

## 柔らかい決定論はどのようにして正当化できるか

吉原, 雅子

九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 講師 : 現代哲学

<https://doi.org/10.15017/16927>

---

出版情報 : 哲學年報. 69, pp.1-15, 2010-03-01. 九州大学大学院人文科学研究院  
バージョン :  
権利関係 :

# 柔らかい決定論はどのようにして正当化できるか

吉原雅子

因果的決定論と自由意志をめぐる論争は、単純化すれば、次のような論証に對してどう考えればよいかを議論されているものである。

前提1 私たちは自由意志によって行為することができる

前提2 私たちの行為を含む全ての出来事は予め決定されている

前提3 全ての出来事が決定されているならば、行為者が行為者自身の自由意志によって行為することはありえない

∴ (前提2、3より) 私たちは自由意志によって行為することができない

前提1は自明なこととして前提される。前提2は決定論の主張であり、絶対的な因果法則の存在を認める限りは前提せざるを得ないものとされる。そして因果法則があるのなら、ある状態が与えられたとき、その後の状態はそこからの因果的帰結であるところのものでしかありえないので、自由意志によってそれ以外の行為を選択し行うということは私たちには不可能である。これが前提3である。前提2と前提3からの結論は、前提1と矛盾するため、前提の少なくともどれか一つは誤っているはずである。<sup>1</sup>

3つの前提のうちどれを誤りと考えるかに応じて、立場は3つに分けられることになる。

## 1 libertarianism (自由肯定論 (非決定論))

第1の立場は、自由意志の存在を認め、決定論に誤りがあるとするものであ

る。私たちは将来において、Aをすることもできるししないこともできる、というのは常識的な考えであるように思われる。決定論によれば、Aを選択するときには、そのように選択することは予め決まっていたことであるが、自由肯定論によれば、Aをするのもしないのも、根本的に行為者自身に委ねられていることである。行為者の物理的状態も因果法則に従った変化を免れないのだ、という決定論の主張に対して、自由肯定論者が与える答えは、そのような絶対的な因果法則は実際は存在しない、というものである。

自由肯定論にとっての困難の一つには、もちろん、因果法則が成り立っているか否かという事実についての問題をどう解決するかということがある。もう一つには、将来の行為が決定されていないとして、では我々の意志による選択は、まったく非法則的に起こるのかという問題がある。意志の働きが法則的でない単なる偶然であるならば、行為Aを選択するのもそれ以外を選択するのも、ただの運となってしまうように思われる。決定されていないことは、それだけでは自動的に自由を生むようには思われぬ。選択を単なる運でなく自分の選択たらしめているものは何かという問いに、答えを与える必要があるように思われる。

## 2 hard determinism (固い決定論)

第2の立場は、前提2の決定論を認め、そこからの帰結として自由意志による行為選択はないという結論も認め、前提1を誤りとするものである。

世の中に因果法則が成り立っていないと考えることは難しい。極端な考え方では、因果律は、世界の中に発見されるものではなく、世界を見る際に前提されていることである。物や人が通常と異なるある仕方でも動いた場合、私たちはなぜそうなったのか、なぜそうしたのかと考える。そこにおいて求めているのは、「Xが起こったのなら結果として後にそれが起こる」のが当然であるような、原因Xを知ることであり、そのようなXの存在がないように見える場合は、その事象が不可解な場合である。私たちはいつでも原因を知っているわけではないが、原因はあるものだと考えている。物理的な自然法則に関しても同

様である。私たちはどのような自然法則が成り立っているかについて仮説を立てる。その仮説に反するような事象が観察された場合、論理的には、自然法則に反することが起こりうる（法則は成り立っていない）と結論づけることも可能であるが、私たちはそのようにはせず、仮説が間違っていたのだと考える。自然法則そのものはあるが、私たちがそれを知らないのだと解釈されるのである。

もちろんこれは極端な考え方であって、単に世界を把握するための前提だと言っただけではさまざまな問題が残る。たとえば、法則の存在を前提することによって、原理的に、何が起こっても法則に反したことはみなされなくなるならば、法則に従っている、または反しているということの意味をどのように与えられるのかが不明になる、という指摘もありうる。自然法則が成り立っているのだ、と主張するためには、少なくとも概念上は、自然法則に外れた出来事が可能でなければならない。

だが、このような極端な考えとまではいかなくても、私たちには自然法則の存在に対する強い信念があるというのは事実のように思われる。少なくとも多くの人にとっては、自然科学的な探求に意味を与えているのは法則が存在するという前提であるように見える。

法則が存在するならば、今私たちが一つの状態にある以上、次の状態はその法則に沿ったもの以外ではありえない。私たちは行為AもA以外も選べると通常は思っているが、実際のところは、行為Aをしようと思ひ、Aを行うという一連のことは、すでに決まっておられそれ以外ではありえない。つまり、私たちはある行為とそれ以外のどちらでもできるわけでは、本当のところはないことになる。

しかしながら、固い決定論は極端に見える主張も含む。自由意志を否定することによって、私たちの行為の全てについて、行為者には責任がないことになってしまうようにも思われるのである。固い決定論に関しては、次のような論証こそが問題である。

前提1 行為の責任が行為者にある場合がある

前提2 私たちの行為を含む全ての出来事は予め決定されている

前提3 全ての出来事が決定されているならば（自由意志はなく、自由意志がないのであれば）、いかなる行為についても、行為者には行為の責任はない

∴（前提2、3より）いかなる行為についても行為の責任は行為者にはない

注意すべきことは、ここにおいて、自由肯定論者と固い決定論者の間の対立は、単に事実についての意見の対立ではなく、道徳的判断における対立になっているということである。両者は、通常行為者に責任を帰属させているようなケースにおいて、本当に行為者に帰属させるべきなのか、ということについて意見が分かれる。固い決定論者は、ひとたび決定論の正しさが了解されたならば、いかなる行為においても行為者には責任がない（そして誰にも責任がない）と認めなければならないと考える。固い決定論は、私たちの道徳的態度そのものの変更を迫る立場となる。

### 3 soft determinism（柔らかい決定論（両立論））

もちろん、行為者に行為の責任は一切ないということは、常識とは相いれない結論である。第3の立場は、前提3を否定することによって、行為者に責任がないという結論をブロックする立場である。この立場は、「全てが決定されており、かつ行為者には責任がある」という命題には矛盾はなく、決定論の正しさと責任は両立すると考える点で、先の二つの立場とは異なっている。

非両立論者にとっては、行為者に責任があると言えるためには、決定論が誤っていることが必須の条件である。一方、両立論者にとっては、責任の有無は、行為が決定されたものであるかそれとも自由に選択されたものであるかという点で分かれるわけではない。

両立論者が行っていることは、私たちが実際に責任を帰属させる場合、あるいは帰属させるであろう場合を記述し、それが責任帰属の基準なのだと言うこ

とであるように見える。彼らはたとえば、人が自由であり行為に責任がある場合とは、他からの強制力を受けていない場合であると言う。あるいは、(実際に行ったその行為を選択することは決まっていたとはいえ、反事実的に) もし他の選択をしていたならば他の行為をしていただろうと言える場合であると言う。

他にも両立論者が責任帰属の基準とするものはあるが、ここではそれを網羅する必要はない。私が問題にしたいのは、そのようにして責任帰属の基準を探すことに、どれだけのポイントがあるか、ということである。

#### 4 両立論と非両立論は何において対立しているのか

仮に決定論が正しいとすれば、全ての行為は、行為者が選択する以前からなされることが決まっているのだということになる。しかしそうだとした場合、私たちは、行為の一部については、実際に行為者に責任を帰属させている。したがって決定されていることは責任帰属に無関係である。

もしこのように両立論者が主張するのであれば、彼らは単純なミスを犯していることになる。責任帰属の基準が仮にあるとしても、それは私たちが通常どのような場合に責任を帰属させているかを観察することによって探すべきものではなく、どのようなことが成り立っていると信じているときに責任を帰属させるかを考えることによって探すべきものである。私たちが、物理的には決定されており、他人からの強制も薬等の影響もなく、意図的になした行為について、責任を帰属させているのは事実である。しかしそこから、物理的に決定されている場合でも責任を帰属させてよい、ということは帰結しない。固い決定論者は、私たちの常識は訂正され得ないものではないと考える。決定論が正しいということは新たな知識(か少なくとも信念)であり、この知識に照らして、どのような行為に責任を帰すべきかという私たちの判断を大幅に改定すべきだと固い決定論者は考えている。

これに対して、両立論者は、たとえ決定論が正しいと知ることがあるとしても、行為全てについて行為者に責任を負わせないという判断を私たちが

するという事は、ありそうにない、と指摘する。ある程度の判断力のある大人が、他からの強要やコントロールを受けておらず、心身ともにノーマルな状態で、用意周到に凶悪な犯行を行った場合に、その行為者にも責任を取らせないという方針を私たちが採りえないのは自明である。何を罰するかに関する私たちの実践は、決定論の正しさを示されたとしても、変わりそうにない。私たちが責任を免除する場合は、相変わらず、判断力の発達していない子供の場合や、アブノーマルな状態にあって「自分を失っていた」と言われるような場合など、罰したところで何の効果も生まないような場合のみであり続けるだろう。罰することによって行為者本人の以後の態度が変化するとか、社会に対しても犯罪の抑制力になる等のメリットがある場合には、相変わらず罰したり叱ったりということをするだろう。そして、そのように責任の取らせ方において全く変化がないのであれば、「本当は責任はないのだけれど」とか、「本当は本人は悪くないのだけれど」とか、あるいは「本人の自由意志ではないのだけれど」と言ったところで、その言葉はナンセンスなものとなるように思われる。

固い決定論者と自由肯定論者の間の対立は、道徳的判断における対立であり、態度変更を求めるか求めないかという実質的な違いであるように思われた。だが両立論者は、問題を言語的なものとみなしているように見える。解決は、「決まっている」「自由な行為」「責任がある」等の言葉について固い決定論者がどのように誤解しているかを明らかにし、これらの概念を正しく定義しなおすことによって、前提3の誤りを指摘し、表面上の矛盾を解消するということによって与えられると考えているようである。決定論と責任をめぐる問題は概念上の混乱に関するものである、という両立論のこの基本的な捉え方は、正しいだろうか。

私の考えでは、固い決定論者は両立論者に対して次のように答えることができる。決定論からは行為者に責任がないことが帰結する、という固い決定論の立場は、自由肯定論のみならず両立論とも実質的な対立をなすものである。両立か非両立かという問題は、実際の態度にかかわる実質的・実践的な問題であ

る。

確かに、犯罪者に責任を負わせられないのは困ったことであり、実際には負わせるべきであると多くの人が考えるかもしれないが、そのような人に責任を負わせるべきであることは、自由意志や責任がないということと両立する。責任をとらせる（賞罰を与える）べきであると我々が考えるならば、それは自由な行為であるとか責任があるということが理由なのではなく、たとえ自由な行為ではなかったのだとしても、賞罰を与えることで改善される見込みが高い場合には賞罰を与えるべきだ、という自由意志とは独立の判断があるためである。私たちは決定論について知ったとしても、行為者が自分の行った悪に応じた報いを受けるべきだという応報主義を捨てて、効用を考慮し良き結果を得るための合理的な手段を優先するという結果主義を採用することによって、これまで通りの方針で振舞い続けるだろう。私たちの態度についてのこの見込みは正しいかもしれない。ただし問題は、一方で決定論が正しいならば、私たちは行為者に賞罰を課すべきでない、という結論もまた出るように思われることである。そしてこの結論は、単に概念上の混乱によって誤った言明を導出しているということではない。というのも、そのジレンマはおそらく、私たちの態度においては、責任を取らせる相手に対しても非難を差し控えたり、多少は寛容な態度を採ったり、心穏やかに接したりするということに現れうるからである。言いかえれば、決定論が正しいならば、結果主義的に賞罰を課し続けることには、「責任がないのに不運にも罰せられる人がいる」というデメリットが必ず伴うことになり、そのデメリットを受け入れる「べき」であることの証明、正当化の問題が残されている、ということである。

## 5 道徳判断の正当化はいかにして可能か

以上で述べたことが正しく、問題が実質的な道徳判断における対立であるとすると、柔らかな決定論と固い決定論の間の問題は、道徳判断は何によって正当化できるか、というより広い問題から眺められるべきものになる。

固い決定論者は、行うことが予め決まっている行為であれば行為者には責任

がない、ということが、責任帰属の是非を決める基準の少なくとも一部分になっていると考える。それは、いついかなる時にも責任帰属の正当性を左右する、道徳法則の一つである。一方の柔らかい決定論者は、そのような法則は成り立たないとし、代わりに他の基準を探す。

だが、そもそも道徳判断は、より一般的な何らかの道徳的命題から演繹することによって正当化されるものなのだろうか。これは、倫理学上の一つの大きな問題である。「日常的に用いられる道徳法則には、どんな道徳法則であろうと反例を見つけることができる」ということは、原理的に成り立つかどうかはわからないにせよ、見込みとしては正しそうに思われる。また、私たちが個別の、あるいはあるタイプの行為について、その善悪を判断するときに、何かより大きな一般命題の正しさに頼ってそこから推論している、ということは、少なくとも意識されているわけではない。むしろ自分たちの判断を内省してみる限りは、私たちは、与えられたケースを、演繹的推論に頼らずに、直接に善いとか悪いと判断しているように思われる。

個別の道徳判断を根拠づけるような道徳法則はない、と考える立場を、個別主義と呼び、あると考える立場を一般主義と呼ぼう。個別主義によれば、個々の行為のいかなる性質も、文脈に応じてその行為を善いものとも悪いものともする。そうして、いかなる行為も全ての側面で同じということはありません。少なくとも論理的にはありうることであり、一方が善で一方が善でないということは、少なくとも論理的にはありうることであり、もちろん、善い／悪いということと、その行為の主体に責任がある／責任がないということ（あるいはそれを行ったことにおいて行為者は善いとか悪いと言える／言えないということ）は異なる性質ではある。しかし、同じ道徳的性質として、行為の責任についても善悪と類比的に論じることは可能だろう。

## 6 決定論者達は何に頼って正当化を行っているのか

個別主義か正しいか一般主義が正しいかは、多くの議論がある大きな問題である。ここでは議論の詳細に立ち入ることはしないが、決定論をめぐる議論を

眺める限りにおいては、個別主義がもっともらしく見えがちであるということだけ指摘したい。

両立論者の議論の多くは、既に述べたように、責任があるということの基準を挙げ、その基準によって私たちが通常行っている責任帰属が正当化されることを示すという形をとる。数ある議論の中で、たとえば、次のようなものを例にとってみよう。

今、責任帰属の基準の候補として、次のものを考えよう。

行為者が自由に行為した（従って責任がある）と言えるのは、行ったその行為とは別の事もできたときである

これは、一見したところでは、通常私たちが責任を帰属させるときにも了解している、正しい基準のように思われる。しかし決定論が正しいのであれば、この基準では、私たちは全ての行為について責任がないことになってしまう。そこで幾人かの両立論者は、この基準に次のような改定を加える。

行為者が自由に行為を行うのは、適切な意味において、その行為者が他のこともできたと言えるときである。すなわち、もし彼が別の行為を選んでいたならば、彼はその別の行為を行っていたらという意味で、他のこともできたときである。

この形では、たとえば薬の影響があったとか、他からの不可抗力があったというようなケースは処理できる。そのような場合には、仮に別の選択をしていたとしても、自分の選択の通りにはいかなかったらからである。だが、この基準は十分ではない。明らかに行為者に責任を帰することはできないように思われるのに、責任があることになってしまうケースが考えられる。たとえば、洗脳を受けた結果としてある行為を選択したという場合には、もし別の選択をしていたならばその別の行為を妨げるものはなかったらから、その行為を

行っていただろうとは言えるが、それでも実際に行ったその行為に対する責任があるとはみなされない。そこで両立論者は次のように修正を加える。

行為者が自由に行為を行うのは、適切な意味において、その行為者が他のこともできたと言えるときである。すなわち、もし彼が他の行為を選んでいたならば、彼はその行為を行っていただろうし、かつ、他の考えや思慮の影響下では別の行為を選んだであろう、というときである。

だがこの形にもさらに反例を見つけることができる。たとえば、私があなたを毒殺することを計り、あなたのコーヒーに毒を入れたとする。何も知らないあなたはそれを飲む。このとき、確かにもしあなたがコーヒーを飲むという選択とは異なる選択をしていたら、あなたはコーヒーを飲まなかったであろうし、コーヒーに毒が入っているかもしれないということに思い至っていたならば飲まないという選択をしていただろう。しかしそれにもかかわらず、あなたには毒入りのコーヒーを飲まない自由はなかったように思われる。というのも、毒が入っているかもしれないという思考があなたの心に浮かぶ理由は何もなかったからである。そのためあなたは、自由な行為者というよりはむしろ犠牲者となっている。

したがって両立論者は更に次のように修正しなければならない。

行為者が自由に行為を行うのは、適切な意味において、その行為者が他のこともできたと言えるときである。すなわち、もし彼が他の行為を選んでいたならば、彼はその行為を行っていただろうし、かつ、真であり利用可能な他の考えや思慮の影響下では別の行為を選んだであろう、というときである。真であり利用可能な他の考えや思慮とは、彼の置かれた状況を正しく表し、また彼がそれを考慮することが合理的に期待される考えや思慮のことである。<sup>2</sup>

今このような形になっても、これ以上の反例は想像不可能であるということの原理的な保証はない。更に、この修正版の基準は、基準としてはどう見ても複雑すぎるように思われる。少なくとも私達がこのような基準に照らして責任を帰属させているとは、到底思われぬ。だとすると、これが基準である、ということにどのような意義があるのだろうか。

もちろんこの基準は、説明力を持っている。つまり、私達が経験してきた、あるいは想定してきた、行為者に明らかに責任がある事例や明らかに責任がない事例は、この基準にあてはまっている。しかしそれは、それらの事例を説明するような（かつ決定論と責任帰属を両立させるような）修正を行ってきたからに過ぎない。そして、同様の方法で、それらの事例を説明し、かつ決定論と責任帰属が両立しないような基準を抽出することは、硬い決定論者にも可能である。というのも、既に述べたように、責任帰属の基準を探すにあたって必要なのは、実際に私達がどのような状況で責任を帰属させるかを観察することではなく、どのような状況であると信じているときに責任を帰属させるかを考えることだからである。そして、これまで責任帰属の基準を吟味するために用いてきた事例においては、その行為が因果的に決定されているか否かは考慮の外にあり、行為者自身がコミットしている部分ではなかったため、それらの事例から、因果的に決定されているということと両立するような共通点を抽出することも、両立しないような共通点を抽出することも、原理的には可能だからである。

## 7 個別主義者は決定論について何を言いうるか

固い決定論者には、因果的に決定されている（ことを信じている）状況は、柔らかな決定論者の挙げる基準への反例となる状況だと考えることが可能である。一方の柔らかな決定論者にとっては因果的に決定されている状況は反例とはならないが、それはそのような状況でも責任が帰属されるような仕方、基準を抽出しているからである。いずれについても、そのような状況において責任があるかないかという判断が、先に前提されているように思われる。個別

主義の考えに従うならば、これは問題なく説明できる。個別主義者によると、道徳的判断においては、法則よりも個別の判断の方がより基本的なものだからである。

もちろんここまで述べてきた事だけでは、個別主義の正しさを論証するには到底足りない。また個別主義に対してはさまざまな疑問もあがっている。<sup>3</sup>最も大きな疑問は、個別の判断が最も基本的なのだとすると、個別の判断そのものには正当化がないことになるから、その判断はどんなに恣意的なものでもよいことになってしまわないか、という疑問である。最後に、その疑問に対して可能と思われる回答を決定論に即して示したいと思う。

個別主義者は、道徳的性質の帰属と個物の分類等を類比的なものと考えている。つまり、ある行為に道徳的性質Aが帰属されるか否かと、ある個物がBというものであるかどうかを、類比的に考えるのである。たとえば、典型的な机とよく似たものを机と呼ぶことには私たちは躊躇しないが、典型的な机と共通点の少ないものについては、呼ぶのをためらう場合がある。また、典型的でないが机と呼ばれるものどうしを比べたときに、共通点が殆ど見出せないということもある。それに照らして机であるかどうか判断できるような「机」の定義はないのである。ただ、過去に机と呼んだものを参考にして、新たに出会う机を机と呼ぶかどうかを決めているだけである。机と呼ばれるものは、一つの定義によって概念的につながっているというよりは、家族的類似によってつながっているに過ぎない。しかしながら、それは、何でも机と呼べるということではない。

道徳判断についても同様である。私たちが道徳的性質Aを行為に帰属させようとする際、Aであることが明らかな例のどれをとっても、その例と当の行為のどこが似ているのか全く説明できないような場合には、帰属させることは許されないだろう。責任に関して言えば、ある事例は、強制力が働いていたかどうかにおいて、ある明らかに責任がない事例と似ているかもしれないし、ある事例は行為者の判断力の有無の点で、またある事例は別の点で、責任がないとみなされたある事例に似ているかもしれない。そのような事例において責任が

ないと結論づけることが許されることはありうる。だが全くそのような類似点が認められないケースについて、責任がないということはできない。

したがって個別主義者は、法則めいたものを判断の手がかりとして用いることについては、必ずしも否定的ではない。ただ、例外のない絶対の基準として用いることに否定的なのである。責任帰属の判断のためには、ある事例どうしの類似で十分なのであって、それらの例全てが満たしていなければならない責任帰属の条件がある必要はない。

もちろんそうなると、ある事例とのある類似点が、その事例に帰属させたのと同じ性質を帰すために決定的であるのかどうかについては、迷う可能性がある。実際、机と呼ぶ人もいれば呼ぶのを躊躇う人もいるような対象はありうる。たとえば、ある対象は机の形をしており、完全な無生物に見えていたが、あるときいきなり心をもったように自ら動き出し、まるでこちらの思考や言語を理解しているかのように動き、あたかも心を持っているかのように見えたでしょう。これはかなり空想的な想定である。また、そうした動き以外の、素材等の性質が机と同様であるならば、その対象には心があるとは言えないのではないかといった疑問等もあるかもしれない。だが、それらの点はここでは問題とならない。重要なのは、それが机に似ていながら、ある点においてこれまで出会ったどの机とも異なるという点である。さらに、今まで気付かなかっただけで、実は私たちが「机」と呼んでいた他のものも、過去のある時期から私たちの知らない間に同様の振る舞いをしていた、としよう。さて私たちは、それを「机」と呼ぶだろうか。これは、心をもっている（ような振る舞いをする）ということが、机の基準に関わる性質であるか否かをどう判断するかにかかっている。そうして、もしそれを机と呼べないと判断するのであれば、私達は、過去において机と呼んできたものについても、今や机ではなかったのだと訂正しなければならないことになる。

これは、決定されている行為について行為者に責任を帰属させるべきかどうかという問題と類比的であるように思われる。過去において私たちは、決定論の正しさについて考慮したことがなく、将来についてはAをすることもしない

ことも自分の自由になると思い込んでおり、過去については行ったその行為以外のこともなしえたのだと思い込んできた。いまやそうでない、ということが知られたとしたならば、行為の責任は行為者にはなくなると考えるのか、それとも決定されていることは責任があるとみなすことに無関係だ、とみなすのか。これは、机と呼んでいるものが心を持っているという可能性を過去において考慮したことがなく、新たに知識として得た場合に、変わらずその対象を机と呼び続けるか、ということと、概して類比的であるように見える。

決定論における対立は、行為が決定されているという知識が追加された際に、その決定されているという点をどのように見積もるか、という点における意見の相違によるように思われる。そしてその見積もり方については、明らかに責任が帰属されたりされなかつたりする事例を多く考察することは、大きな手がかりにはなる。だが、原理的な回答を与えるには思われぬ。私たちの責任帰属の実践から責任帰属の基準を導くことによって、決定論と自由や責任の両立を、もしくは非両立を論証しようとすることは、個別主義的な観点からは、妥当な戦略とは言えないだろう。<sup>4</sup>

## 注

- 1 「意志の自由」と「行為の自由」は異なるという指摘もあり、自由意志を認めず行為の自由のみを認めるという論者もいる。本稿では、行為の自由を指して「自由意志による行為」と言うことにする。
- 2 この例はSimon Blackburn, *Think: A Compelling Introduction to Philosophy*, 1999, Oxfordによる。
- 3 個別主義に関する具体的な議論については、吉原「道徳法則の妥当性と個別主義」（九州大学大学院人文科学研究院『哲学年報』第68輯、2009年）にて3つの立場にわけてそれぞれの問題点を論じている。またこの論文の中で私は、道徳判断にはあるものが机であるかどうかの判断と同程度には正誤がある、ということを確認つつ、多くの実践倫理の議論においては、もともと正当化が原理的に行い得ない判断について誤って正当化が求められている、と述べた。決定論の問題は実践倫理の問題ではないが、同じ誤りの構造があると私は考えている。
- 4 決定論を受け入れながら責任を行為者に帰属させ続けることがどうして正当化できる

か、ということはそもそも問題とならないと考える哲学者もいる。P.F.Strawsonは、責任帰属の問題は行為者に対してreactive attitudeをとるかobjective attitudeをとるかの問題だと考える。reactive attitudeとは、たとえば感謝、義憤、許し、愛などであり、それらは行為そのものに対する態度ではなく、行為者の自分への（あるいは行為の相手への）配慮や善意志のありように対する態度である。そうした配慮や善意志を求め得ない相手に対しては、私たちは義憤や感謝でなく、相手を治療や訓練の対象とみなすという態度、すなわちobjective attitudeをとる。

Strawsonは、①私たちがobjective attitudeをとるとき、その理由は、当の行為には固い決定論者が問題にするような自由がないということではない②決定論が正しいとしても、だからと言って私たちにはobjective attitudeのみをとるということは実際問題として不可能である、という2点を指摘する。Peter F. Strawson, "Freedom and Resentment", in *Proceedings of the British Academy* 48. 1962

さて、これによってStrawsonが、責任が有るということは私たちがreactive attitudeをとるということに等しい、という自然主義的な主張をしているのか、そうではないのか、いずれも私には確信がない。前者だとするならば、他者に配慮を期待するか否かが感情の問題であって理性の問題ではない以上、責任帰属の正当化を問題にすることは的外していることになるが、is-ought gapをめぐるさまざまな問題が残される。一方後者だとするならば、Strawsonは、reactive attitudeをとり続けることがなぜ正当であり理性的であるのかを、説明しなければならぬだろう。Strawsonはすべての行為についてobjective attitudeをとるのであれば、もはや人格どうしの関係性は成り立っていないことになるとして、正当化の問題を退けている。だがそうした議論が妥当であるためには、少なくとも「人格的な関係を成り立たせるべきである」という前提は必要であるように思われる。もちろん個別主義者であれば、この前提の正しさは何か別の一般則から導かれるものでないと考えよう。