

# J・ヒツクの自由意志論

——神経科学の挑戦に対する一応答——

保 呂 篤 彦

## はじめに——神経科学との関係における宗教研究の動向

脳科学ないし神経科学の進展にはめざましいものがあり、その成果は他の学問領域、しかも自然科学の領域のみならず、人文科学や社会科学の領域における研究にまで、次第に影響を与えつつある。例えば、法律学の分野では、自由意志の非存在が脳科学によって証明されたという主張が、とりわけ、ドイツの刑法学に大きなインパクトを与えている。すなわち、W・ジンガーやG・ロート等の神経科学者が上記のような主張に基づいて、自由意志の存在を前提とする法思想と法体系の見直しを求めるに至り、哲学者をも巻き込んで議論が社会全般に大きく広がっている<sup>①</sup>。日本においても、神経科学の成果は、認知科学や心の哲学の領域においては大いに取り入れられ、すでに多くの研究がなされ、議論もかなり深まりつつあるように思われる。

一方、宗教研究の領域では、神経科学の成果とそれに基づいてなされる宗教研究への批判や提言をどのように理解し、どのように対応すべきであるかについて、議論がようやく始まったところであるように思われる。日本宗教学会に関して言うと、ようやく二〇〇九年の学術大会において、「宗教哲学の現在を問う——反本質論の波をうけて——」というパネル発表の一部として、松野知章が、とりわけ神経科学の成果が宗教研究に対してもちうる影響について論じた<sup>②</sup>のと、二〇一〇年の学術大会において「脳科学と宗教体験——現代における宗教

哲学の立ち位置——」と題するパネル発表が行われ、星川啓慈、杉岡良彦、藤田一照、沖永宜司、芦名定道（コメンテーター）がそれぞれの立場からこの問題にアプローチした<sup>(3)</sup>のとを除くと、まだほとんど研究が行われていないように思われる<sup>(4)</sup>。

諸外国においても、管見によれば、神経科学からの挑戦に対する宗教研究者による応答は、まだそれほど盛んに行われているようには思われない<sup>(5)</sup>。そのようななかで、本稿筆者が関心を寄せてきた「宗教多元主義」の提唱者として知られるイギリスのキリスト教神学者・宗教哲学者であるジョン・ヒックが、その近著（『宗教と科学の新しいフロンティア——宗教体験・神経科学・超越——』）において神経科学による宗教批判・宗教研究批判への応答をかなりの紙幅を割いて行っている<sup>(6)</sup>。そこで、本稿は、神経科学からの宗教批判に対するヒックのこの独自の応答の分析をおして、心の哲学者や認知科学者、神経科学者が神経科学の成果に基づいて行う宗教研究に対する批判や提言を、宗教学や宗教哲学がどのように受け止め、応答するべきかという問題の探究のための手がかりを探りたい<sup>(7)</sup>。

### 一 神経科学からの挑戦——自然主義的宗教解釈の新ヴァージョン

さて、ヒックの宗教多元主義の哲学は、彼自身が強烈な宗教体験による回心を経験したことに基づいて構築されており、宗教体験・宗教経験を信頼することによる宗教の宗教的解釈の合理性を主張し、宗教の自然主義的解釈による宗教解釈の独占要求から宗教的宗教解釈を擁護するものである。主著『宗教の一解釈』<sup>(8)</sup>において明確にされているこの基本的な姿勢は、神経科学への応答を含む上記の近著『宗教と科学の新しいフロンティア』においても変わらない。つまり、神経科学からの挑戦とは、宗教的宗教解釈の誤りを証明し、自然主義的宗教解釈のみが唯一正しい解釈であると主張する議論の新しい形（少しく厳密に言えば、この主張が科学的に証明されたとする議論）であり、その基本的な性格は従来の自然主義的諸理論と変わるところがない。そのようなわけで、近著の第二部全体が、主著『宗教の一解釈』の第二部「世界の宗教的多義性〈The Religious Ambiguity of the Universe〉」の第七章「自然主義的な選択肢〈The Naturalistic Option〉」への現代的な追加と見なすことができるであろう<sup>(9)</sup>。

このことは、法律学や倫理学において主として問題とされる自由意志をめぐる議論において神経科学の成果が占める位置と並行関係にあるように思われる。そこにおいても、決定論自体は特に目新しいものではないが、神経科学者や心の哲学者、認知科学者らの一部は、それ

が科学的に証明されたと主張している。

そして、興味深いことに、実際、ヒックが対決を試みている神経科学の成果に基づく自然主義的理論の中心は、自由意志否定論あるいは決定論にほかならない。上述の通り、宗教研究者による神経科学の成果に対する応答を数多く検討したわけではないが、日本宗教学会における上記の諸発表のなかでは、松野が、神経科学の成果を受け入れるならば「自由意思をもった霊魂などは否定されるが宗教自体は否定されない」と述べて、自由意志の問題にも若干触れているものの、他の研究者は自由意志論には直接言及していない。これに対して、ヒックの近著は神経科学の成果について言及している第二部の五つの章全体において自由意志を擁護する議論が展開されていると見ることができ、その最後の章である第一〇章「自由意志？」においてはこれを直接詳細に論じており、この点で彼の研究はきわめて特徴的であるように思われる。ヒックにとつて、宗教は「実在そのもの〈the Real in itself〉」の呼びかけに対する人間による「自由」な応答にほかならず、この「自由」が否定されてもお存立が云々される「宗教」を、彼は本来の「宗教」とは決して考えない。

今日、この「宗教と唯物論との間の」論争の最先端にあるのが人間の脳である。心〈mind〉は脳の働きの不可思議な〈mysterious〉一時的副産物以上のものではないということが神経科学の進歩によって示されたのであろうか。このことが今や不可避の新たな問いである。もし、その通りであるとするならば、宗教体験は、それがどのような形を取るにせよ、この物質的宇宙を超越する実在についての、真、正、の、意、識〈authentic awareness〉ではなく、「中略」この自然的世界の途切れることなく、続、く、因、果、関、係に支配された脳における物理的出来事の反映でしかないことになる。(NE, xi/iv. 「」内と強調は引用者による。以下同様。)

近著の「序文」におけるヒックのこの言葉が示すように、脳を通しての心の物理的・自然的決定論こそが、宗教の宗教的解釈を決定的に損なうのであり、それゆえ、自由意志の擁護がヒックにとつてきわめて重要になるわけである。このような理由で決定論を反駁しようとするヒックは、法律や倫理、芸術を含む人間文化に関する伝統的な理解を擁護して議論する研究者たちと連帯することになる。

## 二 自由意志を否定する立場——「心脳同一論」と「随伴現象論」

神経科学の成果に基づいて自由意志を否定する議論にも、すでにこれまでに発展があった。ヒックによれば、従来は心ないし意識と脳とを同一視する「心脳同一論」(mind/brain identity theory)が有力であったようである。心が物理的・物質的な脳と同一であるならば、それは物理的な自然の因果法則に完全に支配されていると言わなければならず、自由意志は当然のことながら否定される。しかしながら、ヒックも近著において批判しているように、この立場は、「相関」即「同一」とする誤り「the correlation = identity fallacy」(NF, 82/27)、「肝腎の問題を回避する」(begging the question) (NF, 83/28) という誤りを犯すものであると考えられるし、いわゆる「意識の神秘」(the mystery of consciousness) (NF, 89/38) のゆえに、この立場では物理的な脳に関する説明と心ないし意識との間のギャップを埋められな

いと考える科学者や哲学者が次第に増えてきた。

そこで、ヒックによれば、「多くの自然主義的な科学者や哲学者たちが、「随伴現象論」(epiphenomenalism) という包括的な名称の下で、これ「心脳同一論」を修正する方向に動いてきた」(NF, 91/43)。これが「現在通用している自然主義の諸理論」(NF, 92/44)<sup>(1)</sup> なのであり、これこそ、ヒックが本格的に対決する諸理論でもある。ここには、「創発的性質」(emergent properties) を主張するものや、「二重性質」(dual attributes) を主張するもの、「機能主義」(functionalism) など、さまざまな下位のヴァリエーションが含まれているが、これらはいずれも「意識は脳の働きによって生み出された非物理的随伴現象ではあるが、それ自体では原因としての力」(causal power) はもたず、意識自身こそ、副産物であるところの特定の神経状態が発現している間のみ持続するとする」立場である (NF, 92/44)。つまり、この立場は、心や意識という現象を非物理的現象と考え、心や意識を脳と区別する点では、従来の「心脳同一論」を脱し、「心脳二元論」を構成するかのように見えるけれども、実際のところ、意識ないし心が、脳とは独立の因果的作用を有することを認めないため、結局、ここにおいても「心脳同一論」とまったく同様、自由意志の存在は明確に否定されることになるのである。

### 三 リベットの試験とその解釈の可能性——「随伴現象論」か心の無意識の働きか

ところで、この「随伴現象論」を検討するにあたって、ヒックはその最初に、ベンジャミン・リベットという神経科学者が一九八三年にその成果を発表した有名な実験の成果に言及している。この実験は、ある行為に関連して脳に発生する「準備電位（readiness potential）」がその行為を行おうとする意識的な意志（決断・決意）に先立って観測されることを示したものであるが、この実験結果は、意識的な決断・決意といった心の作用に先立って、すでに脳が行為を決定していたのであり、意識的な意志（決断・決意）と思われてきたものは、実はそれに先立つ脳の神経作用の反映でしかないというように解釈され、自由意志の存在を否定する「随伴現象論」を支持するものであると見なされることが多い<sup>(12)</sup>。ヒックも、これが「一見したところ随伴現象論を支持するもののように思われる」（NF, 92/45）と述べており、まさに、それゆえにこそ、リベットのこの実験を「随伴現象論」の検討の冒頭に据えているのだと思われる。

しかしながら、この実験結果は、このように「随伴現象論」を支持するものと理解せざるをえないものでは必ずしもない。実際、リベット自身、これをもって直ちに自由意志を否定しているわけではなく、人間には「準備電位」として現れた行為への衝動——この段階ではまだ意志と呼ぶべきものではない——を意識した後、実際にその行為が行われるまでの僅かな間に、意識的意志の「拒否権（veto）」によってこれを差し止める「自由」があると論じている<sup>(13)</sup>。

そして、ヒック自身もまたリベットに従って、この実験結果が「随伴現象論」とは異なる仕方では解釈可能であると考えている。すなわち、彼も、その行為に関わる「準備電位」をその後生じる意識的な意志作用とはなく、それに先行する心の「無意識」的な働きに関係づけることで、「随伴現象論」を回避し、厳密な意味での「心脳二元論」の立場に可能性を残そうと試みるのである。

意識的意欲（conscious volition）のこの〇・五秒という遅れは、何か別の方法で説明できないであろうか。実はできるのである。心は、はるかに意識以上のものである。意識は私たちが直接知っている（aware）心の部分であるが、この部分は「氷山の一角」でしか

なく、無意識の過程もまたその神経相関を有するに違いない。私たちの日常の動作の多く——歩行や多くの人が話す際にする自然な〈spontaneous〉手の動きなどのような——は意図による決断を含んでおらず、自動的に、いわば自動操縦で行われている。これらは意識的な熟考を含んでいない。しかしながら、それにもかかわらず、無意識のうちこれに事前に計画するごく短い時間がある。手首を振る動作に関するリベットの実験が示しているのも、おそらくこの無意識の事前計画の一例であろう。その神経相関はリベットによって約〇・五秒と測定されている。(NF, 92:93/45-46)

神経科学者の議論では、「心≡意識」を前提とし、それと脳の活動との関係の問題にするというやり方が一般的であり、「無意識」の作用は当然のこととして「心」ならざる「脳」の活動と同一視されてしまう傾向が強いのに対して、ヒックは、「無意識」の作用をも、脳の活動との同一視から救い出そうとしている点で、特徴的であると言える。もちろん、「心」を「意識」と「無意識」とからなるものとする深層心理学の伝統からすれば、特に目新しいものではないが、神経科学の成果を前提にした「心」と「意識」をめぐる議論の中では異色の議論と言えるであろう。

#### 四 「知的自由」

しかしながら、実験結果に関して同じように単純な「随伴現象論」的解釈を退けながらも、リベットが「拒否権」を持ち出して擁護しようとするのがあくまでも決意の時点を計測しようのような「随意運動」の自由であるのに対して、ヒックが考え、問題にする自由は「随意運動」の自由などではない。通常、神経科学者の間では、自由意志は、身体的運動を引き起こすある時点における「意識」的決定・決意としてのみ考察されているが、ヒックが問題にするのは意志決定の特定の時点を問題にできないような自由である。<sup>(4)</sup>

意識的な自己が熟考した上で決断するという事態は、物理的環境における日常的な身体の統御には関係しないし、また日常生活の気象な交際における他人との習慣的な相互の遣り取りにさえ関わらない。意識的自己が決断する事態というのは、むしろ、より深刻な会話

や、熟慮の上での道徳的な決断、あるいは、例えば、脳と意識との関係といった難解な問題をめぐって思考する際の知的努力、創造的な仕事である芸術や科学における知的努力とこそ関係している。リベットが行ったような実験室での実験は、ミリ秒単位で測られる動作を取り扱う。しかし、私たちは時々——たいいていの人にとってはそれほどよくあることではないけれども——難しい道徳的決断を強いられることがあり、これには、きわめて多様な、相互作用因子、原則、誘惑、義務、また生じそうな諸帰結の予測など、の、長期にわたる、〈lengthy〉、そして場合によっては、苦渋に満ちた格闘といったものが要求される。さらに理論物理学の研究をしているとき、あるいは神経科学の理論化の作業や哲学的な思考をしているとき、また小説を書いたり、政策を論じたり、講演内容を書いているときなどに、無意識の記憶や経験の膨大な貯水池に支えられつつ、意識的の自己は働いている。この意識的な努力のすべてが、腕を動かすこととまったく同様、真に、行為〈action〉であると考えられるのである。(NF: 117-118/90-91)

このようにして、ヒックは、同じ心の無意識のプロセスに支えられて作用する心の意識的な作用としての自由を問題として扱うこととなる。私たちの思考や認識、主張などは、意識作用のみによってある時点で突然形成されるものでないことは明らかである。夢による示唆がこれを助けることがあることも知られているし、また、長期にわたってある問題を考察している場合、その問題を意識的に考えていないときに何らかの示唆やひらめきが与えられることなども、多くの人が体験によって知っているであろう。ヒックがこの後の議論において自由意志の作用の例として議論の中心に据えている認識・判断・主張などの形成も長期にわたる活動であり、無意識の作用と深く関わっており、リベットの試験が取り扱っているような「随意運動」などとは異なり、決意の時点として特定の瞬間にできるようなものではないのである。このように、「自由意志」と言いながら、ヒックが問題にするのは、「知的自由〈intellectual freedom〉」(NF: 118/91) である。ヒックによれば、知的な作業である「あれこれ検討して考えるところ」ということも、実際にサッカーボールを蹴るのと同様、紛れもなく行為〈action〉であり、神経相関を生みだすに違いない」(NF: 106/69) からである。

## 五 「自己言及の問題」

そして、このように論点を「随意運動」の自由から「知的自由」へと移すことによって、ヒックは脳決定論に対して強力な反論の鍵を手に入れることになる。それが、「自己言及の問題」(the problem of self-reference) (NF, 119/93) と呼ばれている論点である。すなわち、「私たちの思想や行為が「中略」神経の出来事によって厳密に決定されていると信じる者は、その理論に到達し、それを主張する際の自らの思考過程に対しても、自分自身の理論があてはまることを受け入れなければならない」(NF, p.119/pp.93-94) というものである。そうすると、「自由意志は、それによって欺かれざるをえない幻想であることを私たちは知っている、と言うときの、この「私たち」とは誰のことなのか。理性的に受けとめている思想が実は機械的に決定されたものであると私たちは理性的に受けとめることができると言うときの、この「私たち」とは誰のことなのか。この「私たち」が本当に欺かれているのであれば、欺かれているということ、どのようにして知るのか。私たちが機械であるならば、私たちが機械であるということを機械的に考えさせられるのではなく、むしろどのようにすればそのことを理性的に受け入れることができるのか」(NF, 119-120/94) といったことが問題になるし、さらに、「全面的に決定されていると信じている点で正しい者たちは、彼らが正しいと知っている、〈know〉、あるいは理性的に信じている、〈rationally believe〉と適切に言われるのかどうか」(NF, 120/96) ということが問題になる。そして、さらにヒックは、「私たちの決定された世界の外部からこれを観察している決定されていない観測者〈non-determined observer〉」という想定を導入し、この外的観測者の「知」を、決定された世界の内部にいる者のい、わゆる、「知」と対比することによって、決定された世界内部での「知」が、私たちが通常用いている意味での「知」ではありえないことを明らかにしようと努めている (NF, 120-121/96-97)。

ここではこれ以上ヒックの議論の詳細を辿ることはしないが、これまでの論述からすでにヒックが何を問題にしているかは明らかであろう。きわめて簡潔にまとめるならば、全面的な決定論は、知や思考、判断、主張などの主体である「私」と私の「理性」ないし「知性」を、あらゆる自然的事物の因果系列の一部分に解体してしまうことによって、「知る」ことも「主張する」ことも、そしてまたそれとともに、「真」や「偽」といった価値も、もはや本来の意味では存立しえないような状況を設定する。つまり、脳決定論が正しければ、脳決定論にせよ自



由意志論にせよ、それぞれ、それを生じさせている一つの神経状態の表われ以上のものではなく、神経状態Aと神経状態Bについては、どちらが「真」であるかといった「価値」の問題は生じないはずである。(裏か表を上に向けて落下した二枚の木の葉について真偽を問題にできないように、それぞれのそのような神経状態になるように決定されているものについては、いずれが「真」であるとも言えないであろう。)しかしながら、決定論は、そのように考えた上で、自らの「判断」の「真理性」を「主張」しているものであり、この点において彼らは、「軽率にも自分自身を自分の言明の対象領域から除外している」(NF, 120/94-95)のであって、それゆえヒックはこれが「不可能な立場(impossible position)」(NF, 121/97)であると述べているのである。

ヒックのこのような決定論批判＝自由意志擁護論は、彼独自の目新しいものというわけでは決してない。彼自身も、同様の議論としてエピクロスや生物学者ハルデーンの議論を簡潔にして掲げているほか、それが科学哲学者カール・ポパーをはじめとする多くの人が行っている強力な議論でもあると論じている。また、ヒック自身は言及していないが、一八世紀の哲学者であるI・カントにも類似の自由擁護論が存在する。彼の成熟した批判期の哲学においては「自由の演繹」、自由の直接的な論証は断念され、道徳法則の意識という「理性の事実(Faktum der Vernunft)」に基づき、その「存在根拠(ratio essendi)」として意志の自由が「要請(postulieren)」されることになったことはよく知られているが、<sup>(15)</sup>それに先立つ『純粹理性批判』初版(一七八一年)を出版する頃までは、彼も「自由の演繹」をさまざまに試みており、その一つの形態が、まさにヒックの掲げる議論と類似している。カントは、悟性ないし理論理性の自発性(彼はこれを「論理的自由(die logische Freiheit)」とも呼んでいる)が思考や認識の不可欠の前提であり、これを否定しようとする営みである決定論自体が不可避的に前提せざるをえないものであることを指摘し、自由の否定、決定論は理性が存在しないことを証明しようとするものであるが、証明という理論的営み自体が理性の存在を明らかにしていると述べて、決定論の主張が矛盾した営みであると批判している。ここでは詳しく論じることではできないが、カントが批判期の哲学において最終的にこのような自由の論証を採用しなかったのは、このような「論理的自由」をもつては、「叡知的宿命論(der intelligible Fatalismus)」という想定、自然因果性からは独立しているとしても、それを超越する叡知的次元において理性が何らかのより上位のものによって(いつどの程度の強度で働くかを)決定されているという可能な想定に対処しえないと考えたからであると思われる。<sup>(16)</sup>しかし、神経科学を含む自然科学に基づく決定論においては、超自然的な決定要因の存在が認められること

などないであろうから、神経科学の成果に基づく挑戦に 대응するという文脈においては、「叡知的宿命論」を考慮する必要はないと思われる。そうであれば、カントやヒックによって展開されているこのタイプの自由意志擁護論は、神経科学の実験成果に基づく脳決定論に対する反論としては、かなり強力な議論になりうるように思われる。

## 六 「自己言及の問題」に基づく決定論批判の効力

それでは、実際のところ、このような問題が論じられている現場において、ヒックが提示している論証はどの程度有力であると見なされているのだろうか。神経科学者と哲学者が集うある座談会の記録<sup>16)</sup>に、まさにこの論点をめぐる議論が現われているように思われる。

**野家「伸也」** 私は反自然主義的な立場で、信原さんは自然主義、消去主義の立場で全く対立するのですが、ただ世界を一元的にとらえたいという志向では一致していると思います。信原さんの場合には心を物的世界の中に埋め込むことによつて、一元的な理解を完結させようとしていると思います。ただそれが本当に完結するかどうかというと、私は完結しないだろうと思うのです。というのは、心が物的世界の中に埋め込まれているということを考える私がいるから、そういう世界像を思い描くのは誰なのかということが常に問われるわけで、そういう世界像をつくり上げる主観的な体験というか、意識と言ってもいいのですが、そういう作用があるわけで、信原さん流の一元論的な世界観だと、その主観的作用が常に抜け落ちてしまふわけですね。そこが度外視されてしまふから、それは我々の経験の全体を説明することにはならないだろうと思います。部分的な真理に留まらざるを得ないという原理的な問題を抱えていると思うのです。<sup>16)</sup>

**信原「幸弘」** 野家さんがおっしゃることはよくわかります。心を物的な世界に埋め込むようにしているとき、その埋め込むようにしている、その主体の作用自体は埋め込めないということは、たしかにその通りだと思えます。しかし、それでも、自然主義者は、心を世界に埋め込むようにしているとき、その埋め込むようにしている主体の作用自体も埋め込むようにしているのです。野家さんの意見は、それは絶対、物的な世界には埋め込めないものだということだと思いますが、そうだとするとしかし、物的な世界とそれを客体的に捉えよう

としている主体の對象化作用の二つを、どのようにして一元論的に捉えることができるのでしょうか。野家さんも一元論的な世界を指しているとおっしゃいましたが、野家さんの描く全体的な知がいかにして一元論的でありうるのか私には最大の疑問です。主体の作用を物的なものに埋め込むことができないということを強調すればするほど、どうしても二元論的になってしまうのではないかと思います。<sup>19)</sup>

ここでの信原に対する野家の批判の論点は、まさに「随伴現象論」に基づく決定論に対してヒックが行った批判の論点そのものではなからうか。これに対する信原の応答は、文面のままでは矛盾しているように見えるが、いずれにせよ、彼が野家の論点が強力なものであることを認めながらも、なお野家には不可能に見える道を開き進んでいこうとしていることは明らかであろう。つまり、ヒックが行っているような論駁に屈さない自然主義者が存在することは確かなのである。

先の論点を踏まえた上で、彼らがなごどのような議論をさらに展開しようとしているのか、どのような議論が実際に可能なのか、現時点で本稿筆者はそれに関する知識を持ち合わせていないし、自ら構想してみることでもできないでいる。この方面に関する研究は、今後の課題の一つとせざるをえない。脳決定論が通用する世界では、「知」や「信」も、「真」も「偽」も、従来私たちが理解してきたものとは異なる「意味」（そう言うてよければ）をもつことになるであろうが、それはいったいいかなるものになるのであるうか。「自由意志」が否定されることによって「刑罰」の意味などが大きく変わったとしても、刑法の世界が存立しうるということを、「新派」と呼ばれる刑法学者のグループが論じてきたようであるが、<sup>20)</sup>「刑法」のみならず、「学問」「倫理」「芸術」、そして「宗教」も、同様に何らかの意味の変容を被りつつも、なお有意義なものとして存続しうるのであろうか。そして、もしそうであるなら、それはどのようなあり方なのであるうか。<sup>21)</sup>

## 七 「デカルト的三元論」の克服に向けて

さて、すでに見たように、ヒックは、「心脳同一論」と「随伴現象論」とを否定し、「心脳二元論」の立場を取ると明言する。ヒックに限ったことではないが、そうすると、当然、それはデカルトに戻ることではないか、という疑問ないし批判を呼ぶことになるであろう。ヒック

もそのことを予想して、次のような答えを準備している。

これは、デカルト的二元論〈Cartesian dualism〉への逆戻りであろうか。否、デカルト的ではない。というのも、デカルトは、心と物とは脳の松果腺において相互作用すると考えていたからである——松果腺以外の脳の器官がすべて脳の二つの半球に一つずつ合計二つ存在するのに対して、松果腺は一つしかないからという理由で。また、デカルトは、彼にとつて心が不死の魂であり、動物は不死であることを許されえないため、動物には心がないと主張した。だから、私が提唱しているのは、非デカルト的二元論なのである。(NF, 111/78)

このように、ヒックの答えはもちろん、自分の二元論はデカルト的ではない、というものである。しかし、その根拠は、これだけでははっきりしない。心脳の相互作用の場としての「松果腺」という「器官」、「不死の魂」という点における人間と動物との差異といった、特殊デカルト的な見解を採用していないとしても、心脳の相互作用を適切な仕方では説明できないという共通の問題点を抱えているとすれば、それでお「非デカルト的」といかにして言えるのであろうか。その両要素が原理的に架橋できないような二元論であれば、議論の個々の装置がデカルトのそれを踏襲していないとしても、議論全体として「非デカルト的」とは言えないのではなからうか。前節に引用した座談会の記録において、信原が野家に対して行っている問い返し、《心の作用を物的世界に埋め込まずに、いかにして二元論を構築しうるか》という問い返しは、はからずもヒックに対する問い返しにもなっているように思われる。すなわち、《いかにして「非デカルト的二元論」というようなものが可能になるのか》と。

ヒックは、この「非デカルト的二元論」について、「この立場は、意識と脳と、さらに両者の相互作用の存在を要求する。しかし心脳の相互作用はどのようにして生じるのであろうか」(NF, 111/78-79)と問い、「自然法則〈natural law〉にしたがって生じるとしか、私たちに言うことができない」(NF, 111/79)と答えた上で、次のように主張している。

通常、「自然の諸法則」(Laws of nature)という言葉は物質世界の法則を意味している。しかし、もし宇宙全体が物とともに心をも含んでいるとしたら、そして、少なくとも人間の脳において、両者が相互作用するのだとすれば、自然の諸法則は、物と心がそれにしたがって相互作用する諸法則や諸規則を含むものでなければならない。(NF, 111/79)

とは言え、もし、もともと「自然」が「物質世界」と同一視され、なおかつ「物」と「心」とがまったく異質なものと想定されてきたのであれば、それらを「自然」において最終的に結びつけようとしても、もちろん無理であろう。「物と心がそれにしたがって相互作用する」「自然法則」という考えは確かに魅力的に聞こえるが、「物」と「心」とが原理的に異質なものとされている限り、「松果腺」という「器官」による解決以上の二元論は期待できない。

しかしながら、デカルトに従って「物」を「心」とは原理的に異質なものとして想定してきたのは、実は自然主義的な科学者や哲学者であり、彼らが主張する脳決定論である。脳決定論は、人間による自由な認識や判断の可能性を否定することによって、本来の意味での「真偽」を含む全「価値」を「自然」と「事実」の世界から奪ってきたのである。しかし同時に、まさにそのことによって、つまりそれ自身が学問の営み(「論」「主張」)でしかありえないことによって、それがまた「価値」から逃れられないことを逆に露わにしていると言える。科学はそれが対象としている「物」が没意味的・没価値的であることを前提しているが、その「物」そのものが人間の営みである科学によって構成された概念を離れえない以上、そもそも意味や価値から逃れることなどできないのである。これは、ヒックが「自己言及の問題」という言葉で指摘していた事態についての別の言い方にほかならないであろう。

日本宗教学会における研究発表において、沖永宣司が「科学と宗教とは扱われる事柄の領域が異なり、したがって両者の対立が原理的には不成立である」という考え方の一つとして、「自然的事実とそれを容れる規範やコンテキストとは不可分であり、両者ともを実在と見なす立場」<sup>(2)</sup>に言及して、次のように述べている。

この立場は、自然は無意味で無価値であり、意味や価値とは事実に対して主観的に付与される非実在に過ぎないという考えをも、主観

的価値評価のひとつとして見なす。もし徹底的に事実のみが実在であれば、「価値がない」という価値判断さえも意味を持たないからである。つまり、自然の事実だけでは自然からの価値剥奪さえできないはずだが、この剥奪を行っていることがまさに、事実と価値判断との不可分性を示している。そしてこの判断は科学ではなく、科学を形作る生の営為であり、その生とは科学的事実には不可欠であることによって、実在性を確保する。こう考えると逆に、純粋な自然とは、自然「主義」的世界でも、宗教的理念が描く世界でもないことになる。<sup>(23)</sup>

引用文中の「宗教的理念」が具体的に何を意味するのか、本稿筆者には分からない。しかし、ここで表現されている立場が「自己言及の問題」というヒックの決定論批判の論点に通じていることは明らかである。そして、ここで沖永が述べている（「自然「主義」的世界」ではない）「純粋な自然」こそ、先の引用箇所でもヒックが、「物質世界の法則」に留まらない「自然の諸法則」の「自然」という言葉によって表現しようとしたものだと考えることができる。ヒックは、このような「事実と価値の不可分性」、物の世界と心の世界の原初的不可分性に直接言及してはいないが、「自己言及の問題」の指摘を通して、これを望見していたからこそ、新しい、あるいは、より広い（沖永の言葉では「純粋な」）「自然」概念に言及し、自らの「心脳二元論」を「非デカルト的」とであると主張しているのである。

注

(1) これについては、次の諸文献が参考になる。中山剛史「現代の「脳神話」への哲学的批判——「意志の自由」は幻想か——」（中山剛史、坂上雅道（編）著）『脳科学と哲学の出会い——脳・生命・心——』玉川大学出版部、二〇〇八年、一三九—一五四頁所収）。Wolf Singer, *Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen*, in: Christian Geyer (Hrsg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit: Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2004, S.30-65; Gerhard Roth, *Wörter dürfen Hirnforscher reden - und in welcher Weise? ibid.*, S.66-85; Gerhard Roth, *Wir sind determiniert: Die Hirnforschung befreit von Illusionen*, *ibid.*, S.218-222.

(2) 松野知章「神経科学の冒険」（日本宗教学会『宗教研究』第三六三三号、二〇一〇年三月、一〇〇—一〇一頁所収）を参照。

- (3) 杉岡良彦「脳科学や精神医学は宗教体験を浸食するのか」(日本宗教学会『宗教研究』第三六七号、二〇一一年三月、一九六一—一九七頁所収)、星川啓慈「脳科学と宗教体験における「人称」の問題」(同、一九七一—一九八頁所収)、藤田一照「宗教体験—批判と脳科学」(同、一九八一—一九九頁所収)、沖永宜司「宗教体験から見た脳と心——心身問題への逆照射——」(同、一九九二—二〇〇一頁所収)、星川啓慈「パネルの主旨とまとめ」(同、二〇〇一—二〇〇二頁所収)を参照。
- (4) 《科学と宗教》というより広い問題意識から為された研究は別にして、現時点において日本宗教学会の『宗教研究』には、この問題を主題として扱った論文はまだ掲載されていない。
- (5) アメリカ合衆国では「神経科学」というような研究領域も現われ、日本でもこれに関する研究が存在するが、いずれもまだ緒に就いたばかりだと言えよう。高村夏輝「神経科学は神を救うるか」(信原幸弘、原望(編著)『脳神経倫理学の展望』勁草書房、二〇〇八年、三一五—三四〇頁所収)を参照。また、脳研究や神経科学自体が急速に発展しつつあり、今後の成果を十分予想できないという事態も、これと関係するかもしれない。
- (6) John Hick, *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*, New York: Palgrave Macmillan, 2006<sup>i</sup>, 2010<sup>2</sup>. この書物には、次の邦訳書(部分訳)がある。ジョン・ヒック(著)、間瀬啓允、稲田実(訳)『人はいかにして神と出会うか——宗教多元主義から脳科学への応答——』法蔵館、二〇一一年。原著は、序文(Preface)、結論的要約(Concluding Summary)のほか、全部で一八の章からなり、これらの章が三つの部門に分けられている。このうち、神経科学からの挑戦に対する直接の応答は、第五章から第一〇章までの全六章からなる第二部(Part II, pp.55-123)である。邦訳書は、原著の第一部(Part I)すべてと第二部(Part II)に含まれている第六章とを訳出していない。そのため、邦訳書において神経科学からの挑戦に対する直接の応答を提出して箇所は、一章から五章までの全五章(三一—一〇一頁)である。(なお、この書物からの引用に際しては、NFの略号を記し、該当箇所の直後に、原著と邦訳書の頁番号を割注として挿入するが、訳文は本稿筆者のものである。)また、ヒックは、次の一般向けの最新の著書においても、神経科学からの宗教批判に対して、ほぼ同様の仕方に応答している。John Hick, *Between Faith and Doubt: Dialogues on Religion and Reason*, New York: Palgrave Macmillan, 2010, pp.80-94.
- (7) なお、日本宗教学会の二〇一〇年の学術大会においては、上記のパネル発表とは別に、すでに方俊植が神経科学からの批判に対するJ・ヒックによる応答の基本的性格について報告している。方俊植「知識社会と宗教経験の問題」(日本宗教学会『宗教研究』第三六七号、二〇一一年三月、三〇〇—三〇一頁所収)を参照。ただし、この研究報告にはヒックの見解に関する誤解がある。
- (8) John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, New Haven: Yale University Press, 1989<sup>i</sup>, 2004<sup>2</sup>.
- (9) *Ibid.*, pp.111-125.
- (10) 松野知章「神経科学の冒険」一〇一頁。同様の見解は、次の論致にも見られる。高村夏輝「宗教経験の神経相関の探求」(UTCP研究論集』第八号、二〇〇七年、一〇九—一二三頁所収)、一一八—一九九頁を参照。高村もまた、「宗教の自然化が達成された想定した場合」でも、宗教が不要なもの、放棄すべきものとならないことを論じている。
- (11) Current Naturalistic Theories. これは、ヒックの近著第八章(邦訳書では三章)のタイトルである。
- (12) この実験については、次の文献を参照されたい。ベンジャミン・リベット(著)、下條信輔(訳)『マインド・タイム——脳と意識の時間——』岩波書店、二〇〇五年、とりわけ、その第四章。(ただし、「準備電位」そのものは、一九六五年に発表されたH・H・コルンフーバーとL・デーケトによる実験

- によつてすでに知られており、リベットは図らずも「決意」がこれに遅れて意識されることを「発見」したという。また、近藤智彦「脳神経科学からの自由意志論——リベットの実験から——」(信原幸弘、原塑(編著)『脳神経倫理学の展望』勁草書房、二〇〇八年、二二九—二五四頁所収)、深尾憲二郎「自己・意図・意識——ベンジャミン・リベットの実験と理論をめぐって——」(中村雄二郎、木村敏(監修)『講座生命第七巻』河合文化教育研究所、二〇〇七年一月、二三八—二六八頁所収)も参照。なお、方俊植はこのリベットの実験が支持すると一般に考えられている「随伴現象論」をヒックが肯定的に評価していると述べている(方俊植「知識社会と宗教経験の問題」三〇一頁)。しかしながら、これは上述の通り誤解であつて、ヒックは自由意志の否定に繋がる「随伴現象論」を明確に論駁しようとしている。このような誤解が生じるのは、リベットの実験の成果が、おおかたの神経科学者がそうしているように「随伴現象論」を支持するものとして解釈されるのみならずこれとは異なるさまざまな解釈を許すからであると思われる。本稿本文でも論じるように、リベット自身はこの実験結果から自由意志否定論を導くのではなく、むしろ自由意志擁護論を展開しており、彼自身は、「心脳同一論」や「随伴現象論」ではなく「心脳二元論」の立場を取つていられると思われ。深尾憲二郎、前掲論文、特に、二五三—二五七頁を参照。
- (13) このことについても、深尾憲二郎、前掲論文、特に、二五一—二五二頁、また、近藤智彦、前掲論文、特に、二三八—二四二頁を参照。
- (14) リベットの「拒否権」による自由という考え方には、この意識的な「拒否」自体が先行する脳神経活動の結果にすぎないのではないかという批判がある。また、リベットの行つたような実験によつて、意志決定の特定の時点を設定できるといふ考え方に對しては、「行為をより大きなプロセスの中で考える」必要があるといふ批判もある。これらの点については、近藤智彦、前掲論文、特に、二四二—二四五頁を参照。
- (15) Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Kant's gesammelte Schriften hrsg. v. d. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1916<sup>2</sup> (1900<sup>1</sup>), Band V, S.1-163, bes. S.4-6, 31, 132-133.
- (16) 保呂篤彦『カント道徳哲学研究序説——自由と道徳性——』晃洋書房、二〇〇一年、とりわけ、第二章第四節「七〇年代における自由概念の演繹」、六七—七八頁。
- (17) この「座談会」とは、玉川大学二一世紀COEプロジェクト「全人的人間科学プログラム」の生命観研究部門が二〇〇六年三月に行つた第二〇回研究会における座談会のこと、その記録は、二つに分けて編集・活字化されている。ここで取り上げたいのは、その前半部分、「討論1 心は脳科学によつて解明されるのか——脳と心・意識・クオリア」(中山剛史、坂上雅道(編著)『脳科学と哲学の出会い——脳・生命・心——』玉川大学出版部、二〇〇八年、二一〇—二三一頁所収)である。
- (18) 「討論1 心は脳科学によつて解明されるのか——脳と心・意識・クオリア」、二三〇頁。「」内および強調は引用者による。
- (19) 同、二三一頁。「」内および強調は引用者による。
- (20) 日本では、平野龍一がその代表的存在である。これについては、例えば、次の論攷を参照。平野龍一「意思の自由と刑事責任」(初出一九六三年)(平野龍一『刑法の基礎』東京大学出版会、一九六六年、三—三〇頁所収)。
- (21) すでに触れたように、注(10)に掲げた松野や高村の論攷においてその可能性が僅かに展望されてはいるが、いずれにおいてもその詳細は論じられていない。しかし、その場合のいわゆる「宗教」をヒックはもはや「宗教」とは認めないであらう。
- (22) 沖永直司「科学と宗教とが扱う領域の相異について」(日本宗教学会『宗教研究』第三六三号、二〇一〇年三月、二二四—二二五頁所収)、二二五頁。
- (23) 同所。



J. Hick's Theory of Free Will:  
A Response to the Challenge from Neuroscience

Atsuhiko HORO

Today the neuroscience is rapidly advancing. Many disciplines of humanities and social sciences are suffering crucial criticism from it. The Study of Religions is not an exception. On the basis of the results of neuroscientific experiments with leading-edge technology, some naturalistic scientists and philosophers insists that "mind" is a temporary by-product of the operations of the brain, and so that religious experience is not an authentic awareness of a kind of ultimate reality transcending the material universe, but a mere reflection of physical events in the human brain that functions according to the natural causation. In the second part of his recent work, *The New Frontier of Religion and Science: Religious Experience, Neuroscience and Transcendent* (Palgrave Macmillan 2006), John Hick responds to this kind of challenge head-on. This paper tries to analyze his counterarguments against the naturalistic determinism mentioned above, to examine how their validity can be estimated among Japanese leading philosophers of science, and again to show that, through his apology for free will, Hick aims to criticize the naturalistic and Cartesian view of nature and to introduce a new concept of "nature" (not naturalistic, so to speak, pure nature) that can't be reduced to the physical objects or matter.