物理主義と感覚質

信原幸弘

腕の傷が痛むとき、その痛みはたしかにその腕の傷のところに感じられるが、傷そのものが痛みという性質をもっているとは思えない。傷は化膿していたり、赤く腫れ上がっていたり、深く抉れていたり、等々の性質をもちうるが、少なくともこれと同じ意味で傷が痛みという性質をもつわけではない。しかし、そうかといって、むろん傷口から脳に向かう神経のうちに、あるいは脳のある部分のある状態のうちに痛みがあるというわけでもなかろう。たとえ、神経生理学が語るように、脳のc繊維の興奮が痛みの生起と対応しているとしても、c繊維の興奮が痛みであるとはとうてい思えないであろう。腕の傷のいかなる性質も痛みと似ても似つかないように、c繊維の興奮も少しも痛みと似ていない。とすれば、この物理的世界のうちに痛みの占める場所はどこにもないように思われる。

痛みについて言えることは、感性的経験の現象的、感覚的性質、いわゆる感覚質(qualia)一般に当てはまる。見える色、聞こえる音、嗅がれる臭い、味わわれる味は、物理的世界のどこにも存在の場所を見いだせないように思われる。つまり、それらはどのような物理的性質とも、また物理的性質によって実現されるどのような高次の機能的性質とさえ、同一視できないように思われるのである。

こうして感覚質の存在は物理主義にとってひとつの大きな障害となる。じっさい、感覚質の存在に基づいて物理主義を批判する論者もいる。しかし、かれらの議論は批判としてはそれなりの説得力をもつものの、積極的な説明となるとはなはだこころもとない。かれらは、感覚質と物理的世界の関係、ひいては心身問題一般にたいして、何か積極的な展望を与えてくれるわけではないのである。そのような展望が与えられないかぎり、物理的世界の因果的完結性や無機物から有機物への進化といった点を考えてみただけでも、そう簡単に物理主義を否定するわけにはゆ

かないだろう。じっさい、反物理主義者の議論にたいしては、物理主義者の側からいくつかの応答が試みられている。だが、そのような応答は反物理主義者を納得させるに足るものであろうか。本稿では、物理主義者の応答が不十分であること、したがって感覚質の存在は物理主義にとって依然として問題であり続けていることを示したい。

一　ジャクソンの「知識論法」

まず感覚質の存在に基づいて物理主義を批判する議論を簡単に見ておこう。そのような議論としては、ネーゲルのものとそれを洗練したジャクソンの議論がよく知られている。[1] ここでは、ジャクソンの議論を取り上げることにする。

ジャクソンはまず、物理主義を、すべての情報は物理的情報であるという説として規定する。[2] ただし、ここで言う物理的情報には、物理学や化学、生物学によって提供される情報のみならず、たとえば脳状態の機能的役割のようなものについての情報も含まれる。したがって、心的状態にかんするいわゆる機能主義もまたここでは物理主義に算入される。

このように物理主義を広く規定したうえで、ジャクソンはつぎのような思考実験を展開する。[3] いま、メアリーという途方もなく有能な科学者がいるとしよう。彼女は、ある理由で、生まれたときからずっとモノクロの部屋に閉じこめられ、モノクロのテレビを通じてのみ外界と接触することを許される。したがって、彼女はまだ一度もモノクロ以外の色を見たことがない。彼女は視覚の神経生理学を専攻し、視覚にかんするあらゆる物理的情報を習得する。たとえば、空からどのような波長の光が網膜に達し、それによって網膜の神経細胞がどのように興奮し、その興奮を伝えられた視覚中枢がどう変化し、その変化がどのようにしてやがて声帯を震わせて「空が青い」という音声を発せさせるかをすべて知っている。つまり、ある人が空を見て「空が青い」と言うとき、そこで生起することにかんするあらゆる物理的情報をもっているのである。そのような彼女がモノクロの部屋から解放されて青や赤の色を見たとき、彼女は何か新たな情報を獲得するだろうか。ここでジャクソンは、彼女は明らかに新たな情報を獲得すると主張する。すなわち、彼女はそのとき初めて、青く見えるということがどのようなことであるかを知るのである。しかし、そうだとすれば、モノクロの部屋を出る前の彼女は視覚にかんしてすべての物理的情報をもっていたにもかかわらず、その情報は視覚にかんして完全ではなかったということになる。つまり、物理的情報ではないような情報があるということになる。これはまさに物理主義

の否定である。

この議論は、単純化すれば、つぎのようになろう。

（1）メアリーは物理的情報をすべて知っている。

（2）メアリーは青く見えるということがどのようなことであるかを知らない。

ゆえに

（3）物理的な情報ではないような情報がある。

ここで重要な役割を果たしているのは「知る」という概念である。物理的なことがらをすべて知っているにもかかわらず、なお知らないことがあるというのが、この物理主義批判の眼目である。ジャクソンがこの議論をみずから「知識論法(Knowledge Argument)」と称するのもそのためである。が、周知のように、「知る」という概念はきわめて多義的で曖昧である。そのような概念に厳密な論証の役割を担わせるのは、少々荷が重すぎるように思われる。じっさい、ジャクソンへの反論もこの概念の多義性に集中している。

なおジャクソンは、感覚質を物理的な性質ではないとしたうえで、感覚質にかんして随伴現象説をとる。[5] すなわち、感覚質は何らかの脳状態によって引き起こされるが、いかなる物理的な結果も引き起こさない。つまり、物理的世界にたいしてまったく無力である。ジャクソンはこのような考え方の奇妙さを何とか緩和しようとさまざまな弁明を行うが、ここではその点に立ち入らない。むしろ、かれの知識論法そのものを吟味する。というのも、この論法それ自体がけっして確固たるものではなく、深刻な問題をはらんでいるからである。

二　命題知か、それとも能力か

能力説

周知のように、「知る」という言葉には、命題的な知識を表す場合と、技術的な知識つまり能力を表す場合とがある。たとえば、地球がまるいことを知っているというのは、地球がまるいという命題によって表されるある一定の事実を知っているということであり、命題知である。これにたいして、自転車の乗り方を知っているというのは、何らかの事実を知っているということではなく、自転車に乗ることができる、つまりそ

のような能力をもっているということである。[6]

ネミロウによれば、青く見えるということがどのようなことかを知っているというのは、命題知ではなく、ある種の能力である。[7] それは、青く見えるという経験をそのような経験として直接的に識別したり、あるいはその経験を想起したり、想像したりすることができるということにほかならない。青く見えることがどのようなことかについての知識はこの種の能力なのであって、ある特殊な事実についての知識ではない。つまり、青く見えるという経験がある一定の感覚質をもつという特殊な事実があって、その事実を知っているということではないのである。

経験の感覚質についての知識を能力として理解すれば、ジャクソンの知識論法が成立しないことは容易に看取できる。青く見えるという経験をもって初めて、その経験をもつことがどのようなことであるかをメアリーが知ったとしても、そのときメアリーが得たのは、物理的な事実ではないようなある特殊な事実についての知識ではなく、ある種の能力にすぎない。したがって、物理的な事実ではないような事実があるということは帰結しないのである。

また、ある経験をもって初めてその経験の感覚質を知るようになるということについても、容易に説明がつく。それは、感覚質がじっさいにそれを経験することによってしか知られないような主観的な性質だからではなく、命題知によっては必ずしも能力は獲得されないからである。自転車の乗り方についてどれほど口頭で説明を受け、またその説明を完全に理解したとしても、自転車に乗れるようになるわけではない。そのためには、じっさいに自転車に乗ってみなければならない。それと同様に、青く見えるということがどのようなことかについての知識が能力だとすれば、青く見えるという経験についてどれほど多くの命題知をもっていたとしても、じっさいにその経験をしたことがなければ、その経験をそれとして直接的に識別したり、想起したり、想像したりすることができないというのは当然であろう。物理的な知識は命題知である。したがって、メアリーはどれほど完全な物理的知識をもっていたとしても、青く見えるという経験をじっさいにもたなければ、その経験の感覚質についての知識、すなわち能力を獲得できないのである。

経験の感覚質についての知識を能力とみなそうとする人は、言葉の意味についてのウィトゲンシュタイン流の考察を援用することもできよう。すなわち、それによれば、言葉の意味を知っているというのは、その言葉を適切に使用できるということにほかならい。言葉の意味を知ってい

るから、その言葉を適切に使用できるというのではなく、両者は同じことを言っているのである。言葉には何か意味なるものがあって、それを知っているというのではなく、そもそもそのような「意味なるもの」などどこにもない。言い換えれば、ある言葉がある一定の意味をもつという何かある特殊な事実があって、それを知ることがその言葉の適切な使用を可能にするというのではなく、ただ言葉の適切な使用能力があるだけであり、この能力をもつことが言葉の意味を知ることにほかならないのである。[8]

能力説への反論

こうして、経験の感覚質についての知識を能力として理解することにより、ある経験がある一定の感覚質をもっているという特殊な事実、非物理的で主観的な事実の存在を回避することができそうである。だが、はたしてそうであろうか。そのためには、この能力が物理主義的に説明される必要がある。つまり、非物理的で主観的な事実の存在を前提せずに説明されなければならない。それは可能だろうか。

まず、言葉の意味との類比を崩すことはそうむずかしいことではなかろう。たしかに、言葉の意味については、それがどこにどのようにしてあるのか理解しがたく、それゆえその存在が疑われても仕方がないが、経験の感覚質については、それが存在することはそれを経験したことのある者にとっては自明のことであろう。したがって、言葉の意味についての知識をその言葉の使用能力とみなすことが妥当であるとしても、経験の感覚質についての知識をある種の能力とみなすことが妥当であるとはかぎらない。むしろ、この場合は、そのような知識を前提にして初めて、その種の能力も成り立っているのではないか。そう考えることも可能なはずである。

ウォーナーはまさにそう考える。かれによれば、痛みの経験を痛みのそれとして直接的に識別することができるのは、痛みの経験がどのような感覚質をもっているかを知っているからこそである。[9] したがって、痛みを感じることがどのようなことかについての知識それ自体が能力だというのではなく、それはあくまでも命題知なのであって、その命題知によって、痛みの経験の直接的な識別能力が可能となるのである。爪切りがどこにあるかを知っていれば、爪切りを探すことなく直ちにそれを見いだすことができる。同様に、痛みを感じることがどのようなことであるかを知っているからこそ、痛みの経験をそれとして直接的に識別することができるのである。

この考えを補強するために、ウォーナーは直接的識別能力についてのいかなる物理主義的説明も、感覚にかんする訂正不可能性テーゼに抵触

するから、その能力を適切な仕方で物理主義的に説明することができないと主張する。かれは訂正不可能性テーゼを無条件に認めるわけではないが、ある条件を付けてそれを認める。すなわち、「ある人が自分は痛みを感じていると信じているなら、その人の痛みの識別能力が損なわれていないかぎり、必然的にその人の信念は真である――つまりじっさいに痛みを感じている」[10]ということを認める。しかもここでの必然性はたんなる因果的な必然性ではなく、それよりも強い必然性、いかなるものも白くかつ透明であることはありえないということの必然性に匹敵するような「厳格な必然性」であると主張する。

では、このような訂正不可能性テーゼが直接的識別能力にかんする物理主義的説明と両立しないと主張されるのは、どうしてであろうか。ウォーナーによれば、物理主義的な説明では、痛みを感じることもまたひとつの物理的状態であり、したがって外界の物理的状態の場合と同様、痛みの経験にかんする直接的な識別能力も、ある物理的状態からある一定の信念を因果的に産出する物理的機構ということになろう。しかし、そうだとすれば、外界の物理的状態の場合と同様、痛みの場合にも訂正不可能性テーゼは成り立たないのではなかろうか。たとえば、ある動物を見て、それがキツネであることを直接的に識別する場合、キツネにかんする識別能力が損なわれていなくても、したがってその動物がこれ以上キツネに見えるということはないというくらいキツネに見えたとしても、その動物がキツネであるという信念が誤りであることはありえよう。そのものはキツネに似た犬かもしれないし、また木製の人形でさえあるかもしれない。このようにキツネの場合にはそれについての信念が誤りうるとすれば、なぜ痛みの場合にはそのようなことが起こらないのだろうか。痛みの経験もまた物理的状態であるならば、それについての信念もまた誤りうるように思われる。痛みの経験の場合は別だとすれば、それは痛みの経験がある一定の感覚質をもつという事実の特殊性のゆえではなかろうか。[11]

ウォーナーはさらに、機能主義的な見解をとったとしても、訂正不可能性テーゼは説明されないと主張する。[12] たしかに、痛みを感じるという信念にたいして機能主義的な定義を試みれば、そこからこの信念の訂正不可能性を導き出すことは可能であろう。すなわち、痛みを感じるという信念の機能的役割のひとつとして、痛みを感じるという状態によって引き起こされることを付け加えておけば、痛みを感じるという信念をもつときには、必ず痛みの経験が生じていなければならなくなる。なぜなら、そうでなければ、その信念は痛みを感じるという内容の信念ではなくなるからである。しかし、このような扱いにたいしてウォーナーは、なぜ痛みについての信念にのみ、そのような特別な機能的役割が認めら

れるのか、と反論する。キツネについての信念の場合には、この動物はキツネだという事実によって引き起こされた場合にのみ、その信念はこの動物はキツネだという内容の信念として認められるというようなことはない。なぜ痛みの場合は別なのか。それはふたたび、その経験がある一定の感覚質をもつという事実の特殊性のゆえではないか。こうウォーナーは反論するのである。

訂正不可能性の物理主義的説明

だが、物理主義にたいするウォーナーのこのような反論は、どの程度説得力をもつだろうか。かれは、痛みの経験を物理的状態と同一視し、この経験にかんする非物理的で主観的な事実を認めないかぎり、訂正不可能性テーゼは説明されないという。しかし、それではそのような特殊な事実を認めれば、訂正不可能性テーゼは説明されるのだろうか。ウォーナーは正直にも、現段階ではかれにはそのような説明はできないと告白し、それゆえかれの批判は物理主義の論駁ではなく、たんなる挑戦にとどまるという。[13] だが、そうだとすれば、訂正不可能性テーゼは物理主義にとって問題なだけではなく、反物理主義にとっても問題なわけである。

しかし、それはさておき、訂正不可能性テーゼはほんとうに物理主義的に説明することが不可能なのだろうか。ウォーナーの批判の眼目は、物理主義的説明では、痛みの経験もまた物理的状態であり、したがってキツネの場合と同じく、それについての信念は誤りうるはずだという点であった。つまり、痛みの経験を物理的状態と解するかぎり、一方の信念を不可謬にして他方の信念を可謬にするような、そのような違いを痛みとキツネのあいだに見いだすことはできないということであった。だが、ほんとうにそうであろうか。この点を吟味するために、キツネと痛みの場合をもっと詳しく比較検討してみよう。

あるキツネaを直接的に識別することにより、aはキツネだという信念が生じるとき、そこにはふたつの過程、すなわち、aがキツネであるという事実からaがキツネに見えるという知覚状態が産出される知覚過程と、この知覚状態からaがキツネであるという信念が産出される信念確定過程とが区別されよう。いま問題にしている直接的な識別の場合には、信念確定過程は比較的単純な過程であると考えられる。すなわち、それはaがキツネに見えるという状態から、他のいかなる情報も参照せずにaがキツネであるという信念を産出するような過程である。そしてこの過程は、そこに異常がないかぎり、pに見えるという状態が成立しているときにのみ、pという信念を産出すると考えられる。なぜなら、

異常がないのに、pに見えるという状態からpとは別の内容の信念が産出されるのは、他の情報が参照される間接的な識別のケースと考えられるからである。たとえば、水に突き刺した棒は曲がって見えるが、それでもその棒はまっすぐだという信念が産出される。このような場合には、他の情報、たとえば光の屈折にかんする情報などが利用されており、したがって直接的な識別のケースとは考えられないのである。とすると、直接的な識別の場合、信念確定過程に異常がないかぎり、aがキツネに見えるときにのみ、aがキツネだという信念が産出されることになる。したがって、識別能力が損なわれていないのになおこの信念が誤りうるのは、知覚過程に問題があるからだということになる。すなわち、知覚過程においては、そこに異常がなくても、aがキツネではないのに、キツネに見えるということがありうるのである。そこで、つぎにこのようなことがいかにして生じうるのかを考えてみよう。

知覚過程は、詳細に見れば、さらにふたつの過程に分けることができる。すなわち、ある事実から感覚器官にある一定タイプの刺激状態が生じるまでの過程と、この刺激状態からある一定の知覚状態が生じるまでの過程とである。後者は、異常がないかぎり、一定の刺激状態がある場合にのみ、一定の知覚状態を生じる。しかし、前者は識別能力の範囲外にある過程であり、ある一定タイプの刺激状態が通常の事実とは別の事実によって生じたとしても、識別能力に異常があったことにはならない。したがって、aがキツネに見えるという知覚状態を産出させるある一定タイプの刺激状態をSとすると、識別能力に異常がなくても、aがキツネでないのに(たとえばキツネに似た犬なのに)、Sが生じるということがありうるのである。つまり、aがキツネでないにもかかわらず、Sが生じてしまったときに、それを識別能力の異常のせいにできないところに、aがキツネだという信念の誤謬の可能性があるのである。

とすれば、キツネの直接的識別が訂正可能であるのは、われわれの感覚器官にかんするある偶然的な事情によるということが分かるだろう。もしも、われわれの感覚器官が対象とじかにつながっていて、感覚器官への入力が対象からの刺激ではなく、対象そのものであったとすれば、識別能力が損なわれていないかぎり、aがキツネでないのに、キツネに見えるということはなくなる。そのようなことがあれば、それはすべて識別能力の異常のせいにできるからである。したがって、このような場合には、キツネの直接的識別においても、訂正不可能性は成り立つのである。

では、つぎに、痛みの直接的識別においては、事態はどうなっているであろうか。この場合には、痛みを感じることと、痛みを感じているよ

うに思えることとを区別することができないように思われる。区別できるのは、痛みを感じることと、痛みを感じると信じることだけであるように思われる。とすれば、この場合には、キツネの場合の知覚過程に相当するものはなく、ただ痛みの経験からそれについての信念への信念確定過程があるだけだということになろう。しかもこの過程は、異常がないかぎり、痛みを感じるときにのみ、痛みを感じるという信念を産出すると考えられる。それゆえ、痛みの直接的識別においては、訂正不可能性テーゼが成り立つのである。

ウォーナーは痛みの直接的識別においても、痛みを感じることと、痛みを感じるように思えることとを区別しようとする。[14] そして、識別能力が損なわれていないかぎり、痛みを感じていないのに、痛みを感じているように思えるということはないとして、この点にキツネの場合との違いを、それゆえ訂正不可能性の根拠を見ようとする。だが、痛みを感じるという状態とは区別された、痛みを感じるように思えるという状態とはいったいどのような状態なのか。それは、痛みを感じるという信念からも区別されている以上、そのような信念状態でもない。とすれば、いったいどのような状態でありうるのか。ウォーナーは、極度の疲労によって識別能力に支障がある場合には、どんな感覚も痛みのように思えることがあり、そのような場合には、じっさいには痛みを感じていないのに、痛みを感じているように思えるのだという。しかし、痛みを感じているように思えるのなら、そのときどんな体調であれ、痛みを感じているのではないのか。通常は痛みとは別の感覚を引き起こすような刺激によって痛みを感じるように思えるという状態が起こったとしても、痛みを感じるように思える以上、痛みを感じているはずである。痛みにかんしては、それを感じることと、それを感じるように思えることとを区別することはできないように思われる。さらにまた、そのような区別を認めれば、じっさいに痛みを感じているにもかかわらず、そのようには思えないことがありうるということもまた認めなければならなくなろう。しかし、これは結局、無意識的な痛みということになるのではなかろうか。つまり、たとえば痛み止めの麻酔注射を打ってもらって、痛みを感じるように思えなくなっても、じっさいは痛みを感じているのだと言わなければならないことになるのでないか。

痛みの直接的識別において訂正不可能性が成り立つのは、識別能力が損なわれていないかぎり、痛みを感じるときにのみ、痛みを感じるように思えるという点にあるのではなく、そもそもこのふたつの状態を区別しえないという点にあるように思われる。痛みの場合には、知覚過程を経ることなく、ただちに信念確定過程によって信念が産出される。キツネの場合との違いは、この点にある。つまり、痛みを感じることが物理的状態であるとしても、それはキツネの場合とは識別のされ方が違うのである。

だが、なぜ識別のされ方が違うのか、とウォーナーならさらに問うであろう。痛みを感じることが物理的状態であるなら、キツネの場合と同じように識別されてもよいではないか。たとえば、痛みが脳のc繊維の興奮であるなら、自分の脳にファイバースコープを挿入して、それを通してc繊維の興奮を識別することもできよう。しかし、この場合には、c繊維の興奮にかんする信念はキツネについての信念と同様、誤りうる。痛みにかんして誤りえない信念が成り立つのは、つまり、そのような信念が成り立つような仕方で特別な識別が行なわれるのは、やはり痛みを感じることが非物理的な特殊な状態だからではないか。

たしかに、痛みの経験が物理的状態だとすれば、キツネの場合と同様の訂正可能な識別のされ方があることを認めないわけにはゆかない。しかし、このことは、それとは別に訂正不可能な識別のされ方があることを妨げるものではない。ある状態についての信念が訂正可能かどうかは、その状態それ自体の性格（たとえば物理的か、非物理的か）によって決まるのではなく、あくまでも識別のされ方によるのである。さきにも述べたように、キツネの場合でも、訂正不可能な信念を産出するような識別機構を考えることは可能である。それは要するに、信念の誤りが識別機構の異常に帰されるような識別機構を考えればよいのであり、そのような識別機構は物理主義的に可能である。

しかし、それでも反物理主義者は、なお納得しないであろう。同じ状態がふた通りの仕方で識別されるといっても、そこで識別されるのはまったく別の状態ではないか。一方は痛みの経験であるが、他方はc繊維の興奮である。c繊維の興奮についてどんな信念をもとうとも、それは痛みの経験についての信念とはまったく別ではないか。こう反物理主義者は言いたくなろう。そしてふたたびジャクソンの知識論法を唱えたくなろう。しかし、物理主義者に言わせれば、この反論はまったくの論点先取である。それは痛みとc繊維の興奮が異なることを前提しているが、その点こそがまさに問題だからである。

結局、物理主義にたいするウォーナーの反論はそれほどの説得力をもつとは言えない。ある経験をもつことがどのようなことかについての知識がその経験についての直接的な識別能力などと同一視されるとき、その種の能力を物理主義的に説明することは不可能ではないと思われる。ここでは、直接的識別能力しか検討しなかったが、その他の想起能力や想像能力についても物理主義的説明は不可能ではなかろう。そもそも、ウォーナーのように、そのような能力を経験の感覚質についての命題知によって基礎づけようとするほうがよほど奇妙であろう。そのようなことが可能だとすれば、ルイスが指摘するように、耳をぴくぴく動かす能力すら、耳をぴくぴく動かすことがどのようなことかを知っているとい

うことによって基礎づけられることになってしまおう。[15] そうなれば、すべての能力は命題知に基づくという途方もない結論に至ることになろう。

とはいえ、耳を動かすことがある一定の感覚質をもっているという事実を想定することはたしかに馬鹿げているようにみえるが、それにたいして痛みを感じることがある一定の感覚質をもっているということは紛れもない事実であるように思われる。わたしが痛みを感じるとき、これこそ痛みの感じだといいたくなるような感じがあることはけっして否定できないように思われる。しかも、この事実は物理的世界のどこにも位置づけられないようにみえる事実である。物理主義者がジャクソンの知識論法を否定し、またウォーナーの挑戦をかわすことができたとしても、それだけではまだ、反物理主義者の根底にあるこの直観を消し去ることはできないであろう。では、感覚質にかんするこの強固な直観を払拭することは可能だろうか。つぎにこの点を考察してみよう。

三　感覚質は消去可能か

デネットの感覚質の「クワイン化」[16]

感覚質という、物理的世界には位置づけられないようなある特異な性質が存在するという直観を払拭するには、ふたつの道が考えられる。ひとつは、感覚質の存在を認めたうえで、それを物理主義的に説明する道である。もうひとつは、感覚質の存在そのものを否定する道である。いずれの道も険しいが、後者はとりわけ険しいようにみえる。というのも、われわれの感性的経験がある一定の感覚質をもつことほど、われわれにとって自明なことはないように思われるからである。

しかし、デネットは果敢にもこの「ドンキホーテ的」[17]とも思える道を選ぶ。かれによれば、われわれの感覚質の概念はあまりにも混乱していて、その概念に対応するような性質はじつは存在しない。われわれはそのような概念を放棄して、それに代わるもっと整合的な物理的概念を採用すべきである。[18] デネットはこのように、感覚質にかんして消去的唯物論の立場をとる。[19] しばらく、かれの議論を追ってみよう。

感覚質は従来、意識によって直接把握可能なものと考えられてきた。感覚質にかんする一人称の判断が訂正不可能とみなされたのも、そのためであった。デネットはまずこの点に疑問を向け、つぎのような巧妙な例を考え出す。[20]

チェイスとサンボーンは長年マックスウェル社のコーヒーを愛飲してきたが、最近どうもおいしくないと思うようになってきた。[21] チェイスのほうは、自分に感じられるコーヒーの味そのものは以前と変わらないと思った。そこでかれは、自分の嗜好が変わったためにまずく思うようになったのだと解釈した。それにたいしてサンボーンは、自分に感じられるコーヒーの味そのものが変わってしまったと思った。そのため、自分の嗜好は変わらないが、まずく思うようになったのだ解釈した。

このようにコーヒーの味が以前と同じかどうかにかんする二人の内観的な判断は異なるのだが、それでもデネットは両者ともつぎのふたつの可能性があると言う。

(a)　コーヒーの味は変わらないが、嗜好が変わった。

(b)　コーヒーの味が変わったが、嗜好は変わらない。

両者ともこのような可能性があるのは、コーヒーの味にかんする識別判断が必ずしも正しいとはかぎらないからである。

まず、コーヒーの味がおいしくなくなったという評価的判断だけからは、コーヒーの味が変わったかどうかは一概に言えないという点に注意しよう。コーヒーの味がまずくなったのは、コーヒーの味が変わったからかもしれないし、また嗜好が変わったからかもしれない。つまり、コーヒーの味にかんする評価的判断には、コーヒーの味と嗜好というふたつの要因が働いているのである。

コーヒーの味にかんする内観的な識別判断についても同様であるとデネットは言う。[22] 識別判断も評価的判断と同じく感覚質にたいする一種の反応であり、そのような反応には感覚質だけではなく、感覚質から反応を産出する過程も関係している。コーヒーの味にかんする識別判断でいえば、コーヒーの味だけではなく、その味を識別するための基準が関係する。コーヒーの味が同じでも、識別基準が変われば、味の判断は変わりうるし、逆に味が変わっても、それを相殺する形で識別基準が変われば、味の判断は同じでありうる。したがって、チェイスがコーヒーの味は変わらないと思っても、それはかれの識別基準が変わったために味の変化が相殺されたからかもしれないし、またサンボーンがコーヒーの味が変わったと思っても、それは味が変わったためではなく、ただたんに識別基準が変わったからにすぎないかもしれない。このようにして、かれらの判断は内観的な判断であるにもかかわらず、絶対的に正しいとは言えないのである。というのも、コーヒーの味にたいする識別もまた、

味の評価と同様、意識による直接的な把握ではなく、識別基準を媒介にした間接的な把握だからである。

この点を補強するために、デネットは感覚質の反転にたいする順応現象を引き合いに出す。[23] いま、チェイスの味覚神経系に外科手術を施して、砂糖が辛く、塩が甘く感じるようにしたとしよう。手術後チェイスは、最初のうち、砂糖は辛く、塩は甘く感じられると思ったが、そのうち慣れてくると、神経系に適当な変化が起こって、ふたたび砂糖は甘く、塩は辛く感じられるようになったと思った。しかし、このときやはり、つぎのふたつの可能性が考えられよう。

(1) チェイスの感覚質は依然として反転しているが、感覚質の識別基準が変わった。

(2) チェイスの感覚質が元に戻り、識別基準は以前と変わらない。

このふたつの可能性のうちどちらが正しいかをチェイスは内観のみによっては判定することができない。かれはただ、感覚質が元に戻ったと思うばかりであり、本当にそうなのか、それとも識別基準が変わっただけなのかを知ることができない。したがって、感覚質は意識によって直接的に把握されてはいないのである。

このデネットの考えに従うなら、さきのウォーナーの条件付き訂正不可能性は感覚質をさほど意識に近づけてくれるものではないことが分かろう。ウォーナーは、識別能力が損なわれていないかぎり、感覚質にかんする信念は必然的に正しいと主張するが、たとえこのような条件付きの訂正不可能性が成立していたとしても、識別能力が損なわれていないということが内観的に知られなければ、感覚質についての信念が正しいかどうかも分からない。デネットなら、識別能力の正常さを内観的に知ることはできないと主張するであろう。したがって、かれに従うかぎり、結局、チェイスやサンボーンはコーヒーの味が変わった、あるいは変わらなかったと思うだけであり、じっさいに変わったかどうかを知ることができない。こうしてやはり、条件付きの訂正不可能性が成立していたとしても、かれらの意識は直接かれらの感覚質に届きはしないのである。

このような帰結に陥ってしまうのは、感覚質にたいする反応がその感覚質の本質に関係しないと考えられているからである、とデネットは指摘する。[24] ある感覚質がどう評価され、どう識別されようとも、その感覚質がどのような感覚質であるかはそうした評価や識別の以前にそれらとは無関係にすでに決まっている。チェイスが、コーヒーの味がまずくなったと思っても、またコーヒーの味そのものは変わらないと思っても、そのような反応はチェイスの感じた味がどのような感覚質であるかということには無関係である。だからこそ、感覚質と反応の間に必然的な対

応関係が成立しないのである。こうして、感覚質は意識から遠ざかってしまうのである。

そこで、感覚質にたいする反応がその感覚質にたいして構成的であるとすればどうかという考えが浮かんでくるだろう。つまり、ある感覚質がどのような感覚質であるかはそれにたいする反応がどのようなものであるかということにも依存すると考えるわけである。デネットはみずからこの考えを提示して、それを批判する。[25] かれによれば、この考えはたしかに一応の説得力を有する。たとえば、初めてビールを飲んだときはとてもおいしいとは思わないが、何度も飲む機会を重ねるにつれて次第にビールがおいしいと思うようになる。このとき、ビールの味にたいする評価が変わっただけではなく、ビールの味そのものが変わったと考えるのは自然なことであろう。このように感覚質にたいする反応が感覚質の本質に関係すると考えれば、感覚質にかんする評価的判断や識別判断が変われば、感覚質が変わったということになろう。こうして感覚質は意識によって直接的に把握できるものとなる。しかしデネットは、このような仕方で意識による感覚質の直接的把握可能性を取り戻したとしても、それは大きな代償を払うことになると言う。なぜなら、感覚質にたいする反応を感覚質の本質に関係させれば、感覚質はもはや経験の内在的な性質ではなく、外在的、関係的な性質になってしまうからである。ところが、感覚質が内在的な性質であることは、意識による直接的な把握可能性とならんで、感覚質の基本的な特徴と考えられてきたことなのである。[26] こうして意識による直接的把握可能性を確保しようとすれば、内在性という別の基本的特徴を失うことになるのである。

このようにしてデネットは、われわれの感覚質の概念を詳細に検討してみれば、それが混乱を極めており、それに見合うような性質は見いだせないことが分かると主張する。そしてそれに代わる物理的な概念を提唱し、[27] 感覚質の概念はそのような概念に取って代わられるべきだと言うのである。

意識による直接的把握

以上、デネットの議論をかなり詳しく見てきたが、つぎにその問題点を探ってみよう。デネットは感覚質にかんする内観的な識別判断が誤りうることから、意識による感覚質の直接的把握可能性を否定しようとする。だが、これは少し考えてみれば、じつに奇妙なことである。感覚質はそもそも、その識別に先だって意識的なものであったはずである。チェイスがコーヒーを飲んでその味を感じるとき、この経験は意識的な経

験であり、この経験に内在する感覚質（つまりチェイスの感じるコーヒーの味）も意識的なものであったはずである。つまり、チェイスがその感覚質をどう識別するかによって、それが意識的なものとなったりならなかったりするわけではなく、そのような識別に先だってすでに意識的なものであったはずである。

ここで問題は「意識による直接的把握」が何を意味するかである。デネットはそれを内観による訂正不可能な識別判断と同一視しているようである。だからこそ、識別判断が誤りうることから意識による直接的把握の可能性が否定されるわけである。むろん、「意識による直接的把握」がそのようなことを意味することもあろう。たとえば、ふとしたことから、ある人を憎んでいることを意識するようになったと言われるような場合がそうである。このような場合、ある心的状態を意識することはその心的状態とは別のメタ的な心的状態をもつことだと考えられる。物理主義者が意識を自己走査装置（self-scanner）[28]として説明するとき、かれらは意識をそのような仕方で理解しているわけである。

しかし、「意識による直接的把握」にはもうひとつ別の意味がある。それは意識的な心的状態に特有の意識的という性格を特徴づけるような意味である。すでに述べたように、痛みの場合、痛みを感じることと痛みを感じるように思えることとを区別することはできない。これはむろん、痛みを感じること、ないしそう感じるように思えることと、痛みを感じると信じることとが区別されないということではない。痛みの場合にも、痛みとそれについての識別判断はふたつの異なる心的状態として区別される。それは、きのう痛かったことと、きのう痛かったといま信じることとが区別されるのと同様である。痛みの場合に特徴的なことは、痛みを感じることとそう感じるように思えることとが区別されないという点だけである。痛みの場合、痛みを感じることは即、痛みを感じるように思えることなのである。これは言い換えれば、痛みを感じることは痛みを感じると意識することにほかならないということである。痛みが意識によって直接的に把握されていると言われる場合、それはこの意味で、つまり痛みがそれ自身の意識を含むという意味で言われている。そしてこれは結局、痛みが意識的な状態だということにほかならない。意識的な状態はそれ自身のうちにそれ自身の意識を含み、その意味で意識によって直接的に把握されているのである。

感覚質が意識によって直接的に把握可能であると言われる場合、それは意識的という意味での意識による直接的把握の可能性を意味していると思われる。つまり、それは感覚質が意識によって訂正不可能な仕方で識別されうるということではなく、感覚質がそれ自身の意識を含む、つまり意識的だということを意味していると思われるのである。この意味での意識による直接的把握の可能性は識別判断とは無関係であるから、

識別判断が誤りうることから、その可能性が否定されることはない。識別判断が訂正可能であろうとなかろうと、それとは無関係に、感覚質は意識的であり、その意味で意識によって直接的に把握されているのである。したがって、この点にかんするデネットの議論は的外れと言うべきであろう。

意識による直接的把握を意識的という意味に解すれば、感覚質が意識によって直接的に把握されないという奇妙な結論に陥らずに済みそうである。しかし、その一方で、ある別の奇妙な事態が起こるように思われる。感覚質が意識されているなら、なぜ感覚質についての識別判断が誤るということがありうるのか。痛みを意識しつつ、それを痒いと思うといったことが、いったいいかにして起こりうるのか。痛みを意識しているなら、当然痛いと思うはずではないか。

だが、この疑問は痛みの意識を痛みの認識と混同することから生じるように思われる。痛みを意識することはたんに痛いと感じることにすぎず、痛みを痛みとして識別することではない。もしそのような識別を行なうことだとすれば、たしかに痛みを意識しながら、痒いと思うことはありえないだろう。痛みを意識することがすでに痛いと思うことだからである。しかし、痛みを意識することが痛みを識別することと別だとすれば、痛みを意識しながら、痒いと思うことは、けっしてありえないことではない。たしかにそれは識別能力に異常がある場合であり、それゆえ異常なケースではあるが、ありえないことではない。たとえば、足を踏まれて激しい痛みを感じながら、どういうわけか痒いと思ってしまうことは、けっして想像不可能ではない。むろん、そのとき本人は変だと思うだろうが、痛みを意識しつつ痒いと思うということだけから、そのように変だと思うわけではない。そう考えることはふたたび痛みの意識を痛みの認識と混同することである。本人が異常に気づくのは一人称的な観点からではなく、三人称的な観点からである。つまり、足を踏まれたことや、自分が顔をしかめて「イタッ！」と叫んでいることなどを考慮して初めて、痒いという思いが起こるのは変だと思うようになるのである。だが、そのようにして異常に気づいたとしても、内観的には痒いと思ってしまうという事態はたちどころには変わらない。つまり、識別能力が正常に戻らないかぎり、変だと思いつつも、痛みを感じながら内観的には痒いと思ってしまうのである。

こうして感覚質についての内観的な識別判断が誤りうるしても、感覚質が意識によって直接的に把握されているということを、ある意味で（つまり感覚質は意識的だという意味で）何とか守ることができるように思われる。これは消去的唯物論を退けるうえでとりわけ大きな拠点となる。

消去的唯物論は、意識の直接的所与と思われるような存在を消去する場合には、まずそのような存在ですらじつは理論的に措定されたものであることを論証し、そのうえでそれを措定した理論を別のもっと良い理論に置き換える、といった戦略をとる。[29] だが、感覚質については、デネットの攻撃にもかかわらず、さしあたって意識の直接的所与という性格は何とか守ることができるように思われるのである。

四　むすび

青空を見ると青く見え、足を踏まれると痛みが走り、コーヒーを飲むとほろ苦い味がする。感性的経験がある一定の感覚質をもつことは明白な事実であるように思われる。結局、物理主義にとって残された唯一の道は、感覚質を物理主義的に説明するという本来の課題に真正面から取り組むことであろう。だが、そのような説明がはたして可能だろうか。物理的世界には、色も、痛みも、味もない。そこからどうやって色や痛みや味を作り出せるのか。そんな錬金術のようなことが可能だろうか。感覚質は物理的性質に還元されそうもないし、物理的性質によって実現される高次の機能的性質とも同一視できそうにない。物理的性質をどう複合してみても、物理的システムをどの高次の水準で捉えてみても、物理的世界は少しも「色づいて」こない。[30] 感覚質を物理主義的に説明することは絶望的であるようにみえる。

だが、感覚質の存在に躓いて物理主義を放棄したところで、困難はいささかも軽減されない。感覚質を物理的世界に位置づけるのが困難であるのと同程度に、いやことによるとそれ以上に、物理的世界から追放された感覚質を物理的世界に関係づけることもまた困難だからである。このような二元論的な道よりは、一元論的な物理主義のほうがまだしも希望があるように思える。むろん、ことによると、一元論-対-二元論のような旧態依然たる枠組みを解体してまったく新しい道を見いだすことが必要なのかもしれない。しかし、そのような道にたどりつくためにも、物理主義の道をその限界まで突き進むほうがよほど希望があるように思われる。

こうして感覚質の存在は物理主義にとって依然として問題であり続けているのである。

注

(1) Thomas Nagel, "What Is It Like to Be a Bat?," *Philosophical Review*, vol. 83, 1974; rep. in Thomas Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge

University Press, 1979(邦訳、トマス・ネーゲル『こうもりであるとはどのようなことか』永井均訳、勁草書房、一九八九年);Frank Jackson, "Epiphenomenal Qualia," *Philosophical Quarterly*, vol.32, 1982. ネーゲルはコウモリの内的経験の存在に訴えて議論を展開するが、そのような経験はわれわれ人間が経験したことのないものであるため、そうした経験が存在すること自体が疑われてしまうかもしれない。これにたいし、ジャクソンはわれわれ人間の経験の範囲内で議論を展開している。

(2) Frank Jackson, "Epiphenomenal Qualia," p.127.

(3) Ibid., p.130.

(4) Ibid., p.128.

(5) Ibid., pp.133-36.

(6) ここでは、通説に従って、命題知と技術知の区別を非能力-対-能力という範疇上の区別として捉えておくが、このような捉え方に問題がないわけではない。というのも、命題知もまた一種の能力ではないかと考えられるかもしれないからである。たとえば、地球がまるいことを知っているというのは、「地球はまるいか」と問われれば「そうだ」と答えることができ、地球をまるく描くことができ、高所に登ればなぜ遠くまで見えるかを説明することができ、等々の能力をもっているということであり、そう考えれば、どうして同じ知識でも深浅があるのかということを能力の程度の差として説明することができるようになる。こうして命題知もまた一種の能力だとすれば、命題知と技術知の区別は、能力のなかでの区別、つまり能力の種類の違いということになろう。

(7) Laurence Nemirow, review of *Mortal Questions* by Thomas Nagel, *Philosophical Review*, vol.89, 1980 ;"Physicalism and the Cognitive Role of Acquaintance," in W.G.Lycan(ed.), *Mind and Cognition*, Basil Blacwell, 1990. 類似の観点からジャクソンの知識論法を批判したものとして、Janet Levin, "Could Love Be Like a Heatwave? Physicalism and the Subjective Character of Experience," *Philosophical Studies*, vol.49, 1986; rep.in W.G.Lycan(ed.), *Mind and Cognition*, Basil Blacwell, 1990;Paul M. Churchland, "Reduction, Qualia, and Direct Introspection of Brain States," *The Journal of Philosophy*, vol.82, no.1, 1985.;rep.in P.M.Churchland, *A Neurocomputational Perspectives*, 1989などがある。なお、このチャーチランド論文にはジャクソンの応答論文 "What Mary Din't Know," *The Journal of Philosophy*, vol.83, no.5, 1986があり、それにたいするチャーチランドの再批判論文"Knowing Qualia: A Reply to Jackson,"in P.M.Churchland, *A Neurocomputational Perspectives*がある。

(8) Cf. Saul A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Basil Blackwell, 1982 (邦訳、ソール・A・クリプキ『ウィトゲンシュタインのパラドックス』黒崎宏訳、産業図書、一九八三年)

(9) Richard Warner, "A Challenge to Physicalism," *Australasian Journal of Philosophy*, vol.64, no.3, 1986, p.258.

(10) Ibid., p.261.

(11) Ibid., p.262-63.

(12) Ibid., p.263-64.

(13) Ibid., p.264-65.

(14) Ibid., p.260.

(15) David Lewis, "What Experience Teaches," in W.G.Lycan(ed.), *Mind and Cognition*, Basil Blackwell, 1990, p.517 (first appeared in J.Copley-Coltheart, ed., *Proceedings of the Russelian Society*, University of Sydney, 1988).

(16) Cf. Daniel C. Dennett, "Quining Qnalia," in W.G.Lycan(ed.), *Mind and Cognition*, Basil Blackwell, 1990, p.519 (first appeared in A.Marcel and E.Bisiach, *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford: Oxford University Press, 1988). デネットによれば、「クワイン化する (quine)」という言葉は、著名な哲学者の名をもじって作ったかれの機知に富んだ私家版『哲学語彙辞典』(*The Philosophical Lexicon*, 1978, 8th edn 1987) に由来し、「ある実在的もしくは有意義なものの存在または重要性を決定的に否定する」という意味である。

(17) Daniel C. Dennett, "Quining Qnalia," in W.G.Lycan(ed.), *Mind and Cognition*, Basil Blackwell, 1990, p.519.

(18) Ibid., p.320.

(19) Ibid., p.344, n.2.

(20) Ibid., p.526-28.

(21) 以下ではしばしば「思う」という言葉を用いるが、それは「信じる」「判断する」と同じ意味で用いている。

(22) Ibid., p.530.

(23) Ibid., p.530-31.

(24) Ibid., p.533.

(25) Ibid., p.533.

(26) デネットは従来感覚質の基本的特徴と考えられてきたものとして、意識による直接的把握可能性と内在性のほかに、言表不可能性、私秘性を挙げている (ibid., p.522-23)。

(27) Ibid., p.538-44.

(28) たとえば、D.M.Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind*, Routledge & Kegan Paul, 1968, pp.92-99を参照。なお、アームストロングは痛みと痛みの意識を別の状態として切り離すことにより、痛みについての信念の不可謬性を否定する (ibid., pp.100-107)。

(29) この戦略の典型的な例がPaul M. Churchland, "Eliminative Materialism and the Propositional Attitude," *The Journal of Philosophy*, vol.83, no.2, 1981に見られ、そこでは信念や欲求などの命題的態度の消去が試みられている。

(30) ヴァン・ガリックは心的なものの主観性を機能主義的観点から導き出し、それによって物理主義を擁護するというユニークな試みを行っているが、それが成功していたとしてもなお、感覚質を物理的世界に位置づけることには成功していないようにみえる。Cf. Robert van Gulick, "Physicalism and the Subjectivity of the Mental," *Philosophical Topics*, vol.13, no.3, 1985.

Physicalism and Qualia

Yukihiro NOBUHARA

Qualia, the phenomenal qualities of conscious experiences, have been an obstacle to the physicalist view of the world. They don't seem to be reducible to any physical or functional properties. Some anti-physicalists thus proposed an argument against physicalism by appealing to the existence of qualia. In this paper I take up F. Jackson's Knowledge Argument as one of those arguments. Jackson argues that you cannot know what it is like to see red even if you know everything physical. But this argument has been attacked by many physicalists. They argue that Knowledge Argument depends on the ambiguity of the term 'know' and that knowing what it is like is not a propositional knowledge but an ability of some kind. But R. Warner rejects this response. He argues that the physicalist explanation of that ability is inconsistent with the incorrigibility thesis that one cannot be mistaken in believing that one feels pain. I examine these controversies and conclude that although physicalists can reject the anti-physicalist objections, they cannot dispel our persitent conviction that there are physicalistically unreducible qualia.

Some physicalists try to deny the existence of qualia. I take up D.C.Dennett's powerful attempts to eliminate qualia. He argues that our concept of qualia is so confused that there is no property corresponding to that concept. Particularly he illustrates that one can make mistakes about qualia, and concludes from this that qualia are not directly apprehensible in consciousness. But I claim that even if one can make mistakes about pain, feeling pain is a conscious state and in this sense it is directly apprehensible in consciousness. I think even physicalists must approve the existence of qualia, and so they should be able to locate qualia in their physical world. My conclusion is that qualia still remain the problem to physicalism.