

内部实在論と認識における価値

伊勢田 哲治

第1節 はじめに

本稿の目的は、パトナムが内部实在論に到るまでの論理的道筋をあとづけるとともに、その帰結としてパトナムが立ち至った、認識における価値の客観性の問題について考察することである。

パトナムの内部实在論の核になるのは、指示の不確定性の議論である。議論の本筋にはいる前に、若干繁雑ではあるがいくつか準備が必要である。

この議論の最終的な目標は形而上学的实在論という立場が採りえないものであることを示すことにある。パトナムによると、形而上学的实在論とは、基本的命題として次の3つを持つ(Putnam 1981, p.49)。

1. 世界は心に依存しない¹対象の固定的な全体からなる。
2. 世界の在り方についてちょうど一つの、真でかつ完全な記述がある。
3. 真理は、言葉や思考の記号と、外在的な物や物の集合とのある種の対応関係を含む(この第3の命題を特に真理の対応説と呼ぶ)。

これらの命題は論理的には独立であるが、実際にはお互いに密接な関係にある。パトナムは、最終的にはこれらの命題すべてが主張できず、したがって形而上学的实在論の立場もなりたたない、という。

この議論の最初の目標は、上に述べた真理の対応説に基づく言語観を論駁することである。そして、その証明を使って、心に依存しない世界の存在についての命題の論駁へとすすむことになる。

以下の用語法について若干述べる。まず、記号の統語論的規則を持つ集合として言語がある。ある言語の中に表れる記号を定義や公式を使って体系づけたものが理論である(ここでは科学における言語が主眼となっているのでこれを理

¹「心に依存しない」という語の原語はmind-independentである。パトナムはこの言葉を後で出てくる「外在的」(external)という言葉とほぼ同義語として使っている。

論と呼ぶが、日常言語における信念の体系もこれに含まれる)。次に、この言語によってあらわされる個体の集合として個体領域があり、言語内のそれぞれの語に対して個体領域内の個体のいくつかを割り当てる関数を解釈と呼ぶ(「個体領域」「解釈」という語は論理学におけるモデル理論の用語であり、以下の議論もモデル理論を利用して行われる)。

これらの用語を使って先ほど3つの命題であらわした形而上学的實在論の言語観を述べなすならば、次のようになるだろう。個体領域とは形而上学的實在論でいう心に依存しない世界にあたり、解釈とは世界の中の事物と言葉との対応づけである。そして、ある言語におけるある文が真であるかどうかというのは何らかの形でこの解釈に依存するはずなのである。この見地からすれば、われわれが理論の良し悪しを判断するためにはその理論が使っている言語がどういう解釈の上に成立っているかを知る必要がある。パトナムの議論は、われわれが理論を選択する際に使うことのできるいかなる手段によっても、この解釈の特定は不可能である、ということを示そうというものである。

第2節 指示の不確定性の証明

以下、この節では『理性 真理 歴史』pp.25-38, 217-218の議論を再構成してまとめらる。

理論を選択する際にわれわれが使うことのできる条件は大きく分けて二種類ある。一つは操作的制約条件であり、もう一つは理論的制約条件である。

操作的制約条件とは、簡単に言えば観察による制約のことである。つまり、ある実験結果が観察されたとき、そのときに限りある文が真である、というような約定のことである。しかし、こうした単純な定式化にはいくつか問題がある。まず、理論と経験の関係は蓋然的なものであって、ある実験結果によってすぐにその文が偽となるといった完全な相関関係を持つものではない。また、この定式化では文の真偽がその実験手段によって定義されていることになるが、これでは同じことについての実験手段が変化するという事実が説明できない。さらに、最近の考え方では、理論は全体としてテストされるのであり、個別の文が単独でテストされるわけではない。以上のことを配慮してパトナムは操作的制約条件を次のように定式化しなす(Putnam 1981, p.30)。「ある言語のある解釈が許容可能であるのは実験条件 E が満たされたたいていの場合において文 S が真となる、そういう解釈であるときである」。この定式化に示されるよう

に、操作的制約条件とはある言語の解釈を制限するために使われるものである。これによってある種の解釈は排除され、いかなる解釈のもとでもこの制約条件を満たすことのできない理論は見捨てられるであろう。

理論的制約条件とは理論およびその解釈の形式的性質についての制約条件である、とされる。ただし、形式的性質と言っても、非常に広い意味であり、普通に考えれば理論の内容に含むことについての制限まで含まれる。パトナムがあげている例は「異なる結果に対しては異なる原因を割り当てる」、「他の条件が同じならこれまでもっていた信念をより多く保持する解釈を選ぶ」、「他の条件が同じならより単純な理論を選ぶ」、などである。しかし、何でも理論的制約条件になるというわけではない。それらは「人間の決定や規約に由来する」ものか、「人間の経験に由来する」ものでなくてはならない(Putnam 1983, p.5)。つまり、理論的制約条件は、われわれが経験の範囲内で理論の選択のために実際に使えるものでなくてはならないのである。これは、われわれが与える制約条件について考察している以上、当然の留保であると言える。そして、そのようにして実際に使用できる条件であるからには、それは言葉で言い表されていないなくてはならない。

さて、パトナムの証明は、これら二種類の条件を可能な限り満たす理想的な理論についてさえも、そこで使われる語の指示は確定できない、ということを示そうというものである。しかもそれが全ての可能世界について成立つのである。

まず、ある言語 L についてそれに属する述語すべてに F_1 から F_k まで番号をふる。次に、これらの述語すべてについて、すべての可能世界において外延の集合の割り当てを決定する解釈 I を考える(例えば「猫である」という述語の外延の集合は、うちの猫に仔猫がいる可能世界においてはその分だけ大きくなり、うちの猫がうまれなかった可能世界においてはその分小さくなるであろう)。ここで I がトリビアルでない場合、すなわち、少なくとも一つの可能世界 W_j において、少なくとも一つの述語について、その外延が空集合でも、その世界における個体のすべてでもない場合について考える。このような世界 W_j において、この世界の全ての個体の集合 U_j を考え、任意の述語 F_i の外延を R_{ij} とすると、 U_j と $R_{1j}, R_{2j}, \dots, R_{kj}$ のなす構造が言語 L の解釈 I における「意図されたモデル」ということになる。さて、ここで、 U_j のすべての個体に関する並べ替えの関数 P_j を導入し、先ほどの述語のこの世界における外延の集合 R_{ij} にたいして $P_j(R_{ij}) \neq R_{ij}$ となるようにする。これは単なる並び替えであるから、

U_j と $R_{1j}, R_{2j}, \dots, R_{kj}$ の間の関係と U_j と $P(R_{1j}), P(R_{2j}), \dots, P(R_{kj})$ の間の関係は全く同型になる。ここで、言語 L の別の解釈 J を考える。 J はこの可能世界 W_j において述語 F_i に対し外延 $P(R_{ij})$ を割り当てるものとする。このとき、 I が成立っているならば J は成立たない。しかし、先ほど述べた同型性により、 I のもとで真となる L の文はすべて J のもとでも真となることがわかる。

これがどういうことなのか、具体的な文に沿って考えてみよう²。

(1) 「ある猫がある敷物の上に座っている」

この文は、標準的な解釈(解釈 I)のもとでは「猫」が猫の集合を指し、「敷物」が敷物の集合を指し、「上に座っている」が x が y の上に座っているような順序対 $\langle x, y \rangle$ の集合を指している、と考えられる。そして、ある可能世界において、少なくとも一匹の猫がある敷物の上に座っているならば、その可能世界においてこの文は真となり、そうでないときに偽となる。しかし、ある種の解釈(解釈 J)のもとでは、この文の真理値を変えることなく、「猫」という語にサクランボを指示させることが可能である。まず、すべての可能世界を三種類に分類する。

- (a)ある猫がある敷物の上に座っており、あるサクランボがある木になっている。
- (b)ある猫がある敷物の上に座っており、いかなるサクランボもどの木にもなっていない。
- (c)これらのいずれでもない。

次に、この分類を使って「猫*」「敷物*」「上に座っている*」を定義する。

「猫*」の定義= x が「猫*」であるのは(a)でかつ x がサクランボであるときか、または(b)でかつ x が猫であるときか、または(c)でかつ x がサクランボであるとき、そのときに限る

「敷物*」の定義= x が「敷物*」であるのは(a)でかつ x が木であるときか、または(b)でかつ x が敷物であるときか、または(c)でかつ x がクオークであるとき、そのときに限る

「上に座っている*」の定義= x が y の「上に座っている*」のは(a)でかつ x が y に生っているときか、または(b)でかつ x が y の上に座っているときか、または(c)でかつ x が y の上に座っているとき、そのときに限る

²以下の具体例はパトナムによるが、日本語と英語の違いを考慮して若干修正してある。

このような標準的でない解釈 J をほどこしたとき、

(2)「ある猫*がある敷物*の上に座っている*」

という文は(1)の文とあらゆる可能世界において真理値が同じになり、しかもこの「猫*」という語は現実の世界も含めた多くの可能世界においてサクランボを指示するのである。

では、われわれは、自分が使っている言語が解釈 I と解釈 J のどちらをとるか、区別できるのだろうか。ここで使ってよいのは先にあげた操作的制約条件と理論的制約条件だけである。まず、操作的制約条件について考えてみると、これは文の真偽にかかわるものだから、まったく同じ文を真とする解釈 I と解釈 J の区別をつけることはできない。次に理論的制約条件であるが、二つの解釈はすべての経験的命題に対して同じ真理値を割り当てるので、経験的に区別することはできない。単純さによる区別はどうかと言えば、解釈 I から並べ替え関数を使って解釈 J を導き出せたのと同様に、解釈 J から解釈 I を導き出すこともできる(先ほどの例で言うと「猫*」「敷物*」「上に座っている*」の外延の集合を基本的な集合として扱い、「サクランボ*」「木*」「生っている*」などの外延も適切に決めるならば、それらに関する場合分け(a')(b')(c')を使って「猫」「敷物」「上に座っている」を先ほどと同じやり方で定義することができる)。これはつまり、両者が対称な関係にあるということであり、どちらが単純であるとか基本的であるとかは言えない、ということである。「わたしは解釈 I を意図しているのだ」と言っても無駄である。なぜなら、この「解釈 I 」という語もその言語の中の語であり、複数の解釈を許すからである。同様に、心の中の像、指さすという行為も記号である以上、複数の解釈を許し、一方だけを選び出す手段とはなりえない。では、指示の因果説はどうだろうか。指示の因果説とは、われわれの使う語がある対象と適切な因果連鎖を有するとき、その対象を指示する、というものである。これを定式化すると、「 x が y を指示するのは x と y が関係 R にあるとき、そのときに限る」という形になる。しかし、この「関係 R 」という語も複数の解釈を許すので、単一の指示対象を固定することができない。理論をつけくわえることによって問題は解決しないのである。その他、いかなる理論的制約条件も経験的に使用できるものである以上、同じ問題に直面し、助けとならない。

以上より、次のことが言える。われわれは、自分が使用している言語について、文解釈に様々な制約条件をつけて文の真偽を完全に決定することができたとしても、その言語の中の語が何を指示しているか決定することはできず、わ

れわれの使う語の指示は不確定なままにとどまるのである。

ここまで、われわれは、われわれ自身がこの議論を進める際に使うメタ言語については指示が確定しているものと想定してきた。しかし、このメタ言語も、対象言語以上に強い前提を持つものでないからには、同じ議論が当てはまっているものと考えなくてはならない。つまり、このメタ言語自身もその対象言語と同じ指示の構造を前提としていたために、この論証によってそのメタ言語自身が存立しえないことになるのである。パトナムの議論は、このように帰謬法的な議論であったわけである。

第3節 形而上学的实在論の論駁

以上の証明は言語に関するものだったわけだが、では、これが一体どのようなにして形而上学的实在論という存在論の問題と関係するのだろうか。まず、最初にあげた形而上学的实在論の三つの基本命題を思い出してほしい。パトナムはその中の3の命題がここまでの議論で否定され、その結果、中心となる1の命題も主張できなくなると考える³。

まず、形而上学的实在論の3、すなわち真理の対応説について考える。対応関係は、われわれの使う語と外在的な事物の関係であるから、この関係自体もまた外在的であるはずである。ここまでの議論により、ある語が外在するどの事物を外延として持つか、を一意的に決定する言語的手段はない。よって、「対応」という語もまた外延が一意的に決まらない。その一方で、ここで言われている対応関係というのは、それによって文の真偽が決まるのだから、他の関係と一線を画す特別な関係でなくてはならない。つまり、そのような関係はわれわれの使う「対応」という語では指示できないのである。このように、「対応」という語が形而上学的实在論者の言うような意味で使えない以上、3の命題も主張できなくなってしまうのである。ここで、「対応」という語が特別な関係を指示しなくてはならない、という条件について疑問を持つ人があるかもしれないので少し説明を付け足しておこう。パトナムはこれについて何も述べていないが、次のように考えればこの条件も納得がいくだろう。「ある文

³パトナムは2の命題、すなわち唯一の真なる記述が存在するという命題に対する論駁も行っている(Putnam1983の第2章など)。しかしここでは脇道になるので触れない。具体的にどのような記述が複数のまま残るかについては後でパトナム自身の収束についての考えをまとめる際に述べる。

が真であるのはその文の中の語と外在する対象のあいだに「関係A」があるときである」という定式化を考えてみよう。ここで、「関係Aがない状態」を「関係B」といいかえることにする。もしここでこの「関係A」という語が解釈次第で任意の別の関係を指示するのを認めたとしたならば、ある解釈のもとで「関係B」の外延だった関係の集合が別の解釈のもとでは「関係A」の外延となるのも認めることになる。これは、文の中に現れるいかなる語もなんらかの解釈のもとでは外在する対象と「関係A」を有しているということである。これではすべての文が真である要件を備えていることになる。つまり、このように弱形にした真理の対応説は、真理の理論として役に立たないのである。では、外在する事物との対応は語のレベルではなく文全体、理論全体のレベルで存在すると考えればどうか。今度は、文の内部の構造を見ずにどうやって真偽が判定できるのか、という問題が出てくる。結局、文の真偽を外在するものと関係で説明しようという考えは主張しえないのである。

さて、それでは、形而上学的実在論の第1の命題はどうなるだろうか。文の真偽が外在するものと関係で説明できない以上、真偽の基準は理論内部に求めなくてはいけない(整合説にせよ剰余説にせよそうである)。これは、1の命題の真偽についてもいえるはずである。1を主張するのは結構だが、それが外在するなにかと何の関係もないのであれば、もはやそれは本来意図していたはずの内容を主張するものとはなりえない(Putnam 1990, pp.31-32)。

『理性 真理 歴史』の巻頭においてパトナムが行う「培養槽の中の脳」に関する議論は、じつはこの論点を主張するものだと考えられる(Putnam 1981, pp.5-15)。彼がこの議論を通じて示そうとしているのは、ある種の命題はわれわれの経験や理論と全く矛盾しないにも関わらず主張しえない、ということである。そうした命題の一つとしてパトナムがあげるのが「われわれは培養槽の中の脳である」という命題である。つまりわれわれは(おそらくははじめから脳だけだったのだろう)脳だけで培養槽につけられてコンピュータにつながれており、われわれが経験していると考えているすべてのことは、コンピュータがプログラムして神経の末端に電気的信号として送ってきているに過ぎないのである。さてここで、われわれが「われわれは培養槽の中の脳である」という命題を主張することはどういう意味を持つだろうか。この命題の中の「培養槽」という語ははたして外にある培養槽を指示できるだろうか。確かにわれわれが「培養槽」に結び付ける心の中の像と外にある培養槽は非常に似ているかもしれないが、

似ているというだけでは指示は成立しない⁴。何らかの因果的連鎖が存在すれば別だが仮定によってその連鎖は断ち切られている。もし培養槽という語が指示するものとすればそれはプログラムのある一部を指すであろう。よって、この命題は、命題を主張すること自体によって意図した対象についてのものでなくなるため、真ではなくなる。つまり、もしわれわれが「培養槽の中の脳」ならば、「われわれは培養槽の中の脳であると考えることもいうこともできないのである(p.8)。パトナムは、「われわれは培養槽の中の脳である」という命題が「自己論駁的」である、という言い方をしているが(p.7)、少し説明が必要であろう。これは、真理の対応説をとる限りそうなる、ということであって、例えば真理の整合説をとるならば一応自己論駁的ではなくなる。しかしそうすると、この命題はもはや外にある「培養槽」についての命題ではなく、そもその意図とまったく違う命題になってしまうであろう。

この結論を一般化したのが形而上学的實在論の第1の命題の否定である。われわれの言語が指示対象に到達しなくなる経緯は違うが(正確にいえば、あまりに多くのものに到達してしまうのである)、そのあとの成行きは似通っている。真理の対応説をとる限り、われわれは「心に依存しない世界が存在する」と考えることもいうこともできないのである。というのもこの命題に現れる語は真理の対応説が要求するような関係をその指示対象との間に持たないので、命題そのものが無意味とならざるをえないのである。もし真理の対応説を放棄するならば、この命題そのものは保たれるであろう。しかし、形而上学的實在論者の当初の意図とは全く違った命題としてであり、結局形而上学的實在論者の立場は保ち難いことになるだろう。実際、後で見るパトナムの内部實在論において、理論的要請によって「心に依存しない世界」について語ることは十分ありうることであり、ここまでの議論で出てきた「心に依存しない」「外在する」といった語はそうように再解釈されねばなるまい。

実は、パトナムの以上のような結論を回避する方法が一つだけある。それはわれわれの心が、言語や経験によらずに直接対象に到達する力を仮定することである。パトナムはこれをプラトニズムと呼ぶ。パトナム自身認めるように、プラトニズムの立場をとれば真理の対応説も、心に依存しない世界の存在も問題なく主張できる(Putnam 1983, pp.1-2)。しかし、認識論として考えた場合、「いかにして認識するか」という問いに対して単に「認識しているのだ」と答

⁴この点に関する詳しい議論として Putnam 1975 所収の“The meaning of ‘meaning’ ”を参照のこと。

えるようなもので答えになっていない。また、われわれが現在持っている科学理論からしてもわれわれがそのような力を持っているというのはありそうにないことである。結局、プラトニズムは「認識論としては助けにならず、科学としては説得的でない」のである(Putnam 1983, p.10)。

かくしてパトナムは形而上学的事実論の可能性を退けた。ではパトナム自身はどういう立場をとるのであろうか。

第4節 内部实在論

パトナムは、『实在論と理性』の冒頭で、指示と真理についての理論を三つに分類する(Putnam 1983, p.1)。第一はプラトニズム、第二は穏健な实在論、第三が検証主義である。パトナムは前節の議論でこの中の前者二つを否定してしまったのだから、残るは検証主義しかない。パトナムは、自分の立場が検証主義であることを認める。しかし、その上で自分の立場は「内部实在論」である、といい、ほかの検証主義と区別する。

指示の不確定性の議論の結論はわれわれの言明の真理の基準を理論外に求める立場は採用しえないということであった。かといって、真理の基準などいらない、というとは相対主義になり、自己論駁的になってしまう(詳しくは後で述べる)。ということは、われわれが真理の概念を保持しようとするならばその基準をわれわれの持ち得る理論の内部に求めなくてはならない(これがこの立場が内部实在論と呼ばれる理由である)。つまり、われわれがある言明を正当化し得るかどうかがその言明を真と見なすかどうかの基準となるのである。

ただし、ここで単純な实在論をとるわけにはいかない。というのもわれわれは「真である」という性質は何らかの不変な性質であると考え強い言語的直観を持っているのに、ある言明が正当化されるかどうかは正当化を行う人の知識の量によっていくらでも変わってしまうからである。また、正当化された言明の間には正当化される程度の度合に差があることが考えられるが真である言明の間でそういう度合の差があるとは考えられない。さらに、この言語的直観を別にしても、人によってなにが真であるかの基準が違うならば、その真理概念は、われわれが対話し、合意に達するために役立たず、何のために真理の概念を持ち出すか判らなくなってしまうだろう。

そこでパトナムは、もし真なるものがあるとしたら、それは認識論的に理想的な状況において正当化される言明であると考えた。すなわち真とは「われ

われの信念相互の、およびわれわれの信念と経験の間のある種の理想的な整合(ただしこれらの経験自体信念の体系の中で表象されるものである)」(Putnam 1981, p.50, 強調原文)ということになり、この性質を「理想化された合理的受容可能性」と呼ぶ(Putnam 1981, pp.49-50, Putnam 1983, pp.84-85)。パトナムが自らの立場を実在論と呼ぶのは、このように真理の不変性を保持しようとする立場だからである。

ここで直ちに問題になってくるのは、理想的であること自体は検証の範囲を越えており、検証主義という枠組みと矛盾するのではないか、ということである。パトナムも認識論的に理想的な状況にわれわれが到達しえないことは認める。しかし、ちょうど「摩擦のない平面」と同じで現実にある程度の近似をとることはできるので「理想的な」状況という考え方は「実用的な価値(cash value)」を持つ、とする(Putnam 1981, p.55)。この主張はおそらく彼のいう「可謬主義」と深い関係があるだろう。彼はアプリアリな真理と可謬主義の両立可能性を論じた部分において次のような可謬主義を提案する。それは「われわれは自分達の受け入れるどの言明についても、その言明が真であると完全に確信することはない」というものである(Putnam 1983, p.136)。つまり、われわれは近似的に真である信念を持つことはできるが真であることとのギャップは常に残る、とパトナムは考えるのである。「理想的な状況」という概念はいかなる時点においても可謬主義がなりたつ、という主張を言いかえるために作られたもののように思われる。つまり、可謬主義をなりたたせるための要請として「理想的状況」という概念を利用するだけであり、この概念そのものは指示対象を持たず理論内部で構成されたものだ、と考えるのが正しいだろう。

結局、彼のいう「真理の理想化理論(idealization theory of truth)」の基本的発想は2つにまとめられる(Putnam 1981, p.56)。

- (1)真理は今ここにおける正当化からは独立だが、あらゆる正当化から独立であるわけではない。ある言明が真であると主張することはそれが正当化されうると主張することである。
- (2)真理とは安定で「収束する」ものと期待される。

この収束という概念にはもう少し補足が必要であろう。パトナムは文字通り単一の理論への収束を考えているわけではない。少なくとも二つのレベルで複数の理論が残る可能性がある(Putnam 1981, p.148)。まず、ある種の問いに対

しては理想的状況においても答が出ず、互いに両立しない複数の解答が同様に
もってもらいままになることが考えられる。ここで彼が想定しているのはお
そらく存在論的な問いであろう。例えば、椅子は存在するか、という問いに対
して、素粒子物理学の観点からいえばそれは原子の集合に対して仮につけた名
前に過ぎない、ということになる。しかし逆に、日常的な感覚から言えば椅
子の方が存在するのであって、原子のような目に見えないものは椅子の性質を
説明するために考え出された仮のものに過ぎない、ということになる(Putnam
1987, p.20)。この問題に対するパトナムの答は微妙で、そういう命題には真理
値は与えられない、つまり複数の理論ができるわけではないと考えているよう
でもあるし(Putnam 1981, p.56)、互いに両立しない複数の理論が残る、と考
えているようでもある(p.148)。最近の論文なども考え合わせると、後者の複
数主義の方が彼の本来の見解に近いと考えられる(Putnam 1987, p.37, 1990, pp.26-29)。もう一つのレヴェルは関心に相対的な場合である。ある出来事がなぜ起きたか
に対する因果的な説明を行う場合、その出来事に影響を及ぼしえた範囲内のす
べてのものについて状態記述を与えるというのでない限り、何らかの取捨選
択がなされねばならない。例えば、ある大学教授が深夜の12時に女子寮の一
室で全裸でいるところを発見されたでしょう。それに対する説明として、「彼は
11時59分59秒にそこに全裸で立っており、1秒ではその部屋から出ていく
ことも服を着ることもできなかったのだ」と言ったとしたらどうであろうか。
おそらくわれわれはそれを説明として認めないであろう(Putnam 1978, p.43)。
この場合、われわれはその事態の重要な特徴と重要でない特徴を取捨選
択して、教授の振舞いについての理論を構成することになるのである。この
取捨選択のしかたによって、両立不能ではないが異なる関心に基づく複
数の理論が存在しうる。これは前の場合ほど深刻ではないが、やはり、理
想的状況においても複数の理論が残ることには変わりがない。パトナムの
いう「収束」はこうした保留付きの収束であるといえるだろう。

このような理想的理論の複数性以前の問題として、理想的理論に到るための
合理性の基準自体の複数性がある。合理性の客観的な基準として有望そう
な考えとして、信頼性の高さによる序列化の考え方がある。例えばゴールド
マンは「正当化された信念とは何か」という論文において、信念が正当化さ
れるかどうかはその信念の原因によって決まる、と考え、「信念が正当化さ
れるかどうかはその信念を引き起こす過程の信頼性の関数であり、この信
頼性というのは(第一近似として)ある過程が偽である信念よりも真である
信念を生み出す傾向

性のことである」と述べている(Goldman 1979, p.10)。しかし、パトナムが指示の不確定性の議論で示したことは、真理は理論内の根拠と独立に存在するわけではない、ということであり、この考えによれば、真理が合理性に依存して導かれるのであって、その逆ではない。パトナムはゴールドマンのような解決法をとるわけにはいかないのである。では、彼は合理性の基準についてどう考えているのであろうか。実はパトナムは合理性の基準を示そうとしない。それは、基準を明示してしまった場合、その基準自体の合理性をその基準によって判断せざるをえなくなるからである。仮にその基準が自分自身を合理的だと判定したとしても、同様に自分自身を合理的だと見なす他の基準とであったときに、両者の間で議論は成立しないことになる。パトナムは、合理性という概念は非基準的なものであると考える。非基準的であるというのは、合理性について議論するときに、最終的に依拠できる中立的な基準など立てえない、ということである。これは、われわれがみな違う合理性概念を持っている、ということのように見えるが、パトナムはそうは考えない。彼は、概念 (concept) と概念内容 (conception) を区別し、われわれは合理性の概念は共有するけれども、その概念内容としてなにを与えるかについてはまちまちなのだ、と説明する(pp.116, 119)。いいかえると、われわれは合理性について話し合っているとき、確かに同じものについて話しているのだが、おのおのが違う記述を与えているだけなのだ、ということである。こう考えると、別の立場から別の合理性基準を提唱している人々の間で議論が成立し、場合によっては合意がえられる、ということも一応説明がつく。しかし、同じ合理性という概念を指しているからといって、議論の末いずれ同じ基準にたどりつくという保証はない。パトナムは、われわれは「神の視点」のような中立的な立場から判断が出来るわけではないので、複数の合理性基準が各々の立場から見ると正当なものであることは十分ありうる、と考える。実際、彼はしばしば合理性の基準を「認識における価値 (cognitive value)」とよび、倫理的価値との類似性を強調する。合理性の基準の複数性は必ずしも解消されるわけではない。実際、どのような議論によって対立を解消するのが合理的か、という点について合意ができなければ対立は解消されえないだろうが、これについてさえ中立的な答は存在しないのである。

結局、先にあげた二つの複数性は、ここで述べた合理性基準の複数性の特別な場合であると考えることが出来る。しかし、先にあげた二つの複数性はなお真理についての保留付きの収束を認めるものであったのに対し、合理性基準の複数性は、正当化の方法の複数性をもたらし、真理が収束するものであるとい

う考え方自体をあやうくするものである。実際、パトナムは、なにが近似的に理想的な状況であるか、ということについても「語り方の形式に相対的である」(Putnam 1983, p.231)といて、複数性を認めている。すなわち、彼は、真理とは「理想的な状況における正当化」だから収束するのだ、といいながら、理想的な状況も正当化の方法も複数ありうる、といているのである。パトナムは一体どうやってこの二つの主張を和解させるのであろうか。これについて次の節で考えることにしよう。

第5節 価値の客観性

「神の視点」などない、というパトナムの主張は、相対主義を思い起こさせる。相対主義は自己論駁的であり、整合的にはとりえない立場だということになっている。しかし、パトナムは自分の立場は相対主義ではなく、したがって自己論駁的でもないという。

まず、パトナム自身の相対主義批判を見てみよう(Putnam 1981, pp.119-124, Putnam 1983, pp.234-240)。「なんでも真である」という立場が、この命題の否定をも真としてしまうことによって自己論駁的になってしまうことは明らかである。しかし、より手のこんだ相対主義もある。例えば、次の命題を見てみよう。「わたしにとっての真とあなたにとっての真は違っていても問題なく、その人が真と思うものがその人にとっての真である」。この考え方の問題点は、「 x はあなたにとって真である」という言明そのものは、わたしにとってそれが真となるときに真となるのに、「 x はわたしにとって真である」という言明もわたしにとって真であるときに真となる、ということである。つまり、このような命題は一見、対称性を認める主張を行っているように見えて、その実は、わたしだけが真理の基準である、という非対称な主張を行っているのと何ら変わりがないのである。文化相対主義、すなわちある言明が真であるのはその文化の規範によって真とされるときである、という立場も同じ理由で非対称とならざるをえない。結局、この種の相対主義も、整合的に対称性を主張することに失敗するのである。では、対称性を主張することを諦め、わたしが真と思うことと真であることを同一視するならばどうなるだろうか。この立場は確かに自己論駁的ではない。しかしパトナムは、このような立場においては、あることを主張し考えることと、単にノイズを発することの区別が不可能となる、という(Putnam 1981, p.122)。これは、考えたことがすべて真となる以上、単なる

ノイズもまた真となり、なにが真であるかと考える営みそのものが無意味になってしまう、ということであろう。パトナムはこれを精神的自殺と呼ぶ。また、同じ道筋をたどって、文化相対主義は文化帝国主義に到る。文化帝国主義とは、われわれの文化によって真とされるものが真である、という立場である。例えばローティのいう「自文化中心主義」はこの立場の一種であるといえるだろう。文化帝国主義は一応整合しており、上のような批判は当てはまらない。しかし、われわれの文化も含めてたいていの文化は文化帝国主義的な真理観をとらないであろうから、そうした文化においては文化帝国主義は自己矛盾をきたすことになる。また、仮に文化帝国主義的な真理観を持つ文化があったとして、そうした文化においてもなにが真であるかについての首尾一貫した体系は存在しないであろうから、それを首尾一貫したものに再構成するために、結局別の基準が必要になってくる。つまり、文化帝国主義は、不整合ではないにせよ、われわれの文化においてそれを主張するのは自己矛盾だし、他の文化においても非常に現実味が薄いといわざるをえない。

さて、パトナムの立場はここで批判された立場とどう違うだろうか。一見、両者の違いはたいしたことがないように思われる。パトナムにおいては真は合理的受容可能性に依存する。そして、合理的受容可能性の基準は認識における価値であって、わたしが(ないしはわたしの文化が)合理的だと認めたものであるという以上のことは言っていないように思われる。それならば、上の批判が自分にも当てはまるのではないか。しかしパトナムはこの疑いを否定する。その根拠は、彼の言う合理的受容可能性は、ある種の客観性を備えた客観的な価値であって、立場の選択だけによって決定されるものではない、という点である。

まず、パトナムは、相対主義と違う点として、少なくとも一つのアプリオリな真理がある、と言う。それは、「すべての信念が同時に真でありかつ偽であるということはない」という命題である(Putnam 1983, p.129)。これを否定するのは合理性そのものを否定することであり、合理的にものを考えようとする限り、この命題を受け入れざるをえない(パトナムが可謬主義を先ほどのような弱い形で定式化したのはこのようなアプリオリな真理を認めるためである)。また、合理的受容可能性自体が主観的なものである、という考え方は、先ほどの相対主義に対する批判によって自己論駁的であることが示されており、少なくとも何らかの合理的受容可能性の基準は客観的であらざるをえない(Putnam 1981, p.135)。では、どういう基準が客観的なのか。パトナムによれば、ある言明が

合理的に受容可能かどうかは、経験による入力と適合するかどうかに依存する (Putnam 1981, pp.54-55)。経験的入力とは観察文によって表される内容のことであろう。こうした入力はそれを報告する語彙の影響を免れないので、完全に概念体系の選択から独立したものとはならない。しかし、入力の内容がこの選択のみによって決定されるわけではなく、選択に左右されない客観的な要素が残る。この意味で、合理性と事実は、一方から他方が導出されるのではなく、相互依存的な概念である。また、信念の体系の中での相互の整合性も客観性のための条件となる。これらの基準は「われわれの心理に深く織り込まれており」、「われわれの生態と文化に依存している」。だから価値から自由なものではないのだがそれでも「われわれにとっての客観性」であるという(以上、Putnam 1981, p.55、強調原文)。また別の箇所では、整合性のほかに、道具としての有効性、理解できること、単純であること、などをあげ、こうした合理的受容可能性の基準にのっとった表象の体系を持つことは「人類の認知的繁栄の概念の一部」であり、さらにさかのぼると「人類の繁栄の概念の一部」である、と述べている(p.134、強調原文)。

第6節 パトナムの議論に対する評価

パトナムの議論は独創的な論点を多く含んでいる。彼の議論の一番大きな特徴は、論理学的な前提のみから存在論的な結論を導こうとしているところであろう。多くの論者は、そんな企てはうまくいくはずがないとして彼の議論を否定するのだが(たとえばDevitt1991など)、彼らが見落としていることが一つある。それはパトナムが直接的に存在論を論じるのではなく、ある存在論的命題の主張可能性を問題にしているということである。ある立場をとることによってその立場自体が否定されるならば、その立場をとることは不可能である。パトナムが帰謬法的議論を使って証明したのは、形而上学的實在論の存在論的命題がまさにこのようにして否定される、ということであった。このような議論の進め方は相対主義に対する反論としては古くからなされているが、形而上学的實在論を同じ方法で論駁できると考えたところにパトナムの新しさがある⁵。

しかし、彼の議論を認めた上で、立場としての形而上学的實在論を採用する

⁵パトナムの議論のこの部分を論じたものとして前述のデヴィットの論文のほか、Davidson1990, Hansen1987, LePore & Loewer1988などがあるが、いずれもこの点を十分に評価していないように見受けられる。

ことは実は不可能ではない。まず、「心に依存しない世界が実在する」という命題を保持することは理論内部の要請によるものならば許容されるはずである。パトナムの論点は、そのようにして保持されたこの命題は当初の形而上学的実在論者の意図とまったく違うものとならざるをえない、したがってそれは形而上学的実在論とは言えない、ということであった。しかし、どのように当初の意図と食い違ってくるか、という点について考えてみると、実はパトナムが言うほど問題が簡単でないことがわかる。われわれはこの命題にこれまでと同じ信念やイメージを付与することができる。確かにこの命題は外的世界についての命題ではないかもしれないが、「この命題は外的世界についてのものである」と口にし、それについていままです持っていたのと同じイメージを持つことができる。つまり、理論内の要請さえあれば、形而上学的実在論者は存在論についてまったく態度を変えなくてもすむのである。このように、内部実在論と形而上学的実在論は必ずしも対立しないばかりか、形而上学的実在論の存在論が内部実在論の根拠から今のままの形で選ばれることすらありうるのである⁶。そうなるとパトナムが行う議論が本当に形而上学的実在論を論駁しているかどうかは、彼の考える合理性の基準が形而上学的実在論を要請しているかどうかによることになるであろう。

しかし、パトナムの提案する合理性概念は、抽象的でそれだけでは実際的な基準として機能しない上に、彼の与える客観性の根拠も曖昧である。上にあげた断片的な言葉から推察するに、パトナムが言う客観性とはわれわれが人間であるということ自体によって受け入れざるをえないもののことであるようである。しかし、仮にそれらの基準ががこの意味で客観的であると認めるにしても、パトナムが提示しているような抽象的な言葉だけでは、実際の理論の選択の規範としては役に立たない。彼の唱える「可謬主義」や「非基準的合理性」から言って、これらの語の概念内容を細かく提示しないのは当然とも言えるわけであるが、それにしても、どういう方向を目指せばよりよい近似がえられるのか、についての示唆がなければ、それらが客観的であるかどうか、議論することもできない。また、パトナムがここであげた性質が本当に「われわれにとっての客観性」と呼べるほど普遍的なものなのか、もしそうだとしたらなぜそうなのか、ほかにどういう選択肢があってなぜそちらを選んではならないのか、などについての議論も必要だろう。実際、パトナムが認める理論内的な手段だけに

⁶形而上学的実在論の存在論のパトナムの議論との融合の可能性について論じたものとして内井1986がある。

よって文化帝国主義を乗り越えられるのかどうかは非常に疑わしいところであり、ローティはパトナムもまた「自文化中心主義」を認めざるをえないはずだと論じている(Rorty 1985, pp.7-10)。

以上のような不満点は残しつつ、パトナムの議論は確かに一つの解決の方向を提示しているとはいえるだろう。指示の不確定性の議論によって神の視点からの正当化を否定し、また文化帝国主義の立場も否定するならば、残る可能性は、すべての理性的存在ないしは人類が共通して受け入れざるをえない、という点に客観性を求めることであろう。そうしたものを発見するには、内省や観察を通じた人間本性についての探求が必要であろう。パトナムはこれについてこれ以上の議論を行っていないが、一つの方向性を示しているのは確かであり、この方向性に従って厳密な定式化を求めていくのは今後の課題となるであろう。

ところで、自分や周りの人間について考えてみるに、非常に強固でぬきがたい、認識に関する公理ともいえるべき信念があることがわかる。それは、ほかでもない、心に依存しない世界が存在する、という信念である。我々がこの信念を受け入れる理由はかなりはっきりしている。それは、この信念が、われわれの行為の成功や、周りの事物のふるまいの法則性を説明してくれるからである。この説明への要求が人間本性にとって何らかの意味で必然的なものであるのかどうか、また、この要求がほかの方法では満たすことができないものかどうか、という点は議論の余地があるところである。しかし、パトナムのこのような客観性の根拠となるようなものがあるとすれば、これは有力な候補の一つであろう。このように考えてみると、先ほど述べた疑い、すなわち、内部实在論は形而上学的实在論の存在論を受け入れざるをえないのではないか、という疑いはあながち的外れではないと思われる。

実のところ、パトナム自身、内部实在論を提唱するまではここにあげたような理由で心に依存しない世界の存在を擁護していた(Putnam 1975, p.342)。それならばなぜパトナムが形而上学的实在論を内部实在論と相いれないものと考えたようになったのかは問題となるところであるが、パトナム自身はこの問題にほとんど言及していないため明確な結論を出すことはできない。この問題は、合理性の根拠付けの問題とともに、今後の研究の余地のある課題であると思われる。

しかし、このような研究の結果、心に依存しない世界の实在を内部实在論の中に取り入れなくてはならないと判明したにせよ、それは以前の形而上学的实在論とは二つの点で大きく異なるはずである。一つには、形而上学的实在論の

重要な一部であった真理の対応説は放棄されざるをえない、という点であり、もう一つは、心に依存しない世界が存在する、という命題は(奇妙にきこえるかも知れないが)心に依存しない世界についての命題ではない、という点である。これらの点は、パトナムの議論がもたらした進歩である、と言ってよいのではあるまいか。

文献リスト

パトナム(Hilary Putnam)の著作

- 1975. *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press.
- 1978. *Meaning and the Moral Science*, London.
- 1981. *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press.
- 1983. *Realism and Reason*, Cambridge University Press.
- 1987. *The Many Faces of Realism*, Open Court.
- 1990. *Realism with a Human Face*, Harvard University Press

翻訳

- 『科学的認識の構造』藤川吉美訳、晃洋書房、1984年(Putnam 1978の訳)。
- 『實在論と理性』飯田・金田・佐藤・関口・山下訳、勁草書房、1992年(Putnam 1983の訳)。

その他の文献

- Davidson, D., 1990.
“The structure and content of truth” *Journal of Philosophy*, 87, 279-328.
- Devitt, M., 1991.
Realism and Truth second edition, Blackwell.
- Goldman, A.I., 1979.
“What is justified belief?” in G.S.Pappas(ed.) *Justification and Knowledge*, 1-23.
- Hansen, C., 1987.
“Putnam’s indeterminacy argument: the Skolemization of absolutely everything”, *Philosophical Studies*, 51, 77-99.
- LePore, E. and Loewer, B., 1988.
“A Putnam’s progress”, *Midwest Studies in Philosophy*, XII, 459-473.
- Rorty, R., 1985.
“Solidarity or objectivity?” in J.Rajchman and C.West (eds.) *Post-Analytic Philosophy*, Columbia University Press, 3-19.
- 内井惣七、1986
「事実と論理」、『記号論理メタファー』新岩波講座哲学3、岩波書店、123-149.
- 内井、小林編、1988
『科学と哲学—論理・物理・心・言語』昭和堂.

(いせだ てつじ 博士後期課程一回生)