてきたものでなければならぬ。このような役割を果たすことが快苦の重要な意義である。

ただ、この議論に対してチャーマーズならおそらく次のような反論を返すだろう。――「クオリアとしての快が行動をうながすという理解は不正確である。行動をうながすことは

心のひとつの機能であり、機能を果たすのは心理学的意識である。現象的意識と心理学的意識の対応関係にもとづき、現象的意識が「快苦」を経験するのに並行して、心理学的意識では快苦の認識が生じる。この認識が私を行動へとうながすのである。心理学的意識にはそういう機構ができあがっている。快苦の経験はせいぜい先述の「確証」をあたえるだけで、それは行動にかかわる機能を果たすものではない」と。経験があたえる「確証」も、チャーマーズの公式的立場では行動に反映されるものではないのである。

しかしながら、クオリアが何の役割も果たさないという議論は説得的と言えないと前節で確認した。むしろそれが何かの役割を果たすはずだという見込みをもつて私は議論している。しかしそこで問題となるのは、たとえばひとつには次のような疑問である。――クオリアが意志に「影響」するとすれば、クオリアが一種の機能をになっていることになる。しかしながら機能を果たすことは心理学的意識の領分であり、現象的意識の領分ではない。だとすると「影響」は機能でないのか、あるいはそもそも「現象的意識」「心理学的意識」といった区別が妥当しないのか――といった疑問である。「影響」は少なくとも心理学的意識の機能のひとつであるかのように記述することはできないはずである。「影響」を適切に描き出すためには、大きな概念枠の組み替えが必要となるかもしれない。このような点に留意しながら、議論を進めていきたい。

四、クオリアの意志への「影響」 ——現象的意識を必要とする生物的条件——

快苦というクオリアの意志への「影響」はいかなるものか。この問い以前にそもそもどうしてこういう異質な現象的意識と意志の間で「影響」関係が可能かという根本問題は手つかずのままだが、後者の問題を解くためにも、まずは影響があると仮定した上で、具体的にどういう影響かを考えておきたい。

経験が意志へと及ぼす「影響」において、おそらく何かが伝わるのであろうが、それは一種の情報と理解するしかないように思われる。しかし単なる情報だとすれば心理学的意識の認識によって十分伝えられるから現象的意識など不要に思われる。だとすれば現象的意識から伝えられるのは心理学的意識ではえられない何か特別な性格の情報だというわけだろうか。

快苦の例で考えよう。このクオリアに顕著なのは主観性である。快苦が伝えるのは私にとつての好ましき厭わしさという価値である。快苦に限らず、クオリア経験一般に目を向けると、この主観性は指摘できる。経験とは私の経験であり、主観的なものである。つまりクオリアの経験によって得られる情報——「情報」と呼んでいいか問題は残るが、さしあたり「情報」と呼んでおく——は、主観的な情報である。一方、認識による情報は、刺激性がある、熱いといった情報であり、私にとつての価値がそこにはまだない。情報の主観的意味、主観的価値の付加分が、クオリアからの情報に特異である。

ここで次のような疑問が示されるかもしれない。「私は刺激性のある食べものを食べたとき、違和感を感じ吐き出すことがある。しかしこういう行動はクオリア（刺激性もつ味わい）の経験を介すると考える必要はない。刺激性を認識し、それに適切な行動で応えているだけとも考えられる。刺激性の認識だけで行動には十分であり、刺激性のものを食べたときのクオリアに関する主観的な経験は行動や生存にとって何の意味もない。こうだとすると情報としても主観的価値は無用のものである。意志に伝えられる情報に、このような主観的要素は加わっていないか、仮に加わっていても何の役目も果たしていないはずである。」——これは物質世界の因果的閉鎖性を主張する人たちの通常の考えである。

しかし先に見たように、快苦について言えば快苦が告げるのは私にとつての好悪であるが、私にとつての好悪であるからこそ、私はそれを求めたり避けたりののである。単なる感覚、例えば食物の刺激性だけでは行動には足りない。刺激性に主観的な価値——食物が普通もたない私に対する危険性、予感——があたえられて初めて、私を動かす動機たりうる言うまでもないが、この危険性は他人に対するものや一般的なものではない。私に対するものであり、それゆえに、私を動かす意味をもつ。経験される快苦クオリアも同様に私にとつての快、私にとつての苦である。クオリアのもつ性質自体が私を動かすのでなく、それが私にとつてもつ意味、価値が私を動かすのである。この点に注意しなければならぬ。

もちろん、このような主観的意味をもつクオリア、および

それに触発された動機にたよらなくても行動は可能である。われわれは食べものの苦みに不快を感じそれを吐き出そうとするが、不快を感じる現象的意識をもたない生物のなかにも、現象的意識をもつ生物に苦みの感じを引きおこすのと同じ成分の認識があれば、それを吐き出す行動が自動的に生まれるような仕組みを備えた動物がいるかもしれない。現象的意識をもたない動物でもそういう反応は十分可能と考えられる。しかしながらこの動物は、苦みのクオリアを経験せず、その不快な感覚に対する「理解」をもっていない。苦みの不快感を「理解」していないから、仮にそれを避けるにしてもあらかじめ決められたとおりに動くだけである。不快を招く食物だから吐き出すのだというように、行為の動機、その理由を「理解」して行動しているわけではない。クオリアが行動に何の役割も果たしていないと主張する哲学者は、「理解」をもたない——と思われる——昆虫のような動物を念頭に考えているのかもしれない。

しかしこの「理解」こそ、クオリアが可能にする新たな重要な心的過程ではないか。苦いものを口に入れてしまったとき、現象的意識なき動物でも本能的に吐き出す反応が生じるとかもしれない。その動物は、苦みは経験しないが、口に（私なら苦みを経験するような）物質があると認識し、その認識にもとづいて吐き出す。しかしもし吐き出してもまだその物質が口内にこびりついて残っている場合、その物質の認識にもとづいて、口内に固形物がなくなってもずっと吐き出そうとするかもしれない。口にこびりついた物質を排出するには、吐

き出そうとしても効果がないにもかかわらず。しかし私なら、吐き出すだけでは効果がな場合、つばを吐いたり、うがいをしたり、別の手段での目的達成を図ることができる。目的とすべきことは何なのかについて理解をもつ動物だけが、目的にふさわしい行動を理解にもとづいて選ぶことができる。ある手段が有効でないときに別の手段をとって目的を達成することも、目的（口内の不快な苦みを減ずること）が目的として理解されていない限り不可能である。

ここでは、クオリアが主観的意味をもたらすことで、目的性がうまれている。苦みというクオリアの生む主観的不快感は、その回避を目的とさせる。目的があたえられることで、手段としての行動が動機づけられる。目的性はこのように、因果の過程とは異質の意味的な過程の主要な契機である。そういう仕方で設定された目的を実現するための手段としての行動を、動物は考えることができる。目的を「理解」し、行動をその目的をかなえる手段だと理解しているからこそ、ふさわしい行動が選べるのである。二節で検討した「現象的意識のパラドクス」において、チャーマーズはこの「理解」を無用のものと解釈していたが、このように十分に役目を果たしているのである。

しかしながら上のような適応的行動をとるために、快苦等のクオリアに頼ることは必然だろうか。クオリアに頼らない次のような代替策は考えられないだろうか。快苦は外の世界から快苦そのものがあたえられるのではなく、ある条件を満たすような刺激があたえられたときに反応としてその動物に

生まれる感覚である。だとすれば、その条件を満たす刺激が、快苦やその経験を經由することなく、直接に現在快苦が引き起こしている行動を喚起するような仕組みを作ることでもできるだろう。こうすれば現象的意識を進化の過程で新たに開発する大きな手間を省いて、おなじ効果を上げることができないだろうか。こういう疑問が生まれる。

しかし経験を經由しない経路は、自己の行動が何のためのものかという理解を欠いている。たしかに目的的行动は現象的意識をもたないと思われる昆虫などでも見られるが、昆虫自身は自己の行為の目的性を理解していない。だから彼らの目的的行动は、その行動の妨げが現れるとただちに頓挫する。そして目的を理解していない彼らの馬脚をあらわすのである。一方、現象的意識をもつ動物は、目的を理解しているから、ある手段がとれないと分かれば別の手段に頼る。このことで生存適性を大いに拡大している。この事実、現象的意識の不可欠の役割を示している。

理解にもとづく目的的行动について、もう少し考えてみよう。目的的行动は現在で完結しない。目的は多く、未来のできごとないし未来の事態である。快苦というクオリアこそ行動をうながすもつとも強力な所与だが、単に快苦というようなクオリアが今あったところで、将来の目的的行动を解発することにはふつうなりはしない。将来の目的的行动には将来的な快苦を求めることが必須である。だが、将来的快苦を求めるには、現在ならざる将来を理解し、その将来にも快を享受する自分の存在を想定できなければならない。つまり、将

来へ伸び広がる私を経験主体として想定し、その経験を欲することができねばならない。

ところで、将来の快を予想できるのは、過去の享受経験に基づいてである。過去の経験を記憶しているから、それにより未来に快の経験を予想できる（川に昨日魚がいて食べておいしい思いをしたから、今日もおなじことができると予想できる）。だとすれば将来の快を予想でき目的と見なせる私は、同時に過去をもち、過去の私の記憶を過去のものとしてとらえる私でなければならぬ。そしてそれには、過去の記憶を単なる想像やその他と区別して、私によって体験された事実だと理解することが必要である。

つまり、過去、現在、未来の時間的秩序を理解し、その中での一の自分（経験主体であり行為主体である）の存在を認めることのできる主体が、必要とされているのである。

この「理解」は心理学的意識による「認識」だけがあれば十分形成可能だろうか。それとも現象学的意識による「経験」が必要だろうか。私は後者だと考える。というのも、その主体に本当に好ましいものとして、あるいは嫌なものとして、切実な仕方での経験される快苦だから、その快苦を私は求めたり避けたりする。苦の認識だけならなぜ苦を避けるのか。その場合、苦の生起を知っていても苦しんではいないのであるから。苦のクオリアを経験し（つまり苦しみ）、それを切実に避けたいと願う私だからこそ、苦は私にとって重い意味をもつ。それに対し認識されるだけの苦は、その切実さをもたない。第三者に起こる出来事と違いはない。経験する私は生

きる私であるが、認識しかない私——それが「私」の名に値するかは疑問だが——は自らの身体に起こる出来事であつてもすべてを他人ごとのように傍観する私にすぎない。

このことは未来のことながらも言える。なぜ私は将来のできごと——例えば将来の快苦——を問題にし、それを求めたり回避しようとするのか。その快苦が他人の身の上に起こることなら、私はそれを大きな問題にしない。将来の快苦を問題にする場合、それは将来にも存在し続ける私がその快苦を経験するはずだからである。逆に私が将来の自分というものを理解できなかったり、間もなく訪れる死を確信していて自己を将来的に存続するものととらえないなら、将来のことはどうでもよくなつて目的性は生まれてこない。あるいはせいぜい昆虫のような外形的な目的性しか築かれない。理解にもとづく目的性には、ただ主体に対し将来が存在するだけでなく、将来が関心の対象として現れていることが重要である。そしてそのためには実践的関心を引くような、経験と関係するものでなくてはならない。快苦その他の、私にとつて決して無視できないクオリアが将来あたえられると信じるからこそ、私は将来に関心を抱くのである。

このように現象的意識は目的的行動の条件であると言える。先に掲げた、「理解には快苦の認識でなく経験が必要なのか」という問いにはこのように答えることができる。要するに、目的的活動を高い水準で遂行するための状況理解と世界への関心を確保する点から、現象的意識は必要だったと言える。

このように考えてくると、行動に影響を及ぼせず無力なものとされてきた「経験する私」こそが、将来の快苦を予期する時間的存続主体であり、(外形的な目的的行動にとどまらない、理解にもとづく) 本来の意味での目的的行動を可能にすることで生物の生存を助けている。だとすると経験する私こそ「私」の核心ではないだろうか。私は私のために行動するのであるが、その私とは、今の行動で将来に快苦を味わうことになる、経験する主体である。

ただ、今この瞬間の行動を起こすのは意志であり、これは心理学的意識のものとされていて現象的意識の管轄ではないとされている。だとすると「私」は二面性をもつということだろうか。意志についても検討を進める必要がある。

五、意志の自由と意志の条件

現象的意識の「影響」を受けて行動へとつなげる意志、それはいかなるものか。それを心理学的意識に属すものと考えておいていいのか。またそもそもどうして意志への「影響」が可能か。こういった問題を考えるうえで、「意志は自由か」という非常に大きな問題を不問に付しておくわけには行かない。意志は自由かという問題にわれわれの先の議論から、解答とまでは言わないまでも解答の見込みの示唆のようなものでも得られないだろうか。

ここまでの議論から、現象的意識の影響を受ける意識のあり方の輪郭も見えてきた。現象的意識は生きるためのものであるから、意志は現象的意識の影響を被りそれを物質的な身

体へと反映できるはずだというものである。つまり現象的意識の影響を受ける点で意志は物質過程に完全に拘束されたものではない。それだけでなくむしろ物質過程に働きかけその過程を変更する能力さえもっている。つまり意志は自由であるはずであり、その自由は主観的に自由と感じるだけの自由にとどまらない——こう言えそうである。

直前の主張は現象学的意識がその所有者の生に貢献しているはずだという前提からの要請だといえるが、この要請を出発点に、意志の自由についてももう少し具体的、詳細に見ていく。詳細を検討してゆくなかで意志の自由と矛盾する事柄が出てくれば意志の自由の主張に再考の必要が生じるだろうし、逆にそれを支持する事柄が明らかになり、意志の自由が裏付けを得るとともに意志の自由の実情が詳細規定されていくかもしれないからである。独立したほかの観点からの裏付けは、意志の自由の主張を補強するものになる。もちろん、自由か否かにとどまらない意志のそれ以外の性格の解明も期待できる。

現象的意識が有益であるためには、意志が現象的意識によるクオリア経験の影響を被り、なおかつその影響を行動に反映する必要がある。このことは「現象的意識から意志への影響」と思われるものが実は単なる物質過程の反映で、物質過程に何の影響も及ぼせないのなら決して果たされないことである。もしそうなら、現象的意識が存在してもその存在が行動に変化を及ぼせず、生存への貢献は無となるからである。したがって意志は物質過程の決定論的働きから自由で、しかも物質過程へと介入できるのでなければならない。これは意

志の自由を意味していると見なせそうである。

しかしながら物質的必然からの解放と物質過程への介入能力だけで語れる「意志の自由」とは、単なる恣意の自由にとどまるだろう。物質からの自由をもち意志を行動に反映できるだけでは、物質からの強制を（一定程度）免れた意志がまったく無意味不合理でかつ一貫性を欠いた行動を引き起こしたとしても「自由」ということになる。しかしこれは意志の自由という概念にそぐわない。意志の自由が語れるためには、何か一貫した意図を意志がもっていて、それが物質過程への介入において実現できるのでなければならない。

「意志の自由」という概念が含むこの条件についてはどうか。現象的意識の影響を被る動物的意志というわれわれの意志観がそれをみただけであらうか。

われわれの意志観にもとづけば、現象的意識から意志、行動への一連の流れは、生存適性を増すものでなければならない。だからそれは、恣意の自由にとどまってはならない。もし恣意の自由にとどまるなら生存適性を増すことはないからである。意志が生存適性を無視した恣意的な行動を生み出すなら、意志はかえって自らの命を脅かすことになる。したがって意志はまず、環境に適合した行動を実現できねばならない。そのためには現象的意識内容に映される環境および環境評価を反映した意志形成でなければならないし、反映の結果として環境に適合した行動を意図するのでなければならない。だから単なる恣意の自由によって、支離滅裂で「行動」とも言えないような身体作動を実行するような意志では条件をみた

さない。適合した行動のためには、環境を正しく踏まえた、筋が通り首尾一貫した意志判断がなされることが必要であろう。そういうものがないと適合的な行動は不可能である。このように考えてくると、一貫した意図をもつという自由意志の条件についても、われわれの意志観はみたしている。

ここに見た意志の意図性は、動物である主体の目的性があるものである。だとすれば動物だけがこういう自由意志をもちうる。たしかに機械に目的性をもたせることはできるが、それは外からあたえられたもので、現象的意識をもつ動物のようにその者自身に由来する目的ではない。そして動物の目的性はクオリア経験が生み出したものである。現象的意識から意志への影響関係が動物の生と直結したものであることがここでも明らかである。

ところでチャーマーズは意志を心理学的意識とみなしていた(CMT751)。一方、われわれが主張するように意志が自由といえるなら、意志が物質過程の純粋な反映と見なされる心理学的意識である可能性は低いと思われる。

しかしながら、次のようなことも考えられるかもしれない。現象的意識の「影響」を被るのは心理学的意識としての意志であって、心理学的意識としての意志(心理学的意識だから決定論的に作動する)に直接「外」(現象的意識)から影響を及ぼすという形もありえないわけではない(そうである(もちろん、これでも物質世界の閉鎖性テーゼには反するが))。実際はどうなっているか。「影響」の実情を検討するなかで、意志が心理学的意識かどうか検討してみたい。

現象的意識のクオリア経験の意志への影響は何らかの情報として伝わるものだと考えよう。しかし情報ならコンピュータでも扱える。一見、クオリアに関する情報を伝達することは容易そうである。しかしながらコンピュータでもできるような伝達方法で経験を伝えられるのだろうか。このことが重要である。もし意志に伝わるのが経験内容でなく、単なる認識内容だけだとすれば、意志が現象的意識に頼った意味がない。進化の過程で現象的意識を創造した意味がない。クオリア経験の内容が伝わるのでなければならぬ。

一見、経験を伝えるということには何の困難もないように思われるかもしれない。日常の会話のなかで、われわれは相互の間で経験伝達をしているのではないか。ひとが私に「夕日が赤かった」と言う。その言葉を聞いた私は、そのひとが夕日の赤を認識したという事実を知るだけではなく、夕暮れにそのひとが感じた赤クオリアをも感じ、そのひとと同様の感傷に浸ることもできるのではないか。

しかしここでは真の経験伝達が生じているのだろうか。これは赤のクオリア経験の伝達だと言えるだろうか。もし私が生まれつき目が見えず、赤を見たことがないのだとしたら、そのひとのことはだけでその経験を再生することはできない。逆の立場で私が目の見えないひとに赤クオリアを意識させる課題が課せられたとしたら、それが絶望的に困難な課題だと容易に分かるであろう。だとすればそのひとのことは私に赤経験を伝えているのではない。せいぜい私自身の経験した赤を思い出させているにすぎない。経験したことのある人に

しか経験は分らない。だとすれば、情報としてクオリア経験を伝えていくわけではない。コンピュータも情報を伝えられるが、それが伝えられるのは三人称的認識内容だけである。別途赤を経験したことがある私だけが、その三人称的情報をきっかけに、経験を再生できるのである。しかしその三人称的情報のなかには、クオリアの内実を語る情報は欠けているおそらく想起の場合もおなじように経験を再生しているのだろう。

経験伝達とは以上のようなことだとすれば、意志への影響はどういう形で伝わるのか。

ひとつの可能性はクオリア経験が現象的意識から意志へ伝えられる際に、一旦認識内容となって伝わり、意志においては経験として再生されるという可能性である。コンピュータでは認識情報しか伝えられないだろうが、ひとの神経を使った伝達でも、コンピュータ回路による伝達とそれほど異なる伝達ができるもの思にくい。伝達されるのはコンピュータ同様に認識情報だとすることも説得的な考えかもしれない。この場合、他人からの情報で経験を再生するのと同様の事態であると予想される。しかしながら、こういう再生のような事態が可能するためには、意志が別途クオリア経験をもらったことがあるのでなければならない。意志が別途クオリア体験をもつには、意志自体が経験する現象的意識そのものだということになる。しかしその場合、「伝達」は必要なくなる。

では、意志は経験する現象的意識と同一なのだろうか。これが第二の可能性である。第一の可能性は解消され、この可

能性に吸収される。

たしかに意識は統一的なものと考えられてきた。感じるのも判断するのも意志決定も、おなじ意識の機能であり、それぞれの機能は意識においてほかの機能が担ったこと、ほかの機能によって生じた事柄を知っている。たとえば夕日の赤を感じ、それに基づいて美しいと判断を下し、また、日が落ちるまで夕日を見ていようと意志決定する。美的判断も意志決定も、おなじひとつの経験を知って判断、決定を下しているように思われる。赤いという認識だけでは、もって見ているという意志決定には不十分だからである。しかし、そういう理屈による推論を待つまでもなく、意志は経験を知って判断しているように、意志する私には思われる。意志だけでない、思考も感情も、すべての意識内容は相互に共有されているようである。意識というものはすべての機能が一つの意識において担われているという統合性を特徴とするように思われる。ただしこの共有については判然としないことが多い。おなじ意識の担う機能だからといって、それだけで意識内容が諸機能に共有されるのが当然だとは言えないだろう。正直、その共有性の理由とメカニズムはよく解らない。この点について、これ以上の究明は私の手に余る。しかし共有できることは事実としてたしかなことと思われる。

だとすれば、ここまでの議論だけで、意志が単なる心理学的意識ではないということは明らかである。現象的意識の面をもつことは認めざるをえないだろう。そうでないとクオリア経験を意志形成と意志遂行に生かすことができないのであ

るから。

意志は心理学的意識ではない。それは意志が真の意味での自由をもつという先述の帰結とつじつまがあう。自由意志は物質の反映ではありえないが、心理学的意識は物質の反映だからである。またこうして、意志は真の自由をもつというテーゼは一つの裏付けを得て、少しではあるが補強された。

意志は自由であり、現象的意識の領域に属する。だから意志は物質というより心である。心から物質への働きかけは、クオリア経験から意志への影響において生じるのではなく、意志から身体への働きかけにおいて生じる。これは常識にかなうが、意志が自由だという先のわれわれのテーゼからしても当然の帰結である。

六、結語

以上、われわれは現象的意識の存在という事実から出発して、現象的意識と意志の関係、さらに意志そのものについて論じてきた。現象的意識が存在する以上、それは意識をもつ動物の生存に役立つものでなければならないが、そのためにも現象的意識は意志に影響して行動を変え、そのことで生存適性を高めているのでなければならない。その影響とはどういうものであり、どうして影響が可能なかを本論文では探った。現象的意識の動物にとつての利点は、とりわけ快苦のような価値的クオリアによって動物が自らの置かれた状況を「理解」して行動に生かせるという点に見いだすことができた。意志もまた、動物の意志である限りにおいて、意志行

使ができるのである。仮に機械が意志の能力をもつても、それを何のために使おうとするだろうか。クオリア経験をもつ動物だけが、快を求め苦を避けようという目的をもち、目的を「理解」できる。目的を「理解」する者だけが、真にその目的に沿った意志行使ができる。

意志が現象的意識という物質の外にはみ出す働きにかかわるためには、物質的必然からの自由をもつものとならねばならない。クオリア経験の「影響」を受けとるために、クオリア経験の非物質性は意志にも共有されねばならない。そして一方で、意志は行動のために物質に働きかけうるものでなければならぬ。意識とは何か、意志とは何かという大きな問題について、私はあくまで動物の意識、動物の意志としてそれを探るべきだと考えるが、その立脚点からは意識研究に関して上記のような方向性が示唆されるのである。

あるいは次のような反論があるかもしれない。——君のように二元論を認めてしまうならすべては簡単なことである。現代の哲学者の多くがそういう立場をとらないのは、科学の常識に従って物質世界の閉鎖性を守ろうとするからである。そういう立場でクオリアの現実と苦闘しているのである。物質世界の閉鎖性のテーゼを捨て去るならこれほど簡単なことはない。しかもそれほど重要なものを捨て去りながら、心がどう物質から生じるか、どうして物質に働きかけることができるのかという一番重要な点が説明できていないではないか、と。たしかに物質からの心の生成と物心の関係は説明できていない。もちろんそれは認めざるをえない。しかしこれはあま

りにも巨大な課題である。とはいえ、批判者が擁護する物質世界の閉鎖性のテーゼも、それほど厳然と不可疑のものだろうか。すべてがこのテーゼにもとづいて説明されているかのように語られるが、心という最難題はまだこれにもとづいて説明しきれてはいない。説明しきれていないのにもかかわらず、心についても説明できるはずであつて物質世界の閉鎖性テーゼは揺るがないはずだと主張しているだけである。しかし心は閉鎖性テーゼにとつての最難題であるからこそ、本当にそう言えるか保証の限りでない。むしろわれわれはこの困難をこえるにはまったく別のルートをたどる方が望みがあるのではないかと思ひ、オルタナティブを提示した。オルタナティブが正しいという強い確信があるわけではないが、オルタナティブをたどるならこのような方向になると示唆するのが本論文での私の意図だった。

物質世界の閉鎖性の大義の下、哲学者たちは心の骨抜きを図ってきた。しかしながらチャーマーズは心を無力な現象的意識だけに押し込めつつも、現象的意識の異質性を消去しきれないことを認めざるをえなかった。土俵際まで追い込まれた心というのは、実は物質に対立しそれに力を及ぼしうるものとして回復されるべきものではなからうか。そして新たな心と物質のかかわりについての考察は、デカルト譲りの思弁においてではなく、意識が動物が生きるためのものだということを十分に踏まえたものでなければならないのではなからうか。

【註】

(一) D. J. Chalmers, *The Conscious Mind*, Oxford U. P., 1996.

(二) 佐藤義之『心の哲学』批判序説』講談社メチエ、二〇二〇年。

(三) CMは前掲のチャーマーズの著作の略号。あとの数字はスラッシュの前が原著ページ、あとが邦訳（林一訳『意識する心』白揚社、二〇〇一年）のページ数。この著作についての参照箇所指示はこのように本文中に略号とともにページ数を示す。以下も。