

洗練されたリバタリズムとしての自由意志論の可能性-ゲエルト・カイルの見解をめぐって-

| | |
|-------|---|
| メタデータ | 言語: jpn 出版者: 明治大学法律研究所 公開日: 2013-11-21 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 増田, 豊 メールアドレス: 所属: |
| URL | http://hdl.handle.net/10291/16133 |

【論 説】

洗練されたりバタリスムスとしての自由意志論の可能性

——ゲエルト・カイルの見解をめぐって——

増 田 豊

目 次

プロローグ

- 一 リバタリスムスとは何か—非決定論の可能性
 - 二 リバタリスムスにまつわる四つの神話
 - 三 リバタリスムスに対する反対論拠としての偶然論拠
 - 四 プロクルステスの寝台としての科学主義的自然主義の貧困と限界(第二の自然主義の可能性)
- エピローグ

プロローグ

「人間は行為する生物—あるいは同じ意味であるが、予測的でない文化創造的生物—として定義されなければな

らなこ。」

アルノルト・ゲーレン『人間学の探究』⁽¹⁾

近時、自由意志の概念をめぐる、脳科学の理論的成果を踏まえつつ、哲学、自然科学、法学（とりわけ刑法学）の間で学際的な論争が巻き起こっているが、こうした論争は決着をみないまま、それでも現時点ではどのように対応すべきか、といった方向で一応の着地点を見出そうとする現実的な観点が何よりも重視されるようになってきている、といえるであろう。

このような状況において、いわゆる「両立論」、とりわけ決定論と自由意志とが両立可能であるとする「決定論的両立論」(deterministischer Kompatibilismus) という、いわば折衷的な方向性を目指す見解が有力になってきている。しかし、常に真ん中に真理が転がっていると素朴に考えるほど安易な思考はないであろう。それに両立論といっても、「決定論の真」を自由の前提とする伝統的な「決定論的両立論」のほかに、「決定論の真」を自由の前提としない「不可知論的両立論」(agnostischer Kompatibilismus) や「選択の可能性を自由の要件としない両立論」、さらには「自由なき責任」というものを肯定し、自由なき責任と決定論との両立可能性を主張する「セミ両立論」(Semi-Kompatibilismus) と呼ばれるような見解も主張されており、学説状況は錯綜している。

そうした学説の展開状況にあつて、あえて非決定論を前提とする自由意志肯定論（強い自由意志論）としての「リバタリスムス」(Libertarismus, Libertarianism) の可能性を追求する哲学者ゲエルト・カイル（ベルリン・フンボルト大学教授）の自由意志論は、⁽²⁾ それに賛同するか否かは別として、どうしても看過できない諸テーマを含んでいる。

もっとも、そこには論究の出発点として、〈そもそもリバタリスムス（英語ではリバタリアニズム）とは一体何か〉という問題があり、両立論にも種々のヴァージョンがあるように、リバタリスムスと呼ばれる見解についても種々の

ヴァージョンが展開されている。目下、自由意志論という主題に精力的に取り組んでいるカイルは、このリバタリズムをめぐる基本的な諸問題について立ち入った探究を遂行し、いわば「洗練されたリバタリズム」の構築を試みている。

こうした試みは、リバタリズムを唱える論者が少ない、現今のドイツ語圏において注目され、一定の反響を呼び起こしている。現に、カイルの著書『意志自由』(Willensfreiheit, 2007)については、二〇〇九年度の「ドイツ哲学雑誌」の紙上におけるシンポジウム(Symposium zu: Geert Keil: Willensfreiheit)の対象として同書が取り上げられ、クリストフ・イエーガー、ベッティナー・ヴァアルデ、マルクス・ヴィラシエクがカイルの見解について批判的な考察を行っているのである。⁽³⁾

そこで、本稿では、カイルのリバタリズムとしての自由意志論の基本的な枠組みを検討対象として取り上げ、これに批判的な考察を加えることを通して、わたくし自身の自由意志論の更なる探究の手掛かりにしたいと思っている。⁽⁴⁾

注

- (1) アルノルト・ゲーレン(亀井裕/滝浦静雄他訳)『人間学の探究』(一九七〇年)一四三—一四四頁。人間を生存本能が退化した「欠陥生物」とみるゲーレンは、その欠陥を埋め合わせるために遂行される文化創造という自然変更をもたらす「行為」こそが、心身実体二元論に陥ることなく人間を理解するための鍵になる、と考える。ゲーレンの哲学的人間学についての評価という問題はさておき、「行為」が人間を理解するための重要な鍵であるという点については、ゲーレンの見方に同意し得るであろう。なお、ヘルムート・プレスナーは、ゲーレンの見解に対するハバーマスの批判などを踏まえたうえで、更なる批判的所見を表明している。プレスナー(谷口茂訳)『人間の条件を求めて—哲学的人間学論考』(一九八五年)二二六頁以下を参照。ゲーレンは、「文化」をいわば人間の「第二の自然」(zweite Natur)とみているのである。この点についての批判として、Keil, Naturalismus und menschliche Natur, in: Gramm/Keil(Hrsg.), Der Ort der Vernunft in einer natürlichen Welt, 2008, S.213. も参照。カイルは、そもそも「第二の自然」という概念に依拠する自然主義に対して、(本質主義的な)胡散臭な

を喚起している。

- (2) *Keil, Willensfreiheit, 2007; ders., Willensfreiheit und Determinismus, 2009.* (本書は、二〇〇七年に出版された前著を学生・一般読者向けによりコンパクト化したものである。)
- (3) *Jäger, Determinismus und Verantwortung: Was kann das Konsequenzargument?, DZPhil 57 (2009), S.119ff.; Walde, Willensfreiheit: Libertarisch, kompatibilistisch-oder beides?, DZPhil 57 (2009), S.133ff.; Willaschek, Möglichkeiten und Fähigkeiten, DZPhil 57 (2009), S.141ff. イェガー、ヴァルデ、ウィラスェクの批判的考察に対する応答として、カイル自身も反論を展開している。Keil, Willensfreiheit: Antwort auf Walde, Willaschek, Jäger, DZPhil 57 (2009), 781ff.*
- (4) わたくし自身の自由意志論の構想については、増田『規範論による責任刑法の再構築』(二〇〇九年)三九七頁以下を参照。なお、リバタリスムス(リバタリアニズム)といっても、本稿では自由意志論の文脈において使用される「強い自由意志肯定論」(非両立論的自由意志論)が指示されており、政治哲学において使用される個人の政治的・経済的自由を極端に重視する立場(自由至上主義)が指示されているのではない。

一 リバタリスムスとは何か—非決定論の可能性

リバタリスムスとしての自由意志論とは何かという問題は、このリバタリスムスの反対者が決めつけているほど単純ではない。とはいえ、リバタリスムスを規定する第一の要件は、(普遍的な自然法則的／物理的)決定論の拒否という点にあることは確かであろう。ここで普遍的な自然法則的／物理的決定論というのは、世界の経過のすべてが(例外なき)自然法則と初期条件／状態とを通じて他の可能性なく固定されている)とするテーゼである。この意味における決定論は、世界の経過についての(様相的な)主張(modale Behauptung)を含んでいる。つまり、この決定論は、未来が単に(そうなるようになる)ということを中心しているのではなく、そうなることがまさに(必然的)で

ある、ということを主張するものである。

なお、この意味における自然法則的決定論といわゆる「論理的決定論」(logischer Determinismus)とが区別されなければならぬ。論理的決定論においては、未来の出来事に関する一定の言明が今すでに真であるため、未来は確定している、と主張されるのである。ちなみにカイルの解釈によると、かつてドリス・デイが「ケセラセラ」(Que sera, sera)つまり「なるようになる」と歌った詞それ自体の字義通りの意味も、この論理的決定論を内容とするものである。そして、この論理的決定論は論理的真理を示すタウトロジーであって、ラプラスの決定論のように未来が(必然的・不可避免的)そうなるようになるという(様相的な)テーゼを含んでおらず、その限りにおいて自由論に関して特別な問題を提起するようなものではないのである。⁽¹⁾

さて、リバタリアー(英語ではリバタリアン)であれば、人間の意志はまさにこの普遍的な自然法則的／物理的決定論の意味において決定されておらず、したがって意志は自由であり得るし、決定論は誤った教説である、と考えるのである。つまり、リバタリアーは、自由意志と決定論とは両立しないとす「非両立論」(Inkompatibilismus)を前提としつつ、そこから自由意志否定論に至るのではなく、さらに「非決定論」を主張して自由意志の存在を肯定するのである。

したがって、リバタリアーは、まず自説の前提となる「非両立論」のテーゼを基礎づけなければならないが、そのためにピーター・ファン・インワーゲンによって周知のものとなった、いわゆる「帰結論証」(Consequence Argument)をしばしば引き合いに出すことがある。⁽²⁾これは、次のように簡素化して定式化できるであろう。⁽³⁾

前提(1)∴仮に決定論が真であるとすると、われわれの行為は自然法則と遠い過去の出来事から生ずることになる。

前提(2)・・自然法則を変更したり、ましてやわれわれが誕生する前の出来事を変更したりするようなことは、われわれの力の及ばないことである。

結 論・・ゆえに、過去と自然法則とから生ずる因果的帰結は、われわれ自身の行為をも含めて、われわれの力の及ばないことである。

リバッタリアーのファン・インワーゲンがこの帰結論証を通じて直接的に導き出そうとするのは、リバッタリスムスそれ自体ではなく、非両立論である。それゆえ、この帰結論証は、自由意志否定論者(ハードな決定論者)によっても、リバッタリアーによっても使用し得るものである。自由意志否定論者は結論を受け入れる。しかし、リバッタリアーであれば、前提(1)で想定されている決定論および結論を拒絶するのである。つまり、決定論が真であるとすると、自由を認める余地は全くない。というのも、いま私に「選択の可能性」(alternative Möglichkeiten)あるいは「別様の可能性」(Anderskönnen)を認めるためには、私は、過去に依拠している世界の状態または自然法則を(あるいは両方を)変更しなければならぬからである。しかし、前提(1)および結論を拒絶し、私の決断と行為が私の力の及ぶことであるということが論証できれば、すなわち決定論の偽から「帰謬法」(reductio ad absurdum)を通じてリバッタリスムスを導き出す余地が生じ得ることになる。

したがって、帰結論証を踏まえて、あるいは解釈の余地ある帰結論証それ自体の当否は別にして、さらにリバッタリスムスを展開するためには、われわれが自然法則や誕生する前の過去の出来事を変えることができないうとしても、われわれは自らの未来に対しても全く無力であるということまで帰結してしまうのか、という素朴な疑問についてさ

らに根本的に熟考しなければならないであろう。

ともあれ、リバタリズムとしての自由意志肯定論は、われわれが問題を理論的に思考する以前に、すでにわれわれの日常的な直観あるいは想定と整合するような構想となっているのである。その際、リバタリアーは、おのずと「選択の可能性」あるいは「別様の可能性」の原理を自明のものとし、文字通りの意味における「別様の意志選択の可能性」を肯定するのであって、決定論的両立論者（例えばG・E・ムーア）がこの原理を緩和するために使う「条件分析」(conditional analysis)⁽⁴⁾、すなわち「別様に決断すれば、そのように行為することも可能であった」というような「修正された単なる他行為の可能性」という基準を不十分なものとして拒絶するのである。

とはいえ、仮に非決定論が真であるとしても、したがって行為者の決断（選択）は決定されたものではないとしても、当の決断が単なる偶然によって支配されるというようなことになれば、そうした偶然的な決断に基づき責任を問うことができるのかという、新たな疑問がリバタリズムに対して突きつけられることになるのである。しかし、こうした問題点があるにもかかわらず、カイルは、リバタリズムを擁護する。もつとも、カイルが擁護するリバタリズムは、彼の理解によれば、その反対者が誤解に基づいて想定しているようなリバタリズムとは異なるものである。カイルの基本的な理論的戦略は、⁽⁵⁾まず、因果律と決定論とを峻別し、決定論は採用し得ない教説であるとして退けたい。たうえで、因果律と両立し得る非決定論を前提として、未来志向的な能力といったものに依拠するリバタリズムを展開しようとするのである。その際、因果性については、チザム、オコーナー、クラークらのように「行為者因果性」といった付加的な因果性を要求することなく、⁽⁶⁾「出来事因果性一元論」という立場が自然的世界との整合性という観点から適切なものである、と主張されるのである。⁽⁷⁾

次に、「行為する」(Handeln) に「惹起する」(Verursachen) が伴うとしても、両者は別物であるというこ

と、そして自由を積極的な部分と消極的な部分とに区別し、行為者の熟慮に基づく判断能力を積極的要素として際立てることによって、リバタリスムスに対する反対論拠である「偶然論拠」は退けられる⁽⁸⁾、といった見解が展開されることになるのである。

このようなカイルのリバタリスムスの構想に対しては、ドイツでもすでに異論が提出されており、したがってその論証が成功したものであるか否かという点について立ち入った検討が必要であろう。わたくし自身の「事前了解」からすれば、カイルの主張には啓発的な点も少なくはないが、とりわけその論究において前提とされている自然像および自然に対するアプローチの仕方に対しては、異議を差し挟む余地もあると思われる。そもそもカイルの理論的戦略によって人間の「行為」や「自由意志」さらには「心的因果作用」の本性を適切にとらえることができるのであろうか。まさにその点^が何よりも根本的に問われなければならないであろう。

注

- (1) Vgl. *Kel, Willensfreiheit*, S.15ff., 19ff. 論理的決定論を超えて、未来に影響を及ぼすためのいかなる努力も無駄であると主張するのが「宿命論」(Fatalismus) である。
- (2) *Van Inwagen, An Essay on Free Will*, 1983, pp.16, 56, 222. ヴァン・インワゲン(小池翔一訳)「自由意志と決定論の両立不可能性」門脇俊介/野矢茂樹編/監修『自由と行為の哲学』(二〇一〇年)二二九頁以下を参照。また、*van Inwagen, The Incompatibility of Free Will and Determinism*, in: Kane (ed.), *Free Will*, 2002, pp. 71-82. も参照。xviiiに、増田『規範論による責任刑法の再構築』四二三頁注(6)‘美濃正『決定論と自由』『岩波講座哲学2』(二〇〇八年)一六六頁以下を参照。
- (3) Vgl. *Kel, Naturgesetze, Handlungsvermögen und Anderskönnen*, in: Janich (Hrsg.), *Naturalismus und Menschenbild*, 2008, S.157.; *Rugel, Handlung und Freiheit*, 2006, S.45ff.
- (4) ムーアの見解については、増田・前掲書五六八頁を参照。
- (5) *Kel, Willensfreiheit*, 2007, S.39ff.; *ders., Willensfreiheit und Determinismus*, 2009, S.52f. マルテ・エンゲルも、

近時、決定論と因果律とが結びつかないという見解を支持している。Vgl. Engel, *Kognitive Fähigkeiten als Bedingung moralischer Verantwortung*, 2011, S.99ff.

(6) *Chisholm*, Human Freedom and the Self, in: Kane (ed.), (2002), pp.46–58.; *O'Connor*, The Agent as Cause, in: Kane (ed.), (2002), pp.196–205; *Clarke*, *Libertarian Accounts of Free Will*, 2003, pp.133ff. 増田・前掲書四二七頁を参照。

(7) *Keil*, (2007), S.97ff.; *ders.*, (2009), S.84ff.

(8) *Keil*, (2007), S.103ff.; *ders.*, (2009), S.86ff.

二 リバタリズムにまつわる四つの神話

カイルは、彼自身の見方によればリバタリズムの反対者が誤って前提としてしまっている、四つの「神話」(Mythen)なるものを取り上げ⁽¹⁾、これに反駁を加えるとともに、いわば「洗練されたリバタリズム」という構想を展開するのである。以下では、この神話の内容を明らかにし、それに対するカイルの批判と基本的主張とをまずは理解することにした。

(1) 無条件的な自由意志という神話

リバタリアーが要求する自由意志というものは、いかなるものによっても条件づけられない、絶対的意志である、というように理解されることがある。要するに、自由意志は、とりわけ意志決定する行為者の態度、性格に依存するよ

うなものではなく、さらに当該意志決定は、行為者の構想や熟慮とは全く関係なしにそのつどの思いつきで好き勝手に、あるいは気ままになされるものである、というようにとらえられてしまうことがある。例えば両立論を採用するペーター・ビエリは、⁽²⁾リバタリズムに対する批判に関連して、無条件的な自由意志というものを取り上げ、そうした意志は単にイリュージョンであるというだけではなく、望ましいものではない、と断定するのである。

しかし、カイルにとつて、人間の自由意志は、気まぐれで、制御できない能力（無差別的自由）とは別物である。つまり、自由意志を無条件的で熟慮を欠いた、理由なしに選択する能力としてとらえる場合には、そうした自由意志（理由なき選択）に基づく行為について行為者を非難するようなことは（称賛すること）、そもそも理に適ったものではなく、仮に非難（あるいは称賛）しても、行為者の将来の行動に対して全く影響を及ぼすようなこともないであろう。こうしてカイルは、まずは、理由なき選択、気ままな選択といった無条件的な自由意志を神話とし、こうした神話に依拠するリバタリズムを退けるとともに、「洗練されたリバタリズム」は、このような神話を前提にしないということを確認し、主張するのである。

(2) 二元論という神話

ここで問題になる神話は、リバタリアンであれば、行為者もその決断も自然的世界の一部であるということ（一元論）を否定する、というものである。つまり、それは、リバタリアンであれば、デカルトの二元論者あるいはカント的・二元論者でなければならない、というものである。周知のように、デカルトの教説は、思惟する実体は、空間において拡張をもたないが、それにもかかわらず身体という実体に因果的作用を及ぼすものである、ということになる。ま

た、カントにおいては、感性界／現象界においては決定論が支配しているが、叡知界／物自体においては自由が要請されている。

例えば脳科学者のゲルハルト・ロートやヴォルフ・ジンガーも、リバタリアーの主張がデカルト的な心身実体二元論と結びついているという点について、とりわけ攻撃を加えている。すなわち、これらの脳科学者によれば、行為者の行為を惹き起すと考えられてきた意志は、これに先行する脳内のニューロン事象によってすでに決定されており、心的なものとの因果的效果も、二元論も、そしてリバタリズムの意味における自由意志もともに一括して否定されているのである。

しかし、カイルは、ここでは「決定する」(determinieren)、「確定する」(festlegen)、「あるいは」前提とする」(bedingen)といった言葉の〈共時的な〉(synchron)意味が、これらの表現の〈通時的な〉(diachron)因果的意味と混同されてしまっている、ということを描する。つまり、決定論が言及する「決定する／確定する」ということの意味は、一定の時間内における〈通時的な〉事象にかかわっている。これに対して、ロートとジンガーが言及する「決定する／確定する」ということの意味は、脳活動と同時生起する〈共時的な〉心的現象との対応関係にかかわっているのである。カイルによると、心的出来事と同時生起する物理的基体との間には、いずれの方向においても「因果関係」は存在し得ないのであって、そこにおいて「決定する／確定する」という場合に、それは、決定論の意味において「決定する／確定する」という事象とは全く異なる意味をもっている、とされるのである。

要するに、カイルの見解(出来事因果性一元論)では、確かに心的出来事は物理的に実現されるけれども、こうした実現関係は決定論とは関係がないものであって、このことが、自由の存在にとって脅威となるわけではないのである。言い換えると、リバタリアーにとっての「別様の可能性」は、現時点での生理的な出来事に対する「別様の可能

性」ではない。そもそも、だれも現在を今あるものとは異なるものにするようなことはできないのである。リバタリスムスにとつて重要なのは、〈所与としてこれまで存在した履歴 (Bei gegebenem Vorgeschichte) の下での〉「別様の可能性」なのである。それゆえ、心的なものとしてニューロンとの相関関係を探究するようなことは、自由問題にとつて重要ではない、ということになるのである。

こうしてカイルは、心的過程が物理的に実現されるものであり、私が何かを考え、意志決定する際に、私の脳内で何かが起こっているとしても、なぜそうした事情が私の自由の存在を脅かすようなことになるのであろうか、と問題を投げかけるとともに、リバタリアーが与すべき主張は、「自由と決定論との両立不可能性」であつて、「自由と人間が自然的世界の一部であるという事実との両立不可能性」ではない、と断言するのである。

(3) 不動の動者 (原初的な起動者) という神話

この神話は、次のようなものである。すなわち、リバタリスムスによれば、自由に選択する行為者は、不思議な力を發揮し得ることになる。行為者は、「自然法則を変更する能力」をもち、因果連鎖を始動する、アリストテレスの意味における「不動の動者」(unbewegter Bewegter) あるいは「原初的な起動者」(第一起動者) である、ということになる。ともあれ、リバタリアーは、自然的世界の「因果的閉包性の原理」も物理学の「エネルギー保存則」をも否定する、というのである。

カイルは、このような神話との関連で、因果連鎖を始動する原初的な起動者を想定するリバタリスムスとして、先に言及した「行為者因果性」の觀念に依拠するチゾムらの見解を取り上げる。また、こうした見解に通ずるものとし

て、カントが第三のアンチノミー論において叡知界に導入した「自由に基づく因果性」あるいは「自由による因果性」の観念をも挙げている。加えて、自由な決断は、原因をもたないとする非因果主義（あるいは反因果主義）の立場をも引き合いに出している。

そしてカイルは、まず非因果主義（あるいは反因果主義）に依拠するリバタリズムに関して、〈科学的な世界像と両立しない〉という点において、これを容易に退けることができる、と主張する。というのも、そうした見解は、〈いかなる出来事も原因をもつ〉とする「因果律」とそもそも両立しないものとなってしまうからである。要するに、〈決断や行為が因果的に惹起されずに生起する〉という意味において自由意志論を展開するようなりバタリアーの主張は、「普遍的な因果律」を否定するものであって、全く論外である、ということになるのである。

その際に、カイルの見解において特に注意を要すべきことは、〈因果律は決定論と同一のものではない〉という点である。つまり、彼にとつて、〈いかなる出来事も原因をもつ〉ということ（因果律）は、〈いかなる出来事も決定論的な継起法則に服する〉ということと同義ではないのである。むしろ因果性が法則をもつとする見解は、因果性論の選択肢の一つにすぎないのである。

ところが、〈因果律を決定論と同一視するような〉リバタリアーにあつては、非因果的な（あるいは反因果的な）リバタリズムの立場を採る傾向が認められる。こうした論者にとつては、「決定される」ということが厳密な自然法則によるものでないとすれば、因果的な惹起ということについて想像することさえできないのである。したがって、意志が自由であるということは、この意志が因果的に決定されていないことなのである。

これに対して、カイルにとつては、そもそも決定論が真であるか否かということとは、経験的問題ではない。要するに、〈世界の経過のすべてが自然法則と初期条件とを通じて別様の可能性なく固定されている〉とする自然法則的／物

理的決定論のテーゼは、経験的にはテストし得ないし、したがって反証可能性のない教説である。というのも、テストするには、世界をもう一度全く同じ状態に置かなければならないが、このことは全く不可能だからである。⁽⁴⁾だとすれば、われわれは、「同様のあるいは別様の可能性」を自らに帰属することがむしろ原則的に可能であり、これを想定するといふ前提から議論をすることが理に適っている、とカイルは考えるのである。

こうしたアプローチからすると、本来リバタリアンが主張すべき非両立論は、決定論自体と意志自由との両立不可能性に限定されるのであって、因果律と意志自由との両立不可能性までも取り込んではいないのである。そこでは、「反因果的自由論」ではなく、因果性についてのもう一つの見解、つまり「因果性の非決定論的見解」に基づく自由論が展開されることになるのである。

一方、このような選択肢の一つとしては、行為者因果性論やカントの自由に基づく因果性論がある。しかし、カイルにあつては、こうした見解が想定する「原初的起動者のモデル」は支持できない。というのも、この場合に、行為を開始する能力が、無から因果的連鎖を始動させる能力として因果的に解釈されるため、無から動力やエネルギーが生じるように見えることになり、物理学上のエネルギー保存則や普遍的な因果律に反することになるからである。

そこで、カイルは、そうした理論的な難点を回避するために、⁽⁵⁾次のような考えを提案する。すなわち、それは、われわれは自己の行為を自ら遂行するが、このことと、行為に伴って生じる出来事が原因をもっているということが両立可能である、とする考えである。そこでは、人間の行為は、生理的な過程や身体運動を伴って現れるけれども、原因と結果の関係は、この生理的過程や身体運動という出来事の中に認められることになるのである。

言い換えると、われわれ人間が行為を開始するのであるが、この行為の開始は因果連鎖の始動ではない。因果連鎖は、始まつたり、終わつたりするのではなく、われわれやわれわれの行為を〈盲目的に〉、しかも〈非決定論的に〉通

過して経過するのである。われわれが何かある行為を遂行するときにはいつも、先行する心的出来事がわれわれの身体運動を「惹起」しているのである。

しかし、このことは、身体運動を「遂行」しているのは、われわれ人間であるという事実を排除するものではないのである。ただ単に「遂行するということ」(Ausführen)は、「惹起するということ」(Verursachen)とは別なことがある、ということになるのである。つまり、行為者が「行為を遂行するということ」には、生理的な出来事が伴うとしても、それ自体は因果的なものではなく、「惹起すること」ではないのである。

ともあれ、「因果的に惹起されること」(因果律)と「決定されていること」(決定論)とを峻別するカイルにとって、〈所与のものとして存在する諸条件の下での〉「別様の可能性」は、われわれの行為に因果的な出来事が伴うとしても、否定されるようなことにはならないのである。カイルの構想する「洗練されたリバタリズム」は、このように「非決定論的な因果性論」と結びついているのである。

(4) 決定のローカルな空隙という神話

第四の神話は、自由な決断にとつては、ニュートン事象に特殊な非決定性、すなわち脳過程の決定に、自由意志が進入し得るような「空隙」(Lücke)が存在しなければならぬ、というものである。

これは、エピクロスやデカルトを通じて知れ渡った見解であり、悪評高いものであった。エピクロスは、⁽⁶⁾魂の原子(アトム)が無造作に軌道を僅かに逸脱すること認めていた。こうした「原子の軌道逸脱／クリナーメン」(clinamen atomorum)により、生物が有意的に運動することが可能になるのである。もともと、そうした逸脱／クリナーメンは、

観察し得る自然法則に影響を与えないほど些細なものである。また、デカルトは、脳内の「松果腺」を通じて心が身体に影響を及ぼすことを認め、そこに自由意志の可能性を見出した。

二十世紀に入ると、物理学者のパスカル・ヨルダンが、量子力学においてマイクロレヴェルでの非決定論から自由意志の存在を肯定した。さらに脳科学者ジョン・エクルズは、量子の不確定性が、シナプス内で非物質的な精神に、脳過程をコントロールする僅かな活動の余地を提供する、と説いたのであった。⁽⁷⁾ 現代では、ロバート・ケインが、⁽⁸⁾ 量子的事象を通じて生じ得る脳内のカオス現象を自由意志の拠り所としているが、これもエビクロスの「クリナーメン説」(Chinamen-Lehre)の一つのヴァージョンである。

自由な決断にとつて、このような原子(あるいは量子)の逸脱としてのクリナーメン、松果腺による心身の相互作用、マイクロレヴェルでの非決定性、それにニューロン事象の特殊な非決定性が存在しなければならないとする見解は、カイルの診断では、決定論の本性についての誤解、したがってまた非決定論の本性についての誤解に基づいている、ということになる。つまり、自由な決断に際して特殊な非決定性を追求しようとする論者は、(一般的には)むしろ決定論が真なるものである、と考えているようである、ということになるのである。

だが、カイルの理解では、非決定論は、本来「グローバルな理論」であつて、「ローカルな理論」ではない。厳格な決定論という大海に、空隙あるいは法則なき島など存在する必要はない。というのも、そもそもそうした大海(決定論)自体が存在しないからである。「ラプラスの決定論」はトータルなものであり、したがって個別的事案ごとに非決定論的な出来事といったものについて言及するのは、まさに「カテゴリー・ミステイク」である、ということになる。ところで、以上のような、「決定のローカルな空隙」という神話は、真理と隣り合わせているだけに、かえって危険を孕んでいる、とカイルは指摘する。そこで、どうしても決定の空隙というものを主張しようとする論者は、それが

何を意味しているのか、ということさらには説明することが必要である。空隙というのは開かれた可能性であり、したがって自然法則を通じて排除されることのないような可能な経過である。私が、実際に行ったのとは別様に行為し得たであろうという場合に、私は私の行為をそうした決定論の空隙の中に配置したのである、ということになるのである。

それでは、非決定論は、〈世界は完全に決定の空隙から構成されている〉ということを経ローバルな教説として主張するのであるか。カイルによると、その答えは「ノー」である。非決定論は、いつでも好き勝手なことを行うことが可能だという見解ではないのである。したがって、多くの可能的な経過は、自然法則を通じて排除されている。われわれの知見によれば、例えば、人が光よりも速く移動することは自然法則的に不可能である。だが、自然法則的に不可能でないこと以外は、依然として可能だということになる。

そこで、カイルは、自然法則については、これを若干の可能性を封じてしまう「制約」「制限」として捉えるのが最も理に適っている、と指摘する。つまり、自然法則を充足しているからといって、活動の余地を根絶してしまうようなメカニズムは全く存在しない。カイルにとって、非決定論を主張することの意味は、あらゆる可能性を一つの可能性にまで封じてしまうような装置あるいは仕掛けは存在しないという点に認められる。したがって、リバタリアンは、自然法則を否定したり、変更したりできる、というようなことを主張するのではない。ここでは、自然法則的な制約はあくまで単に「部分的な制約」であり、依然として「自由の余地」が残されている、ということになるのである。

注

- (1) *Keil, Mythen über die libertarische Freiheitsauffassung*, in: Helinger (Hrsg.), *Naturgeschichte der Freiheit*, 2007, S.281ff.; *ders., Willensfreiheit*, 2007, S.92ff.; *ders., Willensfreiheit und Determinismus*, 2009, S.78ff.

- (2) Vgl. Bierzi, Das Handwerk der Freiheit, 2001, S.81.
 - (3) Vgl. Roth, Fühlen, Denken, Handeln, 2001, S.436; Singer, Verschaltung legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen, in: Geyer (Hrsg.), Hirnforschung und Willensfreiheit, 2004, S.30, 63.
 - (4) Vgl. Keil, Muss Strafe sein, auch wenn der Wille unfrei ist?, in: Schnädelbach/Hastedt/Keil (Hrsg.), Was können wir wissen, was sollen wir tun?, 2009, S.147f.
 - (5) Vgl. Keil, Willensfreiheit, S.100, 120f.
 - (6) エビクロス(出隆/岩崎充胤訳)『教説と手紙』(一九五九年)一四頁以下、ディオゲネス・ラエルティオス(加来彰俊訳)『ギリシア哲学者列伝(下)』(一九九四年)二〇一頁以下を参照。さらに、エビクロスの原子の軌道逸脱(Bahnabweichung)、『クリアーメンの構想』(1997) C.-F. Geyer, Epikur zur Einführung, 2000, S.16ff.; Rosenberger, Determinismus und Freiheit, 2006, S.32ff.; Ernst A. Schmidt, Chlaman. Eine Studie zum dynamischen Atomismus der Antik, 2007, S.69ff. ♪
- 参照。
- (7) ヨルダンとエクルズの見解については、増田『規範論による責任刑法の再構築』四〇三頁以下を参照。
 - (8) See Kane, The Significance of Free Will, 1998, pp.128-130, 172-174.

三 リバタリズムに対する反対論拠としての偶然論拠

リバタリズムとしての自由意志論に対する重要な反対論拠としては、偶然論拠がある。つまり、決定論の意味において決定されていない行為者の決断は、行為者自身によっても決定されていないものであり、したがって偶然に行われるものである。そして、このように非決定論を前提とする行為者の決断が偶然に基づくものであると、そこに行為者自身の判断が入り込む余地もなく、自由は認められない。端的に言えば、自由と偶然とは両立し難いものであり、偶然を招く非決定論は、かえって行為者の自由にとって脅威になるのである。

さらに言えば、われわれが同一の条件の下で別様に決断し得るとすれば、そうした決断は、不合理であり、説明し得ないものとなってしまふであろう。こうして非決定性は、自由を拡大するどころか、理性、コントロール、責任を内部崩壊させてしまうことになる、と帰結されることになるのである。

このような偶然論拠は果たして当を得たものであろうか。カイルは、これに反論するために、今日一般化している自由の区別、すなわち自由の「積極的要素」(何かへの自由、自律)と「消極的要素」(何かからの自由、束縛からの解放)との区別を前提とし、とりわけ自由の積極的要素として、実践的な熟慮能力および熟慮を決断や行為に役立てる能力の重要性を強調するのである。したがって、ここでは自由論の積極的要素は、単なる「可能性」ではなく、「真正の能力」(echtes Vermögen)としてとらえられることになる。

とはいえ、カイルによれば、このような能力は物理的世界に適合しなければならず、また物理的世界は、当該能力の行使を不可能にしてしまうようなものであつてはならないのである。そのためには、まさに非決定論が自由論の消極的要素としての役割を担うことになる。つまり、非決定論という前提においてのみ、「熟慮に基づき決断し行為する能力」が発揮されることになるのである。端的に言えば、意志自由は「障害を乗り越えて意志形成する能力」(Fähigkeit zur hindernisüberwindenden Willensbildung)なのである。こうしてカイルの見方によれば、いわゆる偶然論拠というもの、自由論における積極的要素と消極的要素とを混同し、それぞれの役割をとらえ損なつており、自由意志肯定論の反対論拠とはならない。

さらにカイルの構想では、「選択の可能性」は、「同一の諸条件の下で」(unter gleichen Bedingungen)という前提ではなく、「所与のものとしての諸条件の下で」(unter gegebenen Bedingungen)という前提において肯定されることになる。こうした表現が使用されることになるのは、現に行為が開始される以前の段階においては、行為が遂行される

ことに關して因果的に十分な条件といったものは存在しなかつた、という趣旨が込められているからである。つまり、こうした主張は、行為者が熟慮に基づき判断したことに關して、更なる熟慮により、新たな理由に依拠して決断する可能性の存在を是認するものとなるのである。したがつて、更なる熟慮による決断も、依然として〈所与として存在する諸条件の下にある〉「同様のあるいは別様の可能性」(So-oder-Anderskönnen)の枠内にあるものとして理解されることになる。

そこにおいて「同様あるいは別様の可能性」という表現が使用されるのは、カイルにとって「二つの方向性をもつ能力」(two-way ability)が問題になつてからである。したがつて、このようにして下された決断および遂行された行為は、自然法則や行為の前歴を変更してしまうようなものではない。同一の理由から別のことをするのは不合理であるが、更なる熟慮により新たな理由に基づいてそうするのは不合理ではない。言い換えると、当面の熟慮による結論をさらに吟味し、新たな結論に至ることは不合理ではないのである。カイルの理解によれば、「別様の可能性」は、端的に言えば「更なる熟慮の可能性」(Weiterüberlegenkönnen)なのである。

こうしてリバタリスムスに対する反対論拠としての偶然論拠は、カイルによれば、カイル自身の見解に対しては有効なものではない、ということになるのである。

注

- (1) *Keil, Mythen über die libertarische Freiheitsauffassung in: Helinger (Hrsg.), Naturgeschichte der Freiheit, S.281ff.; ders., Willensfreiheit, S.103ff.; ders., Willensfreiheit und Determinismus, S.86ff.*

四 プロクルステスの寝台としての科学主義的自然主義の貧困と限界 (第二の自然主義の可能性)

ここでは以下において、カイルのリバタリズムスの基本構想についていくつかの疑問点を取り上げ、批判的な考察を加えるとともに、「自然主義」といわれる理論的戦略にかかわる問題点についても立ち入った検討を試みることにする。

(1) 決定論が真でないとしても、非決定論が真であるのか

カイルは、決定論の真偽の問題は経験的問題であり、その答えを出すのは物理学の責務であるといった見解に対して、端的にこれは誤りである、と断定している。というのも、先にも言及したように、(世界の経過のすべてが自然法則と初期条件とを通じて別様の可能性なく固定されている)とする普遍的な物理的決定論のテーゼは、経験的にテストすることができないし、したがって経験的に反証することもできないからである。それゆえ、そもそも決定論の真理性を経験的に導き出すことはできないのである。

加えて、物理学が、目下、経験的経過についての例外なき継起法則といったものを知識としてもち合わせていないにもかかわらず、こうした法則が決定論の不可欠の要件であると主張するならば、物理的決定論という仮説は、そもそも十分な知的根拠に支えられた見解であるなどは到底いえないであろう。こうしてカイルは、決定論の仮説は非決定論の仮説よりも説得力をもつようなことはない、とする結論に至るのである。

しかし、決定論の真理性を経験的に導き出すことができないとしても、そのことから非決定論の真理性が帰結されるようなことになるのであろうか。カイルの主張は、決定論よりも非決定論の方がどちらかと言えはまざっている、といった論拠を示しているにすぎないように思われるのである。だとすると、カイルの非決定論も、確固たる論拠に支えられたものではなく、真正の「存在論的非決定論」であるとは言い難いのではないか、という疑問が生じることになるであろう。

このような事情を考慮に入れると、例えばベッティナー・ヴァルデもカイルの見解に論及して提案しているように、⁽²⁾〈未来の出来事は今のこの時点では予測不可能である〉という点を考慮に入れた「認識論的非決定論」(epistemischer Indeterminismus)への可能性を促すことになるであろう。

(2) 決定論と因果律とは分離可能か (非決定論と因果律とは両立可能か)

非決定論的出来事因果性論者のカイルは、「非決定論」の立場に依拠するが、「すべての出来事は原因をもつ」とする「因果律」を否定するわけではない。ここでは「すべての出来事は因果的に決定されている」とするテーゼが否定されるのである。それゆえ、カイルの主張は、「すべての出来事は原因をもつが、それでも決定されているわけではない」ということになるのである。

その際、自然法則の存在や役割が決して否定されるわけではない。もともと、基本的には「法則懐疑論者」(Gesetzsskeptiker)であるカイルにとって、自然法則は、単に起こり得ることと起こり得ないことが一般的な命題として定式化されているにすぎないものである。すでに言及したように、自然法則は、一定の「制限」(Restriktionen,

Einschränkungen)、「すなわちそもそも「起り得ること」(あるいは起り得ないこと)を指し示す「制限」の意味をもつにすぎないものであつて、世界の隅々に至るまで完璧な仕方では張り巡らされて、世界の経過をことごとく網羅的に決定してしまう、というようなものではないのである。要するに、このような「制限」を通じて、若干の可能性が閉じられてしまうが、他の可能性は開かれたままなのである。例えば、人が光よりも早い速度で旅行するようなことは自然法則的に不可能であるが、間近に迫った夏休みにどこへ旅行に出かけるかというようなことについては、自然法則が確定してしまうわけではないのである。⁽³⁾

カイルの見解では、そこでは「決定のローカルな空隙」(ローカルな非決定論)のような中途半端な非決定論ではなく、むしろ「グローバルな非決定論」が支配しており、われわれ人間の「能力」に対して世界はまさに開かれたものとなっているのである。

ともあれ、非決定論と因果律とは、カイルが考えるように、そもそも論理的に両立可能なのであろうか。この点について、カイルの先の言説を敷衍するために、次のような事例を取り上げて考えてみよう。例えば、いま太郎が、夏のバカンス旅行としてアメリカへ行くべきであるか、それともヨーロッパへ行くべきであるかという点について熟慮している。熟慮の時点では、アメリカ旅行の選択肢とヨーロッパ旅行の選択肢とが存在している。これらの選択肢は、むしろ自然法則に反するようなものではない。しかし、太郎がバカンス旅行として太陽へ行くというようなことは、「自然法則的な制限」のゆえにあり得ない選択肢となっている。熟慮の末に、太郎はヨーロッパ旅行というオプションを選択し、ヨーロッパ旅行に出かけた。

この場合に、太郎がヨーロッパ旅行というオプションを選択し、ヨーロッパ旅行に出かけたことが、自然法則的必然性に依拠していないとしても、太郎の熟慮や決断に伴って生起する出来事が、太郎がヨーロッパ旅行に出かけると

いう行為に伴って生ずる出来事の原因であるということを論理的には否定することはできないであろう。因果的な惹起は、必ずしも決定論の意味における決定を論理的には不可欠の前提とするものではないであろう。

とはいえ、このことから、真正の非決定論の真理性が帰結されるというわけでもないのである。というのも、カイルのいう「制限」としての自然法則は、差し当たりわれわれにとつて既知の法則であつて、ひよつとするとわれわれには未だ知られていない自然法則といったものによつて世界のすべての経過が決定し尽くされているという可能性も、論理的には決して排除されてはいないからである。

もつとも、全知全能の神ではないわれわれ人間にとつて、すべてを知り尽くすなどというようなことは、およそわれわれの認識能力の射程を、そしてわれわれ人間が作った現代のラプラスのデーモンとも称すべきスーパー・コンピュータの能力の限界をも超えており、未来においてさえおそらく認知的に封鎖されている、といえよう。しかし、だからこそわれわれは、われわれの未来について、ドリス・デイとともに「ケセラセラ、なるようになる」(Que sera, sera. Whatever will be, will be.) ということに加えて「先のことなどわからぬ」(The future's not ours to see.) とも眩きつつ、事を楽観的に構えて生きてゆくこともできるし、座頭市とともに「一寸先は闇だ」と嘆きつつ、細心の注意を払って生き抜くこともできるのである。こうして「未来の出来事は今この時点では知り得ない」という点に自由の根拠を見出そうとするならば、われわれが依拠し得る非決定論は、せいぜいわれわれの認識能力の限界を前提とする「非決定論」、すなわちマックス・プランクやヴィットゲンシュタインによつて主張された「認識論的非決定論」の限度においてであるということになるであろう。⁽⁴⁾ これに対して、カイルの非決定論は、あくまでも経験を超えた存在論的・形而上学的・第一哲学的前提にほかならないのである。

(3) 包括的な自然二元論と創発論的成層モデルによる多元的／多層的パースペクティヴ

カイルは、デカルトの「心身実体二元論」とカントの「二世界論」とを区別せずに一括して、これを二元論として攻撃している。しかし、こうした一括した批判は、あまりにも粗雑な対応ではないだろうか。そもそも、デカルトの二元論とカントの二元論との間には、大きな違いがある。デカルトの実体二元論は、以前から悪評高いものであり、カント自身も、デカルトの実体二元論を批判している。また、カントの見解をどのように理解するかという点についても、今日、種々の見方があり、それ自体議論の余地ある問題であろう。

さらに、K・O・アベルのいう「新二元論」(言語ゲーム二元論)あるいはハバーマスやシュリヒトの「パースペクティヴ二元論」(言語ゲーム二元論)や「認識論的二元論」といった見解も展開されており、カイルの二元論に対する一括した取り扱い自体に、そもそも問題がありすぎるであろう。そのうえ、カイルの「出来事因果性一元論」が依拠する世界像も自明のものではなく、むしろその自然観自体の当否がいまや問われるべきであろう。ここでは、以下においてこの点についても踏み込んだ批判的考察を試みることにしたい。

さて、決定論や自由意志論さらには心的因果作用の問題は、信念、欲求、意図、それに意志のような心的な事象(志向的な命題的態度)を物理的な過程との関係でいかなるものとして理解するか、別様に問うならば、心の哲学と自然科学との関係をどのようなものとして規定するかという論点からとらえ直すこともできるであろう。その際、論争の中心点となるのは、なによりも「自然主義」の概念である、といつてよいであろう。

そもそも自然主義という言葉表現には複数の使用規則があり、それは、その意味において多義的であり、さらに議論

される学問分野の文脈においても、固有の仕方では理解され、使用されている。例えばメタ倫理学では、G・E・ムーアによって主張された「非自然主義」に対抗する「自然主義」は、⁽⁶⁾道徳的事実／性質自体が自然的（経験的）事実／性質に還元されてしまおうとする見解（還元的自然主義）、あるいは道徳的事実／性質が自然的（経験的）性質をも併有しているとする見解（非還元的自然主義）として理解されているのである。

これに対して、理論哲学あるいは心身関係を主題とする心の哲学においては、これとは異なる観点から自然主義というものを理解し得るのである。この点について、心の哲学に取り組んでいるトビアス・シュリヒトも、⁽⁷⁾「自然主義」という表現が、一部の哲学者によれば「物理主義」と同義において使用され、他の哲学者によればこれよりも広い意味において理解されている点において、そもそも問題が生じている、ということ指摘している。つまり、ここでは、物理主義的な自然主義といった厳格な（狭義の）自然主義（科学主義的自然主義）のみならず、より柔軟な（広義の）自然主義といったものを展開する余地も認められることになるのである。

例えば「世界あるいは人格的存在の多層システム」のモデル、すなわち創発論的「成層理論」(Schichten-Lehre)の観点から自然（主義）を包括的なものとしてとらえ、ここでは差し当たりニコライ・ハルトマンの「四層モデル」を仮定すれば、⁽⁸⁾最下位層（基底）である物理的／物質的な無機的層から、その上位にある生命的な有機的層、さらにその上位にある心理学的／主観的な心的層、そして理性的な精神、文化、言語、制度それに規範性などに関わる最上位層の人格的な精神的層（人格的精神、客観的精神、精神による創造物の層）に至るまで、「存在するものすべてが自然的世界の一部分である」ということになるであろう。

その際、無機物（物質）のレヴェルにおいて支配している「物理的自然法則」が上位層においても妥当し、上位レヴェルの存在はおのずと下位レヴェルの存在に「依拠」してはいるものの、上位層には「新たなシステム特性」が「創

「発」(Emergenz) してつけ加わり、⁽⁹⁾ 上位レヴェルは下位レヴェルに決して完全には「還元」(Reduktion) されない、ということになる。したがって、新たな特性／性質がつけ加わる上位層とそうした特性／性質をもたない下位層との関係は、あたかも「入れ子式の階層構造」をなしている、と想定することができるであろう。いずれにせよ、ここでは包括的な自然存在を理解するための理論的視点が問題となつていて、といえよう。

あるいは、ハバーマスのように、存在論的には包括的な自然を前提(包括的な自然主義一元論)としつつ、認識論的には「観察者のパースペクティヴ」と「関与者のパースペクティヴ」とを区別するに「認識論的三元論」に依拠する、「柔軟な自然主義」という構想も展開し得るであろう。

こうした論点との関連で、自然主義について包括的な批判的考察を加えているカイルの見解を、ここにおいてまずは聴取しておくことが有意義であろう。⁽¹⁰⁾ 彼によれば、理論哲学の領域においては、自然主義に関して三つのバリエーションが区別されている。

第一は、「形而上学的自然主義」であり、これは、自然的なものだけが本来存在する、とする主張ではあるが、今日の自然主義者の理解では、ここでいう自然は自然科学の対象となるものに限定してとらえられることになる。

第二は、方法的な「科学主義的自然主義」であり、これは、自然科学的方法のみが真理に至る唯一の途、王道である、と考える立場である。

第三は、「分析的自然主義」であり、これは、志向的現象の存在のための十分条件を非志向的概念によつて定式化(自然化)することを課題とするものである。例えば欲求、信念、意図などの日常的な心的・志向的概念についても、自然科学的方法を用いて分析・還元し、これに自然科学的な定義を与えるような試みが、そこにおいて問題となつているのである。

そして、このような三つの自然主義は、カイルによれば、相互に対抗関係にあるのではなく、全く同一の基本思想を達成するための段階をなしている、ということになるのである。

一方、前述したように、以上のような自然科学を範とする厳格な／硬直した自然主義と対抗する、もう一つの自然主義の立場もある。この立場について、ここでもう少し説明を付け加えておくことが必要であろう。すなわち、そもそも「自然」(Natur)という言葉表現自体は多義的であり、自然科学の対象となる自然だけが本来自然ではなく、「人間の自然／本性」(menschliche Natur)という意味における自然、すなわちアリストテレスに由来する「第二の自然」(zweite Natur, second nature)もまた自然として理解することができるであろう。⁽¹¹⁾このような人間の本性という意味に依拠した自然主義(柔軟な自然主義)という立場も、哲学者の間において近時、ますます有力になっているのである(例えばハーバース、マクダウェル、ピーター・F・ストローソン、ヌースバウム)。

この意味における自然主義、すなわち「柔軟な／リベラルな／非還元的自然主義」(あるいはアリストテレス的自然主義)あるいは「第二の自然主義」(zweiter Naturalismus)においては、文化現象、社会現象、心的現象のような意味論的对象について、自然科学の方法のみに依拠して因果的(作用因的)に説明することだけが使命とされるのではなく、人間の本性／自然の探究から出発して、理由や規範的規則といった基準を抛り所にして理に適った仕方その意味を解釈あるいは構成することもその課題とされることになるのである。こうしてそうした立場は、おのずと一面的な一元的科学主義的／還元主義的な自然主義(とりわけ物理主義)を拒絶することになるのである。

しかし、カイルは、このような意味において「自然」という用語を使用することも一般的には必ずしも不当ではないが、当該文脈において使用することは無用な混乱を招くことになり、合目的ではないとして、次の点を指摘する。つまり、「人間の第二の自然」(zweite Natur des Menschen)なるものを引き合いに出すことは、自然概念の多義性を弄

ぶものであって、哲学的人間学を自然主義的に方向づけるための表現を提供するようなものとはならない。そもそも人間が本来的に文化に関係づけられるとしても、文化的に養成された能力は、自然的／生物学的な装備ではないのである。具体的に言えば、本を書いたり、チェスをしたりするのも事実ではあるが、これは、自然的事実ではなく、文化的事実である、ということになる。そして、一体なぜハバーマス、サール、ストローソンまでもがナチュラリスト／自然主義者であろうとするのか、と疑問を呈するのである。⁽¹²⁾

加えてカイルは、⁽¹³⁾自然法則の領域としての科学的自然(第一の自然)ではなく(例えばマクダウエルのように)「第二の自然」といったものを引き合いに出す自然主義に対して、次のような基本的批判を提起する。つまり、人間の自然／本性(Natur des Menschen)、*xu*らには事物の自然／本性といったものを重視する、このような構想は、そもそも(第二の)自然の意味をアリストテレス的な「本質」(Wesen, Essenz)、つまり「本質的な性質／属性／特性」(wesentliche Eigenschaften)としてとらえる「本質主義」(Essentialismus)に結びつくことになる、というのである。しかし、この意味における「第二の自然」がそもそも多義的であり、例えばヘーゲルであれば「習慣」が、マクダウエルであれば「理性的本性」が、ゲーレンであれば人間は欠陥生物であるために「文化的本性」が「第二の自然」ということになってしまふ。そして、そもそも「主義」(ismus)という固定化したアプローチに懐疑の念を抱くカイルは、このような本質主義的アプローチにおいては、一つの現象を一面的に強調し、これを原理化してしまうような教説となってしまうのではないか、という点を懸念するのである。

このようなカイルの指摘については、次のような所見を述べることができるであろう。すなわち、確かに人間(事物)の自然／本性／本質というものを固定化し、決めつけて、そこから演繹的に一定の帰結を導き出すような(強固な)本質主義的方法に対して批判を提起するというのであれば、それは全く正当であろう。しかし、このことから、

「第二の自然」について自然科学とともに絶えず反省的な熟慮を通じて探究し、しかも概念實在論的（プラトンの）なものであれ、アリストテレス的なものであれ、本質主義に陥ることなく、個別主義的な経験的考察あるいはハルトマンのいう「問題学」（Aporetik）のアプローチをも踏まえて、新たな洞察・知見に対して開かれた枠組みを提示するという批判的方途まで封鎖すべきではないであろう。それにカイル自身も、「自由も人間も自然的世界の一部」であるとする見解を表明しており、その限りでそうした見解も、ある種の包括的な自然主義の立場に依拠するものであると理解し得るであろう。だとすれば、頑なに柔軟な（第二の）自然主義に反対する十分な理由は存在しないように思われるのである。

ともあれ、カイルの疑問に対しては、（還元ではない）心の正しい自然化（哲学的自然主義）を指すハバーマスが、（厳格な）科学主義的自然主義（*scientifischer Naturalismus*）なるものは啓蒙期における素朴な科学信仰の産物として理解される、⁽¹⁴⁾と断言していることが、一つの回答となるであろう。要するに、科学主義的自然主義は、ミステリアスなもの、例えばわれわれの頭上を浮遊している「非物質的な実体」といったものを排除することに格段の威力を發揮した。しかし、そのことがかえって自然科学が万能であるという素朴な科学信仰を招いてしまったのである。このような点とはかく、柔軟な「第二の自然主義」を排除するカイルの理論的戦略から、果たして彼の主張する「洗練されたリバタリスムス」を導き出すことができるのであろうか。この点について、さらに批判的考察を試みる必要があるであろう。

さて、カイルのリバタリスムスとしての自由意志論は、端的に言えば「人間の能力に依拠したりバタリスムス」である。彼の構想については、次のような事例を示すことによつて容易に理解することができるであろう。

例えば、太郎は、所与のものとして存在する履歴の下で、いま白ワイン（モーゼルのリースリンク）を飲むか、そ

れとも赤ワイン（フランケン人のドルンフェルダー）を飲むかという二つの選択肢の中から、合理的な熟慮に基づいていずれかを選択しようという状況にある。この場合に、太郎は、熟慮のうえ、一旦、好みの辛口の白ワインを飲むことを決断したとしても、さらに自分の健康についても反省的に熟慮し、先の決断を翻してポリフェノールがより多く含まれている赤ワインを飲むという決断をするようなこともあり得るであろう。つまり、所与のものとして存在する履歴の下において、太郎自身にかかわる未来の出来事はいままさに「未決定の状態」にあり、太郎の反省的な熟慮能力という自由の積極的要素の行使によって決定される余地が存在する、ということになるのである。

しかし、このような人間の潜在的な反省的熟慮能力といったものは、進化の産物であり、その限りで（生物学的）基盤をもつとともに、個人がそうした潜在的な能力を現実的な能力として身につけるためには、他者との相互作用を通じて「社会性／文化性」を獲得し、精神的に成熟すること、すなわち「人格形成」（Bildung）が必要となるであろう。人間学に取り組んでいるカイル自身も、現に存在する欲求や動機を理性的に吟味する人間の能力は、物理的な非決定性にさらにつけ加わらなければならない、と指摘している。だとすれば、人間の反省的な熟慮能力、道徳的な判断力などについては、単に自然科学的／物理学的／生物学的な探究のみならず、「第二の自然」も視野に入れた、より包括的な哲学的人間学のような視点からの考察が必要不可欠なものになる、と思われるのである。

さらに、カイルは「遂行すること（*Ausführen*）」と「惹起すること（*Verursachen*）」とを区別し、われわれ人間が「行為を開始する」のであるが、この行為に生理的・因果的な出来事が伴うとしても、行為それ自体は因果的なもの（因果連鎖）ではなく「惹起すること」ではない、と指摘している。言い換えると、われわれ人間の行為には、物理的出来事が並行して生起することになるのであって、いわば行為は物理的な身体運動を基層としているのである。そして、この物理的な身体運動が原因と結果をもつことになるのである。しかし、カイルによると、行為の

遂行自体はもはや因果的な内的構造をもつものではない。⁽¹⁵⁾ だとすると、そこでは「行為を遂行すること」にかかわる(上位)レヴェルあるいは(上位)言語ゲームと「結果を因果的に惹起すること」にかかわる(下位)言語ゲームとが実際には区別されており、カイルの理論においても事実上「ある種の二元論」(あるいは多元論)の発想が暗黙の前提とされている、と言わざるを得ないのではないだろうか。

このように「遂行すること」と「惹起すること」とを区別し、(行為の基層に物理的・生理的な身体運動がある)とするカイルの洞察を前提にすると、そこにはアリストテレスに由来し、ニコライ・ハルトマン、エリツヒ・ロータツカー、コンラート・ローレンツ、フィリップ・レルシュ、それにハンス・ヴェルツェルらによつて展開された人格の「成層モデル」(Schichtmodell)あるいは自然の「階層モデル」(Stufenmodell)とつながるような理論的な接点を認めることもできるであろう。⁽¹⁶⁾ そうであれば、物理的な因果的出来事を探究する自然科学的アプローチのほかに、行為それ自体を人間の自然／本性(第二の自然)とともに探究する哲学的／生物学的人間学のような柔軟で包括的な自然主義的アプローチも、人間という人格的生物の「特別な地位」(Sonderstellung)をことさらに強調するような議論には問題があるものの、そこにおいておのずと必要になってくるであろう。

それゆえ、出来事因果性二元論を主張するカイルの構想は、単に一面的であるというだけではなく、自己の基本的洞察とも整合性を有しないものとなってしまうであろう。したがつてまた、例えばカントの「自由に基づく因果性」といった観念についても、「二世界論」自体に対して十分な批判的考察をすることなく、結果としてカイルの本意に反するような仕方です。つまりあたかも物理主義的アプローチと同様な仕方です。これを即座に退けてしまうようなカイルの主張には、十分な説得力が欠けており、それは、あまりにも視野の狭い素朴な主張にとどまってしまうであろう。⁽¹⁷⁾ この点についてさらに批判的に考察するために、次のような事例を用いた思考実験を試みることにしよう。

さて、太郎と次郎という「行為する羽のない二足動物」がいる。彼らの肉体は脳内から足の指先まで物理的には全く同一であり、おまけにDNAも全く同一である。しかし、太郎はA地球の「行為する生きもの」であり、次郎はA地球と全くそっくりな別の惑星、B地球の「行為する生きもの」である。球技のプレーヤー太郎は、いま試合中のグラウンドにおいてボールを手に持って走っている。球技のプレーヤー次郎も、いま試合中のグラウンドにおいてボールを手に持って走っている。

その際、太郎にあつても次郎にあつても、その脳内において大脳基底核が活性化し、運動皮質の働きを促している。そして、この大脳基底核をコントロールしているのは、無意識的に作動する大脳辺縁系である。大脳辺縁系の中核の内側では、即座核を含めた扁桃体と海馬が重要な役割を果たし、大脳基底核との連携を通じていままさにボールを手に持って走るといふ身体運動が実現されているのである。つまり、太郎の身体運動も次郎の身体運動も、自然科学的（生理学的あるいは物理学的）には全く同様なものとして記述されることになるであろう。

しかしながら、いま太郎がプレーしている球技はA地球ではラグビーと呼ばれる（言語）ゲームであるのに対して、いま次郎がプレーしている球技はB地球ではサッカーと呼ばれる（言語）ゲームであるとしよう。そうすると、確かにボールを手に持って走るといふ外面的な身体動作という点、脳内における生理的な過程という点においては、太郎の身体運動も次郎の身体運動も全く同様のものとして「記述」(Beschreiben)されることになるが、太郎の身体運動は「フェアな行為」として構成的に「帰属」(Zuschreiben)されるのに対して、次郎の身体運動は「アンフェアな行為」として構成的に「帰属」されることになるであろう。

このように「自然科学的／物理学的／神経科学的な記述」の点においては、つまり基層（物理的レヴェルあるいは素粒子のレヴェル）においては、全く同一の身体運動であるにもかかわらず、人格的生物の行為という最上位層にお

いては、それらが異なる制度的意味をもつのは一体なぜなのであろうか。端的に言えば、それは、理由ないし規範的な規則が全く違うからである、ということになるであろう。ところが、この理由や規範的な規則などを扱う言語ゲーム／物語における意味理論的存在は、自然科学（物理主義的な自然主義）によつては、すなわち（すべてを物理的なものに還元してしまう）「貧困な物理主義的自然主義」のアプローチによつては（決定不全な）(untenbestimmt) 対象としてそれ以上理解することが不能なものになってしまうであろう。⁽¹⁸⁾

それゆえ、太郎という人格的生物の「行為」と次郎という人格的生物の「行為」との意味理論的な違いを説明するためのアプローチが、そこにおいてどうしても必要とされることになるのである。それは、何よりも「第二の自然」というものを考慮に入れる柔軟な包括的自然主義の理論的ストラテジーにはかならない、といえよう。

さらに、物理主義的な一元的因果性のモデルおよび還元主義的な概念分析自体に対しても、批判的な検討が必要である。この点について、差し当たり神経哲学者ゲオルク・ノルトホフの見解をここで参照することが有意義である。⁽¹⁹⁾ そのノルトホフは、自由意志問題を（神経）生物学的な視点からとらえ直し、有機体としての人間の自由を、孤立したものとしてではなく、この有機体（生物）(Organismus) と環境世界 (Umwelt) との関係性の中に見出す方途を探っている。そして、環境世界というものは、「作用因」(causa efficiens) の意味において完全に決定されているのでなければ、閉鎖されているのでもなく、「目的因」(causa finalis) という形態において目的論的次元を、したがって一定の非決定論の次元を示している、と主張している。

もっとも、このような環境世界と関係する自由は、絶対的な自由ではなく、われわれにとつて固有の環境世界という文脈に依存した自由であるということになる。ノルトホフにとつて、このような関係性の中で捉えられる意味における自由は、もはや純然たる物理学的なものではなく、したがってもちろん物理的なものに還元されるようなもので

はないのである。

また、哲学者のトビアス・シュリヒトも、人間を含めた生物（生命体）の活動の仕方を理解するためには、物理的な「純機械的因果性」(rein mechanische Kausalität) の概念は適切ではなく、むしろ非線形の「循環的因果性」(zirkuläre Kausalität) といった概念が必要である、と指摘している。そして、「自然の創発論的な階層モデル」においては、心的因果作用といったものも、決して因果性のミステリアスな形態ではなく、精神的レヴェルにおける創発した生物学的現象である、ということ強調するのである。

このノルトホフやシュリヒトの構想自体について、わたくしには、いまここで適切な所見を述べる余裕などないが、その構想は、自由意志問題を議論する土俵／言語ゲーム／物語は少なくとも物理的な自然のレヴェル／層（だけ）にあるのではないということは何よりも端的に示すものとなっているように思われるのである。だとすれば、結局、わたくしの眼から見ると、科学主義的／物理主義的な自然主義（物理的なものへの還元という意味での自然化）という偏狭な理論的戦略は、自由意志問題にとってはあたかも「プロクルステスの寝台」になってしまおうのではないかと、する診断を下さざるを得ないことになる。

それゆえ、たとえ存在は実在としては基本的に「多」ではなく、「一」であるとしても（存在論的自然一元論、〈責任を問われる〉人格的生物の「行為」、「自由意志」さらには「心的因果作用」(自由に基づく因果性) の問題についての理解を深化させるためには、「存在層」(レヴェル) あるいは「言語ゲーム」の「三元性」さらには「多元性」(多層性) というモデル(認識論的三元論あるいは認識論的多元論) の視点からのアプローチが、何よりも有益かつ有効な理論的ストラテジーになるであろう。⁽²¹⁾

注

- (1) Vgl. *Keil*, *Muss Strafe sein, auch wenn der Wille unfrei ist?*, S.147. これに対して、哲学者のシュンペン・ヴァルターは、次のように主張している。すなわち、決定論者と非決定論者との論争は、そもそも経験的にのみ決着がつけられるべきであり、哲学者にはそれについて賛否を述べる資格はない。これに対して、両立論者と非両立論者との論争は、そもそも哲学的にのみ決着がつけられるべきであり、自然科学者にはそれについて賛否を述べる資格はない。そして、自由肯定論者と自由懐疑論者との論争は、哲学者と自然科学者によって共同で決着がつけられるべきである、と指摘するのである。*Sven Walter*, *Freiheit, Verantwortung, Schuld: Was können uns die Naturwissenschaften sagen?*, in: Scharif (Hrsg.), *Brauchen wir eine neue Moral?*, 2011, S.172.
- (2) Vgl. *Walde*, *DZPh*, 57 (2009), S.139. 「認識論的非決定論」については、増田『規範論による責任刑法の再構築』五七六頁以下を参照。
- (3) *Keil*, *Naturgesetze, Handlungsvermögen und Anderskönnen*, in: Janich (Hrsg.), *Naturalismus und Menschenbild*, 2008, S.175ff.
- (4) 「ケセラセラ」については、カイルのように決定論、とりわけ論理的決定論さらには宿命論としてとらえることもできるが、ただ単に「なるようになる」と言っているのではなく、「未来のことは誰にもわからない」と言っていることも踏まえて語用論的文脈から考察すれば、ここでは決定されているか、それとも決定されていないかは重要なのではなく、未来のことは今この時点ではわからないという点、つまり決定されていないように見えるという点に重点があり、したがって「認識論的非決定論」の立場に引き寄せて解釈するよりも可能であろう。
- (5) カントの見解、シュリヒト、ハバーマス、アペルらの認識的三元論について、増田「認識論的三元論と認識論的自由意志／批判的責任の言語ゲーム(一)」法律論叢八二巻四・五合併号(二〇〇九年)二頁以下を参照。
- (6) 増田「法倫理学と道徳的実在論」法律論叢八二巻四・五合併号(二〇一〇年)四一六頁以下を参照。
- (7) *Schlicht*, *Realisierung von Zwecken in der Natur? Mentale Verursachung, Lebewesen und der Physikalismus*, in: *Schlicht* (Hrsg.), *Zweck und Natur*, 2011, S.265, Anm.24.
- (8) *N. Harthmann*, *Der Aufbau der realen Welt*, 1964, S.173ff. 「心身の共生」を説き、「成層モデル」に与しないゲーレンも、ハルトマンの世界の「成層理論」について論及し、人間学は、特殊なカテゴリー層の研究に寄与できる、と指摘している。

Vgl. *Gehlen* Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 10. Aufl., 1974, S.67. ゲーレン (池井護訳) 『人間—その性質と世界の中の位置』(二〇〇八年) 六〇頁を参照。

- (9) エロン・タルトルフによれば「創発」(Emergenz)は「通時的な」(diachron)ものであり、「付随生起」(Supervenienz)は「共時的な」(synchron)ものであり説明されてはならない。Vgl. *Dalozf*, Seele, Geist und Bewußtsein, 2005, S.222ff. 例えば、生物の進化などは時間をかけて新たな性質や能力が生ずるものであり、通時的な創発現象としてとらえられるのである。創発理論においては、全体は部分の総和以上のものとなり、したがって創発したシステム特性は、部分に還元されないことになる。これに対して、「付随生起」/「スパーヴァイニエンス」の方は、もともとメタ倫理学において、自然的事実/性質から道徳的事実/性質が共時的/同時に生じるような現象を説明するために使用されたものであり、心の哲学においては、主として二層モデルあるいは随伴現象説の場合に、例えば脳神経的事象から心的性質が同時に付随生起するような共時的な現象を説明するための概念として理解されている。また、(新)随伴現象説における「スパーヴァイニエンス概念」と成層モデルにおける「創発概念」との対置については *Hastedt*, Das Leib-Seele-Problem, 1988, S.164ff. を参照。
- (10) *Keil*, Kritik des Naturalismus, 1993, S.22ff., 299ff.; *ders.*, Naturalismus und menschliche Natur, in: Gramm/Keil (Hrsg.), Der Ort der Vernunft in einer natürlichen Welt, 2008, S.196ff. Vgl. *dens.*, Naturalismus und Intentionalität, in: Keil/Schnädelbach (Hrsg.), Naturalismus, 2000, S.187ff.; *dens.*, Anthropologischer und ethischer Naturalismus, in: Goebel/Hauk/Krüpp (Hrsg.), Problem des Naturalismus, 2005, S.65ff. ビーター・F・ストロンマンが「厳格な・還元的な・ハードな自然主義」(strict or reductive or hard naturalism)と「リベラルな・非還元的な・ソフトな自然主義」(liberal or non-reductive or soft naturalism)とを区別する。See *P. F. Strawson*, Skepticism and Naturalism, 1983, pp.1-3, 40-41.
- (11) 「第二の自然」(second nature)に関するマクダウエルの見解を参照。See *McDowell*, Mind and World, 1996, pp.66-86. マクダウエル(神崎繁他訳)『心と世界』(二〇一二年) 一七頁以下を参照。マクダウエルは、第二の自然は、有機体としての通常の人間に備わる潜在的な能力から遊離したものではないとし、第二の自然の獲得を通じて自分の眼を理由一般に開かせることができる、という。このことを可能にするのは、「ドイツ哲学でいう」『ビルドゥンク/人格形成』(Bildung)である、と主張する。そこには、「哲学的人間学」の視点が認められる、といえよう。
- (12) *Keil* (2008), S.214.

- (13) *Keil*, (2005), S.87ff.; *ders.*, (2008), 209ff.
- (14) *Habermas*, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 2005, S.8.
- (15) *Keil*, *Willensfreiheit*, S.120f.; *ders.*, *Willensfreiheit und Determinismus*, S.114f.; *ders.*, *Handeln und Verursachen*, 2000, S.458ff., 483.
- (16) 「成層モデル」「創発理論」「スパークワイニエンスの概念」「下位方向への因果作用（トップダウンの因果作用）の概念」などについては、増田『規範論による責任刑法の再構築』四七五頁脚注(16)、五〇六頁以下、五一七頁脚注(11)、五一九頁脚注(15)、(16)、五二〇頁脚注(20)を参照。K・O・アペルは、ニコライ・ハルトマンの「成層理論」に基づく「目的的决定」という高次の（トップダウンの）決定形式が、自由（目的的决定）と自然的因果性とを「エレガントな仕方」で調整しているように見えるが、どのようにしてこの目的的决定が、〈可能的な〉因果連鎖ではなく、〈現実的な〉自然的因果連鎖にまで作用するのかという問題が、カントにおける「自由に基づく因果性」の場合と同様に、解決されていない、と疑問を提示する。
- K・O. Apel, *Die Erklären: Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, 1979, S.232. 成層モデルに依拠するハルトマンは、「感性界（現象界）」において決定論を前提とするカントの「二世界論」「叡知界（物自体）」における「自由に基づく因果性」の理論を肯定的に評価し、「二世界論をいわば「三層理論」として捉え、カントは自由意志を上位層の中に位置づけた」と理解している。Vgl. N. Hartmann, *Ethik*, 4. Aufl., 1962, S.647ff.; 652ff. なお、ハルトマンと同様に、「（非本質主義的な）批判的实在論（存在論）」に依拠するポパーの「三世界論」も、ハルトマンの四層モデル（四世界論）に対比し得る三層モデル（三世界論）として捉えることもできるであろう。ポパーの世界Ⅰは、物理的・物質的世界であり、世界Ⅱは心的世界であり、世界Ⅲは人間の精神の産物の世界である。ポパー（森博訳）『客観的知識』（一九七二年）一七五頁以下を参照。結局、ポパーの場合には、「ハルトマンの「無機的層」と「有機的層」とが「世界Ⅰ」の中に統合されている」ということになる。更なる細分化の試みとして、例えばホーキングとの共著もあり、複雑系の研究などで著名なジョージ・エリスの創発論的な階層／成層システムモデルがある。そこでは、（人間の脳について）第一レヴェル（素粒子物理学に対応するレヴェル）から、第二レヴェル（原子物理学に対応するレヴェル）、第三レヴェル（化学に対応するレヴェル）、第四レヴェル（生化学に対応するレヴェル）、第五レヴェル（細胞生物学に対応するレヴェル）、第六レヴェル（生理学に対応するレヴェル）、第七レヴェル（心理学に対応するレヴェル）、そして第八レヴェル（社会学／経済学／政治学に対応するレヴェル）に至るまでの階層・成層が区別されている。その際、階層（レヴェル）間の「トップダウンの因果作用」（下位方向への因果作用）、「ボトムアップの因果作

- 用（上位方向への因果作用）、同じレヴェルでの因果作用」の問題が考察されている。そして、エリスによれば、「トップダウン」の因果作用」には少なくとも五つのタイプがある」と指摘されている。See *Elis, Top-Down Causation and the Human Brain*, in: *Murphy/Ellis/O, Connor (ed.), Downward Causation and the Neurobiology*, 2009, p.64. ともあれ、創発理論と結びつけられた階層／成層モデルは、脳科学においても自然の構造を理解するために益々重要な理論的戦略となっているように思われる。
- (17) なぜカントが「自由に基づく因果性」（自由による因果性）を要求したかについて、アドルノ（船山満之訳）『道徳哲学講義』（二〇〇六年）六二頁以下、七九頁以下を参照。物理的な現象界（感性界）における「自然的因果性」とは区別された叡知界（物自体）における「自由に基づく因果性」を物理主義的な観点から批判しても、それは、的外れな批判にとどまるであろう。クリスティーナ・シュナイダーは、叡知界の自由に基づく因果性から感性界に及ぶ結果が、どうして自然的因果関係の内部にとどまるのかという点を問題にする。Schneider, *Metaphysische Freiheit Kohärenz und Theorie*, 2009, S.42f. *ユダム* *Eidam, Kausalität aus Freiheit*, 2007, S.325ff. 中島義道『悪くは自由』（二〇一一年）九二頁以下も参照。なお、ハバーマスは、この「自由に基づく因果性」を認識論的三元論の中で再生する。ハバーマスの見解については、増田「認識論的三元論と認識論的自由意志／批判的責任の言語ゲーム（一）」法律論叢八二巻四・五合併号（二〇〇九年）一七頁以下を参照。
- (18) ニーダーリユームリンは、「行為理由や判断理由が自然科学的には〈決定不全〉であり、物理的なものに還元されない」とする自然主義的決定不全性（*naturalistische Unterbestimmtheit*）のテーゼを展開する。Nida-Rümelin, *Über menschliche Freiheit*, 2005, S.35, 78. ニーダーリユームリンの見解については、エピソードにおいても言及する。なお、同じく「自然主義的決定不全性」は、科学論におけるテュエム／クワインテーゼの意味における理論決定不全性とは異なる。後者は、いかなる証拠によっても競争する科学理論のいずれかを選択することはできないとするテーゼである。Vgl. Anacker, *Unterbestimmtheit und pragmatische Aprioris*, 2012, S. 13ff.
- (19) Northoff, *Freiheit und Einbettung in die Umwelt - ein relationales neurophilosophisches Modell*, in: Heilinger (Hrsg.), *Naturgeschichte der Freiheit*, S.307ff. *キリヒ* 「環境世界」というものは、客観的な世界と区別され、有機体としての生物が適応の観点から選択された世界とのつながりを通じて構成されるものである。有機体と環境世界との関係性ということとを前提として、ノルトホフは、「関係因果性」（*Relationskausalität*）という概念を導入し、これを「作用因」ではなく、「目的因」に依拠するものとして捉えている。

(20) *Schlicht, a. a. O., S. 251ff.; 263ff., 267ff.* シュレイトは「人間以外の動物にも基盤となる運動の自由や直観的な自由が帰属することを認める。そして、哲学者の頭を悩ましてきた心的因果作用も、神秘的な因果作用ではなく、精神レヴェルの成立とともに生じ得る、「創発した生物学的現象」である、と指摘する。もともと、道徳的洞察に依拠する、心的因果作用の特殊な形態は、人間以外の動物の場合にも認められる心的因果作用の可能性と比較した場合に、いずれの場合も設定された目的の実現が問題になっている限りにおいては、原則的に異なるものではない、とも指摘する。

(21) カティンカ・シュルテオスターマンも、因果的行為論(行為概念を因果関係によって規定する理論)についての批判的考察を踏まえ、たうえで、狭義の自然主義的／一元論的世界像ではなく、「人格」というものがその基盤となる一元論的世界像が、心身の不可分の統一を形成し得る、と指摘している。もともと、こうした構想も成層／階層モデル、すなわち世界あるいは人格の成層モデル構造といった視点から展開されるべきではないだろうか。Vgl. *Kantika Schulte-Ostmann, Das Problem der Handlungsverursachung, 2011, S. 233ff., 305ff.*

エピソード

リバタリズムとしての自由意志論の可能性を追求し、そこに辿り着くためには、決定論の当否に関する問題、決定論と自由意志の両立可能性の問題、非決定論と偶然性の問題などについて一定の納得し得る結論に至らなければならぬ。そうした道のりを辿ることは、改めて指摘するまでもなく容易いものではない。そして、ゲルト・カイルのリバタリズムの試みが成功したか否かについて当を得た判断をするためには、カイルと同様の道のりを熟慮しつつ辿ることが必要であろう。したがって、そうした判断を下すこと自体もまた容易ならざることである。

本稿では、リバタリズムに関するカイルの基本的テーゼを取り上げて、批判的考察を試みたが、結局のところ、カイルの主張には疑問点が多々あるとする結論に至った。とりわけ、わたくしが疑問に思うのは、カイルが「第二の自然

主義」という理論的戦略自体に反対している点である。確かに「第二の自然」（人間の本性）を呼び出す自然主義は、カイルが指摘するような偏った本質主義に陥る危険性がないとはいえない。しかし、第二の自然を経験科学の知見に依拠したうえで探究する、〈開かれた／批判的な〉方途がないわけではない。それにもかかわらず、こうした方途を断念し、カイルの意に反して仮に科学主義的自然主義の立場に立ち返るとするならば、われわれは、自由意志問題さらには責任問題に一応の決着をつけることさえできなくなってしまふであろう。繰り返しになるが、（還元的な）物理主義は、自由意志問題にとってまさに「プロクルステスの寝台」になってしまふのである。理論的戦略のうえでこのようなより大きな難点があることを、多くの論者がすでに気づき始めている。それでは、われわれとしてはどのような理論的戦略を立てることが必要なのであるか。その答えは、創発論的な成層モデルに基づく包括的な自然についての多元的／多層的パースペクティヴあるいは多元的／多層的言語ゲームというものであった。ともあれ、カイルが展開した主張のいくつかは、議論を大いに喚起し、基本的問題について再考を促すものであることは間違いないであろう。

なお、現代のドイツ語圏ではカイルのほかに、リバタリスムスに近い見解を採る、影響力のある哲学者として、ユリアン・ニードーリユーマリンがいる。ニードーリユーマリンの自由意志論においては、⁽¹⁾一定の現象が自然科学の手段によつては完全に記述ないし説明できないという意味において問題となる「自然主義的決定不全性」(naturalistische Unterbestimmtheit) という概念がキーワードとなつている。つまり、「理由」(行為理由) は、自然科学的な記述・説明が可能な対象ではないにもかかわらず、この「決定不全性」のゆえに、既知の自然法則を侵害することなく、行為や判断において「因果的効果」をもつことが可能になる、⁽²⁾と主張されるのである。そして、自然主義的(自然科学的)には決定不全な理由というものを考量する合理的な行為者である限りにおいて、われわれは、他者との関係において

自由であり、責任ある存在となるのである。

このようなニーダーリューメリンの、理由の空間あるいは理由づけのゲームといった日常実践に依拠した自由論においては、カイルのアプローチとは異なる視点から、リバタリスムスに近い見解が採られており、その意味において両者の見解を比較検討することは、本稿では試みられなかったが、自由意志問題さらには心身問題をめぐる諸論点の広大な暗闇に、ひょっとしたら微かな光を当てるようなことになるかもしれない。ともあれ、自由意志問題についてより深い洞察に達するためには、更なる熟考を重ねなければならないであろう。

注

- (1) *Nida-Rümelin, Über menschliche Freiheit*, 2005, S.34ff., 171.; *ders.*, *Freiheit als naturalistische Unterbestimmtheit von Gründen*, in: *Heinger (Hrsg.)*, *Naturgeschichte der Freiheit*, S.229ff.; *ders.*, *Freiheit als naturalistische Unterbestimmtheit*, in: *Buchheim/Pietrek (Hrsg.)*, *Freiheit auf Basis von Natur?*, 2007, S.141ff. ニーターリューメリンは、自己の立場を認識論的には両立論、存在論的にはリバタリスムスとして（ハイブリッド理論として）位置づけている。なお、ニーダーリューメリンは、自然主義という用語をを狭義の意味において、つまり自然科学主義の意味においてとらえている。そして、この意味における自然主義に対抗する彼の立場を「人間主義」(Humanismus)と称している。
- (2) ニーターリューメリンの見解については、両立論的自由意志論者のミヒヤエル・パウエンが、理由に因果的效果を認める点に対して批判を提起している。Vgl. *Pauen, Ursachen und Gründe: Zwei zentrale Begriffe in der Debatte um Naturalismus und Willensfreiheit*, in: *Heinger (Hrsg.)*, a.a.O., S.247ff. パウエンの批判に対してニーダーリューメリンは反論している。Vgl. *Nida-Rümelin, Ursache und Gründe - eine Replik*, in: *Heinger (Hrsg.)*, a.a.O., S.273ff.