

「自分は自由な行為者だ」という実感をもった  
ロボットを制作するために...エピフェノメナリズム  
が真でなければ、どうやってこれを作れようか？...

著者	柴田 正良
著者別表示	Shibata Masayoshi
雑誌名	研究会：「日本技術哲学の総合研究と国際化」(基盤研究(B) 18H00601) + 「道徳的行為者のロボットの構築による< 道徳の起源と未来 >に関する学際的探究」(基盤研究(A)19H00524)「東北大学 哲学倫理学合同研究室」による研究会(コラボレーション編)における発表資料(原稿および発表スライド)
発行年	2021-12-04
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2297/00065218">http://hdl.handle.net/2297/00065218</a>



「自分は自由な行為者だ」という実感をもったロボットを制作するために  
…エピフェノメナリズムが真でなければ、どうやってこれを作れようか?…

金沢大学名誉教授

柴田正良

Dec. 04, 2021

## 1. エピフェノメナリズムはなぜ嫌われ者なのか?

なぜ人は、自分の意図や考えが自分の脳活動や行動を従わせる、あるいはリードする、あるいはその行き先を定めると思うのだろうか?

以下の話の前提は、存在論としての物理主義の採用である。もし物理主義を採らなければ、脳や身体を含めた物理過程がどうあれ、意図や考えといった心的事象はそれによる制約をまったく受けないと主張することも可能である。その場合、心的な個体（昔なじみの靈魂や、現代風の意識体）を認めるデカルト的な物心二元論を採ることもできるし、むしろ心的個体にしか真の存在を認めないプラトンの心的一元論を採ることもできる。あるいは、物理的存在によるそれ以外の存在の決定性を否定する、様々な存在論的ヴァリエーションがありうるだろう。

ここでのポイントは、物理主義を奉ずる限り、物理的存在、つまり物理的な個体と性質が他のすべての存在の有り様を決定する（あるいは、少なくとも非物理的存在が物理的存在の有り様を決定することがない）ことを認めざるをえない、ということである。一言でいえば、物理的な事実がすべての事実を決定する（あるいは、少なくとも非物理的事実が物理的事実を決定することがない）、ということである。なぜそれがここでのポイントになるかといえば、われわれの現実世界においては、他のすべての事実を決定する物理的事実のうちには、物理過程が因果必然性を持つということが含まれている（あるいは、少なくともそれが因果必然性を持たないとは考えられていない）からである。この場合、量子レベル（ミクロレベル）の物理過程が確率的に推移するとしても、今ここで問題となる脳事象や身体行動レベル（マクロレベル）の物理過程の必然性には影響を及ぼさない（あるいは議論のために百歩譲って、マクロレベルの因果過程も一定の遷移確率に従って推移すると認めても、行為の責任とエピフェノメナリズムの議論の本質には影響を与えない。物理過程から行為 a が 100%ではなく n%の確率で出現するとしても、その確率の変化に心的事象は何の役割も果たしていないからである。したがって、むしろ論点を鮮明にするためには、因果過程の必然性を前提にした方がよい）。すると、現実世界（と、その近傍の、自然法則を共有する可能な諸世界）においては、物理過程が因果必然的に進行する以上、心的事象がどれほど自律的、独立的に生起するように見えても、その生起は物理過程によって決定されたものであり、したがって心的事象の生起は必然的である。しかも、物理過程の進行は因果的に閉じている、つまり心的事象がその基盤たる物理過程に因果的影響を与えることはありえない。したがって、蛇足ながら、物理的な因果過程が確率的に推移するとしても、どの物理事象の十分原因も物理事象以外ではありえない。

すると直ちに、われわれの常識と化したある直観と物理主義の主張は鋭く対立する、ということが分かる。大げさに言えば、物理主義の下では倫理や道徳が無意味になる、ということだ。なぜかというと、われわれのこれまでの倫理や道徳は、われわれの〈意志の自由〉を背景に思考や行為が自分たちによって自由に行われている、ということ前提してきたからである。しかし、物理主義を受け入れるなら、最も急進的な意味での

<自由>、つまり「まったく先行原因をもたない意志」どころか、「様々な文脈において様々な要因から制約を受けた意志」ですらも、<意志としての意志>の限りにおいては、一切の物理過程に影響を及ぼすことはできず、したがってそれ自体として、他の心的事象に関与したり、後続の心的事象を生み出したりすることも一切できない。つまり一言でいえば、心的事象としての意志は、それ自体としてはまったく無力である。

まったく無力で、まったく他律的な意志がどのような意味で<自由>であろうか？倫理や道徳にとっては、まったくの期待外れであろう。意志は自由ではないし、意志によって駆動されていると考えられてきた思考や行為もすべて、実は自由ではない。言わば、心的事象の一切切は心的事象としては、ある哲学者が述べたように、走行する自動車の影絵にすぎず、決して自動車本体ではない。この「飾り絵」は、従来から「エピフェノメナリズム（随伴現象説）」と呼ばれてきた。まさに物理主義は、心的事象のエピフェノメナリズムを含意するのである。

従来からの倫理や道徳がエピフェノメナリズムを忌み嫌う理由は明白である。もし人の思考や意志がすべて受動的で、何ものも自らの力で生み出すことがないなら、風に流される雲や嵐に飛ばされる小石と同様に、その一連の動きは何ものも、原因からの必然的結果にすぎない。その雲があなたに雨を降らそうと、その小石が窓ガラスを割ろうと、それらに降雨や破壊の責任を問うのはバカげているだろう。それとまったく同様に、人が何を意図し何を考えても、それらに続いて生ずるどんな行為にも、何の責任も問うことはできない。それらはもはや、正確には「行為」ではないと言うべきかもしれない。人の意志などとまったく無縁の、自然物としての「物理的身体運動」というほどのものにすぎないだろう。もしそれが本当なら、どの人物のどの行いに関しても、意図や目論見を評価し、行為を非難や称賛の対象とし、責任を問うて罪を償わせたり、あるいは偉業を褒めそやして栄誉を与えたりする、などということはまったく意味をなさないことになる。すべての出来事は「なるべくしてなった」のだから、われわれは、それをただ黙って受け入れるしかない。「なるべくしてなる」ものを、人はどう足掻いても何も変えることができない。ここから、大いに「達観」した運命論者になるべくして餓死した、という話も出てくるが、それは最終節に譲る。

さて、エピフェノメナリズムがいかにこれまでの道徳や倫理にとって受け入れがたいものであるかは、これで十分であろう。したがって、エピフェノメナリズムを含意するという理由で、物理主義を否定するという動きが広くあったのも理解できないことではない。少し前の「心の哲学」における心的因果をめぐる論争が、物理主義を採りながらいかにエピフェノメナリズムを回避するか、という隘路を虚しく求めていたのもある意味で当然といえば当然であった。しかし、ここでは心的因果の問題には入り込まない。私が目指すのは、むしろこれらの「常識」に逆行して、物理主義の含意としてのエピフェノメナリズムを正面から受け入れ、むしろそれが無害であるばかりか、来たるべきロボットとの共生の倫理を構築する上で構成的な前提として働くという展望の下に、なぜわれわれの意図や思考が自律的で自発的で自由に行為を生み出すように見えてしまうのか、というややトリッキーなテーマに絞って話を進めよう。それは論証や科学的仮説というよりも、ありそうな一つのストーリーである。それは言いかえると、外的刺激から内発的行動までの過程に或る種の演算装置が時間的「遅れ」をもたらすような、人間に典型的な認知・行動システムにとってのありそうなストーリーである。

## 2. 感情・情動・気分

感情や情動や気分といった心的状態が生ずるとき、人は、自らがその状態をコントロールしているとはあまり思わないだろう。強い怒りや深い悲しみなどの場合のように、

むしろ人は、それらがどこから湧き起こって、自分をつかまえ、どこか予期せぬ場所へと連れ去ってしまう、という感じを持っているであろう。とくに気分の場合は、人はほぼどうしようもなくすでにその中に浸り、そこから意識的に脱しようとしても甚だ困難である。この種の心的状態が脳や身体の生理化学的状态に依存し、それによって決定されていると聞かされても、それほど違和感はないはずである。エピフェノメナリズムが人に最も抵抗なく受け入れられる場合である。

この「感情・情動・気分」などの場合を、エピフェノメナリズムの最も説得的な事例として心に留めておこう。「思考」や「意図」や「意志」などは、それらからどれほど隔たっているのか？ 人間以外の動物との比較と同様、違いは存在論的なものではなく、自己認知機能に誘発された表層的なものにすぎないことが徐々に分かるだろう。

### 3. 考え・推理・論理的思考

様々な思いや想念が折に触れて脈絡もなく浮かんでくるとき、人は、それらをコントロールしていないし、コントロールすることもできない。われわれの思考はこのときまったくと言っていいほど受動的である。このような場合には、「自分が考えている」という実感はあっても、それは「自由な思考」というものではないだろう。夢の中で何かを判断したり、意図したりしても、夢から覚めてみれば、それらが自分の自発的な意志によってコントロールされたものではなかったことが分かる。それらは夢の中では「そう思わされていた」にすぎない。そして、覚めた現実においても「そう思わされていた」にすぎないにもかかわらず、なぜわれわれは、自分たちが自由に判断や意図をコントロールしていると思ってしまうのだろうか？

もし物理主義が正しいなら、人が合理的判断や論理的推論を行っているときにも、脳活動の因果過程自体が合理的であったり、論理的であったりするわけではないだろう。脳内の因果過程は、生化学的もしくは神経生理学的な法則に従ってのみ進行し、合理性や論理性を少しも省みない、というよりはそれらとまったく無縁である。したがって、判断や推論を人が行っているとき、それらを表現する（反映する）表象やシンボルがどのような存在であれ、それらは意識内容である限りでのみ合理的／論理的であるだけであって、それらを駆動しているエンジン部分はそのようではない。

では、まったく合理的でも論理的でもない脳活動は、いかにして脳の持ち主に対して、それが生み出す表象操作を合理的／論理的なプロセスであるかのように思わせることができるのであろうか？ しかも自発的な進行であるかのように…。ここには幾つかの舞台装置と仕掛けが必要であるように思われる。まず、いま述べたように、判断や推論を担う表象が要る（それらの存在がどのようなものかはひとまず措くとして）。次に、それらの表象が離合集散する場所、心的空間が要る。この一種の「舞台」の上に表象が「役者」として登場し、判断や推論という「演目」が演じられる。さらに、それらの表象を操作していると思いついでいる操作主体が要る。しかし、この操作主体は、ここでは一つの表象として、このいわゆる「デカルト劇場」に登場する一人物なのではない。もしそうなら、その人物を見つめる、もう一つの操作主体が必要になるだろう（以下、無限後退）。そうではなく、言わばカントが言ったように

(?)、操作主体はすべての表象に「内側から」張り付いているのでなければならない。アンスコムのように、観察によって、表象が自分の表象であると発見されるのではないのだ（観察によらない知識）。そして更に、表象を動かす動力が要る。表象が、長年の論争テーマであった「因果的力」を持つ必要はないが、エンジンである脳の因果的活動が表象の離合集散を現出せしめなければならない。しかもその活動は、同時に、多くの、場合によっては「互いに相容れない」表象を生み出すことができる

はずである。思考や意図の形成において「自分は自由である」という実感を持つためには、幾つかの選択肢の中から一つを選択するという状況が必要である。この状況を実現するのにいわゆる「自由意志」は必要ではないが、「自由である」という感覚、ある種の実感が必要であろう（この実感の出自・由来は、後で述べることにするが）。このいわゆる「自由クオリア」が、「自由な行為主体である」という思い込みにとって必要な最後の舞台装置である。思考や意図の形成（表象の離合集散）は因果的に決定されている。しかし、操作主体は「自由である」という実感を持っている。これが問題の仕掛けの全容である。

さて、合理的判断や論理的推論の場合も、それを実現する脳プロセスは因果的であるにもかかわらず、そもそもどうやって表象処理の合理性や論理性が獲得されるのだろうか？ 各ステップが「計算や推論と解釈される」ようにあらかじめ設計された計算機やAIなら、そのためのメカニズムが因果レベルで存在するが、人間の脳にそうしたメカニズムが生得的に備わっていることはないだろう。そうすると、例えば推論のステップが論理必然的に次のある表象を要求したとしても、そのステップが問題のその表象を因果的に生み出すこともできないし、その表象の物理的基盤である脳状態を生み出すこともできない。要するに、合理的・論理的推論は因果過程をリードすることがまったくできないのだ。したがって、原因結果が合理的もしくは論理的に進行するなどということはおよそ望めないのであるから、プラトンのようなアイデアとしての合理性や論理性が静的な表象や観念として思い抱かれたとしても、その実際の実行や遂行がどうなされるのかと問われたら、これは解きたい謎であるだろう。しかし、合理性や論理性を一旦、「規則に従うこと」というレベルの表象操作の一種だと考えるなら、クリプキ、ひいてはヒュームにまで遡る「規則遵守の懐疑論」が、むしろ問題の解決を示しているのではないか。

要するに、人が「あのではなくこの規則に従っている」という堅固な事実は存在しない。あるのは、有限な領域における人々の間での有限事例の一致にすぎない。ただその一致は、「2, 4, 6, 8, …」のような「偶数列の展開」（と普通見なされる事例）の場合のように、かなり強固なものだと考えられる。しかし、いかに強固に見えようと、「 $p$ 」と「 $p \rightarrow q$ 」から「 $q$ 」を導出してよいとする推論規則のような論理法則ですらも、最終的には「規則遵守の懐疑論」の餌食である。ここで、有限の事例における人々の一致は、おそらく、脳内ニューロンの強化学習によるディスポジションの獲得によって実現されるだろう。もしそれが正しいなら、合理性や論理性と無縁な因果過程がなぜ合理性や論理性を生み出すことができるのかを理解することができる。要するに、ある文脈において偶然にあるタイプの因果過程が出現することが、合理的判断や論理的推論を生み出すのだ。乱暴に言えば、「偶然性が論理必然性（の幻想）を生み出す」。つまり、判断や推論の論理必然性を実現するために因果過程から脱却する必要もないし、因果過程を超越した主体が必要なわけでもない。むしろ、その逆である。

脳活動は、生体がかつ直近の「欲求」を実現しようとする。その「欲求」を構成しているのは、様々な心的要因であって、しかもそれらは「欲求」以外の様々な環境的要因とも因果作用する。情動や気分や記憶や習慣といった一種の「海」の中で、「この規則に従って進みたい」という欲求が規範的な意図となって明確に自覚されるとき、具体的な一つの合理的判断や論理的推論が行われるだろう。その因果過程の解明には、脳神経生理学と素朴心理学の中間に位置すべき「脳神経心理学」とでも呼ぶべきものが必要である。この脳神経心理学は、科学的な新たな語彙と法則を少なくとも部分的には必要とし、その限りでは脳神経生理学には忠誠を誓うが、素朴心理学には必

ずしもそうではない。脳神経心理学は、素朴心理学と還元関係にあるのではなく、改作の関係にある。

#### 4. 「自由である」という実感（もしくはクオリア？）

人間はともあれ、動物は自分を自由だと感じているのだろうか？ もちろん、それを確かめる術はない。そこで、こう問うてみよう。動物は、「自由である」という実感がないと何か不都合があるだろうか？ 動物は欲するところをなし、それが阻害されればストレスを感じているであろうことが観察される。しかし、欲するところをなしている際に、それが自らの自由意志に由来していると感じていようといまいと、行動の成否には何の違もないと思われる。欲求が生じ、行動への意図が形成され、行動する。結局、人間の場合も同じではないか。

進化の過程で「自由である」という実感は、人類にとって有益だったろうか？ あるいはそれがなければ、人類の進化は不可能だったのだろうか？ 少なくとも生物体として考える限り、「自由である」という実感は進化的な生存価を高める効力はなかったのではないか。それは、確かグールドだったかと言ったかもしれないが、「三角窓の進化」、つまり何か別の機能の進化に付随した副産物ではないだろうか。というのも、結局のところ、人間の場合も欲求が生じ、行動への意図が形成され、行動する。もちろん人間の場合は、最終的な意図の形成の前に幾つかの選択肢が開かれている。ただ、行動選択の場面で多様な選択肢が表象レベルで存在すること、ことに反事実的な想定（反実仮想）を行えることが生存に有利に働くことは間違いないとしても、それらが機能として実現されるために「自由である」という実感が機能レベルで（あるいは機能として）実現されている必要はないと思われる（もちろんクオリアとしても）。したがって、「自由である」という実感をまったく欠いた生物体、ことに自由意志に伴うとされるような「実感」をまったく欠いた生物体が生存の上で何らかの不利を被ることはなかったであろう。

以上のことは、「自由である」という実感の内実（というか正体）と、その出自、由来に一種の疑惑の目を向けさせるものである。実際のところ、「自由である」というクオリアとしての実感は、青の様な色感覚や、痛みのような痛覚や、苦みのような味覚や、ピアノのような音感覚といった際立った独立のクオリアではないだろう。自らの経験を翻ってみれば分かるように、それはむしろ、一つのまとまった本体をもっていない。これが例えば、「痛み」であるなら、クオリアについての哲学的懐疑論がどうあれ、「痛いったら痛いんだ！」という、強烈な経験による裏打ちがあるだろう。痛みのクオリアが「幻想」だと言われようと、「痛みが現に感じられているという事実を元にして残りの理屈をこねてくれ」、と呻きたくなくなるというものだ。

むしろ、「自由である」という実感の正体は、意図的な行動にまつわる一連の身体感覚や期待や感情や気分などから合成された心的状態であるように思われる。その由来は、これまでの次のような行動経験ではないか。自分の行動が、「やりたいことをやっていること」、「他人から強制されていないこと」、「止めたいと思えば止められること」、「やりたいことを選べること」、「反実仮想ができること」、また反実仮想を元「あのとき今とは別のようによろと思えばそのようにできたはずだ、と思えること」、等々。

これが「自由である」という実感の正体であり、その由来だとすれば、この実感が因果連鎖によって決定されていることに何の矛盾もないし、また、それが因果連鎖から解放された無原因性を必要とするわけでもないことが分かる。これらの経験は「自由意志」という幻想を形づくる様々なモザイクの一部であるが、この幻想にとって特に重要なものは反実仮想の能力であろう。「やりたいことを選べること」と「やりたい

ことをやっていること」という経験が過去の状況に投射されるとき、その過去の状況において「仮にあの時とは違う選択をしていたら、あの時とは違う行動をしていたら」という反事実的な表象（観念）が形成されるだろう。これは、「まさにあの時そのような選択はできなかった」、「自分の選択を含め、すべては決定されていたのだ」という表象（観念）とは相容れない。こうして、「自分は自由だ」という実感は、「自分は因果連鎖の支配を受けないという自由をもつ」という偽なる幻想を生み出す。もちろんこの偽なる幻想は決して反証されないので、人々にとっては倫理的思想のうってつけの支柱の一つとなる。というのも、伝統的な倫理観によれば、人の行為に責任を問えるのは、それが因果連鎖によって（その行為者を通過して）必然的に結果したのではなく、彼が因果連鎖を無効にする自由によってその行為を創始したからである。しかし、すでに見たように、「因果連鎖から逃れた自由をもつ」という幻想は行為経験に基づく「自由である」という実感（これは幻想ではない）によって生み出されたものにすぎない。したがって、その幻想をもつようになるかどうかは別にして、「自由である」という実感をロボットがもつようになるのは可能であろう。いや、因果連鎖を無効にするようなメカニズムを必要としないのであるから、ロボットが「因果連鎖から逃れた自由をもつ」という幻想をもつことも、それが有益とは思えないが、可能であろう。他方、「自由である」という実感の方は、次節で述べるように、エピフェノメナリズムの下で可能な、ロボットを含めた人類の新しい倫理道徳システムのために必要である。この新しい倫理道徳システムは、ロボットと人間の道徳共同体の基盤である。

この課題を工学的な観点から述べれば、「自分は自由だ、自由な行為者だ」という実感をもったロボットを制作することだと言うことができる。もちろんそのためには、ロボット工学に適用可能な脳神経心理学が必要である。繰り返して言えば、「自分は自由だ」という実感、雑多な要素から成るこのモザイク状の心的状態は幻想ではなく、リアルである。ひょっとすると、軽薄な思弁的マインドをもったロボットなら、この実感を超えて、「自分は因果連鎖を逃れる自由」すら手に入れたのだという悪しき幻想に囚われるかもしれないが……

## 5. 自分の人生におけるエピフェノメナリズム

エピフェノメナリズムを前提にした新たな倫理道徳システムを構築するプロジェクトはまさに、哲学・倫理学者の今後の課題であるが、それは別に譲り、ここではむしろ、もともと人々が日常の考え方としてエピフェノメナリズムを忌み嫌った2つの問題を取り上げよう。1つは行為者に対する帰責の問題であり、2つめはいわゆる「運命論」の問題である。

すべての事象が因果連鎖によって決定されているということの問題は、人間の行為・行動もその事象の中に含まれるということであった。われわれは、自然物には出来事の責任を問わない。動物に対しても、本気で責任を問うことはない。しかし人間は、これらとどこが違うのだろうか？ もし存在と生起のすべてが因果連鎖によって決定されているという点で本質的にそれらと違いがないなら、そもそも人間に対して責任を問うのはお門違いではないか？

ここで提案する答えは、人間の行為のもつ合理性である。もちろん、合理性は因果性に還元できないので、合理性を帰責の基準とすることは自然科学的には「恣意的」な判断である。しかも合理性は、all or nothing ではなく程度を許す概念であるから、自然科学的にはなお一層、恣意的に見えるであろう。当然ながら、神は完全な合理性の持ち

主ゆえに自分の行為に 100%の責任を負う。しかし、背後から突き飛ばされた人の身体が、前に並んでいた人を駅のホームに落としてしまった、というような極端な場合（責任0%）を別としても、人間にあっても幼い子どもや軽度の痴呆症老人は、負うべき責任の度合いが減じられるだろう。それに従って、神を収監する牢獄も、子どもや件の老人には門前払いをするかもしれない。つまり、われわれの未来の倫理道德システムは、自然科学には還元できない創作的な人工の制度である。

例えば、心神喪失とは事態の善し悪しに関する判断能力、もしくは目的達成のための行動制御能力がまったく欠けている状態であり、日本ではその人の行動に対する責任はなにも問われない。また、心神耗弱はそれよりやや程度が軽い状態とされるが、裁判ではやはりほぼ無罪の判決を下されることが多い。こうした状態は一般的に行為に関して合理性が欠如している場合であろうが、なぜこのような場合、責任の免除が正しい処置であるのか、あるいはなぜそうすべきなのか、あるいは少なくともそうした方が良いのかを、絶対的な根拠から正当化することは困難である。自然科学的な根拠も、あるいは手続き論を含めたアプリオリな哲学的根拠も、心神喪失・心神耗弱に関する唯一の正しい扱い方をわれわれに与えるようなものではない。一言でいえば、このような免責をまったく認めない倫理道德システムも可能であり、われわれがそれに基づく社会生活を選択することも可能だろう。その意味で、心神喪失・心神耗弱状態にどの程度の責任を認めるかは、その倫理道德システムのリトマス試験紙ともなるだろう。

要するに、究極的には、何を正しい倫理道德システムとするかはわれわれの選択の問題である。行為のもつ合理性を帰責の基本基準とすることを含めて、われわれがどういう流儀、どういう好みで他人やロボットや動物に対することを望むか、という問題である。

さて、専制主義を嫌い、自分の価値観に適う民主主義システムを選ぶために命をかける人もいるだろうが、しかし、何を選ぼうと、すべてが因果連鎖によって決定されているなら、個人の選択はまったく虚しいことにならないだろうか？ 私が何を好もうと、何を欲し、何を意図しようと、私が何を好むか、何を欲するか、何を意図するかはすべて因果的に決定されていたことなのだ。われわれの場合は脳過程と周囲の物理的環境によって。それどころか、宇宙の因果過程が安定した時期にまで遡れば、その宇宙の初めから、私がいま何を好み、何を欲し、何を意図するかがすでに決まっていたのだ。これは受け入れるにはかなりクレージーなイメージだろう。要するに、身も蓋もないような最も露骨な運命論だ。

その昔、ある運命論者がこう述べた。「私が生き延びるか餓死するかは、すでに決まっている。もし生き延びるのが私の運命なら、私は何もしなくとも生き延びるだろう。しかし、餓死するのが私の運命なら、私は何をしても餓死するだろう」。この人物は相当にもものぐさだったので、何もしないことにした。もちろん、暫くして彼は飢えて死んだ。

この運命論者がもたらす教訓は明白である。「何をしようと、それは因果連鎖によってすでに決まっていたのだ」というフレーズは、日常生活上はまったく無意味である。なぜなら、実際に生じた世界のどんな出来事に関しても、その記述の後に「となることはすでに決まっていた」という記述を付け加えても、何も加えたことにはならないからである。それはちょうど、「ということは真である」という記述を付け加えるのと同じである。かつて大森荘蔵が「予言破りの自由」で取り上げたように、人知を越えた予言者（あるいは神？）によって何をどう予言されようと、人は、「時刻 t において行為 a をなすだろう」という予言に反して、t において a をなさないことが常にできる。予言者が行為者を欺いたり暗示をかけたりにして実は予言者の意図通りのことを行為者にさせ



てしまっていたというようなことは、ここでは問題ではない。行為者が予言に背いた行為を常になしうる、ということが問題なのだ。行為者は常にこの予言破りの自由をもつ。これに対して、予言者は、「いや、あなたがそうすることは実はすでに決まっていたのだ」と反論することが常に可能である。そしてそれは正しい。つまり、予言破りの自由と、普遍的な因果決定論は互いに矛盾せず、両立可能なのである。

ここから、こう言うことができる。人は、この予言破りの自由のレベルで、他人からの強制がない限り、自分の欲することをなすという自由をもつ。ただし、その自由のレベルで生じるすべてのことは、物理的因果連鎖によって決定されている。結局、エピフェノメナリズムに対する嫌悪や反感は、この2つのレベルを混同したことから来る混乱以外の何ものでもない。かつてサルトルは、「人間は自由という刑罰に永遠に処されている」というような意味のことを述べた。その自由のメダルの裏には、同じくらい無内容な真実として、エピフェノメナリズムの次の言葉が刻まれている。「人間は必然という刑罰に永遠に処されている」。