

# 意志の無限後退論

—— ライルと意志理論 ——

久呉 高之

はじめに

現代の行為論において、デカルトに端を発し、ホップズ、ロックを経て、今世紀のプリチャードに至るとされる古典的な「意志理論」(volitional theory)は、人為的に作られた概念を不当に使用する過去の遺物として扱われている。行為や身体的運動はその原因として「意志」(will)または「意志作用」(volition)<sup>(1)</sup>なる心的過程もしくは心的行為を必要とするという理論は、意志に関するG・ライルの一連の議論<sup>(2)</sup>によって葬り去られ、そのことによってアンスコム以降の「意図」(intention)に関する考察が準備されたといわれる。「意志作用の神話」に対するライルの異議申し立ては、

現代行為論の一つの出発点とみなされているといってもよい。

心の状態や作用としての意志が、動作の前に生じてその原因となる場合に、その動作は意図的行為であることになる、というような考えはもはや維持できないだろう。小論は、古典的な意志理論の回復を図ろうとするものではないが、現代の行為論者の多くが蔑ろにしてきた「意志」について語る意味と意義とを示そうとする新たな試みの端緒を目ざすものである。現代行為論にとっての一つのプリミティブな議論に逆行し、意志論者(volitionalist)の一般的主張に帰せられてきた〈不合理〉を払拭することができれば、小論の意図は達成されたことになる。

意志に関するライルの二つの議論が、現代の行為論において、主要な、もはや疑問視されることのない確かな拠り所とされている。ライルは『心の概念』において、「意志作用の神話」を排するために四つの議論（反論）を提示しているのだが、そのうちでとくに第一の議論と第四の議論が、意志の存在に直接かわる議論としてインパクトをもち、頻繁に言及されてきた。第一の議論は、行為を行わたりしめる意志作用なる心的過程を日常経験において取り出すことはできず、そうした働きが存在するという主張は「経験的根拠」に基づくものではない、というものである（CM, pp.64-5）。その説得力、有効性は疑いを容れぬものであるが、それと同程度に重きをおかれているのが、第四の、「意志の無限後退論」とでも称すべき議論である。まず、その核心部分を引用しよう。

ところで、心的過程のなかには、当の理論「古典的意志理論」によれば、意志作用から発することができきるものもある。それでは、意志作用それ自身はどうなのか？ それは心の意志的（voluntary）な働きであるか、

それとも非意志的（involuntary）な働きであるか？ 明らかに、いずれの答えも不合理へと導く。もし私が引き金を引くことを意志せざるをえないならば、私がそれを引くことを「意志的」と記述することは不合理であろう。しかし、もし引き金を引こうとする私の意志作用が、当の理論によって想定された意味において意志的であるならば、そのときそれは、ある先なる意志作用から発するのでなければならず、そしてそれは別の意志作用から、「というふう」に無限に（ad infinitum）「続く」とになる」（CM, p.67）

はじめに注意しておきたいのは、この議論は、意志作用を心的過程ないし心の働きとみなすことから生ずる不合理を指摘する議論にはなっていない、ということである。ライルによれば、意志理論においては、身体的運動だけでなく、推理や想像などの心的過程についても、〈意志の働きから生ずることによって「意志的」であるか、そうでないか〉の区別が想定されることになる。しかし、このことは、それを抜きにすれば当の議論が成り立たなくなるような論

点とみなされることはできない。心的過程への言及は、意志作用もまた一つの心的過程であるとされるかぎり、それについても「意志的であるか非意志的であるか」を問うに至るのは自然な流れである、ということを示す役割をもつにすぎない。むしろ、仮に「意志作用が惹き起こすのは身体的運動だけであり、それゆえ物理的フィジカルの行為のみが意志的でありうる」ということになれば、そのような問いが立てられることはないし、無限後退論も発生しない。したがって、物理的行為ではないが意志的でありうるようなものとして心的過程を挙げることは、議論に説得力をもたせるために必要な措置ではある。しかし、ある心的過程が意志的であるとしても、意志作用という特殊な心的過程が意志的でありうるとはかぎらないし、「意志作用は心的なものではない」と仮定したばあい、それによって意志作用が意志的でありえないことにはならない。「ある働きが心的でないならば、それは意志的でない」が成り立たないことは、物理的行為の存在から明らかである。それゆえ、心的過程への言及は当の議論に不可欠のものではないし、議論の射程は心的な意志作用に限定されていないことになる。

『心ココロの概念』の邦訳によれば、第四の議論の冒頭で、「そのようなもの〔身体的運動を生み出す意志作用〕が存在するという議論には次のような難点がある」と言われ、「すなわち、その議論によるならば、一部の心的な出来事もまた意志の働きから生ずるものでなければならぬということが、その議論の性質上、帰結されるという難点である」とライルが語っていることになっているが、この「難点」に相当する表現は原文に見いだされない。原文 (CM, p.67) ではこう言われている。「第四に、意志作用の一次的機能、〔すなわち、〕その遂行のために意志作用が要請される事は、身体的運動を生み出すことであるけれども、意志作用の存在のための議論——というほどのものではないが——は、心的な出来事のなかにもまた意志の働きから結果せねばならないものがあるということに伴立する」。ライルはこの「伴立」を意志理論の難点とみなしているわけではない。続けて言われるように「意志作用は、行為を意志的にしたり、決然たるものにしたたり、称えるべきものにしたたり邪悪にしたりするものであるべく要請された」のだが、このことによって意志理論にもたらされる困難（とライル

が考える事態)を、第四の議論は問題にしているのである。

「意志作用の神話」の節における初めの三つの議論 (CM, pp.64-66) は、行為の因果的条件(行為や身体的運動を惹き起こす原因ないし因果性)として、意志と呼ばれる心的な働きを導入することの不合理を指摘する議論であるのに対して、第四の議論は——ライルの思惑がどうであれ、実質的には——、意志と呼ばれる行為者の働きを、それが心的なものであるかと否と、行為が意志的であるための因果的条件として導入することの不合理を指摘する議論とみなされる。

それゆえ、もしこの議論が有効であるとすれば、意志は行為の因果的条件とみなすが心的過程とはみなさないような意志理論も、それを等閑視するわけにはいかないし、また、もしそれが無効であるとすれば、そのような意志理論にたいしても当の議論は無効である、ということになるろう。もしわれわれがその妥当性を認めざるをえないなら、例えば、カントのいう「物自体そのものに属する」ような意志<sup>(四)</sup>であれ、あるいは、ウイトゲンシュタインが「現象としての意志」<sup>(五)</sup>に對置した「倫理的なものの担い手としての意志」<sup>(五)</sup>

であれ、およそ行為の因果的条件として意志(と呼ばれる働きへししようとする<sup>(六)</sup>)を導入する理説にコミットする場合には、その理説がライルの議論を越えて生き残る理由を示さねばならない。また、もし当の議論を——あるいは、それをどのように改良しようと、その修正版を——妥当な議論とみなしえないならば、たとえそうした立場に与しな<sup>(七)</sup>いとしても、意志理論の再考や意志論者の主張の再検討を含めた行為論の見直しを、一概に無駄な所業とみなすことはできなくなるだろう。この点を頭において、当の議論の吟味に入ろう。

### 一 voluntary と intentional

キーワードは「voluntary」である。これに「意志的」という熟していない訳語<sup>(七)</sup>をあてた理由についていえば、第一に、voluntary は volition (ラテン語 voluntas) と言語的に同族であるという点を挙げうる。voluntary はしばしば「自発的」とも訳されるが、これで済ませると、ライルの議論の

理解が損なわれる恐れもある。voluntary がそう訳されるのは、(自分の意志から発する)ことを表すからである。ひと言でいえばそれは(意志による)という意味であって、『心の概念』の邦訳では、じつさいそうした訳語が採られている。第二の理由は、アンスコムの主著の訳書(菅豊彦訳『インテンション―実践知の考察―』産業図書、一九八四年)において、今では「意図的」という訳語が(行為に関して)一般的となった intentional に「意志的」という語があらわれ、また同訳書その他において「意図的行為」がしばしば「意志行為」と表現されてきた、という点を考慮したところにある。

第二の理由に関連していえば、ライルは四つの議論に先立って、「ある人が意図的に引き金を引いた」と言うことは、意志作用の神話によると、「引き金を引くという身体的な行為が、引き金を引こうと意志するという心的行為の結果であった」という因果的命題を表明することに等しい、と述べている(CM, p.63)。彼は明らかに四つの議論を(意図的行為の原因としての、意志作用なる心的行為)という考えに対する反論として提示しているのである。ここから

みれば、第四の議論の「意志的」は、「意図的」に置き換えられるように思われる。アンスコムは自著の中で voluntary と intentional とを同義的に用いているようなので、現代の行為論者が当の議論をそれにしたがって読んでいるとしても不思議なことではない。ただデヴィッドソンは、「空き巣狙いに対する私の非意図的な警告」は「意志的に(voluntarily)為されたこと」であるとし、voluntary と intentional とを区別しているが、アンスコムは、「私が彼を傷つけるつもりで加えた一撃によって私が彼にもたらした非意志的な利益」について語るとき(N, p.12)、両語の区別を考えてはいない。だが、こうしたズレの理由も、両語を用いたライルの叙述に遡る。つまり、問題をライルに限っても、事態はそれほど単純ではない。

ライルは「意志作用の神話」の次の節「意志的と非意志的との区別」で、まず、意志的な(騒音を立てたことで非難される)行為の例として「笑うこと」を、非意志的な(非難を免れる)行為の例として「くしゃみ」を挙げたあと、「ある笑いが意志的であった」(それを避けえただであろう)と言うことと「その笑いは意図的であった」と言うこととは異

なる（後者は成り立たない）としている（CM, pp.69-70）。また、同節の最後（CM, pp.73-4）では、「非意志的」と「意志的」との対比が、「ある人に起こる」（彼が何を望んだとしても、そう為すよう強いられる）ことと「彼が為す」こと（行為<sup>アクト</sup>）として記述可能なもの）との対比に等しい場合があるとしたうえで、この「意志的」を、「意図的」（*on purpos.*）とも表現される）に為すことと「うっかり、機械的〔習慣的〕」に、本能的に、等々の仕方では為すこととに区別し、「意志的」の広狭二義を提示している。この二義性に関する説明において、「非意志的に顔をしかめる人は、ヨット乗りが外海に出ることを〔風や潮によって〕強いられるようには、顔をしかめることを強いられない」（広義においては「意志的」に為す）と言われていることから、「笑い」は広義において「意志的」であると推察される。笑いとはちがって、「顔をしかめること」は意図的でありうる。笑うことには帰されえないが、顔をしかめることには帰されうる「意図的」は、狭義の「意志的」に相当するのである。

しかし、第四の議論における「意志的」を単純に狭義の「意志的」と解して「意図的」と同一視することは困難で

ある。というのもライルは、「通常の用法においては、〈くしゃみは非意志的である〉と言うことは、〈行為者はそれを為さざるをえなかつた〉と言うことである」としているが（CM, p.70）、当の議論においても、「もし私が引き金を引くことを意志せざるをえないならば」と述べているからである（*cannot help ing.* の過去形と現在形）。私の意志作用が「非意志的」である場合に私は「意志せざるをえない」とされている以上、この「非意志的」は、広義における（笑いにも適用される）「意志的」の対立項であろう。とすれば、当の議論における「意志的」は、広義における「意志的」であって、「意図的」とは合致しないはずなのだ。さらに事態を紛糾させるのは、ライルが「意図的」と狭義の「意志的」とを一貫して同一視しているようには思われないことである。彼によれば、笑うことは、非難に値する行為でありうるが、意図的ではありえないし、顔をしかめることも、場合によっては、非難に値するが意図的でない。しかし彼はまた、「行為の意志性（voluntariness）」に関する哲学者たちの議論においては、「意志的」という語が、称賛に値する行為をも包括する意味で、「意図的」の同義語とし

て用いられ、その動機は「称賛か非難かのいずれかが適切」である事象をそうでない事象から区別することにあつた、としている(CM, p.75)。ここでは、「意図的」は広義の「意志的」に等しい。「意図的」にも広狭二義があることなるう。

ただ、ライル自身が(自らの主張において)「意図的」を二義に用いているようには思われない。また、彼は狭義における「意志的」について説明するさい、「意図的に顔をしかめるということは、自分の額上で一つのことを為し、かつ第二の比喩的な場所です別のことを為す、ということではない」とし、「とりわけ、それは、何らかのオカルト的な非筋肉の——しかめ面を惹き起こす——行使を、まずもたらずことによつて、自分の額上にしかめ面をもたらず、ということではない」と述べているが(CM, p.74)、これこそまさに、意志作用の神話にたいする否定の真骨頂であるといえよう。そして、「意図的」な行為の行為者は、「自分が何を為しているかを、ある程度、何らかの仕方で気にかけている」し、「自分が何を達成しようとするか、調査も推測もなしに言うことができる」といった、いわゆ

る「観察に基づかない知識」を思わせる特徴づけ(ibid.)からも、第四の議論の「意志的」をアンスコム以降の「意図的」に読み替えて当の議論を理解することは正当であるようにみえる。

しかしながら、もし当の議論で「意志的」が狭義のそれ限定されているとしたら、ライルがそうしているように、意志作用が「非意志的」であることを、「意志せざるをえない」(意志するのを避けることができない)という事態に直結させることは不可能であることなるう。ライルにしたがえば、「笑い」は広義においてのみ意志的であるが、「笑いが意志的であつたと言うことは、行為者はそれを為すのを避けることができたであろうと言うことである」(CM, p.70)。笑うことは、狭義における「意志的」(「意図的」)と対立する意味において「非意志的」であるが、だからといって(笑わざるをえない)ことになるわけではない。——ここで次のように考え直すことを迫られる。すなわち、当の議論では、少なくとも形式上、「意志的」は「通常の用法」において考えられており、単に、ある行為が「意志的」であるならば、行為者はそれを(為すのを避けることがで

きる)が、「非意志的」であるならば、行為者はそれを(為すのを避けることができぬ/せざるをえない)というふうに捉えられるべきである、と。そこでは、実質的には、ライルのいう「意図的」(狭義における「意志的」)が問題になっっているのだが、議論の形式からみれば、「意志的」は、称賛か非難に値する事象に適用される述語として、「哲学者たち」においてと同様、広義において「意図的」と同義に用いられている、というわけである。当の議論における「意志的」「非意志的」は、たしかに(意志による)(意志によらない)という意味であるけれども、それぞれ(意志によるゆえ回避可能)(意志によらぬゆえ回避不可能)という連関において理解されねばならない、と考えられる。

じつさい、voluntary/involuntary が単に(意志による)(意志によらない)と解されるならば、行為の原因たる意志作用は「行為を意志的にするもの」として要請されたというライルの指摘(CM, p.67)は、行為が意志によつて(意志による)ものになるべく意志は要請された、という無意味な言辭となる。ライルにしたがえば、意志理論の唱道者たちは、行為を称賛や非難が可能な事象にするものとして意

志作用を想定したのであり、この想定は——第四の議論からみてとられるように——「意志性」を(回避可能性)の必要十分条件とみなすことに基づいていた。ライルは意志作用が「非意志的」であることを、ただちに「意志せざるをえない」という表現に置き換えているが、これは、そのような意志理論を仮定する議論において当然のことである。また、もし「意志的」が(回避可能)を含意するものでないとしたら、「私が引き金を引くことを「意志的」と記述することは不合理であろう」といわれることはできない。なぜなら、「意志的」が単に(意志による)を表すとしたら、私が「引き金を引くことを意志せざるをえない」場合でも、引き金を引くという行為は、それが意志による行為である以上、「意志的」でなければならぬからである。このことを意識していたからこそ、ライルは、(私が引き金を引くことは非意志的であることになろう)という端的な言い方をせず、上記のような持って回った言い方を採ったのであろう。この言い方で表現されているのは、私が引き金を引こうと意志せざるをえないとしたら、引き金を引くという行為は、なるほど(意志による)行為ではあ

るけれども、私は引き金を引かざるをえないゆえ、これを「意志的」と記述することは、その含意からみて「不合理」であることになる、という事態にほかならない。

こうした見方が正しければ、ライルの議論は次のようなものであることになる。——意志論者にとって、(行為は、意志作用を原因として生じ、そのことによって、かつそのことよつてのみ、回避可能で称賛か非難に値する事象として「意志的」であることになる)が、そう仮定すると、私が私の意志作用によつて引き金を引く場合に、もしこの意志作用が「非意志的」で、私がそう意志せざるをえないとしたら、私は引き金を引かざるをえず、私が引き金を引くことは、称賛か非難に値する事象ではなく、「意志的」でないことになるが、これは不合理である。いっぽう、私のこの行為が回避可能で称賛か非難に値する事象であるためには、意志作用が「意志的」であり、私はそう意志するのを避けることができるのでなければならぬが、そのことは私の別の意志作用を必要とし、こうして無限後退に陥る。したがつて、意志論者の上述の考えは成り立たない。

しかし、ライルの議論がこのようなものであるとしたら、

それは、一般に意図的行為の因果的条件として意志作用を想定する立場を退けるものではなく、(行為は意志作用を原因として生じ(≡G)、かつ、このことは行為の回避可能性の必要十分条件である(≡K))という仮定を覆す(GまたはKが偽であることを示す)ものにすぎないだろう。ライルは、議論の仮定がこのような連言であることを明示していないどころか、意志論者の「要請」を示すとき回避可能性に言及していない(仮定の一部が隠されている)が、ひよつとしたらライルは、(意志論者は、意志作用にたいする彼らの「要請」からみて、Kを真とみなさねばならないゆえ、彼らにとつては、上記の仮定が覆ることでGは偽となる)と考えていたのかもしれない。Kを真とする者は、当の議論によつてGを偽と認めざるをえず、また、Kを真としない意志論者は、やはり(自分が意志論者であることを否定して)Gを偽とせざるをえない。それゆえ当の議論は意志論者に、Gが偽であることを認めて持論を撤回することを余儀なくさせる、と。だが、はたして意志論者たちはKを真としていたのだろうか。後述でも示されるように、古典的意志論者がKを認めていたとは思われない。なるほど

彼らは、行為は意志的であることによって称賛か非難に値しうるということを認めていたかもしれないが、例えばホップズによると、その理由は、意志的行為が考慮 (deliberation) と選択にもとづくからであって、意志的行為が回避可能だからではない。むしろ彼によれば、意志的行為は「必然的原因」としての意志によって「必然化」(necessitate) されているのである。<sup>(二二)</sup> いっぽう非意志論者は、自らKを真と考えはしないだろうから、当の議論への依拠によってGを偽とすることはできないだろう。

おそらく、当の議論に依拠する者は、Kがその仮定であるとは考えていないであろう。しかし、Kを仮定から外せば、当の議論は、不合理を導き出す力を失う。〈意志作用は意図的行為の因果的条件である〉という仮定だけでは、すなわち、〈意志性は回避可能性の必要十分条件である〉という仮定をもつ議論でなければ、〈私が引き金を引こうと意志せざるをえず、引かざるをえない場合でも、意志によつて引き金を引いた以上、この行為は意図的である〉という主張を退けることはできない。意図的行為が意図的であるために、回避可能な行為であることは必要でない。回

避可能性を必要とするのは、意図的行為ではなく、自由な行為であろう。アンスコム<sup>(二三)</sup>の基準も、自由な行為の基準であるわけではない。もし引き金を引こうとする意志が、脳変化その他の諸要因の函数にすぎず、引き金を引くことが回避不可能であるとしても、その行為がそのために意図的でなくなるとは考えがたい。

ここで次のように言われるかもしれない。「意志せざるをえない」といつても、因果的決定による必然的生起を表現するものではなく、単に意志作用が「自分の意のままならぬ」<sup>(二四)</sup>「仕方<sup>(二五)</sup>で生ずることを言い表しているにすぎない。また、当の議論における「意志的」は、ある意味では〈自由〉と同義であるけれども、ヒュームのいう「原因と必然性との否定」<sup>(二六)</sup>を含意するものではない。ある意味とは、ホップズやロックの「自由」と同じく、「自分の意志にしたがって」<sup>(二七)</sup>為しうるという意味である。古典的な意志理論を仮定する当の議論において、voluntary は、その意味での free と同義であるが、同時に、意志理論が「行為」(意図的行為)の条件とみなす規定を言い表している。それゆえ、当の議論に関して、意図的行為と自由な行為とを区別する必要は

ない、と。

しかし、「非意志的」を「自分の意のままにならぬ」と言い換え、「意志せざるをえない」を「自分の意のままにならぬ仕方得意志作用が生ずる」と解して、議論が成り立つであろうか。その場合に、引き金を引くという行為は意のままにならぬ仕方得意ずる、とはいえないだろう。この行為はやはり「自分の意志にしたがって」、つまり自分の意のままに生ずるからである。このさい、行為の大本からみれば、あるいは結局のところ、この行為は「意のままにならぬ仕方得意ずる」ことになる、と言いたくなるだろう。だが、こうした言い分は、「非意志的」の必要条件（行為が意志によるものでないという）の恣意的な変更であること、を免れない。こうした不都合を免れるのは、「意志性」を、「意のままになる」と解することによらず回避可能性の必要十分条件と仮定し、非意志性によって、当の意志作用による行為の（「意志的」が含意する）回避可能性を否認するときである。意志による行為が回避可能であるとはかぎらないので、当の仮定を立てることなしには、当の議論は組み立てられない。そして、意志作用が回避可能な仕方得意

ずるか否かという問いは、意志は自由であるか否かという問いに等しい。

ヤンセニウス<sup>〔二〕</sup>、ホッブズ、ロックといった古典的な意志論者において、いわゆる「無差別の自由」としての「意志の自由」は排され、自由な行為と意志的行為とが基本的に重なり合うことは事実である。しかし、次節にみるように、意志作用それ自身が「自分の意志による」ものとして回避可能であるか、それとも「自分の意志によらない」ために回避不可能であるか、という問いに係わることで、彼らは「意志の自由」に係わったのである。すぐ後で明示するつもりだが、この点ではライルも同様なのだ。ただライルは当の議論によって彼ら意志論者の考えを論駁しようとしたのだが、そのさい示されたのは、「行為は意志作用を原因として生ずる」を真とする彼らにとつて、「意志性は回避可能性と等値である」の虚偽にすぎなかった。

## 二 伝統的な無限後退論

それでは、ライルの議論を意図的行為に関する有効な論証に修正・改変する余地は存しないのであろうか。ここで考察に引き入れたいのは、ライル以前に提示された意志の無限後退論である。こう称されうる議論は、すでに一七世紀前半のヤンセニウスにみられ、ロックの『人間知性論』でも提示されている、いわば伝統的な議論である。ロックは、ある箇所 (HU, §23) で、人間が「自由に意志しうる (be free to will) という意味において自由であるためには、この意志の働きを決定する別の先行的意志が、そしてその意志を決定する別の意志が存在せねばならず、こうして無限に続く。というのは、どこでやめても、最後の意志の行為は自由でありえないからである」と述べ、別の箇所 (HU, §25) では、「人間が二つのうち自分の好むほうを意志する自由にある (be at liberty) かどうか」という問いは、人間が「自分の意志することを意志することができるかどうか、あるいは、自分が気に入るほうを気に入ることができるかどうか」という問いであり、こう問うことのできる者は、「ある意志が別の意志の働きを決定し、そして別の意志がそれを決定する、等々と無限に続く」と想定せねばならないと

している。——「自分の意志することを意志することができるかどうか」という問いは、ホッブズを想起させる。黒田亘氏が紹介しているように、<sup>(七)</sup>ホッブズは、「私は、(もし私が意志するならば、私は為すことができる) という自由、行為の自由は認めるけれども、しかし、(もし私が意志するならば、私は意志することができる) と言うことは不合理な言辞であると解する」と断定して、意志の自由を否定し、voluntary な行為は「必然化」されるとしたのである (LN, pp.61-67)。氏もいうように、この断定の論拠は〈意志の無限後退論〉によつて補われるだろう。意志の無限後退論を説いた近代の哲学者たちは、何らかの意味で、「意志の自由」を排除しようとしていたのである。

ここで問題になるのは、彼らの議論とライルの議論とはどう違うのかということである。ライルは、「意志の自由」と題する節 (CM, pp.75-6) では、「評価的概念を使用する権利」の有無への問いが、意志作用は「結果」であるか否かという問いとして解釈された、と結論しているが、第四の議論の後 (CM, p.67) では、「要するに、意志の理説は、(何

が身体的運動を意志的にするか」という問いは因果的な問

いである」と間違つて仮定されたために採用された、一つの因果的な仮説である」と言い、「すでに効果的に使用されている基準を闡明」することをこれに対比している。意図的行為に関するアンスコム<sup>Anscombe</sup>の考察がこのような「闡明」であつたことは周知のとおりである。ライルがホップズやロックのように、意志の自由を否定したり、意志は自由であるか否かという問いの無意味さを示したりすることを、目ざしていたとは考えられない。だが、いま問題にしようとしてゐるのは、ライルの無限後退論の狙いや目的ではなく、その内容と構造である。議論の核心部分を振り返つてみよう。

意志作用それ自身は……心の意志的な働きであるか、それとも非意志的な働きであるか？ もし私が引き金を引くことを意志せざるをえないならば、私がそれを引くことを「意志的」と記述することは不合理であろう。しかし、もし引き金を引こうとする私の意志作用が……意志的であるならば、……。

意志作用それ自身が「意志的」か「非意志的」かという問いは、ホップズの問いと同じである。ホップズはこう述べていた。「問題は、人が自由な行為者であるかどうか、ではない。すなわち、彼が自分の意志にしたがつて書くことができる……かどうか、ではない。書くこととする意志、そして「書くのを」差し控えようとする意志が、彼の意志にしたがつて、あるいは、彼の支配下にある別の何かにしたがつて、彼に出来しゅつたいするかどうか、である」(L.N. p.61)。もし意志作用がそうでなく、「非意志的」かつ「必然的に生ずるとしたら、人は書ここうと「意志せざるをえない」だろう。このとき、意志は自由でなく、行為は回避不可能な仕方で生ずることになる。しかし、意志作用が「意志的」であるということは不合理である。それゆえ、やはり意志は自由でなく、行為は回避不可能な仕方で生ずることになる。——ライルの議論における voluntary を「自由」の同義語と解するさいには、当の議論は、論拠を補われたホップズの議論、すなわち、伝統的な意志の無限後退論と同じものとして現れる。

そのさいむろん、両者のあいだに一見して違いが認めら

れることもたしかである。第一に、ライルの議論の前半、すなわち、意志作用そのものが意志的（自由）でないことと仮定した場合には行為もまた意志的（自由）でなくなる、という部分は、伝統的議論において認められうるものではない。ホッブズやロックにおいて、自分の意志にしたがって為しようという「自由」は、私が「意志せざるをえない」場合でも存立するし、この自由が存立する場合は「意志的」である（LN, p.67; HU, §8）。もともと、「意志的（自由）でない」の代わりに「必然的」という表現を用いるならば、彼らは右の部分を承認するはずである。ホッブズは述べている。「彼がそれを為そうとする意志をもつという必然性が存在するならば、行為は必然的に後続することになるし、彼がそれを差し控えようとする意志をもつという必然性が存在するならば、その差し控えもまた必然的であるだろう」と（LN, p.61）。

第二に、ライルの議論の結論は（彼の意図は別にして）、意志性による行為の回避可能性という考えの不成立であるのに対して、伝統的議論の結論は、「意志の自由」という考えの廃棄である、という違いが存する。ただライルは、

意志の無限後退という帰結を導き出した直後に、「意志の自由」という表現こそ用いていないが、「この困難を避けるために、意志作用は voluntary とは involuntary とも記述されることはできないと示唆されてきた」とし、「意志作用」は、「いずれかの述語を受け入れるには不適當なタイプの用語である」と述べているが（GM, p.67）、これは、自由は行為の特性であって意志の特性ではないというヤンセニウス、ホッブズの見解や、「意志が自由であるかどうかという問いは適切でなく、人間は自由であるかどうかという問いが適切である」というロックの論定（HU, §21）を想起させる。回避可能性を含意する「意志性」についての議論は、とりもなおさず、行為や意志の「自由」についての議論である。ライルの議論が、伝統的議論と同様に、「自由」を——ライルにとっては〈回避可能性と等値である意志性〉としての「自由」を——意志作用という大本から問題とする議論になっていることは否定できない。けっきよ、伝統的議論とライルの議論とは、実質的に同じものであることになろう。

だが、このことはライルの議論の失敗を如実に示すもの

であると言わねばならない。なぜなら、伝統的議論の論者はいずれも古典的な意志理論の唱道者であるゆえ、彼らと実質的に同じ議論を提示することをもって彼らの立場に対する反論としうる、などということは考えられないからである。伝統的議論においては論証されなかった新しい事柄を、すなわち意志理論の不合理を、首尾よく論証する議論が、意志理論の唱道者による伝統的議論と同じでありうるとは、それこそ不合理以外の何ものでもない。もつとも、両議論の仮定や結論を表現にもたらすならば、相違が生ずるのは当然のことである。ライルの議論は、〈行為は意志作用を原因として生起し、そのことにより、かつそれによつてのみ回避可能である〉と仮定するならば次の事態が帰結することを示す。すなわち、

《もし私の意志作用が非意志的（回避不可能）であり、引き金を引くことを私が意志せざるをえないならば、引き金を引くという行為は、回避可能（自由）でないことになる。また、もし私の意志作用が意志的（回避可能）であるならば、この意志作用を惹き起こす別の

意志作用が必要となり、こうして無限後退に陥る。》

という事態であるが、ここから、〈いずれにしても不合理が生ずるので、当の仮定は成り立たない〉という結論に至る。これに対して伝統的議論は、ライルの仮定をもち、ただ《≡の部分と、ゆえに、意志作用は自由でなく、行為は因果的に決定されて（必然的に）生起する〉という結論とからなる。

伝統的議論は、当然のことながら、〈行為は意志作用を原因として生起する〉を議論のために仮定しているのではなく、前提している。ところで、この前提を仮定として括り出し、議論を〈行為は意志作用を原因として生起する、と仮定しよう。そうすると、もし私の意志作用が……〉で始まるように修正するならば、「ゆえに」の後は、「いずれにしても不合理が生ずるので、当の仮定は成り立たない。」と続けられ、こうして〈行為は意志作用を原因として生起する〉という意志理論を覆すことができる、と考えられるかもしれない。しかし、このような改良は不可能である。ライルの議論にあつては、行為が回避可能（自由）

でないという帰結は〈意志作用を原因とする行為は回避可能である〉という仮定によつて不合理となり、「もし私の意志作用が意志的（回避可能）であるならば」へと向かう必要をもたらす。議論全体は、「私の意志作用が意志的（回避可能）である」場合とそうでない場合のいずれにおいても不合理が生ずることを示すものとなり、上記の仮定は覆る。だが、伝統的議論においては、行為が回避可能（自由）でないことになるという帰結は、べつだん不合理ではない。したがって、議論全体は、二者択一的な二つの場合のいずれにおいても上記の結論に落ち着くことを示すものとなり、〈いずれにしても不合理が生ずる〉ことを示すものではないので、括り出されて立てられた上記の仮定は覆らないのである。

### 三 ライルの議論の修正ヴァージョン

第四の議論を、〈意志作用を意図的行為の因果的条件とする仮定から不合理な帰結を導き出す〉ような議論に改定

することを試みるにあたっては、もはや〈回避可能性〉を論点とすることはできない。ここであるいは、意志の無限後退論はもつと単純に、〈行為は、それじしん一種の行為である意志作用を原因として生起する〉という仮定から、〈意志作用も意志作用を原因として生起する〉という不合理（無限後退）を導き出すものとして想定されうる、と考へられるかもしれない。しかし、この単純な導出が正しければ、古典的意志理論は、その論者の無限後退論によつてただちに自壊したはずである。ライルの議論も、そのように単純なものではない。彼は、意志作用それ自身が「非意志的」である可能性をあらかじめ排除せず、それは「意志的」であるかそれとも「非意志的」であるかと問うている。その理由は明らかであつて、意志作用が一種の行為であるとしても、この種の行為は意志作用を原因として生起しないかもしれないからである。意志論者にとつて、意志作用が「非意志的」（意志によらない働き）であるということ（彼らの承認事項）は、意志作用とその結果や対象との質的差異を意味する事態である。<sup>（一九）</sup>ライルの議論の理解において、この点（詳論は後述）は往々にして看過されているように

思われる。

さて、意志理論にしたがえば、たとえ意志が「意のままにならぬ仕方」で生じ、それによって行為が生じたとしても、それが意志を原因とする行為であることに変わりはないゆえ、意志を原因とすることによって行為は意図的になるといふ仮定に従うかぎり、不合理は生じない。ここで取るべき途は、意志理論の内在的不合理を示すのではなく、意志理論を仮定すると、それを仮定しない立場からみて困難な事態が帰結することを示す、という途である。すなわち、もし意志によって惹き起こされる振る舞いが意図的行為であるとすると、行為者が「引き金を引くことを意志せざるをえない」とき、引き金を引くことは、意志によって惹き起こされるゆえ意図的行為であるはずだが、自分の意のままにならぬ意志によって惹き起こされるような振る舞いは、とうてい意図的行為とはいえない、という不合理が生ずる、と。しかしながら、このさい、へとうてい意図的行為とはいえない」という主張を正当化するものは、何であるか。それは、ある振る舞いを「意図的」と記述するための基準であろう。ライルの言うように「意志的」や「意

図的」の基準が「すでに効果的に使用されている」としても、そうした基準がどういうものであるかを明示しなければ、意志の無限後退論が成り立つとは言いがたい。その意味で、ライル流の議論（ライルの議論の修正版をこう呼ぼう）は、アンスコムの仕事の基礎固めをするものというより、むしろ——もしそれが成り立つならば——そのような仕事に基づいてしか成り立ちえない議論なのである。

それでは、ライル流の議論はアンスコム基準によって補完されることで成り立ちうるだろうか。一般に非意図的な振る舞いとは、「なぜ」という問いへの答えにおいて、その動機を「理由」として挙げることができず「原因」を挙げるようになるような振る舞いであろう。それでは、引き金を引くことを私が——自分の意のままにならぬ仕方意志するという意味においてであれ——「意志せざるをえない」とき、私は引き金を非意図的に引くことになるのだろうか？ そのとき私は、「なぜ」にたいして理由を挙げえないことになるのか？ そうは思えない。はからずも、ある理由で何かを意志してしまう、ある欲求からいわば発作的に意志する、ということとは可能であろう。ウイトゲン

シュタインは、「意志は、それが生ずるときに生ずるのであって、私は意志を惹起することはできない」と述べているが、これは、そうした可能性を認める言い方であるように思われる。そして、もし私が、はからずも、思わず、または自然に、あるいは発作的に意志するとしても、自分になぜそう意志したのか、その理由を私が答えることができるといふ可能性は、排除されないと思う。

それならば、アンスコム基準を考慮せずに議論を立て直すことはできないだろうか。例えば、われわれは行為において「自分の身体動作を能動的にコントロール」<sup>(三二)</sup>するが、このような「行為の能動性」を意志に求め、意志が「受動的な心の動き」であってはならぬとするところに、「意志することを意志する」という不合理が生ずる<sup>(三三)</sup>。たしかに、voluntary が「自発的」と訳され、「自発的」が「意図的」と結びつけられる場合にも、こうした能動性が理解されていると考えられる。受動的、不随意的に、「状況に促されて自然に意志なる心の状態が生じ」たのでは、意志による行為は能動性をもたず、それゆえに意図的行為ではない、といえるように思われる。

しかし、意志が能動的に惹き起こされなければ、意志や行為が能動的であるということも失われてしまう、といえるだろうか？ 意志が、それ自身は受動的に発生するけれども、行為を能動的に惹き起こすという仕方では能動的である、ということは十分に可能である。ロックにとつて、意志は思考や身体運動を実行したり差し控えたりする「能動的な力 (active power)」であるが (HU, §4)、意志の能動性は、意志それ自身が能動的に惹き起こされるところに成り立つわけではない。心が「落ちつかなさ」により動かされて意志が決定されるのであり、その意味で意志の働きは受動的に惹き起こされる (HU, §29)。意志の能動性は、彼によれば、「ただそれを意志することによって、ただ心の思考によって、われわれの身体の、以前には静止していた諸部分を、われわれが動かさう」という点に存する (HU, §8)。ロックを離れても、意志は行為の能動性の源泉であり、行為は、意志されることによつて能動的となり、意志は、行為を惹き起こすことによつて能動的であると考えうるだろう。—— 行為が意志によつて能動的であるとは、われわれが自分の身体動作等を意志によつて能動的にコント

ロールする、ということである。これに対して、意志がそれじしん能動的であるとは、われわれが自分の意志そのものを能動的にコントロールするところに成り立つ（これは意志はむしろ受動的であろう）ことではない。意志の能動性は、再び、われわれが自分の身体動作等を意志によって能動的にコントロールするところに成り立つと考えられる。

意志そのものが能動的に惹き起こされる必要は、行為の能動性のためにも、意志の能動性のためにも、生じてこない。もし私の意志が自然に、不随意に、自分の意のままにならぬ仕方<sup>11</sup>で生じ、それで私の腕が上がると仮定しても、私が腕を上げるといふ行為は、意志によって能動的に惹き起こされるし、まさにそのことによって意志は（自然に生じたものであれ）能動的でありうるのだ。たしかに、「意志のあまり思わず腕が上がってしまった」という事態は不合理であるが、不合理ではない「恐怖のあまり思わず飛び上がった」<sup>12</sup>は、単に「恐怖を意志によってコントロールできずに飛び上がった」を意味しているわけではなく、「恐怖を意志によってコントロールできずに、かつ意志によら

ないで飛び上がった」ことを意味すると考えられる。したがって上記の事態の想定は、「のあまり」の文法からみて、意志から意志によらない行為が生ずることを想定するという自己撞着に陥っている。また、この「意志によらない行為」という要素は、行為の「動力としての意志」という仮定に背反するが、仮定への背反という不合理やいま述べた自己撞着が当の仮定から出てくるわけでないことは明らかであろう。

こうして、ライル流の無限後退論の延命を図ることは困難であるが、意志の無限後退論は、意志を意図的行為の因果的条件とする意志理論を覆すものとしては、およそどのような形で提示されても有効ではないということがわかるのは、それをもっともシンプルな形で提示したときである。回避可能性の話にかかわる言い方を避け、意志の無限後退論を、単に意図的行為に関する議論として再構成してみると、

《ある行為 a が意図的行為として生起するために、その原因として意志の行為 A が必要であるとするとするなら

ば、Aが意図的行為として生起する——さもなければaも意図的でありえない——ために、また別の「意志の行為」が必要となり、こうして無限に続くことになる。》

というような議論となるだろう。それでは、この議論は正しいだろうか。「さもなければaも意図的でありえない」に異議を唱えるのは難しい。というのも、私が引き金を引こうと意志するさい、へなぜそう意志するのか」と聞かれて、その理由を答えることができないとすれば、私はまた、〈なぜ引き金を引くのか〉と聞かれて、その理由を答えることはできないだろうから。根本的な疑問は、すでに示唆されたように、意志の行為以外の行為が意図的であるために意志の行為がその原因<sup>二四</sup>として必要だからといって、意志の行為が意図的であるためにも意志の行為がその原因として必要だとはかぎらない、という点に存する。ある種の爆発物（ダイナマイト）の爆発のために高熱の発生が原因として必要だからといって、別種の爆発物（ニトログリセリン）の爆発のためにもそれが原因として必要であることに

はならないのと同様である。意志論者にしても、意志が意図的行為の条件をなすと考えるとき、当然のことながら、意志の行為という特殊なものを含めた意図的行為一般の条件を考えてはいない。

むしろ、上記の議論を妥当なものともみなす人が相手にしている考え方は、意図的行為の条件を無造作にその原因としての意志に見いだす素朴な立場であって、この立場は、当の議論を無効にするような仕方では意志の行為の特殊性を提示していない以上、けっきょく、それが採用している基準を意志の行為にも適用せざるをえないのだ、と言われるだろう。じつさい、物理的行為に話を限っても、それがとにかく意図的行為であるための基準しか提示されていなければ、意志の行為にそれを適用することを妨げるものは何も存在しない。意図的にaをすることのために意志が必要であるならば、aをすることを意図的に意志することのためにも意志が必要であろう、と。

しかし、意志の行為の特殊性（異質性）が提示されうるとしたら、どうであろうか。——意志の行為以外の行為は、意志の行為を原因とすることによって意図的であるが、意

志の行為は、それが意志の行為であることによつて意図的である。この特殊性は、ちょうど、光を反射する普通の物体にたいして、自ら発光する物体（日常的には、日光や明かり）がもつ特殊性になぞらえて理解されうる。前者が可視的であるためには、後者がその原因として必要であるけれども、後者が可視的であるためには、それが発光体であるということだけで十分である。日光や明かりは、その放つ光が向けられた他の物体を可視的ならしめる。そのように、意志の行為はその志向性 (intentionality) によつて、それ自身と他の行為とを意図的 (intentional) にする。意志の行為は、他の行為へと向かうことにおいてのみ存立するが、そのことによつて「意図性」の源泉をなすのである。意志の行為は、他の行為を志向することにおいて原初的に「意図的」であり、他の行為は、意志の行為によつて志向されることによつて意図的となる。——こう考えることに不合理がないとすれば、上記の議論には、いわば大きな穴があるのだ。

たとえ意志の行為が別の意志の行為によつて惹き起こされないとしても、意志の行為とそれが惹き起こす他の行為

とが意図的でなくなる理由は存しない。そして、もし意志の行為によつて惹き起こされないような行為がそのことによつて非意図的になるのであれば、意志理論を否定する論者が考える行為も、意志の行為によつて惹き起こされないような行為である以上、すべて非意図的にならねばならないはずである。彼らが〈意図的行為の原因となる意志の行為の不在によつて、意図的行為が成り立たなくなりはいふことを認めるならば、意志の行為という意図的行為へしよんとする〉について同じことを言つてはならない理由は見当たらない。殺人を意図して引き金を引こうと意志する人は、自分が何を意志し、なぜそれを意志しているのか、聞かれれば（観察に基づかず）答えられるだろう。それでもなお誰かが、意志理論における意志の行為は、それが意志によつて惹き起こされないかぎり、端的に、無媒介的に生ずるゆゑ意図的でありえない、と考えるならば、その人は、いわゆる「基礎行為」について、この意図的行為が何らかの他の行為によつて惹き起こされることなく端的に、無媒介的、直接的に生起するということをも、否定せねばならないだろう。

人が端的に意志するとき、意志が「自然に生ずる」かどうか、行為者が「意志せざるをえない」かどうかは不定である。だが、意志への因果律の妥当を前提しないかぎり、たとえ（意志論者が通常そうであるように）意志の非意志性を認めるとしても、カントのように、原因たる行為者の因果性が他の原因を条件とせず発動することに存する「無条件的因果性」(A419/B447; V, 105)として意志の自由は可能であると想定しうる。このさい、意志の無原因性によって「発動」が「発作」になるという恐れは回避されうる。自由な行為者は「それを為すべし」を行為の理由（意志の規定根拠）として採用する、とカントは考える。このばあい、「採用」という意志の行為の理由に関して無限後退が生ずる (VI, 21 Ann.)。しかしこれは、いかなる段階で理由を問われても、「それを為すべきゆえ」と答える、ということとであつて、ここで生ずるのは、無限に多くの生成根拠の増殖ではなく、格率の無制限な連鎖における説明根拠の同一性であり、これは不合理とはみなされない。

—— *Volitional Theory Lives!*

## 註

(一) 二者の相違についていえば、ロックによると、「心が有する力 (power) ないし「能力」 (faculty) もしくは「機能」 (function) である意志の「現実的行使」 (actual exertion) であるような「心の働き (act)」が意志作用であり、「意志する」 (willing) とも呼ばれる (J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1768, Bk. II, Ch. XXI [ = HU], §5, §15)。以下「意志する」と (意志作用) をも簡単に「意志」と呼ぶ場合がある。

(二) G. Ryle, *The Concept of Mind*, London, 1949 [ = CM], pp.62-9.

(三) 坂本百大・宮下治子・服部裕幸訳『心の概念』(みすず書房、一九八七年) 八六頁。

(四) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, BXXVII. 以下、『純粹理性批判』の頁付は「第一版 (A)」「第二版 (B)」に従う。

(五) L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1922, 6.423. Cf. P. Winch, 'Wittgenstein's Treatment of the Will', in *Ratio*, vol.10, 1968, pp.41-7.

(六) 心の働きでないような意志とは何か? この問いに答えることは小論の課題ではないが、志向された行為の志向の廃棄と両立しない働きとしての「しようとする」——例えば、引き金を引こうとしたが、気づかれずに発生したマヒによって指を動かせなかつた行為者が、その存在を紛れもなく知る働き——こそ、身体的および心的な意図的行為一般の因果的条件として「意志」と呼ばれるにふさわしい。経験的所与ではないが、その存在を承認せざるをえない、行為者の因果性たるこのような意志について、改めて考察することを他日に期したい。

(七) 菅豊彦氏 (『実践的知識の構造 言語ゲームから』勁草書房、

一九八六年、二〇一頁)や門脇俊介氏(『現代哲学』産業図書、一九七七年、一六六頁)も当の議論についての解説の中でこの表現を用いている。

(八) 例えば、黒田巨『知識と行為』(東京大学出版会、一九八三年)二九一頁以下、および菅豊彦、前掲書、九頁以下。

(九) G. E. M. Anscombe, *Intention*, Oxford, 2<sup>nd</sup> ed., 1963 [= IN], pp.10-3.

(一〇) D. Davidson, *Essays on Actions and Events*, Oxford, 1980 [= AE], p.5, n.2.

(一一) Th. Hobbes, *Of Liberty and Necessity*, in *British Moralists*, ed. by D. D. Raphael, vol.1, 1669 [= LN], pp.61-7.

(一二) 黒田巨『行為と規範』(勁草書房、一九九二年)五四頁参照。

(一三) 門脇俊介氏は、当の議論の「非意志的」をこの表現に置き換えて説明している(前掲書、一六六頁)。

(一四) D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, 1738, Bk. II, Part III, Sect. II.

(一五) 下記(一三頁)のホップズの引用文参照。Cf. HU, §8, §15.

(一六) 以下、ヤンセニウス(C. Jansenius, 1585-1638)の言及は、*Historische Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter, Basel, 1971, Bd.2, S.1089.に基く。

(一七) 黒田、前掲書、八〇一頁、および、『経験と言語』(東京大学出版会、一九七五年)二八七—八頁。

(一八) 菅豊彦氏は、ライルの当の議論にたいする解説(前掲書、二二頁)において、「もしその意志の作用が非自発的なもの、必然的なものであるとすれば」という言い方をしている。

(一九) Cf. H. A. Prichard, *Moral Obligation*, London, 1949, p.192.

(二〇) L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, 1953, §611.

(二一) 門脇、前掲書、一六九頁。

(二二) 野矢茂樹『哲学の謎』(講談社現代新書、一九九六年)一六二—一四頁。

(二三) この段落のカギ括弧による引用は、野矢、前掲書、一六二頁。

(二四) これ以降「原因」は、「因果性」を含む広い意味に解された。カントにとって「意志」(Wille)とは、「行為を為しうる存在者」の因果性(Kausalität)であった(V, 225; Cf. V, 57, 160; IV, 446, 453, 457, 458 [カントについては、以下のように、アカデミー版カント全集の巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で示す])。

# Infinite regress arguments of the will

—— Ryle and volitional theories ——

Takayuki KUGO

In modern theories of action, classical volitional theories are treated as a relic of the past which uses an artificial concept illegitimately. G. Ryle's series of objections against 'the myth of volitions' is a starting point of contemporary theories of action.

The infinite regress argument of the will which Ryle proposes is not restricted to such volitional theories as take volitions to be acts of the mind, but applies to all the theory that volitions cause actions. But I don't think that his argument is successful in overthrowing the volitional theory. The supposition of his argument is not merely that volitions make actions intentional as their causes. Unless it has the supposition that voluntariness of actions is a necessary and sufficient condition for their avoidability, no absurd consequences are to be drawn. However, it is difficult to consider the latter supposition to be true, and so one cannot derive the conclusion that the former supposition is false.

It seems impossible to show that the volitional theory brings about absurdities by reforming the traditional infinite-regress argument or by modifying Ryle's argument into a simple form regarding intentional actions. The idea that the will is intentional in itself by virtue of its act which makes actions intentional saves the volitional theory from infinite regress arguments. Agents will something immediately. Kant's doctrine that free will consists in 'unconditioned causality' of us also survives infinite regress arguments of the will.