

ヘーゲル行為論のアクチュアリティ

— 自律的行為者性とその条件 —

裕 智 樹

【キーワード】 行為者性、自律、自由、プラグマティズム、歴史

はじめに

それまでほとんど注目されることのなかったヘーゲルの行為概念に焦点を当て、それを詳細に分析したのはミヒャエル・クヴァンテである。その際、クヴァンテは現代行為論におけるいくつかの重要な洞察をヘーゲルがすでに先取りしていることを明らかにした (Quante 1993)。その後、ロバート・ピピンはヘーゲルにおける行為者性 (agency) の概念に着目し、ヘーゲルの実践哲学全体を行為者性の観点から解釈してみせた (Pippin 2008)。ところで、アンスコムとデイヴィドソン以来、行為の哲学は現代の哲学的議論における主要テーマのひとつであり、クヴァンテによるヘーゲル行為論への着目もこのコンテキストにおいてなされている。それでは、ヘーゲルの行為論は現代行為論の議論に寄与しうるのか、また、そうであるならば、それはいかなる点においてなのか。本論が取り組むのはこの問いである。その際、本論では、行為者性の問題の観点からこれに取り組むこととする。というのも、ハリー・フランクファートが行為者性の観点から行為の帰責可能性について論じて以来、行為者性は行為〔とは何であるか〕を理解するための重要な視点を提供するものとみなされているからである。しかしながら、現代行為論における行為者性の議論は様々な観点からなされていることもあって少々錯綜している。そこで、本論では、まずは、現代行為論における行為者性の議論を整理する (第一節)。つづいて、自己統制としての自律の観点からブラットマンの行為計画論とその問題点を指摘する (第二節)。最後に、行為者性についてのヘーゲルの構想を論じ (第三節および第四節)、ヘーゲルの構想には行為者性についての現代の諸議論の問題点を克服する観点が含まれていることを指摘する (結語)。

第一節 行為者性、道徳的責任、自律

行為を論じるにあたって行為者性に焦点を当てたのはハリー・フランクファートであるが、行為についてのフランクファートの考え方は基本的にデイヴィドソンの延長線上にある (野矢・門協編2010, 25)。そこでまずはデイヴィドソンの行為論についてごく手短かに触れておくことにする。デイヴィドソンによれば、ある振舞いが「意図的」行為として理解されうるためには、その

振舞いを合理化する理由 (reason) が与えられねばならない。その際、行為の理由を構成するのは欲求と信念である。しかし、行為の理由は一つとは限らない。それゆえ、実際にその理由のゆえに行為がなされたのであれば、行為の理由は同時に行為の原因 (cause) でもなければならぬとデイヴィドソンは主張する (Davidson 1963)。これが、いわゆる「行為の因果説」(causal theory of action) と呼ばれる考え方である。

フランクファートの出発点はこの行為の因果説である。フランクファートはこの行為の因果説を意志の自由の問題と結び付ける。フランクファートによれば、たんに欲求と信念によって引き起こされた行為は、意図的ではあっても、本当の意味で自由な意志による行為とは言えない場合がある (Frankfurt 1971)。例えば、麻薬中毒者の場合を考えてみよう。不本意な麻薬中毒者は麻薬を摂取することをやめたいと思っても、麻薬を摂取してしまう。麻薬を摂取することは彼/彼女自身の意図的な行為である。しかし、その場合、麻薬中毒者の行為は彼/彼女自身の意志に反しているとも言える。なぜなら、彼/彼女は麻薬の摂取をやめたいと思っているからである。それゆえ、こうした不本意な麻薬中毒者が麻薬を摂取することは彼/彼女自身の自由な意志による行為ではないとフランクファートは言う。

では、自由な意志による行為とはいかなるものか。フランクファートによれば、人格 (person) と呼ばれる存在者と動物との違いは反省能力の有無にある。人格には反省能力がある。それゆえ、人格である存在者は一階の欲求に対する二階の欲求を形成することができる (Frankfurt 1971, p. 6)。例えば、我々は食欲が満たされるまで食べ続けたいと思う (一階の欲求) 一方、そのような欲求自体を持ちたくない (二階の欲求) と思うかもしれない。あるいは、人助けをしたい (一階の欲求) と思い、かつ、人助けをしたいと思えるようになりたい (二階の欲求) と思うかもしれない。フランクファートによれば、反省によって支持される一階の欲求によって引き起こされる行為のみが自由な意志による行為とみなされる (Frankfurt 1971, p. 18)。つまり、反省によって一階の欲求を自己と同一化 (identification) させることができる存在者のみが意志の自由を享受しうるのである。フランクファートのこうした考え方は行為者性についての「ふるい理論 (mesh theory)」あるいは階層的アプローチと呼ばれる。このように、意志の自由を選択可能性ではなく行為者性と関連づけることで、たとえ選択可能性がない場合でも道徳的責任が帰属可能であるとフランクファートは主張する (Frankfurt 2003)。

行為者性についてのフランクファートのこの議論は自律と関連づけられることがあるが (Davis 2013, p. 34; 川瀬2019, p. 55)、フィッシャーによれば、それは誤りである。というのは、自律的な行為者であるためには道徳的責任が帰属可能であること以上のものが必要であるとフィッシャーは考えるからである (Fischer 2013, p. 312)。だが、フランクファートは同一化の基盤となるようなものについて語ることはない。「フランクファートにとって決定的なポイントは、二階の意欲はいかなる種類の合理的反省や規範的考慮にも基づいている必要はないというこ

とである。」(Fischer 2013, p. 313) そもそもフランクファートの同一化テーゼは道徳的責任に関する文脈で論じられており、自律に関する文脈においてではないことから、フィッシャーは、「同一化についてのフランクファートの最小限の『ヒュームの』な考えは、自律についてのより実質的な考えの説明よりも、道徳的責任についての説明によりよく合致する」(Fischer 2013, p. 313) と主張する。フィッシャーによれば、フランクファートの議論は自律についての行為者性理論というよりも、道徳的責任の帰責可能性についての行為者性理論なのである。

第二節 自己統制としての行為者性—マイケル・ブラットマンの計画理論—

フランクファートの行為者性理論は自律に関するそれではない〔とフィッシャーは考える〕。では、自律的な行為者とはいかなるものであるのか。フィッシャーによれば、自律的な行為者であるためには、自己統制 (self-governance) が必要であるという (Fischer 2013, p. 315)。こうした方向性を示しているのがマイケル・ブラットマンの計画理論 (Planning Theory) である。以下では、行為者性についてのブラットマンの考えについて考察するとともに、その問題点を指摘する。

ブラットマンによれば、たんに二階の欲求を持つことができるというだけでは、どの欲求を自分が支持するかについての自分の立場を示すのに十分ではない。二階の欲求とはいえ、それもまた欲求にすぎないからである。「けっきょくのところで、これらの問題に対して初期のハリー・フランクファートが行った画期的な論考に対してゲイリー・ワトソンが指摘したように、われわれはまだ、そのような葛藤に直面した際、私は二階の欲求の側に立っているのであって、一階の欲求の側に立っているのではないと主張する理由を手にはしていないのである。」(Bratman 2000, p. 37/ 邦訳291-292頁) この理由となりうるものは、ブラットマンによれば、欲求や信念とは異なる独自の心的状態としての意図 (intention) であり、意図〔を持つこと〕とは具体的には計画することにほかならない。ブラットマンによれば、われわれは計画する動物なのであって、意図としての計画が一階の欲求に支持を与えるのである。このような計画はある種の自己統制の方針 (self-governance policy) に基づいている。そして計画〔を持つこと〕のうちに行為者性を見とることは、ブラットマンによれば、行為者性を時間的な広がりを持つものとして理解することを可能にする。「ある欲求に対する行為者の支持ないし拒否は、行為者が満足している自己統制の方針によってその欲求のしかるべき働きが支持ないし拒否されていることによって保証されると言えるだろう。そのような自己統制の方針が果たす、行為をまとめあげるといふ役割には、しかるべき欲求の働きが示す時間的な幅をもったパターンを支えることが含まれる。」(Bratman 2000, p. 50/ 邦訳307頁) したがって、自己統制の方針としての計画は人格の同一性の「ロック的なつながり」を構成する重要な要素であるとブラットマンは考える。以下では、こうしたブラットマンの計画理論が含んでいると思われる問題点を、(a) 自己統制的態度の規範的側面、および

(b) 自己統制的態度の発生的側面という二つの観点から指摘したい。

(a) プラットマンの計画理論には規範的側面が含まれている。まず、計画を立てる場合、ひとは合理的な規範に従わなければならない。すなわち、その計画は、一貫性、目的-手段の整合性、安定性という観点から合理的なものでなければならない (Paul 2021, pp. 76-77)。しかも、その計画を実行するに際して何をなすべきかを計画が命じることから、その計画そのものが規範的な機能を持つ。この計画の規範的機能に基づき、行為者がどの欲求を支持する〔べき〕かが決定されるのである。問題は、計画あるいは計画することが持つこうした規範的側面が因果的秩序のなかにうまく収まるのかどうかという点である。

プラットマンは、計画を持つこと (having a plan) は心的状態であり、行為者を原因としない (行為者因果ではない) 点で、「人間の行為に関するわれわれの理論において、基礎的な説明の役割を計画や方針に与えるとしても、われわれは人間の行為を因果的にとらえるという見方の枠内にはとどまる」(Bratman 2000, p. 42/ 邦訳296頁) と言う。だが、これに対して、野矢は、「彼が計画に見て取っている規範的役割が、因果的観点に収まらないものになっているということは、少なくとも私には、おおいにありそうなことに思われる」(野矢・門脇編2010, 26) と疑問を呈している。確かに、野矢が言うように、計画を持つという心的状態と行為との関係が因果的のみ説明されうるとは考えにくい。

すでに述べたように、プラットマンによれば、計画理論が想定する計画とは、抽象的構造としての計画とは区別される、心的状態としての計画を持つことであるという (Bratman 1987, p. 28/ 邦訳54頁)。ところで、計画すること (planning) は心的状態であり、計画にコミットすることも心的状態である [としよう]。これらは別の事柄である。なぜなら、計画することなしに、計画にコミットすることができるからである。だが、コミットメントの対象である (抽象的構造としての) 計画そのものは心的状態ではない。すなわち、計画そのものは、それを持つ主体の心的状態からは独立しているという意味で、客観的なものである。なぜなら、計画は他者と共有されうからである。そして、計画は、それへのコミットメントによって規範として機能する。計画を持つとは、計画にコミットすることにはかならない。すなわち、計画を持つ者はその計画にコミットしている。計画理論によれば、行為者は規範としての計画に従って行為する存在者である。だが、計画を持つという心的状態と行為との関係が因果的なものであるなら、計画の持つ規範性は失われる。なぜなら、その場合、そもそも「計画に従う」ということにはならないであろうからである。計画に従うことができるためには、計画は規範として機能しなければならない。その限りで、計画を持つという心的状態は、たんに行為の原因であるのみならず、行為を合理化あるいは正当化するものとなりうる。だが、因果的秩序のうちには規範が入り込む余地はない。フランクファートが同一化テーゼに規範的あるいは価値的要素を付加しようとしなない理由はまさにここにあるように思われる。フランクファートは決定論 (因果的秩序) と意志の自由 (行為者

性)を両立させようとしているが、同一化テーゼに規範的あるいは価値的要素が付加されるなら、因果的秩序のうちに行為者性を組み込むこと(両立論)が困難になることに、彼は気づいているのかもしれない。

(b)プラットマンの計画理論に限らず、主体の反省能力のうちに行為者性を見いだす理論一般の問題点として、その発生的側面に対する制約がないという点が挙げられる(Paul 2021, p. 121)。我々の反省能力は我々自身にとって外的な力によって形成されているのかもしれないのである。「高階の欲求、方針、そして価値を反省的に形成するプロセスは、完全に恣意的でない限り、何かによって導かれねばならない。だが、特にはじめのうちは、私たちが意志を反省するところの観点は、私たちの両親、教師、そして私たちが育ってきたコミュニティが持つ価値や方針などの外的な力によって形づくられるであろう。」(Paul 2021, p. 120)この点を指摘するのがスーザン・ウルフである(Wolf 2003)。ウルフは、暴力的な性格の親によって育てられた暴力的な人物ジョジョを想定する。ウルフによれば、フランクファート、ワトソン、テイラーらの行為者性理論に従えば、ジョジョは彼らが提示する行為者性の条件をクリアする反省能力を備えた行為者である。だが、ウルフは言う。「だが、私たちはジョジョについて、行為者としての彼の自己は彼がそうでありたいと思う自己であるとは言えない。」(Wolf 2003, p. 380)しかしながら、この主張は外側からの視点に基づいており、ジョジョ自身の内側からの視点ではない。そして、内側からの視点においては我々自身もジョジョと同様である。だが、ウルフによれば、完全な自己創造は論理的に不可能であるから、自由や責任にとって文字どおりの自己創造が必要であるという見かけは誤りである。ここから、自己統制的であることに加え、健全であること(sanity)が行為者性の条件に含まれねばならないとウルフは主張する。

私が提案している責任の概念は、責任ある行為主体は自分の欲望によって自分の行為を統制することが、そして、深い自己によって自分の欲望を統制することができることを要求する点で、深い自己の視点(deep-self view)に同意する。加えて、私の概念は行為者の深い自己が健全であることを要求し、これが責任ある行為主体にとって必要なすべてであることを主張する。(Wolf 2003, p. 382)

ウルフによれば、健全であることには訂正(correct)あるいは修正(revise)の能力も含まれる(Wolf 2003, p. 385)。したがって、ジョジョのような人物は自分の行為に対して責任がないのかもしれないが、自分自身〔の性格〕に対しては責任があるとウルフは考える。ウルフによれば、我々は自分自身の行為に責任を持つために自分自身に対して責任を持たねばならず、そのためには自己自身を適切に評価し、それに応じて自分自身を変えることができなければならないのである。

反省的態度のうちに行為者性を見いだす行為論にとってウルフの指摘は重要である。なぜなら、自律的な行為者性の理論は行為者の反省的態度の発生的条件を考慮する必要があるということ、それは示唆しているからである。では、いかなる条件のもとであれば、自由で自律的な行為者であることは可能となるのか。ピピンによれば、このことを論じているのがヘーゲルの行為者性理論にほかならない。そこで、次節ではヘーゲルの行為者性理論について考察したい。

第三節 ヘーゲルのプラグマティックな行為者性理論

ブラットマンの計画理論についての考察から、自律的な行為者性の理論がクリアすべき二つの問題点が示された。ひとつは、行為者性の規範的側面と因果的秩序の関係をどう理解すべきなのかという問題である。行為者性の規範的側面を因果的な出来事のうちに組み込むことができないとしたら、行為や行為者性はどのように理解されるべきなのか。そして、もうひとつは、行為者性の社会的条件の問題である。自律的な行為者性がそれを可能にする社会的条件のもとでのみ可能であるなら、行為論はその社会的条件を考慮しなければならない。これら二つの問題点は、行為あるいは行為者性は社会的実践の枠組みにおいて理解されねばならないということを示唆しているように思われる。そうした理解を提示しているのが行為者性についてのヘーゲルの構想である。この点に、現代の行為論とヘーゲルの行為論との違いがあると言ってよい。現代の行為論の多くは行為者性を「自然化」することを試みる。つまり、行為もまた、自然現象と同じく、因果的な出来事として理解されなければならないというわけである。これに対し、ヘーゲルは行為や行為者性を社会的実践のうちに位置づける。すなわち、行為者であること（行為者性）は、自然的性質ではなく、ピピンの言葉を借りれば、「達成された社会的地位」（Pippin 2008, p. 155/ 邦訳262頁）として理解されねばならないとヘーゲルは考えるのである。その限りで、ヘーゲルが提示しているのはプラグマティックな行為者性の理論であると言ってよい。以下では、ヘーゲルの行為者性理論は先に挙げた現代の行為者性理論の二つの問題点を克服しているという点で、それが現代の議論においてもアクチュアリティを有していることを明らかにしたい。

しかしながら、行為をそれ自体として主題とする体系的論述という意味での行為論はヘーゲルの哲学体系のうちには見いだされない。それゆえ、先の課題に取り組む前に、我々はそもそもヘーゲルの「行為論」について語りうるのかどうかについて述べておかねばならない。ヘーゲル哲学において行為は二つの次元で語られうる。一方でヘーゲルはアリストテレスに倣い、理性を「合目的行為（das zweckmäßige Thun）」として理解し、これを主体性（Subjektivität）の原理とみなしている（GW9, S. 18ff.¹⁾。主体性の原理はヘーゲル哲学体系全体の根本原理であるから、ヘーゲル哲学全体が理性の合目的行為の叙述という意味で広義の行為論であると言ってよい（Quante 2013, p. 537）。他方でヘーゲルは『法の哲学』『道徳性』と『精神現象学』『V. 理性の確信と真理』において個別的意志の表れ（Äußerung）としての行為について論じている。この意

味でのヘーゲルの(狭義の)行為論が我々の考察対象である。だが、これら二つの著作は其々特定のパースペクティヴから個人の行為を扱っているので、ヘーゲルの行為論を再構成するにあたって、我々は其々の議論を相互補完的に参照しなければならない(Pippin 2008; Quante 2013, p. 538)。

さて、『法の哲学』は自由な意志の概念が実現されるプロセスを叙述する。『法の哲学』において行為が主観的に扱われるのは「道徳性」においてであり、そこでは行為は自由な意志の定在である主観的な意志の表れとして理解されている(GW14, 1, § 113)。まず、ヘーゲルは、行為はこの世界に変化をもたらすものだと考える。そして、行為者によってもたらされたこの変化(出来事)、すなわち、為されたこと(Tat)を行為者による行為(Handlung)として認めることが意志の権利(Recht)であるとヘーゲルは言う(GW14, 1, § 117)。ここにはすでにヘーゲルのプラグマティックな行為理解が示されている。行為とは「行為」とみなされた〔想定された〕出来事であって、行為はそうしてはじめて「行為」として規定されるのである。したがって、カントとは違い、特殊な種類の因果性によって行為は自然現象から区別されるとはヘーゲルは考えない²⁾。行為者であることも同様である。ある出来事を行為として認めるということはその出来事をもたらした主体に行為者性を帰属させるということでもある。つまり、それはその主体を帰責可能な主体、権利能力のある主体、すなわち自由な存在者とみなすということにほかならない。それゆえ、行為には責任(Schuld)が帰属されることになるが、ヘーゲルによると、為されたことのすべてに行為者は責任を負うのではなく、行為者の企図(Vorsatz)のうちにあったことにのみ、行為者は責任を負う。つまり、それは「私のもの」であると行為者が認めることができることにのみ、行為者は責任を負うのである。したがって、行為とは出来事(主体によってもたらされた変化)についての一人称的視点からの「主観的」記述であり、為されたこととは出来事についての三人称的視点からの「客観的」記述であると言えよう³⁾。ところで、ヘーゲルは二種類の志向性すなわち企図と意図(Absicht)を区別する。企図が行為-トークンを志向するのに対して、意図は行為-タイプを志向する。ヘーゲルによれば、企図のうちにはすでに意図が含まれている(GW14, 1, § 119)。そして、意図を形成することができるのは思考することができる者だけであるとヘーゲルは言う(GW14, 1, § 120)。ここでの思考能力とは個別的な行為(手段)のある行為タイプ(目的)のもとに包摂する能力を意味する。つまり、意図を形成することのできる者のみが目的-手段の連関に従って自らの諸行為を合理的に組織化しうるのである(GW14, 1, § 122)。この点においてヘーゲルの意図の概念はブラットマンの計画理論に近いとクヴァンテは言う(Quante 2013, p. 541f)。したがって、ヘーゲルによれば、ある存在者が行為者とみなされるためには、その者は意図(計画)を持つことができなければならない。

しかし、ピピンによれば、行為者の意図については行為者自身がかつともよく知っているという意図についての一人称的権威の絶対性をヘーゲルは否定する(Pippin 2008, Ch. 6)。すなわち、

行為者の意図は遡及的にのみ行為者に帰属されうるとヘーゲルは考えるのである⁴⁾。その理由は、内的なものとの外的なものとの関係についてのヘーゲルの理解にある。ヘーゲルはこの関係を因果関係としてではなく、表現関係として理解する (Pippin 2008, p. 152)。その際、内的なものとの外的なものとのあいだには区別と同一性が同時に成り立っている。内的なもの (意図) は外的なもの (行為) から切り離されえず、外的なものなしには内的なものはない。それゆえ、行為者にとっても自分自身の意図は行為することによってはじめて、かつ、そうすることによってのみ、知られうる。さらに、行為は外的なものとして他者に対するものとなるので、行為〔の意味としての意図〕は他者によって解釈され、行為者に遡及的に帰属される (Pippin 2008, pp. 161-163)。遡及的に帰属される意図を行為者が自分のものとして承認しうる場合、行為者は自由であり、そうでない場合には、自由ではない (疎外されている)。したがって、ヘーゲルによれば、行為者であるとは、意図の帰属とその承認という社会的実践への参与者であるということにほかならない。そして、行為は帰責可能なものであるから、ヘーゲルはこの社会的実践を規範的实践として、そして行為者性を規範的地位として理解するのである (Pippin 2008)。

第四節 発展の論理とプラグマティックな合理性

このように、ヘーゲルは行為を社会的な実践のうちに位置づける。すなわち、「行為は他者による承認に依存している。」(Quante 2013, p. 542) それゆえ、自由な行為者であることは自由な共同体 (理性的な諸制度) においてのみ可能であるとヘーゲルは考える。すなわち、自由な行為者であることは、そのような者として相互に承認し合う人々からなる共同体においてはじめて可能となるのである。この「行為者性の社会的構成」という考えこそ、ヘーゲル行為論における「体系的にもっとも現代的 (most up to date)」な側面であるとクヴァンテは述べている (Quante 2013, 542)。ところで、こうしたヘーゲルの「行為者性の社会理論」(Pippin 2008, p. 147/ 邦訳 252頁) もカントの「自己立法のパラドクス」を解決し得ていないと批判されることがある (川瀬2019, p. 68)。ヘーゲルはパラドクスが現れる次元を個人から社会へ移したにすぎない、と。だが、これがヘーゲルに向けられたものであるとすれば、それは少々「勇み足」であると言わざるをえない。ピンカードは次のように述べる。「だが、社会性のたんなる概念それ自体はより高次の局面でパラドクスをもたらしたにすぎないということ、つまり所与の社会的な『精神の諸形態』は規範性の諸問題を解決するよう見えるだけで、これらの諸問題は解決と称されるものにおいて新たに現れるということ、ヘーゲルは同様に詳しく示したのである。」(Pinkard 2004, S. 276) ピンカードによれば、社会的な次元においてもパラドクスが再び現れることをヘーゲルは理解していたのである。したがって、「自己立法のパラドクス」が提起する問題に対するヘーゲルの答えを評価するには行為者性の社会的次元に目を向けるだけでは十分ではない。考慮されるべきは、

「私たちは歴史的な時間経過を通じて自分自身を現実的な行為者へと形成する」(Pippin 2008, p. 17/ 邦訳21頁；訳は一部変更している)

というヘーゲルの考えである。ヘーゲルが指摘するのは、我々は最初から自由な行為者であったのではなく、自由な行為者となったということである。つまり、行為者性の発生的側面に目を向けることでヘーゲルは先のパラドクスを解決しようとしているのである。それはどういうことか。「自己立法のパラドクス」とは、形式的に言えば、自己関係の論理的パラドクスである。しかし、これがパラドクスであるのは、その関係は本来生成したもの（媒介されたもの）であるにもかかわらず、そのことが忘れられ、所与（直接的なもの）とみなされることによる。タマゴとニワトリの関係で考えてみよう。ここにはタマゴが先かニワトリが先かというパラドクスがある〔ように思われる〕。ニワトリはタマゴから生まれるのだから、タマゴが先のように思えるが、タマゴからニワトリが生まれるためにはそれはニワトリのタマゴでなければならないので、ニワトリが先である。そして、ニワトリは…、と。だが、このパラドクスが示しているのは、タマゴとニワトリは相互に切り離されえないということ、つまり、実際は一つのものであるということにすぎない。そこにパラドクスがあるように思われるのは、ニワトリは最初からニワトリだったわけではなく、ニワトリになったということが忘れられているからである。だが、タマゴがニワトリになったのではない。タマゴはすでにニワトリなのである。またニワトリは（神の創造によって！）突然無から生じてきたわけでもない。ニワトリは鳥の祖先である恐竜からそれへと進化したのである。つまり、恐竜がニワトリになったのである。これは、ヘーゲルの用語で言えば、本質（反省）の論理である自己関係のパラドクスを解く鍵は、概念（発展）の論理にあるということにはかならない。したがって、「自己立法のパラドクス」に対するヘーゲルの答えは概念の論理にこそ見いだされねばならない。概念の論理は発展（Entwicklung）の論理であり、発展とは概念が自己自身を実現するプロセスを意味する。

概念は、時間経過を通じて、ある種の自己教育の成果として、それ自身にみずからの現実性を与えるのである。(Pippin 2008, p. 114/ 邦訳193頁；傍点は筆者による)

したがって、「自己立法のパラドクス」に対するヘーゲルの答えは行為者性の歴史的次元にこそ見いだされねばならない。「真正の行為者性は、当初は部分的に実現されていたにすぎないが、それを現実化する企て（不可避の規範的な自己規制の企て）によって集散的、歴史的に生み出されたものである。」(Pippin 2008, p. 18/ 邦訳22頁；訳は一部変更している) 我々は最初から自由であったのではなく、自由になったのである。ところで、ヘーゲルの発展の論理すなわち概念の

自己実現プロセスは、あらかじめ措定された目的の実現に向かって進行する自動的なプロセス（通俗的な歴史的目的論）であるとみなされており、しかもヘーゲルは近代国家においてその目的としての自由が実現されていると考えるので、ヘーゲルは〔彼にとっての〕現状を無批判的に肯定していると批判される⁵⁾。この批判はヘーゲルの歴史哲学を通俗的な歴史的目的論と「歴史の終焉」説の組み合わせとみなすことに基づいている。だが、ヘーゲルの発展の論理を正確に理解すれば、この批判は当たらないことがすぐに分かる⁶⁾。

したがって、いまや我々が取り組むべき問題は、ヘーゲルの発展の論理とはいかなるものかということであるが、ここではブランダムムの解釈が手がかりとなる。ブランダムムはヘーゲルの発展の論理を慣習法（Common Law）になぞらえて説明する（Brandom 2015, S. 88）。慣習法とは裁判官の判決を通じて確立される法のことである。慣習法において裁判官は、法が新たな事例に適用されるかどうかを判断するために前例との類似点と非類似点を取り出し、法を新たな事例に適用するための本質的要素について検討する。つまり、裁判官は法を再解釈するのであり、そうして再解釈された法が新たな事例に適用されるのである。もちろん、再解釈された法は前例と矛盾するものであってはならないのだが、この再解釈を通じて法は新たな内容を獲得する。このプロセスにおいて概念（法）〔の内容〕は発展し規定されるとブランダムムは言う（Brandom 2015, S. 90）。ブランダムムによれば、ヘーゲルが概念の自己実現ということの意味しているのはこのことにほかならない。それは、ヘーゲルが「想起（Erinnerung）」と呼ぶところの、伝統の回顧的で合理的な再構成である（Brandom 2015, S. 96f.）。

この回顧的な発展史は、現在をもって歴史の頂点や終わりとみなすものでは決してない。なぜなら、この発展史はなおも将来へと開かれているからである（Brandom 2015, S. 95）。つまり、「まさにそこ〔規範の適用：筆者〕に解釈の余地があることによって、われわれは歴史の中で、過去を引き受けながら、常に規範を書き換えていく」（大河内2012, p. 8）のである。これは、新たな経験をきっかけに過去を再構成する—先（fort）へ進む（schreiten）という意味での進展（Fortschritt）を回顧的に跡づける—ことで〔過去も含めた〕現在を理解しようという企てにほかならない。したがって、ヘーゲルが近代国家において自由が実現されていると主張しているとしても、そのことはヘーゲルにとっての現在が歴史の頂点であるということ、すなわち、歴史の最終目的が達成されたとヘーゲルが考えているということではない。ヘーゲルが「未来」について語らないのは、たんにそれがいまだ到来していないからにすぎない。

さて、こうした規範の再解釈可能性は、規範の総体としての社会が自己修正的であるということ、つまり、規範の再解釈を通じて社会が発展しうることを意味している。このような社会はウルフの言う意味で健全であり、また、セラーズの言う意味で合理的であると言える⁷⁾。すなわち、我々はすべての規範を一度に取って換えることはできないが、いずれの規範も修正することができるという点で、このような社会はプラグマティックな意味で合理的なのである。ヘーゲルによ

れば、自由な行為者であること（自律的な行為者性）は、この意味で合理的な社会の発展によって達成された、社会的かつ歴史的な地位なのである。

結語

すでに述べたように、現代行為論では大抵、行為や行為者性は「自然なもの」として因果的な枠組みのなかで扱われている。だが、その場合、自律的行為者性の規範的側面が因果的な枠組みのうちうまく組み込まれるのかどうか問題となる。これに対し、ヘーゲルのプラグマティックな行為者性理論は、行為や行為者性を「社会的なもの」として扱うことで、この問題をクリアしている。さらに、本論ではヘーゲルが行為者性を「歴史的なもの」としても把握していることが示された。すなわち、現代の行為者性理論においては行為者性（反省的態度）の発生的側面が考慮されていないのに対し、ヘーゲルは行為者性の発生的側面にも目を向けているのである。ヘーゲルの行為者性理論のアクチュアリティはまさにこの点にあると言ってよい。我々は最初から自由であるのではなく、自由になるのである。自律的行為者性についての理論は、行為者性の社会的かつ歴史的な条件を考慮しなければならない。だが、現代行為論は行為を—ヘーゲルの言葉を借りれば—「抽象的に」論じているにすぎない。行為は何と言っても人間に関わる事柄である。そして、我々は自然的存在であるのみならず、社会的かつ歴史的な存在でもある。だが、自然科学的な世界像をデフォルトとしているという意味で科学主義的な傾向が強い現代の分析的行為論においては、このことは忘れられがちである。ヘーゲルが我々に思い起こさせるのは、人間に関わる事柄を扱う場合、このことが忘れられてはならないということである。

注

- ¹⁾ ヘーゲルの著作からの引用は *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Gesammelte Werke*, hrsg. v. Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1968ff. による。引用に際しては、略号 GW を用い、『法の哲学』の場合は節番号を、それ以外の場合は項数をその後に記している。
- ²⁾ 「それゆえ、ヘーゲルは、主意主義者でも、非両立論者でも、二元論者でもない。彼は（もともと弱い）意味での『両立論者』である。言い換えれば、カントのように、自由の可能性を擁護するために、独特の種類の因果的能力（「つねに別様になすこともできた」という能力、すなわち、自由による因果性）を立てる必要があるとは考えない。」(Pippin 2008, 15/ 邦訳19頁) それゆえ、ピピンは、「意志の自由」の問題、つまり、この世界の出来事がすべて因果的に決定されているとしたら、我々の意志は自由なのかという問題にヘーゲルは無関心であると言う。確かに、ヘーゲルは、意志の自由についての伝統的問題において自由は恣意 (Willkür) すなわち選択可能性としての自由と取り違えられているとだけ述べ、積極的に論

じてはいない (GW14, 1, § 15. A.)。ここからクヴァンテは意志の自由についての伝統的問題に対してヘーゲルは「治療的」アプローチを取っていると考える (Quante 2011, S. 74)。それはつまり、自由が何であるかを正しく理解すればそのような問題は解消するということである。だが、ヨーマンズはヘーゲルの行為者性理論における因果的側面を重視する (Yeomans 2012)。この側面を欠いては、なぜ私の行為が私の意志の産物なのかが理解できなくなると彼は言うのである (Yeomans 2012, 15)。それゆえ、意志の自由についての伝統的問題についてもヘーゲルには言いうることがあるとヨーマンズは考える (Yeomans 2012, 6)。確かに、ヨーマンズが言うように、行為の因果的側面についてヘーゲルがまったく考慮していないわけではないであろうが、クヴァンテやピピンが主張するように、ヘーゲルの場合、行為者性の核心は因果的な出来事のうちにではなく、「規範的实践のうちに位置づけられている」 (Quante 2013, 543)。

- 3) ヘーゲルにおける「為されたこと (Tat)」と「行為 (Handlung)」の区別について、クヴァンテは二つの解釈を提示している。ひとつは、これらは出来事と行為の区別に対応するというものである。そしてもうひとつは、これらは行為についての二つの記述様式あるいは解釈、つまり行為者の視点からの記述と社会的な視点からの記述に対応するという (Quante 2013, 540)。「為されたこと」と「行為」の区別を説明するためにヘーゲルはオイディプスの例を挙げている。オイディプスは目の前の老人を退けようと暴力を振るい、その老人を殺害してしまう。だが、後になってその老人が彼の父親であったことが明らかとなる。ヘーゲルによれば、前者がオイディプスの「行為」、後者がオイディプスによって「為されたこと」である。さらに、ヘーゲルは、「行為」と「為されたこと」を区別し、「行為」にのみ責任が帰属されるということは近代の考え方であると述べる。問題は「為されたこと」ということでヘーゲルが何を考えているのかということである。出来事も何らかの視点から記述されているのだから、出来事と行為の区別もある意味では記述の仕方の違いである。ただし、出来事の記述がつねに社会的な尺度によるとは限らない。それゆえ、「為されたこと」とは「第三者の視点」からの記述であると筆者は解釈する。
- 4) クヴァンテによれば、こうしたヘーゲルの考えの背景にあるのは、心的内容は社会的な要因によって規定されるという、心的内容についての社会外在主義的な構想である (Quante 2011, 206)。
- 5) これは、なぜ近代国家は理性的な制度と言えるのかという問いと同じである。なぜなら、近代国家は理性的な制度であるとヘーゲルが言うとき、それは近代国家においては自由が実現されているということの意味しているからである。だが、その前提には、国家は自由を目的として設立された共同体であるとのヘーゲルの考えがある。そもそもマフィアの共同体が理性的ではないのは、それが自由を目的とした共同体ではないということによる。

- ⁶⁾ ヘーゲルの歴史哲学が通俗的な歴史的目的論ではないことについては、裕2010を参照せよ。
- ⁷⁾ セラーズは経験的知識の合理性について次のように述べている。「経験的知識は、その洗練された拡張物、すなわち科学と同様に、基礎をもつゆえにではなく、すべての主張を同時に〔偽である可能性があるものとして厳しい審査にさらすという意味で〕危機に陥れることはできないが、いかなる主張をも危機に陥れることができる、自己矯正的な企て (self-corrective enterprise) であるゆえに、合理的なのである。」(Sellars 1997, p. 79/ 邦訳88頁)

参考文献

- Brandom, Robert (2015), *Wiedererinnerter Idealismus*, Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Bratman, Michael (1987), *Intention, Plans, and Practical Reason*, Cambridge Mass.: Harvard University Press. [マイケル・ブラットマン『意図と行為』, 門脇俊介・高橋久一郎訳, 産業図書, 1994年]
- Bratman, Michael (2000), Reflection, Planning and Temporally Extended Agency, *The Philosophical Review*, vol. 109 (No. 1), pp. 35-61. [マイケル・ブラットマン, 反省・計画・時間的な幅をもった行為者性, 竹内聖一訳, 野矢・門脇 (編) (2010), 『自由と行為の哲学』, 春秋社, pp. 289-334.]
- Davidson, Donald (1963), Actions, Reasons, and Causes, *The Journal of Philosophy*, vol. 60 (No. 23), pp. 685-700.
- Davis, Wayne A. (2013), The Causal Theory of Action, *A Companion to the Philosophy of Action*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 32-39.
- Frankfurt, Harry (1971), Freedom of the Will and the Concept of a Person, *The Journal of Philosophy*, vol. 68 (No. 1), pp. 5-20.
- Frankfurt, Harry (2003), Alternate Possibilities and Moral Responsibility, *Free Will*, (ed.) Gary Watson, 2. edition, New York: Oxford University Press, pp. 167-176.
- Fischer, John Martin (2013), Responsibility and Autonomy, *A Companion to the Philosophy of Action*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 309-316.
- 裕 智樹 (2010), 歴史的目的論としてのヘーゲル歴史哲学?, 『哲学』(広島哲学会編), 第62集, pp. 29-41.
- Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Georg Wilhelm Friedrich Hegel *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1968ff.
- 川瀬和也 (2019), 行為者性の社会理論, 『思想』, No. 1137, 岩波書店, pp. 53-70.
- 野矢・門脇 (編) (2010), 『自由と行為の哲学』, 春秋社

- 大河内泰樹 (2012), 合理性の階梯—R・ブランドムにおけるヘーゲル主義への一視角—, 『一橋社会学』, 第4巻, pp. 1-12.
- Pinkard, Terry (2004), Innen, Außen und Lebensformen: Hegel und Wittgenstein, *Hegels Erbe*, (Hrsg.) C. Halbig, M. Quante, u. L. Siep, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 254-294.
- Pippin, Robert (2008), *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge University Press. [ロバート・ピピン『ヘーゲルの実践哲学 人倫としての理性的行為者性』, 星野勉監訳, 法政大学出版局, 2013年]
- Quante, Michael (1993), *Hegels Begriff der Handlung*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Quante, Michael (2011), *Die Wirklichkeit des Geistes: Studien zu Hegel*, Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Quante, Michael (2013), Hegel, *A Companion to the Philosophy of Action*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 537-545.
- Sarah, Paul K. (2021), *Philosophy of Action: A contemporary Introduction*, New York: Routledge.
- Sellars, Wilfrid (1997), *Empiricism and the Philosophy of Mind*, with an Introduction by Richard Rorty and Study Guide by Robert Brandom, Cambridge: Harvard University Press. [ウィルフリド・セラーズ『経験論と心の哲学』, 浜野研三訳, 岩波書店, 2006年]
- Wolf, Susan (2003), Sanity and the Metaphysics of Responsibility, *Free Will*, (ed.) Gary Watson, 2. edition, New York: Oxford University Press, pp. 372-387.
- Yoemans, Christopher (2012), *Freedom and Reflection. Hegel and the Logic of Agency*, New York: Oxford Press.

The Actuality of Hegel's Theory of Action: Autonomic Agency and Its Conditions.

Tomoki HAZAMA

Key Words: agency, autonomy, freedom, pragmatism, history

In this paper, I will elucidate the actuality of Hegel's philosophy of action from the point of agency. Agency is one of the important problems in contemporary philosophy of action since Harry Frankfurt's famous paper on agency. However, contemporary theories of agency as Frankfurt's, Watson's, and Taylor's are not sufficient because they do not consider genealogical conditions of agency, as it is discussed by Wolf. In this paper, I will argue that Hegel's philosophy of action is actual in that it includes the historical or genealogical conditions of agency. According to Hegel, man became a free agent in the modern society at first time. However, Hegel's philosophy of history is often interpreted as a kind of closed historical teleology whose end is the modern society. In opposition to this reading, I will argue that Hegel's theory of development which his philosophy of history is based on is open to the future and that Hegel's theory of agency is based on the theory of rational society in a pragmatic sense.