

一般性制約について(1)

中釜, 浩一

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要

(巻 / Volume)

48

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

16

(発行年 / Year)

2003-03-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002908>

一般性制約について(1)

中 釜 浩 一

1. 思考

「人間は思考する存在である」と、あたかも自明の理のごとく語られる場合がある。そして無論、われわれ人間のそうした直感的自己理解は、尊重されるべきものではある。つまり、「人間」と「思考」とを切り離すような人間理解、思考理解は、それだけで概念的誤りとして退けられるべき理由がある。とはいえ、やはり問題は残る。われわれは思考というものがどのようなものであるのか、それがどのような仕方で人間と結びつくのかを、十分明確に理解しているわけではないのである。(そしてもちろん、人間とは何かに関して、十分な理解は当分得られそうもない)。

問題をもう少し尖鋭化してみよう。思考を人間の(あるいは、もしかしたら高等生物の)独特の活動とする特徴とは一体何だろうか。この問題の一つの変形は、たとえば、機械(コンピュータやロボット)は人間と同様思考を持ちうるのか、という形であられるだろう。だが別に機械を持ち出すまでもない。われわれの脳は、あるいは脳の機能単位(モジュール)は思考しているのだろうか。それとも、ある人の脳が情報を処理することと、その人が思考することとは、やはり概念的に区別されるべき事柄だと言うべきなのだろうか。このように問いを一步すすめるならば、それは単純なわれわれの直感的自己理解では答えられないものに見えてくる。そこにはやはり、何らかの哲学的吟味・検討といったものが必要になるように思える。小論では、こうした問題について、ガレス・エヴァンズの「一般性制約」generality constraintという考えを一つの

手がかりにしながら考察してみることにする。⁽¹⁾

上述のような問題を考えるための予備作業として、まず一般的に「Aは実はBである」ということ（AとBの同一視、AのBへの還元）が成り立つとはどういうことかを、簡単に復習しておこう。

われわれは世界を、様々な抽象化のレベルで捉えることができるし、実際捉えている。たとえばわれわれは人間を、力学的システム（質点系）として、生物体として、情報処理装置として、人格をもつ人間として、考えている。同一のものを様々なもの「として」考えるとは、それを様々な抽象化のレベルにおいて捉える、ということである。力学的システムとして考えられた人間は、星や分子などと質的に区別されない⁽²⁾。情報処理装置と見なされた人間は、たとえばコンピュータと質的に区別されないかもしれない。抽象とは、結局、個体的に異なるものを質的に同一のものと見なすという操作である、といいかえることもできるだろう。

もちろんこうした抽象化は、勝手気ままになされるわけではない。われわれは任意の二つのものを、質的に同一のものと見なせるわけではない。ある抽象化のレベルが妥当なものとしてされるためには、そのレベルが理論化されている、あるいは少なくとも理論化可能であることが、示されねばならないだろう。すなわち、当該の抽象化のレベルにおいて、様々な法則が成立することが示され、様々な予測や説明がなされる、ということがなければ、そのレベルの「妥当性」は承認されない。

さて、「Aは実はBである」ということが成立するとはどういうことか、が当面の問題であった。こうした言明が成り立つためには、まずそもそもAやB

- (1) Gareth Evans, *The Varieties of Reference*, Oxford Univ. Press. 1982. *Collected Papers*, 1996, Oxford Univ. Press.
- (2) あるいは、人間を星や分子と質的に区別されないものとして考えると言うことが、人間を力学的システムとして考えることだ、と言うほうがより正確だろう。
- (3) ここでも(2)と同様に、人間（あるいは人間の思考）をコンピュータの情報処理と質的に区別しない仕方で考えるということが、人間を情報処理装置と見なすということだ、と言うべきである。人間は一種のチューリング・マシンだと言うときに、意味されているのはこのことである。このような抽象化のレベルで考えるなら、コンピュータは思考するか、という問いには自明な答えしか与えられないだろう。つまり、どのような抽象化のレベルで問われるかによって、字面では同一の問いが、興味深いものにもトリヴィアルなものにもなりうるのである。

という概念がある妥当な抽象化のレベルにおいて実在している、と考えられていなければならない。ある概念がある抽象化のレベルで実在するとは、そのレベルで成立している理論化において、その概念が一定の位置を占める、ということである。つまりそれらは、そのレベルにおいて成立している一定の法則的連関のうちにあられる。さらには、それらの概念の個別化の基準（異なる文脈で特定された二つの存在者が同一のAあるいはBの事例であるとされる基準）が、十分明確でなければならない。こうした意味で実在する概念A、Bに関する上述の同一性言明が、哲学的に興味深いのは、AとBの属する抽象化のレベルが異なる場合であろう。すなわち、異なる法則的連関のもとにおかれ、異なる個別化の基準を持つAとBが、実は同一のものである、ということが主張される場合である。

抽象化のレベルの異なる概念間の同一視・還元は、おそらく、「全体論的」なものであるだろう。すなわち、AとBの同一視、あるいは、AのBへの還元が成功するならば、このことは、Aの属する抽象化のレベルの全体とBの属する抽象化のレベルの全体とを同一視する可能性、あるいは、前者を後者へ還元する可能性を、強く示唆するだろう。このことは、一般には、二つのレベルにおいて成立する法則についても、一方から他方への還元が可能であることを含意すると考えられる⁽⁴⁾。成功した物理的還元（水=H₂O、遺伝子=DNA等）とは、まさしくそのようなものであっただろう。たとえば、水に関する法則（100℃で沸騰するなど）はH₂Oに関する法則（分子間力に関する法則、熱エネルギーの運動エネルギーへの変換に関する法則等）に包摂され説明される⁽⁵⁾。

さて、上の予備的議論を思考の場合に適用してみよう。われわれは人間と思

- (4) もちろん、概念の還元と法則の還元とを別に考える立場も理論的には可能である。だがそれは、あるとしても、きわめて特殊なケースだろう。
- (5) 科学史においては、物理的還元はほぼ常に成功を収めた、と言いうるだろう。むしろ現在では、ある概念、あるいはその概念の属する抽象化のレベルが、物理的に還元不可能な場合、その科学的実在性は強く疑われる、というべきだろう。それに対して、哲学的還元（物質世界のセンス・アータへの還元、心的概念の行動主義的還元等）が、現在までほぼすべて失敗に終わったということは、やはり注目すべき事実であると思う。ここの客観主義的還元がなぜ失敗するのかに関する一つの考察としては、Thomas Nagel, 'What is it like to be a bat?' in his *Mortal Questions*, Cambridge Univ. Press. 1979. (邦訳, 「コウモリであるとはどのようなことか」植村恒一郎訳, マインズ・アイ所収, TBSブリタニカ, 1992)

考との関係を、どのような抽象化のレベルにおいて考えようとするのか。まず最初に必要なのは、思考の個別化の基準は何であり、それはその抽象化のレベルにおいてどのような法則的連関のうちに立っているのか、ということの見通しである⁽⁶⁾。思考の個別化において標準的なものと認められているのは、フレーゲによるものだろう⁽⁷⁾。フレーゲは、思考（あるいは思考の対象である思想）の同一性を、われわれがそれを抱く命題態度と関連付けて理解しようとする。フレーゲによれば、ある文 p と別の文 q とで表される思想が同一であるのは、それらが真理値を同じくし、真理条件を同じくするばかりでなく、 p と q とを理解する人が、それらに対して同時に異なった命題態度をとる（たとえば p を信じ、かつ q を信じない）ことが不整合な場合である。この考え方では、複数の人が同一の思考を持つこと、あるいは同一人が異なった機会に同一の思考を持つことが可能となる。また、命題態度に変更を及ぼさない限り、ある思考の体験されるニュアンス、色合い等は、個別化の基準から除かれる。

思考の属する抽象化のレベルをこのように設定することには、いくつかの明らかな利点がある。それは「人間が思考をもつ」というわれわれの直感をかなりの程度反映するような仕方ではレベルの設定がなされる、ということによる。第一に、思考が真理値を持つということは、思考が外的事態の成立不成立を表象するような志向的な存在者である、というわれわれの直感にかなうだろう。第二に、思考が真理条件を持つと認めることは、思考と言語との結びつきを考える際に重要な手がかりを与える。思考そのものが言語と同様の構文論的性格を持つか否か（心的言語 *mentalese* が存在するか否か）という問題はおくとしても、われわれが思考を言語によって表現できると考えていることは間違いない。そうであれば、意味論的公理から回帰的に導出される文の真理条件の理解が、思考の同一性を特定する要因に含まれていると考えるのが自然である。

第三に、思考はわれわれの行動を決定する要因であると考えられる。人間が「思考する存在」であるということは、何よりも、人間が適切に思考すること

(6) 「人間」という概念については、ここでは無論主観的に取り上げることはできない。

(7) Frege, 'Ueber Sinn und Bedeutung' in *Funktion, Begriff, Bedeutung*. ed. by G.Patzig. Vandenhoeck & Ruprecht. 1980. 'Der Gedanke' in *Logische Untersuchungen*. ed. by G.Patzig. Vandenhoeck & Ruprecht. 1976.

を介して適切な行動を行うことができる、ということの意味しているだろう。そしてさらに、思考を人間の本質と考えるなら、思考をもつと言うことが人間の特有の振る舞いを説明するのではなければならない。ある人の（物体の運動や動物の振る舞いと区別された意味で）人間的な行動を、われわれは普通、その人がある思考（の内容＝思想）にどのような態度（信じる、拒否する、意図する等）をとっているか、によって説明する。思考がこのような説明の役に立つためには、思考の個別化の基準は、ある人が同一の思想（思考の内容）に対して同時に異なった命題態度をとることができない、というような仕方では定式化されなければならないだろう。

こうして、フレーゲによる思考の個別化の基準は、少なくとも一見した妥当性を備えている。さらに、「思考」という概念がどのような「理論化」にあらわれるかについても、上の議論ですでに触れられている。すなわち、「思考」は人間の人間的な行動（合理的行動）を説明するという理論化において、一定の役割を果たすと考えられているのである。つまり、「思考」という概念の実在性は、「合理的行動を説明する」という抽象化のレベル（時に「通俗心理学」folk psychology と呼ばれる）の妥当性に基づいている。われわれとしても、さしあたって、「思考」の存在する抽象化のレベルを、ここに設定するとしよう。そこで冒頭の問題に戻るなら、こうしたレベルに設定された「思考」という概念が、他の抽象化のレベルに属する概念（たとえば、「情報を処理する」と言う概念）と同一視される、あるいは、還元される、ということがどういうことであり、それは可能なことなのか、ということになる。⁽⁸⁾

2. 一般性制約。

だが、残念ながら、私にはまだこの問題をそこまで踏み込んで論ずる準備はない。ここでの目的はむしろ、「思考」という概念が属する抽象的レベルにつ

(8) Nagelの議論（前掲書）では、体験の持つ主観的性格から、その客観主義的還元の可能性が語られている。思考については、それとは別種の議論が必要だろう。思考は体験ほどには主観的性格は強くなく（だからこそ思考は伝達可能なものと考えられている）、ある程度客観主義的取り扱いになじむように見えるからである。もちろん、「視点」の存在は思考においても重要な契機であるが。

いて、もう一步検討を進めることである。上で見たように、思考は少なくとも三つの他の領域と密接に関わっている。すなわち、外的事態、言語、そして行動である。

われわれはもちろん、外的に存在しない事物について思考をめぐらせる事ができる。小説や物語を読んで情景を思い浮かべたり、あるいは単なる空想の世界に遊んだりすることができる。だがそれらの思考を、二次的、あるいは寄生的と見なす理由がある。第一にそれらは、直接にはわれわれの行動とは結びつかないだろう（想像が直接行動に結びつくのは、人が異常な状態にいるときである）。第二に、思考が外的事態と結びつくということがどういうことかが理解できなければ、想像的思考を持つということがどういうことかも理解できないだろう。なぜなら、あることを想像するとは、あることが真であるかのように想像することであり、その思考が外的事態と結び付くかのように想像することであるからである。

それでは、思考が外的事態と結びつく（外的事態を表象する）とはどのようなことなのか。上述のような抽象化のレベルにおいて捉えられた思考が人間の内的状態の一つである、と語ることに意味があるように見える。そこで、問われている問題は、時間的空間的に別の位置において成立している内的事態（思考）と外的事態（出来事）とが「結びつく」とはどのようなことか、ということである。思考と出来事との「対応」を語ることに、しばしば困難が指摘されてきた。たとえば、ある思考が偽であった場合、それに対応する外的出来事は存在しない。あるいは、出来事の個別化そのものが、それと対応する命題の個別化を前提としている、等々⁹⁾。したがって、一つの思考を全体として捉えていたのでは、それと外的事態との結びつきについて語る事が困難となるだろう。そこから、思考を構造化する必要が出てくる。すなわち、ある思考に対して、それが「何についてか」を決定する成分と、そのように決定された対象について「それが何であるのか」を決定する成分とに区分する、という分析が必要になるのである。ある思考がある対象についてのものであると言えるならば、その思考がその対象の含まれる事態を誤って表象している、と語るこ

(9) P.F.Strawson. 'Truth' in Truth. eds.by S.Blackburn & K.Simmons. Oxford Univ. Press. 1999.

にも意味があることになるだろう。たとえば、Fという性質を持つaという対象について、それをFと両立不能な性質Gを持つものとして思考するならば、その思考は外的事態Faと結びつき、かつ偽である、と語ることが意味をなす。かくして、思考について理論化する抽象化のレベルは、思考が何らかの外的対象に「ついでのもの」である、ということがどういうことであるのか、何が思考をある外的対象に関するものとするのか、を説明する部門を含んでいなければならない。これは思考の「指示」にかかわる部門である。それに対して思考のカテゴリー化に関わる部門（思考において指示された対象をどのように分類するのにかかわる部門）は、思考の真偽の問題と関係するだろう。

上の思考に関する議論は、言語表現を単称指示表現と述語表現とに区分して言語の働きを説明するのとパラレルである。だが、エヴァンズの重要な洞察は、人間の思考は、「一般性制約」を満たすゆえに、「本質的に構造化されている」ということであった。Evans[1982]から、いくつかの文章を引用しよう。

「思想 (thought. 思考の内容) が構造化されているということには意味がなければならないように、私には思える。ジョンは幸せであるという思想は、ハリーは幸せであるという思想と共有するものを持ち、ジョンは幸せであるという思想は、ジョンは悲しいという思想と共有するものを持つ。」(p.100)

「私は思想が構造化されているという意味を、それらが複数の異なった要素から構成されているということによってではなく、それらが複数の異なった概念的能力の行使の複合体である、と言うことによって説明するほうを好む。たとえば、ジョンは幸せであると考え、かつハリーは幸せであると考え人は、二つの機会に、「幸せの概念を所有する」とわれわれが呼ぶ概念的能力を行使している。そして同様に、ジョンは幸せであると考え、かつジョンは悲しいと考える人は、二つの機会に、単一の能力、すなわちジョンについて、ジョンに関して考えるという能力を、行使しているのである」(p.101)

「それゆえ、もしある主体がaはFであるという思想を認められうるなら、彼が思念するすべての「Gである」という性質に対して、彼はaはGであると

いう思想を抱くための概念的資源を持っていなければならない。これが私が「一般性制約」とよぶ条件である」(p.104)

多少の解説が必要だろう。エヴァンズは単称的事態（ある対象あるいは対象の列に関して、ある性質あるいは関係が成立しているという事態）についてのわれわれの思考（単称的思考）は、二つの能力（対象指示の能力と概念把握の能力）の協働によって説明されなければならない、と考える。それら二つの能力は、一方だけでは思考を生み出しえないという意味で、互いに依存している。しかし、一方のどの特定の行使も、他方の任意の特定の行使と思考において結びつけられうる、という意味では互いに独立である。たとえば、a, bを指示する能力を持ち、かつF, Gを概念する能力を持つ人は、Fa, Fb, Ga, Gbで表されるどの思考をももつことができる。したがって、エヴァンズが「思考は本質的に構造化されている」というとき、意味されているのは、人間の思考はこのような意味での一般性制約を満たすものとして、つまり、二つの独立的能力の行使として、分析されなければならない、ということである。

人間の思考が一般性制約を満たす、というエヴァンズの主張にはどれだけの正当性があるのだろうか。そしてそれは思考の分析において、どのような意味をもつのだろうか。この点についてエヴァンズ自身はそれほど立ち入った考察を行っていないが、われわれとしてはこの点を確認しておくことは重要であると考えられる。

思考を構造化することの第一の理論的利点は、すでに示したように、人間が外的事物について思考することができ、しかも時としてその思考は誤ることがある、という思考に関する自明な事実を、それによって説明できるということである。そして、人間が誤った思考をもち得るという事実によって、人間が誤った信念を持ちうることを、したがって、ある事態に対して不適切な行動をなすことを、われわれは合理的に説明することができるようになるだろう。こうした説明が与えられると言うことが、思考の属する抽象化のレベルの存在理由であった。

(10) もちろん、カテゴリーミステイクを犯さない限りで、という留保条件はつく。

第二に、人間の思考が経験を超越しているという事実もまた、思考が構造を持つことによって説明されうる。人間は現実には経験していないことを思考することができる。ここで「経験を越えた思考」ということでわれわれが言いたいのは、先に触れたような、外的に実在しない対象についての想像的思考のことではない。むしろ、現実には存在し指示されている対象について、現に経験されていないことがらを思考することができる、という人間の能力のことを言いたいのである。Fとして知覚されている対象aについて、仮にそれがGであったなら、と思考できる能力は、人間の行動が適切なものでありうるための必須の条件とすべきである。このような反事実的事態の思考は、たとえば、われわれの単称因果信念に含まれている。「pはqの原因である」という信念は、「仮にpが起こらなければ、qは起こらなかつただろう」という信念を含んでいる¹¹⁾。因果的信念の正当化に関しては、Hume以来の難問があるにせよ、反事実的思考をもち得るという事実が、因果信念に基づく人間の行動を説明するために用いられることには疑いはない。そしてそうした思考の存在は、指示の能力とカテゴリー化の能力の独立性を要請することによって、始めて説明されうるのである¹²⁾。

第三に、われわれが現実には体験する経験の内容は、思考を構造化する能力の行使と無関係ではありえない。人間の外的事態に関する知識が、外部感覚器官への入力に基づくことには疑いはないだろう。外的事物からの様々な因果的作用に対して感覚器官が選択的に反応することを通して、主体は一定の内部状態に置かれる。そうした内部状態は、外的事態に関する一定の情報を担っていると考えられる¹³⁾。そうした状態は確かに志向的状态ではある。だがそれは、たとえば適当な神経生理的処理過程への入力となり、主体にとって適切な外的行動を出力するとしても、いまだ人間の意識的経験とは質的に異なる¹⁴⁾。外部からの情報に基づいて対象に関する思考が生み出されるためには、情報は適切に分節されていなければならない。たとえばそれは、「図」と「地」への分化をすでにこ

(11) J.L.Mackie. *The Cements of the Universe*. Clarendon Press. 1980

(12) ここで述べたような反事実的思考は、経験から独立 experience-independent であるが、対象依存的 object-dependent と言うべきものである。

(13) エヴァンズは、このような内部状態を情報状態 informational state と呼んでいる。

(14) エヴァンズは、情報入力と行動出力をつなぐ処理過程は、系統的な処理過程よりも系統発生的により古いレベルに属していると考え (Evans[1982], p.158)

うむっていなければならないだろう。そうでなければ、一般性制約を満たすような形で思考が形成される、ということも不可能だろう。やや絵画的 picturesque な言い方を用いるとすれば、人間の思考が適用される経験とは、平板な「場面 scene」の経験ではなく、場面の中に存在する「対象 object」の経験なのである。すなわち、対象は場面に従属するものとしてではなく、場面から独立なものとして、他の場面にも現れうるものとして、そして、主体から独立なものとして、主体に経験されるのである。指示の能力を一般性制約を満たすような独立の能力と見なすとは、指示の対象の場面からの（また主体からの）独立性が、われわれのそれに続く概念的処理の必要条件であると見なすことである。

さて、エヴァンズは一般性制約が、次のような基本的な認識論的原理をもたらす、と言う。「ある人が、ある対象について思考している、と言い得るためには、その人はその対象に関する識別的知識（すなわち、その対象を他のすべての対象から区別して思考する能力）をもたなければならない」。この原理をエヴァンズはラッセルの原理と呼ぶ（Evans[1982],p.65）。この原理はエヴァンズによって、固有名の意味に関するクリプキ流の因果説を批判する道具として用いられる¹⁵。また de re 信念報告に関するカプランのパズル¹⁶に対するエヴァンズ流の解答でもあるだろう。だがわれわれにとっての問題は、この原理が思考の属する抽象化のレベルの内実を明らかにするために、どのような役を果たすのか、ということである。

まず、ラッセルの原理が一般性制約からもたらされる、ということでエヴァンズが何を意味しているかをもう少し明確にしておこう。Fa という思考をもつ人（a が F であるとはどのようなことかを理解できる人）は、一般性制約によって、その人の持つ概念的レパートリーに属する G, H, K, 等について、Ga, Ha, Ka という思考をもつことができる（a が G である、H である、K であるとはどのようなことかを理解できる）。さて、ラッセルの原理を満たさないような思考の概念（たとえば、ある人に、a についての識別的知識を持つことを要求しないで、

(15) Saul A. Kripke. *Naming and Necessity*. Harvard Univ. Press. 1980. ただし、エヴァンズは因果説の論点を完全に否定するのではない。cf. 'The Causal Theory of Names' in Evans [1996].

(16) David Kaplan. 'Quantifying In' in *Words and Objections*. eds. by D. Davidson & J. Hintikka. Reidel. 1975.

Faという思考を帰属させることを許すような、思考の概念)は、必然的に一般性制約への違反例を生じさせるだろうとエヴァンズは考える。たとえば、ある人Sと対象aとの間に因果関係が成立していることが、Sがaについての思考をもつための十分条件だと考える(したがって、Sは必ずしもaに関する識別的知識を持つ必要はない)としよう。これは、aがSのある時点での情報状態に貢献することが、Sがその時点でaに関する思考をもつことである、と考えることと等しい。だが、上で見たように、Sの情報状態はSの意識的経験とは異なる。Sは識別的知識を持たない故に、aを、それがあらわれる場面から切り離すことができず、したがって、その場面でaを現に規定しているカテゴリー以外のカテゴリーでaを規定するとはいかなることかを、理解することができない。

ラッセルの原理は、人間に対する思考の帰属に関して、きわめて厳しい条件を課すことになる。たとえば、ラッセルの原理を認めるならば、ある対象を知覚したということは、その対象に関して思考できるための十分条件とは言えなくなる。遠い昔に偶然見かけた人やものに対して、それを他の対象から識別する手がかりを現在の私が持っていないとすれば、私はその人やものについて思考することはできない。私に可能なのは、たかだか、あるあいまいな記述を満たす任意の対象について、一般的な思考を抱く、ということだけである。もちろん私は、その人やものと私との間に、かつて知覚経験を発生させるような因果関係が存在したことを知っており、さらに私はその因果関係に基づいて(つまり、知覚経験の記憶に基づいて)その人やものを指示しようと意図しているかもしれないが、それにもかかわらず、それらのことは、私がある人やものについて思考するためには不十分なのである。

ラッセルの原理が課する条件は、あまりに厳しすぎると感じられるかもしれない。われわれは、たとえば、ソクラテスや福沢諭吉のような歴史的人物について、適切な識別的知識を持っているとは言えない。したがって、ラッセルの原理を認めるなら、われわれは彼らについて語ることをできなくなるのではないか。実際、固有名の意味に関する記述説に反対する因果説の論点の一つは、こうしたものであった。¹⁷ こうした疑念は、発言sayingと思考とを区別するエヴ

(17) Kripke, op.cit.

アーンズの考えによって、かなりの程度緩和される。エヴァーンズは、たとえば、「ソクラテス」という語を発言したときに、それが言語的共同体の中でどのような役割を果たすか（一定の言語ゲームの中で、「ソクラテス」という語がどのような指し手を構成するか）ということと、「ソクラテス」という語を理解し、ソクラテスについて思考する、ということとは別のことである、と考える¹⁸⁾。「ソクラテス」という語を、ソクラテスを指すという社会的慣習的意味に従うという意図のもとで用いることができる、ということは、ソクラテスについて思考することができる、ということを含意しない。ラッセルの原理は、思考に関する原理であって、発言に関する原理ではない。

だがそれにしても、思考の帰属の条件をこのように厳しく考えることには、どのようなポイントがあるのか、ということは依然として問われるだろう。これに対する答えは、思考の属する抽象化のレベルが、命題態度の心理学を、したがって、行動の合理的説明を、意図するものである、というところから導かれねばならない。主体が、ある対象について、ある仕方で思考するということは、その対象に対する主体の行動の合理的な説明の一部をなすものである。そうであれば、その対象についての思考が、その対象に関する識別的知識を要求するという条件は、決して過大なものとは言えなくなるだろう。ある対象に対する主体の行動を、入力に対する単なる条件反射的なものと見なすのではなく、その対象に関する思考の合理的帰結と見なすのであれば（つまり、人間を合理的行為者と見なすと言う抽象化のレベルにおいては）、対象の識別的知識を、情報入力と行動出力とをつなぐ思考的処理過程の必須の項目として認めることには、十分な理由があると言うべきだろう。

以上われわれは、思考の属する抽象化のレベルの内実を明らかにするための道具立てとして、エヴァーンズの言う一般性制約と、それから導かれるラッセルの原理とがどの程度の正当性を持ちうるかを、ごく一般的に検討してきた。われわれのここまでの評価は、思考の属する抽象化のレベルが人間の行動の合理的説明を与えるような理論化を目的とする、ということ認めるならば、それらは一見した妥当性を有するようと思われる、ということであった。次節では、

(18) Evans[1982],p.92.

これらの具体的使用についてエヴァンズが述べているところを、もう少し立ち入って検討してみる。

3. 直示的思考

直示語 demonstratives とは、これ、あれ等、一定の文脈において、時には指差し等の一定の直示行為 demonstration を補うことによって、理解されるような語のことである。直示語は、固有名や確定記述などとともに、単称指示表現の一種であるが、それらと異なる特徴は、もちろん、異なった文脈において異なった対象を指示すると言う、その文脈依存性である。直示語がいわゆるフレーゲの意味論の枠内におさまるのか、という問題に関して、直接指示説を支持する論者（クリプキ、パトナム、カプラン、ペリー等）とそれに反対する論者（ダメット、マクダウェル、エヴァンズ等）との間に論争があったことはよく知られている。¹⁹⁾ だがいずれにせよ、直示語の意味が文脈から対象への一種の関数として捉えられること、直示語は対象を厳密指定的に指示すること、直示語を含む文をそれを含まない文に認知的値を変えずに変形することはできないことは、どちらの立場の論者からも承認されるだろう。²⁰⁾ われわれのここでの問題は、典型的には直示語を用いて表現されるような思考（直示的思考）が、直示語の持つこれらの意味論的特徴をどのような仕方で反映しているのか、一般性制約やラッセルの原理といった、前章で検討した論点が、そうした思考の特質をどの程度明らかにするのか、ということである。

さて、ある対象を「これ」として指定し、それについて思考するとは、そもそもどのようなことなのだろうか。そうした直示的思考を持つためには、主体はその対象を知覚してそれに注意を集中しており、さらには継起し変化する知覚的場面の中で、その対象を跡付けることができなければならないだろう。²¹⁾ しかし、エヴァンズはそれだけでは十分ではないと考える。「これ」の対象が知

(19) 拙論「指標語を巡る哲学的諸問題(1)——指標語と意味の理論」。法政大学文学部紀要。

(20) N.Salmon & S Soames (eds), *Proposition and Attitudes*. Oxford Univ. Press. 1988. および、P.Youngrau (ed). *Demonstratives*. Oxford Univ. Press. 1990. 所収の諸論文を参照。

(21) G.Evans. 'Understanding Demonstratives' in Evans[1996].

覚の対象から思考の対象となるためには、それは一般性制約を満たさなければならない。すなわちそれは、当該の知覚場面から切り離されて、思考の場で同定されなければならない。だが、それは主体のどのような概念的な能力なのだろうか。

対象が知覚される時、それは、知覚主体を原点とし、主体に対して上下、前後、左右、遠近の関係で秩序付けられた空間中において、ある位置を占めるものとして知覚される。こうした空間は自己中心的空間 ego-centric space と呼ばれる。われわれは自己中心的空間に対象を配置することによって、その対象に対する行動プランをたてることが可能になる。対象が主体に及ぼす因果的影響を選択的に受容することによって一定の情報状態におかれた主体は、さしあたっては、その情報を用いて当該対象と主体の身体との位置関係を知り、知覚的注意の対象としての「これ」が自己中心的空間中のどこにあるのかを知るわけである。そして、「これ」が主体のもつカテゴリーのいずれに含まれるかの判断（それが何であるかの判断）を介して、それに対して何をするか（何をしないか）という実践的決断がなされる。

自己中心的空間という概念は、時間規定をも含めて、自己中心的時空 ego-centric space-time という概念へと、自然と拡張できるだろう。それは「今、ここ」を原点とし、上で見たような自己中心的空間の座標に加えて、過去と未来へ伸びた時間的座標軸をも持つような時空である。直示語に限らず、今、ここ、私、あなた等のいわゆる指標語 indexicals は、こうした自己中心的時空において対象や場所を指定するための言語的装置である。

「これ」という直示語で指示される対象について思考するということは、自己中心的時空におけるその位置を特定する能力に基づいているのだから、「これ」という語が文脈依存的事であることには何も不思議はない。文脈が異なれば（主体やそれが占める客観的時空的位置が異なれば）、その主体のもつ自己中心的時空も変わり、そこに位置をしめる「これ」で名指されうる対象も変わる。さらに、直示語が他の非指標的な語に置き換えられない理由も明白である。上で見たように、直示語は自己中心的空間中の対象を指示するための言語的装置である。それに対して他の単称指示表現は、そのような性格を備えていない。たとえ「これ」で指示される対象が何らかの確定記述を満たすとしても、それ

らを含む思考に対して、主体は同時に相反する命題態度を整合的にとりうるのである。

では「これ」という語の持つ厳密指定的な性格は、「これ」に関わる思考にどう反映されるのか。この点に一般性制約が関わってくると考えられる。「これ」の対象は、確かに自己中心的時空に配置されるが、しかしそれはもちろん主観的な私的な対象なのではない。それはまさに、客観的公的対象として、客観的公的時空中に存在し、様々な主体と因果関係に入りうるようなものであり、またそのようなものとして主体に把握される。「これ」を、自己中心的時空から切り離して、客観的時空に配置する能力をもたない主体は、「これ」を指示する能力を認められず、「これ」に関する思考を持つことができない。「これ」は客観的時空中に配置されることを介して、始めて主体のもつ様々な概念のレパトリーに属する概念を適用されることが可能になるのである。²²

「これ」にかかわる思考が、対象依存的であり、客観的に存在する対象を指示することは、たとえば、これ一思考が内部量化を許す（すなわち、Sによる「これはFである」という発言に基づいて、 $\exists X (SはXがFと考える)$ が導き出せる）と言う言語的証拠からも明らかである。また、「これ」の指示が一般性制約を満たさなければならないことは、それを思考する主体もまた客観的時空中に位置する存在であり、「これ」と主体との出会いが客観的空間中で生ずる一つの出来事として捉えられることと関わっている。そこで、これを論ずるためには自己同定の問題の検討をあわせて行う必要がある。われわれはこの問題を検討した後に、再び直示的指示の能力と一般性制約との関係の問題に戻ることにしよう。

ここまでのまとめ。

われわれは小論において、思考の帰属ということがどのような抽象化のレベルでおこなわれるのかを検討し、そうしたレベルの存在意義を勘案しながら、エヴァンズが人間の思考に対して課した一般性制約と言う条件の内容と妥当性

²² 拙論「記述と同定」法政大学文学部紀要において、この点を簡潔に論じてある。

について考察した。われわれは、この条件が、人間的思考に関する記述が別のレベル（たとえば情報処理というレベル）の記述へと還元可能かどうかという問題、ひいては人間をどのような存在者とみなすべきかという問題に答えるためのかぎとなりうる、という見通しを持っている。だがその見通しをより明瞭なものとするためには、自己同定やそれ以外の同定方式に関して一般性制約がどのような働きをするのかについて、エヴァンズの議論のさらなる吟味が必要である。この点について稿を改め議論を続ける予定である。