

## フレーゲ・ギーチ問題の射程

久米 暁

「フレーゲ・ギーチ問題 (the Frege-Geach Problem)」はメタ倫理学の表出主義の難点を簡潔に表したものとして知られる。実際、「フレーゲ・ギーチ問題」への回答とその回答への批判とが、現代メタ倫理学の研究における一大トピックを成している。しかし「フレーゲ・ギーチ問題」と後に呼ばれる問題を提起したギーチの論文 ‘Assertion’ (Geach, 1965) は、道徳文に関する表出主義には最後に簡単に触れるのみで、全体としては、一般的な言語哲学の考察に基づき、多くの表出主義的理論を批判している。私は本稿において、「フレーゲ・ギーチ問題」を一般的言語哲学の文脈に戻すことで、この問題への対応策を模索したい。まずメタ倫理学における情動主義・表出主義 (1章)・それに立ちはだかる「フレーゲ・ギーチ問題」(2章)・当問題へのブラックバーンによる表出主義からの回答 (3章)・その難点 (4章) を紹介した後、ギーチが批判する表出主義的議論の種類の多さ・幅の広さを確認し (5章)、さらにその射程を敷衍することによって、逆に全面的表出主義の立場の可能性を示し (6章)、その立場からブラックバーンによる回答の難点の解消を試みて (7章・8章)、表出主義の可能性を確保したい。

### 1. 情動主義・表出主義・非記述主義

エイヤーは *Language, Truth, and Logic* において、分析命題と総合命題とを区別し、すべての総合命題はアポステリオリであるとする。つまりアプリオリな総合命題を認めない経験主義の立場に立つ。では価値言明・道徳言明はどうか。それらは分析命題ではないから総合命題ということになる。だとすれば経験的な事実命題でなければならない。しかし、ムーアの *Open-Question Argument* と同タイプの議論によって、価値言明を事実命題に還元するのは不可能と示される。価値言明は、分析命題にもアポステリオリな総合命題にも分類されえず、命題としての収まり場所を失う (経験主義を放棄して、ムーアのように、ある価値は直覚によって知りうるとする直覚主義を採用することも考えられるが、しかしどの直覚が正しいかという問題が生じ、直覚は価値言明の真理性を保証しえず、結局、直覚主義も退けられる)。価値言明とは何かが分からなくなる。(Ayer, 1946, pp. 136-41)

この窮地でエイヤーが提案するのが価値言明に関する情動主義 (emotivism) だ。価値言明は「命題」ではない。それは何かを記述しているのではなく、真でも偽でもない。「・・・

は善い」「・・・は悪い」は、ある行為に対する話者の感情を表出している (express) に過ぎず、それぞれ称賛の叫び・否認の呻きのようなものだ (Ayer, 1946, p. 141-3)。情動主義はしたがって、感嘆詞 ‘hooray(hurrah)!’ ‘boo!’ をとって、「万歳・くたばれ説 (The Hurrah-Boo Theory)」と呼ばれる (Raphael, 1994, p. 26)。さらにその叫び・呻きは、話者の感情を表出するだけにとどまらず、聞き手の感情を動かしてもする (Ayer, 1946, p. 143)。この後者の側面はスティーブソンによって強調され、道徳言語の意味が、コミュニケーションにおけるその言語の役割に注目して明らかにされた (Stevenson, 1944)。

また情動主義は「動機づけ問題」の解決としても有効であった (Schroeder, 2010, p. 9-12)。ある人が「嘘をつくことは悪い」と判断することと、その人が嘘をつくことをやめようと動機づけられることには密接な関係がある。情動主義は、この密接な関係を、道徳言明が表出している情動が動機づけをなすと説明することができる。エイヤーはこの利点に触れていないが、スティーブソン以降、情動主義の一つの強みと考えられた。情動主義は価値言明の意味論の問題や動機づけ問題を解決する、ある意味では極めて魅力的な理論であった。

非記述主義 (non-descriptivism) ・表出主義 (expressivism) という立場を導入しておこう。ある言明に関する非記述主義とは、その言明の本質的役割は何かを記述することではない、とする立場だ。本質的機能が何かを記述することでないとしたら何をする事なのか。この問いに対し、それは何らかの心的状態を表出することだ、と答えるのが表出主義である。典型的な心的状態は態度 (attitudes) である。道徳言明に関する表出主義は、道徳言明を道徳的是認・否認の態度の表出とみなす。そしてこの是認・否認の態度を感情・情動と特定したのが情動主義である。

## 2. 「フレーゲ・ギーチ問題」

「嘘をつくのは悪い」という文を考えよう。表出主義によれば、この文の本質的機能は記述でなく、嘘をつくことに対する否認の態度を表出することだ。さて「嘘をつくのは悪い」という文は、条件文の前件に埋め込まれて、たとえば「もし嘘をつくのが悪いならば、弟に嘘をつかせるのも悪い」という文の一部となりうる。この条件文全体を主張する人は、嘘をつくことに対する否認の態度を表出していない。とすれば、条件文の一部として含まれている「嘘をつくのは悪い」という文は、否認の態度の表出とは関係がなく、単独に主張されて否認の態度を表出する「嘘をつくのは悪い」とは意味が異なることになる。このことは、条件文だけでなく、「嘘をつくのは悪い」が「主張されていない命題 (unasserted proposition)」 (Geach, 1965, p. 453) として現れるすべての場合に当てはまる。たとえば「嘘

をつくのは悪いというのは本当ですか？」「嘘をつくのは悪いというわけではない」「嘘をつくのが悪いかどうか分からない」「嘘をつくのは悪い、あるいは、人を傷つけるのは悪い」等の文も、それ全体は嘘をつくことに対する否認の態度を表出しておらず、そこに部分的に含まれている「嘘をつくことは悪い」は否認の態度の表出と切り離される。したがって「嘘をつくのは悪い」は同じ文の形をしているが、「主張されていない命題」として現れる場合と、単独で主張され否認の態度を表出している場合とは意味が異なることになる。これが表出主義からの帰結だ。

しかしこれはまずい。次の推論を考えよう。

[前提1] 嘘をつくのは悪い。

[前提2] もし嘘をつくのが悪いならば、弟に嘘をつかせるのも悪い。

[結論] 弟に嘘をつかせるのは悪い。

これは以下のようなモードゥス・ポネンスの一例として妥当な推理である。

[前提1] P

[前提2] PならばQ

[結論] Q

けれども表出主義によれば、[前提1]「嘘をつくのは悪い」と[前提2]の前件に埋め込まれている「嘘をつくのは悪い」とは意味が異なる。となると、この推論は「多義性の虚偽」を犯していることになる。表出主義はこの推論の妥当性を説明することができない。ならば表出主義は間違っていることになる。「フレーゲ・ギーチ問題」とは、表出主義では道徳文のモードゥス・ポネンスの妥当性が説明できなくなるという問題である。

他方、表出主義的な理解をせず、「嘘をつくのは悪い」が表す命題は、主張されようがされまいが、同じ意味・同じ真理値をもつと考えれば、モードゥス・ポネンスの妥当性を真理関数的に簡単に説明できる。二つの前提が両方真である時に結論が偽である、ということはないことは、真理表を書けばすぐに分かる。

### 3. ブラックバーンの回答

「フレーゲ・ギーチ問題」に表出主義の立場から回答したのが「準实在論 (Quasi-Realism)」のプログラムを掲げたブラックバーンである。このプログラムは、实在論を支持するように見える（そして表出主義を支持しないように見える）日常的言語実践を表出主義の側から説明してみせる — しかもその言語実践を、マッキーのように誤りに基づくと診断する (Mackie, 1977) ことなく、われわれにとって適切な実践として擁護する — ことによって、实在論的な言語実践を表出主義的に理解するプログラムである。

ここで言う実在論とは、存在に関する古典的な実在論ではなく、言明は、われわれの使用・主張・認識とは独立に真理値を有すると考える意味論的実在論である。道徳文を前件に含む条件文を前提としたモードゥス・ポネンスという推論を行い、もしモードゥス・ポネンスに反する結論を出したなら論理的不整合を犯したと見なすということは、実在論を支持するよう見える言語実践である。というのも、ギーチによれば、以上の実践は、道徳文が主張されている時もされていない時も同じ意味・真理値をもつと考えない限り、つまり実在論を採るのでない限り、説明がつかないからである。とすればブラックバーンの準実在論のプログラムは、この実践を表出主義によって説明しなくてはならない。

ブラックバーンの回答はまず 1973 年の論文 ‘Moral Realism’ (Blackburn, 1973. 以下 MR) に登場する。先の例を使うと、[前提 1] と [結論] はそれぞれ、嘘をつくこと・弟に嘘をつかせることへの否認の態度を表出している。問題の [前提 2] は、ブラックバーンによれば、嘘をつくことが悪いということと弟に嘘をつかせることが悪いということとの関係を記述する文ではなく、嘘をつくことに対して否認の態度をとることと弟に嘘をつかせることに対して否認の態度をとることとの関係、すなわち前者の態度が後者の態度を *involve* していると述べている文である。ブラックバーンによれば、こう考えると、モードゥス・ポネンスの妥当性を表出主義に即して説明できる。というのも、嘘への否認の態度をいっていて、しかもその態度が弟に嘘をつかせることへの否認の態度を *involve* するのならば、弟に嘘をつかせることへの否認の態度もいだかなければならないからだ。

しかしこの分析の問題点は、[前提 1] と [結論] をともに態度を表出する文と理解するのに、[前提 2] だけを態度間の関係を記述する文であるかのように見せてしまう点だ。「嘘をつくのは悪い」「弟に嘘をつかせるのは悪い」がともに道徳的感受性に基づく態度の表出であるなら、「もし嘘をつくのが悪いならば、弟に嘘をつかせるのも悪い」もまた同様に道徳的感受性の表出ではないのか。道徳的感受性が異なればこの条件文が受け入れられたり拒否されたりするという意味で、この条件文自体もまた道徳的態度の表出であろう。MR による分析には、この条件文があたかも態度間の関係を記述する文であるかのように見せる不徹底が残る (van Roojen, 1996, p. 316)。

ブラックバーンは、この不徹底を払拭すべく、1984 年の著書 *Spreading the Words* (Blackburn, 1984. 以下 STW) 第 6 章において、条件文を態度間の関係の記述ではなく、態度間の関係に対する高階の態度の表出と分析することになる。このことによって、条件文もまた表出文になり、モードゥス・ポネンスを構成する三文すべてを表出文として表現することが可能になる。

「・・・は善い」「・・・は悪い」といった道徳的述語を持たず、その代わりに態度の表

出をあからさまに行う言語表現をもつ表出言語 Eex をブラックバーンは想定する。この表出言語 Eex における言語表現「H! (人助け)」は人助けに対する是認の態度を表出し、「B! (嘘をつくこと)」は嘘をつくことに対する否認の態度を表出する (H! は hooray! から、B! は boo! から作られたオペレーターである)。先の例を使うと、[前提 1] は「B! (嘘をつくこと)」、[結論] は「B! (弟に嘘をつかせること)」と表現される。さらに表出言語表現をバーではさむ表現「| H! (人助け) |」は、その表出言語表現によって表出されている心的状態を指す。たとえば「| H! (人助け) |」は人助けに対する是認の態度、「| B! (嘘をつくこと) |」は嘘をつくことに対する否認の態度である。また「;」はその前後の心的状態の随伴、たとえば「| H! (人助け) | ; | B! (嘘をつくこと) |」は、人助けに対する是認の態度に伴って嘘をつくことに対する否認の態度が生じることを指す。

さて、ブラックバーンによると、条件文である [前提 2] は、「H! (| B! (嘘をつくこと) | ; | B! (弟に嘘をつかせること) |)」と表現される。この表現は、〈嘘をつくことに対する否認の態度に伴って弟に嘘をつかせることに対する否認の態度が生じること〉に対する是認の態度を表出している。つまり条件文は、二つの態度に対する高階の態度を表出する文なのだ。

では、この分析によってモードゥス・ポネンスの妥当性はどのように示されるか。Eex では上の推論は次のように表現される。

[前提 1] B! (嘘をつくこと)

[前提 2] H! (| B! (嘘をつくこと) | ; | B! (弟に嘘をつかせること) |)

[結論] B! (弟に嘘をつかせること)

ブラックバーン曰く、

この [前提 1 と前提 2] のペアを受け入れる人は誰でも、結論にあたる否認を受け入れなければならない。つまりその人は弟に嘘をつかせることを否認することにコミットしている。というのも、もしそうでなければ、その人の抱く態度同士が衝突するからだ。(Blackburn, 1984, p. 195. [ ] 内は筆者による補足である)

どう「態度同士が衝突する」のか。この結論を導かない人は、弟に嘘をつかせることに対する否認の態度をもたない。すると、[前提 1] と合わせて、嘘をつくことに対する否認の態度が生じているのに、弟に嘘をつかせることに対する否認の態度が生じていない、ということになる。しかし [前提 2] は、嘘をつくことに対する否認の態度が生じれば、それに伴って、弟に嘘をつかせることに対する否認の態度が生じるということを是認している。

とすれば、自らが是認する態度の組み合わせに反した態度の組み合わせを抱くという「態度の衝突」が起きていることになる。また、同じ内容ではあるが、シュレーダーによる再構成 (Schroeder, 2010, p. 115-7) は分かりやすい。シュレーダーは「前提2」の条件文を次のように書き換える。

〔前提2〕 B! (|B! (嘘をつくこと) | ; ~|B! (弟に嘘をつかせること) |)

つまり、条件文は〈嘘をつくことに対する否認の態度に伴って弟に嘘をつかせることに対する否認の態度が生じないこと〉に対する否認の態度を表出する。そこでモードゥス・ポネンスの表現はこうなる。

〔前提1〕 B! (嘘をつくこと)

〔前提2〕 B! (|B! (嘘をつくこと) | ; ~|B! (弟に嘘をつかせること) |)

〔結論〕 B! (弟に嘘をつかせること)

この結論を導かない人は、~|B! (弟に嘘をつかせること) |、つまり弟に嘘をつかせることに対する否認の態度をもたない。すると、〔前提1〕と合わせて、|B! (嘘をつくこと) | ; ~|B! (弟に嘘をつかせること) |、つまり嘘をつくことに対する否認の態度に伴って弟に嘘をつかせることへの否認の態度が生じていない、という心的状態にある。しかしこの心的状態は、〔前提2〕において否認されている心的状態である。したがって〔前提1〕と〔前提2〕を受け入れているにもかかわらず〔結論〕を導かない人は、自分が否認している心的状態を抱くという不整合に陥っていることになる。すなわち自分がそれに対して否認の態度を抱いている態度を抱くという「態度の衝突」が生じているのだ。

このようにして、モードゥス・ポネンスの妥当性、言い換えればモードゥス・ポネンスに違反することで陥る不整合をブラックバーンは表出主義に基づいて説明し、表出主義を採るとモードゥス・ポネンスの妥当性が説明できなくなるという「フレーゲ・ギーチ問題」を克服しようとした。

#### 4. 回答の問題点 — スイッチ問題 —

ブラックバーンの回答の本質的な問題点の一つは、モードゥス・ポネンスを違反した時の不整合を、道徳的な態度間の衝突と見なしたことだ (Schueler, 1988; Hale, 1997)。ヘイル曰く、

それらの与えられた前提から他人に嘘をつかせるのは悪いという結論を受け入れるということをしていない人の問題は論理的無能力であって、ブラックバーンの説明によって示されるような（本人が是認している態度の組み合わせを抱くことに失敗するとい

う) 単なる道徳的欠陥ではない。(Hale, 1997, p. 290)

たしかに、いわば「自分が是認することをすべきだ」「自分が否認するようなことをすべきでない」という道徳的徳目に反しているだけであって、それは論理的不整合とは異なるように思われる。ブラックバーン自身も、道徳文のモードゥス・ポネンス違反が生む態度の衝突や感受性の分裂がなぜ問題なのかを問い、優れて実践的な観点から答えている。

結論を受け入れない人は、それ自身が是認の対象になりえない分裂した感受性をもっていることになる。ここで言う、是認の対象になりえないということは、(实在論者はそう説明するだろうが) そうした感受性が、それが記述しようとしている道徳的事実からずれているにちがいないからでなく、そうした感受性はわれわれが物事を評価する実践的目的を満たすことができないからである。(Blackburn, 1984, p. 195)

ブラックバーンは道徳文のモードゥス・ポネンスの規範性を説明したが、それは論理的規範性でなく、道徳的規範性として説明したことになる。

とすれば、STW のブラックバーンの考えに従えば、われわれは同じモードゥス・ポネンスを使いながら、道徳文のモードゥス・ポネンスについては道徳的態度間の整合性に関わる一方で、記述を本質的機能とする文が構成するモードゥス・ポネンスの場合は真理関数的に妥当性を理解している、ということになる。同じ推論を使いながらスイッチしているのだ。

なるほどこの見地は不可能ではない。同じ表現によってわれわれは常に同じことをしていると考える必要はない。家族的類似性をもった別々のことをしていると考えるてもよい。しかし、実際に別々のことをしていると主張するためには、実際の言語実践に差が見えてなければならない。道徳文で構成されるモードゥス・ポネンスと、記述文で構成されるモードゥス・ポネンスとで異なる言語実践をしているとは思われない。両者は同じ推論形式の二事例であるようにわれわれは振舞っているように思われる。とすれば、もし記述文のモードゥス・ポネンスをわれわれが真理関数的に理解しているとするならば、道徳文のモードゥス・ポネンスも同様に理解していると考えてしかるべきだろう。表出主義を人間の言語実践に合わせて完成させる準实在論のプログラムからすれば、道徳文のケースのみ特別扱いしてよい理由が見当たらない。にもかかわらず、道徳の領域だけ特別扱いし、論理的規範性の代わりに道徳的規範性をあてがうことで話を終わりにするならば、道徳文を特別に扱った情動主義と本質的には大差がない。準实在論のプログラムとしては適切な回答

とは言えまい。

しかし、視点を変えるならば、このスイッチ問題を考える上で重要なのは、むしろ道徳文以外のケースとも言える。記述文で構成されるモードゥス・ポネンスは本当に真理関数的理解に基づいているのか。記述文と思しき文は本当に表出主義的分析と無縁なのか。道徳文と記述文でのスイッチを問題にするなら、記述文と思しき文に関するより慎重な検討が必要となる。

手がかりを与えてくれるのは「フレーゲ・ギーチ問題」を提起したギーチ自身だ。ギーチは、この問題を道徳文の分析に対してのみ提起したのではない。記述文に見える文に関する表出主義的分析一般に対して広くこの問題を提起した。スイッチ問題に考察を加えるために一度ここでギーチに戻ろう。

## 5. ギーチの議論

‘Assertion’におけるギーチの目的は、「思想は、それが真であると主張 (assert) されようがされまいが、同じ内容を持ちうる。命題は、ある時は主張され、またある時は主張されずに話の中に現れうるが、なおも同じ命題だと再認されうる」という「フレーゲの論点 (the Frege point)」(Geach, 1965, p. 449) を擁護することだ。論敵は、文の意味を、その文が「主張される時に発揮する力 (assertoric force)」(Geach, 1965, p. 456)によって理解する考えだ。具体的に言えば、表出主義的分析や、ある文を行為遂行的と見なす言語行為論的分析である。表出主義と行為遂行的分析とは互いにほぼ重なる考えだ。というのも、どちらも文の本質的機能を記述と考えないという点に加え、言語によって心的状態を表出することは基本的に行為の遂行であるし、逆に行為遂行文はその行為への意志や前向き態度を表出するとも考えうるからだ。ギーチは広い範囲にわたってこの種の議論を批判した。その中からいくつかを挙げれば、「Aは存在する」「それは赤く見える」「私はPを知っている」「ある行為は悪い」等々の諸文に関する表出主義的議論である。これらの議論は、哲学的問題の解消を試みる魅力的な哲学的議論であるが、‘Assertion’ではこの点がほぼ説明されていないので、その点を補いつつ順に紹介する。

「Aは存在する」と考えることと単にAを考えることは異なるので、「Aは存在する」は、「存在する」という性質をAが持つと述べている文のように思われる。しかし「存在者についての観念から分離されうる、存在についての観念はない」「存在は性質ではない」といった古典的議論を鑑みれば、「存在」の観念や性質が見当たらなくなり、「Aは存在する」という文がいかにして意味をもつようになるかが分からなくなる。この問題を解消するために提案されたのが、「Aは存在する」は、Aが有する「存在」という性質を記述する

文ではなく、A をまざまざと考えるとといった判断作用や態度を表出する文だと考える「ヒューム・ブレンターノ・ジルソンのテーゼ」(Geach, 1965, p.458) である。

「それは赤く見える」は、一見すると、心の中にある赤のセンス・データを報告する文であるように思われる。また「・・・である」は可謬なのに対し「・・・と見える」は(そう見えること自体には疑いが差し挟まれないので) 不可謬なため、「・・・と見える」は不可謬なセンス・データの報告をしているように思われる。そのため不可謬なセンス・データを基盤とし、いかに「それは赤い」という外的対象の認識が構成されるかという認識論の問題が設定される。しかし「それは赤く見える」は、単に「それは赤い」への是認の留保を表出しているだけだと考えられる。こう考えると、第一に、不可謬である理由は是認を留保しているがゆえに間違いようがないということに過ぎず、不可謬のセンス・データを報告しているからではないことになるし、第二に、「見える」の理解は「である」の理解にむしろ依存することになるので、不可謬のセンス・データから物体の知識を構成しようとする認識論の問題設定が消えてなくなる。セラーズの議論 (Sellars, 1956) である。

「私は P を知っている」という文は私の特殊な心的状態を記述しているように見える。この見解もまた認識論の難問を生む。この文が心的状態を記述していると考え、P に関する強い確信を記述していることになろう。他方「私は P を知っている」という文は「P が真である」を含意する。しかし P に関するどれほど強い確信も P の真理性を含意しないように思われる。そこで独断論者は、P の真理性に対する疑いの余地を無にするような特殊な確信の形態(たとえば「直観」「明晰判明な観念」)があると強弁するようになり、他方懐疑論者は、そのような確信の形態はありえないので、知識というものもありえないと考えるようになる。この両派は同じ間違いを犯しており、それは「私は P を知っている」という文が特殊な心的状態を記述しているとする間違いだ。この文は、心的状態を記述しているのではなく、聞き手に対して P への保証と、P を当てにする許可を与えるという行為遂行的な文なのである。こう考えると心的状態と真理性との関係に関する認識論的問題は解消される。「私は P を知っている」が「P が真である」を含意していると言われるのは、「私は A すると約束する」が「A が実行可能である」を含意していると言われるのと同様で、われわれは後者に対する具体的な疑いの理由を持つ時に前者を発話する権利を持たないからに過ぎない。オースティンの議論 (Austin, 1946) である。

また道徳文に関する表出主義は、価値言明の意味の問題や動機づけ問題を解決するための理論であることは先に紹介した。こうした表出主義的な理論は各々「記述的誤謬 (the Descriptive Fallacy)」を暴きながら哲学的問題の解消を狙う理論である。その他にもギーチは、「P は真である」は、P の真理性を記述する文でなく、P に対する同意や確認を行う行

為遂行的な文とする有名なストローソンの議論 (Geach, 1965, p.457; p. 462) や、「彼が彼女を殴った」と言うことは、起きた事実を記述することではなく、法的・道徳的責任の問題としてその行為を彼に帰属することであり、その帰属は、彼に関する記述ではなく、彼に関する評決だとする議論 (Geach, 1965, p. 462) を挙げている。

ギーチはしかしながら、こうした諸理論は総じてうまくいかないと論じる。その議論は簡潔にして強力だ。「A は存在する」「それは赤く見える」「私は P を知っている」「P は真である」「彼が彼女を殴った」等は、条件文の前件に埋め込まれる (Geach, 1965, p. 457; pp. 458-9; p. 462; p. 463)。だから道徳文と同様に「フレーゲ・ギーチ問題」が生まれる。

ギーチが批判したのはこうした各種の文に関する表出主義だけでない。より一般的な表出主義的理論、たとえば述定の is に関する表出主義的議論 (Geach, 1965, p. 460)、述語づけ一般を表出主義的に捉えるストローソンの理論 (Geach, 1965, p. 460-1)、さらに「文は、ある文脈においてそれが言明をなすために使われることにおいてのみ真理値を持ちうる」 (Geach, 1965, p. 452) とするオックスフォード学派の一般的主張が俎上に載せられ批判を浴びている。

## 6. その他の表出主義

けれども、哲学の問題を解決する表出主義の試みはギーチ論文で扱われているものに限られない。代表的な試みを紹介しよう。

まず、因果命題・法則命題・必然性命題に関するラムジーの理論だ。「ケンブリッジのすべての人が投票した」という偶然的一般命題と、「ヒ素は有毒である」という法則的一般命題 (ラムジーの言葉では「不定的仮定文 (variable hypotheticals)」) との差は何か。後者には「必然性」「法則性」「因果性」といったものが含意されているように思われるが、古典的な議論によれば、それらは知覚できない。となると、いかにして「不定的仮定文」が意味を持ちうるかが問題となる。ラムジーは、それに対して、「不定的仮定文」は世界についての記述でなく、われわれの予想や推理の仕方の表出だと考えた。曰く、

不定的仮定文は判断ではなく、むしろ「もしも私が  $\phi$  に出会えば、それを  $\phi$  と見なすであろう」という判断の規則である。それは否定されることはできず、ただそれを採用しない者との間で異議を生じるだけである。(Ramsey, 1929, p. 149)

法則はまた未来に対して予期するという態度である。(Ramsey, 1929, p. 163)

すなわち、「ヒ素は有毒である」という「不定的仮定文」は、「ヒ素に出会えば、それを有

毒と見なす」ことに対する是認の態度（「ヒ素に出会ってもそれを有毒と見なさない」ことに対する否認の態度）を表出していると考えることができる。このように考えれば「不定的仮定文」の有意味性を説明できる。

また「私は痛い」といった心的状態の自己帰属文に関する表出主義がある。ウィトゲンシュタイン曰く、

子供が怪我をして泣き叫ぶ。そこで大人はその子に話しかけ、そして感嘆詞を教え、後に文を教える。大人は子供にある新しい痛みの振舞いを教えるのである。・・・痛みの言語表現は、泣き叫びの代わりをするのであって、泣き叫びの記述をするのではない。(Wittgenstein, 1953, 244)

「私は痛い」という「痛みの言語表現」が、もしも私秘的な心的対象の記述ならば、他者が発したこの文の本当の意味は理解不可能となろう。他人の痛みを感じることは原理的に不可能だから。それに対してウィトゲンシュタインが述べたように、この文が、泣き叫ぶのと同様に、そしてその代わりに、たとえば助けてくれといった要求を為す行為遂行的な文だと考えるならば、他人が発話した場合であっても、自分が発話した場合と変わらずに意味を理解することができる。「私は痛い」が、私秘的感覚の記述でもなく、さらに泣き叫ぶという行動の記述でもなく、泣き叫びと同様の要求の表出と考えることによって、他者問題の解決の糸口が与えられる。

さらに、数学の哲学における非記述主義がある。数学的对象は経験的に知覚できない。だから数学は非経験的なアイデアを認識・記述すると理解するプラトニズムが出てくるが、いかにしてアイデアの認識・記述が可能かに問題が生じる。数学が何かを認識・記述すると考えるのをやめて、規則に従って為される「ゲーム」あるいは「道具」として数学を理解すれば、数学に有意味性を確保することができる。少なくともある時期のウィトゲンシュタインの数学の哲学がこうした立場にあったと言える (Schroeder, 2010, p. 44; 戸田山, 1990)。

「ある記号は…を意味する」という文についても、似た立場が、クリプキによってウィトゲンシュタイン解釈として提案された。この文を真にする事実はどこにも見当たらないので、意味文に対する「懐疑的パラドックス」が出てくるが、意味文は意味といった何かを記述しているのではないとして、意味文を事実記述モデルから切り離すことで、「懐疑的パラドックス」の「懐疑的解決」がもたらされる。マッギンが、上に述べた倫理・科学法則・数学に関する非記述主義・「非認知主義 (nuncognitivism)」と並べて、「クリプケンシ

ュタイン」の立場を、意味に関する非記述主義・非認知主義として理解したのは興味深い (McGinn, 1984, pp. 65-6)。

しかしギーチならば、こうした文もすべて条件文の前件に埋め込まれるのだから、と述べて、こうした見解を一蹴しようとするであろう。とすれば、こうした表出主義の議論によって哲学的問題から全面的に解放されることをもし狙うならば、特定の領域の言語(たとえば道德の言語) に関してだけではなく、全領域の言語に関し非記述主義・表出主義を展開し、しかもその全領域に関して「フレーゲ・ギーチ問題」を解決する必要があることになる。コストはかかるかもしれないが、哲学的問題からの解放を求めて、この全面的な表出主義の可能性を追求してみるのも悪くはないだろう。

## 7. 道徳的否認から単なる否認へ — スイッチ問題への回答 —

全面的表出主義を採り、「フレーゲ・ギーチ問題」を全領域の言語に関する問題と捉える際、考えるべきは、様々な文が構成する条件文が各々何を表出しており、またモードゥス・ポネンス違反がどのような過失となるかだ。STW におけるブラックバーンの分析によると、先の道德文の条件文は道徳的感受性・態度を表出するということであつた。またそれゆえにモードゥス・ポネンス違反は道徳的過失であつた。では道德文以外の表出文が条件文を構成する場合、何がその条件文で表出され、モードゥス・ポネンス違反は何の過失となるのか。

シュレーダーは、STW におけるブラックバーンによる分析の長所は、あらゆる条件文についての一般的レシピを与えうる点とした。先に具体例で見たが、一般的には、 $|P \rightarrow Q| = B!(|P|; \sim|Q|)$  という形で与えられる (Schroeder, 2010, p. 117)。すなわち  $P \rightarrow Q$  が表出している心的状態は、〈P が表出する心的状態に伴って Q が表出する心的状態が生じないこと〉に対する否認の態度である。しかし同時にシュレーダーは、この一般的分析の短所として、条件文の分析として間違っている場合があると述べる (Schroeder, 2010, p. 119-20)。P と Q に記述文と思しき文を入れて作った条件文、たとえば「パンを食べれば栄養になる」は、世界のあり方を記述する文と思われるが、ブラックバーンの分析では、〈「パンを食べる」が表出する信念に伴って「栄養になる」が表出する信念が生じること〉への是認の態度 (〈「パンを食べる」が表出する信念に伴って「栄養になる」が表出する信念が生じないこと〉に対する否認の態度) を表出する文ということになるからだ。

シュレーダーが、こうした条件文が表出するのが必ずしも「道徳的」否認ではないと指摘しているなら、その通りだ。ここで表出されているのは「道徳的」否認ではない。しかしシュレーダーの指摘が、こうした条件文が何らかの態度の表出だとする分析が誤ってい

るとする批判であれば、この批判は必ずしも当たらない。なるほど一見すると「パンを食べれば栄養になる」は世界のあり方を記述しているように思われるが、この文は先に紹介したラムジーの「不定的仮定文」の一例であり、ラムジーの分析によれば、「パンを食べることに出会えば、それが栄養をもたらすと見なすだろう」という判断の規則、すなわち、まさに、「パンを食べるという信念に伴って、それが栄養をもたらすという信念が生じる」ことに対する是認の態度（「パンを食べるという信念に伴って、それが栄養をもたらすという信念が生じない」ことに対する否認の態度）を表出していることになる。この条件文が信念と信念とに対する高階の態度を表出すると見なす分析が間違っているとは必ずしも言えない。

ではこの場合、その高階の態度は、道徳的態度ではないとすると、どのような種類の態度なのか。ギーチが挙げた例を（簡略化して）使うと、「(美術の専門家でもない) 私がスミスのフェルメールが贋作だと知っているならば、スミスのフェルメールはあまりに酷い贋作である」(Geach, 1965, p. 463) という条件文（前件は、「私はPを知っている」という文なので、オースティンの分析によれば行為遂行文である）は、なんらかの態度や感受性を表出していることになるが、これは先の「パンを食べれば栄養になる」が表出する態度と種類が同じなのか違うのか。「火星に運河があるならば火星人がいる」(Geach, 1965, p. 459) という条件文（前件は、表出文と分析されうる「Aは存在する」の形をしている）の場合はどうか。

二通りの考え方があろう。第一は、それぞれの条件文が互いに異種的なそれ固有の感受性を表出するという考えだ。この考えによれば、モードゥス・ポネンス違反はそれぞれ固有の感受性の亀裂であり、われわれは同じ推論形式を使いつつ、家族的類似性をもつ多数のチャンネルにスイッチしていることになる。この見地は不可能でないし、それ自体、興味深い考え方だが、先に触れたように、スイッチを支持する言語実践があるかは疑問だ。

第二は、条件文を受け入れるにあたって感受性が必要だとしても、条件文自身が表出しているのは何か共通の態度だとする考えだ。これは1988年のブラックバーンの論文‘Attitudes and Contents’ (Blackburn, 1988. 以後AC) に見られる着想だ。モードゥス・ポネンス違反に割り当てたのは論理的不整合ではなく道徳的欠陥に過ぎないという批判を受けて、ブラックバーンは、道徳的感受性は、条件文を受け入れる際の認識論的根拠でしかなく、条件文の意味そのものとは区別される、と考える。ACにおけるブラックバーンは、「ツリー」構造を考えて、モードゥス・ポネンスの結論を批判した場合にすべての「枝」で不整合が生じることを示すことで、モードゥス・ポネンスの妥当性を説明しようとする。曰く、

実質含意  $A \rightarrow B$  のもとで、われわれは一方の枝が  $\sim A$ 、もう一方の枝が  $B$  となるツリーを得る。そこでゲーチの条件文「嘘をつくのが悪いならば弟に嘘をつかせるのは悪い」をこの方法で扱ってみよう。この条件文に同意する人は、(嘘をつくことは悪くない、あるいは、弟に嘘をつかせるのは悪い、に同意する) というツリーに結びつけられる。私の元の提案が良かった点は、このようにツリーに結びつけられるということが、この場合、特定の価値体系や態度の集まりに特徴的だとしたことだ。事柄を直接為すこととそれを間接的に為すこととの関係についてある見解をもつ人だけがこの条件文に同意する権利をもつ。この見解はその人がツリーに結びつけられる理由を表す。私の元の提案のまずい点は、今思うに、その見解を直接、条件文の内容に取り込んだことだ。条件文への同意そのものは、なぜある人がそのツリーに自分を結びつけているのかを述べない。それは単にその人が結びつけられているということ、その人の立場の整合性を評価する際にこの事実を使うことができるということを書いていくに過ぎない。(Blackburn, 1988, p. 193)

こうして感受性を条件文の意味内容から切り離して、条件文そのものは、条件文を受け入れる人自身をツリーに結びつけるという態度を表出すると考えるのである。

条件文は、ある心的状態に伴ってある心的状態が生じないことに対する高階の否認の態度を表出するとした STW 流の分析について言えば、AC の指摘にならない、高階の否認の態度を様々な具体的感受性から引き離して、単なる純粋な否認、すなわちどんな文から成るモードゥス・ポネンスにも一律に当てはまる無色透明の否認と見なすことができるだろう。そのように考えれば、STW における高階の態度の分析は、AC における、条件文は条件文を受け入れる人をツリーに結びつけるという態度を表出するという分析と、大差なくなる。いずれも、条件文は、(思考・態度・信念を含めた) 心的状態の継起のあり方に一定の制限を加えるという態度を表出していることになるからだ。

このように「単なる純粋な否認」の一律主義に立てば、モードゥス・ポネンス違反は、道徳的態度の衝突や道徳的感受性の亀裂ではなく、少なくとも論理的な不整合に近い不整合を犯していると考えることができる。先の例に戻ると、

[前提 1] 嘘をつくのは悪い。

[前提 2] もし嘘をつくのが悪いならば、弟に嘘をつかせるのも悪い。

[結論] 弟に嘘をつかせるのは悪い。

は、表出言語 Eex においては、

[前提1] B! (嘘をつくこと)

[前提2] A! (|B! (嘘をつくこと) | ; ~|B! (弟に嘘をつかせること) |)

[結論] B! (弟に嘘をつかせること)

と表現される。[前提2] に出てくるA!は、B!が道徳的否認を表すのに対して、単なる純粋な否認を表す。この推論においてこの結論を導かない人は、~|B! (弟に嘘をつかせること) |、つまり弟に嘘をつかせることに対する否認の態度が生じていないことになる。するとその人は、[前提1] と合わせて、|B! (嘘をつくこと) | ; ~|B! (弟に嘘をつかせること) | という心的状態にある。しかしこの心的状態は [前提2] において、純粋に否認されている心的状態である。したがってモードゥス・ポネンス違反は、自分が (理由はともあれ) 単に純粋に否認する心的状態 (態度や信念) を抱く不整合に陥っていることになる。これは道徳的な欠陥ではなく、「自分が否定していることを主張する」という典型的な論理的不整合を一例として含む一般的不整合である。

条件文とモードゥス・ポネンスに関するこの表出主義的理解は、シュレーダーの言う、あらゆる文の条件文の理解に通用するものと言えるだろう。とすれば、同じモードゥス・ポネンスを使っている際に、これとは別の理解とスイッチしていると考えする必要はなくなる。モードゥス・ポネンスすべてを表出主義的な仕方理解していると考えることができるからだ。

## 8. ヴァン・ルーゼンによる批判を巡って

事態を分かりやすくするために真理論をアナロジーとして使おう。まずわれわれは、真理とは事実との対応だとする真理の対応説を採っているとしよう。道徳や価値は世界に存在しないので道徳文には対応が成り立たないという議論が出てくると、道徳は真偽が成り立たない領域と見なされる。しかしわれわれは道徳文に関しても真という言葉を使う言語実践を行っている。この実践を説明するために、真理の別基準たとえば有用性を持ち出して真理の有用説を採り、道徳の領域においてもわれわれが真という言葉を使うことをうまく説明する。しかしこれだと記述文には対応説を採り、道徳文には有用説を採るというスイッチを導入することになる。さらに、対応こそ本当の真理の基準であり、有用性は本当は真理の基準ではないとの見方も出てくるだろう。しかし記述文に関しても対応説が機能しないことが見えてくると (たとえばわれわれの信念から独立した純粋な事実の認識不可能性の指摘等により)、有用説が記述文に関しても適用されて、全面的な有用説が登場する。そうするとスイッチは消えるとともに、有用性が劣化した真理の基準とは言われなくなる。道徳は胸を張って真偽への権利を主張できるようになり、われわれの言語実践がそのまま

擁護される。

このストーリーはそのまま「フレーゲ・ゲーチ問題」にも当てはまる。道徳文の表出主義的分析は、モードゥス・ポネンスの妥当性を説明できないという指摘がなされる。しかしわれわれの言語実践を見れば、道徳文が構成するモードゥス・ポネンスを妥当であるとわれわれは考えている。この言語実践を説明するために態度の衝突という概念で妥当性を説明する。しかしこれだと記述文には真理関数説を採り、道徳文には態度説を採るというスイッチが導入され、さらに、真理関数に基づく妥当性こそ本当の論理的妥当性であり、態度の整合性は論理的整合性の本当の基準ではないという見方も出てくるだろう。しかし記述文と思しきものも表出文として分析されることに利点が見えてくると、態度説が全面的に適用される方針が目指される。そうするとスイッチが消えるとともに、態度説が論理的妥当性の真正なる基準とみなされるようになり、われわれの言語実践が擁護されることになる<sup>(1)</sup>。

しかし話はこれで終わらない。真理論に関して言えば「有用性概念はそうは言っても真理概念と外延がずれる」「役に立っても真とは呼べぬものがある」という反論が出されるだろう。この反論は「フレーゲ・ゲーチ問題」においても現れる。ヴァン・ルーゼンによる批判だ。

ヴァン・ルーゼンは、論理的妥当性についての日常的概念の外延を態度の整合性で過不足なく実現するのは無理だと論じた (van Roojen, 1996)。まず、ヴァン・ルーゼンの議論を分かりやすく再構成したシュレーダーの議論 (Schroeder, 2010, p. 120-2) を参考に説明する。以下の二つの推論を見てみよう。

#### 推論 1

[前提 1] 嘘をつくのは悪い。

[前提 2] もし嘘をつくのが悪いならば、弟に嘘をつかせるのも悪い。

[結論] 弟に嘘をつかせるのは悪い。

#### 推論 2

[前提 1] 嘘をつくのは悪い。

[前提 2] 嘘をつくのは悪いとし弟に嘘をつかせるのは悪いとしないことは悪い

[結論] 弟に嘘をつかせるのは悪い。

この二つの推論とも、表出言語  $E_{ex}$  ではともに同じ表現、

[前提 1]  $B!$  (嘘をつくこと)

[前提 2]  $B! (|B! (嘘をつくこと) | ; \sim|B! (弟に嘘をつかせること) |)$

[結論]  $B! (弟に嘘をつかせること)$

をとる。したがって両推論において [結論] を導かないと、両方とも同じ態度の衝突が起こる。けれども、推論 1 は論理的に妥当な推論だが、推論 2 は論理的に妥当な推論でない。推論 2 は妥当な推論でないから、[結論] を導かなくても本当は論理的不整合を犯したことになるにもかかわらず、推論 1 の場合と同じ不整合を犯したことになる。

これは [前提 2] の高階の態度として道徳的否認つまり「悪い」を採用しているからではない。高階の態度を、条件文一律に当てはまる「単なる純粋な否認」としても同じ問題が生じる。推論 1 の [前提 2] が表出する高階の態度を「単なる純粋な否認」とし、A! と表記するならば、推論 1 は、

[前提 1] B! (嘘をつくこと)

[前提 2] A! (|B! (嘘をつくこと) | ; ~|B! (弟に嘘をつかせること) |)

[結論] B! (弟に嘘をつかせること)

となる。ここで A! に対応する述語を「ダメだ」として、次のような推論 3 を考える。

推論 3

[前提 1] 嘘をつくのは悪い。

[前提 2] 嘘をつくのは悪いとし弟に嘘をつかせるのは悪いとしないのはダメだ。

[結論] 弟に嘘をつかせるのは悪い。

この推論 3 は A! を使った Eex では推論 1 と同じ表現となる。したがって両推論において [結論] を導かないと、両方とも同じ態度の衝突が起こる。しかし、推論 1 は論理的に妥当な推論だが、推論 3 は論理的に妥当な推論でない。先程と同じで、推論 3 は妥当な推論でないから、[結論] を導かなくても本当は論理的不整合を犯したことになるが、推論 1 の場合と同じ不整合を犯したことになる。

すなわち、われわれが日常的に論理的不整合と考えるものと、表出主義による態度の衝突とが、外延において異なるのである。ヴァン・ルーージェンによれば、表出主義の試みは、態度の表出といった論理的不整合が本来は成立しないような領域に、論理的不整合を成立させようとする試みだ。だから論理的不整合の概念として、われわれの通常理解よりも外延の広い概念を用意するしかない。しかしそうすると、当然のことながら、われわれが論理的不整合と考えないようなものまで、論理的不整合性と考えるということにならざるをえない。だから原理的に外延が一致するはずがないのだ (van Roojen, 1996, p. 329-33)。

ヴァン・ルーージェンのこの批判は表出主義にとって決定的であろうか。必ずしもそうとは言えない。「フレーゲ・ギーチ問題」は、ここで、哲学の古典的問題と似た様相を呈する。哲学史上、たとえば「真理」を「有用性」に、「善」を「功利性」に、「因果」を「規則性」に還元しようとする試みが為された。こうした様々な還元主義の試みへの批判として、単

純に比較して両者の外延がずれているという指摘がなされる。しかし「善」と「功利性」の問題を巡っては、たとえば「規則功利主義」のように、一般規則が有する功利性という概念を導入することによって、両概念のすり合わせが試みられてきたし、「因果」と「規則性」の問題を巡っては、「広範囲の現象を効率よく説明する」といった別の概念を「規則性」にプラスすることで、両概念の外延のすり合わせが試みられてきた。したがって単純な比較によって外延が異なるとするヴァン・ルージェンの批判が表出主義の息の根を止めるほどに決定的だと結論するのは早計である。さらに言えば、日常的言語実践に全く変更をもたらさないことが、われわれの議論の目的なのかも同時に考察すべきだろう。功利主義にしても、因果規則性説にしても、われわれのそれまでの「善」「因果」に関する言語実践の一部に変更を迫ることを目的としていたと解釈することもできる。たとえば因果を打破する試みとして、あるいは社会科学等に因果概念を拡張する試みとして。したがって、表出主義を採って、これまでの「論理的不整合」「論理的妥当性」の範囲の変更を必要に応じて迫るというオプションも考えてしかるべきだ。もちろんその必要が何であるかが哲学的に重要な問題であるが。

「フレーゲ・ギーチ問題」を一般的な言語哲学や意味論の問題として引き受け、論理的不整合や論理的妥当性の概念を表出主義の観点から再構成あるいは再検討するという試みは、今なお一つの追求すべき可能性として開かれていると言えるであろう。

「付記」京都大学大学院文学研究科において2004年度にブラックバーンの *Essays in Quasi-Realism* をテキストとした「哲学演習」を行い、2009年度・2010年度の「哲学特殊講義」ではヒューム哲学を非記述主義・表出主義の諸理論として解釈する試みを行った。根気よく付き合ってくれた学生諸氏にこの場を借りて感謝を表す。

## 註

(1) このストーリーは本稿の議論の進行を映しているに過ぎず、実際の哲学史の進展とは関係がない。表出主義が、まずメタ倫理学において道徳言語の分析として使われ、その後、その適用範囲が他の言語に拡張されていったとする理解は正確ではない。*The Meaning of Meaning* においてオグデンとリチャーズが道徳語の意味について情動主義的見解を吐露しているとはいえ (Ogden & Richards, 1923, p. 125)、メタ倫理学上の理論としてはエイヤーの *Language, Truth, and Logic* を待たねばならない。この本の第一版が出版されたのは1936年である。それに対しラムジーが‘General Proposition and Causation’で法則命題に関する表出主義を提出したのは1929年であるし、心的状態の自己帰属文に関する表出主義的見解が姿を見せるウィトゲンシュタインの *Blue Book* が口述されたのは1933年から34年にかけてである。

## 文献

Austin, J. (1946). ‘Other Minds’. *Proceedings of the Aristotelian Society* 20:148-87.

- Ayer, A. J. (1936). *Language, Truth, and Logic*, 2nd ed., London: Victor Gollancz Ltd., 1946.
- Blackburn, S. (1973). 'Moral Realism', Reprinted in Blackburn (1993).
- (1984). *Spreading the Word: Groundings in the Philosophy of Language*, Oxford: Oxford University Press.
- (1988). 'Attitudes and Contents', Reprinted in Blackburn (1993).
- (1993). *Essays in Quasi-Realism*, Oxford: Oxford University Press.
- Geach, P. T. (1965). 'Assertion', *The Philosophical Review*, Vol. 74, No. 4, pp. 449-465
- Hale, B. (1997). 'Realism and its oppositions', in B. Hale & C. Wright (Eds.), *A Companion to the Philosophy of Language* (pp. 271-308), Oxford: Blackwell.
- Kripke, S. A. (1982). *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Oxford: Basil Blackwell.
- Mackie, J.L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth: Penguin Books, 1977.
- McGinn, C. (1984). *Wittgenstein on Meaning: An Interpretation and Evaluation*, Oxford: Basil Blackwell.
- Miller, A. (2003). *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity.
- Ogden, C. K. & Richards, I. A. (1923). *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1989.
- Raphael, D. D. (1993). *Moral Philosophy*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press. (1984, 野田又夫・伊藤邦武訳『道徳哲学』, 紀伊国屋書店.)
- Ramsey, F. P. (1990). *Philosophical Papers*, edited by D. H. Mellor, Cambridge: Cambridge University Press. (1996, 伊藤邦武・橋本康二訳, 『ラムジー哲学論文集』, 勁草書房.)
- Schoreder, M. (2010). *Noncognitivism in Ethics*, Oxon: Routledge.
- Schueler, G. F. (1988). 'Modus Ponens and Moral Realism', *Ethics*, Vol. 98, No. 3, pp. 492-500.
- Sellars, W. (1956). *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997. (2006, 浜野研三訳, 『経験論と心の哲学』, 岩波書店.)
- Stevenson, C. L. (1944). *Ethics and language*, Oxford: Oxford University Press.
- van Roojen, M. (1996). 'Expressivism and Irrationality', *The Philosophical Review*, Vol. 105, No.3.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, edited by P. M. S. Hacker & J. Schulte, translated by G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker & J. Schulte, Oxford: Blackwell (2009).
- (1958). *The Blue and Brown Books*, Oxford: Blackwell.
- 戸田山和久 (1990). 「数学をめぐる二つの比喩ーウイトゲンシュタインの場合」『現代思想』vol. 18-10, 青土社

[関西学院大学教授・哲学]