

| | |
|------------------|---|
| Title | 自由,因果性,帰責 : 主体生成の基底(1) |
| Sub Title | Freiheit, Kausalitat, Zurechnung : Die Momente des Subjektwerdens |
| Author | 木田, 邦治(Kida, Kuniharu) |
| Publisher | 三田哲學會 |
| Publication year | 1992 |
| Jtitle | 哲學 No.93 (1992. 1) ,p.173- 199 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | In der landlaufigen Vorstellung gilt der Wille als ein Seelenvermogen. Was Wile ist, bestimmt sich aus dem Wesen der Seele, die ein besonderes Seiendes im Unterschied zum Korper meint. Wenn man, sagt dass er die Sache mit dem Willen macht, gilt der Wille als eine Art von Ursache, die den Korper treibt und einen Erfolg bewirkt. Damit wird der Begriff des Wille auf die Kausalitat, den Bergriff der Kausalitat, bezogen. Kant unterscheidet die psychologische Freiheit des automaton spirituale als eine bloss innere Verkettung der Vorstellung der Seele, die pradeterminiert in Zeit ist, von transzendentaler Freiheit und der praktische als dem Vermogen, einen Zustand von selbst anzufangen. Denn ohne die Voraussetzung diser Frieheit konnen die sittlichen Phanomene, Handlungen nicht zurechnet werden. So bezeichnen Freiheit und Zurechnung, wie Luhmann sagt, dasselbe Problem: Unerwartetes, unwillkommenes, normwidriges Handeln wird als erklarungsbedurftig erlebt, dem Handelnden als freiwillig zugerechnet. Die Kausale Auslegung der Freiheit hatte die Funktion, eine naturliche Grundlage des zurechnenden Urteils zu suggerieren, dadurch die wirklichen Zurechnungsnormen und die durch die Auslesung stabilisierten sozialen Normen gegen Aufdeckung und Begreifen zu schutzen. |
| Notes | |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000093-0173 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

自由, 因果性, 帰責

—〈主体〉生成の基底 (1)—

—木 田 邦 治*

Freiheit, Kausalität, Zurechnung

—Die Momente des Subjektwerdens—

Kuniharu Kida

In der landläufigen Vorstellung gilt der Wille als ein Seelenvermögen. Was Wille ist, bestimmt sich aus dem Wesen der Seele, die ein besonderes Seiendes im Unterschied zum Körper meint. Wenn man, sagt daß er die Sache mit dem Willen macht, gilt der Wille als eine Art von Ursache, die den Körper treibt und einen Erfolg bewirkt. Damit wird der Begriff des Wille auf die Kausalität, den Begriff der Kausalität, bezogen.

Kant unterscheidet die psychologische Freiheit des automaton spirituale als eine bloß innere Verkettung der Vorstellung der Seele, die prädeterniert in Zeit ist, von transzendentaler Freiheit und der praktische als dem Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen. Denn ohne die Voraussetzung dieser Freiheit können die sittlichen Phänomene, Handlungen nicht zurechnet werden.

So bezeichnen Freiheit und Zurechnung, wie Luhmann sagt, dasselbe Problem: Unerwartetes, unwillkommenes, normwidriges Handeln wird als erklärungsbedürftig erlebt, dem Handelnden als freiwillig zugerechnet. Die Kausale Auslegung der Freiheit hatte die Funktion, eine natürliche Grundlage des zurechnenden Urteils zu suggerieren, dadurch die wirklichen Zurechnungsnormen und die durch die Auslesung stabilisierten sozialen Normen gegen Aufdeckung und Begreifen zu schützen.

* 東京都精神医学総合研究所社会精神医学研究室 研究生

「私は君たちの自由な意志を, そしてまた自由ならざる意志を笑う. 君たちのいう意志なるもの, それは妄想である. 意志は存在しない」とニーチェは言う [5: 45]. 厳密に言えば, 妄想としてしか存在しない, とニーチェは言うべきであつただろう. しかし妄想であれなんであれ, 確かに「自由」や「意志」なるものの思念がわれわれの行為世界を支えていることは間違いない事実である. だが「主体的行為」が「自由」であると体験され語られるのはなぜか. この問いに答えるに際して「自由」を前提化することはもちろんできない.

本稿はすでに発表した拙稿「〈教育/権力〉の基本機制」[16]に対する補論である. 以下では, 〈主体〉が「行為主体」である場合に, 当の行為を「主体的行為」とする構成要件としてしばしば挙げられる「意図」「意志」「自由」なるものに批判的吟味を加えること, そして〈主体〉の——“個体発生的”であるだけでなく“系統発生的=歴史的”な——生成という問題のシステム論的考究の一步手前まで進むことを課題とするものである.

I. 「主体的行為」における目的志向性と内発起動感

或る行動が「主体的行為」と呼ばれるには, 行動が投企的目標設定 (目的意識性) と, その設定された目標を志向しての決意的起動 (内発起動性) に基づいて為されていることを必要条件としている [9: 101]. 以下, この二契機に即して検討する.

1-1: 行動の決意的起動において志向的に意識されている目標は, a) 「意図」 (intention), また b) 「理由」 (reason) と呼ばれ, さらに a), b) は行動の c) 「原因」 (cause) とも言われる⁽¹⁾. まず「意図」と呼ばれる意識相の検討から始めよう.

意図は, 何ものかを志向するだけでなく, 志向する何ものかを実現するものとして自らを指示する (意図の自己指示性) [23: 70]. この自己指示性

において、意図する者は自らを志向対象を実現すべく状況内的に行為する者として——つまり目標実現の主原因として——意識しており、状況はその舞台として、あるいは目的—手段連関の相のもとに意識される。またこの自己指示性ゆえに、意図は意図する者が内存在する世界の意味構成に相応する「実現可能性」の範囲でのみ意図として——つまり単なる願望としてではなく——生起する。例えば、自然界が脱霊化された合理的で決定論的な世界として現われているかぎり、そして合理的手段が見出されていない限り、だれも明日を雨にすることを意図することはできない。また、直線的に進行する一回性の時間性において世界が現われるかぎり、だれも過去に生起してしまっている事象に関して別様に生起させることを意図することはできない。要するに「意図」は実践可能性を限界づける世界の意味構成に照応してのみ成立する。それ故、「意図」が「意図」であること、つまりその志向性の自己指示性と上で呼んだ事態そのものさえ、「意図」が志向対象の実現原因として意図する主体と同一の主体に実現行為を帰属させることさえ、意味世界における出来事にほかならない。

次のような場面を考えてみよう——a) 私は、大阪に行くことを意図している。b) 私は、大阪行のひかり号の座席に座っている。通常、この a) と b) とは原因—結果の関係とみなされるが、それを大森は誤認であるとしてしりぞけている。「大阪行きの意志と座席座りの動作との関係は、原因結果という事件的关系なのではなく、一つの事態とその核心的部分という全体一部分の意味的关系なのである」[25: 97]。この大森の主張は、次のような場面を考えればより首肯しうるものとなるだろう。——a) 私は、大阪に行くことを意図している。b') 私は、ホノルル行きの飛行機に座っている。しかも当の飛行機がホノルル行きであることを私は知っている。この場合、明らかに a) と b') とは原因結果として関係づけられ得ないだけでなく、大阪行きの意図そのものが疑われうるはずである。ただこの場合、ホノルルと大阪とが同一場所と誤認されている限りにおいて、つまり誤認

であるとはいえホノルル行きの飛行機に座るという動作が大阪行きの飛行機に座る動作として意識されている限りで, a) という意図は動作に関して「意図的」と形容しうるような「意図」となる, あるいはまた, ホノルル行きの飛行機に乗っている或る者に関して, 彼がホノルルと大阪を同一視していることを知っている観察者だけが, 彼の大阪行きの意図を認めうるし, 彼の行動を意図的なものとみなしうるのである.

動作状態に随伴する「意図」は, 動作の「原因」としてしばしば語られる. 確かに, 行動に先立って「目標」「意図」が意識されていることがあることまでは経験的な事実として認めうる. ただし, 「意図」が意識上に出現すれば, (客観的に見て適切なものであれ, 不適切なものであれ) 意図実現的行動と思念されるような行動が必ず後続するわけではないことも事実である. 例えば, 心底から殺意を抱いた者が, 必ず殺人行動を実行するとは限らない. そこで意図は, a) 将来的状態を目標として意識しているという意味での意図, b) 行動がすでに生起しており, その際に, あるいは事後的に, 動作を説明する際に語られる「意図」とは区別されなければならない⁽²⁾. 前者は一つの意識状態にすぎないが, 後者は意図によって意味づけられ, 注釈されている現実の動作状態, あるいは動作状態に接続する注釈行動であると言ってもよい⁽³⁾.

1-2: 「意図」が行為の「原因」を意味するときには, 意図を表象している意識状態には行動という身体動作を開始させるような作用が含まれているということが含意されている. そして単なる目標状態の表象作用だけでなく行動起動作用が同時に帰属されるかぎり行為主体は「意志的」とであるとみなされる. この「意志 (will)」「意志作用 (volition)」は, ライルが指摘していたように, 次のような「神話的」想定に基づいている.

「意志作用とは『心の中』におけるある特殊な行為もしくは作業であり,

その働きによって心は観念を事実へと移し換えるのであると想定されてきた。つまり、私が物的世界に存在させたいと思うようなある事態について考えるとき、私の思考作用や願望は、当の事態の現実化を実行しうるものではないのであるから、他の実行的な心的過程の介在を必要とするというわけである。かくして、私は私の筋肉を何らかの仕方で活動させうるような意志作用を行使しなければならないということになる」[26: 63].

「意図的に引き金を引くとわれわれが述べるときには、次のような命題が主張されているということになる。……すなわち、引き金を引くという身体的行為は、引き金を引くことを意志するという心的行為の結果生じたものであると主張する因果命題である」[*ibid.*].

つまり「意志作用」についての思念は、心的状態（あるいは心的過程）と身体状態（身体過程）とを独立の实在として想定することを前提的了解事項とし、「目的指定（意図）—意志作用—身体動作」という三項図式を思考枠組とするものである。しかもこの三項の結び付きは因果性において考えられている。この因果性は、心的過程が介在しない物理的因果性とは区別されるのであるが、「身体」は両方の因果性に内属するものとして位置付けられる。身体動作は、他の物質運動一般と同様に、先行する物理的状态に規定されており、かつ心的な状態に規定されていることになるわけである。また心的な意志作用は、身体に内在しつつ非身体的に存在し、身体に作用するものということになる。このような分節化の体験的機縁に関して廣松は次のように述べている。

「杖先で物に触れている際には能知=所知の臨海面が杖先に感じられ、杖をゆるく握り直せば杖と掌との接触面にそれが移動するが、一般に、重たい石を動かすような場合には皮膚的接触面に緊張感観があり能知能動と所知所動とが当の接触面で分節する。ところで、単に手足だけを動かすような場合には、関節部や胴体内部に緊張感があり、視覚的ゲシュタルトとしては、对象的に（その限りでは“外物”と同位的に）分節している手や

足が所知所動として覚知されることがある。その際、ただし、皮膚的界面で所知所動と接する場合には通常かなりの抵抗感がそこにあり、“近接的操作”であるのに対して、手足だけを動かす場合は動かそうと“意志”しただけで殆ど抵抗感なしにひとりで動くし、謂うなれば“遠隔的操縦”である。おそらくはこの種の体験が機縁になって、『身体的図式』が皮膚的境界の内部にまで縮小され、皮膚的身体の内部にもう一つの準身体的な能知能動が宿っているかのように表象されることになる」[6: 147f.]。

この身体図式の縮小において、しかも身体が物理的因果性に内在するものとされるかぎり、「機械のなかの幽霊」[26: 62-65]が機械を動かしているような構図で身体動作がとらえられうることになる。

この独立に実在化された「幽霊」と「機械=身体」とを原因と結果の関係として接続させるというデカルト的な構図においては、この接続がどこにおいて、そしていかにして行なわれるかという問題だけではなく、この構図が身体図式の縮小という体験的事実に祝福を与えるものにすぎないかぎり、独立の実在として措定してしまった「幽霊」による身体操作という“行為”はいかにして生起するのかという問題を再び投げ掛けるものである。行為は意志作用によって引き起こされるというのが前提であるのであるから、この「幽霊」の行為も——映画『ゴースト』における幽霊の身体動作がそうであったように——意志によって引き起こされたものとせざるをえないからである⁽⁴⁾。つまりライルがこのような図式の難点として指摘しているように、ひとたび身体運動の原因として意志作用を前提としてしまえば、「その意志作用はそれとは別の意志作用によって惹き起こされたものでなければならない」[26: 67]のであり、幽霊の内部の幽霊、幽霊の内部の幽霊の内部の幽霊……へと、起動因の措定は無限に遡及しなければならないものとならざるをえない。

このような「機械のなかの幽霊」についての説話、「幽霊のなかの幽霊」であるような「意志作用」についての思念や教義は、或る行動が「意志的

である」と判断されたり「意志による行動である」と体験されるのはなぜかと問うことなく、「行動」の原因として前提的に実在化された「意志」の関与・非関与を問題とする [cf. 26: 67]. そしてこの想定における原因＝意志が惹起する行動は、外的行動だけでなく内的行動(意識状態の変化)も含むものとされるから、「意図」を志向目標として“心のなかに”設定する内的行動の主体と肉体的行動の主体とは共にこの意志に帰属される。意志が、意図し(複数の目標表象を自由に選択し)、その意図を外的行動によって実現するというわけである。確かに以上のような意志についての教説は、日々の体験に支えられてもいる。すなわち、目的意識性の覚識に加えて、動作に伴って感受されるある種の身体感覚がそれである。

1-3: 一挙手一投足の動作に一つ一つ対応する意志が原因として先行するわけではないこと、このことは経験的事実に照らして容易に認められるが、にもかかわらず人はなぜ動作には意志が先行すると考えるのか。大森によれば、それは各動作に伴っている有意性、随意性の知覚を意志と見誤ること、つまり或る動作にともなっている有意性や自由感といった動作知覚を動作に先行する原因＝意志とみなしてしまう誤認にもとづくものである: 「だが、事実あるのは自由と有意性の知覚をともなった動作であって、意志と動作の因果過程ではないのである。……私が体を動かすのではなく私が動くのが五体動作なのである」 [25: 98].

もちろん動作感覚は、あくまでも「感」であって、この感覚と身体の実際の運動との現実的因果関係を示すものではありえない。身体起動感や駆動感が“この身”に感受かれるとしても、“この身”の起動作用が“この身”に内在するかどうかさえそのことは確証するものではない。むしろ身体行動の生起と動作知覚の生起とは、相対的に自立的な出来事であって、両者の同時的生起は蓋然的事実にすぎないのではないか。

離人症 (Depersonalization) と呼ばれる体験には、自己喪失感、感情喪

失感，身体の自己所属感の喪失，外界の非実在感・非現実感などがみられるのであるが，ここで注目しておきたいのは次のように患者によって訴えられる体験である（——なお，木村 [15: 44f.] によれば，離人症者は，特有の離人体験を有する点を除けば，知覚，思考，判断，など他の精神機能に関しては完全に健全であり，たいていはごく普通の社会生活を営んでおり，「彼らの不思議な体験を聞かなかったら，彼らがこれほどまでに私たちと違った感じ方をしているということは，外からは絶対にわからない」）。

「自分というものがまるで感じられない。いまここでこうやって話しているのは嘘の自分です。何をしても自分がしているという感じがしない。……私が苦しいという感じをもっているのではなくて，苦しいということがあるだけ。私の体もまるで自分のものでないみたい。だれか別の人のからだをつけて歩いているみたい。物や景色を見ているとき，自分がそれを見ているのではなくて，物や景色のほうが私の眼の中へ飛びこんできて私を奪ってしまう」[13: 17, 14: 61]。

また，ゲープザッテルが報告している症例では，患者は回復期に転じた頃に次のように述べている。

「昨日から何か自分が戻ってきたみたいです。……私には手が感じられるのです，手を持っているのです。……私はこれまでに手を持っていませんでした。これまで手は私のものではありませんでした。……字は書いていました。でも手はなかったのです。食事はしていました——一体どうやって食べていたのでしょうか？……——おそらく手の中に私がいなかったのでしょうか。歩いていても，歩いているのではなくてローラースケートに乗っているような，車輪にのっかって動いているような感じだったのは，足のなかに自分がいなかったからなのではないでしょうか？」[4: 1191]。

身体の自己所属感が喪失しているかぎり，身体動作の起動者・駆動者もまたその身体内部の，あるいはその身体を“持つ”「自己」としては体験されないであろう。身体の自己所属感・その動作感・自己の存在感は，通常

それぞれ相互に緊密に結び付いてのみ体験されうるものであることをこのことは示している。患者は食事をすることも、字を書くことも、歩くこともできたのであるが、動作の自己帰属感は生起していない。身体を起動し駆動させるような自己の有意志感（有意志的な自己）の喪失感と同時に、自己の意志によって動かされるような身体の実在感も喪失されている。身体と動作は、意のままにならないものとして体験されているのではなく、そこに「自分がいない」ようなものとして体験されている。にもかかわらず、行動そのものは外部観察的には正常に生起しうるのである。

また、中安が報告している初期分裂病患者自身によって書かれた症状メモにも行動に関する自己決定感・自己能動感の希薄化が示されている。

「自分では学校へ行くという意志があまり感じられなくて、足が習慣的に道順を知っていて、私を連れていくような感じがする」。「自分は今、字を書いている」ということの実感がない。字を書いているのは知っているのだけれど、自分の脳と指先の間には神経が通っていないように感じる」
[24: 24].

この場合にも現に患者は学校に通い、字を書き、文を書いているのである。自己起動感・駆動感といった意識態勢と行為とは相互に自立的でありうるということがここでも示唆されていると思われる⁽⁵⁾。

以上で取りあげたような体験・言明は通常のわれわれの意味空間の内部では異常であり、ありそうもない (unwahrscheinlich) ことであるが、当の言明と語られている体験は現に存在している。もしそれを“錯覚”と見なすことができるとすれば、それと同等の資格でわれわれの通常の体験も“錯覚”と言われうるのではないか。

行為に際してわれわれは確かに“自発的・内発的起動感”を覚識しうる。ただし、この“自発的起動感”という意識事実は、身体行動の起動・駆動において当の“自発性”が起動原因として作用していることの主張、つまり思念内容である無原因的な自発性（の覚識）が、身体運動の原因である

ということ、つまり心→身の因果性の確たる論拠にはなりえないことは繰り返すまでもないであろう。この動作感覚が意志の原因性とみなされるのは、その際に目的意識性の覚識・意図表象が同時に生起していることに支えられてであるかもしれない。しかし、前項で検討したように、この意識内容自体は動作起動原因ではありえない。とはいえこの起動感覚・自発性感が動作原因としての「意志」なのでもない。むしろ廣松が論じているように、身体的運動は、先行するが意識には上っていないような因果連鎖（の強制的受動）によるもの、あるいは端的に偶発的に起動されたものでもありうるし、“自発性起動感・自発的能動感の生起”という意識事実は、身体的過程に単に対応・随伴する出来事として、あるいは身体的過程の“意識化(対自化)”としても説明しうるものである [9: 106-109, 10: 274:-279, 8: 534-542]。しかも、行為当事者にとっては自ら決定した目標に向かっての自発的な意志行為と思念されており、したがってまた身体起動感・駆動感が覚識されている場合であっても、第三者的に見れば、自己決定的な行為とは認め難い事実も存在する（例えば、後催眠性暗示効果は、その端的な事例である [9: 107]）。

以上のことから「当人の現識している意志的志向は身体運動の起動・駆動をおよそ統御するものではなく、極言すれば、意志的志向と呼ばれる意識性とは直接の関係なしに身体的運動が進捗しうること」[9: 107] が認められるであろう。としても、目的志向的意識態の生起、身体動作感覚、動作等々の出来事を因果関係において整序しつつ語ることが無意味となるわけではない。そもそも自然科学においてさえ、「原因、結果、そして因果関係とは、一般には、事象の系列を見る一つの形式にほかならない」のであって、実用的な概念でこそあれ理論的な概念ではない [17: 40]。ただ因果関係を事象のなかに客観的に見出そうとする企てにおいて錯誤が現われる。実用的な概念の妥当根拠が、想定的に構成された実在的実体的な何ものかの性質に求められるというような転倒がなされるのである。そのよう

にして、意志や理性、行為主体に「自由」が付与される。そしてこの「自由」の思念が、「機械のなかの幽霊」を存続させ続けてもいるのである。

II. 因果性と自由

「自由」は、(a) 行為の起動に関して、自己原因的（外的強制・必然性に服するのではなく、また偶然性に委ねられるのでもなく、内的必然性に服する）という意味での「自発的自由」と、(b) 行為選択が一義的に決定されていないという意味での「選択の自由」とに区別しうる [9: 104].

2-1: 廣松が指摘しているように、「自発性」としての「自由」概念は、精神実体の自己原因性、ないし“心的エージェント”による身体行動（発声行動を含む）に対する能動的・起動的な作用を想定することに支えられている。そしてこの想定は、①「自発感」の覚識が支えともなって「自由」の現存が信じられていること、②「身体的過程」は物理的な過程であるが故に決定論的な「必然性」に服していると信じられていること、そしてこの①②から、③「自由」が、「精神」「心」「意思」の自発性に因るものと判断されること、このような推論に基づいているとあってよいだろう [10: 115]. スピノザは神という実体にのみこの意味での自由を認めたにすぎないが、カントは、ほぼこの構制において自由——「自ら自己を決定する能力」[12: B562]——を論じている。ただその際カントは、単に「自発感」の追認によってではなく、実践的領域の問題として、すなわち行為者への帰責可能性を確保するための要件として「自由」を要請的に措定しているのである。

2-1-1: スピノザは、自由を以下のように定義（『エチカ』I. 定義7）する：「自己の本性の必然性のみによって存在し、自己自身のみによって行動に決定されるものは自由であるといわれる。これに反してある一定の様

式において存在し，作用するように他から決定されるものは必然的である．あるいはむしろ強制されるといわれる」[31(上): 38]. この自由を「有限的存在者＝個物」は有しえない．有限な存在者（個物）の存在性格をスピノザは様態 (modus) と呼ぶが，個物は，神と呼ばれる実体の属性の変状 (affectio), あるいは一なる実体の属性を特殊的形態で表現する様態にほかならない (I. 定義 5, I. 定理 25 系, 定理 28 証明)．そしてこれら個物は自己によってではなく他のものによって条件づけられていることにおいて存在しつつ，他の個物とともに構成する必然的因果連鎖に内属している (I. 定理 78) [ibid.: 71]. これらの因果連鎖の根源には第一の起成原因 (causa efficiens) である実体 (神) の本性からの必然的決定 (=自由) があるわけであるから，有限で定まった存在者の世界には偶然は介在しえず，すべての存在と作用の仕方は一義的に決定されている (I. 定理 29, 定理 33). 「偶然」と呼ばれるものの存在は「われわれの認識の欠陥」[ibid.: 77] を示しているにすぎない．したがってまた，有限な個的存在者の意志は自由な原因ではありえないことになる．

仮に意志を原因として認めるとしてもそれは「自由なる原因」ではなく「必然的原因」である (I. 定理 32). なぜなら，この個々の意志作用は，上で引用した定理により，「それを存在および作用に決定する原因を要する」のであって，「他の原因から決定されるのでなくては存在することも作用に決定されることもできない」からである (I. 定理 32・証明) [ibid.: 75]. だから，「精神はこのことまたはかのことを意志するように原因によって決定され，さらにこの後者もまた他の原因によって決定され，このようにして無限に進む (II. 定理 48)」[ibid.: 152] にすぎない．「彼らの自由の観念なるものは，彼らが自らの行動の原因を知らないということにあるのである．なぜなら，彼らが，人間の行動は意志を原因すると言ったところで，それは単なる言葉であって，その言葉について彼らは何の理解も有しないのである．すなわち意志とは何であるか，また意志がいかにして身体を動

かすかを彼らは誰も知らないのである (第 2 部, 定理 35, 備考)」[*ibid.*: 135f.]. 「人間は自分の行動を意識しているが自分をそれへと決定する原因は知らぬゆえに自分を自由と信じている」にすぎない」[*ibid.*: 174]⁽⁶⁾.

以上のような決定論をそのまま認めるかどうかはともかく, われわれはスピノザとともに次のことは容易に認めることができるだろう. すなわち, 或ることを想起したり, しなかったりすることをわれわれは自由な決定によって為すことはできないということ, それを自由な決意でなしていると思念しているとしても, この自由を認めるとすれば夢の中にも現われる自由の思念も同様に自由として認められなければならないということである. われわれは夢を見ることを自由に決定できないが, その夢のなかで自由を体験しうる. 「そこで私はぜひ知りたい, 精神のなかには二種の決意, すなわち空想的な決意と自由な決意とがあるのかどうかを (III. 定理 2, 備考)」[*ibid.*: 175]. 夢のなかであれ現実にであれ, 自由は精神の決意が自由と信じられていることとしては同じなのであるから, 両者を区別することはできない. 「だから精神の自由な決意で話しをしたり, 黙っていたりその他いろいろなことをなすと信ずる者は, 目を明けながら夢を見ているのである」[*ibid.*].

2-1-2: カントは, 因果性 (Kausalität) を「自由としての因果性」と「自然必然性 (Naturnotwendigkeit) としての因果性」とを区別し, 後者のなかに, 経験的原理によって説明されるような心理的性質としての自由, 「心の本質や動機を比較的正確に研究すればその説明がえられるようなもの」と信じられているような自由を位置づけている——だがそれは自由の「幻影」であり, 「経験論の軽薄さ」が認めるような自由にすぎない [11: 167-168]. なぜなら, 「時間の中でその現存 (Dasein) を規定されている存在者」である限り, 私の権力 (Gewalt) は, 過ぎ去った時間にまでは及ばないのであるから, 私が行動する時点においては, 「私が実行するすべての行為は, 私の権力の及ばない規定根拠によって必然的である」からであ

る [11: 169f.]. このような規定根拠, すなわち「主体が行動すべきときには, もはやこの主体の支配を受けない」 [11: 173] ような過ぎ去った時間の制約, 過去からの因果連鎖によって規定されているかぎり, 行為者は自由意志の表象によって動かされるとしても——起動的な表象の有無によって物質的自動機械と区別されるにすぎないような——「精神的自動機械」(automaton spirituale) にすぎない [11: 174].

時計がその針を自分で動かし, 外から動かされる必要がないという理由で時計の運動を自由運動と呼ぶのと同じ意味で, 人間の行動は内的表象や欲求によって生じるかぎり自由な行動であると一般には思念されている⁽⁷⁾. しかし, それも結局は自然必然性に規定されているものであるとすれば, それは行為者への帰責を根拠づけえないことをカントは難ずる [11: 171ff.]. なぜなら, その精神的自動機械の「自由」によっては, 為された行為とは別の行為が為され得たということが根拠づけられないからである.

例えばカントは, ある子どもが有益な教育を受けながらも成長するにしたがって悪心を強く現わすようになり, そのためこの者は生まれつきの悪人であって改善の見込みがないと人々が思うようになったとしても, 人々はこの者の非行は罪として非難しうるし, この者自身も自らへの非難を当然のこととして受け止めうるという事実を挙げて, 次のように言う: 「こういうことは, 自分の恣意から起こること (もちろん, すべての故意に犯されたことと同じように) がみな自由な因果をその基礎に持つことを仮定しないならば起こりえないであろう. この因果性はずっと幼い頃からその人々の現象 (行為) における彼らの特性に表現されている. かれらの現象 (行為) は, 反応の形式が同型的であるため自然的連関を知らしめるものであるが, この連関は意志の悪しき性質を必然的にもたらすものではなく, むしろ自由意志的に受け入れた悪しくもあり不変でもある諸原則の結果なのである. そして彼らの意志はこの諸原則 [を自発的に採用したこと] に

よってますます非難すべきもの、刑罰に値するものとされるのである」
[11: 179]⁽⁸⁾.

そこでカントは、自然的因果性の連関の外部、つまり現象界の外部を理論的に確保せねばならない。カントは、認識論的に現象界の彼岸に確保した物自体を行為主体の自由の根拠とすべく、物自体として自らを意識している主体、時間の制約を受けない主体を想定し、そこに理性の自由（先験的自由とそれに根拠づけられた実践的自由）を帰属させる [11: 170, 173]。だから実践的自由が前提とするのは、意志が外在的な自然原因に服するものではなく、自らのうちに原因性を有すること、つまり「或る事が生起していないとしても、それは生起すべきであるということ、そしてまた、自然原因とは独立に、つまり自然原因の強制力と影響に抗しつつ、時間秩序の内部において経験的法則に従って規定されているようなものをもたらすような因果性、したがって出来事の一列をまったく自分自身から開始するような因果性がわれわれの恣意のうちに存在することを否定するほど、現象内の原因は規定的でないということである」 [12: B 562]。このような出来事の系列を自ら開始する能力としての自由は、単に時間的に先行する経験的制約から独立であるという消極的意味での自由と区別されて、積極的自由と呼ばれる [12: B 582]。

またカントは次のような例をあげる：ある人が悪意ある虚言によって社会に混乱を巻き起したとする。この行為を生ぜしめた動因を研究すれば、悪しき教育、有害な社会、不良性・軽率さ・無思慮、etc. が見出されるかもしれない。「すべてこれらにおける処理の仕方は、与えられた自然の結果に対する規定原因の系列を研究する場合と一般に同様である」 [12: B 582]。だが行為がそれらの諸原因によって規定されたものと考えられるにしても、行為者は非難されうる。つまり行為や行為の結果は、彼の素質や境遇ではなく、自由な行為主体としての彼に帰責されうる。この帰責が前提としているのは次のことである。すなわち、「この行為は、あたかも行為者がそ

の行為をもって継起の系列をまったく自分から始めるかのように, 先行する状態に関してまったく制約されていないと見ることができる」ということである [12: B583].

このようにして, 帰責に先立つ帰責根拠として, 他のように行動を規定すべきであった原因としての理性, またそれを可能とする積極的自由が虚構されるわけである.

このように「理性に行為を帰責する判断」[12: B583]を根拠づけようとする議論を支えるのは, 因果性, すなわち人間の行動が内属する現象界の因果性だけでなく, 理性(原因)と行為(結果)との因果性(「理性の因果性」[584])の概念である. しかし, この因果性とは——因果性一般がそうであるように——諸事象を整序して見る形式にすぎない. そしてカントがいう自由の因果性は, 個人主体への帰責を根拠づける形式である. だが, 行為に関して, その行為がある時点において別様にも在りえたということを行為主体(人格)の自由の問題に還元することは, それ自体が一つの選択であり, そのことに自然的根拠があるわけではなく, われわれが取りうる理路も別様にありうるはずである⁽⁹⁾. また, 現象が「かくある(他のようにはない)/別様にもあらしめられえた」ということを決定する原因としては現象界に属さない力, 言い換えれば行為を含む事象連鎖の内部には属さずに, 出来事を選択する力, この非制約的(超一時空間的, 先験的)な限定作用(現象選択)という超越論的な機能の存在は認められうるとしても, だからといって, それを現象界内部の行為者への帰責根拠であるとする, 当の能力を個的主体やその理性に帰属させることが必須であるわけではない.

そこでわれわれは自由と帰責との関係づけのカント的立場に対するルーマンの見解を後に一瞥することにした. が, その前に「選択の自由」の問題を検討しておく.

2-2: 「選択の自由」としての自由とは、行為が一義的には決定されておらず、いくつかの可能性に対して選択が開けていることを意味する。この自由は、同一時点で選択されうる可能的選択肢が複数存在すること、それも単に表象されたものとしてではなく、“客観的”に存在するものであることを要件とする。

すでにシェリングも論じているように、「自由」が「選択の自由」という思念事態によって証明されるようなものであるとすれば、その証明と同時に偶然性や決定論の証明（自由意志の否認）がなされてしまうことになる。なぜなら、思うままに腕を延ばすことも引くこともできるということをもって意志の自由を証明する（＝動作の非一被決定性を証明する）というときに「自由」ということで意味されているのは、意志の均衡（動作Aへの意志と動作Bへの意志が均衡しているということ）にすぎない以上、いずれの動作が現に為されたとしても、それは均衡した意志によっては決定され得ないのであるから、「偶然」によって生起したことになるからである。つまり偶然性から決定因の不在（＝自由）が主張されているにすぎない。そして当の「偶然性」は、行為を強制し決定する必然性を知らないということにすぎないかもしれないのである——シェリングの反論はほぼこのように為されている [29: 102-104].

次のような反論がありうるだろう、等価な選択肢からさえいずれかの選択肢を選択することにおいてまさに意志は自由なのである、と。スピノザがすでにこのような反論に答えている。スピノザの簡略な立言をやや敷衍して述べるならば次のようになろう。反対論者は、現に人間が二者択一的状況で行為決定をなしうることをもって人間の意志の自由を証明しようとしているが、それは既に為された行為をもって自由をうんぬんしているにすぎない。その自由意志の思念は原因の不知によってもたらされているものである。つまり二つの選択肢が実は均衡していなかったこと、かく行為すべく決定されていたことを知らなかっただけである。もし本当に完全な

均衡状態に置かれているとすれば人間は選取決定しえない, と [31(上): 158f., 162].

次のように問題を変更してもよい. ①同時点で選択可能な選択肢は a, b, の二つだけであったとする. そして選択肢 a, b は等価であり, そのためどちらも選取できないと仮定する. ②このとき, (A) この均衡を破ってどちらかを選択すること (それが自由意志によるものと言われるか, 偶然性・外的決定に選択を委ねた結果といわれるかはここではどちらでもよく, とにかく選択が実現すればよい), (B) 均衡状態に留まることを選択すること, この二つの選択肢を自由に選択することはできるか? 先ず (A) が選択されたとする. (A) の選択実行は, a あるいは b の実行によってしか示されない. いま仮に a が選択されたとする. だがこの選取は, (A) の選択の結果であるとも, ①という前提の反証 (等価性が実は存在していなかったということ) であるとも, つまり②における選択は虚構にすぎない——①での均衡は反応が遅延していた状態にすぎず, すでに a を決定すべく事態は必然的に進行していた——ということを示しているとも言える. 逆に (B) が選択されたとする. つまり, a, b いずれも選択されずにいる. このことは a, b が選択不可能なほど等価であるという①での前提を示している (先行状態が持続している) にすぎないともみなしうるから, ここでも②の選択は虚構であると考えることができる. つまりいずれの場合にしろ, 自由な選択 (②) による決定を (したがってまた, 選択する自由意志の存在を) 証拠立てる十分な根拠はない. つまり現に選択された選択肢以外の選択肢は可能的選択肢としては存在していなかったという主張もできることになる.

すでに在る行為が遂行されているときに, 別様にも行為することができたはずであると推論することには確たる根拠がない. 決定論の立場からすれば, 行為は知られざる条件によってあらかじめ決定されていたのであって, そこに選択の自由が介在する余地はなく, したがって別様に行為する

ことはできなかつたとされうる。自然科学において採用されている決定論——「或る一定の（物理的）先行状態があれば，或る一定の（物理的）後行状態しかありえない，それ以外の可能性がない」[32: 162]——と「選択の自由」とが両立不可能であること，あるいは決定論の前で自由は事実上不可能であることは，すでに多くの論者によって論じられている。もちろん，すべての事象が確実性をもって決定しているということ为例証しえるような科学理論をいまだわれわれは手中に納めていない。だから，「信条」としての決定論と「信条」としての自由とが両立不可能な「信条」であることがそこで示されていると言ったほうが正確であるかもしれない。しかし，「信条」としての自由が，単なる自由感以上に，事実としての自由（＝複数の選択肢からの自由意志による選択）を主張するものであるとすれば，それは決定論と相容れないものであるが故に，決定論の「信条」だけでなく，将来における決定論の完成そのものがそもそもありえないということの主張になる。この場合にも両者は両立不可能なのである。

決定論からすれば，いま「ある人 P は A をした」とすれば，それはすべての出来事と同様に，それに先立つ物理的状态によって決定されているのであるから，同時刻に「P は non-A をした」ことはありえない。これに対し「選択の自由」の立場は，同時刻に「P は non-A をすることもできた」と主張するものである。もし後者の反事実的命題が正しいとすれば，a) A を決定していた先行状態が non-A を決定することになるか，b) non-A の選択において先行状態までが変えられうるということになる，と決定論者は考える。a) は決定論の否定であるから認められないし，b) は，われわれは過去の状態を変えることができる，あるいは物理法則を変えることができるというのと同じであって，やはり認めることはできないのである [cf. 32: 162-169].

しかし，このような決定論と自由との対立は，「決定」を一義必然的な決定としてのみ考える限りにおいて，そしてこの「決定」観の下で行動の

「決定」「非決定」を争うものである限りにおいて、超克不可能であるにすぎないのではないか。ここでは様相概念を検討することはできないが、偶然性をスピノザのように単なる認識の欠陥としてではなく、つまり「存在的な偶然性」ではなく、「存在論的な偶然性」としてとらえ返すことによって、決定論と非決定論との形而上学的対立地平を乗り越えることが図られてしかるべきなのではないか⁽¹⁰⁾。

もし「客観的」偶然性を仮定することができるとすれば、われわれは自由意志の覚識や能動的動作感覚が介在しているかどうかにかかわらず、可能的選択肢の実在性を主張しうる。「選択の自由」とはこの場合、出来事の生起が一義的に決定されていないという意味で他のようにもありえるという意味での“自由度”にすぎない [6: 105, 10: 116-119]。この自由度＝偶然性は、その都度ある出来事の生起へと収束するが、この収束（＝選択）を確定的に予期することはできない。たしかに「偶然性」を基本的に排除する形而上学の伝統の下では、偶然性は物理的なものであれ自由な主体のものであれ因果性によって必然性へと解消されるべきものであった。その場合、予期が外れうるという可能性は、自由意志の関与によるものであるか物理的決定を完全に認識していないことによるものとされるわけである。だが「客観的」偶然性の存在が仮定されうるとすれば、決定論と自由との対立は、個人や事物の振舞いについて予期が外れるという事態の生起原因の帰責の仕方の相違——この原因の帰責が行為者にであれ観察者にであれ、明識的意識（意図、意志、対象認識）の次元になされるという点では両者は通底している——にすぎない⁽¹¹⁾。それらは予期が外れうるという偶然性をはらんだ事態・事態の複雑性——この事態の事実性が「客観的」偶然性なのであり、それは「客観的」とはいえ、予期と相関的にのみ現出する偶然性である——を意味構成を媒介としつつ処理する異なった様式なのである。

2-3: “為された行動は為されてしまっている”, “為されなかった行動はなされていない”. われわれが既に為された行動について完全に確実に言うのはここまでである. “為された行動しか為され得なかった” という決定論の主張はこれに比べれば確実性ははるかに低い, “為されなかった行動がなされ得た” という命題とは異なり, 確実な完了的事実に支えられている.

「選択の自由」は, 既成の行為の選択時点にまでさかのぼって思念される. このとき, 自由論者は, 過去の選択時点に向かって他のようにありえたことを予期 (期待) しているのであるが, 選択時点以前の時点から選択を予期しているかのように予期しているのである. つまり「選択の自由」がありえたということ, つまり選択の時点での他の選択肢が可能的選択肢として存在したということは, 過去完了以前の過去における彼の予期は外れることが可能であったということと同義であるが, また同時に, その予期は, 予期が外れた場合にも抗事実に維持されうるということ, つまり予期違背は予期した者の側にではなく予期された者の側に原因帰属 (帰責) されるということ (——なぜなら彼は自由に選択した, つまり他の可能的選択肢が選択されると予期したとしても予期は誤りではないのであるから——) を意味している. 他方, 決定論の “為された行動しか為されなかった” という命題も, 行為遂行以前の未完了の過去から, そこからの未来である行為の生起を予期できたということ, しかも一義必然的に予期できたはずであるということの意味している. つまり, 予期が外れた場合, この予期違背という事態は予期した者に原因帰属 (帰責) され, 予期の方が誤っていた (初期状態の認識の誤り, 法則の認識の誤り etc.) と判断される. だから非決定論者の言ういわゆる「予言破り (do-the-opposite) の自由」は, 決定論に基づく理論が未完成であることは示せても, 決定論の原則, すなわち外れることのない予言 (予期) が原理的に存在するという原則を崩すものではありえない⁽¹²⁾. 要するに, 自由の立場と決定論の立場

自由, 因果性, 帰責

との相違は、予期ということからとらえ返せば、予期内容と予期された事の生起実態とが乖離したとき、この事態を帰責する仕方の違い（予期者に帰責する—予期されたものに帰責する）であるといえる⁽¹³⁾。

カントの「実践的自由」が帰責の問題であることは先に見た通りである。そこで挙げておいていたようにカントは「実践的自由」の存在を立言するために非行や犯罪的行為をしばしば事例に挙げている⁽¹⁴⁾。それは、体験的事実としては所与であるとしても、その根拠を探索すれば実在的根拠が発見できないような自由意志の存在を、社会的次元から根拠づけようとする企てではあるが、結局は「自由」の根拠は「超越論的自由」なる現象界の外部・従って社会の外部に虚構されてしまう。ルーマンは適切にも次のように批判している。

「確かにカントは、人格を帰責 (Zurechnung) によって定義し、自由を (心理学的的人格と区別されるような) 『道徳的』人格にのみ関連づけて説明している。……この [道徳的人格と心理学的的人格との] 区別は、カントにおいては、人間の本質を人間の最高度の可能性、すなわち理性の自由に基づいて規定しようとする試みを支えている。それ故、行為の帰責可能性は、『人格』という上位概念を定義するものであるにもかかわらず、自由概念から導き出されるような第二次的地位へと降格されるのである」[19: 64]。

「自由と帰責とは同一の問題を指示している。それ故、伝統的な法哲学や社会哲学は、リクスを冒すことなく確信をもって、自由な行為のみが非難されうるのであり、“自発的 (voluntarium)” な行為のみが帰責されると言うことができたのであった。……それらの哲学は、そのように述べることによって単なるトートロジーを語っているにすぎないし、どのような行為が自由な行為とみなされるべきか、あるいは帰責可能なものとみなされるべきかという問題を未解決のままにしている。そのような行為は、トートロジー的な基礎づけによって守られつつ、潜在的な社会的規範づけの関心に従って選び出されたものである。その際、自由の因果的解釈は、判

断に“自然的”根拠があるかのごとくみせかける機能，つまりトートロジーが露呈したり，現実の帰責規範が暴露されたりすることを防ぐ機能を有していたのである。それ故，問題とされたのは，日常生活の視座と見解をもってする前社会学的な合理化の特徴的事例なのである。つまり，予期されておらず，歓迎されず，規範に反する行為は，期待されている状況の不変性から転落し，そこに組み入れられえない行為なのであるから，説明を必要とする行為として体験され，自由意志によるものとして行為者に帰責される。そして自由の哲学は，その“説明”によって安定化される社会規範を暴露したり把握したりするかわりに，その“説明”に祝福の言葉を与えているのである。そうであるが故に，自由の哲学は政治的社会的な自由を現実的に促進することができなかつた。このように循環的に自己完結している論証連関が打破されることによってはじめ，つまり自由を“自然的”な，あるいは存在的に設定されている因果関係として理解するのではなく，行為の象徴的インプリケーションとして理解するときにはじめて，人間の自由を可能にすると主張する社会秩序に負わされている課題を把握し，その課題に取り掛ることができるのである」[19: 64-65].

「規範的予期」において違背行為を行為者に帰責すること，このことを通じて規範は安定化する [20: 55f.]. 違背の原因は超自然的な諸力にも求められうるのであって，行為者主体への帰責は普遍必然的なわけではない。「違背説明の可能な仕方は多種多様ではあるが，それらのなかから何を選択するかは全く任意だというわけではなく，当該社会の社会システムの構造的与件によって予め規定されている。ことに顕著なのは，そのような説明が認知構造において再保障されていることである。……従って，違背説明の在り方は，認知のレベルにおける説得力の社会的源泉如何によって定まるのであって，その時々を受け入れられている信念域——呪術，宗教，科学など——に依存している」[20: 57]. カントにおいて顕著であったように，自由の問題の背景には決定論的自然と自由な道徳的主体との世界の裁

断があるのであり, そのような世界構成と対応した予期と帰責の下では人は「自由な主体」として歴史的世界に存在するのである⁽¹⁵⁾. (未了)

註

- (1) デヴィットソンは, 意図と理由を厳密に区別しつつ, 「行為の主たる理由は行為の原因である」としている [3: 2-28, 95-104].
- (2) 先行的意図の生起という出来事と合意図的な状態の生起という出来事の間には一連の出来事 (行動および意識) が連鎖しているが, 「主体的行為」はその過程において絶えず意図が明識的であることを要件とするわけではない [9: 103f., 27].
- (3) バフチンは次のように述べている [1: 162-165]: 「意識とはあらゆる成人が自分の各行為に対してつけたがる注釈である」. 「客観的見地からみた場合, 公式的意識の動機も非公式的意識の動機も, とともにまったく同じように内言と外言によって与えられ, 同じように行動の原因ではなくて, 行動の成分, 構成要素なのである」. 「自分の行為の動機づけ, 自己の認識はすべて, 何らかの社会的規範, 社会的評価への自己の所属化であり (なんとすれば, 自己認識はつねに言語的であり, つねに, 一定の言語的複合体の発見に帰するからである), いわば, 自己および自分の行為の社会化である」.
- (4) 坂本は, 「意志」という言葉の通常の平均的用法に従うならば, 意志によって起動され制御される「行動」は, 外的な筋肉運動 (外的運動) だけでなく, 意識状態を変えるという意識内部の活動 (内的運動) も含まれるとしている [27: 168-170].
- (5) また或る種の分裂病体験 (gemachte Handlung, gemachter Gedanke, 作為思考, 作為行為) においては, 「内的行動」「外的行動」において, 行動起動者・駆動車・統制者が“この身”に内属されて覚識されないことさえ可能であることについては島崎 [30: 93-106] を参照されたい.
- (6) スピノザは意識を身体過程に還元するわけではなく, 身体と精神とはどちらからであれ一方が他方を決定しうるような関係にはないとする (III. 定理 2) [31 上: 169f.]. なぜならそもそも両者はそれぞれ独立のものではなく同一物なのであるから. スピノザはデカルト的二元論に反対して次のように言う: 「精神の決意ないし衝動と身体の決定とは本性上同時にあり, あるいはむしろ一にして同一物なのであって, この同一物が思惟の属性のもとで見られ・思惟の属性によって説明される時, われわれはこれを決意と呼び, 延長の属性のもとで見られ・運動と静止の法則から導き出される時, われわれはこれを

決定と呼ぶ」[*ibid.*: 147].

- (7) いわゆる「柔らかい決定論」は、ある個体の行動を決定する要因が個体の内部にあるとみなされるとき、この行動を自由であると認定する。しかしこの「内部要因」も決定論的にはみれば因果連鎖の結果であり、外部原因に規定されているとみなされうる [cf. 27: 185f.]。
- (8) 同様にカントは次のように言う：「意志の自律は、すべての道徳的法則とこれにかなう義務との唯一の原理である。これに反して恣意のすべての他律はいかなる責任にも基礎を与えないばかりか、むしろこの責任の原理と道徳性とは背くものである」[11: 58]。
- (9) 坂本 [27: 170-173, 28: 128-131] は、同一の行動が「意志的」なものとしても「(条件) 反射的」なものとしても説明可能であるとし、「条件反射であるか否かは大脳生理的な事実認定に関する問題であり、意志的であるか否かは通常の言語使用における心理的社会的認定の問題である」とする。そしてこの心理的社会的認定というときに帰責の問題が関連してくる。
- (10) 「様相」概念については廣松 [7: 294-329], 九鬼 [18] を参照されたい。
- (11) ミンスキー [21: 501-504] は、「意志の自由」とは決定論的な因果性と確率的な偶然からのがれるための作り話であるが、個人の責任を問うるために有効な心のモデルであるとする。
- (12) 「予言破りの自由」への決定論からの反駁としては、坂本 [27: 195-200]。
- (13) ここでは、ルーマンの「規範的予期」と「認知的予期」との区別を念頭に置いている [19: 40-53]。
- (14) ライルによれば、「意志による (voluntary)/意志によらない (involuntary)」という語を使用しての区別は、もともとは咎められるような行為、罪であるような行為の責任を問うためのもの——それはしようとしたか、それは避けようとしたか、と問うこと——であって、賞賛すべき行為や名誉となる行為にもその語が使用されるのは哲学者による不当な拡張である。そしてこの不当な拡張・歪曲によって意志の自由という問題が誤った仕方で提起されてしまうことになるのである [26: 69-72]。
- (15) カッシラー [2: 295-410], モレンハウアー [22: 114-154] を参照されたい。

文 献

1. Bakhtin, M. M., 『フロイト主義』, ミハイル・バフチン著作集①, 磯谷 孝・齊藤俊雄訳, 新時代社, 1979.
2. Cassirer, E., 『シンボル形式の哲学』(二), 木田 元訳, 岩波文庫, 1991.

自由, 因果性, 帰責

3. Davidson, D., 『行為と出来事』, 服部裕幸訳, 勁草書房, 1990.
4. Gebattel, V.E.V., Zur Frage der Depersonalisation, 木村 敏・高橋潔訳, 『精神医学』, Vol. 23, No. 11, 1981.
5. Heidegger, M., Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst, Gesamtausgabe Bd. 43, Frankfurt a/M., Vittorio Klostermann, 1985.
6. 廣松 渉, 『世界の共同主観的存在構造』, 勁草書房, 1972.
7. ——— 『弁証法の論理』, 勁草書房, 1980.
8. ——— 『存在と意味』, 岩波書店, 1982.
9. ——— 「役割理論の再構築のために (7)」, 『思想』, No. 758, 1987.
10. ——— 『身心問題』, 青土社, 1988.
11. Kant, I., Kritik der praktischen Vernunft, Stuttgart, Philipp Reclam jun., 1961.
12. ——— Kritik der reinen Vernunft, Stuttgart, Philipp Reclam jun., 1966.
13. 木村 敏, 『自覚の精神病理』, 紀伊国屋書店, 新装版, 1978.
14. ——— 『自己・あいだ・時間』, 弘文堂, 1981.
15. ——— 『自分ということ』, 第三文明社, 1983.
16. 木田邦治, 「〈教育/権力〉の基本機制——主体の帰責点としての構成と権力の関連について」, 『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』第 31 号, 1991.
17. 黒崎 宏, 「因果性」, 『現代科学思想事典』所収, 講談社現代新書, 1971.
18. 九鬼周造, 『九鬼周造全集』第二卷, 岩波書店, 1980.
19. Luhman, N., Grundrechte als Institution, Berlin, Duncker & Humblot, 1965.
20. ——— Rechtssoziologie, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1980.
21. Minsky, M., The concept of Mind, London, Hutchinson's University Library, 1949.
22. Mollenhauer, K., Vergessene Zusammenhänge, Munchen, Juventa Verlag, 1983.
23. 村田純一, 「人称の成立」, 『新・岩波講座, 哲学 4』所収, 1985.
24. 中安信夫, 『初期分裂病』, 星和書店, 1990.
25. 大森荘蔵, 「『私』の追求」, 『新・岩波講座, 哲学 2』所収, 岩波書店, 1985.
26. Ryle, G., 『心の概念』, 坂本百大他訳, みすず書房, 1987.
27. 坂本百大, 『人間機械論の哲学』, 勁草書房, 1980.
28. ——— 『心と身体』, 岩波書店, 1986.
29. Schelling, F.W.J.V., 『人間的自由の本質』, 西谷啓治訳, 岩波文庫, 1951.

30. 島崎敏樹, 「精神分裂病における人格の自律性の意識の障碍」, 『現代のエスプリ』, No. 150, 1980.
31. Spinoza, B. d., 『エチカ』上・下, 畠中尚志訳, 岩波文庫, 1951.
32. 丹治信春, 「行為の自由と決定論」, 『新・岩波講座, 哲学 10』所収, 1985.