

因果と自由について

1 導入

私はいままさにこの文章を書きつつあるのだが、これが私の自由な行為であることに疑いの余地はないように思われる。一方で、私の心的なあるいは身体的な状態や出来事を含む自然界全体が、究極的には、それ以上分割不可能な物質の運動に還元されるとするならばそれは私が操作することのできない自然の過程でしかありえないとも思われる。そして、私たち人間の行為の自由と自然過程の「必然性」*1 というこの二つの強力な直観的見解をどのように調停させるのかは哲学における重要な問題の一つであり続けている。カントは『純粋理性批判』においてこれを二律背反の形（第三アンチノミー）で提示した*2。

テーゼ：自然法則に従う原因性は、世界の現象がすべてそれから導来せられ得る唯一の原因性ではない、現象を説明するためには、そのほかになお自由による原因性をも想定する必要がある。

アンチテーゼ：およそ自由というものは存しない。世界における一切のものは自然法則によつてのみ生起する。

カントはテーゼとアンチテーゼのいずれについても証明したのだが、重要なのは第三アンチノミーについてはこれらのどちらも妥当であると主張したことである*3。しかし、近世以降の自然科学の成立とそのたゆまぬ進展は、アンチテーゼを裏づける経験的な論拠だけをひたすら提供し続けているように思われる。たとえば高山守は次のように近年の自然科学の状況に言及して、それを「必然化の脅威」と呼んでいる。

「ここで誰もがすぐに思い浮かべるのが、現今の自然科学的な状況だろう。遺伝子に関する研究が飛躍的に進展し、生命という神秘とも解される存在が、単なる物質的なメカニズムとして白日の下にさらされようとしている。また、脳生理学といった分野が発展し、われわれの思考、情緒、関心といったいわゆる精神の働きが、やはり物質的なメカニズムに還元されようともしている。もしも将来、このようにして生命も精神も、物質に還元されてしまうのだとするならば、一切は端的に必然化し、自由も、そして、そもそも『私』なるものも存さないことになるだろう」*4。

この状況は私たちに因果と自由のアンチノミーを再考することを強く促していると言えるだろう。本論ではまずアンチノミーについてのカントの議論、特にテーゼの証明に存する問題点を瞥見する（第2節）。つぎに、カントの議論を現代の分析哲学の道具立てを援用しつつ改変する最も有力な試みであるデイヴィドソンの非

*1 ここでの「必然性」はあらゆる可能世界で成立するという強い意味においてではなく、自由と対立するという弱い意味において用いられている。この必然性は自然の決定論的法則とも非決定論的法則とも両立可能である。

*2 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 472-481, 1781/1998, Meiner Felix Verlag (『純粋理性批判』中、篠田英雄訳、岩波文庫、1961年、125-133頁)。

*3 Vgl., Kant, *ibid.*, B 560-587 (邦訳、206-229頁)。

*4 高山守「必然性・偶然性、そして、自由」、『哲学』No. 58、2007年、15頁。

法則論的一元論の概要を示し (4-1) たうえで、その前提の一つ (「素朴心理学の非法則性」) の批判を試みる (4-2)。その批判から導出できる議論をふまえて、第 5 節で後期ウィトゲンシュタインの意味についての議論によって規定される枠組において、因果と自由のアンチノミーに対するあらたな解決を提示することが本論の目的である。そして最後に (第 6 節)、そのアンチノミーの解決と密接に関連した永井均の議論を考察することで、本論で提唱するアンチノミーのあらたな解決の意義と妥当性を検討する視座を提供したい。

2 言語ゲームの地平

本節では、因果と自由のアンチノミーの考察に先立って、それについての独自の考察を試みる前提となる枠組を『哲学探究』^{*5} における意味 (規則) をめぐる考察から抽出したい。規則論の目的は、私たちの語の無限の使用を規制しそれを根拠づける「意味という実体 *Bedeutungskörper*」の像 (PU § 115) を徹底的に破壊することにある。その目的は次の [事実 - A] を論証することによって果たされる。

[事実 - A] 語の使用を規制し根拠づける「意味という実体」と想定されるものが像・図式・代数的表現などの記号 (文字記号・音声記号) であれ、またそれらが心の内に浮かぶ場合であれ、心の外に明示される場合であれ、私たちに自然に思い浮かぶそれらの適用とは異なった適用の仕方をつねに考えることができる。したがってそれらは、語の使用を規制し根拠づける「意味という実体」ではない。

表の左右を結ぶ矢印 (PU § 86)、立方体の図 (PU § 141)、「+ 2」という記号 (PU § 185) のいずれについても私たちにはごく自然なその適用が思いつく。だからこそそれらの記号を使用していくことができるのである。けれども、それらについて私たちにとって自然ではない適用を考えることもまたつねに可能である。それらはどこまでも私たちに使用されるのを待つたんなる記号でしかないからである。したがって「意味という実体」は知覚可能なものとして時間・空間内のどこにも存在しない^{*6}。しかし、そのことから「私たちにはおよそ言語の意味を理解することができない」とか「そもそも言語の意味は存在しない」という懐疑論が帰結することはない^{*7}。というのも、規則論が提示する議論を理解しそれに納得した後は私たちはもはやいかなる記号も使用できなくなってしまう、などという事態に立ち至ることはないからである。つまり規則論が徹底的に解体した「意味という実体」は、哲学的な思考において私たちの視界を曇らせる像にすぎないのであって、その消失はそのような種類の意味に関する破壊的な懐疑論的帰結をもたらすことはないのである。

規則論にもとづく「意味という実体」批判からそうした懐疑論が帰結することはない。けれども「意味という実体」がどこにも存在しないことを認める以上、意味が成立するためにはなんらかの記号が使用されその記号の意味が理解されることが不可欠になる。したがって規則論の帰結をまず次のように定式化できる。

意味が成立する → なんらかの記号が使用され、その記号の意味が理解される。

^{*5} ウィトゲンシュタイン全集 (Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Werkausgabe Band 1, Suhrkamp, 1984) からの引用・参照箇所は、本文中の括弧内に略号 PU、節番号 § ~にて記す。

^{*6} したがって意味の実体説批判を完遂するためには、時間・空間を超えて存在する「形而上学的な意味の実体」(それはマクダウェルが John McDowell, "Wittgenstein on Following a Rule," *Synthese*, vol.58, no.3, 1984 においてジレンマの一方の角として位置づけたものにほかならない) の可能性をも批判する必要がある。それは十分可能であるが正確な論証はかなりの紙幅を要するので本論では省略する。

^{*7} 規則論から懐疑論的な帰結を導出する議論は S. A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard UP, 1982 は言うまでもなく、Crispin Wright, *Rails to Infinity: Essays on Themes from Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Harvard UP, 2001, pp.1-213, Hilary Putnam, *Realism and Reason: Philosophical Papers vol.3*, Cambridge UP, 1983, pp.115-138 など数多い。一方ウィトゲンシュタインは『探究』84, 85, 87 節などで規則論に先行してすでに懐疑論批判を展開しているのである。

また逆の条件法も成立する。

なんらかの記号が使用され、その記号の意味が理解される → 意味は成立する。

記号が使用されその意味が理解されるということのほかには語の使用を規制し根拠づける「意味という実体」は存在しえない。だから、記号が使用されその意味が理解されるだけで意味の成立には十分なのである。

この二つの定式は「記号が使用される」「その意味が理解される」という受動態を用いてその主語を消去する仕方で表現されている。そこで消去されている主語は、なんらかの目的・意図を実現するために、記号を使用しその意味を理解する自由な主体である。その主語を顕在化させ、さらに二つの定式化をまとめると規則論の帰結は次のような双条件法によって表現できる。

意味が成立する。⇔ 任意の主体がなんらかの記号を使用しその記号の意味を理解する。

この帰結を、後期ウィトゲンシュタイン哲学の枠組を規定しているという意味において「規則論の標準的帰結 (RS)」と呼ぶことにする。その枠組を規定するウィトゲンシュタインのもう一つの重要な議論である私的言語批判の帰結は次のように定式化できる。

私的言語論の帰結 (P1) : 私たちに理解可能な意味は、自分以外の他人もまたそれを理解することが可能な意味それだけにかぎられる*8。

基本的に RS と P1 が後期ウィトゲンシュタイン哲学の枠組を規定している。誰であれ任意の主体が記号を使用しその意味を理解するだけで意味が成立するには十分であり、逆に意味が成立するために必要なのは、誰であれ任意の主体が記号を使用しその意味を理解することだけである。しかも、そこで理解される意味はどの主体にも (原理的には) 理解可能な意味、どの主体にも等しく接近可能な意味だけである。RS と P1 が規定するこの枠組を「言語ゲームの地平」と呼ぶことにしたい。

3 アンチノミー解決の試み - カント

それでは本題に入ろう。カントは自由と因果のアンチノミーを次のように定式化した。

テーゼ : 自然法則に従う原因性は、世界の現象がすべてそれから導来せられ得る唯一の原因性ではない、現象を説明するためには、そのほかになお自由による原因性をも想定する必要がある。

アンチテーゼ : およそ自由というものは存しない。世界における一切のものは自然法則によってのみ生起する。

アンスコムはカント以来なじみとなった「物理的な決定論と『倫理的な』自由のいずれをも」擁護するという態度について、それらは「無意味なことば *gobbledegook* であるか主張されている行為の自由をまったく非実在的なものにするかのいずれかであるように思われる」と批判している*9。そこではアンスコムはその批判の具体的な論拠を示していないが、ここではカントの議論における脆弱さの一つを簡単に確認したいと思う。

*8 安易に容認される傾向にあるが、『探究』の私的言語論だけにとづいて、この帰結をそのまま導出できるかというのは精確な論究を要する論点である。私見によれば、『探究』の私的言語論にしかるべき補足を施すことによってはじめて若干の留保を付加されたかたちでこの帰結を導出できる。この論点は本論に本質的な影響を及ぼすものではないので、詳論は別の機会に譲ることにしたい。

*9 Cf., G. E. M. Anscombe, "Causality and Determination," in E. Sosa and M. Tooley (ed.), *Causation*, Oxford UP, 1993, p. 102.

カントの議論はテーゼの証明に異論の余地を残しているように思われる。その証明は帰謬法の形式をとっており、テーゼの証明に際してはまず「原因性には自然法則に従う原因性だけしかない」ことが仮定される。そのとき、「いつでも下位の始まり、即ち比較的な始まりがあるだけで」「第一の始まりというものは決してありえない」くなり、「原因から原因へと遡る」「系列の完全性はまったく存在しないことになる」。「しかし自然法則の主旨は、ア・プリオリに十分規定された原則がなければ何ものも生起しない」*10 ということであり、前提から帰結する系列の不完全性はこの自然法則の主旨と自己矛盾する。それゆえ前提が否定されテーゼが証明されるというわけである。この自然法則の主旨を、「ア・プリオリに十分規定された因果法則が存在しなければ何ものも因果によって生起しない」と読み替えるならば、それは、ヒュームの画期的な因果関係の分析以来現在もなお旺盛に続いている因果についての哲学的探究において共有されている前提であると言える。ヒューム以降の因果について分析として有力な立場は、確率論的分析 (H. ライヘンバッハ、I. J. グッド、P. サップス、C. サモン、J. パール、C. ヒッチコック*11、等)、反事実的依存 counterfactual dependence による分析 (D. ルイス、S. ヤプロ*12、等)、法則論的な包摂による分析 (D. デイヴィッドソン、J. キム、P. ホーウィッチ、等*13)、単称因果 (C. J. デュカス、G. E. M. アンスコム*14、等) をあげることができる。もちろんそれらは、固有のあるいは重複した理論的な問題点を抱えている。たとえば、確率論的分析にとっては、因果の無効化 preemption、結果をもたらす損ねる場合 fizzling の問題、また反事実的依存による分析においては、フォークが実在しない場合の因果の方向の規定の問題、余剰因果 redundant causation の問題、単称因果については、そもそも単称的な因果が可能であるのかという根本的な問題がある。しかし重要なのは、これらの試みにおいて、因果法則をア・プリオリに規定するために「系列の完全性」が満足すべき条件として考慮されることはまったくないということである*15。つまり系列の完全性がありえないとしても因果法則をア・プリオリに十分規定することは可能だと考えられているのである。この事実は、カントによるテーゼの証明の脆弱さを示していると言えるだろう。

一方でデイヴィッドソンは非法則論的一元論とカントの第三アンチノミーとの関係について次のように述べている。

「私は、カントが次のように述べる時、彼に共鳴せざるをえない。

最も常識的な推論と同様、最も精妙な哲学でさえもまた、理屈だけで自由を消去するというようなことはできない。それゆえ、哲学は同じ人間の行為において、自由と自然の必然性との間にはいか

*10 Vgl., Kant, *ibid*, B 473-475 (邦訳, 127-128 頁) .

*11 Cf., H. Reichenbach, *The Direction of Time*, University of California Press, 1956, I. J. Good, "A Causal Calculus I-II," *British Journal for the Philosophy of Science*, 11, 1961, pp. 305-18, and 12, pp. 43-51, P. Suppes, *A Probabilistic Theory of Causality*, North Holland Publishing, 1970, W. Salmon, *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*, Princeton UP, 1984, J. Pearl, *Causality*, Cambridge UP, 2000, C. Hitchcock, "The Intransitivity of Causation Revealed in Equations and Graphs," *Journal of Philosophy* 98, 2001, pp. 273-99.

*12 Cf., D. Lewis, "Counterfactual Dependence and Time's Arrow," *Noûs* 13, pp. 455-76, 1979, and "Causation," *Journal of Philosophy* 70, 1973, pp. 556-67, S. Yablo, "De Facto Dependence," *Journal of Philosophy* 99, 2002, pp. 130-48.

*13 Cf., D. Davidson, "Mental Events," in *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, 1980, pp. 207-27, J. Kim, "Causation, Nomic Subsumption, and the Concept of Event," *Journal of Philosophy* 70, 1973, pp. 217-36, P. Horwich, *Asymmetries in Time*, MIT Press, 1987.

*14 Cf., C. J. Ducasse, "On the Nature and Observability of the Causal Relation," *Journal of Philosophy* 23, pp. 57-68, Anscombe, *ibid*, pp. 88-104.

*15 主体の操作性による因果の分析 agential manipulability (V. Wright, "On the Logic and Epistemology of the Causal Relation," in E. Sosa and M. Tooley (ed.), *Causation*, Oxford UP, pp.105-124, 1993, R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics*, Clarendon Press, 1940, etc) は、ある意味で自由つまりカントの言う「系列の完全性」を前提していると言える (高山の前掲論文における議論もこのカテゴリーに分類できると思われる)。しかし、彼らの議論において自由(「系列の完全性」)は前提されるのみであって、それが帰謬法的にさえ論証されることはないのである。

なる真の矛盾も見出されないと仮定しなければならない。なぜならば、自由の観念と同様、自然の観念もまた放棄することはできないからである。したがって、仮に自由がいかにして可能であるかということを考えることができなかつたとしても、われわれは少なくともこの見かけ上の矛盾が除去されるということを人に説得しなければならない。というのも、もし自由という観念が自己矛盾していたり、あるいは自然と矛盾したりするならば（中略）、それは自然の必然性との競合において敗退せねばならないと思われるからである。

上の引用において人間の行為を心的出来事へと一般化し、自由を非法則性に置き換えるならば、それは私の問題の叙述〔非法則論的一元論〕となる。そして、もちろん、カントと私の間のつながりはかなり緊密である。なぜなら、自由には非法則性がともなうとカントは考えていたからである」（〔〕内引用者）^{*16}。

この叙述では、デイヴィッドソンはカントの第三アンチノミーと非法則論的一元論との類似性を強調している。しかし、第4節で詳細に検討するがデイヴィッドソンによるテーゼの証明（人間の行為の自由＝心的出来事に関する理論の非法則性）はカントのテーゼの論証には依拠していない。その意味で非法則論的一元論は、カントの議論とは独立した因果と自由をめぐるアンチノミーについての彼独自の回答だと言える。

次節では多少迂回することになるが、非法則論的一元論の提示に先立って、その正確な理解と問題点の批判的検討のために二つの言語ゲームの概念を導入したい。

4 〈行為－理由連関〉の言語ゲームと〈因果連関〉の言語ゲーム

4.1 二つの言語ゲーム概念

さまざまに起こる出来事は「誰かが為したこと」と「誰が為したのでもないこと」に分類できる。手を上げてみよう。それは私が為したことにほかならない。しゃっくりが出る。それは私が為したことでなければ、他の誰かが為したことでない。「誰かが為したこと」とは、自らの意志によって自由に為した行為と言い換えることができる。それは、梢が風のままにそよぐという運動や惑星による太陽の周囲の周期的な運行といった「誰が為したのでもないこと」とはまったく異なっている。

「誰かが為したこと」とは、自らの意志によって自由に為した行為、あるいは意図的な行為を指す。そして、ある行為が意図的であるならば、行為者はその行為を合理化する（説明する）理由をもっていなければならない。例えば、ある人が指を動かし、そうすることによってスイッチをひねり、明りがつくようにし、部屋を明るくし、空き巣狙いに警告を与えたとしてみよう^{*17}。「なぜそのように指を動かしたのか」と問われるならば、「スイッチをひねるために」と彼は答えるだろう。そのとき、明示的に述べられてはいないものの、指をそのように動かすことによってスイッチをひねることができるかと彼は信じていた、とすることもできるだろう^{*18}。デイヴィッドソンによれば、前者で言及されているのが賛成的態度（欲求）であり、後者によって示されているのが信念である。その両者は、一般に、行為の「主たる理由 primary reason」と呼ばれ、次のようなより正確な規定を与えることができる。

^{*16} Davidson, *Essays on Actions and Events*, p. 207. Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, T. K. Abbott (trans.), Longman Green and Co, 1909 (『道徳形而上学原論』, 篠田英雄訳, 岩波文庫, 1960年, 162頁)。

^{*17} ここでの行為に関する諸規定は、主に Davidson, *ibid*, および Anscombe, *Intention*, Basil Blackwell, 1957, に依拠している。

^{*18} デイヴィッドソンが述べるように、主たる理由の「両者ともに言及するのは一般には余計なことである」。ここでは、欲求の方を明示的に言及し、信念には言及しないという例をあげたが、もちろん逆でも、問題の行為を合理化できることは言うまでもない。Cf., Davidson, *ibid*, p.7.

A が記述 d のもとで意図的行為 X を行うとき、A は記述 d のもとで X を合理化（説明）する主たる理由をもっている。行為者 A が、d という記述を与えられた行為 X をなす際の主たる理由が R であるのは、以下の場合に限られる。R は、ある性質を備えた行為に対する行為者の賛成的態度（欲求）と、d という記述を与えられた X がその性質を備えているという行為者の信念とから成り立っている。

「誰かが為したこと」が意図的な行為である以上、ここで規定された主たる理由によって合理化することが可能でなければならない。このように特徴づけることができる「誰かが為したこと」に関わる言語ゲームを、本論では「〈行為－理由連関〉の言語ゲーム」と呼ぶことにしたい。

一方、「誰が為したのでもない」出来事（しゃっくりや梢がそよぐこと）について、「なぜ」と問うことによって合理化あるいは説明を求める場合、欲求とか信念といった命題的態度（主たる理由）によってその間に答えることは不可能である。その場合には、適当な自然科学の理論にもとづいて、出来事の原因を特定し、その原因によって出来事を説明しなければならない。こうした特質をもつ「誰が為したのでもない」出来事に関わる言語ゲームを「〈因果連関〉の言語ゲーム」と呼ぶことにする。

4.2 行為の因果説と反因果説

それでは、この二つの言語ゲームはどのような関係にあるのだろうか。これらはカテゴリーとして異なっていると考えるのが行為の反因果説論者であり、一方、〈行為－理由連関〉の言語ゲームは、〈因果連関〉の言語ゲームの下位クラスとしてそれに包摂されると考えるのが反因果説論者である。

ウィトゲンシュタイン（および彼に感化を受けた多くの哲学者）は反因果説論者として、〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおける（主たる）理由（欲求、信念）と、〈因果連関〉の言語ゲームにおける原因とが示す性質上のさまざま相違を根拠に、行為の理由はその原因ではありえないと主張する^{*19}。

例えば、理由と意図的行為との間には、次のような文法的な関係が成立する。私が、スイッチをひねり、電灯をつけ、部屋を明るくして、空き巣狙いに警告を与えたとしよう。このとき、なぜ「スイッチをひねったのか」と問われるならば、「電灯をつけるため」と答えるだろう。ここでは、「スイッチをひねる」という行為が「電灯をつけるため」という理由によって合理化（説明）される。またそれによって、「スイッチをひねること」が意図的行為であることも明らかとなる。同様の関係が、「電灯をつけること」と「部屋を明るくするため」、「部屋を明るくすること」と「空き巣狙いに警告を与えるため」という記述の間にも成立する。このように記述された意図的行為と理由との関係は、目的－手段の関係を表現していると言える。「電灯をつける」という未来に実現すべき目的の手段となっているのが「スイッチをひねる」という現在の行為にほかならない。この「～するために～する」と記述される〈行為－理由連関〉は、目的論的關係、または時間的には未来視向型 forward-looking^{*20} の関係である。しかし、この目的論的關係あるいは未来視向型関係を、〈因果連関〉の言語ゲームにおける原因と結果の間に適用することはできない。例えば、「プレート X の移動が原因で Y 地方に地震が発生した」という文を「プレート X が移動するために、Y 地方に地震が発生した」と書き換えることはできない。

〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおける「理由」と〈因果連関〉の言語ゲームにおける「原因」との本質的な相違として最も頻繁に言及されるのが、両者の知られ方の違いである。私たちは、自らの行為についてその主たる理由を、帰納や観察によらずにほとんど誤ることなく知っているが、〈因果連関〉の言語ゲームにお

^{*19} Cf., Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Blackwell, 1958, p.15, etc.

^{*20} この用語は、Anscombe, *ibid.*, p. 21 に依拠している。

いて因果関係をこのような仕方では知ることができないように思われるからである*21。

それに対して、行為の因果説論者であるデイヴィッドソンは、端的に次のような疑問を投げかける。「理由」が「原因」と異なるそのような数々の特徴をもつからといって、「理由」が行為の原因ではありえないことが証明されるのか*22。というのも、行為と理由の間には、目的論的關係とは区別される次のような文法的な関係も成立しているからである。それは、「電灯をつけたかったがゆえに、スイッチをひねった」「部屋を明るくしたかったがゆえに、電灯をつけた」というように、「ゆえに because」という接続詞を用いて記述される関係である。因果説論者はこの関係についてはこう主張する。この文は、行為者がその理由をもつがゆえに当の行為をなした、ということの意味している。したがって、この「ゆえに」は、二つの文をたんに並列しているのではなく、それらにある関係が存在することを示している。その関係とは、因果関係以外のなにものでもない。よって、行為の主たる理由はその原因にほかならないのである。つまり因果説論者は、「ゆえに」を用いて記述されたこうした命題は、すべて次のように書き換えることができると考えているのである。例えば「電灯をつけたいという欲求によって、スイッチをひねるという出来事が引き起こされた」というように。

反因果説論者がこの論難に反駁するためには、この「ゆえに」の関係を説明するものとして、因果関係以外に説得力のある何らかの関係を提示しなければならない。しかし、これについては、反因果説論者から説得力のある議論は提示されていないというのが実情である*23。それが、私が行為の因果説を支持する第一の根拠である。

「理由」と「原因」をカテゴリーとして区別することは、さらに少なくとも二つの困難をもたらす。第一に、それは、因果関係とも演繹的（推論的）関係とも区別される行為—理由関係という第三の関係の導入を余儀なくすることである。仮定よりそれは因果関係ではありえない。そしてまた演繹的な関係でもありえない。というのも上記の例で言えば、スイッチをひねる - 電灯をつける - 部屋を明るくする、という関係は、論理的には必要条件の関係にも十分条件の関係にも立っていないからである。さらに重大な困難は、意図的な行為がもたらす意図せざる結果との関係を考える際に生ずる。部屋を明るくしようとすることは私の意図であるが、空き巣狙いに警告を与えることは私の意図でなかったとしよう（例えば、そもそも私は空き巣狙いがいるという可能性を考えていなかった場合）。行為の因果説に立てば、部屋を明るくしようという欲求 - スwitchをひねる行為 - 部屋が明るくなる - 空き巣狙いがそれに気づく、といった一連の出来事が因果連関にあると主張できる。しかし、行為の反因果説に立つとき、意図的な行為（部屋を明るくする）とそれがもたらす結果（空き巣狙いが気づく）との関係を考える際、異なったカテゴリーである行為—理由連関と因果連関がどのように相互に関係するかというデカルト流の二元論が直面するのと同型の困難に直面することになるのである。

以上の三つの根拠は、行為の因果説に十分な正当化を与えていると思われる。したがって〈行為—理由連関〉の言語ゲームは、〈因果連関〉の言語ゲームの下位クラスとしてそれに包含されると考えるのが妥当であろう。

*21 単称因果説論者やアンスコムが心的因果 *mental cause* という用語で分類する事例 (*ibid.*, pp. 15-6) などは、帰納あるいは観察によらない因果の知識の可能性を擁護している。

*22 Cf., Davidson, *ibid.*, p. 9, pp. 17-18.

*23 Cf., R. Hursthouse, "Intention," in R. Teichmann (ed.), *Logic, Cause and Action: Essays in honour of Elisabeth Anscombe*, Cambridge UP, 2000, p.96, S. Schroder, "Are Reasons Causes?," in S. Schroder (ed.), *Wittgenstein and Contemporary Philosophy of Mind*, Palgrave, p.152.

5 アンチノミー解決の試み - デイヴィドソン

5.1 非法則論的一元論

非法則論的一元論によれば^{*24}、〈行為-理由連関〉の言語ゲーム（デイヴィドソンの用語では心理学あるいは素朴心理学 folk psychology^{*25}）は厳格な法則に支配されていない（〈行為-理由連関〉の言語ゲームの非法則性）。したがって、〈行為-理由連関〉の言語ゲームを、あらゆる科学の基盤であり厳格な法則に支配される物理学に還元することはできない。一方で、デイヴィドソンは存在論としては、物的存在以外の存在者（例えば心的存在者）を認めない（一元論の主張）。つまり非法則論的一元論は、非還元主義的唯物論という性格をもっていると言うことができる。その非法則論的一元論は次の三つの前提から導出される。

【前提 1】〈行為-理由連関〉の言語ゲームにおける命題的態度のような心的出来事は他の心的出来事や物的出来事と因果的に相互作用しあう（因果的相互作用の原理）^{*26}。

【前提 2】ふたつの出来事の間因果関係が成立するためには、そのふたつの出来事を関係づける厳格な法則が存在しなければならない（因果性の法則論的性格）。

【前提 3】心的出来事を予測したり説明するための根拠となる厳格な法則は成立しない（〈行為-理由連関〉の言語ゲームの非法則性）。

非法則論的一元論の論証は単純明快である。具体例でその推論を確認しよう。試験勉強をしたいという M の欲求（心的出来事）が、図書館へ行くという M の行為（物的出来事）を引き起こしたとする（因果的相互作用の原理）。このふたつの出来事の間因果関係が成立するためには、それらの出来事が厳格な因果法則を例化したものでなければならない（因果性の法則論的性格）。だが、試験勉強をしたいという M の欲求は命題的態度であって、それと図書館へ行くという行為を関係づける厳格な法則は存在しない（〈行為-理由連関〉の言語ゲームの非法則性）。したがって、その欲求がその行為を引き起こすためには、その欲求は何らかの物的記述をもっていて、しかもその記述のもとで物理法則を例化したものである必要がある。そこから、物的出来事と因果的に相互作用している心的出来事はすべて物的記述をもち、その記述のもとで物理法則を例化したものとなっている、という結論を導くことができるわけである。

デイヴィドソンは、非法則論的一元論における三つの前提が、「人間の行為」における「自由と自然の必然性」との間の「見かけ上の矛盾」を形成していると考え^{*27}。つまり、〈行為-理由連関〉の言語ゲームの非法則性【前提 3】（=自由）が、因果的相互作用の原則【前提 1】および因果性の法則論的性格【前提 2】（=自然の必然性）と見かけ上の矛盾を提示するわけだが、非法則論的一元論の論証によってその見かけ上の矛盾は除去され、それによって自然の観念も自由の観念もどちらも放棄せずすむことになる、と主張するのである。

^{*24} Cf., Davidson, *ibid.*, pp. 207-244.

^{*25} 私たちは、信念や欲求などといった心的状態（命題的態度）や知覚、感覚といった心的出来事に言及しながら他人の行動を理解したり、自分の行動を説明したりするが、このある種の理論的体系をデイヴィドソンは心理学と呼ぶ。それは一般には素朴心理学と呼び習わされているものである。そして、正確に言えば〈行為-理由連関〉の言語ゲームは素朴心理学の一部である。それ以外に、例えば、信念とその正当化に関する言語ゲーム、感覚とその原因に関する言語ゲームなども素朴心理学に含まれる。しかし、素朴心理学の範囲を〈行為-理由連関〉の言語ゲームに限定することは、非法則論的一元論を導く推論とそれについての批判的検討には本質的な影響を与えないので、後論ではその範囲を〈行為-理由連関〉の言語ゲームに限定して議論を進める。

^{*26} これは、行為の理由（欲求、信念という命題的態度）を原因とみなすデイヴィドソンの行為の因果説からの帰結である。

^{*27} Cf., Davidson, *ibid.*, pp.208-209.

5.2 心理学の非法則性の批判

非法則論的一元論に対しては、三つの前提それぞれについて批判が提出されてきているが、本節では、デイヴィドソンがカントの第三アンチノミーのテーゼと対応づける〈行為－理由連関〉の言語ゲームの非法則性（【前提 3】）に焦点を絞って批判的に検討する。そしてデイヴィドソンに抗して〈行為－理由連関〉の言語ゲーム（心理学）の法則性を正当化することを試みる。この試みには二つの目的がある。第一に、デイヴィドソンによるアンチノミーの解決（非法則論的一元論）を批判する一つの論拠を提供することで、第二に、〈行為－理由連関〉の言語ゲームの法則性をアンチノミーのあらたな解決（次節）のひとつの前提とすることである。

デイヴィドソンは、心的出来事と物的出来事との還元関係を述べる心理物理法則（これを「架橋法則 *bridging laws*」と呼ぶ）の不可能性を示すことによって〈行為－理由連関〉の言語ゲームの非法則性の論証を試みる^{*28}（架橋法則とはたとえば、草が緑だと信じるのは、B という脳状態が生起しているときかつそのときにかぎる、といった法則、つまり心的出来事と物的出来事との還元を可能にする法則である）。ではデイヴィドソンが架橋法則が存在しえないことの論拠として援用する議論を逐次検討していこう。

5.2.1 心理学の全体論／不確定性

デイヴィドソンは、〈行為－理由連関〉の言語ゲームは本質的に全体論的であることを、架橋法則の不可能性の論拠として提示する^{*29}。それは、ある個人の行動に特定の心的状態（欲求、信念等）を帰属するには彼の他の心的状態をあわせて考慮しなければならず、さらにその心的状態の帰属についても同様の考慮が必要とされるという特質である。しかし、かりに〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおける心的状態や行為の帰属がその意味において全体論的になされ、一方、（狭い意味における）〈因果連関〉の言語ゲーム^{*30}（個別科学）では物的状態の特定が原子論的になされるのだとしても、そのことから架橋法則の不可能性がどのようにして帰結するのかははっきりして明らかではない。その疑問に対してデイヴィドソンがときに示唆するのは、全体論と相関して主張される翻訳の不確定性あるいは解釈の不確定性^{*31}である。それによれば、ある人の外的な行動とその環境という同一の基礎にもとづいて彼に心的状態を帰属する適切で両立不可能な複数の理論的枠組が可能であり、それらのいずれが妥当であるかを決定する事実はどこにも存在しないのである。その主張が妥当であるとするれば、すべての物的事実を知ったとしても、〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおいてどのような心的状態をある人に帰属すべきかを決定できなくなるので、そこから架橋法則の否定が帰結するように思われる。

しかしこの議論には少なくとも二つの批判が可能である。第一に、解釈の不確定性という根拠によって、〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームから〈行為－理由連関〉の言語ゲームの方向の $P_1 \rightarrow M_1$ という架橋法則を否定できるとしても、逆の $M_1 \rightarrow P_1$ という架橋法則は否定できないことである。第二に、クワインの「経験論の二つの

^{*28} 架橋法則が存在しないことが示されれば、次の推論によって〈行為－理由連関〉の言語ゲームの非法則性が帰結する。架橋法則が存在しないならば心的出来事は物的出来事と区別された独自の体系を構成することになるが、心的出来事は物的出来事と因果関係に立っている（【前提 1】）ので、閉じた体系を構成できない。しかし閉じた体系でなければ厳格な法則が成立する見込みはなく、非法則性が帰結する。

^{*29} Cf., Davidson, *ibid.*, p. 217.

^{*30} 前節（4-1）の議論をふまえるとき、〈因果連関〉の言語ゲームについて、次の二つの意味を区別する必要がある。一つは、因果連関を、厳格な法則が成立する（法則論的である）それに限定する「狭い意味」で、もう一つは、厳格な法則が成立しない（非法則論的である）因果連関もそれに含めるという「広い意味」である。4.1 節で述べたとおり、デイヴィドソンが行為について主張する因果連関は後者の広い意味においてである。以降、本論では必要がある場合には前者を「〈因果連関ⁿ〉」後者を「〈因果連関^m〉」と表記する。

^{*31} Cf., W. V. Quine, *Word and Object*, MIT Press, 1960, Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, 1984, pp.227-41, and *ibid.*, p. 222.

ドグマ」^{*32} 以来広く認められているように、全体論と相関する不確定性は、〈行為—理由連関〉の言語ゲームに限らず、あらゆる〈因果連関ⁿ〉の言語ゲーム（個別科学）にも妥当することである。デイヴィドソンはこの点における自身の誤りをはっきりと認めている。

『『心的出来事』“Mental Events”において私は、心的概念の還元不可能性は、とりわけ解釈の不確定性に由来すると主張した（中略）。これは、私が『知識の三つの種類』“Three Varieties of Knowledge”において以来認めているように誤りであった。その誤りは明白である。私が理解するような不確定性はすべての学問分野に固有のものなのである』^{*33}。

5.2.2 規範と記述

デイヴィドソンが与える別の論拠は、〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームが基本的に記述的であるのに対して、〈行為—理由連関〉の言語ゲームでは規範性が重要な役割を果たしていることに訴えるものである^{*34}。デイヴィドソンは、解釈理論の構成原理として作用する規範性について次のように述べている。

「心的なものの物的なものへの還元不可能性にはいくつかの理由がある。クワインによって評価されているひとつの理由は他の人の文を私たち自身の文と調和させる match ことにおける寛容 charity への訴えの必要性によって導入される解釈における規範的な要素である。そのような調和は、（私たち自身の光によって）一貫性と真理からの異なった逸脱の相対的な蓋然性を比較考察するよう私たちに強制する。物理学における何もものも、心的なものこの特徴がその範疇を形作るこの方法に対応していない」^{*35}。

要するに、〈行為—理由連関〉の言語ゲームにおいては他者を解釈するときに〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームにおいては要請されない「寛容の原理 principle of charity」という規範的な原理がその条件として働いているがゆえに、前者は後者に還元不可能であるというわけなのだ。それに対してローティは次のような趣旨の簡潔な反論を展開している^{*36}。私たちが他者を翻訳する努力には、特別に規範的な何もものも存在していない。なぜなら、そのとき私がしているのは私の言語的な振る舞いと他者のそれとの間の類似性のパターンを見出そうとすることだけであるから。この試みが、例えば、見知らぬ昆虫の構造や振る舞いと、なじみの昆虫のそれとの類似性を見出そうとする私の試みと種類が異なっているということを私は理解することができない。

ローティのこの主張を逆の方向から補強できるだろう。デイヴィドソンが述べるような意味で、考える生物の思考と行為を理解する条件として「寛容の原理」が働いているとしたら、それと類似の原理は自然科学においても条件として働いている。例えば、科学的な観測や実験によって使用されている器具は、ともかく正常に作動していると前提しなければならないし、あるいは、観察者としての科学者は自分たちの感覚あるいは知覚の機能が正常であると前提しなければならない。そうしなければ、そもそも自然科学的な探究に着手すること

^{*32} Cf., Quine, “Two Dogmas of Empiricism,” *The Philosophical Review* 60, 1951, pp. 20-43.

^{*33} Davidson, “Reply to Richard Rorty,” in Lewis Edwin Harn (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Open Court Publishing, 1999, pp. 595-596. また次のようにも述べられている。

「心的なもの the mental の還元不可能性は強調するに値するが、それはただ、その還元不可能性が、翻訳や解釈の不可能性、複雑性あるいは明晰性の程度、あるいは全体論といったものよりも興味深いなにかに由来するがゆえに、なのである」(*ibid.*, p. 599)。

^{*34} Cf., *ibid.*, p. 599.

^{*35} Davidson, “Could There Be a Science of Rationality ?” *International Journal of Philosophical Studies* 3, 1995, p.4.

^{*36} Cf., R. Rorty, “Davidson’s Mental-Physical Distinction,” in Lewis Edwin Harn (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Open Court Publishing, 1999, pp. 583-584

ができないのである。したがって、規範性という概念に訴えたとしても〈行為－理由連関〉の言語ゲームの〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームへの還元不可能性を根拠づけることは不可能だと言えるだろう^{*37}。

6 因果と自由のアンチノミーのあらたな解決

前節では、〈行為－理由連関〉の言語ゲームの非法則性の論拠として提出されている最も有力な議論を逐次検討し、それらのいずれも説得力を欠いていることを示した。このことから直接〈行為－理由連関〉の言語ゲームの法則性を主張することはできないかもしれない。しかし、〈行為－理由連関〉の言語ゲームが〈因果連関〉の言語ゲームに下位クラスとして包摂されるという行為の因果説の主張(3-2)を背景とすれば〈行為－理由連関〉の言語ゲームの非法則性の論拠に対する批判はそのままその法則性の正当化であるとみなすことはできるだろう。したがってここで、〈行為－理由連関〉の言語ゲームの法則性を議論の前提としたい。そしてそれを前提することは、少なくともデイヴィッドソンが非法則論的一元論の論証においてその非法則性を前提としたこと以上には妥当だと言えるだろう。

【前提 F】：〈行為－理由連関〉の言語ゲームは法則的である。したがって、〈行為－理由連関〉の言語ゲームは〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに還元可能である。

^{*37} 規範性に訴える議論には、もうひとつ、命題的態度の内容に規範性が現れる場合がある。それについては、キムの解釈が最も強力な議論を提示しているが、それはデイヴィッドソン自身の直接の主張ではなく、また内容がややテクニカルになるのでここで示しておく (Cf., Kim, "Psychophysical Laws," in *Supervenience and Mind*, Cambridge UP, 1993, pp. 194-215. キムは、規範と記述の対比を、必然性と偶然性の対比を含蓄するものとして解釈している。また、S. エヴニンは、キムのように必然性と偶然性の対比に訴えることなく、しかし類似の例を用いて規範性の論拠について説明を与えている。Cf., S. Evinne, *Donald Davidson*, Polity Press, 1991, p. 48) .

キムによれば、もし架橋法則が存在するならば、心的なものの必然性が物理的なものに、また物理的なものの偶然性が心的なものに伝播してしまうことになってしまうのである。命題的態度の内容において必然性が成立するのは次のような場合である。私がある人 S に p という信念と $p \rightarrow q$ という信念を帰属するならば、合理的な考慮によって彼に q という信念を帰属することに導かれるだろう。キムによれば、このようなきわめて基本的な論理的法則に関わる信念の帰属は必然的に成立するのである。つまりある人物に最初の二つの信念が帰属されるが、三つめの信念が帰属されることのない可能世界は存在しないのである。では架橋法則が存在するとき、そうした必然性についてどのような問題がもたらされるのだろうか。ここで心理物理的な架橋法則 ' $P_1 \leftrightarrow B(p \wedge (p \rightarrow q))$ ' ' $P_2 \leftrightarrow B(q)$ ' が存在するとしよう ('B' は命題的態度 'Believe' の略語である)。〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおいては、 $B(p \wedge (p \rightarrow q)) \rightarrow B(q)$ が必然的に成立する。したがって P_1 と P_2 が成立している世界においては $P_1 \rightarrow P_2$ が必然的に成立しなければならなくなる。また同じ条件下で経験的な考察にもとづいて $P_1 \rightarrow \neg P_2$ が確立されたとしよう。そのとき架橋法則をつうじて経験的に $B(p \wedge (p \rightarrow q)) \rightarrow \neg B(q)$ が成立することになるが、それは $B(p \wedge (p \rightarrow q)) \rightarrow B(q)$ の必然性と抵触することになる。

つまり心理物理的な架橋法則が存在すると、基本的な論理法則などに関わる信念について〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおいて成立する必然性が、本質的に蓋然的である〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに伝播することや、逆に〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームの経験的な法則が〈行為－理由連関〉の言語ゲームに伝播して必然的であるとみなされる法則と抵触するということが可能となってしまう。この帰結は〈行為－理由連関〉の言語ゲームあるいは〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームの本質と背反するので、架橋法則は存在しえない、という結論が導かれるわけなのである。

しかし、キムのこの議論に対しては二つの反論が可能である。第一に、〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおいては、基本的な論理法則であっても命題的態度(信念)の対象として現れるのだから、誤りの可能性を排除できず、したがって必然的ではありえない、という反論が可能である。論理的な思考を習得する過程にあったり、薬物の影響下にあったり、精神的な疾患をわずらっているような人に対して、 p と $p \rightarrow q$ という信念を帰属しつつ、 q という信念を帰属できない状況は経験的にも十分可能だろう。第二に、キムの議論は必然性/偶然性あるいは分析性/総合性を峻別できることを前提としているが、クワインが示したとおりそれはけっして自明ではない。P. ボグシアンが詳細に論じたとおり、分析性/総合性の区別に対する批判は、つきつめればクワインによる意味(翻訳)の不確定性の主張に依拠している (Cf., P. Boghossian, "Analyticity Reconsidered," *Noûs* 30, 1996, pp. 360-391)。そしてそれは解釈の不確定性を主張するデイヴィッドソンも容認するであろうし、しなければならない批判なのである(意味の不確定性を根拠づける最も透徹した議論を提出したのが『探究』の規則論にほかならない。規則論とクワインの翻訳の不確定性および指示の不可測性との類縁性については、たとえば Kripke, *ibid*, pp. 55-56, を参照のこと)。実際キムが提示するこの種類の議論をデイヴィッドソン自身が〈行為－理由連関〉の言語ゲームの非法則性の論拠として直接主張することはないのである。

さらに、行為の自由をめぐる対立は次のテーゼとアンチテーゼとして表現できる。

テーゼ：自由、つまり〈行為－理由連関〉の言語ゲームを消去することは原理的に不可能である。したがって自由な行為は存在する。

アンチテーゼ：自由、つまり〈行為－理由連関〉の言語ゲームはすべて、〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに還元可能である。したがって自由は存在しない。

以下では、テーゼとアンチテーゼのいずれもが妥当であることを論証し、そのうえでテーゼとアンチテーゼの矛盾が見かけ上のものである理由を示したい。まず、アンチテーゼはほぼ自明と言えるだろう。【前提 F】より、〈行為－理由連関〉の言語ゲームはすべて〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに還元可能である。そして、意図的な行為、つまり自由な行為とその主体は、〈行為－理由連関〉の言語ゲームにしか登場することができない。したがって、自由は存在しないという結論が帰結する。一方、テーゼを導くためにはいくつかのステップが必要となる。具体的には次のような手順をふむ。

【前提 1】〈行為－理由連関〉の言語ゲームを営んでいるならば、そのとき行為が自由であることは、ゲームの性質上、必然的に前提される。

【前提 2】〈行為－理由連関〉の言語ゲームを完全に消去することは不可能である。

【結論】したがって自由は存在する。

<前提 1 の論証>

具体例に即して考えてみよう。M が腕を上げている。なぜ M がそうしているのかと問われると「タクシーを止めるために」＝「タクシーを止めるという意図を実現するため（～という目的を達成するため、～という欲求を満足するため）」という答えが返ってくる。こうした答えは「タクシーを止めるという意図を、彼が実現できる」という事実を前提にしている（「実現できない」ならば、そもそも「タクシーを止めるという意図を実現するため」という答えが無意味となる）。そしてその事実は、彼が自由に、自らに意志によって、自然の因果の成り行き（「自然の必然性」）に介入できることを含意していると言えるだろう。

逆から考えてみよう。いかなる意味においても、彼が自由に、自らに意志によって自然の因果、その成り行きに介入することはできない、と想定する。その想定のもとで、タクシーが止まるという状態が実現したとする。タクシーが止まるというこの状態は、決定論的にそれ以前の状態において予め定まっていたにせよ、あるいは非決定論的に偶然の成り行きでそうなったにせよ、彼が介入できないことがらの成り行きとしてそうなってしまったにすぎない。そのようなことがらの成り行きによって、タクシーが止まるという状態が実現したとしても、その状態を「タクシーを止めるという彼の意図が実現した」と呼ぶことはけっしてできない。彼の意図とは無関係に、彼が介入できない自然の成り行きに従って「必然的にあるいは偶然タクシーが止まるという状態が実現した」にすぎない。その事態を「タクシーを止めるという彼の意図が実現した」と呼ぶためには、タクシーが止まるという状態が、彼が自由に、自らの意志によって腕を上げることによって、自然の因果、その成り行きに介入した結果、実現されたのでなければならない。

したがって、〈行為－理由連関〉の言語ゲームを営んでいるならば、そのとき行為が自由であることは、ゲームの性質上、必然的に前提される、という結論が導かれる。

<前提 2 の論証>

ここで論証しなければならないのは、私たちが現実的に〈行為－理由連関〉の言語ゲームを営むことなくことなしに生活できない、という経験的なことがらではない。原理的な水準において〈行為－理由連関〉の言語ゲームを完全に消去することが可能であるならば、自由は存在すると結論できないからである。それでは、

〈行為－理由連関〉の言語ゲームはどこまで消去可能なのだろうか。【前提 F】（〈行為－理由連関〉の言語ゲームは法則的である）があるので、自由意志にもとづく行為が為される時、それに対応して一定の脳状態 D_x が生起しているといった法則性を仮定できる。例えば、腕を上げるという自由意志にもとづく行為と、たんに腕が上がるという誰が為したのでもない出来事との相違について次のような説明が与えられるだろう。腕を上げる場合には、ある脳状態 D_1 が実現した後、それに起因する遠心性の信号によって腕が上がるのに対し、たんに腕が上がる場合には、そうした脳状態は実現しておらず、脳から腕の筋肉に向かってはそうした信号が発信されることはない、というふうに。

ここで、他人の脳状態と身体の状態の観察によって、自由意志にもとづく行為およびそれと区別されるたんなる身体運動の解釈が可能になったとしよう。それが自然科学の発展によって実現したとき、その時点において、自由意志にもとづく行為は不可能である、あるいは自由は存在しないというアンチテーゼが実証されたのだと考えられるかもしれない。しかし【前提 1】を忘れてはならない。【前提 1】によれば、かりに今述べたような想定が現実のものとなったとしても、〈行為－理由連関〉の言語ゲームが営まれている限り、依然として自由はその暗黙の前提として作用し続けるのである。私が他人の脳状態と身体状態から彼の行為を解釈して「彼はタクシーを止めるために手を上げた」と述べる時、〈行為－理由連関〉の言語ゲームにおける表現が使用されているのだから、彼は「自らの意志で自由に」行為しているのである。

〈行為－理由連関〉の言語ゲームを消去するには、思考実験をさらにもう一段階進める必要がある。それは、行為に関するすべての表現について、次のような書き換えを実行することである。例えば「彼が腕を上げる」は、「脳 H の状態 D_1 が原因で腕 H が上がる」に、「彼が窓の外を見る」は、「脳 H の状態 D_2 が原因で顔 H が窓の外の方向に動く」といったように。この書き換えによって「X が～という意図を実現するために…する」という行為に関わる表現は「脳 X の状態 D_x が原因で、身体 X の特定の箇所が～という動きをする」という「誰が為したのでもない」出来事（〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに属す出来事）へと変換されることになる。しかし、このような書き換えが、自分以外の他人について実行されただけでは十分ではない。自分自身に関しても、〈行為－理由連関〉の言語ゲームを同じ仕方で消去する必要がある。私が自分の脳状態を観察しながら「脳 S の状態 D_s が原因で、身体 S のある箇所が～という動きをする」という書き換えを行わなければならないのである。

このプランを完遂することで、〈行為－理由連関〉の言語ゲームを完全に消去できるのだろうか。私は、すべての他人の脳状態と身体、私の脳状態と身体を観察し、先の書き換えを実行して、「脳 X の状態 D_x が原因で身体 X の～の箇所が～という動きをする」という「誰が為したのでもない」出来事の記述の集合、つまり〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに属す言明の集合を手にした。そこでえられた命題の集合を PA と表現しておこう。しかし、この PA 自体は世界に突然現れてきたのではない。私が「PA」を記述したのであり、しかも、行為の言語ゲームを完全に消去するという目的のために、そうしたのである。ここで私が「PA」を記述するというこの自由な行為さえ存在しないと仮定してみよう。このとき第 1 節（「言語ゲームの地平」）で示した〔規則論の標準的帰結（RS）〕を考慮に入れなければならない。

〔規則論の標準的帰結（RS）〕：意味が成立する \Leftrightarrow 任意の主体がなんらかの記号を使用しその記号の意味を理解する。

この段階では私以外の他の主体は〈因果連関ⁿ〉の言語ゲームに属す命題の集合 PA に還元されているが、仮定より私の自由な行為も存在しない。そのとき、なんらかの記号を使用しその記号の意味を理解する主体は存在しないので、RS よりいかなる意味も成立しない、という結論が帰結する。いかなる意味も成立しないならば世界は成立しない。なぜなら、いかなる意味（分節化、差異化）とも独立に成立する世界（カントで言え

ば物自体)もまた「いかなる意味(分節化, 差異化)とも独立に成立する世界」という表現とその理解とともにしか成立しないからである。つまり、私が「PA」を(この段階では内語で)記述し理解するというこの自由な行為さえ存在しないとすれば世界が成立しないことになる。それは逆に言えば、「世界が成立する→私が『PA』を(内語で)記述するというこの自由な行為は存在する」ということである。つまり、世界の成立(⇔「PA」の意味理解が成立している)を前提するならば、私の自由な行為が存在しないと仮定することは不可能なのである。

もちろん「私が『PA』を記述した」という行為に関わる言明についてもまた、先と同様に「脳Sの状態 D_α が原因で、状態 T_α (『PA』に対応する脳状態)が引き起こされた」(この表現を「PA'」とする)という書き換えを実行することができる。しかし、この記述「PA'」は、その意味理解が成立しているとすれば、それを記述する行為とその主体が存在しなければならない。つまり私が「PA'」を記述し理解しているのでなければならぬ。その行為に関する記述をさらに「PA''」と読み替えても事態は変わらない。やはり私が「PA''」を記述し理解しているのである。したがって、なんらかの意味が成立している、すなわち世界が成立している限り、〈行為-理由連関〉の言語ゲームを完全に消去することは不可能である。そして世界が成立しているというこの前提はテーゼだけでなくアンチテーゼの証明にとってもまた不可欠である。いかなる世界も成立しないならば〈因果連関 μ 〉の言語ゲームもまた不可能だからである。ここにおいて、【前提2】「〈行為-理由連関〉の言語ゲームを完全に消去することは不可能である」が論証された。そして【前提1】とあわせて、「自由は存在する」という結論を導くことが可能となる。なんらかの意味理解(⇔世界)が成立する限り、〈行為-理由連関〉の言語ゲームを消去することができず、〈行為-理由連関〉の言語ゲームにおいて自由は前提されざるをえない。自由が幻影であったとしても、私はその幻影から逃れることはできない。けれども、そこからけっして逃れることができない幻影をもはや幻影と呼ぶことはできないだろう。以上で、なんらかの意味理解(⇔世界)の成立を前提とするとき、次のテーゼとアンチテーゼのどちらも論証しうることが示された。

テーゼ：自由、つまり〈行為-理由連関〉の言語ゲームを消去することは原理的に不可能である。したがって自由な行為は存在する。

アンチテーゼ：自由、つまり〈行為-理由連関〉の言語ゲームはすべて、〈因果連関 μ 〉の言語ゲームに還元可能である。したがって自由は存在しない。

しかし、テーゼとアンチテーゼは矛盾したことを主張している(「自由な行為は存在する」「自由な行為は存在しない」)。この矛盾が見かけ上のものにすぎないことを最後に示しておこう。アンチテーゼは、〈行為-理由連関〉の言語ゲームが法則的であるという前提(【前提F】)から、〈行為-理由連関〉の言語ゲームは、すべて、〈因果連関 μ 〉の言語ゲームに還元可能である、ということを論拠に自由は存在しないと主張する。他方、テーゼが述べるのは次のことである。【前提F】より、〈行為-理由連関〉の言語ゲームは、すべて〈因果連関 μ 〉の言語ゲームに還元可能であることは認めよう。しかし、〈行為-理由連関〉の言語ゲームのすべてを同時に、〈因果連関 μ 〉の言語ゲームに還元することは不可能である。なんらかの意味理解(⇔世界)が成立する限り、つねにすでに〈行為-理由連関〉の言語ゲームは営まれていなければならないからである。そして〈行為-理由連関〉の言語ゲームが営まれている限り、自由の存在は前提される。したがって自由は存在するのである。とすると、テーゼとアンチテーゼは矛盾しない次の二つの主張をしていることになる。

テーゼ：〈行為-理由連関〉の言語ゲームのすべてを同時に〈因果連関 μ 〉の言語ゲームに還元することは不可能である、という意味において自由は存在する。

アンチテーゼ：〈行為-理由連関〉の言語ゲームは、すべて〈因果連関 μ 〉の言語ゲームに還元すること

が可能である、という意味において自由は存在しない。

ここで、アンチテーゼが述べる意味において「自由は存在しない」ことに同意しながら、テーゼが述べる意味において「自由は存在する」ことに同意したとしても、そこに矛盾は生じない。したがって、テーゼとアンチテーゼの対立は見かけ上の矛盾にすぎないと言えるのである。以上の議論が妥当であるとするならば、カントのことは援用しながら次のように結論づけることができるだろう。自由（〈行為－理由連関〉の言語ゲーム）と自然の必然性（〈因果連関³⁸〉の言語ゲーム）との「見かけ上の矛盾」を除去することは可能である。したがって、自由の概念と自然の必然性の概念とのいずれをも放棄する必要はない。そして、このような仕方でもカントの要請に回答できるとすれば、この議論は、【前提 F】（「〈行為－理由連関〉の言語ゲームの法則性」）に間接的な論拠を与え、またそれと対立する前提（【前提 3】「心理学法則性」）をもつ非法則論的一元論を論駁する根拠を示している、と行うことができるだろう。

7 永井均の自由意志と悪脳問題

7.1 心脳問題

永井均は、前節で提起した自由と因果のアンチノミーとその解消に関連するたいへん興味深い議論を提示している^{*38}。そこにおいて彼は、アンチノミーの形式でこの問題を明示的に定式化しているわけではないし、自由意志と因果の対立の解消を試みているわけでもないことはなおさら言うまでもない。しかし、その議論は、前節におけるアンチノミーのあらたな解決の妥当性を検討するうえで有益な観点を提供してくれ、また、前節の議論の傍証とみなすことができる側面をもっているので、本論の締めくくりとしてそれを検討したいと思う。

永井は、自由意志と因果の問題に先立って心身問題（心脳問題）について次のような議論を提起する。

私が脳科学者なら、私は私の脳を観察することによって脳状態と意識状態との関連を研究することができるはずである。たとえば私は自分の「脳に操作を加えることで、左足のつま先に激痛を走らせたり、世界全体を真っ赤にしたり、巨大な恐竜を現れさせたりすることが、原理的に可能」だろう。それならば、脳に操作を加えることで、脳自体の知覚像を変えることもできるはずである。脳に操作を加えることで、その脳が存在しないように見せたり、別の脳を自分の脳だと信じ込ませることもできるだろう。それでは、その脳がはじめからそのように私を「欺く脳」であるとしたらどうだろうか。デカルトの悪霊ならぬ悪脳であったらどうだろうか。「悪霊の欺きと対峙したデカルトの『私』のように、私はここで『欺くならば力の限り欺くがよい、それでも私が私を何ものかであると思っているあいだは、おまえは私を何ものでもないものにするにはできない』^{*39}と行うことができるのであろうか。私の意識そのものをその悪脳が作り出しているときに。悪脳の想定のもとで私が私の脳を観察するとき、その脳状態は知覚されている以上意識状態の一部であるほかはない。だから、その意識状態そのものを作り出している脳自体にはどこまでいっても到達しないはずである。

一方、他者の心脳関係の場合には、私の心脳関係の場合と問題が逆になるだろう。私が脳科学者ならば、私は他者の脳を観察することによって、その脳状態と意識状態との関連を研究できるだろう。しかし、私は他者

^{*38} ここで参照するのは、基本的に、永井均『私・今・そして神』、講談社現代新書、2004年（特に、60-82頁）、である。この箇所でも本論と密接に関連する仕方でも自由と因果の問題が最も集中的に議論されているからである。ただし、同書は論述というよりは覚書というスタイルで書かれているので、必要に応じて、特に意識の問題についてより整理して論じられている、永井均『なぜ意識は実在しないのか』、岩波書店、2007年、および、永井均、入不二基義、上野修、青山拓央『〈私〉の哲学を哲学する』、講談社、2010年、の叙述にもとづいて内容を補完する。

^{*39} 永井『私・今・そして神』、74-5頁。

の意識状態を直接に知覚することはできない。私が知覚できる他者の意識状態は、他者の脳と同じく物的に現れていなければならない。このときは、どこまでいっても、その脳が作り出している他者の意識状態自体に到達することはできないのである。しかし、まさにそのことによって脳そのものを知覚することはできるのだ。たとえそれが悪脳であるとしても、私はその悪脳自体を知覚しているのである。

私の場合にも他者の場合にも、心（意識）と脳の二つを並列的な観察対象とすることはできない。私の場合には意識状態そのものを知覚できることによってその意識を作り出す脳を知覚できないし、他者の場合には、その意識を知覚できないことによって逆に意識を作り出している脳自体だけを知覚できるのである。このズレこそが心脳（心身）問題の本質であり、この問題の問題性に固執する限りこの問題は解決不可能なのである^{*40}。

しかしいかなる意味においてこの問題は解決不可能なのであろうか^{*41}。先ほど、私が私の脳を観察するとき私は私の意識状態を知覚できることを自明のこととして述べた。しかし、ここで述べられている仕方での意識状態を知覚することが可能であるためには、じつは、私的言語が不可欠なのである。というのも意識状態の知覚もなんらかの言語的把握であるほかはないし、またその言語は私以外のだれにも理解できてはならないからである。なぜならその言語が私以外のだれかに理解できてしまったら、それは私に与えられているこの意識を表現する言語ではなく、他者について観察できる意識の一例として私の意識を表現する言語でしかありえなくなってしまうからである。しかし、この役割を担う私的言語は不可能^{*42}なので、私が私の意識を表現できていると強く信じて使用するいかなる言語も、だれにでも理解可能な言語であるほかはない。私の意識を表現するはずの言語は、私が他者の意識や脳を語るのと同じだれにでも理解可能な言語につねに変質してしまうのである。（私の意識を表現する）不可能な私的言語を実現しようとするれば、必然的に（他者の脳を表現する）だれにでも理解可能な言語に転化してしまうこと、そしてこの二つの言語の本質的な断絶——一方は不可能で、他方はそれだけが可能な二つの言語間の断絶——こそが心脳問題の本質なのである。したがってこの問題はどこまでも解決不可能であるほかはないのだ。

一方でこのズレを消去してしまえば心脳問題は簡単に解決できる。つまり、私による私の脳と意識状態の観察の場合を私による他者の脳とその意識状態の観察の場合に同化すれば、心（意識）は脳状態に容易に還元できるのである。なぜならそのとき、だれにでも理解可能な言語において他者の意識と他者の脳はもちろん、私の意識と私の脳も完全に並列して表現できるからである。しかし、このとき心脳問題の問題性は見失われざるをえないのである。

7.2 自由意志と悪脳問題

心脳問題についての永井の議論は以上のようにまとめることができるが、彼は自由意志についてその議論をさらに次のように展開する。私が脳科学者なら、私は私の脳を観察することによって脳状態と自由意志との関連を研究することもできるだろう。たとえば右手を上げようとするときの脳状態を観察できるかもしれない。それが観察できれば、その脳状態がその自由意志を引き起こしていることになる。しかし、観察もまた自由意

^{*40} 同書、62頁、参照。

^{*41} このパラグラフは、特に前掲書『なぜ意識は実在しないのか』および『私・今・そして神』、第3章、にもとづいて議論を補完している。

^{*42} ここでの私的言語とは、永井の用語では、「不可能な」私的言語を意味している。可能な私的言語と不可能な私的言語との対比については、たとえば、前掲書『なぜ意識は実在しないのか』、36、152-153頁、前掲書『私・今・そして神』、197、222頁、等を参照のこと。正確には永井は、この「不可能な」私的言語の不可能性のみならずその不可避性をも主張することによってウィトゲンシュタインとも対峙する（前掲書『なぜ意識は実在しないのか』、110頁）。これはきわめて重要な論点であるが、本論の主題の範囲を越える問題なのでここではそれに立ち回らない。

志でなされるのだから、右手を上げるようとするときの脳状態を観察しようとしている脳状態というのも、そのとき同時に成立しているはずである。そうであるなら、その脳状態もまた観察できるだろう。しかし、その観察も自由意志でなされるのだから、右手を上げようとするときの脳状態を観察しようとしている脳状態を観察しようとしている脳状態が、そのとき成立しているはずである。そして、脳と自由意志との関係をめぐるとの考察は次のように結論づけられる。

「科学的知識というものが自由意志による観察にもとづくものであるとすれば、この連鎖はどこかで自由意志の優位のもとに終結せざるをえないだろう。そうすると、どこかに、その自由意志を成立させているものは観察不可能な脳状態というものがあることになり、それが超越的な悪脳問題を作り出すわけである」[傍点、引用者]^{*43}。

しかし、世界の開闢がそれによって開かれた世界の中へ位置づけられることによって^{*44} 私が私の脳を観察することは、他人が私の脳を観察することや私が他人の脳を観察することと同一視されることになり、その「超越的な悪脳問題」は解消してしまうのである。

7.3 永井の議論の検討

心脳問題と自由意志についての永井のこの議論を、前節までの議論の観点から考察しよう。まず最初に指摘しておかなければならないのは、永井のこの議論では、一貫して、心理学（〈行為－理由連関〉の言語ゲーム）の法則性が前提されているということである。それは、「私は私の脳を観察することによって脳状態と意識状態（あるいは自由意志）の関連を研究することができる」と述べられていることから明らかである。私の知る限り、永井自身は心理学の法則性を主題的に検討しそれを積極的に論拠づけようとしたことはない。しかし、ここでは本論と心理学の法則性という前提を共有しているという事実を確認するだけで十分である。

では、ここでの自由意志についての永井の具体的な主張内容はどうのようなものであろうか。自由意志と脳状態との関連の研究は自由意志の優位のもとに終結するという見方と、どこかにその自由意志を成立させる観察不可能な脳があるという見方が構成する「超越的な悪脳問題」とは、そしてまた、その「超越的な悪脳問題」が、私が私の脳を観察することが、他人が私の脳を観察することや私が他人の脳を観察することと同一視されることによって解消してしまうというのは、一体どのような内実をもつ主張なのだろうか。私の理解ではこれについては少なくとも二つの解釈が可能である。

第一の解釈は、この自由意志をめぐるとの主張は、先述した永井の心脳問題についての見解（6-1）の一変種にすぎない、というものである。私の自由意志も私の意識状態の一部なのだとすればそれは私的言語によってしか表現できない。しかし、私的言語は不可能であるから、私の自由意志と脳状態との関係はだれにでも理解可能な言語によって表現されるほかはない。そのとき、私が私の脳を観察することは、他人が私の脳を観察することや私が他人の脳を観察することと同化する。私の自由意志は私にだけ与えられる意識状態の一部としてではなく、他者の自由意志と同じく外的な行動や言語使用によってのみ表現され理解できることとなる。そして、心理学（〈行為－理由連関〉の言語ゲーム）の法則性が前提されているので、外的に表現された自由意志を外的に観察可能な脳状態に還元することを妨げるものはなにもない。したがってこのとき自由と因果のアンチノミーは因果の優位のもとに解消されるというわけである。

^{*43} 永井『私・今・そして神』、78頁。

^{*44} これはもちろん永井の表現であるが、私的言語が不可能である、つまり私的言語は必然的にだれにでも理解可能な言語に転化せざるをえないということの別の表現だと言える。

この第一の解釈では、観察不可能な脳と自由意志との対立が構成する超越的な悪脳問題は、私的言語によってのみ可能な水準に属している。自由意志はたしかに存在するのだが、それは私の意識においてであって、私的言語によってしか表現できない。したがって不可能な私的言語においてのみアンチノミーのテーゼ（自由）の擁護が可能であることになる。一方で、私による私の脳の観察が、私による他者の脳の観察と同化されるとき、それは、だれにでも理解可能な言語において語られることになり、そのとき、自由意志は脳状態に還元されることになりアンチテーゼ（因果の必然性）が証明されることになるのである。

この第一の解釈はここでの永井の議論の解釈としては妥当であるかもしれないがしかし、重大な困難を孕んでいる。それは、自由意志を意識状態、例えば私だけに与えられる赤のこの感覚とか痛みはこの感覚とか楽器の音色のこの聞こえ方（現象的な質、クオリア）など的一种とみなすことができるのか、という問題である。そして永井自身はこの両者に本質的な相違があることを後に明確に認めている^{*45}。

そして自由意志を意識状態の一部とみなす必要のない別の解釈が可能である。この第二の解釈では、自由と因果のアンチノミーは、不可能な私的言語とだれにでも理解可能な言語の対立としてではなく、アンチノミー全体をだれにでも理解可能な言語、本論の用語で言えば言語ゲームの地平（第1節）、において考える。このとき自由意志は、心脳問題とは異なった水準の問題を構成することになる。

この第二の解釈では、自由意志と脳状態との関連の研究が自由意志の優位のもとに終結するという主張とその自由意志を成立させる観察不可能な脳がどこかにあるという主張との対立による「超越的な悪脳問題」が、そのまま自由と因果のアンチノミーに対応することになる。もちろん前者の主張がテーゼ（自由の擁護）で、後者がアンチ・テーゼ（因果の必然性）である。先ほど示したが、永井は、テーゼに「科学的知識が自由意志による観察にもとづくものであるとすれば」という条件を付している。永井は、この条件が満足される根拠を特に明示していないが、本論第5節におけるように〔規則論の標準的な帰結（RS）〕（「意味が成立するのは、ある主体が語を使用しその意味を理解するときそのときにかぎられる」）を援用すれば、容易にこの条件を導出できる。いかなる科学的知識もそれとして成立するためには有意味でなければならず、そしてRSによればその意味は言語使用という自由意志による行為なしには成立しない。つまりRSから、「科学的知識が成立する→言語使用という自由意志による行為が成立する」、という条件法が導かれるのである。

この条件が成立することを認めるならば、第5節におけるテーゼの論証と同型の議論によって、「自由意志による観察と脳状態への還元という連鎖は自由意志の優位のもとに終結する」というテーゼに論拠を与えることができる。しかし、一方で心理学（〈行為—理由連関〉の言語ゲーム）の法則性が前提されているので、自由意志とそれにもとづく行為はすべてそれを成立させるいまだ観察されていない脳の過程さらには物理的な過程に還元可能であることになる（アンチテーゼ）。こうしてアンチノミー（「超越的な悪脳問題」）が構成されることになるのである^{*46}。

^{*45} 「意識や現象的な質に関するゾンビの想定と〔自由意志にもとづく〕因果や法則や意味に関するゾンビの想定がどう違うかという問題は（中略）大きな哲学的問題を形成します。言い換えれば、「誰が何と言おうと私はゾンビではない」という自己確信の有効性の意味が、意識に関する場合と〔因果や〕規則や意味に関する場合とではちがうはずなのです」（〔〕内引用者、『なぜ意識は実在しないのか』、74-75頁）。

^{*46} 「意識や現象的な質に関するゾンビの想定と〔自由意志にもとづく〕因果や法則や意味に関するゾンビの想定がどう違うかという問題は（中略）大きな哲学的問題を形成します。言い換えれば、「誰が何と言おうと私はゾンビではない」という自己確信の有効性の意味が、意識に関する場合と〔因果や〕規則や意味に関する場合とではちがうはずなのです」（〔〕内引用者、『なぜ意識は実在しないのか』、74-75頁）。第二の解釈の枠組において、「自由意志を成立させているもはや観察不可能な脳状態がある」というアンチテーゼをまったく別の仕方でも解釈することが可能である。「もはや観察不可能な脳状態（超越的な悪脳）」とは、テーゼの条件（「科学的知識が自由意志による観察にもとづく」）したがってその論拠であるRSに対立しそれを批判しているという解釈である。それは、自由意志による観察（言語使用）とは独立に、自由意志を成立させる「悪脳」は超越的に実在しているという意味に関する超越的実在論の立場を意味している。もしこのアンチテーゼが妥当であるならば、それはテーゼに対する根本的な批判となる。しかし、意味に関する超越的実在論を正当化するためには、RSしたがってウィトゲンシュタインの規則論を批判する論拠を提示しな

永井はこのアンチノミー（自由意志の場合の超越的な悪脳問題）について、心脳問題とは違って、「問題の問題性に固執すると、問題は決して解決しない」とは明言していないが、本論（第5節）では、さらに、テーゼとアンチテーゼの矛盾は見せかけにすぎず、したがってこの問題は解消可能であることを示そうとしたわけだ。つまり心脳問題とはちがって、自由と因果のアンチノミーはその問題の問題性に固執したとしても、その解消は可能であることを示そうとしたのである。

では第二の解釈では、私が私の脳を観察することが、他者が私の脳を観察することや私が他者の脳を観察することと同化されたとき、問題はどのように変質するのであろうか。私が、他者の自由意志と脳の間を研究しているとしよう。そのとき他者の自由意志にもとづく行為はなんでも完全にその人の脳状態に還元できる。その他者の自由意志とそれに対応する脳状態についての観察を有意義なものとして成立させているのは、私の観察、私の言語使用による観察すなわち私の自由意志であるからである。他者が、私の自由意志と脳の間を研究する場合にも同じことが言える。その人は、私の自由意志にもとづく行為をすべて私の脳の過程に還元できる。その観察を有意義なものとして成立させるのは、私ではなくその人の自由意志でありその人の脳状態だからである。こうして、私が私の脳を観察することが、他者が私の脳を観察することや私が他者の脳を観察することと同化されたとき、アンチテーゼはごく容易に論証されることになり、一方でテーゼの論拠は失われる。しかし、このアンチテーゼの論証は、私が私の脳を観察する（あるいは他者がその人自身の脳を観察する）という超越論的な水準を捨象することによって成立する議論にすぎないのである。

永井の意図がこの第二の解釈に沿うものであるとすれば、それは、自由と因果のアンチノミーに関して本論の議論と基本的に合致していると言える。本論では、永井が前提している心理学（〈行為－理由連関〉の言語ゲーム）の法則性とテーゼの論証の条件（「科学的知識が自由意志による観察にもとづいている」）を正当化し、さらにこのアンチノミーが見せかけの矛盾を構成していることを明らかにしようとしたのである。

一方、彼が第一の解釈を意図しているのだとすれば、それは本論の議論とは対立することになる。この解釈では、自由と因果の対立は、私の意識（現象的な質、クオリア）を語る不可能な私的言語と、だれにでも等しく接近可能な自然を語るだれにでも理解可能な言語との対立に帰着する。しかし、私は、自由とは意識（現象的な質、クオリア）に属することがらではなく、あくまでも〈行為－理由連関〉の言語ゲームという誰にでも理解可能な言語の実践なしには可能ではないと考えている。そしてだれにでも理解可能な言語（言語ゲームの地平）において、テーゼとアンチテーゼが対立するのであって、第一の解釈が主張するように、言語ゲームの地平において自由と因果のアンチノミーは後者の優位において自動的に解消するなどということはない、というのが本論の立場なのである。

なければならないのである。