

知覚経験における概念能力の働き

—ジョン・マクダウエル『心と世界』を中心に—

鈴木大翔

0. はじめに

ジョン・マクダウエル(John McDowell)が、『心と世界(Mind and World)』(初版 1994 年, 新版 1996 年)において中心的に取り組むのは、思考はどのようにして世界と関わるのか、という問いである。われわれは日常、さまざまな知覚経験をもち、知覚に対して、さまざまな判断を行い、さまざまな信念を抱く。そして、こうした知覚経験をもつということは、われわれが世界との関わりをもつということを意味するように思われる。つまり、経験において世界についての知識を得ているように思われる。そのように考えると、われわれが日常生活において抱く信念は、世界のあり方を反映しているといえるだろう。例えば、ある主体が「目の前の机の上にリンゴがある」という信念を抱くとき、その信念が真であるのは、その主体の目の前に机があり、その上にリンゴがある場合である。信念の真偽は、経験的内容(経験における思考の内容)と世界の側の実在とが一致しているかどうかということによって判断される。

しかし、いったいどのようにして思考は世界とこのように関わるができるのだろうか。経験はいかにしてこの関係に作用することができ、そして、経験的内容が本当に世界についてのことである保証や正当性はどのようにして得られるのだろうか。このように知覚経験を通して抱かれる信念は、その信念が世界についてのものであるといえるような究極的根拠づけをどこにもつのだろうか。われわれは経験において、いったい何を世界から取り込んでいるといえるのだろうか。

このように知覚を通して世界を捉えるという営みにはさまざまな問題がついて回る。この問題についての「哲学的不安(philosophical anxiety)」を取り上げ、

その「治療(cure)」を試みるのが、マクダウェルが『心と世界』において取り組む課題である¹。

マクダウェルは、経験的内容がいかにして正当化されるのかという哲学的問題に対して提示される二つの誤った見方について詳述する。この二つの立場は、哲学的不安のシーソーの両極をなす立場である。つまり、一方に望みがないことがわかるともう一方へ訴えることが有効なように見えるが、そちらにも見込みがないことがわかるとまた揺り戻しが生じてしまうものである。その両者とは、「所与の神話(the Myth of the Given)」と「斉合主義(Coherentism)」である。

この両者は互いに相手の問題点には気づいているものの、ある一点を譲らないために、どうしても誤った描像になってしまっている。それは、経験によって引き渡されるものが非概念的であるという点である。マクダウェルはこのシーソーから降りるための第三の手立てとして、「概念主義(Conceptualism)」と呼ばれる考えを導入する²。そして、私はマクダウェルとともに概念主義を採用し、知覚経験を概念領域の中に組み込むことによって、以上のような哲学的不安の解消を試みる。

まず第一節では、マクダウェルの立場を考察する前に、揺れ動く二つの立場を考察する。両者は経験を非概念的なものと考えてしまうために、知覚経験と信念の関係を適切に描くことができないのである。次に、第二節では、これら二つの立場を避けて概念主義を採ることの魅力を論じる。そして、第三節では、概念主義を採るためには「概念」をどのように捉える必要があるのかについて論じる。さらに、第四節では、非概念主義の側からなされる批判のうち、二つの問題に応答する。最後に第五節では、今後の展望として、第四節で扱った問題に対する具体的な対処の方向性を述べる。

1. 所与の神話と斉合主義

「所与の神話」は、ウィルフリッド・セラーズによって名付けられ、批判された立場である³。所与とは、他のものからの正当化が必要ない、それ自体で究極的な根拠をもつものである。したがって、経験的内容に関して、正当化の

関係をたどっていくステップにおいて、最終的にたどり着く場所が所与ということになる。この立場では、経験を通して世界から与えられる非概念的な所与が信念の正当化の根拠となると述べられる。そして、同時に、非概念的な所与が信念のような概念的な内容に対して制約を加えらる。この制約が必要だと考えられるのは、われわれは、現実には起きていないことについても自由に思考することができるからである。例えば、目の前にリンゴがなかったとしても、「目の前にリンゴがある」という信念を抱くことは可能である。しかし、この信念が真となるのは、実際に目の前にリンゴがあるときである。そのため、実在についての信念であるといえるためには、概念的な思考に対する制約が必要だと考えられる。そして、信念を合理的に制約するものとして持ち出されるのが所与ということになる。

しかし、セラーズとともにマクダウェルは、所与のような非概念的な内容は信念のような概念的な内容に対して正当化の役割を果たすことができないと主張する⁴。正当化のような合理的関係、すなわち理由を必要とするような関係は推論関係と考えることができる。しかし、推論を行うことができるのは、概念的な内容を備えたものだけである。そのため、所与はわれわれの信念が世界についてのものであるということを因果的に説明することはできるが、正当化することはできない。

一方、「斉合主義」は、所与の神話の問題点を理解しているために、非概念的な経験を信念の正当化の根拠として用いることを放棄する。信念を正当化するものとして必要なのは、信念だけであり、その信念体系が斉合的なものであればよいという主張である。すなわち、信念とはおおむね真であり、それらが合理的に関係しているならば、信念体系全体はおおむね真なのであり、その体系に経験が非概念的で因果的にしか作用することができないとしても、われわれは世界についての知識を得ることができるというわけである。しかし、この場合、信念体系全体に対する外的制約が失われてしまう。すなわち、経験の外的制約としての役割を放棄することによって、斉合主義が主張する信念体系は、信念を正当化するための世界とのつながりを失ってしまう。そのため、世界は思考の産物であるかのように思われ、斉合主義は観念論的だとみなされることになる。そして、世界とのつながりを求めようとすると人々は再び所与の神話

へと戻るが、正当化の問題が再度立ちはだかることとなる。これでは、問題のある揺れ動きから抜け出すことはできないため、人々は哲学的不安を抱き続けることとなる。これに対してマクダウェルは、両者の不安の源泉は経験を非概念的なものとして描くことだと考え、経験を概念的なもののみならず可能性を提示する。この可能性を次節で示す。

2. 概念主義

概念主義は、大きく二つの主張から成り立っている。一つは、経験において取り込まれる内容そのものを概念化されたものとして捉えるという主張である。思考が世界と関わりをもつためには、世界から何らかの干渉を受けることを認めなければならない。世界からの干渉を認める点で、概念主義は所与の神話と共通している。ただし、所与の神話では、与えられた非概念的な所与に対して、思考や判断を行う段階で初めて概念能力が行使されると考えられている。一方、マクダウェルにとって、概念能力は思考や判断のときのみ働くような能力にとどまるものではなく、知覚経験そのもののうちですでに働いているものだとされる⁵。つまり、世界からの干渉が知覚者へと受け渡すものに対して初めて概念能力が行使されるのではなく、受け取るまさにそのときはすでに、経験的内容は概念化されているのである⁶。

もう一つの主張は、合理的関係に立つことができるのは、概念領域の内部にある概念的なものだけだ、ということである。この点は斉合主義と一致している。もし非概念的なものに信念の正当化の役割を認めるならば、それは所与の神話に陥ってしまう⁷。斉合主義と概念主義の相違点は、経験的内容を概念領域の内部へと位置付けることにある。経験的内容を概念的なもののみならずことで、信念と合理的関係を結ぶことができるものとして、経験を描くことができるようになる。したがって、概念主義では、斉合主義が切り捨て、所与の神話が求めた思考に対する外的制約の役割を経験に認めることができるようになる。

では、経験的内容を概念的なもののみならずとはいったいどのようなことなのだろうか。非概念的内容を正当化の根拠として認めないという点において、所与の神話との差は歴然としている。しかし、経験的内容を概念的とするか否か

で、齊合主義と概念主義は実際にはどの程度異なるのだろうか。マクダウェルは思考の外側に根拠を求めることで、自由な思考に制限を加えることができると考えている。しかし、知覚経験のうちで、思考を行うための能力とまさに同じである概念能力がすでに作用しているとするのならば、結局のところ、すべては思考の働きになってしまうのではないかと、という疑問が生じる。すなわち、マクダウェルも観念論に陥っている嫌疑をかけられることになる。このように考えると、概念主義は、所与の神話を避けるために齊合主義と同様の誤りを犯していると思われるかもしれない。この疑問が生じることをマクダウェルは自ら認めたとうえで、その指摘は自身の考えには当てはまらないと述べる⁸。なぜならば、そのような批判は「思考」という語における二つの側面を混同しているために生じるものだからである。その二つとは「思考可能な内容(*thinkable contents*)」と「思考作用(*thinking*)」である⁹。思考可能な内容とは「思考作用にとって利用可能な内容」である。この内容に対して思考作用、すなわち「考えるという働き」がなされることによって、「私は p と考える」というような思考がなされることになる¹⁰。

知覚主体はまず世界からの干渉によって受動的に思考可能な内容を受け取る。この内容はすでに概念化されているが、あくまで世界が主体に与えるものであり、そこではまだ能動的な思考作用は行われていない。このとき、実在を概念的に知覚したものが思考可能な内容になるという点において、思考可能な内容は実在からの制約を受けているのである。一方、思考作用は、その内容に対して能動的に概念能力を行使すること（例えば、他の信念との関係を推論し、その内容を受け入れるかどうか判断すること）であり、思考作用自体は実在から独立している¹¹。しかし、思考作用の対象である思考可能な内容がすでに実在からの制約を受けているので、知覚主体が行う思考は、無制約の自由をもつわけではなく、思考作用に対する制約も認めることができるのだ。

観念論とは世界が思考作用によって作られているということだとすれば、マクダウェルの考えは、観念論には陥らないといえる。なぜなら、世界は、思考可能な内容には影響を与えるが、思考作用からは独立しているからである¹²。世界は思考作用の反映にすぎないのではないかと、という疑問は彼には当たらないのである。

マクダウェルは、概念が世界に浸透していて、概念領域とその外部を分ける境界線はないと考えることができると主張する。

事実（中略）は、概念領域を取り囲む境界線の外にあるものではない。また、われわれの感性に対する世界からの干渉は、そのような境界線を内側へまたぐことではない。私の主張は、観念論に陥ることなく、すなわち実在の独立性を軽視することなく、外部との境界線を消去することができるということである。（MW p.34 [邦訳 p.71]）

マクダウェルは概念主義を採用することによって、経験を思考に対する正当化の根拠として用いることが可能となり、実在（事実）との関わりを思考に対して与えることができるようになることを主張する¹³。そして、概念能力が受動的な経験においても、思考作用においても働くことによって、われわれは思考が世界についてのものであるということを安心して認めることができるようになるのである。

以上の議論により、斉合主義との違い、すなわち観念論に陥らないということは明らかになった。このように概念主義を採用すれば、所与の神話と斉合主義の問題点を解決し、世界とのつながりを確保することができるようになる。しかし、概念主義は本当に採用することができる立場なのだろうか。概念主義の中心的主張である「知覚経験を概念的なものとして捉える」とはどういうことなのだろうか。すなわち、「思考可能な内容が概念的である」というとき、「概念」的とは何を意味するのだろうか。このことについて次節で検討する。

3. マクダウェルの概念観

この節では、マクダウェルが「概念」というものをどのように描いているのかを示すことで、概念主義の妥当性をより明確なものとする。そのために検討するのは、ある対象を直接的に表す言葉を知らない場合、それを概念的に知覚しているとは言えないのではないか、という問題である。このような問いは、概念を言語的に表現されたものと同一視することによって生じるように思われ

る。そして、概念主義を疑う者ならば、まさに概念と言語を同一視しているために、言語で捉えきれないものは概念的に知覚することができないはずだ、と批判するだろう。この批判に対し、マクダウェルは、知覚における概念性を言語によって完全に表現できると考える必要はない、と応答する¹⁴。

ここでは、批判の内容を明らかにするために、知覚経験における「色のきめ細やかさ」の議論を取り上げる。この議論は、日常において知覚するすべての色合いを明示的に表現できる色概念をわれわれがもっているとは言えないだろうという直観を基にする。例えば、目の前にリンゴがあり、一般的に使われるような意味で「赤い」と言える色をしているとする。しかし、厳密に言えば、当のリンゴの色は「赤」という一般的な色概念だけでは言い尽くせないような、きめ細やかさをもっている。そして、われわれはその色合いに対して、「赤」や「青」のような一般的な言葉を用いて、厳密にその色を表現することは不可能だと仮定する¹⁵。このとき、われわれはその色合いを本当に概念的に知覚していると言うことができるのだろうか。すなわち、明示的に指示することのできる言葉が存在しないものを、どのようにして概念的に知覚できると言うのか、という批判が概念主義に対してなされる¹⁶。

この問題に対して、マクダウェルが持ち出すのは「直示的概念」と呼ばれる考えである¹⁷。われわれは確かにすべての色合いを明示的に言語化できるわけではない。しかし、われわれは色合いに関してのさまざまな背景条件を所有している。その条件とは明度や彩度、色を適切に知覚するための照明の具合や身体状態などである。そして、われわれはこれらの条件の内容を明示的に説明できるわけではないが、体系的に関連させて理解しているのである¹⁸。これらの理解のおかげで、当の色合いを「あの色合い(that shade)」として直示的に指定することができる、とマクダウェルは主張する¹⁹。すなわち、色合いのレイアウトにおいてその位置を確定することができるのである。例えば、言語的に「あの色合い」の意味を表現すれば、「このリンゴの色合いは黄色に近い赤さだ」などと言うことで、赤さを表現することは可能である。これは言語的に表しているために大まかな表現になっているが、実際には、まさに「あの色合い」という概念のもとで知覚されているのである。

このように色合いを比較することで表現するためには、ものさしとして、背景条件が必要になる。この背景条件はある意味、色を知覚するために、暗黙裡にでも理解されているものでなければならない。なぜなら、色に関する概念体系を獲得するためには、その条件も同時に理解していなければならないからである。

これは、より単純な色概念の使用に関しても言えることである。「このリンゴは赤い」ということが言えるためには、「赤」という言葉を所有しているだけでは足りない。「赤」という色しか知らないのであれば、それを「赤」ということは意味をなさないのである。すなわち、色合いを知るためには、色を区別するための条件を体系的に理解している必要がある。したがって、背景条件をもたない主体は、知覚経験において、適切な色概念を帰属できない、というのがマクダウェルの主張である²⁰。マクダウェルは色概念について次のように述べる。

経験において色概念が（その「外的」役割を果たすように）引き出され働いている場合、この概念に関するさまざまな合理的連関が当の現われの内容の形成に組み込まれることになり、その結果、成り立っているように見えるものは、世界における主体の認知的状況に関するさまざまな含意をもったものとして理解される。たとえば、正面がしかじかの仕方では照らし出されている対象と主体が対面しているということを含意するものとして理解されるのである。（MW p.32. [邦訳 p.67]）

このような背景条件、すなわち、「概念に結び付けられるさまざまな合理的連関」として提示できるものを、マクダウェルは概念における「形式(form)」と呼ぶ²¹。重要なのは、「実質(matter)」とも呼べる言語的表現（例えば、「リンゴ」、「赤」）を理解するためには、同時に形式も理解していなければならないということである²²。ある概念に結び付けられる合理的連関とは、言い換えれば、自発性という概念能力のネットワークとして、それぞれの概念が統合されていることを意味している。この概念体系のネットワークこそ、概念の形式性と呼ぶことができるものである。この点について、マクダウェルは次のように述べる。

ある経験のうちで引き出され働いている概念能力が、概念ネットワーク全体と一定の仕方では合理的に結びついていることによって〔すなわち、概念の形式性によって〕、経験主体は、その経験が取り込むものを（中略）、より広い実在の一部〔すなわち、実質〕として理解する。そして、その実在とは、思考のうちにはすべてを〔形式的に〕包含可能であるが、この経験でそのすべてを〔実質的に〕とらえられるわけではないものである。経験の対象がより広い実在とどう統合されていると理解されるかは、当の諸概念が自発性全般のレパートリーとどう統合されているかを反映している。

（〔〕内は筆者による補足）（MW p.32.〔邦訳 p.68〕）

そして、ある実質的な概念（実在の一部）が理解されるときには、それを理解するために働いた形式的概念（当の諸概念）と結びつくことにより、概念体系の中に新たな実質的な概念が位置を得ることになる。これは、より広い実在に対する理解が更新されたことを意味する。

このことを理解するためには、新たな言葉を獲得するという場面において、どのように概念能力が働いているのか、ということ考察するのがよいだろう。ここでは、「跳び石」という語を習得する例を用いて説明する²³。次のような状況を想像してほしい。「跳び石」という語を知らない少年がいる。彼はしばしば家から小川を渡って森へ遊びに行っており、いつも、ある石に跳び乗って小川を渡っていた。ある日、初めて小川へ行く彼の兄が「跳び石はあるか」と少年に聞いた。少年は「石」、「跳ぶ」という概念は知っていたため、それが川を渡るために使っていたあの石のことだと理解して、兄に「うん」と答えた。このように、少年は今まで生活のなかで出会っていた石と「跳び石」という語を結び付けて理解することができるという例である。

この場合、概念の形式性は、跳び石を理解するために背景条件として働くものである。例えば、少年は「跳び石」という語を獲得する以前の生活の中で、「川」や「石」、「跳ぶ」という概念はもちろんのこと、「小川の中に石がある」、「その石は跳び乗るのに十分な大きさである」、「その石に乗れば、濡れることなく川を渡れる」、「濡れると家族に怒られるので、濡れたくない」などの無数の信念を持っていたと考えられる。これらの信念は、「跳び石」という語を知る

前から彼が跳び石として使っていた石に結び付けられている。そして、「跳び石」という語を初めて聞いたとき、その語はこれらの信念と結び付けられ、当の石とも結び付けられる。このように、これら諸信念は、「跳び石」という語の獲得のための背景条件として機能していたのである。

そして、この諸信念は合理的なつながりをもっており、推論可能なネットワークを形成している。このネットワークは「跳び石」という語を獲得する以前は、現実の跳び石に対して、形式的なものでしかない。なぜなら、そのネットワークにはまだ「跳び石」という語は含まれていないからである。このようにネットワークは実質的な表現を含まないとしても、ある対象に対して、さまざまな信念を結び付けることによって、形式的な体系を形成している。

そして、「跳び石」という語が獲得されたのちには、ネットワークは新たな語を含めた形へと改訂されることになる。例えば、先ほど挙げたさまざまな信念は、新たに「跳び石」という概念と結び付けられる。すなわち、概念体系の一部に変更が加わったことにより、全体論的な変形が行われ、新たな概念体系を手に入れたことになる。概念体系を改訂するということは、世界に概念が浸透しているというマクダウエル意見に沿って考えると、「世界観を作り変える (reshaping a world-view)」ことである²⁴。そして、われわれにとっての世界は、概念体系が改訂されることで、その見え方が変わり、以前とは別の世界観のもとで捉えられるのである。

そして、このような概念体系の改訂は日々行われている。われわれは決して概念体系を獲得したときら、完全な状態でそれを手に入れているわけではないのである。われわれは新たな概念を手にするだけで、概念体系を変えることができるのである。この概念体系の改訂作業に終わりが来て、完全なものとなることはおそらくないだろう。しかし、そのことは問題ではないのである。なぜなら、われわれはすべてのものに対して、あらかじめ実質的概念をもっている必要などないからである。したがって、常に未完成の概念体系とともにわれわれは知覚を行っているのである。

しかし、未完成であるからといって、概念領域は境界をもち、その外側にはより広い世界が広がっていると考える必要はない。世界に概念が浸透しているということは、われわれが世界に開かれているというイメージと結び付けられ

ることによって、すべては概念領域の中に収まっているとみなすことができる。われわれが概念の浸透した世界に生きているということは、概念領域に限界はないということである。この概念領域の非有界性と斉合主義の閉じこもりのイメージとを対比して考えれば、世界と概念領域が一致するからと言って、観念論に陥るということにはならない。非有界性が意味するのは、われわれは思考可能なものの外側を思考することはできないのであり、その境界を画定するという作業が不可能なものであることは疑いようがない、ということである。

思考や判断以前の知覚経験において概念能力が働くということでマクダウェルが意味することは、このような概念体系の形式性によって、知覚経験において思考可能な内容がしかるべき形（形式的概念性）をとって主体に現れるということである。これは、知覚経験がはじめから言語化されているなどと主張しているわけではない。言語的な信念として表現しているものは、あくまで思考作用の段階を経たものである。そして、思考作用以前に形式によって非言語的な形ではあるものの、知覚経験は概念化されているのである。それは、非言語的であるからといって非概念的なわけではなく、形式的に概念化されているのである。

言語と概念の結びつきが密接であることは疑いようがない事実である。実際、われわれは言語獲得の過程を経て、概念体系を手に入れるだろう。しかし、その獲得が言語と同時だからといって、概念性がすべて言語化されていなければならないと考えるのは誤りである。概念はそれに対応する実質的な言語表現をもたなくとも、形式性という形で概念体系の中で役割を果たしているのだ。

以上のように概念を捉えると、概念能力が思考可能な内容を獲得する段階においても、思考作用の段階においても同一のものとして働くという考えは、なんら不可解なものではないということが理解できるだろう。経験において受動的に働く概念能力は、能動的に働く概念と全く同じように、概念体系のネットワークのうちに統合されているのである。このようにして、マクダウェルの概念観は常識の範囲内に収めることが可能なのである。

次に節を変えて、非概念主義の側からの他の反論の検討を行う。

4. 非概念主義からの批判

前節ではマクダウェルの概念観に対する批判を検討した。しかし、非概念主義者の側から挙げられる問題は他にも存在する。マクダウェルは『心と世界』において、非概念主義者の側からなされる批判として、三つのポイントを挙げている。

一つ目は、前節で考察した「色のきめ細やかさ」に関する議論である。二つ目は、「概念能力をもたない動物とわれわれは知覚を共有していないのか」という問題である。そして、三つ目は、「錯覚や幻覚のように見間違ふ場合をどのように扱うのか」という問題である。以下、残り二つの問題について考察していく。

4-1. 動物との知覚の共有の問題

マクダウェルは、知覚経験において、世界の側から受け取るものはすでに概念化されていると述べる。経験的内容が受動的に渡されるものでありながら、正当化の役割を果たすことができるのは、まさに概念能力の働きのおかげだという主張である。しかし、概念能力の働きを前面に出すあまり、概念能力を所有しないとされるような動物はどのようにして知覚を行うことができるかという問題が生じるように見える。

これに対して非概念主義者であれば、人間と動物とで知覚における基盤を共有していると考えよう。すなわち、何か非概念的な知覚情報を取り込み、人間の場合にはそれに対して、思考の段階において概念的な処理を施すといった具合だと考えるであろう。しかし、これでは所与の神話に陥るといえる見えてきた通りである。

では、概念主義はどのようにこの点を理解するのだろうか。まず、動物とは知覚を共有していないという逃げ道を採用することはできないように思われる。そこで、人間と動物の知覚とに共有されているものはあるが、それは知覚の基盤ではない、と考えることになる。

では、何を共有しているのかといえば、われわれと動物は知覚の対象を共有しているのである。すなわち、共有しているのは対象に関する事実であって、

その見え方が人間と動物で違うだけだ、と述べることになる。人間はすでに概念化された形で事実に関する経験内容を受け取るが、動物は徹底的に非概念的な形でしか事実を受け取ることができないと述べることは可能である。

この差異に関して、マクダウェルはガダマーを援用して述べる。それは「環境のうちで営まれる単に動物的な生と世界のうちで営まれる人間的な生との差異」である²⁵。動物は「環境(environment)」に対応するだけであり、それらは環境が投げかける一連の困難や好機に、ただ反応しているに過ぎない。そのため、「単なる動物は、理由を考慮したり、何をすべきかを決定したりしない」とされる²⁶。したがって、動物は因果的な情報に対して反応しているだけであり、そこには認識の基礎となるような役割を果たす知覚経験は存在しないということになる。

このように述べると動物は知覚経験をしていないということになるかもしれない。しかし、それは「知覚経験」という語をどのように使用するかの問題であって、「概念能力の働かないものは知覚経験とは呼ばない」という意味において、動物は知覚経験をもたないというだけの話である。すなわち、知覚経験とは認識の基礎となるようなものであって、環境への対処は認識とは呼ばないというだけのことである。

さらに、注意したいのは、人間が非概念的な知覚を行っていないわけではない、ということである。もちろん、リンゴを見てリンゴだと判断することができるのは、因果的に非概念的な情報を受け取っているためである（例えば、丸く見えるという情報や赤く見えるという情報を、光と視神経の因果的な関係において受け取っている）。しかし、それは事実を概念的に知覚していることと矛盾するものではない。われわれは確かに知覚経験において因果的な制約を受けるが、それと同時に認識の基礎となるような知覚経験の内容は、受け取るそのときにはすでに概念化されているのである。だからこそ、「リンゴがある」という認識、判断に対して、知覚経験が正当化の役割を果たすことができるのである。

このようにして、非概念的な動物との知覚の共有という点に関しても、概念主義の側から応答することは可能である。

4-2. 見間違いの問題

次に考察するのは、錯覚や幻覚のような誤った知覚経験をどのように扱うのかという問題である²⁷。マクダウェルは、「経験を世界に対して開かれてあることとみなすことができる」と主張する²⁸。すなわち、経験においてわれわれは実在についての知覚を行っている。しかし、マクダウェルも認めるように、われわれには対象を見間違い可能性がある²⁹。例えば、錯覚の場合には対象は見えているのだが、対象の特徴を見間違い可能性があり、幻覚の場合には対象そのものがない、ということがありうる。このように、知覚経験と世界で実際に成立していることが一致していない場合にマクダウェルはどのように応えることができるのだろうか。

マクダウェルに対しては、見間違いではない正しい知覚の場合においても、本当の意味で実在に対して開かれていないのではないのか、という疑いが生じる。これは、錯覚のように知覚が誤りうるという事実と、正しい知覚と誤った知覚は主観的には区別できないということから、正しい知覚も実際には実在を捉えていないように思われる、という議論である。

このように考えてしまうと本稿第二節で検討した観念論批判への応答が困難になる。なぜなら、実在とのつながりが失われることで、われわれの思考に対する外的制約が失われることになり、思考の中に閉じこもっていることになってしまうからである。そればかりか、そもそもわれわれは実在があるということと言えなくなるのではないのか、という懐疑論へとつながることとなる。

これに対してマクダウェルは、「選言説」(Disjunctivism)を採ることによって、懐疑論への応答を試みている³⁰。そして、この応答は懐疑的問題の解決ではなく、懐疑的な問いかけを拒否するものである。すなわち、実在を証明するのではなく、実在の可能性を示すことで、「実在があるとは言えない」という不可能性からの論証をブロックすることを目指す。懐疑論者の言うような懐疑的問題が存在するならば、それに応えたのちに初めて、世界に対する開けを認めることができるようになるだろう。しかし、そもそもそのような問いを拒否することは可能なのである。

では、具体的にそれはどのように行われるのか。まず、マクダウェルは、主観的には正しい知覚と見間違いを区別できない、という論点に関しては認める

31. 批判者たちは、この論点から、両者に共通の要素があり、どちらも実在には到達していない、というところまで移行する。マクダウェルはこのような共通要素があるという理解の仕方を「最大公約数的理解」(the highest common factor conception)と呼ぶ³²。最大公約数的理解とは、見間違いの場合には知覚経験において世界に開かれてなどいないのだから、真正な知覚経験の場合も同様に世界に開かれてなどいないのではないか、という理解の仕方である。しかし、マクダウェルはこの理解を認めない。なぜなら、そこでは知覚の正誤の区別不可能性が認められただけであり、正しい知覚が起こりえないということが示されたわけではないからである。

これに対してマクダウェルが採用する選言説は、「知覚は正しいか誤っているかのどちらかである」という形をとる。すなわち、両者に共通の要素があるのではなく、端的に正しい場合と誤っている場合は異なり、知覚経験はそのどちらかである、と述べることになる。したがって、このように考えれば、正しい知覚における実在との関わりの可能性が確保されることになり、その可能性を疑うことから始まる懐疑論に陥らずに済むのである。

ただし、『心と世界』において、マクダウェルは誤った知覚のときに、どのようにそれが起きているのか、という点に関してはほとんど論じていない。そのため、実質的な議論を行うならば、誤っているときの知覚経験はいったいどのようなものになっているのか、という点について明らかにする必要があるだろう。

この点に関しては、私は現在研究を進めているところである。最後に節を変えて、今後の展望を述べる。

5. 展望

マクダウェルの選言説をよりよく理解するためには二つの論点を考えることが役に立つかもしれない³³。

一つ目は、選言説の種類に関する問題である。選言説には知覚と見間違いをどのように区別するのかに関して、認識論的選言説と形而上学的選言説という立場がある。まず、認識論的選言説では、知覚と見間違いは知覚的証拠として

の地位が異なると考えられる。すなわち、区別不可能な知覚と見間違いが主体にとって同じ知覚的証拠となるという点を否定する。

一方、形而上学的選言説では、知覚と誤った知覚とはその経験を構成する要素が異なると主張される。例えば、真正な知覚の場合には実在へと開かれており、幻覚の場合にはセンスデータを受け取っているというように主張することが可能かもしれない。このように考えれば、正しい知覚の場合には実在に触れているとしながらも、誤った知覚の場合には実在を捉えられていないことをうまく説明できるかもしれない。

さらに論ずべきことは、そもそもこの区別というのは両立不可能なものなのだろうか、ということである。すなわち、正しい知覚の場合に認識論的価値を与えながら、正しい知覚と誤った知覚で異なる構成要素をもつと論じることは可能ではないだろうか。この点を明らかにすることで、より実質のある議論を行うことができるだろう。

また、もう一つの論点は、正しい知覚、錯覚、幻覚をそれぞれどのように区別するのか、という問題である。具体的には、錯覚を正しい知覚と幻覚のどちらに近い事例として取り扱うのかという問題である。ここまで、正しい知覚と誤った知覚という分け方をしてきた。しかし、「誤った」をどのように解釈するかによって、三つの知覚経験の区別の仕方は変わりうる。その解釈の仕方は二つあり、一つは世界のあり方を完璧に捉えていないこと、もう一つは対象を捉えていないことである。

前者の場合、錯覚は実在を完璧に捉えることができていないという意味においては、幻覚と同様である。すなわち、経験を世界への開かれとみなすならば、世界を正しく捉えきれていないという点において、錯覚は誤った知覚と呼ばれるべきであろう。

一方、後者の場合、対象に関しては捉えることができているという点で錯覚は正しい知覚と同様であり、対象自体が存在しない幻覚とは異なる。例えば、ミュラーリヤー錯視の場合、長さを見間違えているが対象そのものを見落としているわけではない、という点において、ある意味で実在を捉えていると主張することができる。このようにどの側面に着目して理論を構成するのかによって、選言説における誤った知覚経験の扱いは変化する。

私は現在、マクダウエルを選言説に関する論文や、他の選言主義者の論文を研究中である。まずはマクダウエルの選言説の立場を明確にすることが重要であろう。そして、明らかになった選言説の主張とマクダウエルの概念主義との相性について検討する必要があるだろう。

そして、マクダウエルの主張とは別に、概念主義ともっとも相性のよい選言説の定式化を検討する必要があるだろう。最善の選言説を定式化し、概念主義と組み合わせることで、素朴实在論的な直観に沿った理論を構築することができるはずである。または、選言説を定式化することで、よりよい概念主義の定式化が理解可能になるかもしれない。

本稿では概念主義を採るべき理由を示し、その場合の概念観がどのようなものなのかを示した。そして、最後に非概念主義からのいくつかの批判を検討し、さらなる議論が必要な点に関しても触れた。概念主義を採ることで、はじめに問いとした、思考と世界がどのように関わるのか、ということを理解することができる。そして、そもそも世界があるということに関しては、別途選言説を利用することで素朴实在論を擁護することが必要になるだろう。選言説に関する整理を行うことでよりよい理論を目指すことを展望とし、本稿を閉じることにする。

註

- ¹ MW pp.xvi-xvii. [邦訳 p.10] (*Mind and World* に関しては、略号 MW を用いる.)
- ² マクダウエルは『心と世界』において、自身の立場を「概念主義」とは呼んでいない。しかし、一般的にマクダウエルの主張は概念主義として捉えられるため、本稿では便宜上このような呼称を用いる。
- ³ Sellars(1997)を参照。マクダウエルは『心と世界』において、「所与」という語を非概念的なものに対して用いているように思われる。一方、セラーズは所与の神話批判において、所与にはいくつかのバリエーションがあることも指摘している。そこには非概念的なものだけではなく、概念的なものも含まれている。そして、どのようなタイプの所与であっても、それに望みはないと、セラーズは述べている。マクダウエルはセラーズに則って所与の神話批判を行うが、あくまでも自身の概念主義が乗り越えるべき考え方としての所与の神話を対象にしているように思われる。そのため、知覚経験において概念能力が隔々まで作用していることと対比して、所与の非概念性に言及していると考えられる。マクダウエルのセラーズ理解については、MW pp.135-137 [邦訳 pp.221-223] を参照。

- 4 MW pp.7-9 [邦訳 pp.31-33] を参照.
- 5 MW p.9 [邦訳 pp.33-34] を参照.
- 6 「われわれが経験を享受するとき、概念能力は受容性のうちで引き出されるのであって、受容性が前もって引き渡すとされるものに対して行使されるのではない。」(MW p.10 [邦訳 p.35])
- 7 MW p.14 [邦訳 p.41] を参照.
- 8 MW pp.25-27 [邦訳 pp.57-60] を参照.
- 9 MW p.28. [邦訳 p.62]
- 10 マクダウェルは思考の両義性を区別するとともに、内容と作用に関わる概念能力の働きに関しても区別を行う。まず、思考作用における概念能力の働きは、能動的に主体が使用するものであるから、「行使(exercise)」として描かれる。それに対して、思考可能な内容における概念能力の働きは、主体が能動的に行うものではなく、受容時にすでに働いているもの、すなわち概念能力の「現実化(actualization)」として描かれる。この区別に関しては、McDowell(2000), pp.11-12 [邦訳 p.187] を参照.
- 11 「物事が経験の表象するとおりであると判断するかどうかは決定できることでなければならぬ。あるひとの経験が物事をどのように表象するかは、そのひとの制御下にはないが、その表れを受け入れるか拒絶するかはその人にゆだねられている。」(MW p.11 [邦訳 p.37])
- 12 「[思考に対する外的] 制約は思考作用の外部からくるのであって、思考可能なものの外部からくるのではない。」(MW p.28 [邦訳 p.62])
- 13 世界の側にある実在と思考の関わりを認めることから、マクダウェルは素朴実在論の立場に立つことになる。しかし、概念主義からすぐさま素朴実在論が帰結するわけではなく、そこには問題が残されている。典型的な問題としては、錯覚や幻覚における見間違いの可能性が挙げられる。この点に関しては、第四節で考察する。
- 14 「われわれは、概念的に手に入る全内容を表す語をもっている必要はない」(McDowell(2007), p.348 [邦訳 p.74])
- 15 例えば、「真紅」、「朱色」といった「赤」よりさらに細かい区分をもつ色概念を使用しても、きめ細やかさを捉えきれないと考える。
- 16 マクダウェルはこの議論における概念主義への批判の例として、エヴァンズを引用している(MW p.56 [邦訳 p.101])。以下はマクダウェルが引用している箇所である。「われわれは自分が感覚的に識別できる色合いと同じ数だけの色概念をもっているという考えを本当に理解できるのだろうか。」(Evans(1982), p.229)
- 17 この点に関する議論は MW 第三講義第五節で行われているが、「直示的概念」という用語は、信原(2003)から借用したものである。信原(2003), p.143 を参照。
- 18 例えば、「暗いところでは明るいところと色が違って見える」、「遠くから見ると大まかにしか色を識別できない」、などといった関係が挙げられる。
- 19 MW pp.56-57 [邦訳 p.102] を参照。
- 20 「色を事物の潜在的な属性として理解していると保証できるだけの背景がなければ、直接観察に基づく色判断すら行っているとはみなせないだろう。」(MW p.12 [邦訳 p.38])
- 21 「経験が世界開示的であるとき、経験の内容は特別な形式をもっている」(McDowell(2007), p.348 [邦訳 p.75])
- 22 McDowell(2007), p.348. [邦訳 p.75]

- ²³ この例は、Dreyfus and Taylor(2015)において、マクダウェルの概念主義を批判する文脈で提示されている。すなわち、概念主義ではこの例の状況を説明できないという批判がなされた。なお、例の状況の説明には筆者が少し手を加えた。Dreyfus and Taylor(2015), p.85 [邦訳 p.139] を参照。
- ²⁴ MW p.114. [邦訳 p.189]
- ²⁵ MW p.115. [邦訳 p.190]
- ²⁶ MW p.115. [邦訳 p.191]
- ²⁷ ひとまず、正しい知覚と誤った知覚という区別で論を進める。この場合の正しい知覚とは、「物事が実際にあるとおりの仕方、経験において知覚されている場合」である。第五節において、この区別に関して再考する。
- ²⁸ MW p. 111. [邦訳 p.185]
- ²⁹ MW p. 111 [邦訳 p.185] を参照。
- ³⁰ マクダウェルは『心と世界』において、「選言説」を採用するとは述べていない。しかし、「概念主義」と同様に、本稿では便宜上このような呼称を用いる。
- ³¹ MW p. 112 [邦訳 p.186] を参照。
- ³² MW p. 113. [邦訳 p.188]
- ³³ 以下の選言説に関する論点は、Fish(2010)の第六章の選言説 (pp.87-111 [邦訳 pp.129-167]) を参考にした。

参考文献

- Dreyfus, Hubert L., and Charles Taylor (2015). *Retrieving Realism*, Cambridge: Harvard University Press. [邦訳：『实在論を立て直す』, 村田純一他訳, 法政大学出版局, 2016 年]
- Evans, Gareth (1982). *The Varieties of Reference*, Oxford: Oxford University Press.
- Fish, William (2010). *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction*, New York: Routledge. [邦訳：『知覚の哲学入門』, 山田圭一監訳, 勁草書房, 2014 年]
- McDowell, John (1996). *Mind and World: With a New Introduction*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press. [邦訳：『心と世界』, 神崎繁他訳, 勁草書房, 2012 年]
- (2000). “Experiencing the World,” in Marcus Willaschek ed., *John McDowell: reason and nature, lecture and colloquium in Münster 1999*, Münster: LIT Verlag, pp.3-18. [邦訳：「世界を経験する」, 荒畑靖宏訳, 『現代思想 2004 年 7 月号』, 青土社, 2004 年, pp.179-195]

- (2007). “What Myth?” *Inquiry* 50.4, Abingdon: Taylor & Francis, pp.338-351. [邦訳:「何の神話が問題なのか」, 荻原理訳, 『思想』, 1011号, 2008年, pp.60-79]
- (2008). ‘The Disjunctivism Conception of Experience as Material for a Transcendental Argument’, in A. Haddock, and F. Macpherson eds., *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford University Press, pp.376-389.
- Sellars, Wilfrid (1997). *Empiricism and the Philosophy of Mind: With an Introduction by Richard Rorty and a Study Guide by Robert Brandom*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press. [邦訳:『経験論と心の哲学』, 浜野研三訳, 岩波書店, 2006年]
- 小口峰樹 (2007).「知覚経験の選言説と概念説」, 第40回日本科学哲学会発表原稿.
- (2008).「知覚内容をめぐる概念主義の擁護—マクダウェル『心と世界』における経験概念の解明を通じて」, 『哲学・科学史論叢』, 10号, pp.119-145.
- 門脇俊介 (2005).「知覚経験の規範性」, 『自然主義と反自然主義』, 有斐閣, pp.29-50.
- 信原幸弘 (2003).「捉えがたき明晰さ」, 『思想』, 943号, pp.142-160.
- 村井忠康(2004).「認識的仲介者なき経験主義は可能か」, 『現代思想 2004年7月号』, 青土社, pp.196-205.