

自由意志は「かのようにの存在」か
-ディスポジション実在論と行為者因果性論の復権-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学法律研究所 公開日: 2017-03-31 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/10291/18562

【論 説】

自由意志は「かのようにの存在」か

—— ディスポジション実在論と行為者因果性論
の復権 ——

増 田 豊

目 次

プロローグ

- 一 「あるという存在」の意味と「かのようにの存在」の意味
- 二 意志は身体運動の原因かーリベットの神経科学的実験とヴィットゲンシュタインー
- 三 ディスポジション実在論と行為者因果性論
- 四 三次元／耐続主義（日常的存在論）か四次元／延続主義（科学主義的存在論）か
エピローグー脱神秘化された自由意志ー

プロローグ

「裁判所で証拠立てをして拵えた判決文を事実だと云って、それを本当だとするのが、普通の意味の本当だろう。ところが、そう云う意味の事実と云うものは存在しない。事実だと云っても、人間の写像を通過した以上は、物質論者のランゲの謂う湊合が加わっている。・・・点だの線だのと云うものがある。どんなに細かくぼつんと打ったって点にはならない。どんなに細くすうっと引いたって線にはならない。・・・しかし点と線があるかのように考えなくては、幾何学は成り立たない。・・・物質があって、元子から組み立ててあるかのように考えなくては、・・・化学は成り立たない。・・・自由だの、靈魂不滅だの、義務だのは存在しない。その無いものを有るかのように考えなくては、倫理は

成り立たない。・・・法律の自由意志と云うものの存在しないのも、疾っくに分かっている。しかし自由意志があるかのように考えなくては、刑法が全部無意味になる。・・・かのようにがなくては、学問もなければ、芸術もない、宗教もない。人生のあらゆる価値のあるものは、かのようにを中心に行っている。」

森鷗外⁽¹⁾

ハンス・ファイヒンガーという、いまはもう疾うに忘れ去られてしまった、カント主義者の哲学者がいた。そのファイヒンガーが打ち立てた哲学⁽²⁾、それは、「かのようにの哲学」(Die Philosophie des Als Ob) すなわち「虚構の哲学」である。冒頭に引用したのは、森鷗外の小説『かのように』の主人公、五条秀麿の言説であるが、彼はファイヒンガーの「かのようにの哲学」を引き合いに出して、これを自己の立場として語っているのである。このような立場が、鷗外自身のものでもあるか否かは定かではないけれども、鷗外がファイヒンガーの「かのようにの哲学」すなわち構成主義的な虚構の哲学に強い関心を抱いていたということは、確かな事実であろう。

いずれにせよ、真実も義務もそして自由意志も人間によって構成された事実としての虚構／フィクションでありながら、それらが刑法学や倫理学が存立し得るために〈有用な〉虚構／フィクションであるとすれば、そうした虚構／フィクションの本性について熟考し、これを解明すること自体が、(虚構かもしれない) 真理を追究しようとしているわれわれ、研究者にとっても、その「真理らしきもの」あるいは〈意味のある〉虚構に辿り着くためには、どうしてもそこを通過しなければならない関門のようなものとして立ちはだかっているのである。

そこで、わたくしとしては、ファイヒンガーが「かのようにの存在」であるとしてとらえている「自由意志」、すなわちこれがあるように考えなければ、「刑法が全

(1) 森鷗外「かのように」新潮文庫『阿部一族、舞姫』(2006年)103頁以下所収を参照。

(2) *Hans Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob, 3. Aufl., 1918 (Nachdruck, 2007), S.571ff.* ハンス・ファイヒンガーの虚構論とラディカル構成主義さらにはヴァーチャル・リアティーとの関連などについては、*Dirk Vaihinger, Auszug aus Wirklichkeit Eine Geschichte der Derealisierung vom positivistischen Idealismus bis zur virtuellen Realität, 2000, S.79ff., 110ff.* を参照。なお、ディルク・ファイヒンガーがハンス・ファイヒンガーとどのような関係にあるかは、定かではない。

部無意味になる」という意味における「自由意志」というものが、一体どのようにして刑法理論の支柱となっているのかという問題について、若干の理論的探究を試みようと思っている⁽³⁾。

さらに、近時、多くの脳科学者や科学主義的自然主義の立場に依拠する哲学者たちが、ベンジャミン・リベットの神経科学的実験を契機にして、迷うことなく自由意志はイリュージョンであるとする見解を断言している⁽⁴⁾。その際、自由意志の存在を否定する論者の多くには、そうした見解の存在論的前提として（一元的）出来事因果性論に与する傾向が顕著なものとして認められる。しかしながら、科学主義的自然主義に依拠する出来事因果性一元論、さらにはその根底にある「四次元主義」(Vier-Dimensionalismus) のモデルが、メタ存在論(メタ・メタフィジック)の立場として果たして正統なる理論となるのであろうか。こうした基本的論点についても立ち入った考察をすることが、自由意志問題についてアプローチするためには必要不可欠であり、以下においてこの点についても、批判的な探究を試みたいと思う。

一 「あるという存在」の意味と「かのようにの存在」の意味

「自由意志」というものは、果たして「存在する」のであろうか、あるいは仮に存在するとしても、それはどのような仕方 で存在するのであろうか。このような問題を追究する場合に、おのずとその前提として「存在する」とか「ある」(いる)とかということの一般的意味についても若干の予備的考察を行い、事前了解を確認しておくことが肝要であろう⁽⁵⁾。というのも、「存在」(Sein)あるいは「ある」

(3) ファイヒンガーの「かのようにの哲学」、虚構論は、近時、自由意志論との関連において、ソウル・スミランスキーの著書『自由意志とイリュージョン』においても取り上げられ、批判的な考察がなされている。See *Smilansky, Free Will and Illusion*, 2000, pp.146f., 154, 266. また、ファイヒンガーの『かのようにの哲学』公刊百年(初版1911年出版)を記念して、2011年にはチュービンゲン大学でシンポジウムが開催され、その講演集として、*Matthias Neuber (Hrsg.), Fiktion und Fiktionalismus Beiträge zu Hans Vaihingers ‚Philosophie des Als Ob‘*, 2014. が公刊された。

(4) リベットの实验とその評価については、増田『規範論による責任刑法の再構築』(2009年)448頁以下を参照。

(5) 「ある／存在」(Sein)の種々の意味、「現実的存在」と「意味理論的存在」の区別などに

という言語表現は多義的であるため、この表現の使用法について明晰化しておくことが、議論の混乱を回避し、論者の主張内容の理解を容易にするためにも必要であると考えられるからである。

例えば、〈太郎が「存在する、いる」〉というのと、〈太郎は人間で「ある」〉というのでは、「存在する」、「ある」という言葉の意味は異なっている。前者においては、太郎が〈そこに存在している〉という意味における存在 (**Existenz, Dasein**) が問題になっているが (生物の場合には日本語では「いる」と表現される)、後者においては、具体的な個人としての太郎と人間という抽象的な分類概念とを〈連結する〉意味における「存在、(で) ある」(繫辞) が問題になっており、そこでは一定の対象が共通の (あるいは類似する) 属性を有する分類群に配属されることを意味する存在 (**Wesen, Essenz, Sosein**)、要するに「述定」が問題になっているといえよう。その際、前者の「ある、いる」(存在) は後者の「(で) ある」(存在) の論理的な前提となっている。例えば、太郎が存在しなければ、太郎が人間であるという意味における「ある」(存在)、「述定」は問題となり得ないのである。

さらに、わたくしの目の前に「山がある」というのと、太郎には「心がある」というのでは、その「ある」あるいは「存在」の意味について、そこに何か違いが認められることになるであろう。前者の場合には、われわれは通常の下において感覚的知覚あるいは観察を通じて目の前にあるものが「山である」と述定し、そして「山がある」ということを「一人称のパースペクティヴ」から容易に認知し、さらに「三人称のパースペクティヴ」からも〈客観的に〉記述することができるであろう。山は、おそらくわれわれ人間がこの地球に存在する以前から存在した対象であろう。そこでは、われわれ人間によって作られたものではない対象の存在という意味において、仮に「現実的存在」が問題になっているといってもよいであろう。

もっとも、こうした見方に対しては、近時の「ニューロン構成主義」(**Neurokonstruktivismus**) の見地に依拠すると異論の余地もあると思われる⁽⁶⁾。この見地からは、実在的世界はわれわれが体験するものとは全く異なっているのである。要するに、われわれが知覚するものは、事物そのものではなく、脳内で呼び起こさ

つについては、*Ferber, Philosophische Grundbegriffe 1*, 2008, S.118ff. を参照。

(6) ニューロン構成主義とそれに対する批判として、*Fuchs, Hirnwelt oder Lebenswelt? Zur Kritik des Neurokonstruktivismus*, *DZphil*, 59 (2011), S.348ff. を参照。

れる像（**Bilder**）にすぎないのである。実際の世界は、エネルギー野や素粒子の荒涼とした場であって、そこでは、例えば私の目の前にある木の葉も、本来は緑色ではないし、その花は香をもたない。さらには、小枝にとまっている小鳥のさえずりさえも、美しいメロディを奏でるようなものではないのである。それらはみな脳が作り出している、合目的な「仮象世界」（**Scheinwelt**）である、ということになるであろう。そうだとすると、われわれが認知するもののすべてが仮象であり、まさにファイヒンガーの意味における「かのようにの存在」だということになるであろう。

確かに客観的に存在するのは、ひょっとしたら荒涼とした世界であるかもしれない。しかしながら、こうした科学的認識の基盤となるのは、何よりもわれわれのような「生命体」（**Leib, Leibsubjekt**）によって直接的に体験される、知覚的な経験的世界であり、日常的な「生活世界」（**Lebenswelt**）にはかならないのである⁽⁷⁾。しかも「関与者のパースペクティヴ」は、自然科学的な「観察者のパースペクティヴ」とは異なり、社会的な実践のパースペクティヴであり、人と人とのコミュニケーションを通じて相互主観性を有するものとなるであろう⁽⁸⁾。

一方、例えば絵に描かれたものであっても、「ペガサス」や「ケンタウロス」、あるいは山は山でも「黄金の山」は、現実的な存在ではないであろう。それらはわれわれ人間によって構成された、まさに純然たる虚構的存在であり、可能的世界の存在である。

それでは、人間である太郎には「心がある」、「意識がある」、「故意がある」、「自由意志がある」というような場合については、どうであろうか。太郎には「心がある」ということを、間接証拠により推論し、前提とするようなことができるとしても、太郎の心自体を「三人称のパースペクティヴ」から、すなわち第三者が感覚的知覚を通じて直接的に認知し、科学的に記述するようなことはできない。しかし、「一人称のパースペクティヴ」からは、社会的に成熟した私には意識があり、心が

(7) 「生活世界」の優位性について、*Fuchs, a.a.O. (Fn.6); Ders., Das Gehirn — ein Beziehungsorgan, 4.Aufl., 2013, S.86ff.* を参照。なお、「ライブ」（**Leib**）としての身体つまり生命体は、心身の統一体であり、「われわれという主体」である。これに対して、「ケルバー」（**Körper**）としての身体は、「主体としてのわれわれが所有する物的・解剖学的身体」である。

(8) ハバーマスの「パースペクティヴ二元論」については、増田・前掲書（注4）579頁を参照。

あり、自由意志の感覚があるということを体験し得るであろう。

また、少なくともわれわれの（個別文化を超えた）人類共同体においては、人間である太郎に心を帰属する「コンヴェンション」あるいは「第二の自然」（*zweite Natur*）ともいうべきものが通用してきたし、われわれは、そうした「コンヴェンション」に従って太郎に心を帰属し得るであろう。確かに、次郎を殺害しようとしている太郎には殺意があるというようなことについても、他者の視点から感覚的知覚を通じて当の殺意自体を認知するようなことはできない。しかし、われわれの日常実践・生活世界のコンヴェンションに従って、殺人犯人に殺意を帰属するようなことが行われてきたのである。人間である太郎に心や故意があること、すなわち「心」や「故意」の存在も、われわれの社会や刑法学において前提とされてきたのである。

この意味における「存在」が、目の前に「山がある」というような意味における存在と異なるのは、そうした心的存在の場合には、その存在自体が一定の（構成的な）規則あるいはコンヴェンションに依存しており、（構成的に）「帰属」されるという仕方で確認されるという点にあるといえよう。このような意味において、とりあえず山の存在は「記述的存在」、心や故意の存在は、「帰属的存在」ということができるかもしれない。

さらに、先の「現実的存在」（*reale Existenz*）と区別して「意味理論的存在」（*semantische Existenz*）という概念についても理解しておくことも肝要であろう。例えば、われわれは、正常な視力を有し、明るい場所にいる限りにおいて、「目の前にある赤いバラ」を見ることができるであろう。それゆえ、この赤いバラの存在は現実的存在である。これに対して、「赤さそのもの」という抽象物それ自体を眼で見ることにはできない。同様に目の前にいる太郎という具体的な人間を見ることはできるけれども、「人類」という抽象物あるいは普遍者を見ることはできないのである。

このような抽象物あるいは普遍者は現実的存在ではなく、「純然たる意味理論的存在」である。要するに、点や線それ自体のような意味理論的存在は、人間によって作られた（構成された）存在である。そして意味理論的存在は、それが人間によって作られた存在であるが、少なくとも論理的矛盾がない限り、原理的にその存在が肯定されることになる。

したがって、「普遍者」、「虚構的事物の存在」、「無の存在」といったものも、意味理論的存在として肯定されることになるであろう。そこで、例えば人類といった普遍者の意味理論的存在のほかに、「丸い四角」のような論理的矛盾が認められるようなものについてはさておき、ペガサス、ケンタウロス、黄金の山、それに五条秀麿のような虚構物あるいは擬制物の存在も意味理論的存在として肯定し得るのである。

もっとも、否定的存在、例えば不作為の存在、不注意の存在という「無の存在」(Sein des Nichts) であっても、一定の「ポテンツ／デユナミス／ディスポジション」という実在的契機を要件としている限りにおいては、それは、純然たる意味理論的存在ではなく、「現実的存在」としての資格を有することになるであろう。

さて、それでは「かのようにの存在」というのは、どのような意味における存在なのであるか。例えば「点」だの「線」だのは、本来物質的な存在ではない。したがって、紙の上に鉛筆で書かれた黒い物的存在それ自体は、本来、点でも線でもない。物質としての存在は、そこに点や線があるということを示す記号の役割を果たしているだけなのである。前述したように、点や線は、むしろ人間が考案した「意味理論的存在」であって、「現実的存在」ではないのである。

また、裁判において証拠により認定された事実も、むしろ真実そのものではない。本当の真実に到達しなければ、裁判官は判決を下してはならないとしたら、裁判制度それ自体が崩壊してしまうであろう。さらに〈神のみぞ知る〉「本当の真実」自体も、実は意味理論的存在なのである。というのも、恐れ多いことであるが、あえて不遜なことを言えば、神そのものもまた純然たる意味理論的存在にほかならないからである。

それゆえ、当然のことだが、裁判所において証拠立てをして拵えられた判決文の真実もまた、人間によって作られた裁判制度という物語の中にはめ込まれた意味理論的存在にほかならないのである。さらに義務や規範も、他者に一定の行動を促し動機づけるために、われわれ人間が作った「意味理論的存在」であり、「第二の自然」の意味における存在であって、山や海のような現実的存在すなわち「第一の自然」の意味における存在ではない。

このような思考経過を辿ってゆくと、自由意志も「意味理論的存在」である、ということにもなりそうである。もっとも、自由意志をペガサスやケンタウロスのよ

うな純然たる虚構物と同一視してよいのであろうか。仮に自由意志が意味理論的存在であるとしても、それが、どのような仕方人間によって構成された存在であり、どのようなあり方をしているかということ、すなわち何らかの〈実在的〉契機を要件としているかというようなことが、われわれ人間の日常的実践・日常的自然（第二の自然）に依拠して示されなければならないであろう。この点については、以下において更なる探究を試みることにする。

二 意志は身体運動の原因か—リベットの神経科学的実験と ヴィットゲンシュタイン—

ベンジャミン・リベットの神経科学的実験によれば、意識的意志や決心が生じる前に「運動準備電位」(readiness potential) が活動しており、意志や決意は身体運動の原因ではないことが示された。このことから、リベット自身は、「拒否権行使の可能性」という仕方わずかな自由の余地を認めたが、一部の（あるいは多くの）脳科学者は、自由意志の存在を否定すべきである、とする結論を導き出したのである。もっとも、この実験の狙いとその基礎にある理論的前提は、そもそも自明のものなのであろうか。言い換えると、この実験自体が、果たして自由意志問題の解明にとって意味のある実験だったのであろうか。この点について、改めて批判的に検討することが必要であると思われる。

この実験では、〈意志が身体運動に先行する原因であるか〉ということが解明の対象とされたのである。要するに、そこで問題とされている〈先行する意志が原因でこれに継起する身体運動がその結果である〉という見解は、そもそもデカルトの心身実体二元論に基づく「因果的行為論」（わが国の刑法学においては依然として有力な見解）のテーゼであって、リベットの実験においては、このようなデカルト主義とそれに依拠する因果的行為論の当否がまさに問われたという点に、われわれは何よりも注目しなければならないであろう。

しかし、このような非物質的実体としての意志それ自体の原因性を前提とする因果的行為論に対しては、例えばヴィットゲンシュタインが、全く別のアプローチを展開し、むしろ意志が行為の原因ではないとする前提に依拠して意志と行為の問題

について探究しているのである。そこで、以下ではこのようなヴィットゲンシュタインの探究に言及して自由意志問題について考えてみよう。

ヴィットゲンシュタインにとって、「意志するということは行為することそのもの」であって、「それは行為することの前に立ちただかっているものであってはならない」のである⁽⁹⁾。こうしてヴィットゲンシュタインは、意志は行為に先行する原因である、とする見解、すなわちいわゆる因果的行為論を退けているのである。さらにヴィットゲンシュタインは、意志はわれわれの行為に先行し、内観によって知覚される内的状態であるとする見解にも反対しているのである。つまり、そこでは意志は、経験的にとらえられる何かではなく、行為の中に表現された意味的存在としてとらえられる、ということになるであろう。

意志というものを、仮にこのようにとらえる見方からすると、意志による身体運動への因果作用を探求するという、リベットのアプローチの仕方自体にそもそも問題があった、ということになるであろう。というのも、意志などの心的状態それ自体が物理的事象を惹き起こすという意味における「心的因果作用」という観念は、デカルトの相互作用論的心身実体二元論に依拠するものだからである。もっともそうしたアプローチは、エクルズの弟子であり、元来は心身二元論者であったリベットにとっては、おのずと前提とされた考察方法なのである。

一方、心的なものは物理的な所与に全面的に依拠することを是認する物理主義（唯物論）の立場では、還元主義であれ消去主義であれ、心的なものに固有の存在としての身分を認めないにもかかわらず、いかにして心的因果作用といったものを理論的に矛盾なく是認するかということが、まさに問われることになるであろう。

要するに、心身実体二元論の立場にとっては、心的存在が物理的存在に因果作用を及ぼすという点に関して、物理的世界の「因果的閉包性の原理」が立ちただかることになるが⁽¹⁰⁾、純粋な唯物論である還元主義や消去主義においては、心的性質の固有の存在自体が否定されてしまうために、そもそも心的因果作用という観念を

(9) *Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Nr.615*. ウィットゲンシュタイン（藤本隆志訳）『哲学探究』ナンバー 615 参照。増田『刑事手続における事実認定の推論構造と真実発見』（2004年）102頁も参照。

(10) 「因果的閉包性の原理」については、増田「洗練された汎心論は心身問題解決の最後の切札となり得るか—パトリック・シュベートの段階的汎心論のモデルをめぐる—」法律論叢 87 巻 4・5 合併号（2015年）90頁以下を参照。

認める余地は全く存在しないことになるであろう。

一方、非還元的物理主義においては、物理的な存在対象に還元されることなく、そうした物理的存在対象に〈スーパーヴィーンする〉心的性質の存在を認めるか、さもなければ物理的存在対象から〈創発した〉心的性質の独自性を認めるようになるが、こうした心的性質のベースにあるのは物理的な存在対象であって、心的出来事が物理的出来事を惹き起こすといっても、そこではしよせん心的出来事の基礎にある物理的な存在対象の因果力だけで物理的出来事が惹き起こされているにすぎないのである。

そうすると、心的性質はいわば「過剰な原因」であって、全く因果的効果をもたない幽霊のような存在になってしまうであろう。それゆえ、そこでは結局のところ、純然たる物理的因果性が問題になっているにすぎないのである。

また、還元的物理主義のもとでも、心的性質は物理的なものからスーパーヴィーンすると主張もされることもあるが、こうした見解においては、心的性質は物理的性質に還元されるものであるから、心的因果作用もまたまさに物理的因果作用に還元されてしまうことになるであろう。

こうして心的因果作用の存在を証明しようとする試みは、唯物論あるいは物理主義の下ではいずれも暗礁に乗り上げてしまうことになるのである。そのようなアプローチの問題性は、論者がデカルトの心身実体二元論に反対しているにもかかわらず、〈心的なもの（性質）がいかにして物理的なもの（性質）を惹き起こすか〉という仕方で、相変わらずデカルト的な問題設定を行っているという点に認められる。要するに、デカルトの亡霊がこうした論者の頭上において依然として威力を発揮しているのである。

このことを、ハイデルベルク大学で現象学的人間学の視点から精神医学・神経科学に取り組んでいる独創的な研究者、トーマス・フックスも、「生命体の精神—心身二元論に抗して—」と題する、その興味深い論文の中ではっきりと指摘している⁽¹¹⁾。すなわち、フックスは、「物理主義的な前提に依拠しているにもかかわらず神経科学において現在有力なものとなっているパラダイムは、主観的な精神と客観的な身体、あるいは心的事象と物理的事象との間にあるデカルト的な溝ともいう

(11) Vgl. *Fuchs*, *Lebendiger Geist Wider den Dualismus von Mentalem und Physischem*, in: *Knaup/Müller/Spät* (Hrsg.), *Post-Physikalismus*, 2011, S.147.

べきものに相変わらず依拠しているのである」と主張するのである。

ともあれ、リベットの神経科学的実験の理論的成果ということについて語るとすれば、「行為とは意志に基づく身体動作である」とする古典的な因果的行為論、すなわち意志が原因で身体運動が結果であるとする〈機械論的行為論としての〉有意的行為論、すなわちわが国の刑法学では依然として有力な行為論がまさに反証されたという点に見出すことができるように思われる。

三 ディスポジション実在論と行為者因果性論

「人間は人間から生まれるが、しかし寝台は寝台からは生まれない」

アリストテレス⁽¹²⁾

近時、「ディスポジション主義」(Dispositionalismus) さらには「ディスポジション実在論」(dispositionaler Realismus) と称される立場が⁽¹³⁾、メタ存在論の分野において有力に展開されている。「ディスポジション」(Disposition) とは、一般的に言えば、一定の条件が充足される場合に顕在化し得る属性／性質を意味している。物に関する日常的な具体的用例としては、例えば砂糖の「水溶性」やガラスの「脆さ」、ガソリンの「引火性」などを挙げることができるであろう。また人間一般に関して言えば、例えば人はだれも「いずれ死ぬべき運命にある」という性質や、特定の人について言えば、例えば太郎は「怒りっぽい」あるいは次郎は「泣き虫」といったような性質／素質もディスポジションである⁽¹⁴⁾。要するに、そこでは一定の潜在的性質あるいは傾向性が問題になっているのである。

このようなディスポジション概念は、現代哲学においても論争的な概念となっているが、哲学史においてディスポジションは、アリストテレスの「エネルゲイア」(energeia) に対置される「デユナミス」(dynamis)、スコラ哲学における「アク

(12) アリストテレス（出隆訳）『自然学』（1968年）48頁参照。

(13) Vgl. *Esfeld, Mentale Verursachung und dispositionaler Realismus*, in: Anne Sophie Span/Daniel Wehinger (Hrsg.), *Vermögen und Handlung*, 2014, S.113ff.

(14) 法理論におけるディスポジション概念については、増田・前掲書（注9）79頁以下、同『語用論的意味理論と法解釈方法論』（2008年）290頁以下を参照。Vgl. *Mylonopoulos, Komparative und Dispositionsbegriffe im Strafrecht*, 1998, S.77ff.

トウス」(actus) に対する「ポテンティア」(potentia) つまりドイツ語訳としては「アクト」(Akt) に対する「ポテンツ」(Potenz) に対応する概念であると指摘されている。さらには「可能性と現実性」との関係について透徹した見解を展開したニコライ・ハルトマンのいう「部分的可能性」(Teilmöglichkeit) 概念、すなわち〈実在的〉条件が部分的に充足されている可能性にも対応する概念としてディスポジションをとらえることもできるであろう。ともあれ、ディスポジション概念について立ち入った検討を加える際に、ハルトマンの「可能性と現実性」に関する研究を無視するようなことはできない。そこで、まずはハルトマンの見解について参照してみたい。

ハルトマンは、アリストテレスのデュナミスとエネルゲイアとの関係を詳細に分析し、さらには「現実的なものだけが、可能的である」とする「メガラ学派」(die Megariker) の哲学者、ディオドロス・クロノス (Diodoros Kronos) の教説とメガラ学派に対するアリストテレスの反駁とを共に批判的に考察する、その名著『可能性と現実性』において⁽¹⁵⁾、まず〈厳密な意味における〉「実在的

(15) *N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, 3. Aufl., 1966, S.41ff.* 可能性と現実性との関係については、「エレア学派」の教義を追求して「現実的なものだけが、可能的である」とするメガラ学派 (ディオドロス・クロノス) のテーゼ、およびこれに対するアリストテレスの批判に関しても、ハルトマンの見解は検討に値するものであろう。ちなみに、アリストテレスは「帰謬法」を用いてメガラ学派の教説を批判する。すなわち、メガラ学派の教説によると、例えば建築家は、建築しつつあるときのみ建築家であり、建築していないときには建築家ではあり得ない、ということになってしまう。しかし、アリストテレスによれば、建築家であるということは建築する能力を有する者である、ということの意味している。また、盲目とは、視力がないことであるが、ある人が視力を使っていないときには、その人は盲目である、ということになってしまう。こうして、メガラ学派の主張は、可能態 (デュナミス) と現実態 (エネルゲイア) とを同一視してしまうという誤りを犯すものである、とアリストテレスは指摘するのである。アリストテレス (岩崎勉訳) 『形而上学』(1994年) 390頁以下を参照。しかしハルトマンは、能力のほかに更なる条件が充足されて (完全な) 「実在的可能性」が成立するという点を、アリストテレスが見落としている、と指摘する。なお、ハルトマンの意味における「可能性」概念の分析とアルミン・カウフマンの意味における「行為能力」(Handlungsfähigkeit) 概念との関連性については、40年以上前に書かれた、わたくしの学生時代の論文、増田「グリュンヴァルトおよびアルミン・カウフマン以後の不作為犯論の展開—特にシューネマンの同置論に関連して—」明大大学院紀要第11集 (1) 法学篇 (1973年) 181頁以下を参照。そこにおいてわたくしは、「行為と不作為とは、正確にはAと、Aの可能な非Aという関係にある。この非Aを限定する意味におけるAの可能は、行為の存在に関する可能性ではない。それはむしろ人間の特性 (Eigenschaft) であり、能力であって、それ自体は実在的なものである。カウフマンは、ここに行為と不作為の共通の積極的な実在

可能性」(Realmöglichkeit im strengen Sinne)はAか非Aかという「二重的可能性」(Doppelmöglichkeit)より正確に言えば「選言的可能性」(disjunktive Möglichkeit)ではないし、論理的可能性でもない、と指摘する。次に実在的可能性は、これを厳密な意味において理解するならばすべての条件が充足されている場合であるから、現実性に直結している、ということになる。そして「メガラ学派の可能性」概念は、まさにこの意味における実在的可能性の概念と一致する、ということになるのである。

これに対して、現実性に対置されるのは「部分的可能性」であって、これは、現実性に移行する条件が部分的には存在するが、完全には充足されていない可能性を意味しているのである。その意味においてこの部分的可能性は、選言的ではあるが、まさに〈部分的には〉「実在的条件」が充足されているという意味においてのみ実在的可能性（部分的な実在的可能性）であるといえよう。ディスポジションとは、このような意味における実在的可能性／部分的可能性として理解することができるであろう。

以上の論点に関して、近時、ハルトマンの「成層的存在論」(Schichtenontologie)と「自由論」を研究主題とするモノグラフィーを公刊した、ビアンカ・ボロスも⁽¹⁶⁾、

的契機を見出そうとしたのである（行為の非現実性としての不作為には、行為の存在に関して、厳密な実在的可能性は認められないが、部分的可能性について語ることはできるのであり、この可能性の人格的な実在的条件としての行為能力は、行為にも不作為にも認められる）」と指摘した。それゆえ、カウフマンの意味における「行為能力」はまさに現代的意味における〈能動的〉「ディスポジション」にはかならないのである。なお、ハルトマンの著書『可能性と現実性』については、近時、英語ヴァージョンも公刊された。また、高橋敬視による邦訳も戦前（1943年）に出版されている。

- (16) ハルトマンの成層理論、自由論等については、再評価の機運が生じており、近時公刊された、ハルトマンの自由論を主題的に取り上げた、ビアンカ・ボロスのモノグラフィーは啓発的である。Vgl. *Bianka Boros, Selbstständigkeit in der Abhängigkeit Nicolai Hartmanns Freiheitslehre*, 2015. ハルトマンのデュナミス論に関するボロスの所見については以下を参照。Vgl. *Boros, a.a.O., S.69ff.* ハルトマンにとって、能力は厳密な意味での実在的可能性ではない。単なる能力は、ハルトマンのいう「部分的可能性」ではないのである。Vgl. *N. Hartmann, a.a.O. (Fn.15) S.168ff.* これに対して、ボロスも指摘しているように、メガラ学派の可能性概念はハルトマンのいう厳密な意味における実在的可能性概念と一致することになるであろう。Vgl. *Boros, a.a.O., S.73.* ボロスの著書は、ベルギーのヴッペンタール大学に提出された哲学の博士論文に基づくものである。ヴッペンタール大学は、目下、ニコライ・ハルトマン研究の拠点となっている。ちなみに、ハルトマンは非決定論者ではない。非決定論はすべてを偶然に委ねる点で誤りであり、自由を擁護するために非決定論に逃避するようなことは全く不要だ、とさえ主張す

ハルトマンの見解を基本的には受け入れ、〈論理的な〉意味におけるデュナミスは、**A**か非**A**かという二重的／選言の可能性であり、不確定的なものであるが、形而上学的（存在論的）意味におけるデュナミスは、「何かに対する素質／素地／傾向」（*Anlage zu etwas*）を内容とするものであって、いわゆるディスポジションは、後者の意味におけるデュナミスに対応するものである、ということを描しているのである。

もっとも、アリストテレスのデュナミス論を主題的に考察するルトガー・ヤンセンのように、アリストテレスのデュナミスが現代哲学におけるディスポジションと何らかのかかわりを有することは確かであるが、現代の哲学者においてディスポジションの存在論的身分につき見解の一致がないため、デュナミスとディスポジションとを単純に同一視することについては疑問視するような論者もいる⁽¹⁷⁾。とはいえ、ヤンセンもハルトマンがデュナミスを「トータルな可能性」としてとらえていない点は、正当である⁽¹⁸⁾、と指摘しているのである。

ここではさらに、ディスポジション概念を理解するために、古典哲学者のラファエル・ヒュンテルマンの「ポテンツ論」についても参照しておこう。ヒュンテルマンも、「ポテンツ」（ポテンティア）と「アクト」（アクトゥス）に関して⁽¹⁹⁾、この「ポテンツ」概念なるものは、単なる〈論理的〉可能性ではなく、〈実在的〉可能性である、と指摘している。つまり、ポテンツというものは単なる無ではなく、すべての事物したがってまた人間をも現実的に規定する存在である、ということになる。その限りにおいて、ポテンツ（ポテンティア）は、アクト（アクトゥス）がい

る。また、従来の決定論は一元的な決定形式（因果的决定）しか認めない点で正しくない、とも指摘する。Vgl. *N. Hartmann, Ethik*, 4. Aufl., 1962, S.657ff.; 164ff.

(17) *Jansen, Tun und Können, Ein systematischer Kommentar zu Aristoteles' Theorie der Vermögen im neunten Buch der Metaphysik*, 2. Aufl., 2016. S.16. Anm.16.

(18) *Jansen, a.a.O. (Fn.17)*, S.13.

(19) Vgl. *Hüntelmann, Grundkurs Philosophie I, Werden, Bewegung und Veränderung*, 2012, S.23ff. また、ディスポジション概念をめぐる現代哲学の問題状況については、*Barbara Vetter/Stephan Schmid, Einleitung*, in: *Vetter/Schmid(Hrsg.), Disposition*, 2014, S.7ff.; *Vetter, Potentiality From dispositions to modality*, 2015; *Dies, Précis zu Potentiality: From dispositions to modality, Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd.69 (2015), S.391ff. を参照。さらに、アリストテレスのデュナミス概念と現代哲学におけるディスポジション概念、それにニコライ・ハルトマンの可能性概念などについては、*Jansen, a.a.O. (Fn.17)*. においても詳細な批判的論究が展開されている。

まだ存在しない場合にも、実際に存在し得るものであると主張して、ヒュンテルマンは、この点を次のような具体的用例をあげて説明している。

例えば、ミケランジェロのダヴィデ像に関して言えば、これは一芸術家であるミケランジェロが、大理石の中にあるポテンツを実現したのであり、そのポテンツが現実化したのである。事物のポテンツは、常に精確であり、遺伝子操作によってポテンツそれ自体を変えるようなことがない限り、例えば栗の実のポテンツから、ブナの木が生えることも、また子犬が生まれるようなこともないのである。

要するに、「蛙の子は蛙」であり、「カモメはカモメ」なのである。もっとも、自然史においては、例えば類人猿がヒトへと進化したというような（通時的）現象も認められるが、このことは、類人猿にはそもそもヒトとなるポテンツ（ディスポジション）あるいはハルトマンのいう「部分的可能性」としての「素質／素地／傾向」（Anlage）が内在しており、一定のトリガー／誘因（triggers）が介在することによって類人猿がヒトになった、と考えることもできるであろう。同様に、いわゆる創発現象においても、創発の基盤となるものに内在するポテンツ（ディスポジション）が、一定のトリガーの介在を通じて顕在化するという事態が生じているにすぎない、ということができるであろう。

したがって、突如として水がワインになったり、カボチャが馬車になったりするようなことはないのである。というのも、水にはワインになるポテンツ（ディスポジション）が、そしてカボチャには馬車になるポテンツ（ディスポジション）がそもそも内在していないからである。まさにこのような意味において「無から有は生じない」ということができるであろう。

ともあれ、以上のような意味におけるポテンツ概念が、現代哲学において議論の対象となっているディスポジション概念である、ということになろう。ここでは以下において、このポテンツ概念について、ヒュンテルマンの見解をさらに参照しつつ、立ち入った検討をしておこう。

ヒュンテルマンは、まずポテンツについて〈能動的〉「ポテンツ」（aktive Potenz）と〈受動的〉「ポテンツ」（passive Potenz）とを区別する。つまり、能動的ポテンツとは、何かあることを生み出す能力であり、この能力（Fähigkeit, Vermögen）は一定の仕方であクト（アクトゥス）を取り囲み、限定を加えるものである、とするのである。もっとも、このことは、能動的ポテンツそれ自体がアクトであるとい

うことを意味していない。能動的ポテンツは、一定のことを成し遂げることができる限りにおいてポテンツなのである。先のみケランジェロのダヴィデ像に関する用例について言及すれば、ミケランジェロは、彫刻家として彫像を製作することができるのであり、そうした能力は芸術家としての能動的ポテンツである。同様に、アリストテレスも引き合いに出している男性の生殖能力も能動的ポテンツであり、われわれ人間の言語能力もまた能動的ポテンツである。

ヒュンテルマンによれば、さらに、現代哲学において「ディスポジション」として論究されているものは、スコラ学派において〈能動的〉ポテンツと称されたものの、すなわち一定のことを成し遂げる「能力」にほかならない、ということになる。しかし、哲学では、その後このような〈能動的〉ポテンツに加えて〈受動的〉「ポテンツ」も取り上げられることになったのである。

この〈受動的〉ポテンツといわれるものは、アクトへの現実化を受け入れ、場合によっては甘受する能力であり、ある状態になる能力である。先のみケランジェロのダヴィデ像の用例に関して言えば、受動的ポテンツとは、大理石の塊から一定の彫像を仕上げる彫刻家の活動を受け入れることができるという意味におけるポテンツである。要するに、ミケランジェロは、そもそも彫像を製作する能力（能動的ポテンツ）を有しているが、その製作が実現されるためには、大理石という素材がそのことを可能にする性質、すなわち素材としての〈受動的〉ポテンツを有していることが必要とされることになるであろう⁽²⁰⁾。

こうしてディスポジションとしては、人間、生物、無生物の「潜在的可能性」(Potentialität)、「能力／動力」(Vermögen, Kräfte, powers)などが実際には問題となるのである。しかし、そうであるとするディスポジションは、これが顕在化するためには一定の起動条件(Auslösungsbedingung)／トリガーが充足されることを要するものであり、いわば仮言的な属性であるから、これに実在の性質を認めることについては、おのずと躊躇する向きも生じることになると思われる。し

(20) これに対して、パーバラ・フェッターは、「能動的な能力」(aktive Vermögen)と「受動的な能力」(passive Vermögen)とを区別し、前者は、例えばピアノを弾いたり、フランス語を話したり、自転車に乗ったりする「技能」(Fähigkeit)のようなものを意味し、後者はガラスの脆さ、木材の可燃性、ゴムバンドの弾力性のような「傾向性としてのディスポジション」を意味するものとしてとらえている。Vetter, Was sind aktive Vermögen?, S.243ff. in: Vermögen und Handlung.

かしながら、ディスポジションは、ニコライ・ハルトマンのいう「部分的可能性」すなわち一定の實在的条件が充足されているという意味における可能性であるから、その限度では（弱い意味において）實在的なものである、ということもできるであろう。

そして近時の有力説は、このような「ディスポジション」としての能力、潜在性、傾向性といったもの自体にも、それがいまだ実現され、顕在化していなくとも、そうした能力自体が現実的なものであるということから、これに因果的効果を認めようとするのである。もっとも、このような意味におけるディスポジション実在論者の間でも、ディスポジショナルな／潜在的／仮言的な属性とディスポジショナルではない属性すなわち定言的な属性とを分離してとらえる二元論と、すべての属性をディスポジショナルなものに還元する一元論の立場とが主張されている。後者の立場は、すべての属性はディスポジショナルな性格を有するという意味において「汎ディスポジション主義」(Pandispositionalismus) と称されているのである⁽²¹⁾。

ともあれ、ディスポジション実在論の基本的主張として重要なのは、能力、潜在力としてのディスポジションにも「因果的役割」を認めるということが強調されている点である。もっとも、原因はパワー／能力としてのディスポジションであっても、一定のパワー／能力がそれだけで何かを惹き起こすのではなく、別のパワー／能力と共同で何かを惹き起こすのが通常である。したがって、種々のディスポジションは、相互に影響を及ぼしつつ作用することになるであろう。それゆえ、原因というものは、種々のパワーの総和である、ともいえるであろう。

このような理論的状况を踏まえて、メタ存在論者として活躍しているエドムント・ルンクガルディーア（インスブルック大学名誉教授）は、ディスポジション実在論について、次のようなテーゼを検討対象として取り上げている⁽²²⁾。

(21) *Molnar*, Powers, 2003, pp.153–154, 173ff.

(22) Vgl. *Runggaldier*, Wissenschaftliche Erklärungen und Agenskausalität, in: Holderegger/Sitter-Liver/Hess/Rager (Hrsg.), *Hirnforschung und Menschenbild*, 2007, S.293ff.; *Dens.*, Operatio, demonstrat substantiam, in: *Niederbacher/Runggaldier* (Hrsg.), *Was sind menschliche Personen? Ein akttheoretischer Zugang*, 2008, S.17ff.; *Dens.*, Ontologie der Vermögen (powers), *ZKth* 133 (2011), 287ff.; *Dens.*, Ontologische Voraussetzungen der Agenskausalität (causa agens), in: *Vermögen und Handlung*, S.159ff. 行為者因果性の理論は、出来事の因果的連鎖から行為を取り除き、その代わりに行為者自身を原初的な原因としてとらえることによって、

- ① 第一のテーゼは、ディスポジションとしての能力／潜在力・パワーは、単に実在的なものであるというだけではなく、因果的役割を果たし、因果的効果をも有している、とするものである。
- ② 第二のテーゼは、ディスポジションの担い手である「主体」そのもの、すなわち行為者／作用者（人に限らず、他の生物さらには無生物である事物）にも因果的役割が帰属する、とするのである。要するに、この第二のテーゼは、何が因果的に作用するかという問題に関して、能力としてのディスポジションのみならず、このディスポジションが帰属する行為者／作用主体にも因果的役割を認めるのである。したがって、このテーゼは、いわゆる「行為者因果性」という論争的な概念を是認し、その限りでまさに論争的な問題となっているのである。

こうして「ディスポジション実在論」と結びつけられた「行為者因果性論」の当否を主眼的に検討することが、いまや必要とされることになるであろう。

ところで、目下、脳科学者をはじめとして多くの科学者が〈自由意志はイリュージョンである〉とするテーゼを迷うことなく展開し、少なからざる哲学者もこうしたテーゼに賛同しているように思われる⁽²³⁾。その理由は一体どこにあるのだろうか。そうしたテーゼの基礎にあるメタ存在論的前提は一体どのようなものなのであろうか。この点を掘り下げて探究することは、自由意志問題に内在する基本的論点の解明につながるであろう。

さて、その理由については、端的に次のようにいうことができる。すなわち、科学主義的自然主義の立場に依拠する、現代の有力な哲学的所見においては、個物を含めておよそ存在するすべてのものが「拡がり」としての時間と共に一体化されたプロセスを構成しており、最終的に存在するのは「四次元的な出来事」であって、因果関係についても、その本質はこのような出来事相互の関係の中に見出し得るとする「出来事因果性一元論」が前提とされているのである。そしてそうした前提の

行為は単に出来事として生起するものではない、ということを示そうとするのである。増田・前掲書（注4）427頁参照。

(23) 「自由意志はイリュージョンか」という問題について、包括的に検討する、近時の文献として、S. Walter; *Illusion freier Wille? Grenzen einer empirischen Annäherung an ein philosophisches Problem*, 2016. を参照。

下では、もはや自由意志について語る余地は存在しない、ということになるであろう。

こうした因果性論の見解の根底にあるのは、なぜある出来事 (被説明項) が生じたのかということを説明する際に、一定の法則的關係に基づいて原因である一定の出来事 (初期条件) から結果である一定の出来事が生じた、ということを導き出す法則論的説明モデルである。むろん、このような科学的説明図式そのものを無意味なものとして完全に否定するようなことは困難であろう。

しかしながら、こうした科学的説明図式は万能なものなのであろうか。すべての因果的問題をこれによって解決し得るものであろうか。これとは別な説明の仕方を完全に反故にしてよいものなのであろうか。科学主義的自然主義による一面的なものの方については、有力な哲学的批判のディスクルスも展開されているのである。

例えば、自由意志の存在を救う手立てとして、チザムやオコーナーそれにクラークらによって展開された「行為者因果性」(agent-causality, Agenskausalität/Akteurskausalität)の理論あるいは「行為因果性」(Handlungskausalität)の理論によれば⁽²⁴⁾、行為というものは、〈時間的な延長／拡がりをもたない〉実体としての行為者が結果としてこれを惹き起こすことによって実現されるのであって、自由意志もまた、行為者という実体を前提としなければ想定することはできない、ということになる。すなわち、行為者因果性／作用者因果性 (ドイツ語圏では「行為因果性」といわれることもある) というものは、いわゆる出来事因果性とは異なり、行為者は被説明項の固有の源泉であり、とりわけ意識をもち、意志に基づいて行為する人格としての人間の場合には、自己の行為理由につき熟慮する能力 (ディスポジション) が帰属することになる、とされるのである。

(24) ルンクガルディーアは、〈行為者〉因果性 (agent-causation/causality) を〈行為〉因果性 (Handlungskausalität) とも表現している。もっとも、そこで〈行為〉因果性といっても、それは、行為が結果に対する原因という意味ではなく、行為者が行為の原因であるという意味において理解されており、内容的には〈行為者〉因果性と一致する。Vgl. *Runggaldier, Was sind Handlungen?, Eine philosophische Auseinandersetzung mit den Naturalismus*, 1996, S.144ff. チザム、オコーナー、クラークらの行為者因果性論の詳細な検討については、*Rugel, Handlung und Freiheit. Analysen zur Akteursverursachung*, 2006, S.113ff. を参照。また、出来事因果性と行為者因果性果との関係については、*Meixner, Ereignis und Substanz Die Metaphysik von Realität und Realisation*, 1997, S.107ff.; *Ders., Thesen und Argumente zu Akteurskausalität, Potenz, Disposition*, in: *Vermögen und Handlung*, S.225ff. も参照。

もっとも、因果関係を行為者から切り離して行為そのものを正面から考察する、多くの出来事因果性論者によって、例えばドイツ語圏ではゲエルト・カイルのような論者によって行為者因果性論はミステリアスな（科学的ではない）ものとして退けられている⁽²⁵⁾。また、刑法学者のボリス・ブレーカーも⁽²⁶⁾、近時、チザムらの「行為者因果性モデル」(agent-causation-Modell)について、行為する人間を「不動の動者」(unbewegter Bewegner)とみなすものだとしてこれを退けている。

確かに18世以来、多くの哲学者が、自然科学と結びつけられた科学主義的自然像から、「行為者」や「行為を主導する理由」そのものにも因果的な説明の役割を与えることについては、疑問視してきたのである。しかし、このような出来事因果性論の主張あるいはその前提に対しては、近時、例えばエラスムス・マイア（エアランゲン／ニュールンベルク大学教授）が注目すべき批判的考察を展開している。マイアは、行為者因果性論者の多くが、行為者因果性を本来どのようにとらえるべきであるかという点について十分な説明をしてこなかった点を問題視しつつも、その基本的主張については賛同するのである。

マイアの分析によれば⁽²⁷⁾、行為者因果性論は、近時のメタ存在論における「因果力とディスポジションに関する実在論のルネサンス」とも称すべき理論的状况に連動するものではあるが、行為論の領域ではあまり注目されるようなことはなかった、ということになる。これに対して、マイアの関心は、「ディスポジション実在論」(dispositionaler Realismus)に依拠する実体因果性としての行為者因果性の理論を確立するという点に向けられたのである。もっともマイアによれば、このような試みが実現可能であるか否かについては、もとより確認されていない。というのも、素粒子レベルに還元し得ないような因果力を認めるとしても、そのことから直ちに人間という行為者レベルにおける因果力を是認する必然性は存在しないからである。ともあれ、ここではもう少しマイアの見解を聴取しておこう。マイアは、さしあたり論究の出発点として、以下のような三つのテーゼを提示したうえで⁽²⁸⁾、それについて論評するのである。

(25) Vgl. *Keil*, Handeln und Verursachen, 2.Aufl., 2015, S.319ff.

(26) *Bröcker*, Strafrechtliche Verantwortung ohne Willensfreiheit, 2015, S.161ff., 178f. ブレーカーは、刑事責任を決定論と両立可能なものとする。

(27) *Erasmus Mayr*, Kausalität und Vermögen, in: *Vermögen und Handlung*, S.265ff.

(28) *Erasmus Mayr*, Understanding Human Agency-Précis, *Zeitschrift für philosophische*

- ① 行為者は、行為遂行にあたって積極的な役割を果たす。
- ② 人間の行為は、自然現象として自然秩序の中にある。
- ③ 志向的な行為は、それに依拠して行った理由（行為主導的理由）を通じて説明される。

マイアによれば、この三つのテーゼは、人間の行為に関するわれわれの日常的直観に依拠するものではあるが、18世紀以来、とりわけヒューム以来、多くの哲学者は、こうしたテーゼが相互に衝突するものと考え、自然科学的自然像に関する②のテーゼからすれば、行為者の役割に関する①のテーゼや行為主導的理由に関する③のテーゼについて、その因果的な説明価値を疑問視するようになったのである。しかし、いまやこうした「科学主義的因果性論」自体を改めて批判的に検討すると同時に、「行為者因果性論の復権」に向けてその理論的な補強が必要になっている。こうした観点からディスポジション実在論の重要性が指摘されているのである。

要するに、そうした主張の理論的背景として、バーバラ・フェッター（エアランゲン／ニュールンベルク大学教授）の言葉を借りれば⁽²⁹⁾、アンチ・ヒューム的であり、広い意味においてアリストテレス的なアプローチのルネサンスとも称すべき、近時の学問的な現象がそこに認められることになるであろう。

もっとも、マイア以前に、ドイツ語圏ではすでにフランクフルト学派のカール・オットー・アペルが言語ゲーム論の視点から「行為因果性」（行為者因果性）の概念について論究しており⁽³⁰⁾、またユルゲン・ハーバースもカントの「自由に基づく因果性」を「柔軟な自然」の中にソフトランディングさせることを試みている⁽³¹⁾。さらにはインスブルック学派のエドムント・レンクガルディーアやその弟

Forschung, Bd.67(2013), S.132ff. さらに、行為者因果性論の新たな構想の詳細については、マイアの著書、*Erasmus Mayr; Understanding human agency*, 2011. を参照。マイアの行為者因果性論に対する批判については、*Keil, Substanzen als Ursachen?, Zeitschrift für philosophische Zeitung*, Bd.67(2013), S.143ff. を、また実体因果性／行為者因果性論一般に対するカイルの批判として、*Ders., Wie fängt (man) eine Handlung an?*, in: *Vermögen und Handlung*, S.135ff. も参照。

(29) *Vetter, Précis zu Potentiality: From dispositions to modality*, *Zeitschrift für philosophische Zeitung*, Bd.69(2015), S.391.

(30) *Vgl. K.-O. Apel, Die Erklären: Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht*, 1979, S.54ff., 187ff.

(31) *Habermas, Freiheit und Determinismus*, in: *Zwischen Naturalismus und Religion*,

子のクリスティアン・カンツィアン（インスブルック大学教授）らは、「日常的存在論」(Alltagsontologie) の立場から⁽³²⁾、一貫して粘り強く「行為者因果性」の理論を精力的に擁護してきた。しかもルンクガルディーアらの見解は、おのずと自由意志論にも密接にかかわっているのである。ここでは、ルンクガルディーアの見解について立ち入って論究しておこう。

さて、ルンクガルディーアによると、今日、多くの論者が〈自由意志はイリュージョンである〉とするテーゼを唱えているが、その論拠は、論者が依拠する存在論に基づいている、とされるのである。要するに、自由意志否定論者は、本来存在しているもの（存在論的基礎）が、自由を排除してしまうと考えるのである。換言すれば、(科学主義的) 自然主義の信念、すなわち最終的に存在するのは出来事にすぎないとする「物理主義的信仰」が自由意志の否定という帰結をもたらすことになる、と考えられているのである。

これに対して、ルンクガルディーアやカンツィアンらによって構想化されている「日常的存在論」の立場からは、因果関係は、日常的実践においては出来事相互の関係のみならず、行為する「人物」(Person) あるいは行動する「生物」(Lebewesen) さらには作用する「事物」(Dinge) に帰することによって説明することも可能である、ということになる。

つまり、われわれは、日常生活において種々のことの原因を別な出来事にはなく、行為する人物あるいは行動する生物もしくは作用する事物に帰することによって説明することもある。人間は道具を使って何かを構築したりするし、他の生物も一定の行動に出ることによって何かを惹き起こしたりするのである。こうした因果関係は、自然科学的な説明において前提とされる「出来事因果性」とは区別され

2005, S.187ff.

(32) Vgl. *Runggaldier*, a.a.O.(Fn 22); *Dens*, Die menschliche Seele bei Albertus Magnus Eine nicht-reduktionistischer Beitrag zum Leib-Seele-Problem, 2010; *Kanzian*, Ereignisse und andere Partikularien Vorbemerkungen zu einer mehrkategorialen Ontologie, 2001; *Dens*, Ding-Substanz-Person Eine Alltagsontologie, 2009; *Dens.*, Modi-Kräfte-Kausalität, in: *Vermögen und Handlung*, 93ff.; *Dens.*, Wie Dinge Sind Noch eine Alltagsontologie, 2016. インスブルック学派として、ルンクガルディーア、カンツィアンのほかに、ヨゼフ・クイッター (Josef Quitterer)、ゲオルク・ガッサー (Georg Gasser)、アンネ・ソフィ・シュパン (Annne Sophie Spann) などが活躍している。

る「行為者因果性／作用者因果性」といわれるものである。

このような「日常的存在論」の立場は、〈時間的〉部分をも本質的要素とする〈四次元的な〉「出来事」(Vorkommnisse, Geschehnisse, Ereignisse) というカテゴリーのみならず、時間的延長／拡がりをも有しない、いわゆる「空間的持続体／耐続体」(Kontinuanten, endurer) というカテゴリー、つまりそれが実存し、変化してゆく経過において自己同一性を保有する行為者(作用者)のようなカテゴリーをも前提にしているのである。このことは、当該主体が人物であれ、その他の生物、それ以外の事物であれ、同じことである⁽³³⁾。その際、この行為者／作用者にかかわる存在論は、「能力」(Vermögen) や「潜在力」(Potentialität, Potenz, dynamis) すなわち「ディスポジション」(Disposition) の実在性を容認し、これを因果性問題にとって重要視することになるのである。

要するに、ディスポジション実在論者の基本的主張は、ディスポジション(ポテンツ、デュナミス、パワー、フェアメーゲン、能力、可能態、潜在力)にも、因果的役割が帰属するという点を強調する点に認められる、といえよう。例えばディスポジショナリストのステファン・マムフォードやアニ・リリ・アンジヤムは、原因をパワーと同一視するのである⁽³⁴⁾。さらにリンクガルディーアも⁽³⁵⁾、ディス

(33) Vgl. *Runggaldier*, a.a.O. (Fn.22, 2007), S.293ff.; *Dens.*, a.a.O. (Fn.22, 2008), S.17ff.

(34) See *Mumford*, *Dispositions*, 1998, pp.118–143; *Mumford/Anjum*, *Getting Causes from Powers*, 2014, pp.38ff.

(35) *Runggaldier*, a.a.O. (Fn.22, 2011), S.287ff.; *Ders.*, a.a.O. (Fn.22, *Vermögen und Handlung*, 2014), S.159ff.; *S.Schmid*, *Teleologie und Potentialitäten*, 63ff.; *Buchheim*, *Vermögen als Ursachen*, in: *Vermögen und Handlung*, 173ff.; *Meixner*, *Thesen und Argumente zu Akteurskausalität, Potenzen, Dispositionen*, in: *Vermögen und Handlung*, S.225ff.; *Ders.*, *Ereignis und Substanz*, 1977, S.107ff.; *Kanzian*, *Modi-Kräfte-Kausalität*, in: *Vermögen und Handlung*, S.93ff.; *Vetter*, *Was sind aktive Vermögen?*, in: *Vermögen und Handlung*, S.243ff. さらに、エファ・マリア・ユンクは、近時のディスポジション主義の観点から、ディスポジションとしての自由意志を主題的に論じている。Vgl. *Eva-Maria Jung*, *Willensfreiheit als Disposition?*, in: *Vermögen und Handlung*, S.289ff., 302ff. ただ、こうしたディスポジションとしての決断能力が決定論と両立し得るか否かについては、議論の余地がある。リパタリスムスの立場に依拠するゲェルト・カイルにとっても、自由意志は、「熟慮に基づき障害を克服する能力」とされており、そこでは能力としてのディスポジションをベースにするアプローチが遂行されている。カイルの見解とその批判については、増田「洗練されたリパタリスムスとしての自由意志論の可能性」法律論叢 85 巻 4・5 合併号 (2013 年) 237 頁以下を参照。

ポジションが単に実在的であるというだけではなく、これに因果的な役割をも認め、そこからディスポジションの担い手である行為者、作用者自体にも因果的効果が帰属する、と主張するのである。

したがって、なぜ物事が生起するのかという因果的な問いに対しては、人間やその他の生物は、その能力／ポテンツ／デュナミス／ディスポジションに基づいて種々のことを惹き起こすが、その際に彼らの能力自体がそうしたのではなく、その能力の担い手がこの能力を実現したのである、と説明することができることになるのである。こうした文脈においておのずと「実体因果性」(Substanzkausalität)としての「行為者因果性／作用者因果性」について語る事が有意義なものになるであろう。

この場合に問題となる因果性は、出来事相互の因果性、すなわち物理主義的な出来事因果性ではなく、能力の担い手である人間やその他の生物という「主体」(実体)が惹き起こした因果性ということになるであろう。また事情によっては無生物である事物も主体／作用者として想定し得る余地もある。むろん、これらの場合に、主体／行為者／作用者は、そのものとしてではなく、ディスポジション、能力、潜在力を通じてまさに作用するのである。こうして行為者因果性論はディスポジション実在論と結びつけられるのである。

このような主体や行為者が固有の、あるいは「一次的な原因」であるとするテーゼは、何と云ってもアリストテレス以来の伝統に由来するものである。そもそも、アリストテレスの「作用因」(Wirkursache)の概念にも、しばしば誤解され、無視されることもあるが、作用者／行為者という要素が当然のこととして前提とされているのである。例えば、家を建てる建築家は、この「作用因」の主たる要素であり、子供を生殖する父親もその生殖行為の「作用因」に取り込まれているのである⁽³⁶⁾。むろん、能力、潜在力、ポテンツ、デュナミス、ディスポジション自体にも因果的役割が帰属するが、このことは、その担い手である行為者／作用者に依存しているため、その意味においてディスポジションはむしろ二次的な「道具的な原因」であるということになるのである。

ともあれ、リンクガルディーアら(インスブルック学派)の行為者因果性論、さらにはその基礎にある「日常的存在論」は、科学主義的／物理主義的なヒューム的

(36) この点について、増田・前掲書(注4)527、528頁を参照。

出来事因果性一元論（科学主義的存在論）に対抗して、アリストテレス的伝統を再評価し、行為者／作用者の因果的役割に改めて光を当てるという理論的方向性を提示する点において、いまや理論的に無視し得ないものとなっているのである。

四 三次元／耐続主義（日常的存在論）か四次元／延続主義（科学主義的存在論）か

すでに指摘したように、われわれ、行為する人間に、自由意志を認めるか否かという問題は、因果性の概念をどのようにとらえるかという基本的問題に深くかかわっている。例えば、「出来事因果性一元論」の立場に依拠する論者の多くは、ゲエルト・カイルのような例外も認められるが⁽³⁷⁾、自由意志の存在を否定してしまう傾向が強い。すなわち、そこでは存在論レヴェルにおいて自由意志が廃棄されてしまうと考えるのである。

こうした状況を見て取ると、「出来事因果性一元論」あるいはその根底にある科学主義的（物理主義的）な「四次元主義」（Vier-Dimensionalismus）あるいは「延続主義」（Perdurantismus）の存在論の当否が、いまや問われなければならないであろう。すなわち、持続する個物の「持続」（Persistenz）の仕方について、二つの可能性（三次元か四次元か）が想定されることになるが⁽³⁸⁾、その際に出来事因果性一元論の背景にある科学主義的自然観／宇宙観についての批判的考察が何よりも重要であると考えられる。この科学主義／物理主義に依拠する自然観・宇宙観によれば、人間（menschliche Personen）、動植物／生物（Lebewesen）、無機物などの「事物」（Dinge）と「出来事」（Vorkommnisse, Ereignisse）との違いが完全に否定され、万物が四次元時空的延長／拡がりを持つ「時空的持続体／延続体」（perdurur）であると理解され、「一元的出来事存在論」（monistische

(37) カイルの見解については、増田・前掲論文（注35）237頁以下を参照。

(38) 時間の哲学における「持続」（Persistenz）、耐続体（endurer）、延続体（perdurur）、ヘルマン・ミンコフスキーの四次元主義の構想、ブロック宇宙論などについては、Marianne Scharf, *Lebewesen versus Dinge. Eine metaphysische Studie*, 2005, S.14ff.; Cord Friebe, *Zeit-Wirklichkeit-Persistenz, Eine Präsentische Deutung der Raumzeit*, 2012, S.165ff.などを参照。四次元主義に関する邦訳文献として、セオドア・サイダー（中山康男・監訳）『四次元主義の哲学』（2007）年を参照。

Ereignisontologie) が主張されることになるのである。つまり、そこでは、すべてのものが時間的にも延長／拡がりをも有し、したがって空間のみならず時間的な部分／断片あるいは段階／位相 (**Phase**) からも構成されるとする「四次元時空システム」が前提とされることになるのである。

要するに、このような科学主義的自然主義 (物理主義) の教義あるいは存在論からすると、おのずとわれわれのような「行為者」も、単に空間的に延長し、拡がりを有する存在、すなわち時間的には変化しつつ持続する「空間的持続体／耐続体」(**endurer, Kontinuanten**) なのではなく、まさに〈時間的にも〉延長／拡がりを有する四次元的存在、すなわち「時空的持続体／延続体／出来事」としてとらえられることになるであろう。

したがって、このような立場に依拠すると、われわれ人間をも含めたすべての「事物」は時空的な延長／拡がりを有し、物理的言語はすべての対象に妥当する普遍的なものとなるため、「時空的持続体／延続体」のみを認める「一元的カテゴリー存在論」(**einkategoriale Ontologie**) あるいは「四次元主義一元論」(**monistische vierdimensionalistische Position**) という教義が主張されることになるのである。

このことから、因果関係も出来事相互の関係であり、「一元的出来事因果性論」が必然的なものとして展開されることになる。その結果、すべての個物、そしてわれわれ人間でさえも、〈時間的〉「部分」や「段階」をも構成要素とする〈プロセスとして〉時空的に存在する「出来事」(時空的持続体／時空的延長体／延続体) とみなされてしまうことになるのである。

ところで、行為者因果性の概念を認める前提として、われわれは、人物の同一性という観念を要請している。すなわち、われわれ自身が時間の経過に伴って常に「変化」しているにもかかわらず、例えば十歳の時の私と現在の私との間には大きな「変化」が生じているにもかかわらず、依然としてそこに人物の同一性が保持されているものと考えているのである。しかし、このことは、哲学的に見れば決して自明ではない⁽³⁹⁾。

(39) 例えば存在対象の同一性が問題となる「テセウスの船」の事例においては、当該船の素材 (質料) である木材が朽ちて、その都度新しい木材により補修され、当初の木材はすべて新しいものに替えられたということから、その同一性を保持し得るかが問題とされる。しかし、このような場合にもいわゆる延続主義／四次元主義によれば、「四次元的時空連続体」として時空的一体性が保持されるため、同一性も自明のものとして認められる、とい

現代の自然科学においては、個物も単なる「空間的持続体／耐続体」ではなく、時間的部分をも有し、したがって時空的延長／拡がりを有する「時空的持続体／延続体」すなわち時空的な出来事であって、時間は空間的次元と一体のものとしてとらえる科学主義的存在論が有力に展開されているのである。つまり、論者は、すべての存在者を四次元的出来事として理解しようとするのである。

要するに、このような四次元主義的存在論によれば、時間は、「流れ」ではなく「拡がり」であって、三つの空間的次元に付け加えられた、もう一つの次元として理解され、存在者はすべて四次元的に存在するというように把握されることになるのである。四次元主義者は、生物を含めた事物を「四次元的時空連続体」(vierdimensionaler Raumzeit-Wurm) と称して変化や生成を一切否定するのである。

しかし、こうした科学主義的見解に依拠する一面的な存在論に従うことが、現実を正しく説明する仕方として適切なものなのであろうか。リンクガルディーアによれば、自然科学的説明とは別に、われわれの日常生活において行われる別な説明の仕方、そしてその際に前提とされる「日常的存在論」の探究が重要である、ということが強調される。すなわち、因果性の問題に關していえば、結果を別な出来事ではなく、行為する人物、行動する動物、あるいは作用する事物に帰することによって説明する仕方が問題にされるのである。例えば、人間であれば、道具を使って何かを構築したり、他の生物も一定の行動により何かを惹き起こしたりするのである。こうした因果性を、リンクガルディーアは、「行為者因果性」あるいは「作用者因果性」として理解するのである。

このような見解は、いわゆる「三次元主義」(Drei-Dimensionalismus) の存在論

うことになるであろう。これに対して、耐続主義／三次元主義によれば、当該船の時間経過に伴う変質のゆえに、その同一性が問われることになるのである。もっとも、耐続主義の立場からも、同一性の基準・規則として何が重要かということをも明らかにすることによって同一性を判定し得るのであろう。例えば当該船の「形態／形状」が重要なのか、それともその「素材」が重要なのか、あるいは「形相的な構成原理」が重要なのかというような観点から、むしろ限界事例はあり得るが、同一性を判定することもできるであろう。それゆえ、仮に素材は重要な基準ではないとすれば、当該船の同一性を保持することもできるであろう。これに対して、例えばダイヤの指輪からダイヤ自体を抜き取り、全く同じ形態／形状のガラスを台座にはめ込んだというような場合には、通常の社会的コンヴェンションさらにはダイヤの指輪に内在する形相的な構成原理(本性)からすれば、形態／形状よりも素材が重視されるため、同一性は否定されることになるであろう。

の立場に依拠するものである。つまり、ルンクガルディーアによれば、「出来事存在論」(Ereignisontologie)ではなく、「三次元主義」あるいは「耐続主義」(Endurantismus)に依拠する「空間的持続体存在論／耐続体存在論」(Kontinuantenontologie)あるいは「行為者存在論」(Agentenontologie)がより基礎的なものとされ、これを包括的な存在論として位置づけるのである。こうした存在論によれば、われわれの実践的な生活世界においては、アリストテレスの意味における「目的因」や(行為者因果性を前提にする)「作用因」について論究することが重要なものとなる。

つまり、われわれの日常生活においては、われわれは行為者／作用者として出来事の展開に関与し得るものである。そして、われわれ自身あるいは他者が意図的に何かを惹き起こしたことについては、自身や他者に責任を認めることができる、と考えているのである。そこでは、説明されるべきことをだれが惹き起こしたのか、そして何のために彼あるいは彼女がそうしたのかを解明しようとするのである。

もっとも、ルンクガルディーアは、早計な「存在論的二元論」には反対する。その二元論というのは、われわれが科学的に考察する際には「出来事存在論」に依拠し、われわれが日常の実践において考察する際には「空間的持続体存在論／耐続体存在論」あるいは「行為者存在論」を前提とする、というような見解である。これに反対する理由は、多様な仕方でも記述し得るものがあるとしても、一つの現実のみが存在するという点に依拠するものである。だとすると、ルンクガルディーアの見解は、われわれによって主張されている、連続的な自然一元論と両立し得る「認識論的二元論」(パースペクティヴ二元論／多元論)という立場とも整合性を有するものになるのではないと思われる。

ともあれ、ルンクガルディーアは、「空間的持続体存在論」を日常的存在論の根幹にあるものとしてとらえたうえで、こうした観点から行為者因果性論を擁護するとともに自由意志論を展開するのである。

エピローグ 一脱神秘化された自由意志一

「四次元的見方は、時間を空間化する誤りを犯していないでしょうか。ジョン・マクタガートは、過去、現在、未来であることが実在の客観的な相であること

を否定することは、時間にとって本質的なもの—変化—を削除することだ、と論じました。彼自身は、過去、現在、未来が客観的な相であることを否定したいと思っていました。そこから、彼は、時間の非実在性を結論できる、と考えたわけです。四次元的見方においては、本当の変化は存在しません。」

マイケル・ダメット (40)

「垂直的因果性 (vertikale Kausalität) と水平的因果性 (horizontale Kausalität) との結合、外的因果性と内的因果性との結合が統合的因果性 (integrale Kausalität) の概念を導くことになる。こうした前提は生物のディスポジションな性質の一つであり、これをわたくしはアリストテレスに由来する能力 (Vermögen) つまりギリシア語でいうデュナミス (dynamis) という概念によって記述したいと思う。」

トーマス・フックス (41)

「一元的出来事存在論」は、「空間的持続体／耐続体」というカテゴリーの存在を否定し、「行為者」を含めたすべての個物が時間的にも延長／拡がりをも有し、時

(40) ダメット (藤田普吾／中村正利訳) 『真理と過去』 (2004年) 133頁。

(41) *Fuchs, a.a.O. (Fn 7), S.126.* カール・ヤスバースの伝統を受け継ぎ、ハイデルベルク大学において現象学的人間学の視点から精神医学／心の哲学にアプローチするフックスの研究は極めて重要なものである、と思われる。フックスによれば、生命体における因果性は、刑法や民法の通俗的な教科書で取り上げられているような「単線的な因果性」 (monolineare Kausalität) では説明できない。そしてフックスは、生物における因果性として「循環的因果性」 (zirkuläre Kausalität) や「統合的因果性」の重要性を指摘する。フックスは、生命体／有機体における特殊な因果性にとっては自己産出システム (オートポイエーシス) やヘルマン・ハーケンの提案するシナジェティックス・モデル、共同現象モデルを導入することが重要である、と指摘する。ハーケンのモデルについては、ヘルマン・ハーケン (牧島邦夫) 『共同現象の数理』 (1980年)、同 (奈良重俊訳／山口陽子訳) 『脳機能の原理を探る』 (2000年) を参照。フックスによれば、生物においては有機体と環境との循環的因果性あるいは「相互的因果性」 (reziproke Kausalität) が重要であると指摘される。さらに生体における「垂直的な因果性」つまり「上位レベルから下位レベルへの因果性／トップダウンの因果性」 (abwärts-Kausalität, top-down-Kausalität) と「下位レベルから上位レベルへの因果性／ボトムアップの因果性」 (aufwärts-Kausalität, bottom-up-Kausalität) が問題となり、これら相互の循環的因果性が問題となる。また「水平的な因果性」の問題としては、生体内の同一レベルにおける循環的因果性、生体と外的環境との循環的因果性が問題とされることになる。*Fuchs, a.a.O. (Fn.7), S.121ff.* なお、「垂直的因果性」を認めるということは、おのずと「成層理論のモデル」を採用することになるであろう。

間的な部分／断面／位相からも構成されるという「四次元主義モデル」を前提とするものである。このような「四次元時空システム」さらには「ブロック宇宙論」（ミンコフスキー時空テーゼ）においては、すべての個物／個体は三次元空間に時間的次元が付加される「時空的持続体／延続体」としての「出来事」としてとらえられ、あたかもエレア学派（パルメニデス、ゼノン）の教説のように、まさに一切の事物について変化や生成というものが基本的には認められないことになるであろう。したがって、われわれ人間は、どのようにもがいてみても「なるようにしかならない」のであって、そこに自由意志を認める余地はなく、自由意志はおのずと紛れもないイリュージョンだ⁽⁴²⁾、ということになりそうである。それゆえ、自由意志は、「四角い三角」や「丸い四角」のようなまさに真正の擬制であり、虚構そのものだということになるであろう。

これに対して、三次元主義の存在論においては、時間的な延長／拡がりやを有しない、したがって時間を通して持続し、展開・変化する「空間的持続体／耐続体」としての基本的な存在対象が認められることになる。そして、この後者の立場においては、「日常的な行為」を遂行し、またこのことを行為として把握し、説明する場合に、われわれは「私、君、彼、彼女」（人称的指標詞）、「ここ、そこ、あそこ」（空間的指標詞）、「さっき、いま、あとで、昨日、今日、明日」（時間的指標詞）というような「指標詞の表現」（*indexikalische Ausdrücke*）を用いることが有意義なものになるであろう⁽⁴³⁾。

こうした表現の指示対象は、発話の具体的文脈に依存しており、したがって自然

(42) 徹底した四次元主義者のセオドア・サイダーにとっては、結局「非決定論的自由意志を受け入れる自由意志」は全くあり得ず、彼には決定論を採用することだけが予め決定されているのであって、彼の卓越した熟慮能力をもってしても他の学問的な選択肢は全くあり得ない、ということになるであろう。そうすると、サイダーにとって、〈熟慮すること自体がまさに無意味なものになってしまう〉というパラドックスが生じるであろう。サイダー（丹治信春監訳）「自由意志と決定論」『形而上学レッスン』（2009年）163、173頁以下参照。彼の立場は「過激な科学主義の哲学」であって、これはハバーマスのいう「啓蒙期における素朴な科学信仰の産物」だということになるであろう。

(43) 日常的な行為記述にとって時空的な「指標詞性」がいかに重要であるかという論点について、*Runggaldier*, a.a.O. (Fn.24), S.154ff.; *Ders.*, *Deutung menschlicher Grunderfahrungen im Hinblick auf unser Selbst*, in: *Rager/Quitterer/Runggaldier* (Hrsg.), *Unser Selbst-Identität im Wandel der neuronalen Prozesse*, 2003, S.169ff. を参照。さらに、*Cord Friebe*, a.a.O. (Fn.38), S.82ff. も参照。

科学的観察自体によっては客観的にそうした対象を特定することはできないのである。このような「指標詞的表現」あるいは指標詞的な経験・信念を理解するためには、したがって日常的な文脈において行為を理解するためには、「関与者のパースペクティヴ」（一人称のパースペクティヴ）といったものをも考慮に入れなければならないであろう。というのも、指標詞的表現は、一人称である「自己」（Ego）による指示に従っており、「自己中心的な」（*egozentrisch*）文脈に依存しているからである。

例えば、自動車を運転している太郎は、目の前に子供が突然飛び出してきたときに、「私は」まさに「いまここで」（*hic et nunc*）ブレーキを思い切り踏み込まなければならない、という状況に置かれることになるのである。そこでは、指標詞的信念が真であると確信しているからこそ、「私は」まさに「いまここで」（時空的指標詞）ブレーキを踏むという行為を遂行するのである。このことはまた、行為についての日常的説明にとって、過去・現在・未来という「三分法」（いわゆる A 系列）をおのずと前提とすることにもなるであろう。というのも、この三分法もまた〈指標詞的な〉区別であり、純粹に自然科学的／客観的には確定することなどできない。つまり、今日も明日になれば昨日であり、今日は昨日から見れば明日である。

しかし、われわれが何らかの行為を遂行する際には、常にわれわれにとっての「いま」が存在するという〈文脈依存的〉かつ〈自己中心的な〉指標詞的経験を真剣に受け入れなければならない。このことを受け入れているからこそ、「いま」を生きている「われわれ」は、明日を快適に過ごすためにも「いまここで」何かをしようという〈指標詞的〉判断を下し、真剣に努力するのである。このことは、われわれが「空間的持続体／耐続体」であるということ、つまりわれわれが「いま」、現に存在している限りにおいていまと共にあるという日常的存在論あるいは「関与者／一人称のパースペクティヴ」を前提として受け入れざるを得ない、ということの意味しているのである。このような存在論は、科学的知識ではなく、日常実践の「構成原理」に依拠しているのである。

そうであるとする、われわれ自身は、時間的にも延長／拡がりを有し、時空的に持続する「延続体」あるいは「出来事」などではなく、少なくとも日常生活世界の視点あるいは関与者／一人称のパースペクティヴからは、時間を通して運動・変化・行為する三次元的な「空間的持続体／耐続体」としての個物／個体（実体）

と考えるのが、理に適っているように思われるのである。換言すれば、三次元的な空間的持続体を認める存在論によれば、行為者・作用主体、とりわけ行為する人物は、変化しつつも通時的な同一性を有し、また物理的属性のみならず、〈心的ないしは指標詞的〉属性をも有する個別的存在者として理解され、そのことは「日常的な行為説明のパースペクティヴ」にも対応することになるであろう。

もっとも、以上のことは、決して科学的な観察者／三人称のパースペクティヴの有用性を否定するのではない。そうではなく、「関与者／一人称のパースペクティヴと観察者／三人称のパースペクティヴとの相補性」ということが何よりも重要であるということを意味しているのである。確かに出来事因果性論や法則論的説明図式さらには四次元時空モデルといったものは、自然科学的目的にとっては有用であるかもしれない。しかし、それがすべての目的にとって適切であるとは限らないのである。日常的な生活世界や倫理学さらには刑法学にとっては、行為者因果性あるいは（行為者が行為をもたらすという意味における）行為因果性、さらには自由意志を認めることが必要であろう。

また、ディスポジション実在論の立場からも、「因果力、能力」(powers, capacities, Vermögen)、さらには「自由意志に関わる能力」すなわち「別様に決断する能力」、「熟慮能力」、「自己決定能力」などのディスポジションが、「空間的持続体／耐続体」としての行為者に帰属することを認めることができるであろう。こうして自由意志は、「科学主義的自然」、すなわち「第一の自然」(erste Natur)の意味においてではなく、「第二の自然」(zweite Natur)の意味においてその身分を確保し、保障されることになる、と思われる。ともあれ、このような意味における自由意志を「かのようにの存在」と呼ぶかどうかは、〈語用論的〉問題に帰するかもしれない。しかし、自由意志は、仮に「かのようにの存在」であるとしても、ベガサスやケンタウロスや黄金の山のような純然たる虚構物ではないのである。

それどころか〈能動的〉ディスポジションとしての自由意志に関する潜在的能力は、人間の〈潜在的な〉言語能力と同様に、われわれが「進化の過程」で獲得したものであり、その意味において「第一の自然」の基盤を有するとともに、さらに「社会化の過程」(他者とのインターアクション)を経由して具体的に顕在化する〈第二の自然としての〉社会的な(社会化された)人格的能力／ポテンツ／デュナミス／部分的可能性であって、これを「洗練された汎心論」に依拠する「成層的

創発現象」としてとらえることもできるであろう⁽⁴⁴⁾。こうして自由意志はまさに「脱神秘化」され、これを単なるイリュージョンだと決めつけるようなことはできない、といえよう。

（明治大学法学部教授）

(44) 第一の自然と第二の自然については、*K.-O.Apel*, a.a.O. (Fn.30), S.324. を参照。また、自由意志を洗練された汎心論に依拠する成層的創発現象としてとらえる見解については、増田・前掲論文（注10）69頁以下を参照。