

哲学は「二流の科学」か？

野家 啓一

1 問題設定

本日はテーマレクチャー「科学時代の哲学」にお招きいただき有り難うございました。「哲学若手研究者フォーラム」に招待されたということは、すでに私が「若手」には属さないという烙印を押されたようなものですが、かつて私が若手であった頃にも同じ「科学時代の哲学」というスローガンが掲げられておりました。ご存じの方も多いと思いますが、『科学時代の哲学』全3巻（培風館）が刊行されたのは1964年のことです。编者には碧海純一、石本新、大森荘蔵、沢田允茂、吉田夏彦といった先生方が名を連ねておられますが、すでにお二人は鬼籍に入られています。当時の「科学時代の哲学」が目指していたのは、伝統的哲学に対抗して「科学的哲学」の立場を確立することでした。その先鋭な主張は、次のような形で展開されています。

すなわち人々は“人間疎外”というマルクシズム用語を用いて進歩主義的外見を装いながら、人間疎外の原因を科学的思考に帰したり、あるいは科学の成果としての機械の巨大な力に帰したりすることによって、科学とはまったく別種の、そして往々にして既存の特定の宗教の立場からの精神文化の必要性を強調したりするのである。既存の宗教の権威に対して懐疑的な人々は、“実存的自由”とか“超越”とか“主体性の回復”といった、単なる言葉だけで具体的なない観念の世界に逃げ込むことによって、いかにも深淵（ママ）な哲学に到達したかのごとき自己欺瞞に陥っているのである¹。

これを読むとまさに今昔の感にたえませんが、その頃の哲学的ヒーローはサルトルとルカーチであり、ウイトゲンシュタインは翻訳すらなかったことを考えれば無理ありません。彼らは実存主義とマルクス主義を仮想敵に見立て、それに対して論理実証主義の立場を「科学時代の哲学」として宣揚したわけです。そこで念頭に置かれていた「科学」とは、数学基礎論、原子核物理学、D

NA生物学、サイバネティクスといった学問でした。現代であれば、これにコンピュータ・サイエンス、脳科学、遺伝子工学、認知科学といった学問を加えなければ科学の全体像は描けません。ですから一口に「科学時代の哲学」といっても、その時代の科学の内実を明確にしておかなければ、問題設定自体が無意味なものとなりかねません。

もう一つ付け加えておかねばならないのは、この『科学時代の哲学』はクーンの『科学革命の構造』(1962)とほぼ同時期に刊行されたものですが、前提されている科学観は明らかに「クーン以前」のものだということです。クーン以後の科学社会学によれば、第二次世界大戦を境として、科学は「純粹な知の探究」から複合的な社会システムに組み込まれた「国家的研究開発プロジェクト」へと大きく変貌しています。それに伴い、科学哲学もまた論理実証主義が目指した「科学的哲学 (scientific philosophy)」から科学技術社会論 (STS)に代表される「科学論 (science studies)」へと大きな方向転換を遂げることになりました。その一つの帰結が「サイエンス・ウォーズ」であったことは記憶に新しいところ です。

以上のことを踏まえるならば、現代における「科学時代の哲学」は、すでに「実存主義・マルクス主義 vs. 論理実証主義」といった単純な対立図式で語ることはできず、より複雑な様相を呈していることは明らかです。そうした状況を整理するために、ここで一つの座標軸を設定しておきたいと思います。私の考えでは、科学と哲学をめぐる現代の論争状況は、「自然主義 vs. 反自然主義」および「実在論 vs. 反実在論」という二つの対立軸が交差する地点で展開されています。

自然主義とは、クワインが「自然主義、すなわち自然科学に先行する第一哲学という目標の放棄」²と述べておりますように、科学とは独立に科学的認識を基礎づける哲学の特権性を否定し、科学と哲学との連続性を主張する立場のことです。そこから、人間の認識、行動、道徳などはすべて自然現象の一部と見なされ、伝統的な哲学的問題は自然科学的方法の範囲内で解決が目指されることとなります。それに対して反自然主義とは、人間的現象、たとえば知識や行為を律する規範や価値などは自然的事実には還元できない独自の領域をなすものであり、科学的方法とは別個の哲学的考察を必要とする、と主張する立場の

ことです。

また、実在論とは、物理的実在は人間の精神活動（心）とは独立にアプリアリな構造をもっており、その最良の記述は現代の科学理論である、とする考えを指します。いわば実在を「神の視点」から眺める立場です。他方の反実在論は、実在の構造は人間の精神活動や探究方法から独立ではなく、科学理論の正しさは正当化の手続きあるいは主張可能性に依存する、と考えます。いわば実在を「人間の視点」から見る立場であり、パトナムはそれを「心と世界とは相携えて心と世界とを制作する」³と表現しています（もともと、彼は自分の立場を「反実在論」ではなく「内在的実在論」と呼んでいます）。

以上の二つの対立軸を交差させれば、「自然主義・実在論」「自然主義・反実在論」「反自然主義・実在論」「反自然主義・反実在論」という四つの象限を区別することができます。このうち「自然主義・実在論」の象限にはほとんどの自然科学者が属しますし、クワインをはじめ「認識論の自然化」を主張する哲学者はここに分類されます。次の「自然主義・反実在論」は少々特異な立場ですが、強いて言えば、量子力学の解釈でアインシュタインに対立したボーアがこの象限に属します。三番目の「反自然主義・実在論」の立場を明確に標榜しておられるのは、このシンポジウムの提題者でもある小林道夫さんです。最後の「反自然主義・反実在論」には伝統的に「観念論」と呼ばれてきた哲学者たちが属しますが、その現代的形態はダメットとパトナムが代表しています。ちなみに、私自身の立場もこの象限に属しています。

「科学時代の哲学」を考える場合に、「科学」に力点を置けば、その立脚点は「自然主義・実在論」の立場にならざるをえません。それに対して「哲学」に力点を置けば、「反自然主義・反実在論」の立場が対抗軸として浮かび上がってきます。私の考えでは、現代の論争状況は、哲学の内部においても影響力を増しつつある「自然主義・実在論」の立場に対して、哲学のアイデンティティをどこに求めるか、という点にあると思われまふ。それができなければ、哲学は「二流の科学」に甘んじるほかはないでしょう。以下では「自然主義 vs. 反自然主義」という対立軸に即して、哲学が「二流の科学」か否かを検討してみたいと思います。

2 脳科学時代の哲学

「科学時代」と言われるときに、その「科学」の内容はそれぞれの時代によって大きく変わっています。現代において哲学と切り結ぶ点が多多いのは、脳科学とコンピュータ・サイエンス（人工知能論を含む）であることは言うまでもありません。どちらも、これまで哲学の専売特許と考えられてきた「心」や「意識」の問題に科学的方法を武器に取り組んでいるからです。とりわけ脳科学の急速な発達は、ある科学者をして「哲学者たちは2000年という長い間、ほとんど何も成果を残してこなかった（クリック）」と言わしめているほどです。つまり、人間の心や意識をめぐる問題も最終的には脳科学の進歩によって解明可能であり、その観点からすれば哲学は二流どころか三流の科学にすぎない、ということでしょう。脳科学者の澤口俊之さんはこの言葉に賛意を表しつつ「これは私のため息まじりの愚痴になるが、哲学者や思想家というのはつくづく『暇』だと思う」⁴と述べておられます。アリストテレスによれば哲学は暇（スコレー）から始まったわけですから、当たらずと言えども遠からずですが、このため息に対抗できるかどうか「脳科学時代の哲学」には問われているわけです。

現代の脳科学のセントラル・ドグマは「心は脳の活動である」という前提にほかなりません。それを敷衍すれば「ある心のはたらきには、ある特定の脳活動が対応する」⁵ということになります。このテーゼ自体には何の問題もありません。心の機能が脳という物質的基盤に支えられていることは、今日では誰も否定する者はないでしょう。実際、19世紀の科学的唯物論者K. フォークトですら「思考は脳髄の分泌物である」と言っていたほどです。しかし、そこから一步進んで、心的状態の説明は脳活動の記述によって取って代わられる（消去される）という結論を導き出すならば、それは科学の領域を超えて「消去的唯物論」という一つの哲学的立場にコミットすることを意味します。もし哲学的コミットメントを避け、あくまで科学の領域に留まるならば、脳科学が主張できるのは、心的状態と脳活動との「対応関係」および脳内メカニズムの解明に尽きると思われれます。付け加えておけば、その「対応関係」が何を意味するかということこそ、哲学がこれまで問題にしてきた事柄なのです。

むろん、脳科学がMRIやPETといった強力な画像解析装置を駆使して脳の断層写真を撮影し、心的状態と脳活動との「対応関係」を精密に特定してきた成果には驚くべきものがあります。それは脳という小宇宙を解明する大きな一歩でした。しかし、問題は「対応関係」の両項を特定する手続きにあります。脳活動の状態の方は物理的な画像によって特定できますので問題はありません。問題となるのは心的状態の特定手続きの方です。この点について、先の澤口さんは次のような近未来の実験を想定しています。

ヨーロッパのある研究所で、若いボランティアたちがいくばくかの時給を稼ぐために巨大なPET装置に頭を入れ、自分自身のする運動に意識を集中するよう求められていた。PET装置が何回か音もなく作動し、数時間の後にPET装置と連結したコンピュータの画面上に脳の断面図が映し出され、そこにはいくつかの光が輝いていた。その輝きは前頭連合野の背外側部にあった。脳科学者たちは自分たちの仮説が正しかったことにかすかな喜びを感じながら、その画面を眺めていた。（改行）自分自身の運動に意識を集中すること—いわば自己意識の一種を働かせている際に、前頭連合野の背外側部が、まさに光のように活動することを、この実験で確かめたわけだ⁶。

これは「自己意識」に対応する脳活動を特定するために設定された仮想実験ですが、その際「自分自身のする運動に意識を集中するよう求められていた」という箇所注目したいと思います。つまり、被験者は一定の心的状態を実現するために自然言語で命令を受けていたわけです。ここに見られるように、心的状態は被験者の内観によって特定され、その内観は言葉によって表現されます。つまり、ある脳活動にどのような心的状態が対応しているかは、基本的には「嬉しい」や「悲しい」といった被験者による言語報告（あるいは実験者による言語的命令）に頼るほかはありません。それゆえ、心的状態の分節化と同定は、自然言語による言語的記述に依存しています。このことは、心的状態と脳活動との「対応関係」を確定し記述する際には、科学言語のみによって完結することはできず、自然言語が一種の「メタ言語」の役割を果たしていることを意味します。

このように言いますと、脳科学者はチンパンジーのような言語を持たない動物に対しても、図形を見せたり音楽を聞かせたりといった非言語的手段を用いて心的状態と脳活動の対応関係を解明しているのではないかと反論されるかもしれません。もちろん、そのような実験の意義を否定しているわけではありません。しかし、たとえばチンパンジーに「ルビンの酒杯」や「ジャストロー図形（ウサギ-アヒル）」のような反転図形を見せた場合を考えてみましょう。当の図形をウサギとみた場合とアヒルと見た場合とでは、当然ながらチンパンジーの脳活動は異なっているはずで、あるいはモーツァルトの音楽を聞かせた場合でも、音楽的感性(?)をもったチンパンジーと音痴(?)のチンパンジーとでは、彼らの脳活動はおそらく違っていることでしょう。これはもっと単純な図形やメロディーの場合でも同じことです。対象を何らかの信号や予兆として知覚する場合とぼんやり眺めている場合とでは、それに応じて脳活動も何らかの違いを呈するはずで、

つまり、チンパンジーの場合であっても、心的状態と脳活動の対応関係は図形（音）と画像との間の単純な一対一対応には収まらず、それを確定するためには何らかの「解釈」を必要とします。その解釈は、当然ながら自然言語によって行うほかはありません。そもそも、チンパンジーの心的状態は、人間の心的状態とのアナロジーで推測するほかはありません。その推測の根拠となっているのは、あくまでも人間の心的状態を記述する自然言語の分類体系なのです。先に「メタ言語」と言ったのはこのような意味です。

要するに、人間であれチンパンジーであれ、心的状態の分類と同定を行う際には自然言語が不可欠であり、そこには「解釈」や「意味」といった契機（あえて言えば哲学的契機）が入り込まざるをえません。むしろ、自然言語の機能を脳活動によって説明することもいずれは可能になるでしょう。しかし、その際にも両者の対応関係を確定するために、今度は「メタ解釈」が要請されることは明らかです。これは哲学における「反省のパラドックス」と構造的類似性をもっています。したがって、心的状態と脳活動との対応関係が厳密に確定されたとしても、それが直ちに心や意識を「自然化」したことにはなるかどうかは疑問です。対応関係が存在することは、必ずしも一方が他方に還元可能であることを帰結しはしないからです。

3 志向性とクオリア

心的状態の「自然化」が一筋縄では行かないことを見てきましたが、さらなる困難として指摘されているのは、ご承知の通り「志向性」と「クオリア」をめぐる問題です。むろん、現代の脳科学はこれらのアポリアに対してもさまざまアプローチによって挑戦を続けています。その成果は期して待つべきものがありますが、既存の自然科学的方法によってその解明が可能かどうかは、脳科学者の間でも意見が分かれています。

まず「志向性」ですが、フッサールが「何ものかについての意識」と定義しましたように、志向性とは心的状態がそれ以外の対象や事態に向けられているあり方を指しています。何かを実現しようとする「意図」や「意志」はその代表的なものでしょう。これについてはウィトゲンシュタインの「私が腕を上げるという事実から、私の腕が上がるという事実を引き去るとき、あとに残るのは何か」⁷という有名な問いがあります。常識的な答えは「意志が残る」というものでしょう。しかし、ウィトゲンシュタインはその答えに懐疑的でした。だからといって、彼が行為を物理的因果関係によって説明しようとする自然主義者であったわけではありません。彼の真意はむしろ「行為＝物理的身体運動+志向性（意志、意図）」という古典的意志理論の心身二元論に基づいた解釈図式を批判することにあつたと思われる。

行為は身体運動と心的状態のアマルガムではありません。また、脳状態を含めた物理的メカニズムに還元することもできません。そもそも心的状態を身体から切り離し、大脳に局在化させることに無理があります。喜びや悲しみといった心的状態は脳内で完結するものではなく、表情や振る舞いとして身体的に表現されます。たとえば、にこやかな顔をして「私は悲しい」という人がいれば、私はその人の心的状態を疑うでしょうし、腕から血を流しながら顔をしかめている人が「痛くない」と言えば、嘘をついていると思うことでしょう。心的状態の帰属は、身体を含めた行為状況の全体的理解を通じてなされるものであり、相手の脳活動を観察してなされるものではありません。したがって、心的状態の志向性とは、人と物の間、人と人の中に生ずるものであり、文脈的に

理解され同定されるべきものです。

そこから、行為に関わる志向性の理解には多義性が生じます。たとえば「右手を上げる」という行為を、筋肉の運動として物理的に記述することはもちろん可能です。しかし、一定の状況下で右手を上げる行為を、われわれは「タクシーを止める」「挨拶する」「議案に賛成する」などさまざまな志向的行為として解釈します。これらの志向的相違を物理的記述によって代替することはできません。できるとすれば、脳状態にまで遡って心的状態を記述することでしょうが、その場合にも心的状態の帰属には「タクシーを止める」や「挨拶する」といった志向的相違を前提せざるをえません。つまり、われわれは行為状況における志向性の理解に基づいて脳状態を同定しているのであり、その逆ではないのです。その意味で、志向性を脳状態に還元して説明するのは本末転倒の議論と言わざるをえません。

次に「クオリア」の問題を一瞥しておきましょう。クオリアとは、血の色を見たときの生々しい感じ、ソバを食べたときの独特ののどごし、のような個人的な質感、感覚質のことです。神経科学者の茂木健一郎さんはそれに「クオリアの内観的定義＝クオリアは、私たちの感覚のもつ、シンボルでは表すことのできない、ある原始的な質感である」および「クオリアの情報処理の側面からの定義＝クオリアは、脳の中で行われている情報処理の本質的な特性を表す概念である」という二つの定義を与えています⁸。現代の脳科学が取り組んでいるのは、これら二つの定義の間の関係を解明することだと言えます。しかし、茂木さん自身が「『クオリア』こそ、『心』と『脳』の関係を考えることが、いかにとてつもなく難しい問題であるかを象徴する存在なのである」⁹と述べておられるように、これはそう簡単に決着のつく問題ではありません。解明の第一歩として茂木さんが提案しているのは次のような原理です。

クオリアの先験的決定の原理＝認識の要素に対応する相互作用連結なニューロンの発火のパターンと、クオリアの間の対応関係は、先験的（ア・プリオリ）に決定している。同じパターンをもつ相互作用連結なニューロンの発火には、同じクオリアが対応する¹⁰。

ここでも問題になっているのは「対応関係」以上でも以下でもないことに注意しておきましょう。しかも、やっかいなことは、クオリアは言語のような「シンボルでは表すことのできない、ある原始的な質感」として定義されていることです。ニューロンの発火パターンの方は科学言語で記述可能でしょうが、それに「対応」するクオリアの方は言語的記述ができないとすれば、当の対応関係そのものが曖昧にならざるをえません。もちろんクオリアは言語処理以前に成立する感覚でしょうが、対応関係を明らかにするためにはクオリアを同定し分類する手続きが不可欠です。たとえ不正確ではあっても、われわれはそこで「赤らしさ」や「まったりした味」といった自然言語に訴えざるをえません。やはり自然言語のメタ言語としての役割は、クオリアの考察においても消去することはできないと思われます。

もう一つ、先の原理で気になるのは「先験的（ア・プリオリ）に決定している」という表現です。ア・プリオリとは経験に先立つことを意味し、科学ではなく哲学に属する語彙ですが、それを茂木さんは「ニューロンの発火のパターンとクオリアの間の対応に、任意性あるいは変化の余地はなく、その対応関係は必然的である」¹¹と敷衍しています。しかし、対応関係そのものは実験的に検証されるべきものですから、その関係は反証可能な経験法則として表現されねばなりません。すると、この「必然性」は経験的因果性以上のことを主張していることになります。実際、茂木さんは「もし、クオリアが一定の条件の下に神経回路網という物質の振る舞いに随伴して生じるものであるとすれば、そのような可能性は、従来の物理学では考慮されてこなかったまったく新しい自然法則の存在を示唆する」¹²と述べています。これは哲学的には「随伴現象説」の立場であり、しかも「心身因果」の法則を認め、その必然性を主張していることを意味します。その点ではかなり大胆な提言です。

おそらく大森莊蔵さんならば、ニューロンの発火のパターンとクオリアとの対応に見られる必然性は、従来の因果関係の枠には納まらず、「即変関係」ないしは「共変関係」という新たなカテゴリーを必要とする、と言われることでしょう¹³。これは大森さんによれば、経験的対応関係ではなく、むしろ意味論的關係です。その点で、茂木さんが先の原理は「単に新しい自然法則の存在を示唆する」というだけでなく、まったく新しい自然法則のジャンルを切り開くこ

とを意味する」¹⁴と述べているのは、正当な指摘だと思います。いずれにせよ、クオリアをめぐる問題は物質とエネルギーに基盤を置いた従来の自然科学的方法に立ちふさがる壁を示唆するものであり、それは同時に自然主義の限界をも示唆していると私は考えています。

4 暫定的結語

最後に規範や価値の問題に一言触れておきましょう。最近では意識の発生から道徳的規範までを進化論的認識論の立場から説明することが一種の流行になっており、それが自然主義に強力な裏付けを与えているように見えます。確かに、「汝、殺すなかれ」という道徳的命法の成立根拠を生存上の利点や淘汰圧などによって進化論的に説明することは可能かもしれません。しかし、それは規範的言明を進化論的説明によって消去できることを意味するものではありません。当然のことながら、進化論的説明それ自体には規範的効力は備わっていないからです。進化論はあくまでも過去のデータに基づく事後の説明あるいは結果論であり、未来の行為を規制する規範として機能することはできません。できるとすれば、それはどこかで「生存価値」のような規範概念を導入しているからです。それに加えて、野球やチェスのルールから法律にいたるまで、人間は規範を創り出すことのできる動物です。その意味で、私はパトナムとともに「規範的なものを消去してしまうことは精神的な自殺を企てることに等しい」¹⁵と考えています。

むろん、このように言うことは、科学的知見を無視することではいささかもありません。心的活動が脳という物質的基盤をもっていることや、脳が生物進化の産物であることは疑いようのない事実です。しかし、そこから稲妻が放電現象であり熱が分子運動であるように、道徳的規範は進化に基づく自然現象だと主張することは、一種のカテゴリー・ミステイクにほかなりません。前者はマクロな自然現象をミクロな自然現象によって説明しているのに対し、後者はマクロな人間的現象をミクロな自然現象によって説明しようとしているからです。それは科学的説明を装った一つの哲学的主張にほかなりません。たとえば、脳死状態の脳をミクロに分析すれば、そこから臓器移植の可否という

マクロな倫理問題に結論が出せると考えるのと同様です。

確かに、科学的人間像というものが一般に形作られていることは事実でしょう。しかし、それは人間の自己理解の一つのヴァージョンにすぎず、哲学をそれに解消してしまうことは、それこそ「精神的自殺を企てる」に等しいことです。哲学の役割は自己理解のヴァージョンを拡張することであり、貧しい人間観からは貧しい哲学しか生まれたいことは歴史が教えているところです。むしろ、カントやヘーゲルが当時の最先端の科学をフォローしていたように、哲学が科学的知見から養分を吸収することは不可欠ですが、それは哲学が「二流の科学」に甘んじることを意味するものではありません。科学と哲学は対立関係にも還元関係にもあるものではなく、相補的關係にあると考えるべきものです。その意味で、科学が心や意識の解明に乗り出してきた「脳科学の時代」にあつてこそ、哲学はその真価を問われているのだと思われまます。

註

- ¹ 碧海純一ほか（編）『科学時代の哲学』第一巻、培風館、1964年、8頁。
- ² Willard V. Quine, *Theory and Things*, Harvard U.P., 1981, p. 67.
- ³ Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge U.P., 1981, p. xi. (野本和幸ほか訳『理性・真理・歴史』法政大学出版局、1994年、viii頁)
- ⁴ 澤口俊之『「私」は脳のどこにいるのか』筑摩書房、1997年、67頁。
- ⁵ 同前、13頁。
- ⁶ 同前、207頁。
- ⁷ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell, 1953(1997), sec.621. (藤本隆志訳『哲学探究』、ウイトゲンシュタイン全集第8巻、大修館書店、1976年、621節)
- ⁸ 茂木健一郎『脳とクオリア』日経サイエンス社、1997年、147—8頁。
- ⁹ 同前、12頁。
- ¹⁰ 同前、171頁。
- ¹¹ 同前、171頁。
- ¹² 同前、172頁。
- ¹³ 『大森荘蔵著作集』第5巻、岩波書店、1999年、147頁。
- ¹⁴ 茂木健一郎、前掲書、172頁。
- ¹⁵ Hilary Putnam, *Realism and Reason*, Cambridge U.P., 1983, p.246. (飯田隆ほか訳『実在論と

理性』勁草書房、1992年、318頁)

(のえ けいいち／東北大学)