

『哲学について語る時に僕が語ること』

2011 年 L12-25 哲学Ⅱシケ対 田中 雅樹

哲学ってなんなのでしょう？ その答えは人によりけりです。ある人は「つまらないことをクドクドと考える学問」と言い、ある人は「物事の本質を問う高尚な学問」と言います。僕はこれらの考えを否定する気はありません（論点先取的な表現ではあるけれども、「哲学とは何か」という問いもまた哲学的なのです）。

しかし、僕は哲学というものに対して、これらとは別の考えを持っています。「みんながあたりまえに思っている事に対して疑問を投げかけ、それにこだわり続けること」、それこそが哲学だと思うのです。デカルトはなぜ偉大な哲学者たり得るのでしょうか？ 「Cogito, ergo sum」という命題を残したからでしょうか？ いや、そうではなく、「考える主体としての自己の存在」という、誰もがあたりまえに思っていることについて疑問を持ち続けたからこそ偉大な哲学者なのです（あくまで僕の考えに基づけば…ですが）。

では、そんな哲学を学ぶにはどうすればいいのでしょうか？ これもまた、「哲学とは何か？」という哲学的な問いと同じく、人によって意見が違うところです（哲学という学問の捉え方が変われば、それは必ず学び方の違いを伴うものです）。これまた、田中の個人的な考えを述べさせてもらおうと、哲学を学ぶとは「問題を共有すること」だと思うのです。過去の哲学者たちが発見した問題をその真髄から共有すること、それこそが哲学を学ぶことではないでしょうか。哲学的な問題が「共有」できたとき、「世界の見え方が変わり、人生の意味が変わる」、そんな気持ちになります。それこそが、哲学を学ぶおもしろさではないでしょうか。

野矢さんの哲学Ⅱの講義の過去問を見ると、問題用紙に次のような文句が書かれています。

評価は、その哲学問題がどのくらいの的確に、かつ深く捉えられているかという点においてなされる。また、評価は「相対評価」であるから、その哲学問題の理解を示すために書けるだけのことは書くこと。（下線はシケ対による）

つまり「哲学を学ぶとは、問題を共有すること」という考えは、少なくともこの哲学Ⅱの講義においては当てはまるのです。

先ほどから述べている、田中の哲学観に共感する必要はありません。しかし、この講義においては、「これは、どこがどのように問題なのかな？」といったように「問題を共有する」というスタンスをとってみてください。

それでは、半年間よろしくお願いします。

哲学Ⅱ（野矢茂樹・火曜1限）

田中 雅樹

I 意識・実在・他者

1. 知覚と実在

《知覚の立場》

- ①素朴実在論
- ②知覚像と実物の二元論
- ③知覚の一元論

※野矢さんは上記の知覚の立場のいずれでもない立場である。

3つ立場は、それぞれもっともらしさを持っている。その一方で、それぞれが困難も持ち合わせている。「1. 知覚と実在」では、それぞれの立場の主張と、その問題点について学んでいく。

ちょっと野矢語り

哲学の正解が出されない→あるときよかったように思えるものが次の時にはダメになる
（自然科学では基本的に間違った説は教えない）

（哲学の授業では教師の言う事を鵜呑みにしてはいけない→自然科学の研究でも…。）

正しい事を教えるわけではない。

この授業で説明されたことをそのまま真に受ける事はしない。

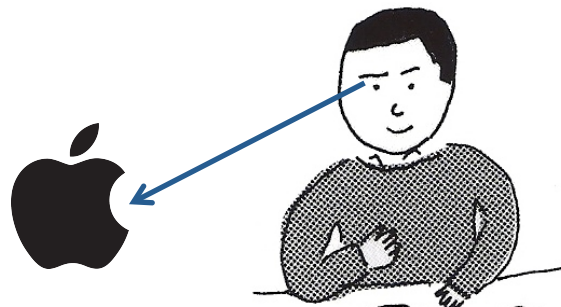
↑これだけは真に受けてよい

1-1 素朴実在論とその困難

①素朴実在論

Question

知覚しているこのリンゴは
実物か？



Point!! 素朴実在論では、知覚しているものは実物である（一元論的）

しかし、この考え方を取ると問題が生じてくる…。

私たちは「見誤り」をする（かかしを人間と見間違えたり、縄をへびと見間違えたり）

→素朴実在論をとれば、「見誤り」も実物ということになる。

→さすがに見誤りは実物じゃないだろ…。

そうなると、当然次のような意見が出てくる。

「見誤り」（その人間や蛇）は、実物ではない知覚イメージである。

（誤った知覚は一時の知覚イメージにすぎない）（二元論的）

つまり、「基本的には実物のみだが、見誤りが起きたときのみその見誤り知覚イメージとする」という形で、素朴実在論を変形したものである。

ここで両者の考えをまとめておく。

- ┌ 一元論的な態度…知覚イメージのみ（or実物のみ、or知覚イメージ＝実物）
- └ 二元論的な態度…知覚像と実物
 - ※知覚像という語は実物と平行な存在だから二元論の時に使うべき。

しかし「ある状況の時だけ二元論の立場を取る」というのはおかしいことである。この矛盾を指摘し、かつ「常に二元的なんだ」という主張へ持っていくのが「錯覚論法」である。

[錯覚論法 (*argument from illusion*)]

(1) リンゴの幻覚を考えてみる

↓

イメージ

→A. 見た目 (*appearance*) は幻覚も知覚も同じであり得る。

（かなりリアルな幻覚はあり得る）

B. 幻覚はイメージである。

∴ 知覚もイメージである。

(2) 錯覚

ものすごく大きい水槽に、ものすごく透明な水が入っているとする。

そこに棒をさすと、水中で棒が曲がって見える。

↓

イメージ（実物は曲がっていない）

見え方は知覚と錯覚も同じ。∴ 知覚はイメージ

(3) 見誤り

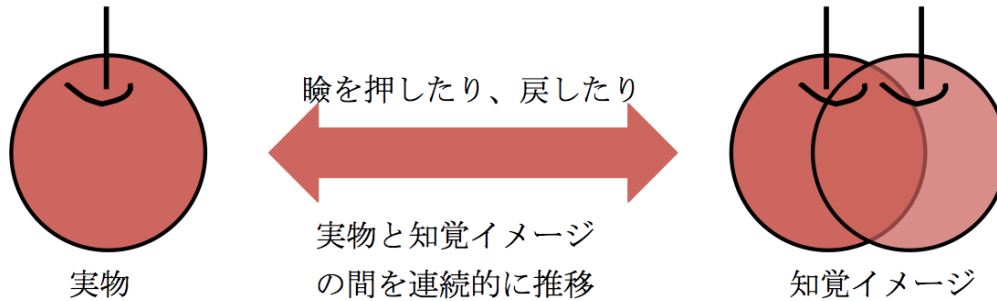
縄を蛇と見間違えた。本当に蛇を蛇と近くした時と見え方は同じ。∴ 知覚はイメージ

(4) 瞼を押す

瞼を軽く押すともものが二重に見える

二重になったのは何か？実物が二重になったわけではない。

知覚イメージが二重になったんでしょ？



(4) 遠くのものが小さく見える（遠近法）

→何が小さいのか？

→知覚イメージ（実物の大きさが変わっているわけではない）

どの距離から見るのが「正しい」実物の大きさなのか？

それゆえ、全ては知覚イメージ

ちょっと野矢語り

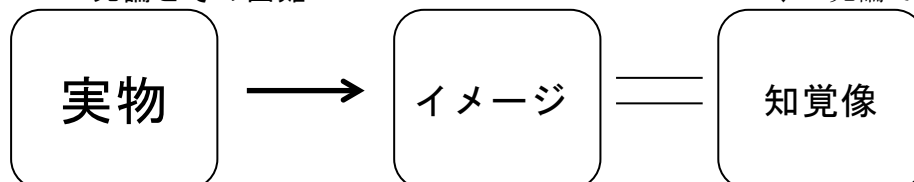
野矢さんは、実物を見ているという素朴实在論に近いところにもどりたいと考えている。上記の反論は、素朴实在論にしがみつきたい人たち（野矢さんも含まれる）を素朴实在論から追い出すための論であり、「ゆえに」が論理的に正しい「ゆえに」なのか、などあやふやな部分が存在する。そのためどの程度説得力を持つのか分からないが、ある程度の説得力を持つことは確かなようだ。

錯覚論法によれば

「見ているものは全て知覚イメージ、実物はそのイメージの背後にあるものなのだ」

という結論が出てくる→二元論

1-2 二元論とその困難



Point!!

知覚像と実物の二元論では、誤った知覚であれ、正しい知覚であれ、知覚されているものはイメージであり実物ではない。

二元論によれば、素朴実在論であがった「錯覚論法」を乗り越えられる。では、二元論こそ真なる命題なのだろうか？

→二元論にも二元論特有の困難が存在する。

・[困難1] 実物は何処にあるのか？←この間に答えられなくなる

図：カメラでリンゴを撮影しモニターに映し出す図

モニターを見ている人に「リンゴはどこにあるの？」

→モニターを指差したらおかしい。本当はカメラの向こう側（向こう側が何処にあるかはわからない。どのくらい離れていてもあり得る）。

では、人間の知覚では？

→人間が見ているものはすべて「モニター」

→どこを指差しても知覚像でしかない。

んじゃ知覚像と実物はどのくらい離れているか？

→○km先！といってもあくまで知覚像の世界を移動するだけで意味はない。

図：ベッドで寝ている人（リンゴの夢を見ている←吹き出し）

リンゴと夢見ている私の位置関係は？

夢の中と夢を見ている私は、空間的な位置関係は持たない。

同様に知覚像と実物は空間的位置関係をもたない。

(Cf. 同様に時間的な位置関係もなくなっている（知覚像の中で時間が過ぎている）。)

・[困難2] 知覚像が正しいとどうすれば分かるのか？←この間に答えられなくなる。

→二元論の立場からは「実物と一致している知覚像が正しく、一致していないなら誤り」

→実物を「知覚」することはできない（知覚するものは知覚像だから）

→実物にどうやってアクセスするのか？

→実物が認識できない以上、知覚像が実物と一致しているか分からない。

（知らない人物の似顔絵／モノマネが似ていると判断できないのと同じ）

=外界の懐疑

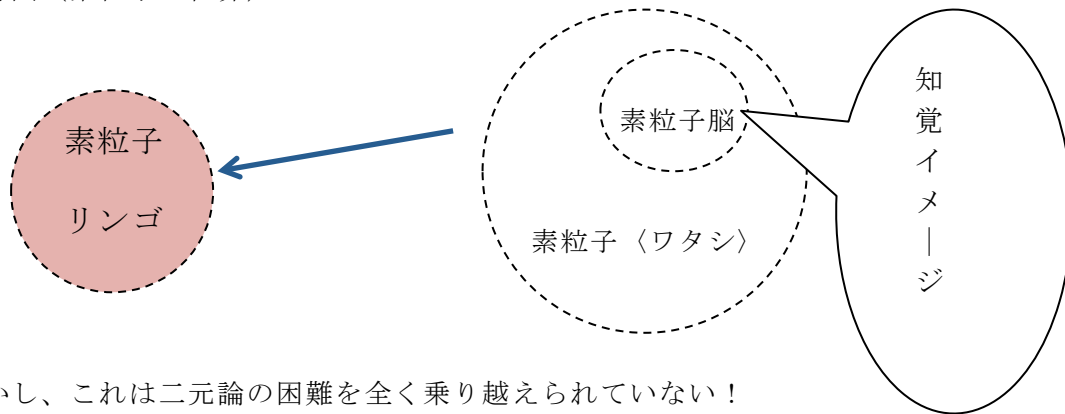
「私は錯覚論法については反論したい。でも二元論の困難には反論できないでしょ…。このタイプの二元論には戻る事は出来ないだろうな」（野矢）

1つの反応として、

「この黒板消しの実物は似ても似つかないものかもしれない」

→「そりゃそうでしょ。素粒子（色もない、見る事も出来ない、知覚の対象でない）でつくられているんだから。」

参考図（素粒子の世界）



しかし、これは二元論の困難を全く乗り越えられていない！

まず、これは物理学者が書く絵ではない。（→自然科学の絵ではない）

（物理学は知覚は扱わない）

だれが知覚像をつけるのか？（→素人もしくは素人向けに書いた脳科学者）

二元論的に書いているけど…。

自然科学は二元論に誘う力を持っている

→しかし、自然科学自体は二元論的ではないし、二元論的に解釈されるべきものでもない

→物理学者は素朴実在論的に素粒子を考えている。

（物理学者に素粒子は何処にあるの？と訊けば、迷わず「ここ（知覚像）」と答える）

⇒素粒子に訴えたところで、素粒子の世界と知覚を上図のように二元論的に考えると、二元論の困難は丸残り

- んじゃ、素粒子はどこにあるの？（**困難 1**）
- 正しい知覚をどう判断するの？ 実物の素粒子の世界と「（何らかの意味で）対応」する正しい知覚だとどうして判断できるの？（**困難 2**）

⇒知覚の正しさを判断するには知覚以外に素粒子の世界にアクセスするチャンネルが必要。

自然科学は我々と同じ程度に知覚を信頼している。（二元論的に考えると知覚の正しさを判定するためにまず素粒子のあり方を知らなければならないが、それは無理である。）

認識論的には、二元論だと知覚の正しさは実物を引き合いに出さなければならないが、自然科学はそのような働きを備えていない。

Q. 物理学は二元論ではないと言ったけど…。非常に遠くのことを考える

見えている太陽 ←（8分半前のラグ）→ 実物の太陽

あれ？二元論っぽくない？

極端な話では、教室内でも微小のタイムラグがあるんじゃないんですか？

A. 注意すべきは…「本当はどこにある？」→「ここ！」←結局は知覚像の世界を指しているだけでしかない。

私たちが見ている8分前の太陽（の素粒子）はどこですか？→「ここ。」←やっぱり…。

⇒結局は二元論というよりも素朴实在論的である。

我々は見えている太陽を問題にし、科学者は現在の太陽を問題にする。それをごっちゃにするから分かりにくくなる。

《参考》

知覚空間と実在空間のずれを設定する空間が必要（空間は3つ以上…？？？）

1-3 知覚因果説

Point!! 知覚因果説 = 実物が原因で知覚が生じるという考え方。

→（現代では…）脳が知覚を産みだしている、ともいわれる

知覚因果説も難しい…。未だにスッキリしない（野矢）←成り立たない・まちがっていると思っている

【私たちの知覚に対する考え方の矛盾】

私たちは直感的には素朴实在論的であるが、その一方で私たちはまた知覚因果説もまた信じている。

→実物が原因で…じゃあ、結果は？（知覚因果説における結果の消失）

（素朴实在論では目の前にあるのは実物であり知覚像ではない）

⇒知覚因果説はその性質上、二元論的である。素朴实在論とは相容れない。

知覚因果説に対する典型的な2つの批判（決定的ではないが…by野矢）

批判1 遠隔作用

物理学の扱う因果とは近接作用のことを考え遠隔作用を考えない。

実物から脳を興奮させるまでは近接作用と考え得る。

んじゃ、脳が興奮して知覚像が出来るのは？→遠隔作用と考えるのが定石

どうして遠隔作用？

富士山を考える。「あれが富士山の知覚像だ！」

↑私の脳みそから100キロはなれている

→では、その100キロを埋めるものは何？

→存在しない（投影の困難）＝遠隔作用

ちょっと野矢語り

※ 二元論的に考える以上、実物と知覚像の間に時間・空間的位置関係はないので、そこに因果を考えるのは適切じゃないだろ。

〈批判に対する反論〉

遠隔作用でどうしていけないんですか？

なんで現代物理学の因果が絶対なんですか？

我々の日常には心身因果という一種の遠隔作用がある（現代物理学の範囲外）。

(Ex)「トゲが刺さって指先が痛い。」

＝刺激が脳に伝わって脳が興奮して（近接作用）、指先が痛くなる（遠隔作用）

批判2 認識不可能（二元論批判に近い）

・結果（＝知覚）しか認識できないということは、因果関係を認識できない。

※それぞれを独立に認識することによって因果関係を認識する

(Ex) 花粉が原因で鼻水が出る。

それに対して知覚因果説は、原因（＝実物）を認識できない。

⇒でも、このままでは決定的な批判ではない。

〈批判に対する反論〉

原因を知覚出来ないことが、原因を原因として考えてはいけない理由として十分か？

(Cf) 電波障害が原因で携帯電話が不調（電波を知覚できる人がいるか？）

(Cf) 電子による蛍光板の発光（電子を知覚できるわけない）

これら1・2の批判は「必要なものまで切り捨ててしまう批判」である。

かくして、批判1も批判2も決定的ではない。

「知覚因果説への批判点は、それが二元論を前提とするところにある。」

1-4 一元論とその困難

Point!! 知覚一元論＝知覚イメージだけが存在する。

（实在論に対する「観念論（反实在論）」とか、あるcontextでは「現象主義」と呼ばれる。）

（Cf. 「实在論」＝实在は知覚と独立している）

知覚一元論からは学ぶべきことが多い

メリット① **知覚一元論は外界の懐疑に陥らない**（外界の懐疑→第2回参照）

見誤りの問題

山道で細長いものを見て、最初は「蛇」だと知覚したが、近寄って見たら「縄」と知覚した。

→どうして、私たちは近くに寄ってみた方を正しいと認識するのか？

→所詮近くレベルで検証しているにすぎず、二元論が言う実在の検証をしていないよ。

一元論のもとでの見誤りの捉え方は「**ジグソーパズルモデル**」とすることが出来る。

⇒元絵のないジグソーパズルのある1ピースだけを見ていてもよくわからない、他のピースとの**整合性を考えて、上手くはまらないピースが存在したら、それが「見誤り」**。

一元論では、**知覚の大きな塊を作っていくものが正しい**（実在は関係ない）

二元論＝実在との対応（**対応説**）

一元論＝**整合説**（**斉合説**）

つまり一元論では孤立しているものは誤り（見誤り、夢）

知覚世界



メリット② **さらには、錯覚論法にも陥らない**

正誤判定する前はどちらの知覚も同等である。また「ジグソーパズルモデル」と考えるならば、1つ1つを見ていても意味をなさない（正誤はない）。

ちょっと野矢語り

メリット②は正直に言うと微妙である（メリットではない）。なぜならば、錯覚論法は見誤りの時だけ二元的にとらえている素朴実在論を論破するためのものであり、一元論を論破するためのものではないので、錯覚論法をのりこえたからといって自慢になるものでもない。

知覚一元論の2つの困難

困難1 **見えていない実在はどうするのか？**

「存在するとは知覚されることである」（バークリー）という知覚一元論の立場を表した言葉があるが、私たちの日常感覚からすると

「**実在**」の集合 ⊃ 「**知覚**」の集合

のような感じがする。

つまり「いかなるものも知覚していないが、実在しているもの」もあるんじゃないか？
（例えば、空き教室のイスや机、月の裏側）

この反論を一元論はどうするのか？無視するのか？

それに対してパークリーは何といったか？

「神が見ている！」（野矢「……。」）

〈知覚一元論者の反論〉

「空き教室の机」→「もし私がその教室にいればそこに机が見えただろう」という条件文にすればいいのだ。

⇒反論に対する反論

条件が足りない

教室にいたからといって机が見えるわけではない。

他の条件も（おそらく無数に）ある。

（ex. しかるべき方向を向いていなければならない）

→机がある方向＝×

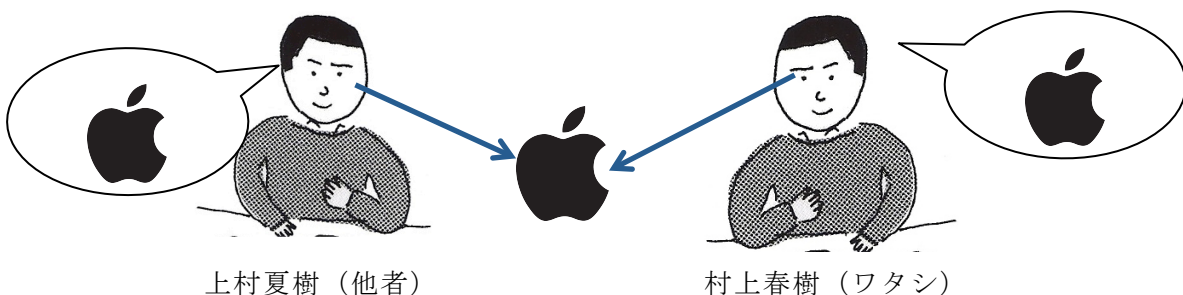
→「論点先取」になる

（ex. 顔をあげていなければならない、照明、ついたての有無、などなど）

ポイント

- 条件が無数にあり全てを書き出すことは難しいので、ちゃんとした条件文にならないのでは？（但、「莫大な数だが有限個なので不可能ではない」とも言えるから決定打ではない）
- 条件節もまた、知覚されているものだけで規定しなければならない（「教室」もまた見ていないじゃないか！）

困難 2 他人の知覚をどう考えるのか？



しかし、知覚の一元論者は「私のリンゴの知覚」以外は消去する。つまり、他者の消去と同時に「他者のリンゴの知覚」を消去される。

⇒私の知覚世界に「他者の知覚世界」は入ってこない

〈それに対する一元論者の反応〉

反応① がんばるぞー！（代表的にはフッサール）

→がんばってもダメだったというのが哲学史上の位置づけ

反応② 「他人の知覚も存在しない」と開き直る。

→「私はこの知覚世界に生まれ死んでいく。その外の世界というのはないし、そして他者の知覚世界なんてない（他者は知覚しているかのように振る舞うだけの存在）。」

→私の知覚体験を超越したものは存在しない（他者は意識ある振る舞いはするが意識はない＝ゾンビ）。

→他者はすべてゾンビである

→独我論に行き着く

ちょっと野矢語り

独我論を困難と呼ぶかはそれぞれだが、一般の感覚では「困難」であるといえる。しかし「他人の知覚は存在しないのだ」と開き直っている分、論破するのは難しい。論破が難しいからと言って、独我論でいいというわけでもない。野矢さんの的には「独我論に行き着くなら、知覚一元論は封印したい」と考えており、フッサールも独我論を避けたという事実もある。

ここまで「素朴実在論」「知覚と実在の二元論」「知覚一元論」をそれぞれ見てきたが、どの立場をとったとしても困難が生じてくる。どれにも落ち着けないなら新たな立場の模索するしかないのではないか。野矢さんは前にも述べたように「素朴実在論」に近いところに戻りたいと考えている。

2. 他我問題

他我＝心（意識）を持った他人

[Introduction]

「私」にみえるのは他者の外面的なことだけである。
では「私」はいかにして他者の内面を知りうるのか？

日常的には懐疑には陥っていない。

100%他者の内面を知っていると思う人などいない。
一方で、他者の内面について何も分からないと思う人もいない

私たちの実感は「中途半端」なもの

⇒哲学はこの「中途半端さ」を汲み取れず、極端に走る
（野矢「私は哲学的に、この「中途半端さ」を汲み取りたい」）

2-1 他我認識の問題

【他我認識の懷疑】

① 他人の心のあり方は全くわからない。

《逆転スペクトルの懷疑》

＝他者が「赤」とよぶ色は、私が「緑」と呼ぶ色なのかもしれない（色のスペクトルが全て逆転していると考ええる）。

→逆転しているからといって、振る舞い上の差異はあらわれない（つまり可能性は考え得る）。

〈注〉色覚異常とはちがう！

色覚異常は振る舞い上の「差異」が生じ得るが、逆転スペクトルは色と言葉の対応関係が異なるだけで、振る舞い上の差異は現れない。

→どうやって問題を解決するのか？

→解決できなさそうなのが気持ち悪い（いやーな感じ）。

② 他人はゾンビかもしれない。

《動物の心》

「動物は心を持つのか？」→「動物は痛みを持つのか？」（←問題をシャープにするために）※他我問題は「痛み」という非常に小さな問題において、ハッキリと現れる。

☆動物のどのレベルまで痛みを感じるのか？

→そもそも、どうすれば「痛み」を感じているとわかるのか？

→痛みを感じているように振る舞っているだけかもしれない

→動物に対する不可知性は、そのまま「他人」にもあてはまる

→いやーな感じ

《ロボットの心》

痛みを感じるロボットは作れるのか？

→見かけは意識を持ったように見えるが、実は内面はゼロ

他我認識の懷疑

①他者の内面のあり方は全く分らない

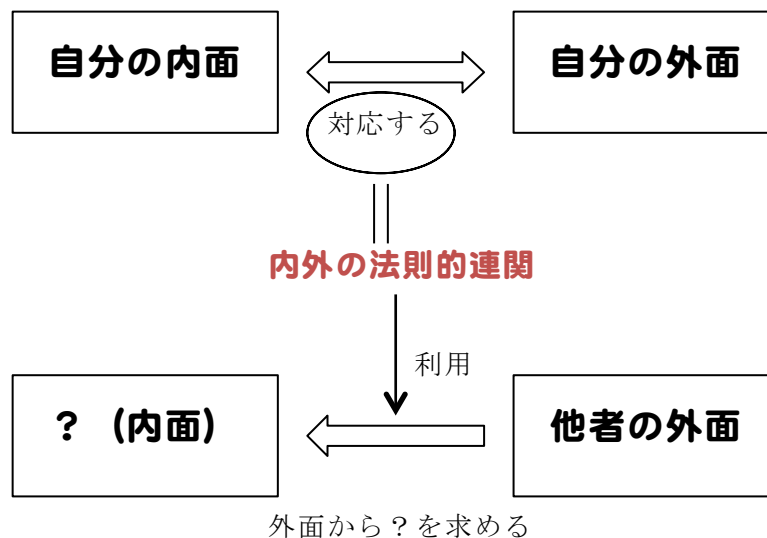
日常的には「中途半端」には分かっているが…

②他者はゾンビかもしれない

肉付けのために動物の場合やロボットの場合を考えた

類推説（誰かの説というよりは常識に近い）

[図解]



こういったことは、私たちは日常的にやっているように思える。そのため、一見すると良さそうな考えのように思える。しかし、この説にも当然のように弱点がある。

批判 1 内外の法則的連関が自分と他人で同じ（ここでは仮に「自他の同型性」と呼ぶことにする）なのか？

自他の同型性が成立している根拠は？

→自分の連関と他人の連関を比較しなければダメ

他我認識の懷疑①を認めると、自他の同型性が成立しているかどうか全く分からない。

→類推説は自他の同型性を前提としている＝論点先取

批判 2 そもそも他者の懷疑②に対しては無効なのではないか？（ $x=0$ かもしれない）

$x=0$ （内面が存在しない）ならば、内面と外面の連関など存在しない。

ならば内外の連関の法則など無力である。

2-2 他我の意味

ちょっと野矢語り

他我の意味に正しく答えられたら他我認識の問題にも正しく答えられるんじゃないか？

彼は腹が痛い→「**真偽の問題**」と「**意味の問題**」に分けられる

真偽の問題＝それが真であるとしてどうして分かるのか？＝他我認識の問題

意味の問題＝「痛い」「痛み」という語の意味は何か？＝他我の意味の問題

子どもが「痛みってどういう意味？」と聞いたとする。

⇒「痛み」という語の意味は「今生じているこの感覚」なんだ、といたくなる（**感覚説**）。

⇒「この感覚」というのは「私の」という所有形容詞付きのものでしかない。

⇒「この感覚」を他者の身体に移植すると、「他者の身体に生じた私の痛み」となる。

⇒そんなことおかしい。

つまり感覚説に従うと「彼は腹が痛い」に意味を与えられなくなる。

※ 意味し得るのはただ「彼の腹にこの感覚がある」

→私が感じている「この感覚」（＝私が痛い）

この（＝感覚説）反動で出てくる（対極に位置する）と思われるのが**行動主義**。

→行動主義には2つのタイプがある。

（1）**独我論的行動主義**

私の「痛み」＝この感覚（感覚説）

他人の「痛み」＝外面的なこと（振る舞い、振る舞いの傾向性）

自己と他者で「痛み」の定義がことなる＝「痛み」が同音異義になる

自己は「この痛み」、他者は「痛みがあるように振る舞っている」

→他者はゾンビで構わない（独我論的）

（2）**徹底した行動主義**

＝私の場合も他人の場合も「痛み」というのは外面的なことを意味する。

動機…公共言語の意味は公共的に認知可能なものであるはずだから

（ある程度説得力を持つように説明します）

痛みという言葉はどう学んだか？

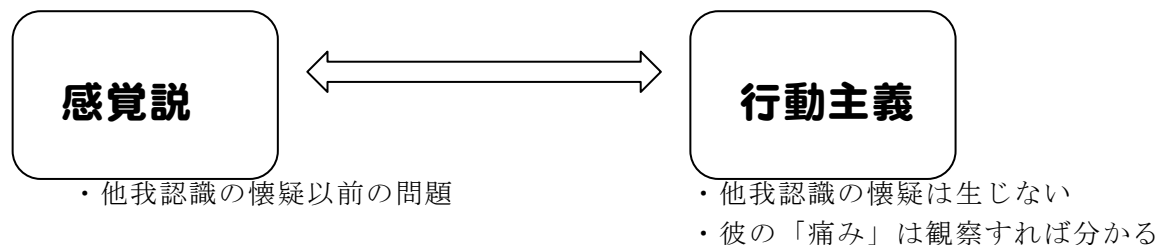
⇒大人から学んだ。

⇒しかし、大人も子どももお互いの感覚がわからない。

⇒双方が共有できる「何か」を意味するものとして学んだのだ。（日本語は公共言語）

⇒公共言語で表されるものは誰もがアクセスできるものでなければならない。

（「痛み」という一見内面的な意味を持ちそうな言葉は、実際には外面的な状況や振る舞いを意味しているのだ。）



なるほど、行動主義をとれば「懐疑は生じない」しかし！！！！

（１）は自他で「痛み」の意味が異なるのは論破する以前に堪え難い感じがする。

（２）は外面的だけを見ており、「この感じ」を無視している。

→どちらの行動主義も暴力的な気がしてきた。

Ⅱ 懐疑論

３．夢の懐疑・記憶の懐疑

３－１ 夢の懐疑

夢の懐疑＝すべては夢かもしれない（包括的懐疑）

Cf. これは夢かもしれない（個別の懐疑）

包括的懐疑はその包括さゆえに議論すべきところが多々ある。

レジュメに書いてある『省察』（デカルト）について哲学的雑談を少々…。

「我思う故に我有り」

デカルトの懐疑＝方法的懐疑（疑えるものはすべて疑う！）

感覚も疑う（感覚が我々を欺く）

夢を疑う（「これ」が夢でないと自分自身に言い聞かせる事ができない

→すべては夢かもしれない）

しかし、ただ１つ疑え得ないものがある＝様々なものに欺かれている「私」

包括的懐疑に対する反論

個別の懐疑（次の瞬間目覚めるかもしれない）は 100 歩譲って成立するとしよう。しかし、「夢」は「目覚め」という概念と対比して存在する以上、目覚める事を拒否した包括的夢の懐疑は、夢という概念自体を破壊してしまっている。

このような反論の形式を **自滅論法**（偽札論法）と呼ぶ事とする。

（例）

すべてのお札は偽札かもしれない（包括）⇔このお札は偽札かもしれない（個別）

↑おかしい

↑納得できる

∴偽札というのは、真札に対して一部が偽札と呼ばれているのであるから。

※概念とは…。

<p>A</p> <p>夢</p>	<p>Not A</p> <p>現実</p>
---------------------------------	--------------------------------------

概念 A

=物事を、A と notA に分類する働きを持つ（基本的に A も not A も空集合ではない）。

ちょっと野矢語り

以下の論理は正しいか？

真札というのは偽札というものに対比されるものだから、偽札がなければ真札はなくなるのだ！

⇒たしかに「真札」という呼び方はなくなるだろう。しかし「お札じゃないもの」がある限り「お札」という概念は残るのである。

～学生からの質問～

なるほど、「すべてのお札が偽札かもしれない」と考えると自滅論法で反論されてしまう。では「すべてのお札がただの紙切れかもしれない」と考えてはどうか？

⇒これは、これから紹介する「概念自体を破壊して何が悪い！」のパターンである。したがって詳しくは、このあと見ていくことにする。

包括的懐疑は夢の懐疑に限らない。その一方で、包括的懐疑一般というものは、すべて自滅論法によりナンセンスなものとなる。

しかし自滅論法に対しても、もちろん反論がやってくる。それは先ほどの「学生からの質問」で見たように「概念自体が破壊されて何が悪い？」という種の反論である。夢の懐疑の例をとれば「そもそも「夢」と「現」という概念自体が成立しないものかもしれない」といったものである。

ところが、この種の反論は意味をなしていないのである。

どういうことか？ お札の例で考えよう。

世の中の紙切れは3種類に分類できる。

- ① 合法的に買い物ができる紙切れ
- ② 不法な紙切れ
- ③ 相手にされない紙切れ

さきほどの懐疑論者の反論をこの例に適用すると、「紙切れにそのような区別はな

いかかもしれない」ということになる。しかし我々は実際にこの区別に乗っ取って生活している以上、それに対して「その区別はないかもしれない」ということは意味をなしていない。

夢の例ではどうか？

ある「現象」が起きたとき2つの種類に分類している。夢の「現象」と、現実の「現象」。やはり我々はこの区別に乗っ取って生活している。（お金を借りるという現象が、夢の「現象」ならば返さなくていいが、現実の「現象」ならば返さなければならない。）

ちょっと野矢語り

もし、我々の生き方を根本から変えようという議論ならば、懐疑論者の反論は意味を持ち得るかもしれない。しかし、我々が現におこなっている生活の中で「区別はないかもしれない」と言ったとしてもそれは意味をなし得ない。

⇒しかし、「それで生活しているのだから」という再反論も、ある程度説得力を持っているが決定的ではなさそうだ。でも授業ではここまでで止めておく。

3-2 記憶の懐疑

《五分前世界創造仮説》

五分前の世界の状態（私の記憶から恐竜の化石まで）がすべて完璧に五分前に創られたと考える事は論理的に不可能ではない。

1つの反論（でもダメだった）

五分前を計った時計は何処にあったの？

（それを計った時間軸は世界を超越しているのではないか？）

→時計も五分前にできたんじゃないの？

「世界ができた」というのは世界の中での出来事ではないので「5分前に世界ができた」という言い方は確かによくない（野矢）。でも、それ以外の表現（「5分前にそうあった通りの状態で世界ができた」）でもこの懐疑は提示できるので根本的な反論はできていない。

では、記憶の懐疑に対して自滅論法はどの程度有効か？

⇒記憶の懐疑が包括的な懐疑であれば自滅論法は有効であろう。

「すべての記憶は誤りかもしれない。」（包括的な記憶の懐疑）

（＝今この状態で世界ができた）

⇒自滅論法：そもそも「記憶」という概念が破壊されてしまう。

（注）

個別の懷疑（any）「この記憶は誤りかもしれない」＝意味は分かる

↓ 飛躍

包括的懷疑（all）＝自滅

普通なら「任意の～」について成り立つものは「すべての～」について成り立つが、このような懷疑の場合、「任意」から「すべて」に飛躍してしまうと自滅する。

確かに自滅論法が成り立っているようだが、しかしこういう生き方をしているのに「記憶」という概念が成立していない」といわれてもわけが分からない。でもモゴモゴしている。「概念が成立していない」という状態をハッキリさせられていないからモゴモゴ…。

では、世界の創造を「5分前」にした場合ではどうなるのか？

⇒5分間の正しい記憶のサンプルがある

⇒自滅論法が使えない（ごくわずかだが、「正しい記憶」という概念は残っている）。

ちょっと野矢語り

気持ち悪いな…。一秒前ならどうなるんだろう？ 10年前とかならまだしも、1秒前なら自滅論法を適用しても良さそうな感じがする。では10秒は？←こういう議論になるのは間違っている気がする。とにかく、5分というのが微妙な時間幅だね…。

「10年前世界創造仮説」→さすがに自滅論法は使えない。

《記憶の真偽》

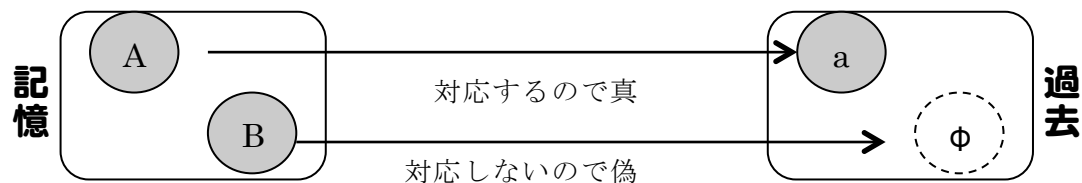
ある記憶が正しいことはどのようにしてわかるのか？

⇒対応説と整合説という2つの立場がある。

※ これは、知覚の一元論のところでも出てきた考え方。同じ考えを今度は「知覚」ではなく「記憶」に当てはめる。

① 対応説

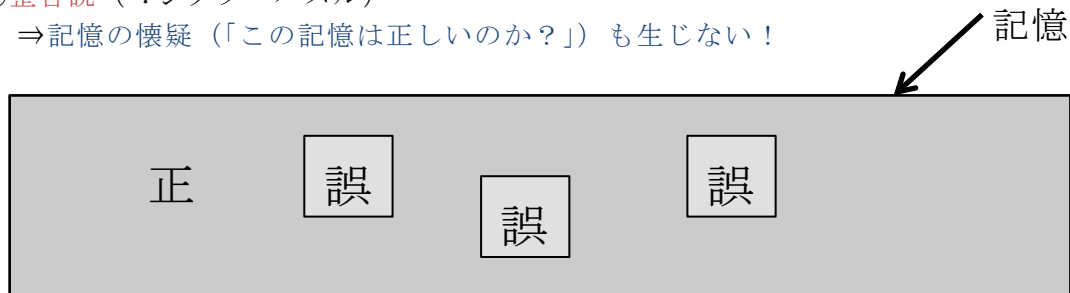
ある記憶が正しいかを対応説的に考える（≡肖像画）。



⇒記憶とは別に過去世界を知る事は非常に難しいので対応説をとるのは無理。

②整合説（≡ジグソーパズル）

⇒記憶の懐疑（「この記憶は正しいのか？」）も生じない！



⇒でも、「野矢が小学生の時に溺れた記憶」は真かもしれないが断片的である。逆に、まとまっていたとしても真じゃないかもしれない。（宇宙人に模造記憶を集团的に植えつけられたんだ！←整合説的には矛盾はない）

⇒整合説は弱いのでいろいろなものを許してしまう。

4. 逆転スペクトルの懐疑

振る舞いのレベルでのボロは出ない。神経の興奮も脳の興奮も同じ。色の表現の仕方も同じ。しかし、他者が見ている色は違うかもしれない。そういう懐疑について見ていこう。

ちょっと野矢語り

日常の振る舞いで齟齬が起きていないものに亀裂を生じさせるような懐疑を公共言語で表現できるわけない。公共言語でそのような懐疑を理解できたと思っていても、本当は理解できていないのである。

でも、あえてこの懐疑を理解する！

⇒どうするか？ 以下の説明のように「色感覚」に名前をつけることにする

ものの色＝「赤」

私が経験しているこの色（この色感覚、クオリア（感覚質））に名前を付ける。

（他者の色感覚）＝（他者）→■←（私）＝（私の色感覚）

↑
「アッカ b」

↑
この感覚を「アッカ a」

「アッカ x」は本人にしか分からない。他人には理解できない。（私的言語）

私的言語「アッカ x」を用いて逆転スペクトルの懐疑はこう表現される。

＝同じものに対して「アッカ a」、「アッカ b」と言ったとしても両者は意味が違うのではないか？

⇒この私的言語に対して批判がある（L. Wittgenstein、私的言語など不可能）。

☆私的言語批判（プリント参照）

① 日本語（公共言語）を学ぶ場合は、間違った使い方をした場合に他者から訂正される（訂正可能性）。

■ ←この色は「赤」と呼ぶべき。

■ ←この色は「赤」と呼ぶべきではない。 ※_____＝規範性（言語規則）

それに対して私的言語には他人からの訂正可能性がない（私的言語は本人にしか意味が分からず、他者には理解できないのだから、他者からの訂正はあるはずがない）。

⇒私が「アッカ a」だと思ったものが正しく「アッカ a」となっていく。

⇒すなわち、「規則に従っていると思う」＝「本当に規則に従っている」

②～⑤ 区別できないとどうなるのか？

事例 1

ある植物にポンポン草という名前を付ける（他人からの訂正可能性がないとする）。

⇒黒板消しをポンポン草と呼び始めたら、他者はそういうものだと思うしかない。

⇒暴走を止められなくなる

事例 2

孤島で暮らすロビンソン

⇒魚を食べることはやめよう！

⇒自分で規則を決め自分で従うことは日常的にやっているように思える

⇒ロビンソンが（我々から見て）暴走したとする

⇒ウツボはヘビだから食べて良いのだ！

⇒適当な理由を付けてアジを食べるかもしれない！

⇒本人は魚を食べている意識はない

⇒規則が骨抜きとなった

「私がポンポン草と呼びたくなるもの／呼びたくないもの」というグルーピングは、世の中の事柄を分類していない。あるものに触発される「うわごと」みたいなものである（規則の実質性が失われる）。

『アッカ』と言いたくなったと『アッカ』と言うべき（規範性）は違う！

⇒「アッカ」は単なる「うわごと」のようなもの。

⇒「アッカ」は言語ではない。

この結論が正しいなら、「言語は本質的に公共的なものである」という帰結が導かれる。

⇒逆転スペクトルの懷疑は定式化できない。

補足 私的言語批判に対する反論の1つのタイプ

公共言語だって本当に区別できているのか？

⇒色や事物は良いだろう。では「痛み」という語はどうか？

⇒「**感覚説**」に立つとこの懷疑が出てくる（感覚説においては「痛み」という言葉は私的言語である）。

※ 行動主義ならば訂正可能性が出てくる。

※ 感覚と状況や振る舞いをもっとトータルに考えながら「痛み」の意味付けをしなければ「痛み」という語を公共言語として捉えられないだ！

5. 帰納の懷疑

法則的知識の可能性（日常生活、自然科学にも浸透している）

（例）「蚊に刺されるとかゆくなる」ことを「蚊の法則」と呼ぶことにする。

では「蚊の法則」を正当化する根拠は？（**認識の正当化**）

⇒**これまでの経験** Point!

※ 注意

[**帰納(induction)**] ((Cf.) [演繹(deduction)])

過去の経験（個別例）⇒一般化（帰納的一般化）⇒未来の予測

2回のジャンプをしている。

帰納 「個別から一般」

演繹 「一般から個別」だけでなく「 $a=2 \Rightarrow a^2=4$ 」「女優⇒俳優」なども演繹

∴演繹の一部が帰納と対になっている。

《ヒュームの帰納の懷疑》

経験を数多くすれば、より一般法則は正当化される。この正当化の仕方は「**帰納**」と呼ばれる。これに異を唱えたのはデイヴィッド・ヒュームだった。

帰納的一般化においては「**斉一性の原理**」が前提となっている。

Point! **斉一性の原理**＝他の事情に変化がない限り、ものごとはこれまでどおりに進む。

「これまでがそうだからといって、これからもそうとは限らない」と考える、つまり斉一性の原理を否定すると、帰納的一般化は成り立たない。

しかし斉一性の原理もまた一般法則である。

そして、斉一性の原理を正当化する根拠は？⇒**もはや帰納に訴えるしかない**。

⇒「これまでも斉一性の原理は成り立っていた。だからこれからも斉一性の原理は成り立つ」という議論は**論点先取**である。

斉一性の原理は根拠を持たないものであり、それを基にした帰納的一般化もまた根拠を持たないものである。

でももう少しだけ考えてみよう。

完全に検証 (verify) することはできなくても、法則の確からしさ（確証 (confine)）は増すのではないか？（ex. 実験を反復して実験結果の信頼度を高める）

確証においては、次が前提になっている。

確証の原理＝関連する観察事例の増加に応じて法則の確からしさは増加する。

しかし、確証の原理もまた一般法則である。確証の原理の根拠は何か？確証の原理はどれくらい確からしいのか？⇒やはり論点先取となる（確証の原理が確証できない）。

ヒュームのお言葉（プリント参照）

①「それゆえ、心がある対象～」

②「ところで、推理や推論を新たに加えることなく～」

⇒斉一性の原理は理性では正当化できない動物的なものである（理性的根拠は持たない）。

⇒習慣／human nature（人間本性）

おまけ（試験にも出さないよ。）

《**ブルーのパラドクス**》

帰納というのは過去の経験を未来につなげていく。

過去から一般へのジャンプ、一般から未来へのジャンプを問題にしたのが帰納の懐疑。

もうひとつ無条件に受け入れているものがある＝過去の経験

われわれは過去に何を経験したのだろうか？

われわれの経験は別の概念でとらえられるのではないか？

ブルー＝ [未観察（ブルー） | 観察済（グリーン）] 2011.11.29
観察済みのエメラルド（緑）はブルー。明日の空の色（青）もまたブルー。

反論

ブルーという概念はインチキ臭い。合成概念については変なことが言えるが、より基礎的な概念で言える時はそちらで扱えば良い。

反論 1 に対する批判

「ブルー」と「グリーン」という概念を使えば「グリーン」と「ブルー」を合成できる

⇒どちらが合成概念でどちらが基本的概念なのかがハッキリしない。

⇒反論は議論になっていない。

Ⅲ 行為と自由

6. 行為

ちょっと野矢語り

哲学とは、パラドクスなどの哲学的問題があり、その問題が我々に挑戦してくる。
しかし、行為の場合、今までと同じように問題があるとすれば、「行為と非行為の区別は何か?」。その背景には「行為とは何か?」という問題がある。⇒行為についての理論化

6-0 「行為」という問題

問題 「行為」と「行為ではない単なる自然現象」の違いはなにか?

たとえば…

枯れ葉が舞い落ちるのは「自然現象」

クラゲが動き回るのは「行為」

問題 「行為」とは何か?

行為に関してわれわれが持っている前理論的にもっている直感はいくつかある。

① 自由

自由自体が大きな問題を持っている（自由を肯定したい人も否定したい人もいる）。

⇒「自由とは何か?」もまた哲学的問題となる。

自由に対しては2つの捉え方がある。

a) 他の行為をすることもできた。

b) 自分の望むとおりに行為した。

⇒自由に対する根本的な立場の違いをもたらす。

② 道徳的評価

人間の行為は道徳的評価（よい／悪い、賞賛／非難）の対象になるが、たんなる自然現象は道徳的評価の対象にならない（ex. 人を殺した人に対するような非難を我々は自然災害に対してしない）。

③ 行為と非行為の区別に対する直感

「人間の行為」は行為だが「枯葉の落下」は行為ではないと考える。

「腕を上げる」は行為だが「くしゃみ／しゃっくり」は行為ではないと考える。

このように我々は直感的に行為・非行為を判別している。

6-1 メカニズムの観点 -意思行為説-

「行為」に関する現代の論争では2つの観点が存在する。

- メカニズムの観点
- 意味の観点（野矢側）

まずは、メカニズムの観点から見ていくことにする。

メカニズムの観点

=ある動きが引き起こされたメカニズムを調べれば、行為と非行為を区別できる。

そのなかのひとつが「**意思行為説**」である。

意思行為説

= 意思が原因で生じた運動が、そしてそのみが行為である。

メカニズムの観点では、メカニズムの中の「ある特徴」が行為と非行為を区別すると考える。その「ある特徴」を「意思」とするのが意思行為説である。

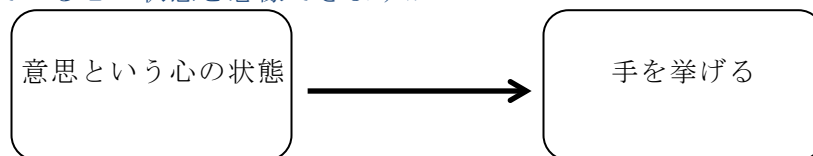
でも意思行為説は成り立たない。

理由 1 意思などあるのか？

通学という行為は「大学に行こう」という行為によって引き起こされていると考える。しかし通学中に「大学に行こう」ということをどのくらい考えているだろうか？ 多くの場合、別のことを考えていたり、何も考えていなかったりする。

世界の状態はストップウォッチを用いて始まりの時間と終わりの時間を観測できる。しかし、心の状態が観測できるのはきわめて稀である。

⇒行為している間、意思という心の状態は意識されていない。また、腕を上げようと意思している心の状態を想像できますか？

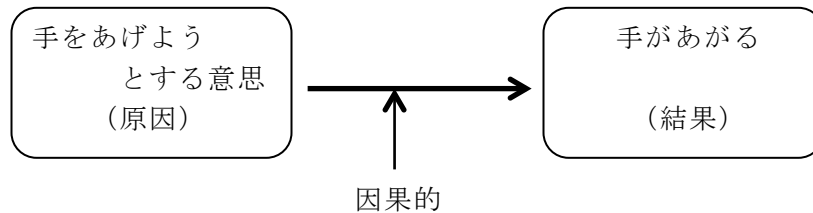


↑ 本当にあるのか？

(参考) ウィトゲンシュタイン「手を挙げる-手が挙がる=?」

理由 2 自由を確保できない。

→ そうしないでもいられた／別のこともできた (**選択可能性**)



上図において、「そういう意思が生じるしかなくて、それに従うしかなくて、手が挙がるしかない」のなら、選択可能性がないと言える。

上図に選択可能性を見いだそうとするなら…。

意思を持つか否か(A)で選択の余地がある？

意志に従うか否か(B)で選択の余地がある？

(A)に選択可能性があるとするとするなら…。

⇒私は手をあげようと思ふことも、思ふしないこともできた。

⇒思ふすることは、私の自由になさるゝことだ。

⇒私は手をあげようという**意思**を持とうと思ふ。

⇒この意思もまた別の意思によって引き起こされなければならない。

⇒無限の意思を形成しなければならない。

(B)に選択可能性があるとするとするなら…。

⇒意志に従うかどうかが自由にできる。

⇒この意志に従うという意思が必要。

⇒（あとはAと同じ）

どちらの場合をとっても無限の意思が生じてしまう。つまり、どちらにも選択可能性がないと結論付けざるを得ない。⇒自由が確保できない。

しかし、自由を「b) 自分の望むとおりに行為した」ととる人は、上記の反論に賛同しない。「私は私がのぞむように手をあげたのだから、自由に行為したのであり、選択可能性なんてものになぜこだわるのか？」となってしまう。この場合、行為に関する議論というよりも、自由に関する議論へとシフトしている。

理由3 意思は道徳的に評価できるのか？

われわれは自然現象に関しては道徳的に評価しないが、人間の行いに関しては道徳的に評価する。意思行為論者は「人間の行為には意思があるからだ」という。

「よい意思」「悪い意思」という

⇒なんで意思を道徳的に評価できるの？

⇒そういう意思によって引き起こされたから

⇒じゃあ「意思の意思」はどうして道徳的に評価できるの？

⇒無限後退になる

これらは決定的な批判ではないけれども、意思行為説は説得力を失った。しかし、「メカニズムの観点」というもの自体が否定されたわけではないので、意思に訴えない形のメカニズムの観点はありうる。しかし、大きな流れとしては「意味の観点」という別の観点への動きが見られる。

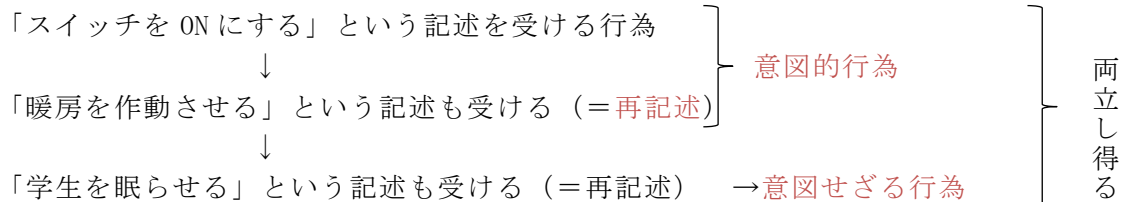
（参考）G. Ryle の意思行為説批判や、それを受けた G. E. M. Anscomb 「intention」

6-2 意味の観点

《行為と記述》

ある行為は様々な記述を受ける。

(1)

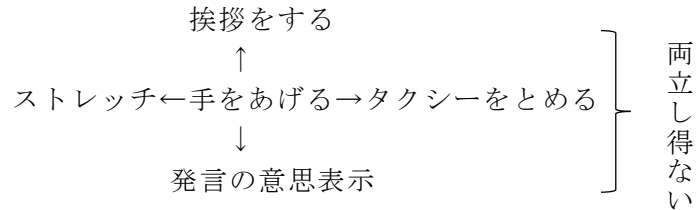


因果的な場合には原因と結果があり、メカニズムの観点はその連関に注目する。しかし、現象が何通りにも記述できるとき、どこまで意図したのが重要であるとするのが意味の観点。

意味の観点：ある動きが行為なのかたんなる自然現象なのかは、その動きが社会的な脈略をふくむさまざまな脈略においてもつ意味の違いである。

⇒メカニズムの観点（p14）

（２）ある１つの動作には状況に応じて様々な記述の仕方（＝意味）がある。



同じ身体動作が（その場だけでなく、前後も含む）状況によって様々な意味を持つ。

※自分が意図(*intention*)していたもの＝**意図的行為**

《意図的行為の記述依存性》

☆記述の生成関係

①**因果的生成**＝ある行為が因果関係により何かを引き起こすとき、それによって行為は新たな記述を受けることがある。(ex) 換気、ストレッチ

②**規約的生成**＝ある行為が、ある文化の約束事・制度的なものにより何かを引き起こすとき、それによって行為は新たな記述を受けることがある。

(ex) タクシーをとめる、挨拶をする

どこまで意図的なのか？⇒どう記述されるかによる（**意図的行為の記述依存性**）

ある身体動作がその状況でどのような記述のもとで意図的なのかはハッキリしない（相手がどこまで意図しているのかは分からない）。だからこそ、私たちは次のような問いかけをするだろう。なぜそんなことを言うんだ？ なぜそんなことをしたんだ？

《原因と理由》

「なぜ～？」という疑問文には２つの役割があるということに注意。

①**原因の問い**…自然現象の秩序（＝法則的連関）

(ex) 「なぜ台風が九州に上陸したんだ？」

②**理由の問い**…人間の実践秩序（＝意味の連関）

(ex) 「なぜ殴ったんだ？」

例 1 なぜ彼はうろつき回っているのか？

① 認知症なんだ（原因）

② 哲学しているんだ（理由）

例 2 なぜ彼女は怒っているのか？（厳密には「怒る」は行為ではないが…）

① ノルアドレナリンが過剰に分泌されているのだ（原因）

② 不当に扱われたからだ（理由）

ちょっと野矢語り

日常会話では、これら2種類のどちらで答えているのか分かりにくいものもある。

彼はなぜカレーばかり食べるのか？⇒カレーが好きだからだ

☆原因と理由で決定的に違うところは「何が原因かは記述によらない」という点である。

（怒り）←（ノルアドレナリンの分泌）△どう記述されても構わない

←（ $C_8H_{11}NO_3$ の分泌）

などなど

Point!!

原因…対象に関わる（外延的）

理由…記述に関わる（内包的）

同じできごとでも理由の記述によって怒りの質（感情のあり方）が変わる。

（なぜ怒っているのか）→不当に扱われたからだ

→尊敬していた上司が卑劣なことをした

→自分の手柄が認められなくなった

起きていることは1つでも記述によって意味が異なる例をもう少し…

悲しむ←「Bが負けた」←（サッカーの試合：A vs. B）→「Aが勝った」→喜ぶ

行為の理由：その行為の意味を示すもの

では、意味の観点のもとで行為と非行為はどう区別されるのか？

⇒理由を問うものが行為である。

たんなる自然現象に関しては、因果的にのみ（原因だけを）問題にする。

行為に関しては、理由（意味）を問題にする。

がっつり野矢語り

我々は人間に対しても「原因」を問うことがある。先ほどの認知症の例や、精神疾患などがあげられる。また台風に理由を問いかけても構わないと思う。それはどういう世界観、どういう人間観を持つかに関わる問題である。ペットに理由を聞くのもそうだ。そこに理由はなく、それが我々の生き方だ（ある程度は一致する、時代や文化によってある程度共有される）。

・自然的秩序（因果の秩序）

・実践的秩序（理由の秩序）（←Anscombeが開拓）

このような二項対立に単純に分けることはできないだろう。人間の行いも広い意味では自然現象なのだ。このような対比をつけることはいいが、コントラストを強くしすぎると人間も自然の一部と言う見方が見えなくなってしまう。このコントラストは形を変えて「自

由」の問題でも現れる。

また、意思行為説がダメだからといってメカニズムの観点がダメになったわけではない。例えば、Davidson は、今まで見てきた意味の観点を踏まえた上で、メカニズムの観点をもう一度考え直している。現代哲学の因果説と反因果説の論争では、今は因果説が主流のようだ（野矢は反因果説）。

行為主体なのか単なる自然現象なのかは我々が決めることになるのか？という疑問をもつ人がいるかもしれない。少なくとも野矢の意見ではそうではあるが、各々が答えを見つけるべき部分でもある。

6-3 行為の因果説

メカニズムの観点から答えていくが、意味の観点で言われたことも含んでいく。

理由…行為を導く心的状態として捉える

※行為を導くものは「欲求」に帰結できる。

目的（納豆ばかり食べる→痩せるため）→欲求（痩せたい）

意味付け（両手をあげた→ストレッチをしたんだ）→欲求（ストレッチしたい）

理由 = 欲求 + 信念

なぜ三食納豆？ = 痩せたい + 納豆を食べると痩せる

なぜ納豆を食べる？ = 納豆が好き（いつでも納豆を食べたい） + これは納豆だ ww

デイヴィッドソンの主張

「行為に対するすべての理由は、欲求 + 信念（＝基本理由）の形で捉えられる」

なぜデイヴィッドソンはこんな議論をしているのか？

=理由を目的や意味付けとしてではなく原因として捉えたい（理由は原因でもある）。

（注）思っているだけでは原因にならない。

欲求 1、欲求 2、…

↓（引き起す）

行為

左図において欲求 2 は行為を引き起こしていないので原因にはならない。

↓
行為

それに対して、「因果は自然の秩序を捉えるもので、人間の行為を捉える実践的秩序は因果的には捉えられない」とするのが反因果説

因果説と反因果説の対立は根本な人間観の相違。人間もまた自然の一部であると考えているのが因果説。実践／人間と自然（ノモスとピュシス）というコントラストを強くとするのが反因果説。→自由の話になった時、また登場する。

7. 自由

自由という言葉で何を問題にするのか？ いろいろな問題の立て方があるが、「自由」という問題は哲学という学問において、一番地味かもしれない。

いま私が手をあげたのは、自由に手をあげたと実感している。しかし、この「自由に腕をあげる行為」はいかにして可能なのだろうか？ / この「自由に腕をあげる行為」という考え方が決定論と両立しないか？ を考える。

まずは、その前段階として「決定論」を紹介する。

7-1 決定論と自由

厳密な因果法則 = できごと A が生じると、それが原因となつてつねにできごと B が生じる。
(ex. 物理法則)

Cf. おおまかな因果法則 = たいていの場合 $A \rightarrow B$ 。

(ex. 子どもの頃に犬に噛まれたならば、たいてい犬嫌いになる。 / 気象予報)

おおまかな因果法則ならば自由と相反することはない。しかし、厳密な因果法則の場合は話が変わってくる。

決定論 = どんなできごと x に対しても、原因 y が存在し、「y ならば x」を成り立たせるような**厳密な因果法則**が成り立っている。

この決定論というものに基づけば、「私が手をあげたことには、ある原因があり、その原因と私が手をあげたことの間に厳密な因果法則が成り立っている」ということになる。したがって、決定論は自由とは両立しないように思われる。

宇宙の始まり \rightarrow (因果の連鎖) $\rightarrow C \rightarrow B \rightarrow A$ = 私が腕を上げる

\therefore 宇宙の始まりがこうである以上、私はいま腕を上げなければならない

この考えの背景には、「**自由 = 選択可能性 (選択可能性としての自由)**」と捉える考え方がある (私は腕をあげないこともできた / 腕をあげないこともできた)。

このような「自由と決定論は両立しない」という考え方は**非決定論**という。しかし非決定論には2種類ある。

- ① 「決定論は正しい、それゆえに自由は幻想である」
- ② 「われわれはじゆうであり、決定論は間違っている」

※ 後者は *Libertarian* と呼ばれるが、政治的な文脈でいう *Libertarian* とは全く別のものである。

ちょっと野矢語り

我々に選択可能性があった / なかったを証明することは難しい。それゆえに、この問題は非常に難しい問題である。

では、この決定論はどの程度説得力があるのか？

そのために、ある程度納得できる2つの原理が確認しておく。

因果律＝すべてのできごとには原因がある

同一原因・同一結果の原理＝同じ原因に対しては同じ結果が生じる

任意のできごとAに対して、(因果律に従うと)その原因となる過去のできごとBがある。同じ原因に対しては同じ結果が生じる。過去のできごとBは既に起こってしまっているの
で、我々にはどうすることもできない。それゆえ、できごとAが起こることに選択の余地
はない。

《決定論と物理学》

現代物理学の2本柱である相対性理論と量子力学は、決定論に対して対称的な立場をとる。

- ・相対性理論…古典力学の系統。厳密な因果法則が成り立つと考える。(決定論的)
- ・量子力学 …ミクロな世界における電子などの振る舞いは確率論的な世界となる。
(非決定論的)

決定論は非決定論的な考え方をする量子論により否定されるのではないか？という意見がある。しかし、その答えはNoである。その理由には3つある。

理由1

量子論はミクロレベルでの理論であるので、マクロレベルでは必ずしも非決定論的ではない(マクロレベルでは古典力学が支配している)。

理由2

ある状態になる確率は量子論の中で原理的に計算可能である(波動関数、シュレーディンガー方程式など)。つまり、あるできごとが確率 p で生じることは決定されている。

理由3

確率的であることと自由であることは違う。「神はサイコロ遊びをしない」

1と2は量子論も決定論の枠組みに入っているのではないかという反論。3は仮に量子論が非決定論的なものであっても自由は成り立たないという反論(非決定論も自由と両立しないという反論)。

ちょっと野矢語り

決定論が成立するかどうかではなく、「人間の動きを自然科学の捉え方で捉え尽くしてしまえる」と考えたときに、自由が両立しない。人間には超自然科学的な何かがあるのではないか？

7-2 両立論

両立論者の多くは、決定論を認めた上で自由も成り立つのだと主張する人たちが多い。
※もちろんその他の両立論も存在する。たとえば「自由と決定論は無関係である」という

ものがある。この辺りに興味があるなら『自由と行為の哲学』を読むといい。

両立論のポイントは「**両立論と非両立論において自由の捉え方が違う**」という点である（超重要・2010年度試験）。

両立論 …**主体性としての自由**（＝望み通りに行為すること）

非両立論…**選択可能性としての自由**（＝その行為をしないこともできた）

主体性としての自由ならば決定論と両立し得る。例えば、「私が手を上げたこと」は決定論により決定されている（選択可能性はない）。しかし、「私が手を上げようと望んだこと」もまた決定論により決定されている。つまり「主体性としての自由」は両立している。

⇒主体性としての自由が守られているのであれば選択可能性としての自由なんて望まない、というのが両立論の基本的な立場

⇒「それじゃあ満足できないでしょう…」というのが両立論に対する反論の1つ

《条件分析》

しかし、両立論者の中には「じゃあ、選択可能性としての自由も決定論と両立することを示そう」と取り組むものもいる。

選択可能性としての自由は英語では「I could have done otherwise.」と説明される。この文は条件節が省略された仮定法のような。従って「if I had chosen」という条件節を考えるならば、選択可能性としての自由もまた決定論と両立する。

今私は決定論に基づき「手を上げる」という行為をした。もし「手を上げない」という行為が選ばれていたならば、私は決定論に基づき「手を上げない」という行為をいただろう。

しかし、条件説は実現することが可能だったか？と問われたとき、「不可能だった」としか答えようがない。従って「やはり決定論とは両立していないじゃないか」という再反論が出てくる。

また、「I could have done otherwise if I had chosen.」といのはおかしいという反論もある（条件節をなしていない**疑似条件文**である）。

典型的な疑似条件文

喉が渴いているのなら、冷蔵庫に麦茶があるよ。（参考：坂原茂）

普通の条件文

出席していれば、単位はとれる。

※普通の条件文は対偶をとっても意味が成立するが、疑似条件文は対偶が意味をなさない。

したがって「I could have done otherwise.」は単なる直接法であり、could は can の過去形にすぎない、と主張する（『オースティン哲学論文集』勁草書房）。

～学生からの質問～

「腕を上げた」という行為に対して、選択可能性としての自由は「腕をあげないでもいられた」として提示される。これを条件分析では「腕をあげないことを望んでいたならば、君は腕を上げないでもいられた」として考える。

では「腕を上げないことを望むことの選択可能性としての自由」は条件分析によるとどうなるのか？

⇒「腕を上げないことを望まない」と望むならば、腕を上げないことを望まないこともできた?????」（無限に続く）

⇒やっぱり条件分析はダメ…。

7-3 選択可能性と道徳的評価

先ほどから繰り返し述べているように決定論における一番大きな対立は

両立論と非両立論

の対立であり、その対立は、根っこにある「自由」の捉え方の違い：

両立論：主体性としての自由

非両立論：選択可能性としての自由

が原因となっていた。

では、決定論と自由を両立させない原因となっている「選択可能性」はどれほど重要なのだろうか？ この疑問を考える上で「道徳的評価（＝倫理、責任、非難、賞賛、善悪）」というものを考える必要がある。

道徳的評価における選択可能性原理

＝選択可能性がない場合、その行為は道徳的に免責される。

例えば、「正当防衛」が挙げられる。自分の身を守るためには、相手を傷つけるしかなかったのなら、その防衛行為に対して道徳的責任を追及されない。

しかし、「他にやりようがなくても、本人が喜んでその行為をしていた」としたらどうだろうか？ 例えば、「殺したいほど憎んでいた人が襲ってきたので、喜んで正当防衛をした」としたら？

⇒我々は道徳的評価をするのではないか（H. G. Frankfurt）。

⇒具体的事例はレジュメ P20 を参照

(1) この場合、太郎の行為を非難する人は多い。

(2) この場合も太郎の行為を非難する人は多い。

⇒これらのエピソードでも我々が太郎を道徳的に非難するのであれば、それは道徳的評価にとって重要なのは選択可能性ではなく主体性である、ということを示している。

⇒ある行為が道徳的評価にならないのは「その行為をやりたくなかったから（主体性の欠如）」という理由が大きいんだ。

⇒両立論が勢いづく

非両立論者としての野矢の反論 1

なんで(2)のケースでは道徳的評価をなすのか？ フランクファートによれば「太郎は自らすすんで銀行強盗をしたから」と答えるだろう。ではなぜ我々は「すすんで銀行強盗をした人」を非難するのか？ 「ある行為を非難すること」と「人を非難すること」を分けるべきではないか？

⇒「過失」の場合が典型。「その行為（＝うっかりしていた）」は非難されるものである。しかし、普段はそんなことはしないのに、その時だけ「うっかりしていた」場合、その行為者を非難することはできない。「悪いことをした人」と「悪い人」は違う。

⇒太郎は、選択可能性のある場面でも「銀行強盗をする」ということを選択する「悪い人」である。

⇒我々が太郎を非難しているのはその点である。人に対する非難はの実質は、その人がある場面では非難されるべき行為を選択するだろうということにある。

⇒したがって、選択可能性の自由がないと「人に対する非難」ができない。

非両立論者としての野矢の反論 2

台風・地震などの自然災害により害を被るが、それらを我々が非難することはない。それはなぜか？ 非難することは、その対象を更正させることをひとつの意味としている。

⇒選択可能性の自由がない（決定論により全ての行為が決定されている）場合、その対象を更正させることは不可能となる。

⇒道徳的な非難は、選択可能性を基本的な前提としている。

ここでは…

① フランクファートは非常に新しい考えを提示し両立論が非常に勢いづいたこと。

② しかし、それでも両立論に屈せず反論をするものもいて、その反論はある程度の説得力を持っていること。

を確認しておいてほしい。

《参考文献》

『哲学の謎』（野矢茂樹、講談社現代新書）

『哲学・航海日誌』（野矢茂樹、春秋社）

『心と他者』（野矢茂樹、勁草書房）

『他者の声・実在の声』（野矢茂樹、産業図書）

『自由と行為の哲学』（P.F. ストロウソン、H.G. フランクファート他、春秋社）

- 以上 -

Philosophie II (Mardi-1, Noya Shigeki)

《テストについて》

野矢たんからテストについて説明があったのでまとめておきます。

試験時間は90分。持ち込みは不可で、問題は5問。授業は大きく分けると3パート、最初と最後のパートを前半後半に分ければ5パートに分かれる。その各パートから1問ずつ用意する。従って、

(1) 意識と実在 (2) 他我問題 (3) 懐疑論 (4) 行為 (5) 自由
という感じになる。

テストは「授業の内容をどれくらい消化できているのか?」「それぞれのパートで重要なことが捉えられているか?」をはかる目的で作っている。しかし「最も重要なこと」を問うていただけでは毎年試験問題が同じになってしまうので、第3位ぐらいに重要なところまで抑えておいてほしい（細かいことは忘れちゃって構わないから）。

また、採点は（優3割規定などの関係上）相対評価でします。したがって採点基準はみんなの出来次第で変わる。ちなみに、毎年採点すれば自然と優が3割になる。まあ、3割以上の方に優をあげたくなるような状況になったら、「私の教育の成果です（どや）」と教務課に向けて一筆書きますので。

野矢たんが「相対評価だから、シケ対の皆さんが頑張ると、自分が不利になっちゃうんだよ」って言っていたけど、それは無視して頑張ってシケプリを作りました。がんばって優をとってください。

とりあえず、シケプリは授業内容を完全に網羅しています。全部網羅した上で、野矢たんの説明が分かりづらいところは説明し直しているつもりです。なので、シケプリを読んでもらえれば大丈夫です。分からないところがあれば田中まで質問しにきてください。

また野矢たんは昨年の問題しか見ていないらしいので、一昨年以前の問題と被る可能性もあるので見ておいてください。

頑張れよ。



2008年度冬学期 哲学2(野矢)試験 90分 参照不可 答案用紙:両面1枚

問 次の(1)～(5)から、2問を選んで解答せよ。 解答にあたっては、1問につき解答用紙の片面を使用し、最初に解答する小問番号を明記すること。(各問の解答は片面におさまるように作成すること。)

(1)「他人の意識(他我問題)」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを説明し、その問題について論じよ。

(2)「記憶と過去(記憶の懐疑論)」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを説明し、その問題について論じよ。

(3)「規範の作成(規範の意味と根拠)」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを説明し、その問題について論じよ。

(4)「意味の在りか(伝統的な言語観とそれに対する批判)」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを説明し、その問題について論じよ。

(5)「行為と意志(行為と非行為の違い)」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを説明し、その問題について論じよ。

※ 評価は、その哲学問題がどのくらいの確に、かつ深く捉えられているかという点においてなされる。また、評価は「相対評価」であるから、その哲学問題の理解を示すために書けるだけのことは書くこと。もし全員が授業で教師が述べた程度のことは解答したならば、それ以上のプラス α を書いた者が評価Aとなる。なんだかいやな話だが、しょうがない。お許しあれ。

時間に余裕があれば、解答とは別であることを明記した上で、講義について、講義で論じられた問題について、哲学について、自由に考えや感じたことを書いてみてほしい。点数とはまったく関係ないが、読ませていただく。(かりにののしり言葉が書かれてあっても減点はしない。嫌な気持ちにはなるだろうが。)

2006年度冬学期 哲学2(野矢)試験 90分 参照不可 答案用紙:両面1枚

問 次の(1)～(5)から、2問を選んで解答せよ。解答の前には小問番号を明記すること。

- (1)「他人の意識(他我問題)」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを述べよ。
- (2)「記憶と過去」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを述べよ。
- (3)「経験と知識」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを述べよ。
- (4)「規範の生成」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを述べよ。
- (5)「行為と意志」という論題でどのような哲学問題が立てられるかを述べよ。

※評価は、その哲学問題がどのくらいの確に、かつ深く捉えられているかという点においてなされる。また、評価は「相対評価」であるから、その哲学問題の理解を示すために書けるだけのことは書くこと。もし全員が授業で教師が述べた程度のことは解答したならば、それ以上のプラス α を書いた者が評価Aとなる。なんだかいやな話だが、しょうがない。お許しあれ。