

## コギトの神経科学

柴 田 健 志

### はじめに

デカルトの心身二元論を文字通りの意味で受入れることは、現代においてはずでに困難なことであろう。それは、すでに批判の対象でしかないといってもよい。しかし、心身二元論への批判は、かならずしもデカルトの哲学に対する内在的な批判とはならないという点に注意しなければならない。なぜなら、心身二元論は「懐疑」という論理的手続きの結果にすぎないからである。それゆえ、心身二元論を批判するとしても、その批判は懐疑という論理的手続きにこそ向けられなければならない。デカルトの懐疑とは、一方で外的世界および身体存在を疑わしいものとして否定することであり、また他方でそのような懐疑を遂行する主体としての精神の存在を確実なものとして認めることである。この意味で、懐疑とは心身分離の論理である。しかし、デカルト自身の意図をいったん離れて考え直してみると、ここで分離されたのは精神と身体ではないと解釈する余地がある。この点からいわゆる心身二元論をとらえ直し、その意義を刷新することがこの論文の目標である。

私の解釈のポイントは、デカルトによる心身分離の論理を、身体の「自己帰属感」と「自己主体感」の分離の論理としてとらえ直すことにある。

このようにとらえ直すと、デカルトの論理は次のような形に言い直すことができる。すなわち、身体の「自己帰属感」が疑わしいものとして「自己主体感」から分離され、「自己主体感」のみが確実なものともなされる、という形に。

「自己帰属感」および「自己主体感」という用語については後に述べるが、ここで私がやるうとしていることは、心身二元論を身体の二つの側面の関係として解釈し直すことである。この解釈の利点が、いわゆる心身問題の解消にあることはいうまでもない。しかし、それだけではない。この解釈によれば、精神つまり思考の作用は神経回路の作用にほかならない。この点を具体的に主張することによって、思考と呼ばれる作用がなぜ確実なものとして認められるのかという点にかんして、明確な議論を提出することができるのである。

私は、現代の神経科学が提供する実証的知見を参照しつつ、以上のような解釈を追求してみた。ただし、このような試みによって、私はデカルトの哲学に神経科学の成果をあてはめて、任意に読み換えることを目指したのではない。私のねらいは、むしろデカルトの心身二元論が正しかったことを主張することにある。つまり、デカルトの心身分離の論理は、その意味づけを見直すことで、現代においてもそのまま受入れることの可能な論理であるという点を示すことが、この解釈の目的なのである。

この論考がデカルトの哲学に対する内在的批判であるとすれば、この意味においてである。すなわち、デカルトの意図を超えてデカルトのテキストを整合的に読解することによって、デカルトの哲学の可能性をあらためて認識するという意味においてである。

## 1 自己帰属感

『省察』におけるデカルトの懐疑において、まず注目すべき点は、身体の取扱いである。なぜなら、デカルトが疑ったのは、外的世界の存在だけでなく自己の身体の内存在そのものだからである。懐疑を開始するにあたって、デカルトは感覚による認識がしばしば誤りをもたらしという点に着目している。この点で外的世界の存在はすでに疑わしい。外的世界の存在は感覚を介して知られるものだからである。ところが、自己の身体の内存在そのものも、やはり感覚によって認識されるものである。したがって、感覚による認識が疑わしいのであれば、身体の内存在もまた疑わしいということになる。きわめて論理的な帰結である。しかし、その帰結が受入れ難いものであることはいうまでもない。デカルト自身もはじめはそう述べている。「たとえば、いま私がここにいること、炬端に座っていること、冬着をまとっていること、この紙を手に行っていること、等々のこと」<sup>(1)</sup>は疑うことができないと。

「実際、この手そのもの、この身体全体が私のものであることを、どうして否定できよう。これを否定するのは、まるで私が狂人たちの仲間入りしようとするようなものである」<sup>(2)</sup>。

ところがデカルトは、夢の中では私も狂人と同様の振舞をすることがあるという。無論それは睡眠中の出来事にすぎない。覚醒しているときには狂人の真似などしない。しかし、睡眠と覚醒を区別する確かな基準

が存在するだろうか。デカルトはそのような基準は存在しないという。それで結局デカルトは、身体の内存在もまた疑わしいという点を受入れることになる。こうしてデカルトは、自己の身体の内存在を不確実なものとして排除するのである。

「それでは、われわれはいま夢を見ているのだとしよう。そして、あの個別的な事ながら、すなわち、われわれが眼を開くこと、頭を動かすこと、手を伸ばすことなどは、真ではないのだとしよう。また、おそらくわれわれは、そのような手も、そのような身体全体も、全然もってはいないのだとしよう」<sup>(3)</sup>。

私の解釈によれば、ここでその存在が疑われている身体は、じつは身体のひとつの側面であるにすぎない。すなわちこの手が私の手であること、この身体が私の身体であること、つまりこの身体が私に帰属しているということが疑われているのである。

この点を明確にするために、次のような区別を導入しよう。シヨン・ギャラガーは、身体に関する認識を「自己帰属感 (sense of ownership)」と「自己主体感 (sense of agency)」に区別している<sup>(4)</sup>。前者は「動いているのは私の身体である」という認識であり、後者は「私が身体を動かしている」という認識である。無論、これらは通常の行為においては区別されない。たとえば、コーヒーを飲むとしてコーヒーカップに手を伸ばすとき、私が自分でそうしているということはもちろん意識されている。これが「自己主体感」である。では、コーヒーカップに向かって伸ばされる手が自分の手であるという点はどうであら

うか。実際には、この点がいちいち意識されることはない。むしろ、このような「自己帰属感」は、自己主体感のうちに溶け込むことによって、暗黙に認められていると考えることができる。

さて、私の解釈は、デカルトが懐疑において否定しているのは身体の自己帰属感の方だけではないかというものである。「おそらくわれわれは、そのような手も、そのような身体全体も、全然もつてはいないのだとしよう」(傍点引用者)とデカルトは述べている。つまりこの身体が私の身体であるという点が疑われているのである。通常はこのことは疑われていない。しかし、それが疑われないのは、「これは私の身体である」という判断に疑うべき余地がないからではない。むしろ、人間が意図して身体を動かすときでさえ、この判断が誤りうるという点は、現代の神経科学がおこなった様々な実験によって明瞭に示されている。その中で特によく知られている実験を参照してみよう<sup>(五)</sup>。

被験者は一定の仕方で自分の手を動かすよう指示されるが、その手の動きはモニター画面をとおしてのみ被験者自身によって観察できるようになっている。自分が意図したように自分の手が動いているかどうかは通常はいちいち意識されないが、この実験ではそれが意識される。明らかに、この実験は、身体の自己帰属感を、通常はそれが溶け込んでいる自己主体感から分離するという効果を持っている。

ところがこの実験では、実際にモニター画面に映し出されるのは、被験者が行なうのと同じ動きをする実験者の手の映像である。しかも、被験者も実験者も同じ手袋を身につけているので、外見ではどちらの手なのかは区別できない。したがって、被験者は手の運動感覚をたよりに、手の視覚像が自己に帰属するものかどうかを判定しなければならぬ。

問題は被験者がそれを正しく判定できるかどうかである。少なからぬ割合で、被験者は実験者の手を自分の手として認識するという結果がえられている<sup>(六)</sup>。

この実験結果は何を意味するであろうか。「これは私の身体である」という自己帰属感とは、誤りうるということの意味する。被験者は、それが本当は自分の手ではないのに、自分の手であると判定しているのだから。とすれば、この種の認識はつねに誤っている可能性がある。極論すれば、デカルトのいうように私は手などもつてはいないのに、手もつてしていると誤って認識しているだけなのかもしれないのである。

このように、身体の自己帰属感とは、常識的な考えに反して、つねに誤りうる可能性をもっている。ではなぜ誤りうるのであろうか。この点を概念的におさえておく必要がある。

われわれは何らかの対象を観察にもとづいて同定している。たとえば「これはねこである」「これは私の本である」。等々。しかし、このような対象同定にはつねに誤りの可能性がある。身体の自己帰属感にかんする誤りも、基本的にはこれらと同種の誤りであると考えることができ。すなわち、身体の自己帰属感とは観察という方法にもとづきがゆえに誤りうるのである。

では、以上を踏まえると、いったいどういうことができるのであろうか。コーヒーを飲むためにコーヒーカップをもつという身体動作について、カップをもつ手が私の手であるという点は疑いうる。では、私がコーヒーカップをもつていてという点もこれと同様に疑いうるであろうか。私の手がコーヒーカップをもつていてと言い換えれば、この点も疑いうるであろう。コーヒーカップをもつていてのが実際には私の手ではない

場合にも、そうであると誤って判断する可能性があるからである。日常生活においては馬鹿げた想定であったとしても、その可能性を否定することはできないのである。

しかし、私の手ではなく私がコーヒークップをもっているという点ならば、もはや疑いえないであろう。なぜなら、この点は観察にもとづいて主張されているわけではないからである。一般的にいえば、「私が身体を動かしている」という自己主体感に疑いえないのである。たとえばその身体が幻影であったとしても。

では、私の解釈するように、懐疑の目的が身体の自己帰属感という側面を否定することにあつたとすれば、デカルトはどうして身体の存在そのものを否定しなければならなかつたのであろうか。

日常的な経験においては、たとえば、私が何かを見ているということから、私が眼という感覚器官をもっているということが結論される。眼がなければものを見ることができないと考えられるからである。つまり、見るというはたらきが眼という感覚器官に依存するものとして考えられているのである。この論理を一般化すれば、意識の経験すべてが身体に依存しているということになる。

このような論理は、魂の機能を生命の機能と結びつけて考察したアリストテレススコラ主義の論理である。デカルトが懐疑によって排除しようとしたのは、まさにこの論理であつたという点に注意しておかねばならない<sup>(7)</sup>。

デカルトは、懐疑以前に私とは何かを考えて意識に浮かぶのは、私が身体をもっており、したがって「私が栄養をとり、歩行し、感覚し、思考するということ」であると述べる<sup>(8)</sup>。明らかに、デカルトの哲学が

身体から分離しようとした「思考」が、身体の高次の機能として認められている。

デカルトのねらいは、身体を徹底的に否定することによって、身体を否定してもじつは思考は否定できないという点を示し、アリストテレスにおいては身体の機能に依存すると考えられていた思考の存在を、身体の存在から分離してしまうことであつた。このねらいにそつて、身体の認識が感覚というそれ自体疑わしいものをとおして与えられるという理由から、身体が存在そのものが否定される。ところが、身体が存在を否定する「私」の存在はもはや否定する(疑う)ことができない。そのような「私」の存在を、デカルトは「思考」の存在として認識したのである。以上は、懐疑という手続きにおいて、身体の否定という論点がいかなる意味をもつかにかんする、哲学的な理解である。ここではさらに、自己主体感／自己帰属感という概念を用いて別の角度からの理解の可能性をつけ加えてみなければならぬ。

日常的な経験においては、身体の自己帰属感是自己主体感のうちに溶け込むかたちで暗黙に了解されている。つまり「私が手を動かしている」という認識のうちに「動いているのは私の手である」という認識が含まれている。誤りうるのは自己帰属感の方であるが、日常的な経験においてはそれを自己主体感から分離することができない。それゆえ、自己主体感と自己帰属感のこのような緊密な結びつきを実証的に確認することができれば、デカルトが懐疑のような思い切った方法を用いなければならなかつた理由はより明瞭に理解できるようになるはずである。この観点から、ひとつの実験を参照してみよう。

自分の手の動きを、モニター画面をとおして確認するという上の実験

をさらに洗練させた実験がある。

実験装置は、被験者が自分の左手でレバーを操作することによって、自分の右手を動かすというものである。被験者は、やはりモニター画面をとおして自分の右手を見る。また、右手の映像は、上の実験と同じように、実験者の右手の映像に差し替えられることができるようになってくる。

上の実験では、身体の自己帰属にかんする判断が誤りうるといふ点が問題であった。この実験ではさらに、自己帰属感が自己主体感とどのようにかかわっているかが検出できるようになっている。この点を検出するために、レバーの操作を被験者自身が左手でおこなう場合の右手の自己帰属感と、実験者が同様の操作をおこなう場合の右手の自己帰属感が対照される。

自分で自分の身体に引き起こされた運動と、外的な力によって自分の身体に引き起こされた運動は、自己帰属感という点で異なっているかどうか、この実験によって検出できる。実験のポイントは、自己主体感の有無が自己帰属感に影響を及ぼしうるかどうかである。

実験からは、自分でレバーを操作した場合の方が、モニター画面に映し出された実験者の手を自分の手と誤認する確率が明らかに低いという結果がえられている。つまり、身体の自己帰属感にかんする判断は、自己主体感を伴った場合（自分でレバーを操作した場合）の方が、自己主体感を伴わない場合（実験者がレバーを操作した場合）に比較して、正確なものであるといえるのである<sup>(九)</sup>。

これとは逆に、自己主体感を伴わないたんなる受動的な身体感覚がきわめて信頼性に欠けるものであるという点は、「ラバーハンド・イリュージョン」というまったく別の事例によって明瞭に示されている。

「ラバーハンド・イリュージョン」と呼ばれる現象を生み出す実験において、被験者はテーブルの上にのせた自分の手をスクリーンで視界から隠される。テーブルにはゴム製の手の模型（ラバーハンド）が置かれるが、この手は被験者から見えていない。本物の手とゴム製の手に、実験者が同じリズムで刺激を与え続けると、被験者は目に見えない自分の手ではなく、見えているゴム製の手に刺激を感じるのである<sup>(十)</sup>。

以上の実証データから何が導き出されるであろうか。この点を考察するためには、「これは私の手である」という自己帰属感にかんする判断は、じつはきわめて誤りやすいものであるにもかかわらず、日常的な経験においては誤りえないという事実注目しなければならない。以上のデータを踏まえれば、この事実は、日常的な経験においては、自己帰属感にかんする判断がつねに自己主体感に伴われているという形で理解できる。自分で何かをしている限り、自分の身体を何か別のものと取り違えることはないわけである<sup>(十一)</sup>。つまり、日常的な経験においては、自己帰属感自己主体感の一部として感じられているといえるのである<sup>(十二)</sup>。

それゆえ、実験等によって意図的に操作されるのでなければ、自己帰属感を自己主体感から分離することは容易ではない。これらが一体となったものが「私」として意識されているからである。しかし、自己帰属感とは本来誤りうるものなのである。ここから見直せば、けつして誤りえない確実なものを探求するという目的で遂行される懐疑の過程で、デカルトが身体そのものを否定したという点は、自己主体感を取り出すための方法としては、きわめて正当なものであったと評価すること

ができるのである。

まとめておくとなことになる。デカルトは、たとえば「この手は私の手である」という判断が誤りうるとい理由で、確実なものの探求からは身体が存在そのものを排除した。この手続きを経てのみ、「私」の存在を純粋な形で取り出すことができた。私は、このような手続きを、身体の「自己主体感」(私がコーヒを飲む)を「自己帰属感」(コーヒカップをもっているのは私の手である)から分離して認識する手続きとして読み直したのである。

ただし、自己主体感という用語は、現代の文脈では、身体の客観的な存在を前提して用いられているという点をここで指摘しておかねばならない。この用語は、意識の存在を「身体化した (embodied)」ものとみなすことから出発するという、現代哲学のひとつのトレンドの中で用いられているのである。これに対し、デカルトにとっては、「私が身体を動かしている」という自己主体感が成立するには、かならずしも身体が存在は必要とされない。身体が幻影であったとしても、「私が身体を動かしている」という命題は疑いえないのである。

では、自己主体感とは何であろうか。私の解釈のポイントは、デカルトのいうコギトすなわち思考する私の経験を自己主体感として読み直すことにある。したがって、自己主体感とは何かという問いかけは、コギト(思考する私)をどう解釈するかという問いかけにはかならない。コギトについて、デカルトは次のように述べている。

「私はひとつの実体であって、その本質あるいは本性はただ、思考すること以外のものでなく、存在するためになんらの場所も要せ

ず、いかなる物質的なものにも依存しないということ」<sup>十三</sup>。

このように、デカルトは、「私」の存在である「思考」は、身体から区別できるがゆえに「非物質的」なものであると考えた。しかし、それは身体「自己帰属感」から区別されただけであって、身体そのものと区別されたわけではない、と考えることができる。そこで私は、「私」の存在である「思考」が「非物質的」な存在であるというデカルトの主張をいったん括弧にいれ、それがあ種種の神経回路のはたらきであるという可能性を探求してみた。

## 2 自己主体感

デカルトの考えによれば、思考というはたらきが「私」を成立させているのであって、その逆ではない。つまり、思考というはたらきとは独立にまず「私」なるものが存在し、それが思考という行為をおこなっているというのではない。もしそうなら、デカルトは決して次のようにはいわなかったであろう。

「私はある、私は存在する。これは確かである。だが、どれだけの間か。もちろん、私が思考する間である。なぜなら、もし私が思考することをすっかりやめてしまうならば、おそらくその瞬間に私は、存在することをまったくやめてしまうことになるであろうから」<sup>十四</sup>。

このように、思考することによって「私」は存在するのだと考えられている。この引用に続くテキストで、デカルトは「私とは思考するもの以外の何ものでもない」<sup>〔十五〕</sup>と述べているが、このテキストの意味も同様に解されなければならない。そのような「私」の存在だけが疑いえない確実性をもつと考えられるのである。では、デカルトの考えでは唯一確実なもののみなされる「私」の存在を生み出している思考というのは、いったいどのようなはたらきなのであろうか。この点を考えてみなければならぬ。

手がかりは次のようなテキストである。デカルトはそこで思考という言葉の意味を説明している。

「しかし、それでは私とは何であるのか。思考するものである。では、思考するものとは何であるか。いうまでもなく、疑い、理解し、肯定し、否定し、意志し、拒否し、なおまた、想像し、感覺するものである」<sup>〔十六〕</sup>。

思考という言葉から漠然と連想されるようなものはここに含まれていない。むしろ、思考というはたらきがきわめて具体的にとらえられている。これらの具体的な意味をもとに指摘しうる点は、思考とはつねに何かについての思考であるという点である。つまり、何らかの対象を疑ったり、理解したりするといはたらきが、「私」の存在を生み出していると考えられるのである。

では、対象を疑ったり、理解したりすることが、あるいは感覺したりすることが、なぜ「私」という存在を生み出すと考えられるのであろうか。前もって存在することが知られている「私」が、対象を疑ったり、理解

したり、感覺したりするのではなく、まさに対象を疑い、理解し、感覺したりすることによって「私」が存在するのであるとすれば、問うべき点はどこにあるであろうか。

対象に向かつていくはたらきの原点として「私」がある。この点は明らかである。しかしその原点ははじめから「私」としてあるのではない。思考というはたらきの結果として「私」が成立するのである。しかも、「私」の存在は何らかの観察にもとづいて確実であると判断されているのではない。なぜなら観察にもとづくのであれば、コギトの存在もまた身体の存在と同様に不確実なもののみなされざるをえないからである。

「私」の存在は、思考によってその存在がもたらされた時点でただちに確実なものでなければならない。そうであるとすれば、「私」の存在は思考の存在そのものであると解釈することができる。思考とは別に、思考する「私」が存在するのではなく、思考そのものが「私」として存在するのである。この解釈はまた、「これ〔思考すること〕だけは私から切り離すことができない」<sup>〔十七〕</sup>というデカルトの別の主張とも整合しているという点を指摘することができる。思考のはたらきを「私」から切り離すことができないのは、「私」の存在がもともと思考そのものであるからにはかならない。

では、思考が思考それ自身の存在を確信するのはいかにしてなのであろうか。これが問うべき点である。

この点に関して、現代の神経科学の成果に着目しなければならない。思考とは、対象に向かうはたらきの総称として理解されうる。そこで、デカルトのいう思考を、「行為を例にして考察しよう。

たとえば、コーヒーを飲むとしてコーヒーカップに手を伸ばすとき

には、「私」がそれをおこなっているということは間違いなく感じられている。どのような行為にも、こういう自己主体感がある。「私」の手という対象ではなく、「私」がそれをおこなっているということが感じられているのである。この二つを混同してはならない。「私」とは、手ではなく思考である。では、「私」がコーヒーを飲んでいるという思考、言い換えれば自己主体感はどのようにして成立するのであるのか。

ここで「順モデル (forward model)」と呼ばれる神経モデルを参照しよう。このモデルの考案は一九五〇年代のフォン・ホルストおよびスベリーの研究にまでさかのぼるものであるが、計算機モデルによって洗練されたごく近年の形がよく知られている<sup>(十八)</sup>。以下に概観されるのはすでに洗練された形での「順モデル」である。

行為を命じる運動指令が遠心神経によって伝達されることで外界へのはたらきかけがなされ、また逆に外界からの感覚刺激が求心神経によって伝達される (フィードバック) ことによって、次の運動計画に修正が施される。この回路によって「学習」が可能になっている。これが一九五〇年代以前にウイナー等によってすでに提案されていた神経回路のモデルである。

「順モデル」は、「遠心コピー (efferent copy)」という回路を、従来の遠心神経 (運動計画の実行) と求心神経 (感覚刺激のフィードバック) の回路に組み込む。この新しいモデルによれば、行為を命じる運動指令が遠心神経によって伝達されると同時に、その「遠心コピー」が送り出されている<sup>(十九)</sup>。「遠心コピー」の役割は、運動指令の実行の過程で生じる運動計画とのズレを補正することにある。関節の角度や筋肉の収縮の度合いなどを、いちいち意識することなしに的確に制御するために、

このような自動的な補正がおこなわれていると考えられるのである。

このようなオンラインの補正機能と同時に、「遠心コピー」には運動の感覚結果を予測する機能があるとみなされている<sup>(二十)</sup>。運動計画からあらかじめはじき出された感覚結果の予測を、実際の感覚結果と照合するために、「遠心コピー」を感覚野へ送り込むことは「随伴発射 (collateral discharge)」と呼ばれる。それが「比較照合器 (comparator)」において行為の感覚結果と照合されている。

重要な点は、このモデルが何を説明しているかである。「随伴発射」の機能は、行為の感覚結果にかなする予測を感覚野に供給する点にある。そして通常は、予測に一致する感覚結果がもどってくるはずである。たとえば、コーヒーを飲むとした結果、実際にコーヒーを飲んでいる。もし、このような行為の感覚結果を予測する機能がなければ、自分がおこなった行為は、自分以外のものもがもたらす変化と区別できないであろう。コーヒーを飲んでいるのは私だが、たとえばそのときに聞こえてきた電話の呼出し音を鳴らしたのは私ではない。この区別がつけられるのは、電話の呼出し音が内的に予測された感覚結果ではないからである<sup>(二十一)</sup>。

したがって、もし行為の感覚結果が「比較照合器」において予測と照合されなければ、コーヒーを飲んでいるのが「私」であるかどうかは分からなくなってしまうはずである。コーヒーカップをもつ手は観察できたとしても、「私」がコーヒーを飲むという感覚はもはや与えられないであろう。とすれば、このモデルが何を説明しているかはすでに明白である。このような神経回路によって「自己主体感」が生み出されていると考えられるのである。

「順モデル」という神経モデルは、自己が意図した行為の結果としての感覚と、外部の原因によって生じた感覚とを区別する神経回路をモデル化したものである。どちらの種類の感覚も求心神経によって伝達されるといふ点において区別されない。したがって、もし「順モデル」がモデル化しているような回路が存在しなければ、自／他の区別は成立しないはずである。

さて、私の考えによれば、このような自／他の区別の論理のなかには、すでに「私」という存在の生成の論理が含まれている。「順モデル」の機能は、自己によって生じた感覚と外部の原因によって生じた感覚を区別する点にある。自己によって生じた感覚は「再帰求心性 (re-afferent)」、外部の原因によって生じた感覚は「外求心性 (ex-afferent)」の感覚と呼ばれているが、この区別は感覚そのものの内的性質による区別ではない。与えられた感覚があらかじめ予期された感覚であるかどうかという点でこれらは区別されていると考えられるのである。「私」を生み出しているのは、じつはこの区別をもたらず神経回路のはたらきであると考えることができる。すなわち、「遠心コピー」と「再帰求心性 (re-afferent)」の感覚が照合された時点で「私」が成立すると考えられる。「私」とは、対象に向かう遠心性のはたらきが、予測された感覚結果に出会うことによって生み出されるのである。

この点を具体的に敷衍してみなければならぬ。私の考えによれば、出発点には対象に向かつて何かをおこなおうとするはたらきがあり、その結果として「私」が成立している。たとえば、何かを見るとき、ただ機械的に対象に眼を向けるのではない。そこには何かを見ようとするという行為の端緒がある。これ自体はまったく非人称的なものであると考

えてよい。ところが、「順モデル」によれば、見ようとしたときにはすでに「運動指令」が遠心神経に伝達されており、またそれとともにその「遠心コピー」が送り出され、「随伴発射」がなされている。われわれは何かを見るとき、かならず見ようとして見ており、また見ようとして実際に何かが見えたとすれば、その時点で「遠心コピー」と「再帰求心性」の情報は照合されている。そこに「私」が生み出されるのである。

デカルトは、「私」の存在にこのような再帰性の構造が関与していることに気づいていたように思われる。なぜならデカルトは、何かを「見る」ということは、何かを「見ると思う(思考する)」ことであると上上で、何かを「見る」ということから「私」の存在が確認されうると述べているからである。

「私が見るとき、あるいは見ると思うときに〔私はいまこの二つのことを区別しないのだが〕、こう思う私自身が何ものかでないということはまったくありえないのである」<sup>(11)</sup>。

このように、「私」とは何らかの対象に向かつていくはたらきのなかで再帰的に成立するものなのであり、「私がくしている」ということの確認によってもたらされている。

デカルトが、この再帰的なはたらきを、思考という非物質的なものとして理解しようとした理由は、このはたらきそのものの構造から説明することができる。「随伴発射」によって、意図された行為がもたらす感覚結果はあらかじめ予期されている。そして予期された感覚が実際に入力された場合、その感覚自体はキャンセルされる。例えば、自分で自分

の身体をくすぐっても、他人からくすぐられたときに感じられるような感覚は経験されない<sup>(三三)</sup>。これがキャンセリングの効果である。このようなキャンセリングがおこなわれることによって、われわれは行為の目的ないし対象に注意を集中し、身体を自由に動かすことができるのである<sup>(三四)</sup>。

われわれが自己主体感を感じるとき、じつは感覚そのものはキャンセルされ、ほとんど感じられないものになっている。その結果、自己主体感は一種の透明性をもつことになる。この透明性のために、デカルトは、自己主体感をもたらず「思考」というはたらきを、非物質的なものとして理解したと解釈することができるのである。

ところで、デカルトは「思考」のはたらきのひとつとして、「意志し、拒否する」という意志のはたらきを挙げていたが、これは当然である。なぜなら、「私」の存在が確実なものとして見出される懐疑という手続き自体、意志のはたらき以外の何ものでもないからである。コギトは何よりもまず懐疑する「私」として、つまり「意志」する「私」として見出されているのである。それゆえ、思考についていわれることは、論理的な手続きの上では、まず意志について見出されたものであるという点が重視されなければならないであろう。

そうであれば、再帰的な構造のなかで「私」が成立するという論理は、意志についてもあてはまるはずである。いや、意志こそがこのような再帰的構造をもっていないなければならない。この点で注目すべきテキストは『情念論』の次のようなテキストである。このなかでデカルトは意志について述べているが、意志そのものというよりもむしろ意志の知覚が論点になっている。

「われわれが何か意志するとき、かならず同時に、みずからがそれを意志しているということを知覚せざるをえない、ということは確かである。そして、精神の方から見れば、何ものかを意志することは能動であるが、みずからが意志していることを知覚するのは、精神のうちなる受動でもある、ということができる。けれども、この知覚とこの意志とはじつは同一のことさらにほかならない」<sup>(三五)</sup>。

われわれが何かを意志するときには、意志していること自体を同時に知覚しているとデカルトはいつている。しかし、意志を知覚することは、外的な対象を知覚することとは異なる。なぜなら外的な対象の知覚はそれを観察することであり、それゆえ誤りの可能性を含むが、意志のはたらきは確実なものとして知覚されるからである。したがって、意志は対象として知覚されているのではない。言い換えれば、このテキストではいわゆる反省作用が問題になっていてのではない。それなら、意志が知覚されるということはいったいどういうことを意味しているのだろうか。

私の解釈によれば、意志という能動的なはたらきと知覚という受動的なはたらきが、「じつは同一のことさらにほかならない」という主張は、意志というはたらきの再帰的性格にかなう主張としてとらえ直すことができる。

何かを意志するとき、自分が意志したとおりのことがなされているかを確認するシステムが神経の構造には埋め込まれている。「順モデル」とはそのような構造をモデル化したものである。たとえば、何かを見よ

うとしたときには、本当に見ているかが確認されている。「遠心コピー」の「随伴発射」がそれを予測し、その予測が「比較照合器」において感覚結果と照合されることによって、この点の確認がなされているのである。この確認がなされた時点で、何かを見ている「私」が成立している。

ここで、デカルトのいう能動を遠心神経と読み替え、また受動を求心神経と読み替えれば、意志と知覚との関係は、感覚結果がその予測と照合される過程としてとらえ直すことができるのである。

このように解釈すると明らかになってくる点がある。デカルトは「意志する」ということを「理解すること」や「感覺すること」などと同列にして、思考という一般的な名称のもとに並べているようにみえる。しかし、実際には「意志すること」だけは他の思考とは水準が異なる。なぜなら「思考」のその他のはたらきはすべて「意志」を前提し、かつそれをみずからの条件として含んでいると考えられるからである。

たとえば、何かを見るときにはつねに見ようとして見る。コーヒーをのむときにはコーヒーを飲むようとして飲む。これらに含まれている「しようとする」というのが意志のはたらきである。これを取り除いて見ることでもコーヒーを飲むこともできない。この意味で、「意志」のはたらきだけは他と水準を異にし、かつ根本的なものであるということができる。

以上を踏まえ、デカルトのいう「私」とは、神経系の再帰的構造のなかで成立する自己主体感を指していると結論づけることができる。

この結論へ導く論理をまとめておこう。「私」と切り離すことができないとデカルトがいう「思考」とは、対象へ向かうはたらきのことを指している。そのはたらきがいればそれ自身に回帰することによって「私」

が生み出されている。「私」とは、感覚結果をとおしてそれ自身のはたらきを確認している「思考」にほかならない。デカルトのいうように、「私」から「思考」を切り離すことができないとすれば、このように「私」がもともと「思考」の自己確認として存在するからなのである。

### 3 心身の合一

ここまで述べてきた私の解釈によれば、身体の自己帰属感を疑わしいものとして自己主体感から切り離れた上で、自己主体感のみを確実なものとし、というのがデカルトの懐疑の論理である。しかし、日常的な生の水準においては、これらのふたつの側面は一体となっていて区別されない。自己帰属感はいわば溶け込んでしまっている。

デカルトは、このような一体感を心身の合一として理解していた。つまり、デカルトにとっては、日常的な生の次元で経験される一体感は、文字通り精神と身体という異質な存在が溶け合った一体感なのであった。

これに対し、思考というはたらきを神経回路のはたらきと同一視する私の解釈によれば、デカルトのいう心身の合一とは、身体の二つの側面の合一であるにすぎない。すなわち、それは身体の自己帰属感と自己主体感の合一である。このような解釈の利点は、デカルトによる心身の分離と心身の合一という二つの主張を両立させようという点にある。

デカルトは心身を二つの実体として区別したにもかかわらず、日常的な生の次元において感じられる一体感を否定しようとはしなかった。い

や、それどころか、この一体感を積極的に肯定しようとしたのである。デカルト解釈において心身の関係が問題になる際につねに引用される『省察』のテキストをここでも引用しよう。

「自然はまた、それらの痛み、飢え、渴き等々の感覚によって、私が自分の身体に、水夫が舟に乗っているように、ただ宿っているだけなのではなく、さらに私がこの身体ときわめて密接に結ばれ、いわば混合しており、かくて身体とある一体をなしていることを教えるのである」<sup>(二六)</sup>。

読まれるとおり、精神にほかならない「私」が、懐疑において精神と分離されたはずの身体と一体をなしていることが肯定されている。ただし、デカルトはそれを心身分離の論理と同列に置くのではなく、「自然の教え」として理解しようとするのである。

ところが、デカルトがこのように「自然の教え」を持ち出すことによつて、心身の合一を心身分離の論理から遠ざけておこうとしたにもかかわらず、スピノザやマルブランシュのような哲学者は、デカルトが心身を実在的に区別すると同時に、それらの合一を主張した点を矛盾とみなした。心身に関する問題をひとつの論理で考えようとする限り、これはもつともな批判である。

しかし、デカルトのコギトを自己主体感としてとらえ直す私の解釈によれば、心身の分離と心身の合一を、かりにひとつの論理で考えたとしても、これらの主張は何ら矛盾しない。なぜなら、デカルトによつて分離されたのは、じつは身体の二つの側面にすぎないからである。デカルトが思考という名称でとらえたのは、神経系の機能であつて、それ自体

が身体の一部である。それは身体とは性質の異なる存在ではない。ただ、手や脚のような観察しうる身体器官ではなく、再帰的にそれ自身の存在を認知する機能をもつ、神経系のはたらきなのである。

この点からデカルトの懐疑をもういちど見直してみよう。デカルトの懐疑とは、ようするにあらゆる求心性入力を否定することを意図したものである。デカルトが、身体をいっさい存在しないものと想定したのはそういう意味である。にもかかわらず、そのように想定する「私」の存在は求心性入力によらなければじつは確認できない。意図したとおりのことがなされているかどうかを確認された時点で「私」は成立すると考えられるが、その情報をもたらすのは再帰求心性の入力である。これがなければ、「思考」がそれ自身の存在を確認することはできない。それゆえ、デカルトが身体は存在しないと想定したとき、否定されたのは外来求心性の入力だけだったと考えることができる。再帰求心性の入力は感覚的に透明であるがゆえに、この想定をすり抜けていたのである。

### おわりに

物質の本質を延長とみなし、精神の本質を思考という非物質的なはたらきとみなすという、デカルトによるこれらの本質規定が、心身の二元論と呼ばれるものである。このような本質規定から出発してデカルトの哲学を理解しようとする限り、その体系が根本的な矛盾の上に構築されたものではないかという印象は拭いきれない。しかし、私をはじめから主張しているように、心身の二元論は懐疑という論理的手続きの結果に

すぎない。そこで私は、懐疑という論理的手続きに注目して、その論理を自己帰属感と自己主体感の分離の論理としてとらえ直し、コギトを自己主体感で置き換えた。その上で、デカルトが非物質的なものとみなしたコギトの存在を、神経回路のはたらきに依存するものとして解釈し直したのである。

ようするに、私は、懐疑からコギトの定立にいたるデカルトの論理をすべて認めた上で、その論理がデカルト自身によって理解されたことおりの意味をもつことはできないと考え、現代の神経科学を参照することによって、その論理を意味づけ直したのである。

したがって、私の解釈がデカルト自身の意図に反するものであることを、私ははじめから承知している。ただし、私はデカルトのテキストを恣意的に解釈したというわけではない。というのも、以上のような解釈を動機づける余地が、デカルトのテキストそのものの中に見出されるからである。すなわち、私は、デカルトのテキストにおいて、「思考」というはたらきが何を指すかが未規定のままになっている点に着目することによって、デカルトによってさえ十分に考えられていなかった「思考するもの」という言葉の意味を明確にすることを試みた。その試みが、思考を非物質的なものとみなすというデカルトの意図に反する解釈を生み出したにすぎないのである。

## 凡例

デカルトからの引用は以下のテキストにもとづく。慣例により、ATの略号の後にローマ数字による巻数とアラビア数字による頁数を記す。訳文は野田又

夫責任編集『世界の名著・デカルト』（中央公論社）を使用した。若干の変更を加えた箇所もある。

*Œuvres de Descartes*, 1996, Adam, Ch. & Tannery, P. (eds.), Vrin

## 文献

- ・ Blakemore, S.-J., Wolpert, D., Frith, Ch., 2000a, "Why can't you tickle yourself?" *Neuroreport*, vol.11, no.11
- ・ Blakemore, S.-J., Smith, J., Steel R., Johnstone, E., Frith, Ch., 2000b, "The perception of self-produced sensory stimuli in patients with auditory hallucinations and passivity experiences: evidence for a breakdown in self-monitoring." *Psychological Medicine*, 30
- ・ Blakemore, S.-J., Wolpert, D., Frith, Ch., 2002, "Abnormalities in the awareness of action." *Trends in Cognitive Sciences*, vol.6 no.6
- ・ Botvinick, M., Cohen, J., 1998, "Rubber hands 'feel' touch that eyes see." *Nature*, vol.391
- ・ Deprati, E., Franck, N., Georgieff, N., Proust, J., Pacherie, E., Daley, J., Jeannerod, M., 1997, "Looking for the agent: an investigation into consciousness of action and self-consciousness in schizophrenic patients." *Cognition* 65
- ・ Frith, Ch., Blakemore, S.-J., Wolpert, D., 2000, "Abnormalities in the awareness and control of action." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B*, 355
- ・ Gallagher, S., 2000, "Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science." *Trends in Cognitive Sciences*, vol.4, no.1
- ・ Sperry, R. W., 1950 "Neural basis of spontaneous optokinetic responses produced by visual inversion." *Journal of Computational Physiological Psychology*, 43

- ・Thompson, E., 2007, *Mind in Life biology, phenomenology, and the sciences of mind*, Harvard UP
- ・Tsakiris, M., Haggard, P., 2005, "Experimenting with the acting self," *Cognitive Neuropsychology*, 22 (3/4)
- ・Tsakiris, M., Haggard, P., Franck, N., Mainy, N., Sirigu, A., 2005, "A specific role for efferent information in self-recognition," *Cognition*, 96
- ・Tsakiris, M., Schutz-Bosbach, Gallagher, S., 2007, "On agency and body-ownership: phenomenological and neurocognitive reflections," *Consciousness and Cognition*, 16
- ・Von Holst, E., 1954, "Relations between the central nervous system and the peripheral organs," *British Journal of Animal Behaviour*, 2
- ・Wolpert, D.M., 1997, "Computational approaches to motor control," *Trends in Cognitive Sciences*, vol.1, no.6
- ・Wolpert, D.M., Ghahramani, Z., 2000, "Computational principles of movement neuroscience," *Nature Neuroscience supplement* vol.3

注

- (一) AT, VII, p.18
- (一) AT, VII, p.18
- (二) AT, VII, p.19
- (四) Gallagher, 2000, p.16
- (五) Deprati et al., 1997
- (六) 健常者の場合、三十パーセントの割合で行為主体が誤認される。統合失調症の患者においては、この割合は異常に高い。幻覚 (hallucination) を伴う患者の場合には七十七パーセント、妄想 (delusion) を伴う患者の場合には八十八パーセントが他人の手を自分の手と誤認している。 *ibid.*, p.81

- (七) 「アリストテレスの魂の概念とは異なり、デカルトの新しい意識の概念は、生命の概念とは根本的に絶縁している」。 Cf. Thompson, 2007, p.228
- (八) AT, VII, p.26
- (九) 「行為の作者である (authorship) ということが、自己認知の判断に重要な影響を及ぼしている。行為の作者であることによって、被験者は自分自身の手をより正確に認知する傾向がでる (p.26)」。 Cf. Tsakiris & Haggard, 2005, p.401
- (十) Botvinick & Cohen, 1998
- (十一) 自分が行為の主体 (作者) である場合に自己認知の的確さが増大する傾向、現象は「作者効果 (authorship effect)」と呼ばれている。 Cf. Tsakiris et al., 2005, p.229
- (十二) 「自己主体感は通常は自己帰属感を含んでいる (自分が自分の身体を制御している) を知っている) が、自己帰属感が自己主体感を含む傾向がある」。 Cf. Tsakiris et al., 2007, p.647
- (十三) AT, VI, p.33
- (十四) AT, VII, p.27
- (十五) AT, VII, p.27
- (十六) AT, VII, p.28
- (十七) AT, VII, p.27
- (十八) Cf. von Holst, 1954, Sperry, 1950, Wolpert, 2007, Wolpert et al., 2000
- (十九) 「運動指令が出され運動が作り出されるたびに、運動指令の遠心コピーがそれと平行して生み出される。 Cf. Frith et al., 2000, p.1772
- (二十) 「自分が引き起こした運動の感覚結果は、運動指令と平行して生み出される遠心コピーによって予測されている」。 *ibid.*
- (二十一) 「外的に引き起こされた感覚は遠心コピーと結びつかず、それゆえまた予測されえないため、より高い水準で感覚的な齟齬 (discrepancy) をもたらすことになる。予測される感覚と現実の感覚とのあいだのこ

うした齟齬が増大するにつれて、その感覚が外的に引き起こされたものであるという可能性も増大するのである」。 *ibid.*

(一一一) AT, VII, p.33

(一一三) Blakemore et al., 2000

(一二四) 自分が引き起こした運動であつても、もし遠心コピ―による予測が適切になされなかつたとすれば、キャンセリング効果はえられず、したがつてそれは外的に引き起こされた運動として認知されざるをえない。その場合には、自己認知に異常が生じる。自分の身体が外部の主体によつて操られてゐるという「影響妄想 (delusion of control)」がその代表的なものである。 Cf. Blakemore et al.2000b, Blakemore et al.2002

(一二五) AT, XI, p.343

(一二六) AT, VII, p.81