

現代自由意志論はどこに向かっているか

——Honderich vs. Double 論争から見えてくること——

松 田 克 進

(受付 1997年10月15日)

序章 本論の目的と準備的考察

決定論が成立するなら、人間の自由意志や道徳的責任等についてどのようなことが帰結するであろうか。これは哲学の伝統的な難問の一つである。この問題をめぐる哲学的議論を本論では、やや漠然と「自由意志論 free will debate」と呼ぶことにする。

本論の目的は二つある。第一は、現代の自由意志論が問題設定において、過去の自由意志論と非常に異なっていることを明らかにすることにある。いわば現代自由意志論が経験したパラダイム・チェンジの解説である。そのようなパラダイム・チェンジのもっとも重要な推進者として我々は、P. F. Strawson および T. Honderich の二人に注目し、彼らの仕事を概観する(第 I, II 章)。

本論の第二の目的は、現代自由意志論がその新たなパラダイムを土台として今後どのような方向に進むか、について若干の予想を立てることにある。そのために我々は、Honderich と R. Double との間に交わされた非常に示唆的な論争の内容を確認し(第 III, IV 章)、論争の意義を評価してみたい(第 V 章)。

ただし、いきなり本題に入るのではなく、この序章では、若干の準備的考察をしておこう。まず自由意志論とはどのような問題かということについて簡単にスケッチする。次に、Strawson の議論が登場する以前、自由意志論がどのようなパラダイムのもとで行われていたのかを確認する。

自由意志論とは

あらゆる事象は結果である、という説を「決定論 determinism」という。ここでの「結果」とは、先行する事象（の組）によって強制された事象、という意味である。したがって決定論が成り立つなら、あらゆる事象はそれに先行する何らかの事象（の組）によって強制されて生起することになる。

決定論が言及する「あらゆる事象」の中には、ふつう、人間の選択や行為も含まれている。ゆえに決定論が成立するならば、人間のあらゆる選択や行為は先行する何らかの事象（の組）によって強制されていることになる。いいかえれば、我々の選択や行為は必然的な事象であり、別様ではありえなかったというわけである。

人間の選択や行為が必然的な事象であるならば、人間の在り方——たとえば、人間の自由や道徳的責任——についてどのような帰結が生じるであろうか。短くいいかえれば、決定論が成立するなら、人間の存在条件についていかなることが帰結するか。この問題についての議論が、自由意志論である。哲学の歴史を振り返ると、自由意志論において何よりも重視されてきた問題は、決定論が成立するなら、人間が自由意志や道徳的責任を有するということが否定されるのではないか、という問いであった（「自由意志論」という名称もこの事情に由来している。）この問題について哲学者は二つの陣営に分かれて論争を続けてきた。第一の陣営は、決定論が真ならば人間には自由も道徳的責任も認められなくなる、という立場であり、しばしば「非両立論 incompatibilism」と呼ばれる。有名な非両立論者としては J. Bramhall, I. Kant, J. L. Austin がいる。現代では、P. van Inwagen が代表格であろう。第二の陣営は、たとえ決定論が真でも、人間が自由意志や道徳的責任をもつことは否定されない、という立場であり、これは「両立論 compatibilism」である。たとえば Th. Hobbes, D. Hume, G. E. Moore は両立論者であり、今世紀の哲学者では A. J. Ayer がよく知られている。

ただし両立論、非両立論という用語に関しては、以下の点に注意せねばならない。両立論や非両立論はそれ自体としては、決定論の真偽について

コミットしていない。たとえば非両立論者の中には、決定論が成り立つことを信じる立場も信じない立場もありうる。しばしば前者は hard determinism, 後者は libertarianism と呼ばれる。両立論者と非両立論者の対立は、あくまでも「決定論が真ならば」という仮定の下での対立である。なるほど彼らはたいいてい、決定論の真偽について明確な自説をもっている。たとえば Bramhall は非決定論者であり、Hobbes や Hume は決定論者である。しかし両立論ないし非両立論という立場そのものは、決定論の真偽に直接的には関わっていないのである。

自由意志論の古典的パラダイム

自由意志論は、17世紀から今世紀の前半まで、ある古典的なパラダイムに則って展開されてきた。そのパラダイムがどのようなものかを確認するために我々は、哲学の歴史において非常に有名な一つの論争を、いわばサンプルとして取り上げたい。それは、17世紀の Hobbes vs. Bramhall 論争である。

ホッブズによると自由とは、「外的障壁の不在 absence of external impediments」を意味する。つまり自由とは、したいと思うかぎりで行い、したくないと思うかぎりで行わないということに他ならない。むしろこの意味での自由は決定論となんら抵触せず、ゆえに道徳的責任も決定論によって否定されない。そこで彼は両立論を支持した。これに対しブラムホールは、ホッブズのいう自由とは「獣やミツバチやクモにも存する自由」にすぎないと断ずる。彼によると真の自由は「理性的意志の選択能力 elective power of the rational will」に基づかねばならない。つまり真の自由は、行為者が他から強制されないというだけではなく、自ら行為を理性的に創始するという点に求められねばならない。そしてまさにそのような意味での自由が存しうるからこそ、人間には道徳的責任が帰せられうる。ところがそのような自由は決定論と明らかに矛盾する。決定論によれば人間の選択も、自然的事象と同様に、先行する事象（の組）によって強制されており、

そこに創始の余地はないからである。そこで彼は非両立論をとり、ホッブズと激烈な論戦を交わすことになった。

ホッブズは、自由という語で何が意味されるているかは、各人が自分の経験を反省すれば明らかだ、と言う。そして次のように非両立論者を痛烈に非難する。「自分が考えていることを話さない習慣をもち……、そのような語を耳にするとき自分が何を考えているかを考察することができないか、あるいはそのような労をとりたがらない人々に対しては、いかなる議論も十分ではありえない」。これに対しブラムホールも次のように応酬する。「ホッブズは各人自身の経験に訴えている。結構なことだと思う。各人に、自らについて反省してもらいたいのである」。このようにして彼らは、互いに一方も歩み寄ることなく、自説の正しさと相手の立場の虚偽性をあくまでも訴えつづけたのである¹⁾。

ホッブズとブラムホールのこのような論争は、従来の自由意志論争のパラダイムを如実に示している。そのパラダイムは次のような三点を指摘することで描き出すことができよう。

(P1) 古典的な自由意志論では、事実概念として捉えられた「自由」や「道徳的責任」が決定論と両立可能であるか否か、が問題となっている。すなわち人間に事実として内在する性質としての自由や道徳的責任の存在が、決定論によって否定されるのかどうか、ということが問われているのである。両立論者は、決定論が成立するとしても、「自由」や「道徳的責任」という性質が人間に内在しうる、と言う。非両立論者は、決定論が真ならば、人間にそのような性質が内在するのは不可能だ、と考える。

1) 以上二つの段落は、ホンデリックの記述に多分に依拠している。cf. Honderich (1993), pp. 96-97. 邦訳 pp. 146-148. また、ホッブズとブラムホールとの論争に関しては、S. I. Mintz (1962), pp. 110-133 を参照。

松田：現代自由意志論はどこに向かっているか

(P2) 古典的な自由意志論では、そのような「自由」や「道徳的責任」といった事実概念について我々は一つの確定的な観念をもっており、その観念は各人が知的に自省することによって明らかになる、と想定されている。いわば各人が自分の胸に手をあてて「自由」や「道徳的責任」の意味を考えてみれば、一つの確定的な答えが出てくるはずだ、というのである。両立論者は、「自由」や「道徳的責任」の観念は、選択や行為が人間にとって随意的であるという条件だけを含んでおり、それゆえ決定論と矛盾しないという。非両立論者は、それらの観念は、選択や行為が単に随意的であることだけではなく、理性能力による創始という条件を含んでおり、ゆえに決定論と矛盾すると主張する。

(P3) 古典的な自由意志論では、両立論と非両立論のうちの、どちらか一方が真で他方が偽だ、と考えられている。これは (P1) と (P2) からの当然の帰結である。「自由」や「道徳的責任」という概念が事実概念であり、しかも単一の確定的な意味内容をもっているのならば、人間には自由あるいは道徳的責任という客観的性質が内在するかしないかのどちらかである。この問題には排中律という論理法則が成り立たねばならないのである。それゆえ両立論者は自分が正しく、非両立論者が間違っていると主張する。非両立論者は正しいのは自分で、誤っているのは両立論者だと言う。両者に歩み寄りの余地はない。

以上が、17世紀から今世紀前半に至るまでの自由意志論の、古典的パラダイムの骨子である。両立論者と非両立論者が、終わりになき対立状態を解消できなかったのは、論者たちが以上に描いたようなパラダイムに束縛されていたからに他ならない。彼らは「自由」や「道徳的責任」といった概念の客観的意味を知的な自省によって見いだせると考えた。しかし、事実概念の意味についての二つの知的自省が根本的に対立したとき、それをどう調停すればよいというのか。彼らの論争はあくまでも水掛け論に終始す

るしかない。

両立論と非両立論とのいわば不毛な争いに巻き込まれないためにはどうすればよいのか。そのためには、彼らが共有するパラダイムに乗らない仕方
で議論をする必要がある。何か意表をつく点に議論の突破口を見つけね
ばならない。これは言うは易く行うは難しである。しかし、そのような突
破口を見いだす最初の一步が、1962年、ストローソンによって踏み出され
た。章を改めて彼の仕事を見ることにしたい。

第I章 ストローソンの仕事

P. F. Strawson は戦後イギリスにおけるもっとも有名な哲学者の一人であ
る。一般に、日常言語学派の代表的人物と目されている。よく知られてい
る業績としては、ラッセルの記述理論への批判を初めとする論理学上の仕
事、改訂的形而上学に対比される意味での記述的形而上学の提唱、カント
哲学の解釈などがある。このように業績豊かな哲学者であるストローソン
は、自由意志論の領域でも重要な仕事をのこしている。それは1962年に彼
が発表した“Freedom and Resentment” (1962) という論文である。本章で
はこの論文の意義を確認する。

古典的パラダイムからの脱出

自由意志論の古典的パラダイムは、あくまでも「自由」や「道徳的責任」
という概念に注目することによって構成されている。しかし決定論が人間
の存在条件に対して投げかける問題とは、それほど知的な問題なのであ
うか。この点に関してストローソンは、古典的な自由意志論を次のように
批判する。

「楽観論者〔=両立論者〕と悲観論者〔=非両立論者〕は、事実を、非常
に違った仕方で誤解 misconstrue している。しかし根本的な意味において、
彼らの誤解には、ある共通点がある。すなわち双方とも事実を、過度に知
的に把握 overintellectualize しているのである」(1962, reprint, p. 78)。

ストローソンが見るところでは、決定論が人間の存在条件に対してもたらず帰結は、そのような知的領域に限定されない。そこで彼は、自由や道徳的責任、あるいは処罰制度といった旧態依然とした論点についてはさし当たり論じないという作戦に出る。そしてその代わり、これまでの自由意志論においては取り上げられてこなかったテーマに向かう。それは何か。——彼はいう。

「私がまず最初に論じたいのは別のものである。すなわち他人との付き合いに直接的に関わっている人々の冷静ならざる態度 *attitude* や反応 *reaction* である。つまり感謝・憤り・赦し・愛・傷心といった態度である。おそらく、楽観論者と悲観論者との論争に似た何かがあるが、こういった隣接領域にも生じるであろう。そしてこの領域について議論する論者はあまりいないので、ここでの問題はもっと簡単に決着するかもしれない」(p. 62)。

このようにして古典的パラダイムからの脱出が宣言される。ストローソンが着目するのは、もはや自由や道徳的責任といった概念ではない。彼が取り上げる論点は、我々が日常においてさまざまな人間に対していただく態度、つまり「反応的態度 *reactive attitude*」である。より詳しくいえば、第一に、感謝や愛といった、我々が人間に対して個人的視点からいただく「関与的態度 *participant attitude*」であり、第二に、賞賛や非難といった、道徳的視点からいただく「道徳的態度 *moral attitude*」である。こういった新たなテーマに関しては当然ながら従来のパラダイムは適用されない。自由意志論は、この新たなテーマに関しては、水掛け論には終わらない議論を展開できるかもしれない。かくして自由意志論の歴史に新たな問題意識が導入された。決定論と反応的態度との両立可能性という問題である。

反応的態度は決定論から影響を受けるか

決定論と反応的態度との両立可能性についてのストローソンの議論の内実を概観してみよう。ただし以下では、反応的態度のうち関与的態度に関する彼の議論にだけ着目したい。というのも道徳的態度に関する議論もほ

ば同型の論法で行われているからである。

「関与的態度 participant attitude」とは、我々が期待する顧慮を他者が払ってくれるかしてくれないかに応じて我々がいただく感謝や憤りや愛などの態度である。このような態度は人間の日常性のすみずみに浸透しており、いわば「人間の生の一般的枠組みの部分」をなしている。関与的態度に対立するのは「客観的態度 objective attitude」である。これは、異常あるいは未成熟ゆえに通常の間人間関係を営みえない他者を、理解・操作・処理・治療・管理の対象と見なす態度のことである。例を出してみよう。我々は、通常の間人間関係を営みうる人物Pが、我々について中傷しているのを知れば、Pに対して憤りという関与的態度をいただくであろう。そのような状況で憤りをいただくのはまったく自然なことである。ところが、Pがある種の精神病ゆえにそのように行為したことを知ればどうであろうか。我々が最初にPに対していただいた憤りは、Pが病気であったことをはっきりと認識するのに応じて、しだいに変容してゆくであろう。そしてついには、我々は関与的態度から離れ、客観的見地からPの病気を眺めつつ何らかの善後策を模索するであろう。これは一種の客観的態度である。

さて、以上のように前置きしたうえでストローソンは、関与的態度と決定論の両立可能性の問題を、次のように設定する。すなわち、決定論を真と見なす場合、我々は関与的態度を断念し、客観的態度に移行せねばならないのであろうか、と。いいかえれば、決定論が成立すると信じるならば、我々は、関与的態度を控え、超然とした見地から人々を眺めねばならないのであろうか。この問題に対して彼は次のように答える。第一に、決定論を真と見なすことは、任意の他者を異常ないし未熟と見なすことでは決してない。「異常性が普遍的条件であるということは、矛盾を含まないいかなるテーゼの帰結でもありえない」(p. 68)。それゆえ決定論であるからといって客観的態度を常にとらねばならぬとは到底考えられない。第二に、客観的態度を我々が実際にとる場合、我々は決して、決定論が真であることを確信したためにそうするわけではない。客観的態度をとるのは、あくまで

も相手の未熟性ないし異常性を考慮して、通常の対人的関係を断念するからに他ならない。他者を未熟ないし異常と見なすことは決定論を真とみなすことと同じではない。

これら二つの理由から、関与的態度は決定論の真偽から影響を受けないことが分かる。決定論の真理を確信するからといって、我々は関与的態度から客観的態度へと移行することにはならない。そこでストローソンは、関与的態度は決定論と両立する、と結論するのである²⁾。

以上のようなストローソンの議論は、その後決して批判されなかったわけではない。後に見るようにホンデリックはストローソンの結論を拒否したのである。しかしながら、ストローソンの議論は、ホンデリックをはじめとする現代自由意志論の研究者たちに一つの決定的な実例を提示した。すなわち自由意志論の古典的なパラダイムの外での議論の実例である。より詳しくいえば、人間の日常的な態度と決定論との両立可能性という新たな観点からの議論の実例である。これより後の自由意志論は、たいていの場合、ストローソン論文を強く意識せざるをえなかった。まさにそのような知的環境のもとで、ホンデリックの大規模な自由意志論が構築されていったのである。

第Ⅱ章 ホンデリック説

ストローソンからの連続性

「ホンデリックの、〔自由意志をめぐる〕論争に対する多大な貢献は、この論争を、態度という領域に定位し直したという点にある」といわれるこ

2) 実はストローソンは、この論文の中で道徳的責任や処罰制度についても軽く言及し、ほぼ次のように述べている。道徳的責任の概念や処罰の慣習は、人間本性の一部としての関与的態度の「表現 expression」に他ならず、関与的態度が決定論と両立する限り、これらの概念や慣習も決定論と両立するであろう、と。しかしここでの「表現」という語の意味ははなはだ曖昧である。ストローソン論文の核心は、あくまでも関与的態度と決定論との両立可能性という論点に存すると行ってよい。

とがある (Weatherford, 1991, p. 166)。しかし問題を態度という領域に置くというのは、決してホンデリックの独創ではない。これは今や我々にとって明らかである。ホンデリック自身も、この点での独創性はストローソンに帰せられるべきであることを次のようにはっきりと認めている。「P.F. ストローソンには、……決定論と個人的感情 [= 関与的態度] との問題を初めて考察したという功績がある」(1993, p. 134)。ただし注意すべきことにホンデリックは、ストローソンの論法を受け継ぐさいに、その論法のいわば拡張を行っている。まずこの点について見てみよう³⁾。

決定論との両立性を考察するにあたってストローソンが着目した態度は、二種の反応的態度であった。すなわち関与的態度と道徳的態度である。むしろホンデリックもこれらの態度を取り上げる。ただし呼称は変えられており、関与的態度は「個人的感情 personal feeling」、道徳的態度は「道徳的感情 moral attitude」と呼ばれている。しかし中身は同じである。ホンデリックの場合特徴的なのは、これら二種の態度以外に、さらに二つの態度についても決定論との両立性を検討しているということである。先ほど私が「論法の拡張」と呼んだのはこのことである。

ホンデリックが新たに着目した態度とは、「生きる希望 life-hope」と「知識への確信 confidence in knowledge」である。彼がとりわけ強調するのは「生きる希望」の重要性である。というのも彼によると、決定論を容認するとき我々にとって最も痛切な問題となるのは、生きる希望が否定されるのかされないのかという問題だからである。たとえば決定論が真ならば、私が将来何かになりたい、という希望は無意味になるのか否かという問題である。彼のこの指摘は、従来ほとんど見過ごされてきた (ストローソンさ

3) 決定論をめぐるホンデリックの思想はきわめて大規模であり、それは行為論、心身問題、因果概念の分析、量子力学や神経科学への顧慮など、さまざまな側面を含んでいる。本論は彼の自由意志論を概観するだけであり、その他の部分についての要約としては、Priest (1991), pp. 122-131, 松田 (1995), pp. 27-31 を参照。

え言及しなかった) 自由意志論の核心部分を見事に衝いていると思われる。次に「知識への確信」とは、自分が現在もっている（あるいは将来もつであろう）知識について確認作業ができることについての自負心のことである。たとえば、私が今、自分が昨日の広島の天気を知っており、いざとなればそれを何らかの仕方で確認できると信じているとする。これは一種の、知識への確信である。ホンデリックが問題にするのは、決定論が成立するならば、このような確信が否定されるのかどうか、ということである。決定論が真ならば、一切の確認作業は、先行する事象によって強制された事象、すなわち結果にすぎない。したがって確認作業の成果もすべて決定されていることになる。ならば、そのような確認作業は本当の意味での確認作業といえるのか。こういう問題をもホンデリックは自由意志論で考察しようというのである⁴⁾。

ストローソンとの根本的相違

以上に我々は、ストローソンからホンデリックへの、問題設定における連続性を確認した。次に、彼らの具体的見解における相違を見てみよう。ストローソンの最終的見解は、反応的態度と決定論は両立する、というものであった。これに対しホンデリックは、彼が着目する四つの態度と決定論とは、部分的には両立するが部分的には両立しない、という見解に立つ。この点で彼は、ストローソンからはっきりと離反するのである。

ストローソンの議論のエッセンスはこうであった。愛や憤りといった関与的態度を我々が差し控え、客観的態度に移行せざるをえないのは、態度

4) 本論では詳論しないが、ホンデリックが「知識への確信」という論点を自由意志論に取り入れた理由は、昔から哲学者が言及してきた「エピクロスの反論 Epicurian objection」を処理したいという意図に存する。エピクロスの反論とは、「決定論者は決定論を主張できない、なぜならば、彼は自らが決定論を主張することそれ自体が決定されていると主張しているからである」というものである。エピクロスの反論については、Honderich (1993), pp. 76-77; 同書邦訳, pp. 118-119 を参照。

の対象となる人間が異常ないし未熟であることを認める場合である。ところが、決定論を認めるということは、他者を異常ないし未熟と見なすことではないし、また、客観的態度を我々が取っている場合も、それは決して決定論が真であることを確信したからではない。よって関与的態度は決定論の真偽から影響を受けない。——以上の議論のどの点からホンデリックが根本的に離反するかといえば、ストローソンが関与的態度について基本的に一列のものしか認めていないという点である。すなわちホンデリックは、関与的態度を含む四種の態度のすべてについて、二つの系列を認めるのである。これを私は、「態度の二系列説」と呼ぶことにする。以下この説について説明する。

ホンデリックは「行為の発動 initiation of action」、つまり行為の生じ方について二つの概念を導入する。第一は、選択や行為が「随意的 voluntary」である、という概念である。これは、選択や行為が行為者の積極的な願望と合致しており、ゆえに強制されたものではないということである。当然ながら、選択や行為が随意的であるということは決定論と矛盾しない。第二は、選択や行為が「創始 originate」される、という概念である。これは、選択や行為が自我としての行為者の制御のもとにあり、先行する事象によって強制されたものではない、ということである。つまり、誰かがある選択や行為を創始する場合、彼（彼女）はその選択や行為を、たとえ過去と現在とがまったく同じでも、実行することも控えることもできるというわけである。この概念は明らかに決定論と矛盾している。なぜなら決定論によれば任意の選択および行為は結果である。結果とは先行する事象によって強制的に生起される事象のことである。よって決定論によれば任意の行為者の任意の行為は創始されえないからである。

ホンデリックの「態度の二系列説」は、以上の二つの概念をもとに次のように説明される。例として、感謝という個人的感情（ストローソンの呼び方では関与的態度）を取りあげる。ホンデリックによると、ある人物Pが行為 a を行ったことに対して我々が感謝するという場合、二通りの感謝

松田：現代自由意志論はどこに向かっているか

が可能である。第一に、aという行為はPにとって随意的であったと考えるだけではなく、aはPによって創始されたと考えつつ行う感謝である。今これを「感謝A」と呼ぼう。第二に、aがPによって創始されたということは考えず、aはPにとって随意的であったということだけを考えつつ行う感謝である。今これを「感謝B」と呼ぼう⁵⁾。ホンデリックは、我々が日常において、感謝Aという態度をとることもあれば、感謝Bという態度をとることもある、と主張する。平たくいえばこうである。Pが私にプレゼントを贈ってくれたとする。そのとき私は、先行する何の事象にも強制されずにプレゼントをくれたPの自我に注目しつつ感謝することもあれば、また、私に対するPの好意にのみ注目しつつ感謝することもある。前者が感謝Aであり、後者が感謝Bである。

ホンデリックによると、このような二系統性は、他の三種の態度にも見られる。まず道徳的感情（ストローソンの呼び方では道徳的態度）について考えてみよう。Pが私を傷つけた場合、私はPが道徳的非難に値すると考える。このとき私は、Pの行為の発動について二種類の考え方ができる。一つは、その行為は随意的であったのみならず創始された、という見方であり、他方は、その行為は単に随意的であったという見方である。それぞれの見方に応じて、道徳的非難は二通りに分かれる。すなわち、何の強制もされずに私を傷つけたPの自我に着目しつつ非難する場合と、私を傷つけたいと思ったPの気持ちに着目しつつ非難する場合とである。前者が道徳的非難A、後者が道徳的非難Bである。次に、生きる希望についていえばこうである。仮に誰かが将来作家になりたいとする。このときその人は、作家になることで自我が実現されることを希望することも、作家になりたいという願望が単に満たされることを希望することもできる。前者が生きる希望Aであり、後者が生きる希望Bである。最後に知識への確信についても考えてみよう。たとえば私が昨日の広島の天気を知っていることを信

5) 「感謝A」「感謝B」という呼称はホンデリックによるものではない。議論を簡単にするため筆者が導入したものである。

じているというとき、そのような確信には二通りがある。第一に、そのような知識の確認作業を私の自我がいかなる強制も受けずに行おうと考える場合であり、第二は、確認作業をしようと思う意志ないし願望が妨げられないと考える場合である。前者が知識への確信Aであり後者が知識への確信Bである。

このように四種の態度には、それぞれAおよびBという二つの系列がある。「我々は皆、二系統の態度を現にとっている、あるいはとりうるものであり、その一方は随意性……に依存していると考えられる行為に関するもので、他方は、随意性のみならず〔行為者による〕創始にも依存していると考えられる行為に関するものである」(1993, p. 93)。それらの態度を列挙すると次のようになる。

┌ 個人的態度 A	┌ 道徳的感情 A
└ 個人的態度 B	└ 道徳的感情 B
┌ 生きる希望 A	┌ 知識への確信 A
└ 生きる希望 B	└ 知識への確信 B

さて、ここであらためて問うてみよう。これらの態度は決定論と両立するかどうか。明らかに答はこうなる。A系列の態度は決定論と矛盾するが、B系列の態度は決定論と矛盾しない。なぜならばA系列の態度は<対象となる行為は、何の強制も受けない自我としての行為者によって創始される>という思考を含んでいるが、自我による創始というこの観念は明らかに決定論と矛盾する。他方、B系列の態度は、自我による創始という観念を含んではおらず、単に<行為は行為者に対して随意的である>という思考を含んでいるだけであり、決定論と何ら矛盾しないからである。

したがってA系列の態度だけを考慮するとき、我々がそれらの態度と決定論との両立可能性を自問するならば、そのときの返答は、<我々はそれらの態度をいざくことはできない>というものになる。この返答をホンデリックは「狼狽 dismay」と呼ぶ。他方、B系列の態度だけを考慮するとき、我々が同様に自問するならば、そのときの返答は<我々はそれらの態度を

断念する必要はまったくない>というものになる。この返答を彼は「頑強 intransigence」と呼ぶ。ホンデリックによると、狼狽という返答も頑強という返答も決して誤謬ではない。「頑強あるいは狼狽でもって返答するということそれ自体にはなんの誤謬もない」(1993, p. 87)。なぜなら態度Aを重視するか態度Bを重視するかは、人それぞれの問題であり、真や偽といった真理値を付されるべき問題ではないからである（このことは、たとえば外国映画を重視するか日本映画を重視するかが、真や偽に関わる問題でないのと類比的である）。しかしながら態度には単一の系列が存するのではなくA系列のものもあればB系列のものもある、という事実を無視し、決定論はすべての態度を破壊する、あるいは、すべての態度を許容する、と主張するのは、近視眼的な独断に他ならない。「先入見と理論が、事実を直視する邪魔になるというのは、非常に残念な人生の事実である」(1993, p. 102)。

さてそうすると、今やストローソンの議論の限界は明らかである。ストローソンは、個人的感情〔=関与的態度〕B、および、道徳的感情〔=道徳的態度〕Bだけに着目した。そして個人的感情Aと道徳的感情Aの存在、すなわち決定論が成立する場合に我々が断念することを余儀なくされる態度の存在に目をつぶったのである。したがって、彼が結論として、それらの態度と決定論との両立可能性を主張したのは、ある意味で当然である。彼は両立可能なものだけを取り上げていたのであるから。このようにしてホンデリックは、ストローソンの問題設定を継承しながらも、彼とは異なる結論に達した。我々の態度の一部分（A系列）は決定論と両立しないが、別の一部分（B系列）は決定論と両立する。我々は「決定論というものを破壊的 destructive なものと見なすことも、また無害 harmless なものと見なすこともできる」(1993, p. 94) のである。

古典的パラダイムの崩壊

以上我々が見たかぎりでは、ストローソンとホンデリックは、古典的パラダイムの外に立ちながら——つまり非古典的な問題設定にしたがいつつ

——自由意志論を展開しただけであった。つまりこれまで見たかぎりでは古典的パラダイムそれ自体はまだ攻撃の直接的な対象にはなっていなかった。しかしながら、ホンデリックの思想が大規模かつラディカルである本当の理由は、彼が、ストローソンにならって古典的パラダイムから一旦外に出ただけではなく、さらにそのパラダイムそのものを直接的に攻撃し破壊した、という点にある。以下このことを見よう。

ホンデリックがまず攻撃するのは、古典的パラダイムの第二項、すなわち (P2) である。(P2) によると、我々は「自由」という概念について単一の確定的な観念をもっており、その内容は各自が知的に自省することで明らかになる、とされる。ホンデリックはこれを否定する。その議論はじつに巧妙であり、彼がすでに確立した態度の二系統説に依拠している。態度の二系統説によると、我々は、「人物Pが行為aをした」ことについてA系列に属するなんらかの反応的態度、たとえば道徳的感情Aをいだくことができる。このとき我々は、「Pはaを自由にした」と考えているはずである。(なぜならばPがaを自由にしたと考えていないならば、我々は道徳的感情Aをいだくための何の理由も持ち合わせていないことになるからである。) それでは道徳的感情Aをいだいているとき、我々は行為aの発動についてどう考えているのか。我々は行為aがPにとって随意的であったのみならず、自我としてのPによって創始されたものだと考えている。したがって、このとき行為の「自由」という概念は、随意性と創始性の両方を意味しているはずである。他方、やはり態度の二系統説によると、我々は「Pがaをした」ことについて道徳的感情Bをいだくこともできる。やはりこのときも我々は、「Pはaを自由にした」と考えているはずである。では道徳的感情Bをいだいているとき我々は行為aの発動について何を考えているのか。我々は行為aが自我としてのPによって創始されたとは考えず、単に、aがPにとって随意的であったことだけを考えている。それゆえ、このとき行為の「自由」という概念は、単に創始性だけを意味しているはずである。——そしてこのような議論は、道徳的感情だけではなく、他の三種の態度

についても展開できる。つまりA系列の態度をいざととき我々が「自由」という概念で意味していることは随意性プラス創始性であり、B系列の場合「自由」が意味するのは随意性だけである。前者の意味での自由を我々は「自由A」、後者の意味での自由を「自由B」と呼ぶことにしよう⁶⁾。

このようにホンデリックは、態度の二系統説をもとにして自由の二系統説を導き出す。態度の二系統説は、「各人が自由な行為について二つの観念をもっているということを、必然的に前提としている」(1996, p. 856)のである。我々は二つの自由概念をもっており「それらの間を行ったり来たりする」(1993, p. 162)。かくして古典的パラダイムの(P2)は否定される。「あらゆる人が自由について単一の確定的な概念を共有している、と主張することはまさしく誤りである」(1993, p. 101)。そして(P2)の虚偽性は(P3)の虚偽性をも暴露する。というのも排中律という論理法則は、問題となる概念の意味が確定しているときにのみ成立するからである。自由という概念の意味が確定していないのなら、自由と決定論が矛盾するという立場(非両立論)と、その反対の立場(両立論)との一方が正しく他方が間違っている、とはいえない。いやむしろ、両方ともが間違っているというべきであろう。正しい答は、自由Aは決定論と矛盾し、自由Bは矛盾しないというものなのであるから。ホンデリックは次のように総括している。「両立論者は、我々の態度のうち的一方だけ、つまり随意性のみを含む態度〔つまり態度B〕だけについてある種の不明瞭な観念を抱き、そうしたうえで、それを、我々がもっている唯一の態度と見なし、そしてそこから、自由な選択についての単一の確定的な定義……を拵えてしまうという点で間違っている。非両立論者は、我々のもう一方の態度〔つまり態度A〕についてのある種の不明確な観念、つまり創始のイメージを含む観念を出発点として、あとは両立論者と同様の道を辿って間違ってしまう」(1993, p. 105)。

6) 「自由A」「自由B」という呼称も筆者が導入したもので、ホンデリックによるものではない。

自由意志論への「最終的解答」

では、自由意志論におけるホンデリックの最終的な立場はどのようなものであろうか。彼は、態度および自由の二系統説でもって両立論および非両立論の虚偽性を指摘する、ということ満足するのであろうか。そうではない。彼は、単にこれら二つの伝統的立場を否定するだけでは問題は解決しない、という。その理由を彼はいくつかあげているが、そのうち最も重要なものはこうである。A系列の態度もB系列の態度も、両方とも人間の日常に深く根付いている。したがって我々は、決定論に矛盾するからといって簡単にA系列の態度をすべて捨て去り、B系列の態度に「首尾よく立てこもることはできない」(1993, p. 111)。B系列の態度だけを注目することで頑強という返答に固執しようとしても、「自分を催眠術にかけて、決定論と両立しない別系統の態度があることを忘却したりはできない」(p. 108)。ゆえに我々は、頑強および狼狽という二つの不快な返答を行ったりきたりするというきわめて不安定な精神状態に留まらざるをえない。

そこでホンデリックは、自由意志論における真の問題は「決定論に対する第三の、満足のゆく返答を何とか作り出す」(1996, p. 856) ことであると言う。ではその「第三の返答」とは何か。それは、決定論が真である場合にも維持しうる態度、自我による創始という概念に依存しない態度(要するに態度B)にだけ適応し、決定論と矛盾する態度(態度A)は何であれ断念するように積極的に努める、ということである。これこそが自由意志論の最終的解決であり、これをホンデリックは「肯定 affirmation」と名付ける。この肯定という返答を遂行するためには、主に三つの手段があると彼は言う。すなわち「〔第一に〕断念せねばならないもの〔=態度A〕がどれほど有限なものかということをも反省したり、……〔第二に〕自分が保持できるもの〔=態度B〕を過小評価しないよう注意したり、〔第三に〕決定論を本当に確固として信じる見込みも幾分かは存するということを考察する」(1993, p. 111) という方法である。ただし我々はこの議論については立ち入らない。

松田：現代自由意志論はどこに向かっているか

本章を簡単にまとめておこう。ホンデリックはストローソンの問題設定を継承する。すなわち古典的パラダイムの外に出て、態度と決定論との両立可能性という問題を議論する。しかし彼の結論は、ストローソンのそれとはまったく異なる。というのもホンデリックは、我々の態度には、行為の創始という概念に依存するA系列と、それに依存しないB系列という二つの系列があり、前者の系列は決定論と両立しない、と主張するからである。さらにホンデリックは、態度の二系列説から自由の二系列説を導出することによって、自由意志論の古典的パラダイム第二項 (P2)——したがって第三項 (P3)——を否定し、古典的パラダイムを崩壊せしめる。そして彼は、自由意志論の最終的な解答は、A系列の態度を断念し、B系列の態度にだけ適応しようと積極的に努めることであるとして、この解答を「肯定」と呼ぶ。

第三章 ダブルによるホンデリック批判

自由意志論における古典的パラダイムの崩壊はホンデリックによってほぼ決定的になった観がある。ホンデリックの著作はここ数十年の自由意志論における最も重要な業績だ、と言われることさえある (Weatherford, 1991, p. 165)。とにかく現代自由意志論は、彼の仕事によって、態度と決定論との両立可能性という新たな問題設定を確固たるものとしただけではなく、<両立論か非両立論か>という従来の二項対立を完全に脱却したと思われるのである。しかしながら現代自由意志論における主要な論客のひとり R. Double は、そのようなホンデリック説をも批判する。我々は本章以降で、ダブルとホンデリックの論争を検討し、そうすることで、今後の自由意志論の方向性について何らかの予想を立ててみたい。

ダブルは、すでにその著 "Metaphilosophy and Free Will" の中で次のように、ホンデリック説に対する不満をもらしている。

「近年、何人かの哲学者が、自由意志の問題が態度に関わっていることを指摘してきた。Peter Strawson, Peter Unger, Thomas Nagel そして Ted

Honderich は、この問題を、次のような問いをめぐる困惑からくるものと捉えている。すなわち、すべての選択が決定されていると信じるならば、我々は人間に対してどのような態度をとるべきなのか、という問いである。……私は、これらの明敏な思想家たちが、自由意志の問題の態度的性格 *attitudinal nature* についての自覚を、その最善の結論へともたらしたとは思わない。／私は態度が適切だとか不適切だということでは何が意味されているのか理解できない。この点で私の見解は彼らすべての見解と異なっているのである」(Double, 1996a, p. 13)。

以上の引用から我々は、ダブルがホンデリックと同様に「態度的 *attitudinal*」なスタンスから自由意志論に取り組みながらも、彼とは結論を異にしていることを読みとることができる。しかしホンデリックに対するダブルの本格的反論は、その後、ホンデリックの著書“*How Free Are You?*” (1993) に対する批判という形で詳細に展開された (Double, 1996b)。以下で我々は、そこでのダブルの議論を見よう。ただし彼の議論は必ずしも単純ではなく、錯綜した部分も含んでいる。そこで、先ほど言及した著作 (1996a) も適宜参照しながら、彼の主張の要点をかなり圧縮した仕方で再現したい⁷⁾。

7) ダブルの自由意志論の大きな特徴のひとつとして、彼が「メタ哲学 *metaphilosophy*」という概念を提示していることがある。メタ哲学とは、大ざっぱに言えば、哲学に何を求めるかという我々の願望のことである。メタ哲学を異にする哲学者同士の間には、見解の根本的相違が存する場合、その相違を合理的に解消することは不可能だと彼はいう。一例をあげれば、「科学と連続するものとしての哲学」というメタ哲学をとるものは、「常識の基礎づけとしての哲学」というメタ哲学をとるものと基本的な見解の相違を具体的な議論によって解消できない。たとえば、前者はいわゆるヒュームの原理 (存在から当為は導出できないという原理) を認めるだろうが、後者はこれを認めないだろう。両者の立場はメタ哲学が異なる限り必ず平行線をたどる。そして自由意志論についても、メタ哲学の相違は根本的な立場上の差異を含意する (Double, 1996a, p. 12)。しかし、ダブルとホンデリックは同一のメタ哲学 (ダブルの言い方だと「科学と連続的なものとしての哲学」) をとっていると思われる。ゆえに本論でメタ哲学について議論しても、ダブルのホンデリック批判にとってはあまり意味がない。したがってメタ哲学については以下では触れない。

態度のアナーキズム

自由意志論におけるダブルの基本的立場は、(彼自身の用語ではないが)「態度のアナーキズム」と名付けることができると思われる。というのも彼は、現実世界において決定論が成り立っていようと成り立っていないと、我々がどのような態度をとるかはすべて自分自身の選択の問題であって、決定論の正否に関する事実判断からは何の影響も受けない、と主張するからである。すなわちどのような態度であれ決定論と両立するというのである。この主張はホンデリックの立場とはっきり対立している。ホンデリックは、決定論が成り立つならA系列の態度は断念されねばならないと考えた。しかしダブルはそうは考えない。いや、むしろダブルは、そもそも態度についてA系列とB系列を区別するというホンデリックの議論そのものをまったく認めない。その理由はこうである。ホンデリックがこれら二つの系列を区別したのは、我々が何らかの態度をいざるとき、行為者の行為の発動について二通りの事実判断をするからである。すなわち行為が行為者によって創始されたと判断するか、あるいは行為が行為者にとって単に随意的であったと判断するか、という二通りの事実判断である。これに対しダブルは、態度がそのような事実判断を含んでいると考えてはいけぬ、と言う。すなわち彼は、態度は事実判断のような認知的要素をいっさい含んでいない、と考えるのである。この点について彼の立場をもう少し見てみよう。

ダブルが重視するのはいわゆる「ヒュームの原理 Humean principle」である。これは、「非道徳的〔つまり事実的〕な言明からは、道徳的な言明を導き出すことはできない」(1996a, p. 13)という原理である。伝統的な表現を使えば、存在(ザイン)から当為(ゾレン)は出てこない、ということである。この原理が成り立つならば、この世界についての事実判断がどれだけ積み上げられても、そこから、何らかの評価や願望が論理的に導き出されることはありえない。しかるに態度は事実判断ではなく、評価や願望の次元に属する。ゆえに世界についての事実判断からは、いかなる態度も論理的に導き出されえない、ということになる。ダブルはこのヒュームの原理

を、自由意志論において最大限に活用する。この原理に従うかぎり、ホンデリックの議論はどこかがおかしい。なぜならホンデリックは、決定論が成立するという事実判断から、A系列の態度の不成立が論理的に導出される、と考えているからである。したがってホンデリックは、態度を自由意志論の中心テーマとしているにもかかわらず、さらにまたヒュームの原理を認めているにもかかわらず、しかるべき結論に達していないことになる。ダブルによるとホンデリックは、自由意志論の「態度的な性格 attitudinal nature」を洞察したにもかかわらず、その洞察を最善の結論へと結び付けなかったのである (1996b, p. 848)。

「自由」は事実概念ではない

ここで我々はダブルに対して一つの問いを投げかけたくなるはずである。すなわち個人的感情や道徳的感情などの態度には、行為者がその行為を自由に行ったという事実判断が理由として含まれているのだから、それらの態度は、ある種の事実判断から影響を受けるのではないか、という問いである。より詳しく言えばこうなる。たとえば私が、行為 a をした人物 P に対して憤りという態度をいだくとしよう。そのような態度には、「P は自由に a を行った」という事実判断が、その態度の理由 (正当化) として含まれているはずである。もしもこのときの自由概念が行為者による創始という観念を含む自由概念、つまり「自由 A」であるとすればどうか。もしも決定論が成立するならば自由 A の存在は認められない。したがって当該の憤りは理由を失い、断念されざるをえなくなるのではないか。

このような反論に対しダブルは次のようにきっぱりと答える。すなわち自由概念は主観的 subjective なものであって事実概念ではない、と。ホンデリックは、自由概念の両義性を主張してはいたが、それが事実概念であるということ——すなわち古典的パラダイム (P1) の一部分——を否定したわけではなかった。ダブルはこの点でホンデリックよりも過激である。彼は自由概念が、そもそも指示対象をもちえない非実在的な概念であること、

より詳しくいえば、「道德概念 moral concept」であることを主張するのである。

「自由」があくまでも主観的で非実在的な概念であることを示すために、彼は「世間知らず jerk」という概念との類比に訴える。「世間知らず」という語が誰に適用され誰に適用されないかということは、その語を使う人ごとによって異なる。ダブルによると、概念の用法がそのように分裂することは、そもそもその概念が、対象に事実として内在する性質を指示する概念なのではなく、その概念を用いる者が対象を主観的にどう捉えているかを示す主観的概念にすぎない、ということを示している (1996a, ch. 6)。しかるに「自由」という語の用法も、ダブルの見るところによれば、人や状況により大きく分裂する。我々は「自由」という語を、両立論者がというような意味で使うこともあれば、非両立論者がというような意味でも、あるいはさらに別の意味でも使うこともある。そこで彼は、用法の分裂というこの事実を手がかりにして、自由概念の主観性、非実在性を主張する。我々が「人物Pは自由に行為aを行った」と言うとき、「自由」というこの概念は、Pないしaに内在するいかなる性質を指示しているのもなく、単に、Pないしaを我々が主観的に眺めるその眺め方を意味しているにすぎないというわけである。

概念の適用の仕方の分裂からその主観性、非実在性を結論する、というダブルのこのような論法が成り立つかどうかは大いに疑問である。事実いくつかの批判がダブルに向けられた (Double, 1996a, ch. 7)。しかしこの問題については我々は立ち入らない。とにかくここで確認したいのは、このような議論におけるダブルの意図である。彼が言いたいのは、個人的感情や道徳的感情などの態度には、自由概念を用いた事実判断は含まれていない、ということである。なぜなら自由概念そのものが、事実概念ではなく、あくまでも主観的な道德概念だからである。このようにして彼は、事実判断という認知的要素を態度から排除しようとする。すなわち態度の脱知性化を貫徹しようとするのである。

決定論に帰結はない

それではダブルは、自由意志論についてどのような結論を下すのか。彼の結論は、「決定論には何の帰結もない determinism has no consequences」(1996b, p. 853) というものである。態度は何の認知的要素も含まず、それゆえ真でも偽でもありえないのだから、「我々は決定論について自分が望むように感じるができるのであり、そのさい何の間違いに陥るわけでもない」(ibid.)。

ダブルによると、ホンデリックが自由意志論の最終的結論として「肯定」という返答を提示したのは、「決定論には何の帰結もない」ということを見て取らなかったからに他ならない。そもそも決定論には何の帰結もないのだから、狼狽と頑強という二つの返答の間を行きつ戻りつするという精神の不安定状態などナンセンスである。したがって、その不安定状態を「生の哲学」として克服することを目指す「肯定」という返答もまったく意味をなさないのである。

第IV章 ホンデリックによる反批判

ホンデリックは、“Philosophy and Phenomenological Research”誌の、ダブルの反論が掲載された同じ号に、反批判 (Honderich, 1996) を載せている。彼はさまざまな論点についてダブルの説を反批判しているが、この反批判のエッセンスは次の点にあると思われる。すなわち、ダブルが態度のアナーキズムという結論に至ったのは、彼が態度からあらゆる認知的要素を排除したからである。態度のそのような脱知性化に依拠して彼は、いかなる態度も決定論と両立すると主張した。これに対しホンデリックは、態度はある種の事実判断と無関係ではない、と反論する。つまり個人的感情や道徳的感情などの反応的態度は、対象となる行為の発動に関する事実判断を理由として含んでいるのである。それゆえ当然ながら、決定論の成否は態度に影響を与えることになる。以下、ホンデリックの反批判をより詳しく見よう。

態度には理由が必要である

ダブルは「ヒュームの原理」にしたがい、事実判断は願望や評価を含意しない、と考えている。この点についてはホンデリックも同意する。願望や評価、あるいは一般的にいう態度は、ダブルがいうように真理値をもたず、事実とは次元が異なる。ゆえに事実判断をいくら積み上げたところで、事実判断から何らかの態度が論理的に帰結するはずがない。人物Pによって傷つけられた、という事実についての事実判断をある人が下すからといって、その人がPを憎むという態度が論理的に帰結するわけではない。(たとえば、その人がマゾヒストならPに対する憎しみは生じないかもしれない。)しかしながらホンデリックは、ダブルが次の点を見落としたのは彼の大きな、しかも最大の間違いだ、と言う。すなわち「我々は、願望、評価〔などの態度〕……に対する、標準的な事実的理由 *standard factual reasons* を、しかも随意性と創始とに関わる理由を、実際に共有している」(1996, p. 859)ということである。すなわち我々は、何らかの態度をとるとき、事実として、対象となる行為の発動——つまりその行為が創始されたものか、あるいは単に随意的になされたものか、ということ——に関する何らかの事実判断をその態度の理由としているということである。もちろんそのような理由が態度を論理的に含意するわけではない。たとえば、人物Pが行為aを行ったとき、我々が、Pがaを創始したと考えつつ、彼を非難するとしよう。このとき、確かにダブルがいうように私の非難は、「Pはaを創始した」という私の事実判断によって論理的に含意されているわけではない。しかしながら大切なのは、私がPを非難するときには何か理由が必要なのであり、そして「Pがaを創始した」という私の事実判断はまさしく非難という態度の理由として、その態度の一部を成しているのである。愛、憎しみ、賞賛などについても同じであり、これらの態度は、行為の発動に関する何らかの事実判断を理由として含んでいるはずである。要するに、「態度は単に願望や評価だけではなく、〔行為の発動についての〕命題内容 *propositional content* をも含んでいる」(1996, p. 860)のである。こ

の点をダブルは見落とした。

ここでダブルは次のように反論するかもしれない。態度がある種の事実判断を理由として含むというのは、はたして態度が態度であるための論理的条件なのか、と。この問題についてホンデリックは、態度と理由との関係は論理的関係ではなく、両者の関係は心理的であると考える。すなわち「態度の中の願望や評価は、命題内容に依存 rest on している」(1996, pp. 860-861)というときの「依存 rest on」の関係は、論理的関係ではなく、あくまでも「心理的 psychological」なものであることを彼は認める。しかしそれでも、現実問題として我々は、理由なしに態度をいただくことはできない。というのも我々がある種の事実判断を理由としつつ態度をいただくというのは、ホンデリックによると「人間本性 human nature」に深く根ざした心理的事実だからである。我々が理由なしには態度をいだかないというのは確かに論理法則ではない。しかしそれは、ともかくもある種の法則性を帯びた事実なのである。

決定論には帰結がある

さてそうすると、ダブルによる自由意志論の結論も誤っていることになる。彼は、決定論は態度について何の帰結ももたらさないと主張した。しかしながら、もしも決定論が真であると信じるならば、ある種の事実判断を理由とする態度は断念されねばならない。すなわち、行為が創始されたものだ、という事実判断を理由とする態度——つまり態度A——は断念されねばならない。したがって、「決定論には何の帰結もない」というダブルの結論は、「端的に間違っている simply false」(Honderich, 1996, p. 861)ことになる。決定論を信じる場合、我々は、行為が創始されたという事実判断を理由とする愛・憎しみ・憤り・感謝など、すなわちA系列の態度を、どうしても断念せざるをえないのである。他方、たとえ決定論を真じるとしても、行為が単に随意的であるという事実判断を理由とする態度、つまりB系列の態度を断念する必要はない。我々はそれらの態度に固執すること

松田：現代自由意志論はどこに向かっているか

ができる。要するに我々は、態度がある種の事実判断を理由として含むという心理的事実を見落とさないかぎり、決定論には何の帰結もないどころか明確な帰結がある、と言わねばならないのである。

第V章 結 び

自由意志論の古典的パラダイムが、ストローソンとホンデリックの仕事によって過去のものとなされたことはほぼ確実だと思われる。ダブルが主張した態度のアナーキズムも、あくまでも彼らが敷いた新たな問題設定、すなわち決定論と態度との両立可能性という問題設定のもとで提出されたものである。現代自由意志論が今後どのような方向に進むとしても、少なくともそれは、「態度」というキータームに関わり続けることであろう。議論のいわゆる「態度的性格 attitudinal nature」は、現代自由意志論の基調になっているとあってよからう。

しかし我々は、このようなきわめて一般的な見通しだけではなく、すでに見たダブルとホンデリックの論争を手がかりにして、ある種の、より特殊な予想を立てることもできると思われる。本章では、本論全体の締めくくりとして、今後の自由意志論において重視されるであろう論点を指摘したい。

態度は認知的要素をもつのか

ダブルとホンデリックの論争の対立点は、結局は次の一論点に集約されるとあってよい。すなわち、我々の反応的態度は、対象となる行為の発動についての事実判断を認知的要素として含んでいるのかどうか、という論点である。ダブルは、態度を完全に脱知性化して捉えている。すなわち彼にとっては、我々の個人的感情も道徳的感情も、事実判断という認知的要素を含んではいない。それゆえ彼は、ヒュームの原理に従うことによって、最終的に態度のアナーキズムに立つに至る。これに対しホンデリックは、我々の態度が、行為の発動に関する事実判断を自らの理由として含んでい

るという点を強調する。彼によると我々の態度は、そのような事実判断を含んでいるがために、決定論の真偽から独立ではありえない。よってダブルの言うような態度のアナーキズムはとれないことになる。

現代自由意志論は、態度が認知的要素を含むかどうか、という特殊的問題に直面している。これを何らかの仕方で解決しないかぎり、ホンデリックとダブルの論争は解決されないであろう。

態度の本性をどのように探究すべきか

それでは、態度に認知的要素が含まれるかいなか、という問いに解答を出すための方法としては、どのようなものが考えられるであろうか。つまり我々は、態度の本性をいかにして探究することができるのであろうか。

この問題については何よりもまず次の点に注意すべきであろう。すなわち、態度に認知的要素が含まれるかいなかという論点は、決して、態度というものをいかに定義するか、という言語的な問題なのではない、ということである。なぜならば、感謝や憤りのような態度は我々にとって完全に日常的なものであり、それゆえ「感謝」や「憤り」といった概念の指示対象をいまさら何らかの言語規約によって確定する必要はまったくないからである。問題は、言語の定義に関わっているのではなく、あくまでも事実の観察に関わっている。つまり、我々が感謝や憤りのような態度をいだくまさにそのとき、我々は何をしているのか、どのような状態にいるのか、何を思考しているのか、ということ冷静かつ精確に観察することが重要なのである。いわば人間的態度の自然誌のようなものを試みなければならないであろう。

それでは、そのような冷静かつ精確な観察をするにはどうすればよいのか。ホンデリック自身は態度について考察するとき、「行動的証明 behavioral proof」と呼ばれる手法に近い手法を使ったと述べている(1993, p. 102)。彼によると行動的証明とは、「ある人の行動や行為を観察することによって、その人がある欲望や信念をいだいていることを確立すること」

松田：現代自由意志論はどこに向かっているか

(ibid.)である。確かにこの行動的証明は、態度が認知的要素を含んでいるかどうかという問題を扱うさい、有力な方法となるであろう。おそらく今後の自由意志論は、態度の本性に関して行動的証明、あるいはそれに近い証明法を綿密に行うことによって、ホンデリックとダブルとの論争を何とか終結させる方向に進むのではないかと予想される。

ともかく、現代自由意志論は、決定論と態度との両立可能性という問題設定において議論をさらに推し進めてゆくであろう。そしてそのさい、態度が何らかの認知的要素を含んでいるかという問題点が、とりわけ重視されることになるだろう。——ホンデリックの画期的な仕事、およびダブルと彼との論争を考察することによって、我々は、そのように予想することができる。自由意志論は、今後、その「態度的 attitudinal」な性格を強めることはあっても弱めることはなかろう。これからの議論は、人間の態度に対する観察と分析にいつそう深く関わることになるであろう。

参 考 文 献

- Double, R. (1991). *The Non-Reality of Free Will*, Oxford University Press.
- . (1996a). *Metaphilosophy and Free Will*, Oxford University Press.
- . (1996b). “Honderich on the Consequences of Determinism”, *Philosophy and Phenomenological Reserach*, vol. 56, International Phenomenological Society, pp. 847–854.
- Honderich, T. (1990a). *Mind and Brain*, Oxford University Press.
- . (1990b). *The Consequences of Determinism*, Oxford University Press.
- . (1993). *How Free Are You?: The Determinism Problem*, Oxford University Press. (邦訳『あなたは自由ですか？——決定論の哲学』松田克進訳，法政大学出版局，1996)
- . (1996). “Compatibilism, Incompatibilism, and the Smart Aleck”, *Philosophy and Phenomenological Reserach*, vol. 56, International Phenomenological Society, pp. 855–862.
- 松田克進 (1996) 「テッド・ホンデリックの決定論」『大阪学院大学 人文自然論叢』32号, pp. 21–34.
- S. I. Mintz (1962), *The Hunting of Leviathan*, Cambridge University Press; reprint, Thoemmes Press, 1996.

- 宗像恵(1997). 「自由意志論」『分析哲学の現在』藤本隆志・伊藤邦武編, 1997, pp. 156-194.
- Priest, S. (1991). *Theories of the Mind*, Penguin.
- Strawson, P. F. (1962). “Freedom and Resentment”, *Proceedings of the British Academy*, vol. 48, reprinted in G. Watson (ed.), *Free Will*, Oxford University Press, 1982, pp. 59-80.
- Weatherford, R. (1991). *The Implications of Determinism*, Routledge.
- Wolf, S. (1990), *Freedom within Reason*, Oxford University Press.

Summary

What Will Be at Stake in the Free Will Debate?

—A Prospect from Honderich vs. Double Controversy—

MATUDA Katunori

The problem of determinism and freedom is one of the most traditional subjects of philosophy, but in recent decades there has been a great change in the way of philosophizing the problem. This paper has two aims. One is to get a clear view of the change through the works of P. F. Strawson and Ted Honderich. The other is to try to tell what will be at stake in the future free will debate by looking at the recent controversy between Richard Double and T. Honderich.

The most important question in the free will debate had been whether the factual concepts of human freedom and moral responsibility were compatible with determinism, before the epoch-making works by Strawson and Honderich were published. At present, many free will theorists are primarily concerned to know whether our attitudes such as gratitude and indignation are compatible with determinism or not. This attitudinal nature is clearly seen in the current free will debate.

Double and Honderich shares the same attitudinal stance in approaching the issue of the consequences of determinism, but there is a sheer disagreement of opinion between them, because Double sees no cognitive elements in human attitudes while Honderich asserts that our attitudes contain some factual judgment concerning the initiation of actions. Their controversy suggests that it will be an decisive question in the future free will debate whether our attitudes have cognitive elements or not.