

自然主義による自由論とその帰趨

宇佐美 公 生*

(2016年3月3日受理)

Kosei USAMI

A Theory of Freedom in Naturalism and its Outcome

<キーワード> 自由、自然主義、道徳、責任

はじめに

自然主義の側からの道徳の基盤及び起源をめぐる検討は、道徳的評価基準の見直しや、道徳判断と行為における理性と感情の役割の見直しなど、様々な方面でこれまでの道徳に関する考え方を見直す契機を提供している。それらの問題の一つに、主体性や自由意志を前提して語られてきた道徳的評価や責任の問題をどのように考えるべきか、という問題がある。本稿では、この問題を考えるために、自然主義からの自由と責任をめぐる議論を、ひとつの典型的な理論を柱に整理し、そのような自然主義の下で考えられる道徳的な評価や責任の可能性と、その意義について検討してみたい。

1. 自然主義の立場からの自由論

ここで「自然主義」ということで意味しているのは、いわゆる物理主義ないし唯物論的な立場のことであり、基本的にモノの世界こそが、実在の世界であるとする考え方である。そうした世界を前提してしまえば、自由意志のような存在は、その居場所を確保することが難しくなることは当然であろう。もちろん自由意志の在り方を問題にす

るのであれば、物理主義的自然主義そのものについても問題にしなければ、バランスを欠く。なぜ、自然主義が存在論的に正しいと言えるのか。またなぜ自然主義を前提にして、自由意志の可能性を考えなければならないのか、と。たしかに、これまでも物心二元論や超越論的観念論の文脈で、自由意志を語る可能性もあったし、また現代でもその可能性が完全に潰えたわけではない。しかし近年の脳神経科学や認知科学、動物生態学などの進展によって、物理主義的自然主義の立場からの道徳現象の起源や道徳判断の特質や機能に関する研究が続々と産み出されつつある中で、道徳にとっての理論的基盤と考えられてきた「自由」と「責任」について自然主義者がどのように考えているか、その説明を整理し、彼ら説明の意義とそこから帰結を検討してみることは、自然主義からの道徳論そのものの評価には必要なことである。そのようなわけで、まず自然主義者が、どのように自由意志及び道徳の可能性ないし不可能性を説明しているかを整理してみることにする。

ニュートン力学の成功を背景に、物理的世界を貫く決定論的な因果法則を前提にした自由意志幻想論は、「ラプラスのデーモン」によって代表されるが、カントもそうした世界観を共有していた

* 岩手大学教育学部

といってよい。そのためカントはこの世界、すなわち現象界を越えた物自体の世界に自由の可能性を託した。しかし、現代の物理主義者は、そのような二世界論を採らない。それゆえもしこの世界が決定論的であれば、自由意志は幻想ということになり、それとともに道德に関わる評価や責任、処罰などの意味も大きな見直しを迫られることになる。

もとより、物理的世界を因果決定論的に捉えてよいかどうかは議論のあるところであり、ここで俄に決定することはできない。しかし現代の多くの自然主義者は、さしあたり全面的決定論の世界を前提しなくても、自由の問題を論ずることはできると考えている。つまり、全面的決定論を採用しなくても、心の働きを、外部環境と内部状態からの情報を基に一種の計算を行い、その計算結果として行為を出力するシステムとして捉えようとする「メカニズム決定論」を採るだけで、自由の可能性を脅かすには十分であるとされる(戸田山, 2014, 296頁参照)。たしかに、この様な「心の働き」の理解についてもその意義を検討する余地はある。外界からの刺激と内部のメカニズムからなる単なる反応マシンとして心をとらえてしまうことは、いかにも単純すぎるように思える。しかし、現代の認知科学や脳科学では、そうした考え方を前提に、人間の一部の認知や判断、行動など様々な心の働きの結果を解明し、さらには認識の錯誤や病理的な行動の仕組みを説明してくれていることもたしかである。もちろん現段階では不明な領域の方が圧倒的に大きいが、しかし今後もこの様なスタンスからの研究が継続される可能性は高い。ここではさしあたり、この様な心の理解の下で、どのような人間理解と道德の可能性が開けてくるかを見てみることにする。

さてこの様な機械論的心の理解を前提すれば、われわれの自由が脅かされることはたしかであろう。それでもなお自由が残る余地があるか、それとも自由はどこかで人間が作り出した幻想にすぎず、自由意志は消去可能か、もし消去可能だとすれば、そこから道德に関してどのような世界が導

かれるか、といった問題が浮かび上がってくることになる。

人間は外界からの刺激と内部状態からなる一種のメカニズムである、として決定論を前提に考えるとき、自由をめぐる立場は、とりあえず二通りの可能性がある。「非両立論(Incompatibilism)」としての「ハードな決定論(Hard determinism)」と「両立論(Compatibilism)」としての「柔らかい決定論(Soft determinism)」である。非両立論のもう一つの立場であるリバタリアニズム(Libertarianism 自由意志論)については、典型的な自然主義の立場とは明らかに齟齬する考え方であるという理由から、さしあたりわれわれの考察の対象から外すことにする。

自然主義者による自由論を考える上で、「両立論」は、比較的穏健で世俗的道德観念と親和的で、悪の原因をめぐる護教的立場としても、採用されることが歴史的には多かった。この立場を形式的に整理するなら、①もしあらゆる出来事には原因があって、私の行為もまた一つの出来事であるとしたときに、私の行為が先行する原因によって決定され不可避であったとすればそこに自由はなく、従って私の行為に対し私は責任がない。②他方、私の行為が先行するいかなる原因によっても決定されていなかったとすれば、それは単なる偶然の出来事であり、やはり私には責任がない。このディレンマに対して、②を認め、①のうち何らかの内なる原因ないし根拠からの行為に限って(意志ではなく、行為の)自由の可能性を確保しようとするのが、「柔らかい決定論」としての「両立論」の考え方である¹⁾。このとき内的な原因をどのようなものと捉えるかで、おなじ「両立論」でも様々なヴァージョンが考えられる。ホッブスもロックもスピノザもライプニッツも、そしてカントもそれぞれにそれぞれの文脈で独特な考え方をしている。例えばカントも、初期には、ライプニッツ流に「知性の決定理由」に内的原因の特質を求めていたが(Vgl., Kant, SS. 452f.)、後に「純粹実践理性」へと内的根拠の規定を変えただけでなく、自然的世界を越えた叡智界にその可能性を

求めたことで、両立可能論の枠組みそのものを越えてしまったと解釈されるようになる²⁾。

さて、内的な原因というものをどのようにとらえるかは、哲学の歴史の中で様々であったが、科学の進展を背景にした自然主義の広がりの中で、なおかつ両立論を維持しようとするれば、内的な原因の「特徴付け」が難しくなることは想像に難くない。そのような中において、D・C・デネットは極めて独特な視点から、内的原因の特質を描き出している。それはもはやわれわれが通常イメージする「自由」とは質を異にするものの様にすら映る（が、しかし他方で、彼の試みは最終的に、自由と責任に関するわれわれの日常的イメージと物理主義との接合を図るためのものでもある）。デネットに言わせれば、そもそもわれわれは自由意志に過大な意味を期待しすぎていたのである。むしろわれわれは「何千種もの違う細胞のおよそ百兆個ほどの寄せ集め」であり、しかもその細胞は、「ほとんど自律的なマイクロロボット」であって、「われわれはみんな、心なきロボットたちだけでできている。非肉体的で非ロボットの成分はまるっきりない。人々のちがいは、各種のロボットチームが一生にわたる成長と経験の中で形成する組み合わせだけですべて決まってくる。フランス語をしゃべるのと中国語をしゃべるののちがいは、機能部品の組み立てのちがいによるものであり、知識や人格のその他の差についてもすべて同じことである」（Dennett, 2003, pp.2-3）という自然主義をベースに（超自然的な魂を受け入れずに）「自由」を考えようとしている。つまりそのような基盤の上に載りうる自由とは、（仮にあるとしても）あくまでも自然の中から芽生え、自然の中で培われたものであるはずだ、ということになる。そしてその内実は、伝統的な自由意志の規定から見れば、はるかにつましくささやかな自由でしかない。このようなデネットの非形而上学的な自由の捉え方を、戸田山やエルトンは自由についての「デフレ政策」と特徴付けている（戸田山, 306頁, cf., Elton, p.248）。デネットが考える独特な「自由」を、戸田山の説明も借用しながら簡

単にまとめるなら、環境の中で自らの生命を維持するための活動する生物には大方備わっており、表象の進化の中で徐々に大きな働きをするようになった「自己コントロール能力」に他ならない（cf., Dennett, 1984, pp.50-72, p.168, 戸田山, 313頁以下参照）。

2. 自己コントロール能力

自然主義と親和性のある自由とは、予測不能で偶然に身を委ねる自由、つまり単なる気まぐれや分けの分からない衝動に基づく放縦とはちがって、自分が自分をコントロールできることに他ならない。そしてこの「自己コントロール能力」は、デネットによれば、原始的な生物にさえその萌芽が見られ、表象及び言語の進化につれて、高度な自己制御能力として進化したものである。ここでデネットに従い「自己コントロール」という言葉の意味について、整理しておく。

(1) AがBをコントロールしているとは、Aにおける変化が信頼できる仕方でBにおける変化に影響を与える（cf., Dennett, 1984, p.59）。

(2) AはBをコントロールしているとは、AはBを駆りたてて、Bのとおりうる範囲の状態のうち、何であれAがそうであれと望むもの（目的）に追いやることができる（cf., *ibid.*, pp.50-52）。

われわれも環境の中に生きる高度なシステムとして、(1)の意味ではコントロールされている。むしろ外部環境や内部状態の変化にもかかわらず、Bの行動に変化がないとすれば、それはAがBをコントロールしてはいない、ということに他ならない。これに対して、(2)の意味では、AがBを用いて自らの目的を達成しようとすることを意味する。そして「自己コントロール」とは、この(2)の意味で目的を達成するために「自己」をコントロールすることに他ならない。このようなシステムを持った存在をわれわれはいくつかのレベルで考えることができる。例えば、

1) 人工衛星が地上からの遠隔操作によらず、外部の情報を取り入れながら障害を避けつつ目指

す惑星へとすすむように設計されている場合、この人工衛星はあるレベルで自分を自らコントロールしていると言える。ただし、その衛星そのものの目的は制作者によって制作段階で組み込まれているのであって、制作者が意図する目的を達成するために作られた自己制御機能を備えたロボットと同じである。

2) 動物が、障害物や捕獲者を避けながら獲物を確保し、生命を維持したり、繁殖をする場合、彼らの目的は既に遺伝子に組み込まれていると言ってよいだろう。生体に組み込まれたこの目的に照らし、生物は環境からの刺激があるときには有用なものとして、ある場合には有害なものとして受け取る。従ってそれらの刺激は、生物にとって「意味」を持つと言える。かくして自然主義者は、曾て「両立論」を採った哲学者たちが自由な行為に込めた「理由に基づく」という要素を「物理的原因が生きものに因果的影響を及ぼす仕方が、その原因がそいつにとってのもつ意味にもとづいていること」(戸田山, 323頁)として理解する。

しかし、生体に備わった生命維持や繁殖に関わる「目的」とそれを達成するために、生体が営む反応や行動と、われわれ人間の理由に基づく行為とを、同じ「自己コントロール」の能力に基づく自由な行為として一括するには、あまりに隔たりが大きすぎるという印象はぬぐえない。ただ「理由に基づく」行為というものを、自然の因果関係を自らの目的に適うようにデザインされた生体の反応、という意味で捉えるならば、自由と因果的決定性の両立は可能になっている、と見なすことまでは許されるであろう。

2') 動物生態学などからの報告によれば、一定のレベル以上の動物には、群れの調和や利他性、公正さへの配慮、制裁といった人間の道徳性にも連なる行動も含まれているが、彼らは他者の幸福や公正さそのものを「目的」にしているわけではない³⁾。むしろ、そのような認知と行動パターンを獲得し得た個体が環境の中で生き残り、そうした行動パターンを強化してきたものと捉えることができる。そしてそうであれば、それらの動物に

は自然主義者の言う意味で「自己コントロール」能力が備わっているかも知れないが、彼らの道徳は、人間の生活における道徳と「理由」ないし「意味」の質の点で異なるということができる。

3) 人間もまた自分の目的及び行動をコントロールすることができる。これも動物の場合と同じように遺伝や環境に加え、社会的要請や学習や教育の成果といえる部分もあるかも知れない。しかし、一旦すり込まれた目的、あるいは既に初期性能として(遺伝的に)組み込まれた目的を反省したり、批判的に捉え直すことで自らの目的と入れ替えたりして、ヴァージョンアップさせる可能性がある。この様な目的の設定機能は、生命体そのものにとっては、多様な環境に対応できる可能性を広げる一方で、時としてリスクであったり、自らの生存の土台を突き崩す可能性すらある。例えば、知的好奇心からの冒険や名誉のための自死、悟りのための命を賭した修業など様々に考えられる。自らの命すら危険にさらすこの様な目的は、なにゆえ産み出されることになるのだろうか。生存や繁殖といった生命体本来の目的からすれば本末転倒したそうした目的は、おそらく脳が作り出した虚構、幻想である可能性が高い。しかし、長い人類の歴史においては時にこうした転倒さえ行われてきた。またそのように考えることができなければ、人間の道徳を支える概念、すなわち「目的自体」や「人権」、「尊厳」などといった発想も生まれ得なかったのではないだろうか。

いささか先走りしたコメントを加えてしまったが、自由を「自己コントロール」の能力として捉える限り、目的がどこから与えられているか、という点を除けば、自己制御的な人工衛星から、環境の中で生き残りを賭けた動物、さらには人間に至るまで、因果的決定性と両立可能な自由を備えているものとして括ることには、たしかに可能かもしれない。

ただし、自然主義者でさえ「原始的な動物の原自由と、人間の自由がどこからどこまでも同じだというわけではない」と語り、「人間は、単に理由にもとづいて行為できるだけでなく、自分が行

為しているその理由を知ることができる」(戸田山, 325頁)という点で、人間には動物とは違い「反省的自由」が備わっているとされている。自然主義者の分析によれば、このように自分の行為の理由を反省し、自分の目的や欲求について表象を持ちうるのは、言わば使い道のない記述的表象、つまり「信念」をもって行動に先立つ事前のシュミュレーション、言いかえれば表象の内容に拘束されない(行動をすぐにアフォードしない)自由な推論と、表象の一樣なコード化が可能になっているからである。さらに、主語・述語に分節化され、表象同士の整合性と矛盾が事前に確かめられる表象を形成できることも「反省的自由」が成立する条件となる。デネットはこれらの能力を備えた生物を「ポパー型生物」として、他の生物から区別して人間を特徴づけている。単に環境に反応したり、あるいは環境との関わりで学習する生物から、反省能力を備えた生物がどのように進化してきたかについては、さらに精緻な分析が必要なことはたしかである。しかしさしあたり人間的な「自己コントロール」能力の内実について言えば、この様にしていわゆる「目的手段推論」の能力を持つに至ったと考えることができる(同上, 266頁以下参照)。その上で、環境世界の刺激の自分にとっての直接の「重みづけ(意味、価値)」を越えて、自分で目的を選択し、さらに自分自身の目的に対して反省的に「意味づけ直す」ことが可能になったことが、自然主義者によれば人間の理由付けによる行為の構造であり、それが他の生物から人間を分かち「自己コントロール」の特質とされている(同上, 326頁参照)。

しかも自然主義者は、この様な自己コントロール能力を備えた人間がその一方で、全知のラプラスのデーモンとは異なって、有限な存在者として、限られた情報をもとに「ヒューリスティック(発見術)」を用いて大凡の未来を予測し、自らの進路を選択せざるをえない点を人間的自由の条件に加えている⁴⁾。

人間の知識の有限性を前提にするからこそ、「避けられる」とか「避けられない」と言った言葉が

意味を持つのであって、そこにあるのは「実践の意味での自由」でしかない。つまり両立論の行き着く先は、はじめから人間の主観性という限られたパースペクティブのもとで行為せざるを得ない、その意味で実践的観点からの自由でしかない、ということである。更に言うならば、人間的自由には、いわゆる「スピノザの石」の相対的な自由しかあてはまらない、ということを確認ことになる⁵⁾。従って、「自己コントロール能力」というささやか自由を基礎にした人間にとって意味のある自由は、実践の場面においても控えめな自由となる。それはかつて自由意志論を「哲学史上のスキャンダル」としていたM・シュリックが『倫理学の諸問題』(Fragen der Ethik, 1930)において語っていた、未来に向けた自由、つまり、「過去の失敗に学び、未来の行動を修正する能力」に他ならない。

ここまでは、自然主義者が両立論を採った場合に、十分考えられる議論の進展であり、決定論との両立可能性を考慮したときの常識的な落ち着き先と言える。もちろんそれが可能になったのは、自由の意味を「自己コントロール」能力としてハードルを下げて規定し直したおかげでもある。しかしこの程度の自由ならば、敢えて決定論に対して擁護する必要もない自由とも言える。しかも歴史的に自由を問題にせざるを得なかった背景にもなっている「責任」を、以上のような自由の規定の下でどのように扱うべきかという問題がまだ残されている。

3. 「自己形成」と責任

ロボットにも動物にも「自己コントロール」の能力は備わっており、人間の自由はさらに反省的で合理的な自己再プログラミングの能力が備わったものだとしても、なぜ人間についてだけ、その行為に対して「責任」を問うことができるのかの説明されたとは言えない。もちろん「責任」や「非難」「賞賛」の意味についても、自由と同じようにハードルを下げて、単に他者の行為を促進した

り、矯正・阻止したり、あるいは被害を被ったものから加害者への報復感情の発散を、動物のように直接的に力や行動で行わずに、言葉で行うための仕組みであって、広い意味では集団での生活の安定や秩序の維持のための人為的で緩やかなルールのデザインの仕方の一つでしかない、と捉えてしまえばよいのかもしれない。しかしデネットはさすがに道徳や責任の意味を集団での生活を維持するための以上のようなシステムのデザインには還元しようとしなない。また、だからといってR・チザムの行為者因果説のように、「不動の第一動者 (prime mover unmoved)」(Chisholm, 1964, p.32) といった形而上学的考えにすぎることも拒否している (cf., Dennett, 1984, p.84)。さらに、人間に見られる「意志の弱さ」や「怠惰さ」を、単に人間の内的メカニズムの不具合に還元してしまうことも認めず、責任の対象にしようとする。たしかにデネットは、「彼の自然主義的な枠組みに適合するようにすべく」われわれの責任の概念の価値を引き下げ (deflate) ようとしている (cf., Elton, p.256)。彼によれば、「そもそも責任があるといえるところを、それはより控えめで、自然化され、いささか縮減された責任でなければならない。なぜならわれわれは天使ではないのであって」(Dennett, 1984, p.158)、そこで評価の対象になるのは、人間の「経験的な性格」でしかないからである。そして彼は、賞賛や非難などの責任追及を含む道徳という制度の生成には、「自己形成 (self-making)」という経験的な学習と反省の積み重ねが必要であったと考える。人間は言語を介した反省能力によって、人生に新たな意味や価値を付け加える自己形成の自由を獲得した。とは言ってもこの自由は、無からすべてを作り上げるような自由ではない。遺伝的資質や生育環境にも左右されながらも、ある程度は、経験と反省、さらに学習によって自分で自己を形成したことで、責任を負える主体になりえたのである。なるほど幼児はまだそうした自己形成を果たしていないため責任を負える主体たりえないが、しかるべき経験と反省を積み重ねた大人は責任を負える行為者となりう

るし、意志の弱さや怠惰の結果に対しても責任を負わなければならないというのは、われわれの常識的な大人の理解にも適っていると言えよう。ただしデネットにとって、そのような「自己」は、はじめから実体として存在したわけでも、かといって完全な幻想でもない。彼によれば、そもそも「自己」とは、当該の生命体が環境との関係で維持している「組織のされ方」であり、自他の区別を備えた原始的生命体 (例えば免疫系が攻撃すべきものと、自分の細胞とを区別するように) に始まって、自分の体と他者の体を区別する昆虫や多くの動物、さらには自分の住処と外界とを区別できる「延長された表現型」を備えた生物に至るまで、レベルの違いはあるもののその違いは、組織のされ方の違いに他ならないのである。そして人間の場合には、こうした組織のされ方が、自己の身体表象に加え、自己の内面 (行為の理由や動機など) を反省し、自己の経験や内省を「言葉で語りうる」までに発達し延長されている点で、他の生物とは異なるが、その違いは連続的な度合いの差でしかない。

このように行為の理由を反省でき、その理由が言わば「物語的自己」の下に統合され、さらにそうした自己がある程度の一貫性を備えているとき、そのように組織された自己の行為には「自由」と「責任」が備わっているものとして道徳的評価の対象になることになる。しかし、このように生成論的視点から自由と責任を考えるなら、一見するとはじめに「自己コントロール」の自由があり、その後で、様々な経験を重ね反省的能力を備えた物語的自己が形成されることで、責任を負いうる主体が立ち上がるように見える。ところがデネットはこの様な自己の形成において、自由と責任の関係を逆転させる。つまり、人はそれが自由に選び得たかどうかに関わらず、むしろ「責任を負う」という実践を繰り返すことで、徐々に「自由な主体」になり得る、というのである。しかしなぜ責任を負う実践を繰り返す必要があるのだろうか。そこにはどのような必然性があると言えるのか。

仮に協力を必要とする環境で、協力をしようと

する「お人好し」と自己利益を最優先する「だましや」だけだと、「お人好し」は淘汰され、最終的には、その集団自体が成立しなくなる。現代の進化学では、ゲーム理論を駆使しつつ、血縁選択や互惠的利他行動による適応度の向上とグループ内部での「だましや」への処罰のシステムの発達、利他性や協力の生成につながっていると説明されている。しかしここで厄介なのはいわゆる「ただ乗り」の問題である。これは、プラトンの『国家』の「ギュゲスの指輪」問題にまで遡ることのできる倫理学の根本的な問題であり、道徳は、所詮自己利益のための手段なのか(道徳的外在主義、外面主義)、それともたとえ自己利益につながりなくとも道徳的であることそれ自体を目的にすべき(道徳的内在主義)理由はあるのか、という問題として議論されてきたテーマにも連なるものである。

ここでデネットは、協力的であることをアピールし、一種の囚人のディレンマ状況を脱する最善の方法は、「実際に善良である (actually being good)」(Dennett, 2003, p.214) ことである、と語る。だが、もしこうした戦略が真に合理的であり、しかも進化の事実であるとするならば、少なくともわれわれは今よりもっと道徳的な社会を作り得ているはずであるし、また「道徳の理由」に関する上記のメタ倫理的問題も簡単に決着がついていたはずである⁶⁾。デネットは、単なる外在主義的な道徳を越え、道徳の内在性、つまり道徳的であるべきだから道徳的であるべき、とする(一応の)「純粹道徳の地平」がいかにして生成することになるのかを、進化の道筋を辿ることで説明しようとしているように見えるが、果たして十分説得的と言えるだろうか。先ほどの「責任を負う」実践の必然性についても言えるが、ここにはなお埋めべき断絶が横たわっているように見える。そしてこの断絶を埋めようとする議論があっても不思議ではない。例えばこれとカントの議論を対比したとき、カントはその様にして(通時的に)生成するはずの地平の必然性を、敢えて「共時的・合理的・超越論的」に説明しようとすることで断絶

を乗り越えようとした、と解釈することも可能であろう。

ここで若干脇道にそれることになるが、デネットとカントの議論の特質を比較してみたい。あるエージェントが実際に行っている事実からスタートして、それを行うにはどういうサブタスクを踏む必要があるかを推論し、そうした個々のサブタスクを成し遂げるには、そのエージェントはどのようなアーキテクチャーを備えていなければならないかを推論する作業は、「タスク分析」と呼ばれる。戸田山によれば、カントの『純粹理性批判』は、ニュートン力学を出力する仮想システムに関するサブタスクとその構造を分析した古典的な事例として解釈することができる。そしてデネットの自然主義的な自由論もまた、生成論的視点からのタスク分析である、とのことである(戸田山, 270-271頁参照)。この「タスク分析」という解釈は非常に興味深いだけでなく、おそらく戸田山とデネットは自然主義の立場から批判するだろうが、カントの実践哲学にも適用可能と思われる。つまり仮に理想的な状態で道徳的行為が行われるとしたら、そのために行為者はどのようなサブタスク(適法的行為を道徳法則のフィルターを通して反省する)と、どのような構造(主体の理性と感情の関係)を備えていなければならないか、という道徳的内在主義の「タスク分析」として解釈することも可能であると思われる。ところが、現実にはカントの想定する理想的な状況ではなく、内在主義的な道徳への期待を一方に抱きながらも、他方で相変わらず自己利益や「ただ乗り」への誘惑に翻弄されている事実がある。デネットはこうした現実の状況を前に、心理学の研究成果などを背景にしながら、理性よりも感情面から前述の「善行」をめぐる課題を乗り越えようとする心理的事実に注目し、人類がその場の自己利益に左右されず未来の行動の可能性を広げる上で、やろうとする行為に対し恥や罪悪感といった感情面でコミットする能力を進化させたことが、道徳的主体を形成するには重要であったと見なしている⁷⁾。そして、こうした能力の進化の上に、子どもの頃から

ら言語的なコミュニケーションを積み重ねることで、自分の為したことへの理由を反省する機会が与えられ、さらに（本当は自分が選択できなかったかもしれない行為にも、「ともかく謝る」といった）「責任をとる」という実践の蓄積を通して、社会の中で信頼できる道徳的で自由な自己を形成することができている、というわけである。

4. 自由意志なき道徳と「目的自体」

両立論の立場とる自然主義者として、一見したところデネットはなるほど道徳的な責任を負いうる「(物語的) 自己」の生成を、超越的な概念や形而上学的概念を持ち込まずに「自己コントロール」能力に始まり、自己反省的能力やコミュニケーション能力、さらには適切な感情の形成と責任をとる実践を通して、進化論的に説明してくれているように見える。このことは、もしそれぞれの段階のデザインをシミュレーションできる技術があるならば、道徳的主体を再構成することができる、ということを含意している。しかし、戸田山も懸念するように、この言語的コミュニケーションと主観的信念に支えられた実践に基づく自由の形成のシナリオには最終的に自由の幻想性を疑わせる余地が残されている（戸田山, 369-371頁参照）。自由が成り立つための条件に、「自分は自由だ」という当人の信念が入っていることは、自由の脆さを象徴している。しかも物語的自己を中心に、主体にとっての様々な「意味」によって支えられた自由は、「意味」の内容次第では容易に形而上学への飛翔を許しかねない余地を抱えてしまっている。振り返ってみれば両立論は、はじめから決定論の可能性を（全面的にはではないにしろ）認め、自由が成り立つ領域を当人にとっての「理由」という実践的で主観的な文脈に限定せざるをえない限界を孕んでいたため、主体の外部からの予測や干渉の可能性を排除することができない、という問題を抱えてしまっている。つまり「われわれの選択が当人が思っているのとはずいぶん違った要因によって決定されている」（戸田山, 372

頁）ことが判明する可能性、言い換えれば自由意志など幻想でしかないと分かる可能性はどこまでも付きまってしまう。それゆえ自然主義に忠実であろうとする戸田山は、『自由意志なしで生きる』というペレブームの本⁸⁾を手掛かりに自由意志なしの道徳の可能性を検討している。

もちろんそこでも、熟慮に基づいて行為する「合理的行為者」という自己理解は有効であるし、行為の善悪の区別も有効なものとして残るであろう。だがこの立場から導ける道徳は、ほぼ功利主義に代表される帰結主義的な道徳ということになる。戸田山は、この他にカントの「人間をいつも目的として扱い、単に手段として扱うな」という原理も無傷で残される、と語っている（戸田山, 381頁参照）。そして決定論を前提にしたときに問題になる「処罰」に付きまとう課題について、この目的自体や人間の尊厳の概念を用いて答えようとしている。しかしこの点に関しては疑問が残る。ペレブームは、カントの二つの定言命法を持ち出して、そこには、道徳的責任を問うために必要とされる「自由意志」の概念は含意されていないと主張する。しかもハードな決定論を採用することで、人類を尊重するための土台が蝕まれ、尊厳概念を諦めざるをえないことになる、と見なされるかも知れないが、「人格の尊厳」の概念を構成する要素である「実践的合理性」も「自律」の概念も、ハードな非両立論としての決定論の立場とは齟齬しないはずであると分析することで、「目的自体」の定言命法も自由意志なしの道徳では無傷で残される、と主張している（cf., Pereboom, 2001, pp. 150-152）。ハードな非両立論が正しいとしたら、行為者は目的の設定にも手段の選択にも、原理の設定と原理へのコミットにも道徳的な責任は負わないことになるが、そうした活動の能力が毀損されることはない。また、尊厳の基礎とされる「自律」も、結局は「積極的自由 (positive freedom)」のことであり、それは自己を合理的な行為者として合理的な規則にコミットさせる能力を持つことに他ならないから、ハードな非両立論とは齟齬しない、というわけである。だがここには、なぜ他

者を「目的自体として扱わなければならない」か、という根拠への考慮が欠落している上に、自律の意味を合理性への自己拘束へと還元することで、ハードな非両立論者でさえ許容しようとしている「市民的自由」⁹⁾を蝕みかねない発想を持ち込むことになる。言い換えれば、非合理と思われる他者への介入・矯正・排除を積極的に許容する道徳をも支持する可能性を孕むことになる。

表面的には自由の観念を含んでいないように思われる「目的自体」の概念が案出されるにあたって、カントの議論の道筋では、(自由の観念にも連なる)無制約者への理性の自然的傾向性をめぐる議論と、人間の知の有限性に支えられた実践的自由の信念、さらに人間存在の相互性への配慮をめぐる議論が絡み合っている。そうした複数の水脈からなる概念の来歴を無視して、その果実のみを享受しようとするなら、それは都合がよすぎる上に、自然主義の建前に反することになる。そもそも自然の裡には、利他性を促す原因はあっても、他者を「目的自体」として尊重しなくてはならないという命令も無制約的価値を象徴する「尊厳」という観念もない。目的自体の観念も尊厳の観念も、いわば形而上学的な思考の産物であり、それこそ一種のフィクションといわざるをえない。そしてこの理念を消去してしまうなら、帰結主義にとっては、功利主義的な公益性の観点から、多くの人の利益のために犯罪者を隔離することはもちろん、場合によっては人間を治療の対象にしたり、抹殺することを拒む理由もないことになりかねない。そうした可能性を抑えるために「目的自体」の理念を道徳の中に組み込もうとするのであれば、その合理的必然性を、それこそ自然主義的な根拠のみから説き起こすか、あるいはもう一度デネット流の両立可能論にまで戻って、その生成の道筋を丹念に辿り直すか、あるいはいつそのこと理性的推論による形而上学的理念の創生を認めなくてはならないであろう。

人類の道徳の歴史を振り返るなら、宗教や形而上学は道徳を根拠づけるにあたり、一定の役割を果たしてきたと言える。むしろそれ等は、自然主

義の側から見れば、誤った推論や根拠を欠く想像による奇怪な妄想でしかないかもしれないし、また知の進展とともにいずれは捨てられ、忘れ去られてゆくものかもしれない。それでも(啓示宗教を認めないとしたら)、それらの妄念を産み出したのも他ならぬ人類である。

その点デネットは、ある意味で目配りよく、自然主義からしたら本来は捨て去るべきと思われる宗教に関しても、その進化論的起源と生成の過程とを自然主義の視点から解明しようとしている¹⁰⁾。そしてこの様なアプローチに加え、一種のタスク分析に意味があるのであれば、形而上学に関してその生成の秘密を明かすことにも、同じようにして意味があることと思われる。ある意味でカントは既にその様な解明の作業に着手していたと言える。彼の批判哲学における超越論的弁証論がそれである。もちろんそこには、当時の知的状況との絡みで限界もあった。それゆえにこそ、その発想を受け継ぎ、現代の自然主義を考慮に入れた視点からもう一度形而上学的概念の生成を批判的に吟味してみることは、必ずしも無駄なことではないと思われる。

あとがき

本稿では、自然主義の立場から自由の問題がどのように処理されるか、その意味はどこにあるかをデネットの立場を中心に検討してきた。形而上学的概念に安易に依拠することなく、自然的な機構や進化のメカニズムを解明することで、虚妄や幻想に満ちあふれたこの世界を批判的に検討しようとすることには、科学による精神現象の解明が進んでいる現代だからこそ有意味なことではある。しかし、自然主義もそれらの虚妄や幻想を科学的知の世界から消去することに急で、現実の道徳を支える柱としての諸概念の布置を歪める危険性を孕んでいる。そうした危険性を評価しつつも、現代から見れば虚妄的と思われるそれらの概念がどのようにして捻り出され、時として興味深い文化を産み出し、時として誤った世界像と行動を産

み出すに至るのかを検討するためは、一見無駄なように見える迂遠な道を歩んでみることも必要であると思われる。誤った概念や存在者もまたわれわれの脳が産み出したものであることに違いはないからである。そのことは道徳に関する形而上学的概念についてもあてはまることが、本稿の考察によって示唆された。かくして改めてそうした形而上学的概念の由来の必然性を、自然主義的な「タスク分析」の観点から再構成してみることが、われわれの次の課題である。

引用・参考文献

- Matthew Elton, *Daniel Dennett; Reconciling Science and Our Self-Conception*, Polity Press, 2003
- R.Chisholm, *Human Freedom and the Self*, in G. Watson, *Free Will*, Oxford U.P., 1982
- D.C. Dennett, *Elbow Room*, MIT Press, 1984
- D.C. Dennett, *Freedom Evolves*, Penguin Press, 2003
- D.C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Viking Penguin, 2006,
- I. Kant, *Principiorum Priorum Cognitionis Metaphysicae Nova Dilucidatio*, in *Immanuel Kant Werkausgabe in zwölf Bänden, Bd.1*, Suhrkamp
- Derk Pereboom, *Living without Free Will*, Cambridge U.P., 2001
- 戸田山和久『哲学入門』ちくま新書、2014

1) ②を批判する自由意志論については、ここでは取り上げないとしたが、量子力学的非決定性を根拠に自由の可能性を救おうとする考え方も、ある意味では、②の非決定性に自由の可能性を見る自由意志論的考え方に連なる。しかし一般に、自由意志の非決定性を認めることは、そうした意志そのものが当人にとってすら与り知らぬ偶然の出来事ということになり、それに基づく行為を帰責の対象にすることはできないという議論に還元されてしまう。

2) カントの自由論を文字どおり二世界説による解決とみなしてよいか、現代の文脈から別様に読み解く可能性はないかという点について、私自身はなお検討すべき余地があると考えているが、自然主義者からすれば、批判期のカントは少なくとも自然主義の一線を踏み越えてしまっていることになろう。

3) Cf., Frans de Waal, *The Bonobo and the Atheist; In Search of Humanism Among the Primates*, Norton Paperback, 2014, (邦訳、フランス・ドゥ・ヴァール『道徳性の起源—ボノボが教えてくれること』紀伊國屋書店、2014参照)

4) さらに自然主義者は、他行為可能性の問題に

ついても、H. フランクファートの有名な思考実験を用いて、他行為可能性がなくても本人の自己決定から為した行為について責任を負うことはできる、という説明を付け加えている(戸田山、330-332頁)。デネットは、ルターの「私はここに立つ。私にはこれ以上のことはできない」という言葉を引いて他行為可能性を持たない自由の例としている(cf., Dennett, 1984, p.133)。たしかにルターは、『奴隷意志論』(1524)を著し、自由意志の可能性を否定した決定論者であったから、彼の言う自己決定は内的原因に基づく両立論の一例として解釈することはできるだろう。ただし、ルターが自らの宗教的信念に基づいて行った自律的な行為は、ある意味で、宗教的幻想に支えられた、下手をすると異端の烙印を押されて自らの命を断ちかねない行為でもあった。それは膨大な形而上学的意味の領域に支えられた、自然主義的視点からは本末転倒的な行為と解釈することもできるのではないだろうか。

5) もちろん、この相対的自由は人間にとって逃れがたい限界である以上は、本質的で必然的なものであり、そのことをかつてライルは、「行為者にとっての自己予測の原理的不可能性」とし

て明らかにしていた (cf., G. Ryle, *Concept of Mind*, Penguin Books, 1963, p.188)。しかしそれは常に外部からの観察と介入の余地を残すものでもある。

6) 以前、筆者はデネットの立場を道徳論の観点からカントのそれと対比して論じたことがある。その折は、ここでのデネットの議論の展開には、拘らなかったが、敢えて今回は、立ち止まって考えてみることにした。拙著「二つの自由論—デネットの道徳的自然主義とカントの道徳の形而上学」『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』第5号, 2006, 6-7頁参照。

7) cf., Dennett, 2003, pp.213-214. おそらく近年の脳科学や道徳心理学の研究成果を参照する限り、デネットの見立てはおおむね妥当なものと思われる。この点に関しては、以前に次の論文で考察したことがある。拙著「道徳の自然主義的基盤についての検討のためのノート」『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』第12号, 2013.

8) Derk Pereboom, *Living without Free Will*, Cambridge U.P., 2001

9) 戸田山、395頁参照。

10) Cf., D.C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Viking Penguin, 2006, (邦訳『解明される宗教—進化論的アプローチ』, 青土社, 2010)

本稿は、平成27～29年度科学研究費補助金：基盤研究 (C) (課題番号3018750) による研究成果の一部である。