

心脳問題と人間的自由

リベットの実験とデネットの解釈について

居永正宏*

はじめに

この小論の目的は、脳科学者ベンジャミン・リベットの有名な実験と、それに対する哲学者ダニエル・デネットの批判の検討を通じた、「脳科学的」決定論の哲学的批判である。一般的に言って、哲学的自由論は、単に決定論を批判するのではなく、それを超えて人間的自由の積極的なあり方を描くべきものである。しかし一方で、現代において哲学的に自由を論じる際には、「結局すべては脳の状態に還元されるのではないか」という唯物論的な疑念をまず払拭しておくことが必要である。そこで本論では、リベットの実験に典型的に現れている脳科学的決定論を批判することで、哲学的な人間的自由の探求がそのような決定論によって無意味化されるわけではないことを示したい。まずリベットの実験の概要を見ていこう。

第1章 リベットの実験の概要¹

リベットの実験の前提となるのが、私たちが感じる刺激（ここでは単純な皮膚への刺激）に気付くには、その刺激（による脳波）が0.5秒間持続していなければならない、という観察事実である²。つまり、「実際」に刺激が与えられた時点から0.5秒後に私たちはそれに気付くのであり、しかもそこで気付かれた刺激は正確に「実際」の時間である0.5秒前に起こった事として気付かれる。したがって、「客観的」な立場にいる観察者にはそのズレは認識されるのだが、当人の「主観的」な意識においてはズレは存在しない、ということになる。リベットはそれを、私たちの意識は「実際」の世界より常に0.5秒遅れている、と解釈する。

* 日本学術振興会特別研究員（PD／関西大学大学院文学研究科）（2013年4月より）。

¹ 一連の実験は70年代から80年代にかけて行われたものである。ここでは彼の研究成果をまとめたLibet(2004)の記述に基づいている。他に当時の研究論文(Libet et al. 1983; Libet 1985)も参照した。時期的にはかなり隔たりがあるが、両者の間で実験に対する彼の解釈に大きな違いは見られない。

² 「すべての証拠と最も矛盾しない提案というのは、適切なニューロンの活動が最大0.5秒間までという最小限の持続時間分だけ継続した結果、気付きが現れる、という仮説となります。」Libet(2004) p. 66-67, 77-78頁。以下、邦訳を挙げた外国語文献からの引用は原著頁(p. ~)と邦訳頁(~頁)を示す。傍点は原文イタリック。訳文は適宜改めた。引用文内の()は引用者。

(この 0.5 秒の遅延から言えば、) 私たちの感覚世界への気付きは、実際に起った時点からかなり遅れていることとなります。私たちが自覚したものは、それに先立つおよそ 0.5 秒前にすでに起こっていることになるのです。私たちは、現在の実際の瞬間について意識していません。私たちは常に少しだけ遅れていることとなります。³

この感覚の遅れと同じように、私たちの意志的な行為も、実はその行為を行おうと意識する瞬間から僅かに前の時点の脳の状態によって決定されているのではないか、というのがリベットの実験の基本的なアイデアである。その実験とは、「予め計画せず、恣意的な瞬間に手首または指を急に屈曲させる」という行為を被験者が行った際の、「脳内の準備電位の発生時間」、「被験者が自らの決断を意識した瞬間の時計の時間」、「実際に手首の屈曲が起こった時間」を測る、というものである。二つ目の「被験者が自らの決断を意識した瞬間の時計の時間」は、円盤を被験者の前に置き、その外周を 2.56 秒で一回転する光点を表示し、被験者が決断を意識した瞬間に光点がどこにあったかを事後報告させる、という方法によって計測される。実験結果の細部はここでの議論には必要ないので、その要点をまとめると、次の通りである。

時点 1 : 脳内準備電位の発生

↓ (約 0.3 秒経過)

時点 2 : 手首を曲げる決断を意識した瞬間の盤面の光の位置

↓ (約 0.15 秒経過、うち最後の 0.05 秒は運動神経の伝達に使われる)

時点 3 : 実際の手首の動き

この結果は、被験者が「手首を曲げよう」と意識した瞬間よりも 0.3 秒前の段階で既に脳は行動に向けた準備を開始している、と解釈できる。それに対して、機器の観測精度、被験者の報告の信頼性といった実験手法についての批判が可能であるが、本論ではそれらはすべて正確で信頼できるものと前提し⁴、専らこ

³ Ibid., p. 70、82 頁。

⁴ 実際、I・ケラーとH・ヘックハウゼンが再現実験を行い、リベットと同じ結果を得ている (Keller et al. 1990)。ただし、その再現実験論文は、準備電位は意識的な行為だけではなく無意識的な行為にも観察されることから、「時点 2」は、通常は無意識的に生じる行為が強く内観を要求される実験的状况によって意識レベルにまで上昇したことを意味しているのであり、行為の「決断」を意味しているのではないと主張している。このように脳科学内部からもリベットの実験は検討されるべきであるが、本論は脳科学的決定論を典型的に示しているリベットの実験に即してその哲学的検討を行うものであり、それはケラーらの主張とも両立する。リベットの実験に対する様々な立場からの解釈と批判の全体像については、ノーレットランダーシュ (2002)

の実験と「人間的自由」の関係の哲学的意味について考察する。上記3つの時点の間のより正確な秒数であるとか、脳内準備電位のより信頼性の高い測定といった点は、以下の哲学的な考察の本質には影響しないからである。

この実験に対するリベット自身の解釈は、まず意識的な行為を発動するものとしての自由意志の否定である。

(実験からの結果について、) これは何を意味しているのでしょうか？まず、自発的な行為 (voluntary acts) に繋がるプロセスは、行為しようという意識的な意志 (conscious will) が現れるずっと前に脳で無意識に起動します。これは、もし自由意志 (free will) というものがあるとしても、自由意志が自発的な行為を起動しているのではないことを意味します。⁵

つまり、被験者が「手首を曲げよう」と自由に決断したと感じていたとしても、その決断は0.3秒前の脳の状態によって準備されていたものなのであり、したがってその決断によって引き起こされた手首の屈曲は僅かに前の脳の状態によって必然的に引き起こされた機械的運動に過ぎず、自由な行為ではなかった、ということである。言い換えれば、観察者が脳内準備電位を確認した瞬間に「被験者は0.3秒以内に「手首を曲げよう」と「自由」に決断する」と予言すれば、それは必ず的中する、ということである⁶。もしこの実験の例があらゆる意識的な行為に拡張できるとすれば、それらの行為はすべて直前の脳状態によって決定されていることになり、私たちに自由はない、と言えそうである。これが、脳科学的決定論の典型的なモデルである。

そうだとすれば、私たちは完全に機械的に作動するロボットに過ぎないことになりそうだが、そのような事態を避けるためにリベットが導入するのが、「意識的な拒否 (conscious veto)」である。それは、先の時間経過の機序の中で、「時点2：手首を曲げる決断を意識した瞬間の盤面の光の位置 (後から被験者が報告する)」と「時点3：実際の手の動き」の間にある0.15秒から、脳から手首への運動神経の伝達に使われる0.05秒を引いた0.1秒の間に、「時点2」で為された意識的な「手首を曲げよう」という決断を中断する能力である。それが実際に起こることを実験で確認した上で、リベットは次のようにまとめる。

つまり、自由意志は意志プロセス (volitional process) を起動しません。し

の第9章、近藤 (2008) がよくまとまっている。

⁵ Libet (2004) p. 136, 159 頁。

⁶ ただし、リベットの試験では背景ノイズを除去するために複数回の試験で測定された電位を平均することで準備電位が測定されているため、ある特定の一回のケースでそのような予測を行なうことはできない。

かし、意志プロセスを積極的に拒否して行為そのものを中断するか、もしくは行為が生じるに任せる（もしくは誘発する）ことにより、その結果を制御することができます。⁷

しかし当然、この「意識的な拒否」にも「準備電位」が存在するのであり、「意識的な意志」と同じく直前の脳状態によって決定されているのではないか、という反論が考えられる。むしろ、リベットの実験が前提とし、また目指そうとする、私たちの意識の背景にあってそれを支えている脳の無意識的な活動の解明という観点から見れば、そのように考えるのが自然である。もしそうだとすれば、結局、意識的な意志と拒否のどちらにしても脳の無意識的な活動の結果であり、およそ自由なものではない、ということになりそうである。しかしリベットはその点について、「意識的な拒否は、おそらく先行する無意識プロセスを必要とせず、またその直接的な結果でもないとは私は提案します」⁸と述べ、「意識的な意志」には認めた脳科学的決定論を「意識的な拒否」には認めない。その根拠ははっきりしないが、その理由は、おそらく、「意識的な拒否」が人間の「道徳性」を基礎付けているという彼の道徳的感覚に由来していると思われる。彼は例えば次のように述べている。

（人がコントロールできるのは欲望の発生ではなくてその抑止だけだとし、また）実際に、容認しがたい行為が行われなくても、行動したいという衝動を持つだけで罪深いということにこだわると、事実上すべての人間は罪深いということになります。…そういった意味では、（人間は「意識的な意志」ではなく「意識的な拒否」として自由を持つという）このような意見は、人間の原罪について生理学的な根拠になるとも言えます。⁹

一方で脳科学的決定論のパラダイムに乗りながら、他方でこのような「道徳的」理由によって「意識的な拒否」能力を措定することに正当性があるとは到底言

⁷ Libet (2004) p. 143、167 頁。括弧原著。

⁸ 以下のように続く。「意識的な拒否は制御機能であり、単に行為への願望に気付くこととは異なります。どのような心脳理論においても、また心脳同一説においてさえも、意識を伴う制御機能の性質に先行してそれを決定する特定の神経活動が必要とされるような論理的な必然性はありません。また先行する無意識プロセスが特定の発達をすることなしに、制御プロセスが現れる可能性を否定する、実験的な証拠もありません。」Ibid., p. 146、171-172 頁。因みに、Libet (1985) では、「もちろんそれがより好ましいのですが…（自発的な「意識的な拒否」の）平均的準備電位の客観的な誘発時間を測ることができないため、（それが「意識的な意志」とは異なって準備電位を持たないと証明するのは）現在のところ技術的に不可能です (p. 538)」という慎重な記述に留まっている。

⁹ Libet (2004) p. 151、177-178 頁。Libet (1985) の最後にも同じ趣旨の記述がある。

い難いだろう。ここでは、リベットの「意識的な意志」についての実験の含意に即して、この「意識的な拒否」にも「準備電位」があり、当人が「意識的な拒否」をするかどうかはその「準備電位」を観測することで予め知ることができるかと仮定しておきたい。

第2章 批判的検討

このリベットの实验とその解釈に対する哲学的批判としては、リベットが「自由意志」や「意識」、「決断」といった言葉を哲学的議論に耐える精確さで用いていないという観点からのものがあり¹⁰、それらの批判にもそれなりの正当性はある。しかし、彼が言葉をどう用いているかには関係なく、彼の行った実験で示された事実は残るのであり、それが「自由意志」「意識」「意図」「衝動」であるかそれとも他の何かであるかに関わらず、彼の実験で示された「準備電位」と「被験者の報告」と「手首の動き」の関係を直接哲学的に問い直す必要がある。そうしなければ、「確かに、どのような行為が自由の名に値するかを決めるのは哲学の役割なのかも知れないが、そうはいつでも科学的に言えばすべての意識的な行為は脳状態の機械的帰結であることがこの実験によって強く示唆されていることには変わりはないし、今後も実際に脳科学はその線で発展していくだろう」という反論には答えられないだろう。その結果、その類の哲学的批判は、「自由」はそれが「仮定」でありうるということの内に、そしてそのことの内にも、おのれの存立の基盤を有しているのである。…そして私たちは、可能性としてのこの「自由」を自らのものとして引き受けることで、現に自由となるのだ¹¹というような、カント以来の自由と必然の二世界論の再演に帰着することになる。

しかし、「私たちが「サンタクロースは存在する」と信じることによつてのみ、

¹⁰ 例えばリベットは、「(被験者は運動を実行しようという) 欲求 (wanting) への意識的な気付きが現れた時間(を報告するように求められた。)…この体験は、また衝動 (urge)、意図 (intention)、決断 (decision) とも (受験者に対して) 表現されたが、受験者にはたいてい欲求や衝動という用語がしっくりくるようだった」(Libet (1983) p. 627) と言う。それに対して、「…準備電位が示しているのは「衝動 (urge)」だという仮説が、それが「決断 (decision)」や「意図 (intention)」だという仮説よりも信じ難いわけではない (から、リベットの实验は自由な「決断」を否定するものとはいえない) …」(Mele (2006) p. 197) といった反論や、よりメタ的に、「自由があるとは、ある仕方とは別の仕方で行動できること、すなわち、行為の選択がある場合をいう。自由意志とは、決意によって行為が開始されることではなく、行為の選択の自由があるときをいう」(河野 (2008) 167 頁)、「結論すれば、自由とは、自分を教育し成長させることに存する」(同書 173 頁) とか、「…(リベットの实验において被験者が手首を曲げた際の)「自発性 (自発的行為)」と (哲学的な意味での)「自由」は区別されなければならない。」(斎藤 (2010) 49 頁) といった反論がある。

¹¹ 斎藤 (2010) 63 頁。

サンタクロースは存在するのだ」と言ったとしても、実際にプレゼントをくれるのが親であるという事実は動かないように、いくら自由があるという哲学的想定が可能だとしても、私たちの実際の行為はすべて脳によって決定されているのであるという事実は動かない、という反論に二世界論は答えられないだろう。そして、脳科学的な解明が進んで脳が機械的に操作されるようになったときに、それでも自由が存在すると哲学的に「仮定」というのは、もはや親がプレゼントをくれなくなったのにも関わらず、それでも（もはや現実に対して何の影響も及ぼさない）サンタクロース自体が存在すると信じ続けるようなものである。

要するに、浅見がハーバーマスを引用しながら「(脳神経倫理を論じるには) カント的な道具立てではなく、新しい道具立てが必要であろう」¹²という通りである。私は、その新しい道具立てをベルクソンとメルロ=ポンティの身体論に求めることが可能であり、哲学的自由論はそれに基づいて再検討されるべきだと考えている。本論文のはじめに、哲学的な人間的自由の探求がリベットの実験によって無効となるわけではないことを本論文では示したいと述べたが、その探求の具体的なあり方として念頭に置いているのが、彼らの身体論に基づくアプローチである。しかし、ここではその点を詳しく論じる余裕がなく、また彼らの身体論をリベットの実験に直接対峙させるのには少し無理があるので、リベットの実験に即して優れた哲学的批判を行なっているダニエル・デネットの議論をまず踏まえた上で、本論の最後で彼らの身体論への接続について論じたい。

第1節 デネットによる批判

ここでは特に Dennet (2004) の第8章を参照する。デネットは他にも同種の批判を行なっているが¹³、本書の記述が最もまとまっている。デネット自身は明示的に分けてはいないが、彼の批判を腑分けしていくと、以下の三点にまとめることができる。

批判1. 「同時性」の問題

リベットの实验において、「時点2：手首を曲げる決断を意識した瞬間の盤面の光の位置」の測定は、「光の視覚的位置」という客観的対象の観測と、「意志

¹² 浅見 (2010) 90 頁。ただ、浅見も積極的にその「新しい道具立て」を示しているわけではない。

¹³ Dennet (1991)、Dennett et al. ([1992] 1997)。因みに、Libet (1985) の後半部分では 24 人もの神経科学者、心理学者、哲学者からの批判的コメントが掲載されているが、それらを分類してみると、哲学的に主要なものはここで挙げたデネットの三つの批判に包含される。

的決断の発生」という主観的感覚の認識が、客観的時間のある一瞬で交わるということを前提としている。この前提によって、「いま動こう」という主観的感覚を客観的時間の中の一瞬間として位置付けることが可能になり、それを時点2として時点1と時点3の間に置くことが可能になる。したがって、この前提抜きではリベットの実験は成り立たない。しかし、前節はじめに紹介した観察事実では、感覚刺激の実験において主観的時間と客観的時間は単純には対応していないことが示されていた。それは単純な皮膚に対する刺激において観察された事実だが、それよりもはるかに複雑な「意志的な決断の感覚」と「光の視覚的位置の観測」の交差という過程を素朴に客観的時間の中の一点に位置付けることができるのかは疑問である。そもそも「意志的決断の発生」の瞬間が客観的時間の中のある一点に存在すると言えるのかも確かではない。そのような批判を踏まえて、デネットは次のように述べている。

…意識的な決断が起こる瞬間という神話的な時間 t という理念へのこだわりを捨てれば、100 ミリ秒の拒否権発動時間というリベットの発見は消える。そうなれば、われわれの自由意志というのが、他の精神の力と同じく、時間の幅をもって分布するものであって、ある瞬間では計測できないということも分かる。…そういう視点で人を捉えることができれば、これまでは説得力があった、無意識的に始まって後から「意識に入ってくる」精神活動という発想を捨て去ることができる。¹⁴

要するに、私たちが行為を生み出すとき、それは刺激に対する機械的反射ではないのだから、時間をかけて考えられ、また行われるものである。実際、リベットの被験者にしても、特定の指示を与えられた被験者として実験室に座っているというより大きな文脈の中でその行為（手首の屈曲）を行なっているのであり、それを盤面上の光の位置という点的瞬間に還元するのは無理がある。この批判は、上の引用の最後にある、「無意識的に始まって後から「意識に入ってくる」精神活動」というデネットの二つ目の批判に繋がっている。

批判2. 意識と無意識の区別

リベットの実験では、無意識と意識を明確に区別し、無意識の領域で引き起こされた運動（準備電位）と意識的な感覚（「いま動こう」）との明確な区別を前提とし、その両者の前後関係を明らかにするという枠組みで実験が組まれている。彼は実験当時の論文で、「ここでは、「無意識（unconscious）」という用語は、単に、意識的な経験として現れないすべてのプロセスのことを意味してい

¹⁴ Dennett (2003) p. 241-242, 336-337 頁。

ます。それは、前意識 (preconscious)、下意識 (subconscious)、また他の存在し得るが報告不可能な無意識のプロセスを含んでいるかもしれないのですが、ここではそれらを区別してはいません」¹⁵と述べている。しかし、自由とそれを行使する主体を明晰な意識のみに還元するこのような前提は、単に自由だけに留まらず、その主体である自己のあり方の理解としても、極めて貧しいものと言わざるを得ない。デネットは次のように述べる。

(リベットの実験が自由意志を否定しているかどうかはともかく、それは) 確かに一つの仮説は排除する。…自我におさまる自分、という発想だ。…私が繰り返し指摘しているように、デカルト劇場 (Cartesian Theater) にいる空想上の小人 (homunculus) は解体され、脳の中の空間と時間の中に分散させなくてはならない。¹⁶

この「デカルト劇場」というのは、脳活動と主観的意識の関係を、脳内のスクリーンを観察する小人というモデルで理解しようとする考え方にデネットが名付けた用語である。当然そのモデルは「その小人の脳は誰が観察しているのか」という問題を生じさせるから、いわゆる無限後退に陥る。ここでデネットは、文字どおりの小人モデルではなく、脳内の一つの箇所ですべての感覚や意志が集中して処理されているというモデルに対して、それも小人モデルと同類なのであり、そもそも脳内にはそのような「中央制御室」は存在せず、脳内では多数の部分が同時並行的に活動していると考えべきだ、と述べている。そう考えれば、リベットの实验における時点2というのは、ある行為を構成する空間的にも時間的にも幅のあるプロセスの中の氷山の一角に過ぎず、それにのみ行為が自由であるかどうかがかかっているような決定的瞬間ではない、ということになる。つまり、明晰な意識と完全な無意識という切り離された二項の先後関係などではなく、両者が相互浸透して発展するようなプロセスとして行為の発生を理解すれば、リベットの实验は人間的自由とは何の関係もないものとなるのであり、またそのように理解しなければならない、ということである。それは、そもそも自由な行為とは任意の瞬間の恣意的な決断によって生じるものではないという三つ目の批判に繋がっている。

批判3. 「自由な行為」とは何か

リベットの实验は、「ある任意の瞬間に手首を曲げる」という動作を自由な行為の代表として考察し、その結果をより複雑な私たちの行為の基礎として考え

¹⁵ Libet (1983) p. 640.

¹⁶ Dennet (2003) p. 237-238, 331 頁。

るというアプローチを取っている。それは、まず対象を実験に適した単純な要素に分解してそれを解明し、翻ってその要素の集合として複雑な現実を理解しようとする科学的な方法からは正当なものかもしれない。しかし、そもそも「ある任意の瞬間に手首を曲げる」という行為は自由な行為なのだろうか。もしくは、そのような要素的行為から人間的な自由にアプローチすることが可能なのだろうか、という疑問がある。なぜなら、私たちが現実に行なっている行為は「手首の屈曲」のような要素的行為の総和ではなく、むしろ逆にこのような要素的行為の方が私たちの実際の行為から抽象されたものだからである。

この「任意の瞬間の手首の屈曲」を自由のモデルとするようなアプローチの背景にあると思われるのが、リベットに典型的に現れている貧しい「自由」観である。彼は、自由な行為とは「自発的な気紛れに起因する (*spontaneously capricious in origin*)」行為¹⁷だと述べており、それは彼が提示する「意識的な拒否」という自由のあり方にも現れている通りである¹⁸。しかし、自由とは「必然」ではないだけではなく、「偶然」であつてもならないのだから、時間の幅も行為の内実も欠いた瞬間的な痙攣をいくら探求しても人間的な自由とは何かを明らかにすることはできないだろう。この点についてのデネットのまとめは次のようなものである。

リベットが発見したのは、無意識な決断の後に続く不気味な意識の遅れではなく、意識的な意志決定には時間がかかるということである。もしいくつもの意識的な決断を行わなければならないのであれば、それぞれに大体半秒は確保した方がよく、そして、それよりはやく物事を処理する必要があるなら、独立した意識的な決断に関わるプロセスを必要としない別の仕掛けとして意志決定をまとめておかなければならない。¹⁹

この「別の仕掛け」は、例えばスポーツ（どの球を打つか、どこにパスを出すかなど）がイメージしやすいだろう。バッターが「自然に体が動いた」と言ったとしても、それが彼の自由なバッティングであることに変わりはない。これは、先の意識と無意識の相互浸透にも繋がる点である。要するに、明晰な意識による「今だ！」という決断が自由の典型的なモデルなのではなく、私たちが現実直面する様々な状況の流れの中でそれらをどのように上手く処理してい

¹⁷ Libet (1983) p. 624.

¹⁸ リベットも、より時間をかけた熟慮の上の行為という次元に気づいていないわけではない。しかし、「(この実験が示した行為の発動機序は熟慮の上の行為でも同じである、なぜなら、そのような行為も) 動こうという最終的な決断がなされた時にのみ動作として現れるのだからである。(Libet (1985) p. 532)」と述べて、時点2を決定的な瞬間と位置付ける枠組みは堅持する。

¹⁹ Dennett (2003) p. 239, 333 頁。

くかという点に私たちの自由がある、ということなのである。

以上が、デネットによるリベットの実験への批判の概要である。これらの批判は、「リベットの实验は私たちの自由を否定している」という主張に対する反論としては、正しいように思われる。つまり、自由を「恣意的な決断を瞬間的に意識的に行なうこと」ではなく、「ある程度の時間の幅の中で、複数の意識—無意識のプロセスが並行しながら行為を生み出すこと」と理解することで、リベットの实验が前提としている素朴な「自由」観を否定し、また同時に、「(明晰な意識としての) 自我に収まる自分」という自己認識を否定している点で、正しいように思われる。

しかし、はじめにも述べたように、自由論は単に(脳科学的)決定論を反駁すればよいのではなく、自由の内実を描かなければならない。なぜなら、単に決定論を批判するだけでは、共に決定論的「必然」の反対側にある、人間的「自由」と確率論的「偶然」の違いを導き出すことができないからである。リベットの实验とその解釈を批判し、「準備電位」は私たちの行為を決定するものではないと論証できたとしても、その論証自体からは積極的な意味での人間的自由とは何なのかが導かれるわけではない。そのような意味での自由を示すためには、その批判がどのような自己のあり方を前提としているかを明らかにした上で、そのような主体によって実現される自由とはどういうものかを改めて論じなければならないのである。では、デネット自身が示す自我とその自由とはどのようなものなのだろうか。

第2節 デネットの示す自我と自由

デネットの提示する自我像は、リベットの实验に対する彼の批判にもそのまま現れているように、意識と無意識が相互浸透し、また時間的に幅を持って存在する自我である。彼はそれを、明晰判明な意識として瞬間的な現在に存在する自我というデカルト的モデルに対照させ、「多元草稿モデル (Multiple Drafts model)」と名付けている²⁰。それは、脳内の特定の箇所——例えば松果腺——を全ての認識や意志を一元的に取りまとめる司令塔として立てるのではなく、認識や意志を、空間的に分散し時間的に並行したプロセスとして捉えるものである。リベットや他の脳科学的・心理学的实验について考察した上で、彼は次のように述べる。

…時間のどの一点をとっても、脳の様々な場所で、様々な編集段階にある断

²⁰ 詳しい議論は Dennett (1991) の第5章、Dennett et al. ([1992] 1997) を参照。

片的な物語の多角的「草稿」が存在しているのである。²¹

(…したがって…)

(多元草稿モデルの根本的意義は、) 脳の情報処理過程の何らかの瞬間を持って意識内のある瞬間と対応させようとしても、そうした作業自体が恣意的なものとならざるを得ない (ということである)。²²

つまり、意識内のある瞬間を客観的時間の中の一瞬間として位置付けることはできない、ということである。このモデルの背景には、脳内の物理的過程の時間的機序と意識内の時間の流れは全く別物である、という前提がある。デネットは、「表象するもの (the representing) の空間的・時間的位置はひとつの参照枠組みだが、その表象するものが表象している (what the representing represents) 空間的・時間的位置はまた別の参照枠組みなのである」²³と表現している。例えば、ある小説がいつ発行されたかということと、その小説がいつの時代を舞台としているのかは全く別のことであるように、ある脳内の作用がいつ生じたかということと、その作用が引き起こす意識的な時間の前後関係は全く別物だ、ということである。このアイデアは、先のリベットの実験に対する批判 1 の基礎になるものであり、意識とは脳の作用によって生み出されるものだという彼の心脳問題についての立場を反映するものでもある。

このような議論を踏まえた上でデネットが提示する自我像とは、複数のプロセスが相互に調整しながら同時並行的に進展する脳の活動に支えられて成り立ち、それと類比的なあり方をしている自我、というものである。それを脳のメカニズムの側から表現すれば、「意識を持った人間の心というのは、実際のところ、進化が与えてくれた並列式のハードウェアをベースに——非能率的な形で——営まれる、直列式の仮想機械のことなのである」²⁴、となり、自我の側から表現すれば、「…あなたという存在は、まさにあなたの身体が発達させた各種能力の間の全ての競争活動が組織化したものなのである」²⁵、となる。

では、このような自我が行使する自由の積極的なあり方とはどのようなものなのか。それが次に問うべき問題である。しかしデネットは、『自由は進化する

²¹ Dennett (1991) p. 113、142 頁。

²² Ibid., p. 126、157 頁。

²³ Dennett et al. ([1992] 1997) p. 162。

²⁴ Dennett (1991) p. 218、258 頁。

²⁵ Dennett (2003) p. 254、354 頁。因みにリベットが次のように述べている。「精神の主観的機能は、適切な脳の働きによる創発特性 (an emergent property) であるというのが私の意見です。意識を伴う精神は、それを生み出す脳のプロセスなしには存在しません。」Libet (2004) p. 86-87、101 頁。このリベットの引用とデネットの自我像を並べてみると、デネットとリベットの相違は脳の情報処理過程モデルの捉え方の相違であって、心脳関係については両者は同じ「自然」主義的な立場にいたることが分かる。

『Freedom Evolves』というその著書名にも現れているように、自由や自我の誕生とその積極的な意味を究極的には生物学的な生存競争における優位性の観点から理解するというアプローチを取っており²⁶、そこでは結局すべては自己と種の保存能力に行き着く。そして、そのような視点からは進化論的解釈を超える次元にある自由の人間的な意味やそのあり方は出てこないのである。また翻って、彼が示す自我のあり方も、上記で引用したような、計算機や自然淘汰のメタファーを借りた曖昧なものである。それは物質と精神の分離と接続という二元論の本質的な問題を曖昧な形で（現代的な）唯物論に帰着させているようであり、結局、私たちの固有の自我とその自由の成り立ちを示すものではない。そもそも、それを示すためには「物質」概念自体、「精神」概念自体の変容が必要だと思われるが、その可能性は社会生物学、進化論的観点に依拠するデネットの視界には入っていないように思われるのである。

おわりに 自我論からの自由論の問い直しへ

リベットの実験に対するデネットの3つの批判と、「多元草稿モデル」という彼のアイデアは、リベットの実験の解釈と、その前提となる脳の活動と意識の関係のモデルとしては、妥当性を持つように思われる。しかし、自由論とは単に決定論を論駁することで自由の余地を確保するのではなく、自由の内実を示すものでなければならないという本論の背景にある観点からすれば、デネットの議論は不十分であると言わざるを得ない。最後に、リベットに対するデネットの批判と「多元草稿モデル」という彼のアイデアは、私が哲学的自由論の一つの可能性だと考えているベルクソンとメルロ＝ポンティの身体論に基づく自由論と整合的に理解できるという点について述べておきたい。つまり、デネットによるリベット批判の有効性を彼らの身体論は共有できる一方で、彼らの身体論は、デネットのアプローチでは記述できない自由の積極的なあり方を彼のリベット批判と整合的な形で示している、ということである。ここでは特にベルクソンの『物質と記憶』の示す身体のあり方を参照する。『物質と記憶』自体の理論的概要はここでは示せないで、居永（2011）を参照して欲しい。

まず、デネットの批判が拠って立つところの、意識と無意識の相互浸透、時間的に幅のある自我などは、『物質と記憶』における純粹記憶を軸とした生の構造と直接重なっている。また「多元草稿モデル」という脳活動の把握は、身体とは即ち行動する身体であり、そのような身体において、脳神経とは知覚や意識

²⁶ 「…進化という新しい切り口から意識の複雑性に近づく必要がある。人間の意識というのはこれまでいつも存在してきたわけではないのだから、それはまだ意識の段階には達していない様々な先行現象から生じてきたに違いない。」 Dennett (1991) p. 171、208 頁。

を生み出すものではなく、行動に向けて身体を調整するもの——つまり「中央司令室」ではなく「中央電話局」——であるという『物質と記憶』の「脳」理解とも符合する。それらの点から考えれば、『物質と記憶』の身体論は、リベットの実験およびそれに対するデネットの批判と両立すると言える²⁷。そうだとすれば、そのような身体論に基づいて構築される自由論²⁸は、リベットの実験に類する脳科学的な実験によってその存在が否定されるようなものでは決してない、とすることができるだろう。

さらに、批判3において、リベットの実験で示されたような「任意の瞬間における手首の屈曲」はそもそも自由な行為と呼ぶことはできないのではないか、そして私たちの実際の行為とはある程度の時間の幅を通して現れて来るものではないか、と述べた。先にも述べたように、デネット自身はそれ以上の積極的な自由の発現のあり方について論じてはいない。一方で、そのような、時間の中で次第に現れてくる自由とは、まさにベルクソンが『時間と自由』で示した「持続」というあり方であり、またそれをより精緻化した『物質と記憶』における「記憶の凝縮」としての行為である。さらに、メルロ=ポンティの現象学的な記述で言えば、歴史の引き受けであるような行為でもある。詳しい考察は別稿に譲る他ないが、そのような重層的な記述によって生命論的・現象学的に探求される自由は、リベットの実験に典型的に現れるような脳科学的決定論によっては否定されないものであると同時に、それを単に批判することでは到達できない水準において人間的自由のあり方を示すものである。そのような方向性を開いて本論を閉じることにしたい。

文献一覧

浅見昇吾 「脳神経倫理と認識論的二元論—ハーバーマスの試みをめぐって—」
『医療・生命と倫理・社会』、第9号、2010年、82-91頁。

Dennet, Daniel C. *Consciousness Explained*. Back Bay Books, 1991. (=『解明される意識』山口泰司訳、青土社、1997年。)

²⁷ ただし、デネットの自我像と『物質と記憶』が示す身体像が重なると言っても、デネットはあくまでも「自然主義的」に意識を説明しようとするため、意識と物質の関係という根本問題に対して「意識を持つことが進化的に有利だったから」という（説明になっていない）説明しか与えることができない。それは、「鳥はなぜ飛べるのか」という質問に、航空力学的回答ではなく「その方が進化的に有利だったから」と答えるようなものである。それに対して『物質と記憶』で示された物質と精神の二元論的構造は、物質と精神の概念そのものの組み換えという根本的な次元から両者の関係を解明しようとするものであり、進化論的説明の到達し得ない水準で心脳問題を脱構築するものである。

²⁸ 単著論文として近刊予定。

- . *Freedom Evolves*. Penguin Books, 2003. (= 『自由は進化する』山形浩生訳、NTT 出版、2005 年。)
- Dennet, Daniel C. & Kinsbourne, Marcel. “Time and the Observer: The Where and When of Consciousness in the Brain.” *Behavioral and Brain Sciences* 15-2 (1992): 183-247. Reprinted in *The Nature of Consciousness*. Eds. Ned Block et al. A Bradford Books, 1997, pp.141-174.
- 居永正宏 「生きられる身体の二元性と両義性—『物質と記憶』と『知覚の現象学』における身体の同一性と差異」『人間社会学研究集録』、大阪府立大学大学院人間社会学研究科、第 6 号、2011 年、75-100 頁。
- Keller, I. & Heckhausen, H. “Readiness Potentials Preceding Spontaneous Motor Acts: Voluntary vs. Involuntary Control.” *Electroencephalography and Clinical Neurophysiology* 76 (1990): 351-361.
- 河野哲也 『暴走する脳科学 哲学・倫理学からの批判的検討』、光文社新書、2008 年。
- 近藤智彦 「脳神経科学からの自由意志論」『脳神経倫理学の展望』信原幸弘他編、勁草書房、2008 年、229-254 頁。
- Libet, B. “Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action.” *The Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985): 529-566.
- . *Mind Time*. Harvard University Press, 2004. (= 『マインド・タイム』下條信輔訳、岩波書店、2005 年。)
- Libet, B., et al. “Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-potential).” *Brain* 106 (1983): 623-642.
- Mele, Alfred R. “Free Will: Theories, Analysis, and Data.” *Does Conscious Cause Behavior?* Eds. Susan Pockett et al. The MIT Press, 2006, pp.187-205.
- ノーレットランダーシュ、トール 『ユーザーイリュージョン 意識という幻想』柴田裕之訳、紀伊國屋書店、2002 年。
- 斎藤慶典 「「心-脳」問題と現象学」『思想』、第 1031 号、2010 年、36-69 頁。