

命題の把握は神秘的な過程か

佐藤 暁

0. はじめに

フレーゲの「思想」(Gedanke)に代表されるような、命題と呼ばれる対象は、心的対象と異なり、我々から独立して存在する。誰にとってもアクセス可能といういみで、客観的である。だが同じく客観的である物理的对象とも異なり、知覚不可能である。一切の変化を受けず、従って何にも作用しないし、作用を受けることもない。それは、時空的領域に存在しない、抽象的对象である。以上の性質を持つとされる。そして、こうした命題の存在論への導入は、哲学的な困難を引き起こさざるを得ないと一般に考えられている。あるいは、命題の導入を帰結することがその議論の誤りの証とされるような、哲学的な袋小路として扱われることすらある。思想のこうした側面が、真面目な検討に値しない、第三領域の「神話」、と称されるようにである。というのも、命題がこのような抽象的对象だとすると、言語の話し手がこうした対象とアクセスするという過程が、ひどく神秘的なものになってしまうように思えるからである。時空的な存在者である我々が、いかにして時空の外に存在する永遠の対象を理解することができるのかという疑問は、もっともなものとし

て広く共有されている。

本稿の目的は、このような神秘性の正体を明らかにすることである。そこで、永遠的 対象としての命題の把握が、「神話」と呼ばれるほど神秘的な過程とは見なしえないこと、それゆえに命題を導入する議論は、その把握過程の不可能性のゆえに即座に誤りとは判断しえないこと、をまず示す。以上の作業を、L・ウェツェルが抽象的対象一般の把握に関して展開した議論を紹介することで行う。その上で、我々が命題の把握という過程に抱く不可思議さは、そうした把握の不可能性ではなく、説明されるべき哲学的課題の発見・提示と捉えられるべきであることを示す。このことを、ダメットによる顕在的理解と潜在的理解という概念的区別を援用することで行う。

1. 批判の前提としての因果的要請

「神話」とあるという批判は、無時間的な領域に属す命題と時空的な存在者である我々の間には関係が成立しえないという一般的な主張を前提とする。これは、二つの領域にはいかなる関係も成立しえないという主張ではない。両者をまたいだ因果関係が成立しえない、という主張である。因果関係は時空的存在者間で成立する関係だからである。従って命題の把握が神話的だという批判は、命題の把握は因果的な過程でなければならぬのに、我々は命題と原理的に因果関係を結びえない、という批判である。それゆえこの批判が妥当か否かは、命題の把握を含むような、何かを知ることとは、知られることと知る人の間に成立する因果的な過程でなければならぬ、という要請が妥当か否かによって決定される。

以下では、知識についてのこうした因果的要請の妥当性を具体的に検討することとしよう。本稿の目的は、因果的要請の誤りを示すことではない。因果的要請への違反が、神話として即座に排除される程に馬鹿げたものでない、ということを示すことである。従って因果的要請に対して、ある程度以上の説得力を持った批判をなしうるということ、それゆえにその妥当性は共通了解として前提されるべきでなく、哲学的議論の主題とされるべき身分にあること、が提示できれば十分である。そこでウエッツェルの近刊 *Types and Tokens*, Chap. 2 で行われている議論の一部を解釈し、再構成するという作業をもってこれに代えることとする⁽¹⁾。

人が何かを知っているとき、知られているものとの間に因果関係が一般に成立しなければならず、それゆえに我々は抽象的対象を把握できない。このように言えるためには、抽象的対象以外のものについて、それを知っていることはその対象との因果的交渉を必ず含む、と主張できなければならない。それは、人が何かを知っているときには成立している因果関係が、抽象的対象との間には成立しえない、という主張だからである。従って、因果的要請の是非を論じるには、まずは非抽象的対象についての知識を検討する必要がある。そのうえで、知られている内容と知っている人の間に必要とされる因果関係が具体的にどのようなものが明らかにされねばならない。ウエッツェルは要求される因果性の種類によって、因果的要請をいくつかに分け、いずれについても反論を加えている。以下ではそれを見ていこう。

2. 因果的要請 1

最も粗野な、強い形の因果的要請はA・ゴールドマンの与えるものである。

「XがPということを知っているのは、知覚や記憶のような因果的過程、Pという事実（もしくはある共通原因）からXがPと信じていることへの因果連鎖、Xが推論（それぞれが正しいことが保証された）によって正しく再構成することができるような重要な連結、もしくはそれらの組み合わせによって、Pであるという事実が、XがPということを知っているということに結び付けられているとき、かつそのときに限る」⁽²⁾
ウェッツェルはこれを因果的要請1と呼ぶ。因果的要請1は三つの条件から構成されている。いま、条件を満たす事例が多いことをより強いこととするなら、この三つはXとPの間に成立すべき「因果的」関係を、言わば後から強い順に並べたものと見なせる。議論を簡潔にするため、これらを知識の必要条件としてだけ考えよう。つまり、XがPを知っていると云えるために、1. X自身がXとPの間に、因果関係を含め、どのような関係が成立しているのかを理解していなければならない（Xが推論によって正しく再構成できる）、あるいは、2. X自身は理解していなくても、XとPの間に何らかの因果関係が成立していなければならない（PとXがPと信じていることの因果連鎖）、あるいは、3. XとPの間に、因果関係一般の部分集合である、XがPを知覚する（した）という関係が成立していなければならない（知覚や記憶のような因果的過程）。以上三つの条件は、もちろん抽象的対象によっては満たされえない。だがウェッツェルによれば、因果的要請の擁護者が知識と認めるような知識、抽象的対象が関わらない知識も、これらの条件を満たしえないのである。

まず、1. 知識主体 P が、自分が知っている X という事態と自分の間の関係を理解している、あるいは理解可能である、という条件について考えよう。ウェッツェルは、専門家によってもたらされた、非抽象的対象についての知識を反例として挙げる。例えば我々は宇宙が一四〇億年前に誕生したということを知っている。宇宙物理学者がそのように主張しており、そして我々は彼らを信じる理由を持っているからである。この場合、専門的知識を持たない我々には、宇宙の誕生と物理学者の信念の間の関係を再構成できない。この関係は、各種実験における因果的過程や、科学者自身による専門的な推論によって形成された信念間の関係を含む。よって我々は、宇宙の誕生と自分の信念の間の関係を再構成できない。従って宇宙の誕生についての知識を知識と認める限り、条件 1 は反駁されうる。

ここで、宇宙の誕生についてのような伝聞による知識は、実際には知識ではないとし、それによって因果的要求を維持するという選択もありうる。知識主体が自らの経験によつて知つたもの以外は知識とは認めない、というわけである。更に、因果関係は成立してさえいればよく、知識主体自身に理解されている必要はない、と要請を弱める。これが、2. 知識主体自身が理解している必要はないが、知識主体が X を信じていることと、X の間に因果関係が成立していること自体が必要だ、という条件である。

これに反例として挙げられるのは、B・スカームズ³⁾の構成したものである。いま、X は道端で首が切断された遺体でくわす。X は遺体の首が切断されているのを見て、この人が死んだ、ということを知る⁴⁾。だが実際には、この人は心臓の発作で死亡したのであり、死後に何らかの偶然的な事情によつて首を切断されたのであつた。このとき、X は彼が死んだことを知っている。しかし彼が死んだという出来事、すなわち彼の心臓発作は、首の切断の原因ではない。逆に、首の切断は彼の死の原因でもない。従つて、彼の死亡と首

の切断の間に、因果関係は存在しない。一方、Xは彼の首が切断から彼の死亡を知った。従って、彼の心臓発作とXが彼が死んだと知ったことの間には、因果関係が存在しない。Xの信念から辿れる因果関係は、首の切断で途切れてしまう。それゆえ、XがPということを知っているとはこの場合伝聞による知識ではないが、知っていると言えるためにPとXの間に因果関係が成立している必要はない。

この反論にも、切断遺体の例は知識ではないとし、因果的要請を維持するという選択肢がありうる。伝聞による知識だけでなく、直接知覚していない出来事³の知識も、知識から排除するわけである。スカームズの例で知覚されているのは、横たわっている人の死後の状態だけである。彼が死亡したという過去の出来事は、知覚されていない。こうして外延を狭められた知識における因果的要請は、3. XとPの間に、XがPを知覚したという因果関係が成立しなければならない、というものである。

だがこれにも反論が加えられる。引かれるのは、B・ヘイルの議論である。⁽⁵⁾ Xが「銅には電導性がある」ことを知っている。因果的要請の擁護者は一般に、こうした自然法則を知識の対象から排除したくないだろう。唯名論的な彼らの多くが、自然主義的な動機を併せ持つからである。伝聞的知識は排除済みなので、Xは自身の特定の経験から、銅の電導性を知ったはずである。だがXが知っている、銅が電導性を持つというこの一般的事態は、銅が電気を通じた特定の出来事やそのクラスと同一視されえない。「銅が電導性を持つ」とは、Xが過去に知覚した、あるいは、過去に存在した全ての銅が電導性を持った、ということではない。それに加え、未来の、あるいは存在可能な全ての銅も電導性を持つ、ということだからである。「銅がいまこの瞬間までは電導性を持つ」と、「銅が電導性を持つ」という二つの文は、明らかに意味が異なる。それゆえ、Xが知ったのは、Xが経験した過去の出来事についての事実ではない。しかしXが知覚した

のは、過去の出来事だけである。従って我々は銅が電導性を持つことを知覚できない。我々の知りうるものを直接知覚できるものに限るなら、こうしてあらゆる一般言明を知識から排除することになる。もちろん、こうした排除を更に行うことで因果的要請を維持する、という選択も可能である。だがそれはもはや、知識についての一つの極端な立場でしかない。そうした立場の表明としての因果的要請は、それへの違反が即座に「神話」と断じられるほどの哲学的常識とは到底言えないだろう。

3. 因果的要請 2

このように、因果的要請 1 の擁護には困難が見込まれる。だが因果的要請の擁護とは、本当に因果的要請 1 の擁護なのだろうか。要請 1 は、ただ因果的要請の表現に失敗しているだけではないか。というのも、命題の把握が神秘的とは、因果的要請が一見して自明に思えるということである。だが因果的要請 1 はそうした自明性を持つとは見えない。従って、因果的要請が正当化できるかという以前に、因果的要請をどのように入れば定式化できるのか、という問いが存在するのではないか。そうであるなら、因果的要請を要請 1 とは異なる発想に基づいて定式化できるのではないか。因果的要請 1 は大雑把に言って、知られている事実と知っている人の間に直接因果関係が成立するという発想に基づいている。だが因果「的」要請とは、両者の間になんらかの形で因果関係が関わってさえいれば良いのではないか。そこでヘイルは、次のような定式化を行う。

「知りうるものがそもそも可能な任意の真理は、それを知る主体と適切な因果関係を結びうる事態に関するものか、そのようにして知られる、つまり適切な因果関係を知識主体と結べる事態から適切に推論されるものであるか、のいずれかである」⁽⁶⁾。

つまり、因果的な関係を持たねばならないという要請を、直接的な因果関係を結びうる事実だけでなく、直接的な因果関係から推論によって知りうる事実も満たしうる、より広いものと解釈する。因果的要請1に推論関係についての条件を加えたこの要請を、ウェッツェルは因果的要請2と呼ぶ。因果的要請1への反論となった事例は全て、この追加条件によって知識とみなしうる。例えば、1. 社会的に承認された物理学者がそう言っているということから、宇宙の誕生が一四〇億年前であると我々は適切に推論しうる⁽⁷⁾。あるいは、2. 首が切断された遺体が目の前に倒れていることから、この人が死んでいるということ、そしてそこから何であれ彼が絶命に至った出来事があったということ⁽⁸⁾を適切に推論しうる。そして、3. 銅が電気を通すことを示す実験から、銅は電導性を持つという一般的事実を知るのは、典型的な正しい帰納的推論である。直観的に言えば、因果的要請2において、一般言明によって表現されるのは、特定の出来事そのものではなく、そのような特定の出来事についての事実であればよい。

だがヘイルによれば、因果的要請2は、 $A \cdot B$ よりも真理において満たされない。例えば、論理的真理 $(A \supset B)$ 、 A を適切に推論させるような、我々が因果的にアクセス可能な特定の出来事というものは存在しない。我々が何かある出来事を経験することによって、それまで知らなかった $(A \supset B)$ 、 A という真理を知ることがあった、ということはあるにすぎない。そして因果的要請2によって論理的真理を知ることが

ら排除すれば、当然ながら要請2自身における「適切な推論」も排除され、それによって説明できた要請1で取りこぼされた諸事例が、全て説明できなくなる。従って因果的要請2もやはり、自明に妥当とは言えない。

4. 知識の唯名論的還元

従って因果的要請2もやはり正当化はされない。だがこれも因果的要請が誤っているということではなく、因果的要請2が因果的要請の正しい定式化に失敗していることを示しているだけではないか。要請の擁護者はいえないものである。それを明確に定式化するのが困難なだけである。ウェッツェルがここで名を挙げるW・D・ハートが、まさにそのように主張している。ハートによれば、我々による抽象的対象の把握は、因果的要請がどのように定式化されようと、知性に対する重大な犯罪である。知識の因果説がうまく機能するか否かという皮相な問題とは無関係に、我々はそのような神秘的な過程を受け入れるべきでない⁶⁾。しかし、因果的要請が正しいと仮定した場合すら、抽象的対象の把握という過程が「神話」であることを示すのは、著しく困難なのである。

因果的要請が何らかの理由により正しいとしよう。このとき、いずれにせよ因果的要請の擁護者は、一般に抽象的対象についての知識と見なされているものを、実際には抽象的対象抜きで成立する知識として説明できなければならない。そうした説明の対象となる代表的な知識は、数学的知識であろう。数学的真理を抽

象的对象へのコミット抜きに説明する試みの具体的な例としては、ベナセラフらのものが代表的である。¹⁶⁾ 彼らの基本的な方針は、数でなく、数を指示する表現だけを認めることによって、抽象的对象である数へのコミットを回避する、という唯名論的なものである。だがウェッツェルの指摘するように、言語表現とは、トークンではなく、タイプである。そして知覚可能な対象であるトークンと区別されるタイプとは、知覚可能な抽象的对象に他ならない。従って、因果的要請の擁護者自身が、抽象的对象の把握を前提して議論を組み立てていることになる。

ここにおいてなお因果的要請の維持を試みるなら、以下のような疑問に答えねばならないだろう。抽象的对象とのアクセスを否定する論者は、実際には、あるタイプの抽象的对象へのアクセスは認めるが、別のタイプの抽象的对象へのアクセスは認めない論者だ、ということになる。では二つの種類の抽象的对象の違いとは何か。なぜ同じ抽象的对象の中で、表現だけはその把握に問題がないと言えるのか。ありそうな答えは、タイプはトークンを持ち、トークンは我々と因果的交渉を持ちうるからである、というものだろう。このような信念をウェッツェルは次のように定式化する。

「例え真であつても、ある特定の種類の対象が存在するということを含意もしくは前提するような主張における信念や理論は、その種のある対象が直接的もしくは間接的に我々に作用することがないならば、知識ではありえない」¹⁷⁾

ここで、トークンの我々への関係が、「直接的な作用」であり、タイプの我々への関係が、トークンを介

した「間接的な作用」である。だが、抽象的対象であるタイプと、具体的対象であるトークンの関係は、タイプ以外の抽象的対象と、その事例となる具体的対象の関係に比べ、何が異なっているのだろうか。なぜこの関係だけが、因果的要請の擁護者にとつてすら非時空的な対象へのアクセスを神秘的でないものにしてしまうほどに、他と異なっていると言えるのだろうか。例えば、語タイプ「イギリス国教会」とその事例である語トークン「イギリス国教会」の関係は、数³とその実例である三羽の雌鳥の関係と、本質的にどれほど異なるのか。また、因果的要請²が妥当でないなら、特定の出来事から適切な推論によって帰結が得られるという場合の推論関係と、トークンによってタイプを認識するという場合の両者の関係は、どのように異なるのか。そして因果的要請の適用をタイプにのみ免除させるような、タイプの特異な性質を明示化するためには、結局のところ因果的要請がどのようなものを明示化しなければならないだろうか。こうした課題の難しさは、そのまま因果的要請の疑わしさとなる。また、抽象的対象とそれ以外の対象の区別から、抽象的対象同士よりも細かな区別へ論点が移行するならば、この区別に基づく因果的要請の自明性もそれだけ弱められるであろう。

このように、因果的要請を正当化するためには、我々が日常的に知識と呼ぶもののうち、どれが本当の知識であるか、そもそも因果的要請の正しい定式化とはどのようなものか、タイプと抽象的対象一般の間にもどのような本質的相違があるのか、といった数多くの重要な問いに答えねばならない。このことよって因果的要請の誤りが論証されたとは言えない。だが因果的要請を自明に正しいものとし、議論の出発点において前提できない、ということは確かに示されたと言えよう。従って、非時空的領域に属す命題の把握という考えは、自明な誤りだとは言えない。

5. 顕在的理解と潜在的理解

だが因果的要請が自明な正しさを持たないのなら、なぜ我々は命題の把握を神秘的と感じるのか。なぜそうした説明を受け入れることに、抵抗を覚えるのか。このような疑問がまだ残されている。ここで本稿は、命題を把握することの神秘性という考えは、そもそも因果的要請の妥当性を主張するものではない、という解釈を展開したい。つまり、命題把握の神秘性という観念は、抽象的对象とのアクセスを知識から排除せよという主張でなく、抽象的对象とのアクセスがいかに達成されるのかを説明せずに放置することへの異議申し立てである。このような解釈である。それは、命題概念の導入を認めない立場ではなく、認める立場なのである。そうした事態が成立することを認めているからこそ、それが説明されるべきだと主張できる。あるいはそれは、命題概念を通じて発見された、新たな哲学的問題の提示である。前節までの議論により、抽象的对象の把握という過程が不可解だ、と前提することはできない。従って次になすべきは、命題というケースに即して、なぜ抽象的对象とのアクセスという過程は説明を要する 問題 であるのかを明らかにすることである。

本稿はこの課題に、ダメットによる、文の意義の把握と語の意義の把握の概念的区別という議論に訴えることで、取り組みたい。それによって導かれる結論は、命題の把握という過程が持つ神秘性の正体は、二つの異なる命題概念をどのようにして一つのものとして理解できるかという哲学的課題である、というものなる。

抽象的对象として命題は、非時空的で非因果的な、永遠的对象である。だが一方で我々はそれと別に、時空的対象としての命題という存在者を受け入れているように思える。というのも、命題とは文の意味である。

従って命題概念は、文の理解という概念によって導入されうる。そしてダメットによれば、文の意味（意義）の把握（顕在的理解）は、語の意義の把握（潜在的理解）とは本質的に異なる⁽¹²⁾。そのように区別されたものとしての文の理解は、勝れて時空的な出来事である。それゆえに、こうして導入される命題とは、時空的な対象なのである。具体的にダメットの議論を追ってみよう。⁽¹³⁾ 彼はフレーゲの論文「複合思想」冒頭の、有名な箇所をまず引用する。

「次のような点を顧慮するならば、言語が果たしうる事柄には実に驚嘆すべきものがある。すなわち言語は、わずかな数の音節を用いて、見通すことのできないほどの多数の思想を表現し、しかも、地上の住人がいまはじめて把握したばかりの思想に対してさえ、その思想に纏わせるための衣服を提供しうるのであって、まさにこの衣服を介して、その思想にこれまでであったことのない他の人までもが当の思想を認識できるのである。こつしたことは、もしも事情が次のようでなかったとしたならば、すなわち、（１）われわれが思想のうち、文の中の諸部分に対応するような様々の部分を区別することができ、（２）したがって結局、その文の構造が、当の思想の構造そのものの写像としての役割を果たしうる、ということではなかったならば、まったく不可能であつたらう」⁽¹⁴⁾

我々は普段、表現を理解する、意義を把握するということを、暗黙的に二つの異なるいみで理解している。⁽¹⁵⁾ 一つは語の理解と叫びにみにおいてである。「太陽系に一四番目の惑星が発見された」という文を考えてみよう。ある人がこの表現を理解していると言つとき、「太陽系」「に」「一四番目」「の」「惑星」「が」「発見

され「た」といった、この文を構成する語の意義を知っているということが含意されている。だがこれとは別に、文の理解というものがある。というのも、この文を理解しているというときには、「太陽系に一番目の惑星が発見された」という完成された文の意義が分かるということも、含意されているからである。

両者は一見して同じことに見える。表現としてのこの文には、言わば語以外の構成要素がない。語と別文があるわけではない。それゆえに、それらが規則に従って文の形で構成されているという点を除いて、文の意義の把握自体には、語の意義の把握と異なるものはないと我々は考えがちである。だが、例えば全く同じ語から構成されている場合であっても、語の意義の把握とは別に文の意義の把握というものが存在する。というのも、前者、ある人がこれらの八つの語の意義を把握しているとは、この語を習得して以降は常に成立している状態である。極端な言い方をすれば、語の理解は特定の時点において成立する理解ではない。それに対し、完成した文の意義を把握したとは、その人がこの文を聞いたときに成立する状態である。つまり、特定の時点に成立する理解だからである。フレーゲは後者としての文の理解について語っている。というのも彼は、ある与えられた思想を地上の住人がはじめて把握するという、特定の時点に生じた状況について語っているからである。

これを、語の意義の把握と文の意義の把握の相違として一般化することができる。人があるときに、ある語を理解しているかどうかは、そのときにその人が当の語の意義を心に思い浮かべているか否かということではない。もしその語を用いなければならぬ状況になったならば、実際に使えるかどうかである。つまり現在その語の意義を理解しているかどうか、いま行為が遂行されているかではなく、将来ある行為が遂行されるかどうかによって決定されねばならない。いま遂行しているかで決定できないときには、将来遂行

しうるかという間接的な方法で判断される、ということではない。将来遂行しうるかどうかが直接的な決定基準である。すなわち、語を理解しているとは本質的に潜在的な状態、つまりは能力の所持に他ならない。それゆえ、語の理解とは潜在的理解である、とダメットは言う。それに対し、ある人が文の意義を把握しているかどうかとは、その人が当の文を見たり聞いたりしたときに理解しているか否かである。つまりこの人が、その命題について考察しているのかがどうか、この命題を真だと判断しているのかがどうか、その命題を話し手によって主張された当のものだと見なしているのかがどうか、である。ダメットの言うように、「初めて聞いた瞬間には、この文の構造を察知するのに失敗して戸惑ったが、しかし少し考えてみたらこの文の理解に達した」という経験が確かにありうる。彼が問題にしているのは、このような事態を成立させる、文理解という概念である。

だが文の理解と語の理解は、言語哲学の伝統において素朴に混同され続けてきた。例えば、ウィトゲンシュタインは、理解は心的過程ではなく、能力であると論じる。このとき彼は、理解ということで明らかに語の潜在的理解のことを念頭に置いている。一方フレーゲは、文の理解、意義の把握という過程自体が哲学的に重要でないと考えた。だがこのときフレーゲが念頭に置いているのは、文の顕在的理解のほうなのである。そして、語の理解と文の理解の混同は、フレーゲにおいてそうであったように、理解（能力）という観点からの意味概念分析という観点を遠ざけてしまう。

「論理的に重要でない」ということは、決して、心理的にも重要でないということではない。実際、われわれの精神的作業が現実に進行してゆくさまを考察してみると、われわれは次のことを見出す。すなわち、一

つ思想がいつでもそのすべての部分に関して明晰な形でわれわれの意識に登場するわけでは決してない、ということである。例えばわれわれが「積分」という語を使用するとき、われわれはいつでもこの語の意義に属するすべての事柄を意識しているだろうか。私の信ずるところでは、そのようなことが起こるのは、きわめて稀な事柄においてではない。通常は、われわれの意識のうちにあるのは当の「積分」の語だけであり、精々この語に伴っているのは、この語は意義を持つ記号であり、われわれは欲しさえすればその意義を想起することができるという、多かれ少なかれ漠然とした知識のみである。そしてたいの場合、われわれは、そのように想起できるという意識だけで満足する」⁽¹⁸⁾

ここでフレーゲが言う「論理的に重要な状態」とは、「積分」という語の意義を意識していない状態、意義を想起しようと思えばできる状態であり、それは我々の区分で言う、語の意義の潜在的理解に他ならない。一方、これに対比されるのは、「論理的に重要でない」、語の意義が明晰な形で意識に登場する状態、想起しようと思えばできるという意識と区別される、「意義を想起する」という状態である。ここで意図されているのは文の顕在的理解である。「積分」という語の意義が明晰な形で意識に登場するのはどのような場合かを考えてみればよい。それは、「積分」という語を含む文が真または偽であるという判断を下すために、あるいは、この文からどんな文が演繹的に帰結するのか、あるいはその文が他の何らかの諸文から帰結するの否かを決定するために、この語の意義を考えることが必要になるときである。それは、特定の機会に文を使用するときである。

しかし、意義を意識することは文の顕在的理解において生じるが、顕在的理解ではない。顕在的理解は、

単に特定の機会の使用において生じている過程のことであり、心的過程である必要はない。実際、フレーゲ自身も述べているように、文の使用において意義を思い浮かべないことのほうが多いからである。フレーゲは、語の理解と文の理解を区別していない。それによって、語の理解における能力としての潜在性を、文使用における潜在性へとスライドさせてしまう。つまり、文の使用という特定の過程において潜在性を考えることで、潜在性を意識していないことへと変質させてしまう。ここから、文の顕在的理解は、誤って意識していること、心的過程と同一視され、心理学の探究対象と見なされることになる。

5. 結論

このように、あまり知られているとはいえないものの、言語表現の理解過程から、語の潜在的理解と区別される文の顕在的理解という概念を定式化できる。従って命題の導入には、無時間的な抽象的对象として、よく知られた方法によって行われるケースとは別に、顕在的理解において理解されているもの、という形で行われるケースが存在しうる。そして顕在的理解とは、定義上特定の時空点において生じる出来事である。従ってこの観点からのみ定義される命題は、時空的対象である。後者は前者に比べ目立たないものの、前者とは明らかに異なるものとして、確かに存在している。例えば、「鳩山総理が辞任を発表した」という文が定まった一つの意味を持つというのは、全く正しく思える。一方、日本全国でこの文を読んだり聞いたりした人の数として、この文の顕在的理解の数を数えることができる。この文の意味の把握は特定の時空点において生じ、従って、把握された文の意味も特定の時空点において生じる。それゆえ文の意味の数も、そうし

た顕在的理解という出来事の数として数えられる。

従って我々は、文の意味、命題という觀念において、二つの異なる対象を理解しているという状況にある。だがこれは、「命題」という語には二つの異なる用法があるので注意深く區別せよという話ではもちろんない。二つの異なる命題は、同じ一つのものでなければならぬ。そうでなければ、我々は同じ文を理解するたび、異なる意味を把握することになってしまうからである。従って命題の把握の神秘性とは、どのようにして相容れない性質を持った二つの対象を同じ一つのものとして説明できるか、という形式の哲学的課題の提示と捉えられるべきである。命題という概念の導入は、非時空的領域へのアクセスという觀念に至って哲学的に行き止まる、と考える必要はない。我々は命題概念の探究を更にそこから進めることができる。だがそのために取り組まれるべき第一の課題は、永遠的对象であり、顕在的理解において把握されるという二つの対立しあうように見える性格を、いかにして命題が同時に所有することができるのか、である。

こうした課題に対し、最も一般的な支持を得られそうな解答は、二つの命題を、同じ一つのものタイプとトークンとして捉えることである。逆に本稿の議論は、意味をタイプと見なす立場にどれだけ必然性と説得力があるかを示したものとも言える。一方でダメットによれば、こうしたタイプ説は、悪名高いハンプティ・ダンプティ理論を含蓄するという。紙幅の関係もあり、タイプと意味をめぐるこうした議論は、別稿で展開せざるをえない。いまは、そうした豊かな議論領域への道筋をつけたことでもって、本稿を終わりたい。

- (1) L. Wetzel, *Types and Tokens: On Abstract Objects* (The MIT Press, Cambridge, 2009).
- (2) A. Goldman, "A Causal Theory of Knowing", *Journal of Philosophy*, 64 (1967) 357-372, p. 369f. 「 T は X の知識を有する」という命題は、 X が T の知識を有するから、 T は X の知識を有する。A. Goldman, "Discrimination and Perceptual Knowledge", *Journal of Philosophy*, 73 (1976) 771-791.
- (3) B. Skyrms, "The Explication of 'X knows that P'", *Journal of Philosophy*, 64 (1967) 141-156
- (4) 首が切断されているZを見つ、"Z is dead"であるJとを知り、"Zは死んだ"を知った。と言われている。前者は死んでいるという現在の状態であり、後者は彼が死んだという、特定の時空で生じた出来事である。JJで問題になっているのは後者であるJJに注意しなければならない。
- (5) B. Hale, *Abstract Objects* (Basil Blackwell, Oxford and New York, 1987) pp. 92-101.
- (6) Hale 1987, p. 100. X 自身はもちろん抽象的対象の存在を擁護する論者なので、これは知識の因果論者自身による定式化ではない。
- (7) これは因果的要請 1 における、因果関係の推論による再構成とは区別されなければならない。この場合因果的要請 2 においては、専門家がそう言っているというJから、言われている内容が正しいというJとが推論できればよいだけであり、因果的要請 1 の場合には、推論を使って、専門家が知っていることと専門家の間の因果関係を説明できなければならないからである。
- (8) スカームズのこの例は、心臓発作という絶命に至った出来事と、首が切断された遺体が横たわっているのを見たかという特定の出来事の間、因果関係が成立せず、推論関係が成立しているというまいケースになる。
- (9) W. D. Hart, "Review of Steiner's Mathematical Knowledge", *Journal of Philosophy*, 74 (1977) 118-129.

- (10) P. Benacerraf, "What Numbers Could Not Be," *Philosophical Review* 74 (1965) 47-73.
- (11) Weizel (2009), p. 39. ウェイツェルはこれを因果的要請²と捉けているが、本論のまとめ方からも理解されるように、これは多分に誤解を招きやすい書き方である。というのも因果的要請¹、²は因果的要請自体であり、その定式化である。従って因果的要請に反対するウェイツェルは、それが成立しないということを示さなければならない。だが因果的要請³はどのような因果的要請であれ、そこから導かれるものとして、要請論者が受け入れていなければならない。そしてそこから要請論者に不利な帰結が生じる命題である。従ってウェイツェルは逆に、因果的要請³が成立することを示さなければならない。因果的要請³はそもそも、因果的要請論者が要請する命題ではない。
- (12) 以下では、「文ノ語の意義」と「文ノ語の意味」を交換可能な表現として用いている。
- (13) M. Dummett, *Origins of Analytical Philosophy* (Harvard University Press, Cambridge, 1994) pp. 101-107. 同書の7章1節でもこの区別について語られている。また、富山豊はフッサール解釈においてタメットの同様の議論を用いている。富山豊、「フッサール『論理学研究』における「意味」のイデア性について」、『論集』28、東京大学大学院人文社会系研究科哲学研究室、2010, p. 109.
- (14) G. Frege, "Logische Untersuchungen. Dritter Teil: Gedankengefüge" in *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, Band III, 1923-1926, p. 36.
- (15) これはそもそも問題¹になっているとすると、命題が存在するといふことの二つの区別とは別である。意義を理解するといふことのいみの一方が、抽象的対象としての命題が存在するといふことと同一視されるわけでも、片方が片方の帰結とみなされるわけでもない。
- (16) Dummett 1994, p. 102. ある人が語を理解しているといふときには、その人が過去にその語を聞いたこと

があるということは当然前提されている。しかしある人が文を理解しているというときには、その人がその文を過去に聞いたことがあるかどうかは問題ではない。文を理解するといふときに問題となる過程は、既に聞いたことのある文の理解においてのみ生じるのではなく、初めて聞いた文を理解したときに(も)生じていることであり、つまり文理解においては未知文の理解が本質的であり、そして未知文を理解するとは、聞いたことのない文を聞くというのが特定の時空点において生じることである以上、やはり特定の機会に生じていることになるはずだからである。またダメットはこの箇所で思想の把握と文の理解を区別しているが、本論においてその点は特に問題とならなため、ここでは区別していない。

(17) Dummett 1994, p. 103.

(18) G. Frege, "Logik in der Mathematik" in G. Frege, *Nachgelassene Schriften* (Felix Meiner, Hamburg, 1969), p. 226.