

パースの「心の哲学」の再構築：
美学へのパース記号論の応用

加藤隆文

パースの「心の哲学」の再構築：

美学へのパース記号論の応用

加藤隆文

目次

はじめに	1
第1章 プラグマティズムと美学	5
1.1 これまでのプラグマティストの美学	5
1.2 パース思想と美学：インデックス概念の再考	9
1.3 パース思想と「芸術の人類学」	31
1.4 第1章の総括	50
第2章 パース思想と心の哲学	55
2.1 パース思想と「拡張した心」	56
2.2 パース思想と命題的態度	74
2.3 心の哲学の諸議論へのプラグマティズムの応用	96
2.3.1 パースのプラグマティズムの展開	96
2.3.2 プラグマティズムと実在	119
2.3.3 プラグマティズムと概念	145
2.4 第2章の総括	169
第3章 美学理論としてのパース記号論	172
3.1 美学におけるプラグマティズムと分析的手法	173
3.2 生態系を表象する芸術：「畀としての芸術」	188
3.3 思考する森	201
3.4 パースのプラグマティズムに基づく美学	213
おわりに	223
注	225
引用文献目録	243

はじめに

本稿は、プラグマティズムという哲学上の立場から、現代の美学を構想するものである。美学とは、ここでは、芸術に関する哲学と感性の働きについて探求する理論的研究の両方が折り重なった複合的学問領域をさす。プラグマティズムは十九世紀後半にアメリカで生まれた思想であり、プラグマティズムの哲学者 J・デューイ (John Dewey, 1859-1952) が論じた芸術論は一九三〇年代のアメリカ美学界において中心的な影響力を持った。しかし次第にその影響力は薄れ、二十世紀半ばの英語圏の美学研究はいわゆる分析美学を軸として展開するようになり、プラグマティズムはむしろその周縁に追いやられた。二十世紀が終わりに近づくと、R・ローティ (Richard Rorty, 1931-2007) らの活躍によってネオ・プラグマティズムが脚光を浴びたことと呼応するように、デューイ芸術論を再評価して「プラグマティスト美学」を主張する風潮が生まれた (Shusterman, 1992)。しかし二十一世紀に入り二十年が経過しようとしている現在にあって、この「プラグマティスト美学」が美学の探求活動や芸術の実践活動に実質的な効果をもたらしているようには思われない。

本稿筆者は、この「プラグマティスト美学」では見過ごされているプラグマティズムの諸側面があると考えている。昨今、プラグマティズム研究者間で、ローティ的なネオ・プラグマティズムの主張とは距離を置いてプラグマティズムの歴史を捉え直そうとする動きが活発になっている。特に、分析哲学の態度とプラグマティズムの態度を対立するものと捉えるのではなく、両者は互いに影響を及ぼし合いながら、時には足並みを揃えて発展してきたのだ、という歴

史観が盛んに主張されている。そして、そうした主張をする際には、ネオ・プラグマティズムにおいては冷淡に扱われがちであった C・S・パース (Charles S. Peirce, 1839-1914) の思想を再評価する傾向が顕著である。では、これと同様の動向が美学において生じたらどうなるだろうか。本稿は、パースのプラグマティズムを再評価することが、今後の美学を構想するにあたっても有効であると考えている。こうした態度に基づき、「パースのプラグマティズムに基づく美学」を提案することが、本稿の長期的な目標である。

第1章では、デューイの芸術論とその後の展開についてごく簡単に確認した上で、パースの思想に関心を移す。そして、美学に関連する話題の中でパース思想に言及している先行事例を検討する。一つめに検討する事例は、批評家 R・クラウス (Rosalind Krauss, 1941-) がパース記号論のインデックス概念を応用して導き出す「指標論」である。ただし本稿は、「指標論」の当時の美術批評言説としての意義は認めつつ、パースの構想する学問体系を踏まえた上で、クラウスとは独立にインデックス概念の再解釈を行う。その際に、「規範学 (normative sciences)」と呼ばれる学問の一分野とされているパース独自の美学についても検討することになる。第二に注目する事例は、人類学者 A・ジェル (Alfred Gell, 1945-1997) が提案する「芸術の人類学」という理論である。この理論もパース思想を参照しており、人類学の研究対象である様々な人工物と芸術作品を同じ図式のもとで解釈しようとする理論である。この理論は、パース思想を独自に継承しながら、心の哲学における「拡張した心」理論とよく似た主張に至っている。このことから、本稿が追求する「パースのプラグマティズムに基づく美学」は、パースの心の理論を明らかに

した先に見出されるのではないかという見通しが得られる。

第2章では、パースが心について論じた断片的なテキストを集約して、現代の心の哲学の文脈に位置付けられるような心の理論を提案する。すなわち、パースの「心の哲学」の再構築を行う。第1章でジェルの理論を検討して得た洞察から、まずは「拡張した心」理論とパースの心の理論を比較する。本稿は、「拡張した心」理論は自己同一性の位置付けに関して困難を抱える理論であると見なすが、パースの連続主義（synechism）を取り入れることでその困難は解消されると主張する。こうして、パースの記号論を踏まえることで、「拡張した心」理論をより健全に改訂した心の理論が提出できると主張する。続いては、パースのプラグマティズムについての W・V・O・クワイン（Willard van Orman Quine, 1908-2000）の解釈を念頭に置いて、パースの命題的態度の理論を構築する。その際には、R・カルナップ（Rudolf Carnap, 1891-1970）や J・フォード（Jerry Fodor, 1935-2017）がそれぞれに築き上げてきた命題的態度をめぐる議論が適切な導きの糸となるだろう。この作業を通して、本稿は、パースのプラグマティズムに基づく独自の意味論（「PH 意味論」）を提案する。そしてその上で、この PH 意味論を備えた命題的態度の理論や概念の理論が、現代の心の哲学の他の論者の議論と照らし合わせた場合にどのような意義を発揮できるのかを検討する。

第3章では、第2章で構築したパースの「心の哲学」の発想を美学と接続することによって、「パースのプラグマティズムに基づく美学」を現出する。そのためにまず、現代に至るまでの英語圏美学の状況を俯瞰し、分析美学とプラグマティズムの関係性を今一度整理する。こうして現代の美学においてプラグマティズムを主張する意

義を確認した上で、パース思想の可能性を検討する。芸術批評の分野でも活躍した哲学者 A・ダントー (Arthur Danto, 1924-2013) は、芸術を一種の思考の表象と見なしている。また、第 1 章でも言及している人類学者ジェルは、芸術は生態系を表象するのだと論じている。彼らの主張はいずれも、パース的な言葉遣いをするならば、芸術を記号過程の表象と見なす発想を示唆していると言える。さらに、パース思想に言及しながら、そうした発想の意義を雄弁に述べていると思われる研究がある。人類学者 E・コーン (Eduardo Kohn, 1968-) の『森は考える』(Kohn, 2013) という著作である。本稿は、コーンが森の「思考」すなわち生態系内の記号過程の成り立ちを説明する図式を、芸術作品の経験を始めとする美的経験一般にも適用する。こうして本稿は、パース記号論に基づく立場から、美的経験を自己という記号過程の更新と捉える。さらに、美学という学問体系自体も一つの巨大な記号過程であると捉え、この記号過程がどのように自己組織化を重ねて進化してゆくのかを構想する学問として、美学そのものを捉えなおすことを提案する。

なお、本稿内での欧文文献からの引用文は全て、本稿筆者による訳文である。先行訳がある場合はそれを参考にしたが、論文全体の統一性や分かりやすさの観点から、先行訳とは訳文を変えている場合がある。引用中、[...] は原文の一部を省略していることを示す。

() で括られた箇所は、原文でもそれに対応する箇所が () で括られている。他方、[] で括られた箇所は、本稿筆者による補足である。原文において斜字体で強調されている箇所には、訳文では傍点を付した。

第1章 プラグマティズムと美学

1.1 これまでのプラグマティストの美学

プラグマティズムは元来、一八七〇年ごろからパースらが「形而上学クラブ」で発表していた思想的態度である。しかし、パースの不遇もあり、この思想は約四半世紀のあいだ日の目を見ることがなかった。プラグマティズムは、一八九八年にハーヴァード大学の哲学教授であった W・ジェイムズ (William James, 1842-1910) によって紹介されたことから、ようやく一般的に知られるようになる。本論の長期的目標は、プラグマティズムの思想に基づいて美学を構想することである。そのための準備作業として、1.1節では、代表的なプラグマティストである J・デューイの芸術論と、それに基づいて提唱された R・シュスターマン (Richard Shusterman, 1949-) の美学について検討する。ただし、本稿は、彼らの理論から現代において有効な美学を導き出すことは困難であると考えている。そのため、本稿全体において本節は、彼らとは異なるアプローチで「プラグマティズムの美学」を探求する必要があるのだということを確認する作業として位置づけられる。

それでは、デューイの芸術論について見てゆこう。デューイは、一九三四年の『経験としての芸術』(Dewey, 2005) ^(*) という著作において芸術論を展開している。彼の芸術論を大まかに要約すると、以下のようなになる。まず、デューイは、芸術を特定の制作物や実践行為に帰着させる態度はとらず、「経験」概念から芸術を定義する。つまり、彼の主張によれば、美術館に展示されている絵画や彫刻そ

のものや、ある特定の身体動作そのものが芸術作品なのではなく、芸術作品とは、そのような制作物や実践行為と鑑賞者が相互作用しあうことによって、鑑賞者（と場合によっては行為者）のなかに生じる経験にはかならない。デューイは、そういった経験が完遂されて一つの経験となるときの経験は美的な性質を帯びるとして、それを「美的経験（the esthetic experience）」と呼ぶ。そして彼は、美的経験は人間や動物その他の生命が日々を生きるために為しているような経験と連続的であるとして、この意味で、日常的な経験と美的経験は断絶されるべきではないと主張する。さらに、それゆえに、美的経験はあらゆる生命にとって共通のものであるので、芸術は最良のコミュニケーションの手段であるとして、最終的にデューイは、芸術あるいは美的経験によってそれぞれの経験主体が相互作用し合うことによって実現する、民主主義社会への展望をも述べている。

以上のようなデューイの芸術論は、発表当時としては非常に革新的であった。事実この理論は、一九三〇年代から六〇年代を通して、アクション・ペインティングやハプニング、あるいはフルクサスといった、きわめて広範囲の前衛的芸術活動に決定的な影響を及ぼしている^(*)。しかし、特に現代のインタラクティブ・アートやインスタレーションの実践現場においては、デューイのように芸術を経験として定義する発想は、もはやごくありふれている。その点では、彼の理論だけから現代的な有効性を見出すことは困難である。

とはいえ、近年において、デューイの理論に基づいてプラグマティズムの美学を提唱しようとする試みも存在する。その筆頭が、ドイツ系アメリカ人の美学者 R・シュスターマンによる著作『プラグ

マティスト美学』^(*)3)である。この著作の内容をごく簡単にまとめると、以下ようになる。まず、シュスターマンは、「芸術とは何か」という問いについて、現代において最も有力視されていると彼が考える英語圏美学の諸理論（A・ダントーによるアート・ワールド論^(*)4)やそれを踏まえた G・ディッキー（George Dickie, 1926-）による制度理論^(*)5)など）を検討し、それよりも、デューイのように芸術を美的経験として定義する立場の方が有意義であることを示そうとする。その上で彼は、より良い美的経験へと人々を導くように芸術という概念を定めることを、美学の仕事とすべきだと主張する。では、より良い美的経験へと人々を導く芸術概念として、彼はこういったものを提案するのか。ここでの彼の答えは、ひとまず、生活とより密接に結びついた「ポピュラー芸術」（と彼が呼ぶもの）を芸術として認めることである。その具体例として彼は、ラップグループ「スティッツァソニック（Stetsasonic）」の楽曲を綿密に分析し、彼らの楽曲には意味論的な複雑さや、芸術というものについての彼らなりの思想、そして形式にかんする繊細な配慮等があることを示す。そして、こういったすぐれた諸性質を持つ文化を「芸術」のカテゴリーから排除してしまうことは、われわれの美的な生活を貧しくするから避けるべきだ、と論じている。

本稿筆者はこうしたシュスターマンの主張を正論であると考えているが、反面、この理論には有効性を認め難いとも考えている。というのも、彼のような「ポピュラー芸術」の擁護論が、実際のところ、誰によって、どのように必要とされていて、どのように意義を持ち得るのが見えてこないからだ。仮に彼の「ポピュラー芸術」擁護論を受け入れたところで、そのことにより、どのようにして、どの

程度、当初の目的であった「よりよい美的経験」が達成されるというのか。実のところシュスターマンは、プラグマティズムを、「芸術」と呼ばれるものの範囲を広げるための手段、芸術を民主化するための手段として利用しているに過ぎない。ここからは、それ以上の積極的な言説は生まれない。

結局のところ、本稿は、デューイの芸術論やシュスターマンの美学からは、有効な美学的言説を導くことが困難であると考えている。プラグマティズムの立場から美学を構想するという本稿の目的を達成するためには、いったん彼らから離れる必要があるだろう。こうして次節から、本稿は、パースのプラグマティズムに着目することで美学を構想するというアプローチをとる。

1.2 パース思想と美学：インデックス概念の再考

前節で述べたように、本稿はデューイ＝シュスターマン美学の限界を考慮し、パースのプラグマティズムに注目して美学を構想する。ただし、そのためにまず対応しておくべき議論が二つある。一つは、美術批評家 R・クラウスがパースのインデックス概念を参照して展開した、いわゆる「指標論」^(*)である。この議論は、現代の美学や芸術学の領域で依然として強い影響力を持っている。そしてもう一つは、パース自身が述べる美学 (Esthetics) についての議論である。とはいえ、パースの「Esthetics」は、今日の私たちが用いている「美学」あるいは「Aesthetics」といった概念と、安易に同一視して良いものではない。というのも、議論を先回りして言うならば、パースの「Esthetics」は、プラグマティズムによって最終的に目指される宇宙の成長の規範を探求する学問であり、彼独自の思想的態度が多分に織り込まれた学問であるからだ。1.2節では、クラウスの指標論を批判的に検討しながら、パース自身のインデックス概念を、「Esthetics」を含む彼の学問体系全体を踏まえて理解する。そしてその上で、彼の理想とする記号論的宇宙観を把握することを目指す。

1.2.1 クラウスの「指標論」

まずは、パースのとなえたインデックスという概念の意義を問い直したい。インデックスは、芸術学あるいは芸術批評の文脈においては、とりわけクラウスの「指標論」の強い影響力の下に継承されてきた。彼女の理解によれば、インデックスとは、表象対象との物理的な結びつきに基づく記号である。こうした理解は誤りではない

が、パースのインデックス概念のほんの一側面しか踏まえていないということもまた事実である(*2)。

クラウスは「指標論」冒頭で、一九七〇年代のアメリカ美術界の状況を、次のように言い表す。すなわち、七〇年代の美術には、ビデオ、パフォーマンス、ボディ・アート、フォト・リアリズム絵画など、きわめて多種多様の流派が存在する。ここには、特定の方向への集合的なムーブメントを指摘することは困難であり、「ポスト・ムーブメント・アート」とでも言うべき状況が到来している。では、こうした多様性を、どのように受け止めればよいのか。クラウスは次のように続ける。すなわち、たしかに伝統的な「様式(style)」概念に沿った統一性はもはや存在しない。しかし、それでもこの美術界では、「それぞれに別々の個人が、その実、いわゆる様式とは別のドラム奏者の拍子にただ合わせて、みっちりと隊列を組んで移動しているのではないか」(OAO, p.196)。「指標論」において、クラウスがこの「いわゆる様式とは別のドラム奏者」として指摘する概念こそ、インデックスである。

ところで、こうして「指標論」の主題となるインデックスとは、そもそもはパースの用語である。ここで、クラウスの議論に踏み込む前に、パース自身によるインデックスの説明で、「指標論」の論旨と直接関わる箇所を引用しておく。いずれも、一八九四年のパースの論文「記号とは何か」(*3)からの引用である。

【1】三種類の記号がある。第一。類似記号^{ライクネス}すなわちアイコン。

[...] 第二。指標^{インディケーション}記号すなわちインデックス。それらは、物理的にもものと結びついていることによって、ものの何かを示して

いる。[…] 第三。シンボルすなわち一般記号。[…] (*EP2*, p.5)

【2】類似記号^{ライクネス}について。写真、とりわけ瞬間写真^(*4)が、きわめて参考になる。なぜなら、写真は、ある面では、写真の表象している対象と確かに似ているからである。しかし、この類似は、写真が自然と一点一点対応するように物理的に設えられているという状況の下で、写真が生産されているおかげである。すると、その面では、写真は第二の記号分類に属する。つまり、物理的連関によるものだ。(*EP2*, pp.5-6)

【3】指標記号^{インディケーション}の例をいくつか調べよう。[…] 風見鶏は、風の方^へを指し示す^す (indicate)。日時計や時計は、時刻を指し示す^す。(*EP2*, p.8)

ひとまず、以上の引用から、インデックスは次のような記号であると要約できる。つまり、【1】で述べられているように、インデックスは物理的な結びつきに基づく記号である。物理的な結びつきとは、【3】で挙げられている、風見鶏や日時計といったインデックスの具体例において、次のように説明できる。つまり、たとえば風見鶏は、風という物理的な作用によって向きを変えることで、風向きを指し示している。日時計は、時間とともに日光の差し込む角度が物理的に変化し、影の形が変化することによって、時刻を指し示すことができる。こうした意味で、風見鶏の向きと風の向きや、日時計に出来る影と時刻には、物理的な結びつきがある。そして、【2】で述べられているように、写真もまた、物理的な作用によって生じた

ものであることに着目すれば、インデックスであると言える。以上のようなインデックス概念を踏まえた上で、クラウスの「指標論」の要点を振り返る。

「指標論」においてクラウスは、まず、「転換子 (shifter)」という概念に言及し、次のように説明する。

転換子は、ただ「空虚である」からこそ「表意作用 (signification) によって満たされる」言語的記号の範疇をさす、ヤコブソンの用語である。this という単語はそのような記号であり、それが呼び起こされるときにはいつも、その指示対象が与えられることを待っている。(OAO, p.197) (*5)

たとえば this という単語は、文脈に従って、ある場合には A を指示し、またある場合には別の物 B を指示する。このように、それだけでは固定された指示対象を持たず、その単語の用いられる際の諸条件に応じて、用いられるたびごとに指示対象を与えられる記号が、クラウスの説明するところの「転換子」である。

さらにクラウスは、ラカンの鏡像段階論を参照し、「象徴界」と「想像界」という二つの用語を利用する。彼女の説明は次の通りである。

[…]「想像界」とは幻想の領域であり、歴史の諸条件からは自由であるため、無時間的という特徴がある。子供にとって、歴史の感覚というものは、自分自身の歴史の感覚にしても、とりわけ自分とは完全に独立している他人の歴史の感覚にしても、その両方ともが、完全に言語を習得してはじめてやって来

るものである。というのも、自分自身を言語に結びつける際に、子供は、自分ではその形成に何ら関与してこなかった慣習の世界に、参入することになるからだ。言語は子供に、その子自身の存在に先立って存在している歴史的な枠組みを、与えるのである。話される言語あるいは書かれる言語が象徴(the symbol)と呼ばれる種類の記号から成るとされていることにならって、ラカンが、この発達段階を「象徴界」と名付け、「想像界」に対置させたのだ。(OAO, pp.197-198)。

この説明がラカンに忠実であるかどうかは別にして、クラウスの考え自体は比較的理解しやすい。つまり彼女は、言語のように歴史的に規定された記号によって、慣習の世界に自己を位置づけるようになる発達段階を、「象徴界」として理解している。さらに「指標論」では、この後に、「美的慣習という、より高度に明瞭化されている言語」(OAO, p.209)という表現があり、これは、先の「象徴界」の説明を芸術批評の文脈に引きつけて述べていると見なせるだろう。そしてその一方で、これら美的慣習をはじめとする諸慣習から自由な非歴史的領域として、「想像界」という用語が利用されていると理解できる。

クラウスの「指標論」は、前述のような「転換子」概念と「想像界」「象徴界」概念を利用しつつ、「様式」が無効になっているかのような一九七〇年代の芸術にはインデックスという共通項が見出せるのだ、と論じるものである。こうした彼女の主張は、C・グリーンバーグ(Clement Greenberg, 1909-1994)の批評言説から距離を取るようになって以降の彼女が持ち続けた脱形式主義的な態度と連

続的に理解されるべきであろう。

さらにクラウドは、写真に注目して、インデックス概念について掘り下げる。まず彼女は、M・デュシャン（Marcel Duchamp, 1887-1968）の《グリーン・ボックス》（1934 年制作、メトロポリタン美術館蔵）に含まれた、マン・レイ（Man Ray, 1890-1976）撮影の記録写真「埃の栽培」や、同じくマン・レイの制作したフォトグラムに言及する。

全ての写真は、感光面への光の反射によって転写された物理的印画の結果である。それゆえ写真は、一種のアイコン、すなわち視覚的な類似記号^{ライクネス}でありながら、対象に対してインデックス的な関係性を持つ。こうした物理的な起源の絶対性を通してみれば、写真は真性のアイコンから隔たっているように感じられる。この物理的起源の絶対性は、大抵の絵画の図像的表象において作用する図式化あるいは象徴の介入の過程をショートさせる（short-circuit）、つまり、そうした過程を認めないように思える。「象徴界」が絵画芸術に通じているのは、表象の諸形式の背後で作用して、対象とその意味の連関を形成する、人間の意識を経ているからである、とすれば、写真の場合はそうではない。（*OA0*, p.203）。

この文章でクラウドは、先に示したパースの論述【2】を彼女なりに説明しなおした上で、インデックスとしての写真の特性を指摘している。要約すると、絵画は人間の意識の作用によって表象関係が決定されていると考えれば「象徴界」に通じるものであるが、写真

には物理的な連関に基づく表象関係があり、この物理的な連関には人間の意識の作用が介在する余地は無い。こうして彼女は、写真を「象徴の閾の下にある (sub-symbolic) もの」あるいは「象徴に先立っている (pre-symbolic) もの」と呼ぶ (OAO, p.203)。

では、そのような写真、あるいは、さらに一般的に言ってインデックスは、何をなすのか。クラウドはさらに、デュシャンのレディメイドに言及し、これを写真になぞらえ、インデックスの特性を、先に述べた「転換子」概念に接続する。

レディメイドと写真とのパラレルな関係性は、その生産過程によって確立される。つまり、対象を、現実の連続体から物理的に移動させ、分離あるいは選択という契機によって、芸術イメージ (art-image) という固定された状態にするということだ。そしてこの過程において、転換子の機能も思い起こされる。それは、本来的に「空虚な」記号であり、その表意作用はこの場限りの機能であり、それはまさにこの対象の実在的現前によって保証されているのである。インデックスという用語を通して打ち立てられるのは、そうした意味無き意味なのである。(OAO, p.206)

クラウドにおいてインデックスは、対象との言語的結びつきを付与されていない、「象徴の閾の下にあるもの」「象徴に先立っているもの」であるため、「転換子」と同じく「空虚な」ものと考えられている。つまり、たとえば「転換子」である *this* が外的状況に応じて指示対象を変えるように、インデックスの意味は、それが置かれた文

脈に応じて、どのような言葉が与えられることになるかによって変化するということである。こうした意味において、インデックスとは、それ自体としては「空虚な」記号なのだ。

以上の議論を踏まえ、クラウスは、「指標論」の「パート1」を次のようにまとめて、「パート2」への橋渡しをしている。

現在の芸術におけるインデックスの働きぶり、すなわち、インデックスが、完全な物理的現前の記録を、美的慣習という、より高度に明瞭化された言語（およびそうした言語によってコード化されるタグの歴史）と置き換えるために、どのように作用するのかということは、本論のパート2の主題となるだろう。

（*OAQ*, p.209）

インデックスに関する彼女の主張は既に明快である。つまり、インデックスは、美的慣習という言語に基づく芸術にかかわって、完全な物理的現前の記録としての芸術を露にした。また、このインデックスは、「転換子」と同様に、「空虚な」記号として作用する。先にも述べたが、以上のような彼女の筋立ては、当時隆盛を極めていた形式主義的な芸術批評から有効に距離を取りうる武器となるだろう。事実、彼女が「指標論」の「パート2」で言及する諸作品は、形式主義を脱しようとする作品群と見なせる。しかしながら、「指標論」からは、「完全な物理的現前の記録としての芸術」が脱形式主義という以上の批評的意義を示しうるのかどうか、その展望はいまだ見えない。

1.2.2 パースのインデックス概念

ここで視点を変えて、パース自身の説明するインデックス概念について見てゆく。パースの記号論において、インデックスは、アイコンとシンボルとともに提示される記号の一種である。パースは、記号の機能する過程を、表象体（representamen）、対象（object）、解釈項（interpretant）の三項から説明する。表象体とは、記号そのものとほぼ同義である。彼は、記号の表象過程を考える上で、表象体すなわち記号とその対象という二者だけではなく、両者の媒介としての第三のものを考える必要があるとし、この第三のものを解釈項と呼ぶ。記号の対象と解釈項について、彼は次のように説明している。

記号とは、何か別の物の知識を伝える役割を担う物である。記号はそうした別の物を表す（stand for）、もしくは表象する（represent）と言われる。この別の物は、記号の対象と呼ばれる。記号が刺激する心の中の観念、それはその同じ対象の心的記号なのだが、それは記号の解釈項と呼ばれる。（EP2, p.13）

この説明から、記号の解釈項とは、もとの記号の表象している対象と同じ対象を表象する、心的記号であると分かる。となると、パースの述べる記号過程は、記号が別の心的記号を発生させ、それが媒介となることによって、もとの記号が対象を表象する過程である。

さて、パースは、以上のような記号論の枠組みの中で、幾通りかの記号の三分法を提示するが、そのうちの 하나가、本稿の主題であ

るインデックス概念を含む、アイコン／インデックス／シンボルの三分法である。1.2.1 節では、クラウスの「指標論」を理解する最小限の必要のために、インデックスを「物理的な結びつきに基づく記号」とだけ説明していた。しかしここで、パースによる次のような説明を補足したい。

インデックスが対象を表すのは、対象との実在の結びつきのおかげであるか、もしくは、インデックスが心をその対象へ注目させるからである。[…] 風見鶏は、風の向きの^{インディケーション}指標記号、すなわちインデックスである。なぜなら、第一に、それは実在上、それ自体において風と同じ方向を向くことで、両者には実在の結びつきがあるのだから。そして第二に、私たちは、風見鶏がある方向を指しているのを見ると、その方向に注意が向かうという性質を持っており、そして、風見鶏が風で回転するのを見れば、心の法則によって、その方向は風に関連していると考えざるをえないようになっているのだから。(EP2, p.14)

ここに、インデックスの二つの側面が指摘されている。第一に、風見鶏の向きと風の向きの間には実在している物理的な関連が指摘できるため、風見鶏はインデックスである。第二に、風見鶏は、それを見る者の心を、まずは風見鶏のさす方向へと集中させ、そして、「心の法則」なるものによって、それを風という実在物へ関連づけさせるという点においても、インデックスである。つまり、インデックスには、その記号に出合った者の心を、ある実在の対象へと指し向けるという機能もあるのだ。「心の法則」については第2章で検

討するが、ひとまずここでは、既に確立されている心的な習慣と理解しておけば良い。物理法則に関する知識や実際の経験から、風見鶏の向きを風の方角と関連づける習慣が知識として確立されており、風見鶏というインデックスは、この習慣を介して記号過程を成立させているのである。

さらに、こうしたインデックスの第二の側面を踏まえ、パースは次のように述べて、**this** や **that** といった指示代名詞もインデックスであるとしている(*6)。

“this”や “that”といった指示代名詞はインデックスである。なぜなら、指示代名詞は聞き手に呼びかけて、彼の観察能力を行使することを要求し、それによって、彼の心と対象の間に実在の結びつきを確立するからだ。(EP2, p.14)

ただし、ここでもパースは、あくまでインデックスは「実在の」結びつきに基づく記号であると述べている。この点が、パースのインデックス概念の本質的な特徴である。第2章で見るように、パースの実在論は特殊で、一般物や自然法則も「実在」と見なすが、ともあれこの文脈で言う「実在の」結びつきとは、外的な事実の世界との結びつきということである。パースは次のような例で説明している（以下の会話文は EP2, p.14 に基づく）。

A と B が出会う。

B「あの家の煙突が燃えているよ」

A は周りを見渡し、緑の日よけとベランダのある家で、煙突

から煙が出ているのを目にする。

A はさらに数マイル歩き、C に出会い、次のように言う。

A 「あの家の煙突が燃えているよ」

C 「どの家？」

A 「ああ、緑の日よけとベランダのある家だよ」

C 「その家はどこですか？」

最後のやりとりで、A は C に、数マイル離れたところで見つかった「煙突の燃えている家」の特徴を説明している。しかし、こうした言葉だけでは、C にはそれがどの家のことなのかは不明である。そもそも、C にとっては、A が妄想を語っているだけのように思えるかもしれない。よって C は、A の述べていることが事実なのかどうか、確かめようとする。このときに C が求めているのは、たとえば、「(その家があるのは) この先数マイル進んだところ」といったような、自分を事実と結びつけてくれる情報である。こうした情報が、インデックスなのである。A が最初に C に「あの家」と言ったときの「あの (that)」は、C を事実と結びつけられなかった。その意味では、これは、インデックスとしての機能は果たしていない。一方、冒頭の A と B の会話のように、B が「あの家」と言って A の注意を引き、それによって A がうまく「煙突の燃えている家」を発見できたという場合は、ここでの「あの (that)」は A を事実と結びつけているため、インデックスとして作用している。

以上を再びまとめておく。パースは二通りのインデックス概念を提示した。一つは、実在物同士の実在する物理的関連に基づき、一方の実在物がもう一方の実在物を表象しているという場合のインデ

ックス記号である。もう一つは、インデックス記号の受け手の心が、その記号によって、事実などの実在の対象と結びつけられるという場合である。風見鶏の場合は、これら両方の意味でインデックスである。他方、**this** や **that** のような指示代名詞は、外的世界に実在する個物ではないので、第一の意味においてはインデックスとは言えない。しかし、指示代名詞によって、記号の受け手の心が外的世界の事実と結びつけられる限りで、第二の意味において、インデックスとしての機能を持つ (*7)。

さて、パースの記号論はすなわち、彼の思想の中枢をなす論理学のための基礎理論として構想されている。そのため、論理学において、さらには彼の思想全体において、インデックスという概念には、極めて重要な役割が与えられている。次節ではこの点について掘り下げる。

1.2.3 「規範学」とインデックス

これまで、パースの記号論と、特にインデックス概念について論じてきた。ここで視点を引いて、パースの学問体系全体の中でのインデックスの位置づけを見ておきたい。また、ここにおいて、指標論とともに本稿が取り扱わねばならないと先に述べていたパースの美学 (**Esthetics**) の議論が関わってくる。

パースは、あらゆる学問は次の三つに分類されるとする。すなわち、「発見の学問」、「検討 (**Review**) の学問」、「実用の学問」の三つである (*EP2*, pp.258-262)。さらに、このうちの「発見の学問」は、数学、哲学、特殊諸学 (**Idioscopy**) に分類される。分類はさら

に続き、哲学は、現象学、規範学（Normative Sciences）、形而上学に分かれる。このうちの規範学は、さらに、美学、倫理学、論理学に分けられ、記号論は、主にこれらのうちの論理学のための理論として位置づけられている。さらに厳密に言えば、パースは、論理学は思弁的文法学（Speculative Grammar）、批判学（Critic）、方法学（Methodetic）の三者から成るとする。このうちの思弁的文法学が、「記号の性質や意味についての一般理論」とされており、この学問が、アイコンやインデックスやシンボルについて考察する、いわゆる一般的な「記号論」にあたる。本節では、このように記号論がその一分野として位置づけられる「規範学」に着目して、インデックスの意義を探る。

まず、パースによると、規範学とは「現象と目的との関係についての普遍的かつ必然的な法則を探求する」（*EP2*, p.197）学問である。そしてその目的とは真・善・美であるとされ、それゆえ規範学は、論理学・倫理学・美学の三者から成るとされている。さらに、論理的な良さは倫理学な良さの一種であり、倫理的な良さは美的な良さの一種であるという関係性のもとで規範学は構想されている。

次に、論理的な良さよりも倫理的な良さよりも最も根源的な良さとされている美的な良さに関する規範学、すなわち「美学」について見よう。パースにとって「美学」は、美的な良さ（つまり美）についての法則を探求する学問である。それでは、何が美的に良いとされるのか。パースは次のように述べる。

「…」私は芸術については無知であるけれども、美的な享受をする能力は公平に授かっている。そして、美的な享受にお

いて私たちは感じの全体性 (the totality of Feeling) を気にかけて、特に、私たちが熟視している芸術作品において提示されている全体的な結果としての感じの質を気にかけているが、その一方で、それはある種の理知的な共感 (intellectual sympathy)、つまり、誰かが理解できる感じ、合理的な感じがここにあるという感覚なのであると思われる。私は、それが何であることを正確に言えていない。しかしそれは、感じの質というカテゴリーにおいて何かを表象しているけれども、表象のカテゴリーに帰属する、意識なのである。(EP2, p.190)

つまり、美的な良さとは、「感じの全体性」に関わる。そしてこれは、「ある種の理知的な共感、つまり、誰かが理解できる感じ、合理的な感じ」に存する。とすれば、美学における「目的」は「理知的な共感」であり、さらに、倫理学も論理学も美学に基づいているので、この「理知的な共感」の達成こそが、あらゆる行為の究極的目的であると言える。

規範学としての「美学」は、パース自身も認めるように、必ずしも明瞭に考え抜かれた学問ではない。しかし、ともあれいま述べたような「理知的な共感」という目的は、パースの思想全体が志向する、重要な発想に結びついている。パースは次のように述べている。

しかし、美的な理想が行為の究極的目的として提示される瞬間、その瞬間に、定言命法が、それについての賛成あるいは反対を言明するのである。[…] 問題は、この定言命法が制御を超えているか否か、ということである。この意識の声が

外的な理由によって支持されないならば、それはただのしつこくて非合理的な遠吠え、可能であれば無視してもよい鼻の鳴き声に過ぎないのではないか。 […] 採用されて一貫して追求されることのできない目的は、悪い目的である。悪い目的は、正しくは、決して究極的目的などと呼べない。唯一の道德上の悪は、究極的目的を持たないことである。(EP2, p.202, 1903)

パースの思想における「究極的目的」である「美的な理想」は、定言命法によって示される。すなわち、先に述べた「理知的な共感」は定言命法的にもたらされる。ただしパースは、いかにして定言命法が成立しているのかをも問題としている。というのも、パースの考えでは、定言命法という「意識の声」があったとしても、それは私たちの制御の範囲内で修正される可能性があるからだ。一方、「究極的目的」は、あらゆる外的状況と調和しており、いかなる批判も受けようがないはずである。それゆえ、何かしらの外的状況と齟齬を生じる定言命法は、「究極的目的」ではない。そして、「究極的目的」を持たないことは、唯一の倫理的な悪であるとすら述べられている。ならばパースにおいて、倫理的な善として追求されるべきは、外的状況と調和し、批判を受けようがない定言命法を、「究極的目的」として持つことなのである。こうした考えに基づいて、パースは、このような定言命法が有しているであろう性質を、「ある種の理知的な共感、つまり、誰かが理解できる感じ、合理的な感じがここにあるという感覚」(EP2, p.190) と言い表しているのである。

以上のことから、パースの考えに従えば、私たちは、つねに自身の「意識の声」が外的状況と調和し続けるかどうかを確認しながら、一貫して保持できる定言命法を求めてゆくということになる。そして、この道のりを描写すべく企図されたものが、これまで見てきた規範学というものであり、その最も根源的な学問が「美学」なのである。

さて、こうした規範学は、インデックス概念と非常に密接な関連を示している。というのも、第一に、規範学は、「現象と目的との関係についての普遍的かつ必然的な法則を探求する」(*EP2*, p.197) 学問とされていた。ここでパースは、現象と目的という二者に対して、インデックスの記号過程における表象体と対象の関係性に似た関係性、つまり、物理的な法則に基づいた実在物同士の関係性に似た関係性を見ている(*8)。パースの規範学をつきつめてゆけば、「普遍的かつ必然的な法則」によって美や正義や真理といった目的と結びついたインデックスが見出されてゆく、という構想すら可能である。第二に、規範学において「美的な理想」あるいは「理知的な共感」を探求する際には、絶えず外的状況を参照し、外的状況と調和しているかどうかを確認し続けなければならない。このとき、探求者を外的状況と結びつけてくれるのは、インデックスである。つまり、インデックスによって示される外的状況と「意識の声」との調和を絶えず確認し続けることによって、はじめて、規範学の「究極的目的」は達成される。この点においても、インデックスは規範学において本質的な役割を担っている。

以上のようなインデックスと規範学との密接な連関は、パースの次のような独特の宇宙観と照らし合わせれば、より理解しやすくなる。

[…] 宇宙は巨大な表象体であり、神の目的の偉大なシンボルであり、生きとし生ける諸実在において、その結論を導き出すのだ。（*EP2*, p.193）

パースは、宇宙のあらゆるものがそれぞれに記号として作用しており、これらの記号の集合としての宇宙全体も巨大な記号過程をなすと考えている。そして、この記号過程の目的を明らかにしてゆく学問が、まさに、これまで見てきた規範学である。規範学によれば、その目的とは「理知的な共感」であり、外的状況と完全に調和しており批判を受けようがない定言命法として結実する。この定言命法は、諸現象を美や正義や真理と結びつける「普遍のかつ必然的な法則」に他ならない。ここにおいて、こうした定言命法によって調和した記号過程をなすインデックスが、宇宙に見出されてゆくことになるのである。こうして、パースの言葉を借りれば、宇宙は「神の目的の偉大なシンボル」となる。このように調和を達成してゆく宇宙進化のモデルを支えているのは、調和した定言命法によって目的と結びつけられたインデックスである。また、インデックスによってさらに外的状況を参照することで、より調和した定言命法を見出してゆける。これらの意味において、インデックス概念は、パース思想の要石なのである。

1.2.4 インデックス概念をめぐる提案

ここで、クラウスの議論に立ち返りたい。彼女の主張は次の二点に集約できる。(1) インデックスは、美的慣習の介在しない、物理的現前としての芸術を露わにする。(2) 芸術において、インデックスは、転換子のように「空虚な」記号としての機能を持つ。しかし、(1)の主張は明らかに、「心の法則」という習慣的概念を重視していたパース自身のインデックス概念とは折り合いがつかない。そこで本稿は、習慣の介在を許容するようにクラウスの主張を弱め、これを(1')〈インデックスは、美的慣習ではなく、物理的連関に基づく慣習によって向き合うべき芸術を露にする〉という主張として継承する。そうしたうえで、これまで見てきたパースの思想を踏まえるとすれば、インデックス概念によってこういった慣習が見出せることになるだろうか。

既に述べたように、パースのインデックス概念は、外的状況を参照しながら、外的状況と調和した定言命法を見出してゆくという過程において、本質的な役割を果たす。さらに彼は、宇宙のあらゆるものが、それぞれに記号として、外的状況との調和を達成する定言命法を見出してゆき、宇宙全体が調和に向かって進化してゆくと考えている。となると、彼のインデックス概念が示唆する慣習とは、このように、それぞれの記号を、外的状況と調和した定言命法へ向かわせる慣習である、ということは可能であろう。しかし、ここで想定されている記号には、私たち人間が作り出す記号のみならず、宇宙のあらゆるもの、たとえばある銀河系や、微生物の細胞や、あるいは種々の自然法則といったものまでもが含まれている。このよ

うな壮大さは、それ自体として魅力的かもしれないが、それら記号の全てが調和に向かうと述べたところで、具体的な議論の発展を望むことは困難である。そこで、少なくとも、いったん私たち人間の視点に立ち戻った上で、こうしたパースの言わば「人間離れした」発想によるインデックス概念へと接近を試みる必要があるだろう。

そのように考えた場合、秋庭史典の「あたらしい美学」(*9)が含む次のような提案を、本稿では受け入れたい。つまり、「わたしたちはどう生きるべきかという倫理観と結びついている」(*10)ものを美とすることである。このように「わたしたちの生き方」という観点から美を見出すという立場は、本稿の主題であるインデックスの意義に人間の視点から接近する上で、ひとまずの土台を提供してくれるだろう。ただし、ここでの美はあくまで「わたしたちの生き方」を考えさせるきっかけに過ぎないのであり、それによって立ち現れる倫理観の問題は、倫理学によって別途探求されるべきものである。

以上のような立場をとった上で、本稿では、インデックスにたいして次のような接近方法を提案しておきたい。すなわち、インデックスに、自然の生命体が利用する表示子(indicator)を含むことを提案する。ここで本稿が念頭に置くのは、情報意味論の創始者の一人として知られる心の哲学の論者 F・ドレッスキ(Fred Dretske, 1932-2013)が言及する次のような事例である(*11)。北半球の海中のある種のバクテリアには、体内に磁性体を有し、その作用により磁北へ向かうものがあるという。ひとまずこの磁性体は、物理的法則に基づき地磁気に反応して磁北を表示する表示子であると言える。さて、このバクテリアは酸素の多い場所では生きられず、また、バクテリアが磁北へ向かう運動は、比較的酸素の少ない場所への移動

に一致する。このことから、磁性体は、このバクテリアにとって良好な環境のありかを表示していると考えられることも可能かもしれない。しかし、このバクテリアを南半球に移動させると、磁性体は、バクテリアをむしろ酸素の多い危険な場所へ導いてしまう可能性がある。こうした場合を考えれば、磁性体はこのバクテリアにとって、**P** が成立していなくても **P** であると表象すること、すなわち誤表象をおかす。

ある表示子が妥当でない事柄を表しているかどうか、つまり、誤表象をしているか否かは、何を表示することがその表示子の機能とされているかによって左右される。例えば、ガソリントankに残っている液体の量を表示するメーターがあるとして、しかしそのメーターは、タンクの中身がガソリンであるか単なる水であるかは区別しないとする。その場合、メーターに期待される機能を「タンク内のガソリン量を表示すること」とすれば、このメーターは誤表象をおかす可能性があるが、その機能を設定するのは使用する人間の側である。同様に他の生命体でも、たとえば先のバクテリアならば、「酸素の少ない良好な環境を表示すること」が磁性体の機能として設定されていると考えられる。

ここに、本稿で見てきたパースのインデックス概念をパラフレーズすると、次のような議論が可能である。まず、インデックスの第一の機能、すなわち、実在物同士の物理的な関連性を示すという点は、バクテリアの磁性体が磁北を表示するというような、物理的法則に基づく表示子の作用に相当するだろう。また、この表示子は、インデックスの第二の機能、すなわち記号の受け手を外的な事実の世界へと結びつけるという機能も果たしている。他方で、各々の生

命体において表示子の果たすべき機能が設定されてきたはずであるが、これは先に述べたパースの宇宙観に則れば、外的環境に調和するよう、各生命体において解釈項が設定されてきた過程と捉え直すことが出来るだろう。こうした発想は、人間とその他の生命体の記号過程の連続性を、より具体的に構想させる。つまりは、私たち人間としては、他の生命体の記号過程を省みることによって自身の記号過程をも省みる態度が、インデックス概念より見出せる。ここに、先述の『あたらしい美学』で言及された「美」のありかが示されうる、というのが本稿の提案である。

最後に、クラウスの議論に話題を戻して言い直すならば、本稿の提案は、次のように要約される。クラウスは、インデックスは「完全な物理的現前の記録を、美的慣習という、より高度に明瞭化された言語と置き換える」(OAO, p.209)と論じていた。しかし、こうして美的慣習に置き換わった「完全な物理的現前の記録」こそが、人間という生命体に対して、自らの記号過程への反省を促し、別様の機能設定による記号過程を構想させるという、新たな美の行方を示しているのである。

1.3 パース思想と「芸術の人類学」

1.2 節では、美術批評の文脈で参照されているインデックス概念に注目し、パース思想に基づく美学の可能性をさぐった。その結果、パースの規範学の構想を踏まえてクラウスの「指標論」を更新するという方針が示され、そのうえで、生命体の記号過程を反省的に考察する態度の中に「あたらしい美学」の可能性があるのではないかと提案がなされた。1.3 節では、こうした提案を文化人類学者の視点から補強すると思われる理論を検討する。すなわち、英国の人類学者 A・ジェルが、クラウスと同様にパース思想に注目して提唱する、「芸術の人類学」という理論を取り上げる^{(*)1}。そして、ジェルの理論の特長を踏まえた上で、パース自身の本来の主張とのすり合わせを進める。それにより、芸術活動を含む人間の社会的活動に集中して論じていたジェルの理論を、人間以外の生命体をも含めた広い生態系の行為作用性^{(*)2}の体系を思い描く研究として再構成する。

1.3.1 芸術の人類学

A・ジェルの遺作にあたる『芸術と行為作用性』(Gell, 1998 ; 以下、本書を AA と表記する) は、彼の提唱してきた「芸術の人類学」を体系的に練り上げた成果といえる。まず、「芸術の人類学」とは、人間の作り出す芸術対象 (art objects) について、人類学的手法を用いて分析する理論研究をさす。ただし、ここでの芸術対象とは、美術史上に位置づけられ、ファインアートとして認知されているよ

うな諸芸術作品のみならず、祭祀に用いられる神像や工芸品、あるいは皮膚にほどこす刺青など、あらゆる人工物が想定されている。さらに、ジェルの立場からすると、「芸術の人類学」は社会科学としての人類学の手法を用いて遂行されるのであり、それゆえ、ここにおいて為されるのは、個々の作品の評価や吟味ではなく、作品の生成や流通や受容をめぐる社会的文脈についての研究である。このように、ジェルが「芸術の人類学」を通して提示する芸術論は、ファインアートを含むあらゆる人工物を対象とする点と、人類学的手法を応用して芸術対象とりまく社会的文脈を分析しようとする点において、特殊な態度に基づいていることをまず断っておきたい。

さて、こうした態度をとるジェルは、さらに、「芸術の人類学」の研究対象、すなわちジェルの用語で言うところの芸術対象の定義に関して、次の二通りの考えを拒絶している。一つは、美的な反応を引き起こすために作られたものが芸術対象である、という考えである。もう一つは、芸術対象は意味を伝える記号の乗り物である、という考えである(*3)。

ジェルは、ニューギニア島のアスマット族の盾を例にとり、戦場で戦士が敵の持つ盾の意匠に「美的に」(‘aesthetically’) 関心を持つだろうか、と疑問を投げかける。この盾の意匠はむしろ、それを見た相手を威嚇するために施されたと考えるべきではないか。それゆえジェルは、「人類学的には、それは『美しい』盾ではなく、恐怖を催させる盾なのだ」(AA, p.6) と述べる。また、この盾の事例において、盾の意匠の持つ「恐怖を催させる」行為作用が強調されていることから伺える通り、ジェルは、芸術対象が象徴的に担う意味よりも、それが持つ行為作用に注目して理論構築を行う。彼は、次

のように述べ、芸術的対象に関する先述の二通りの定義方法を棄却し、その上で行為作用志向の芸術観を見出している。

私は、芸術を行為作用のシステムと見なしている。そこで志向されているのは、その芸術にまつわる象徴的な諸命題を記号化することではなく、世界を変えることなのだ。芸術への、この「行為作用」を中心に据えたアプローチは、代替案である記号論的アプローチよりも、本来的に人類学的である[…。](AA, p.6)

さらにジェルは、この行為作用志向の芸術観に則り、「芸術の人類学」を次のように定義しなおす。すなわち、「芸術の人類学」とは、「社会的な行為作用性を媒介する諸対象周辺での社会的な諸関係」(AA, p.7)についての理論的な研究である。ここで登場している行為作用性という概念こそが、ジェルの行為作用志向を示す概念である。本節ではひとまず、ジェルの「芸術の人類学」の構想の概形を得た。この構想を具体化してゆくためのジェルの道具立てについて、次節で検討してゆく。

1.3.2 行為作用性とインデックス

本節では、「芸術の人類学」の柱となる二つの概念、行為作用性とインデックスについて見てゆく。そして、ジェルの議論に基づき、これらの概念を実際の芸術対象に適用し、「芸術の人類学」の運用例を示す。

まず、行為作用性についてのジェルの説明は次の通りである。

物理的な出来事の単なる連なりというよりむしろ、特定の型の因果的なシーケンス、つまり、心、意志、あるいは意図（intention）の作用によって引き起こされる一連の出来事を開始させていると見なされる人（や物）に、行為作用性は帰される。（AA, p.16）

例えば、アスマット族の盾には、敵を威嚇するという行為作用がある。この行為作用は、元を辿れば、盾の制作者が、敵を威嚇しようとして意図したからこそ生じていると考えられる。とすれば、行為作用性は盾の制作者に帰属していると言える。とはいえ、行為作用性を誰に（何に）帰するかは、一概には決められない。というのも、盾の制作者が「敵の威嚇」を意図したのは、盾の制作を依頼した人物の要請によるのかもしれない。その場合、行為作用性は盾の制作依頼者に帰されるべきだ、とも考えられる。

行為作用性については、さらに次の点に注意が必要である。すなわち、行為作用性は人でなく物に帰されることもある。ジェルは、こうした一種のアニミズム的な考えの背後に、宗教的な偶像崇拜を想起している。例えばジェルは、インドでシヴァ神の像に人格が付与されている様子を、次のように説明している^(*4)。寺院に鎮座しているシヴァ神の像は、ネズミがその上を這っても身動き一つしない。しかしヒンドゥーの神学では、シヴァ神などの神々は、自らの動きの自由を進んで犠牲にすることによって、自らを石像に閉じ込めて信者に恩恵を下さっているのだと考える。だからシヴァ神は、ネズミが這っているときでも意図的に静止しているのであり、その意味

において行為作用性を有している。このようにしてジェルは、物についても行為作用性の認められる場合があるとしている。

次に、インデックスについて見てゆく。まず、インデックスという概念が「芸術の人類学」に導入された経緯を説明する。1.3.1 節で述べたように、「芸術の人類学」は行為作用志向の芸術観に基づいて実践され、その分析対象は「社会的な行為作用性を媒介する諸対象周辺での社会的な諸関係」とされている。そのため、前節で言及した「芸術対象」という用語との関連で言えば、「芸術の人類学」においては、ある対象が芸術であるか否かも、この「社会的な諸関係」によって決定されると捉える(*5)。より具体的には、例えばジェルは他所で、芸術を一種の宗教のように捉える考えを披露している(*6)。いわく、この芸術という宗教においては、神殿は劇場や図書館や画廊から成り、神官は画家や詩人、神学者は批評家、教義は普遍的な美の追求という教義である。そうして彼は、人類学で異国の信仰体系について論じる際に無神論的な方法論をとるのと同様に、芸術の領域において人類学的な議論をする際には、ペリシテ人的な（つまり美に無関心な）方法論で臨むべきである、と主張している。こうした考えを背景に(*7)、AAにおいてジェルは、「社会的な諸関係」に焦点を絞って「芸術の人類学」の議論を進めるべく、これまで用いてきた「芸術対象」という呼称に代えてより中立的な別の名称を導入する。それがすなわち、インデックスである。

さて、インデックスは C・S・パースに由来する用語であり、基本的には、物理的な連関によって対象を指し示す記号のことであるが、ジェルの場合、この語の用法は独特である。まずジェルの規定によると、「インデックスはそれ自体で、社会的行為作用性の結果、

かつ／もしくは道具であると見なされる」(AA, p.15)。例えば、煙は火のインデックスであると言う際、パースであれば、燃焼が煙を生じるという、自然物の物理的な因果過程、つまり外的世界の实在物同士の行為作用^(*8)に着目する。対してジェルは、こうした点ではなく、煙という結果が、人間の、例えば焼き畑のために火をつけるという社会的行為作用によってもたらされる点に注目する。そのため、ジェルの場合、煙が焼き畑を表すインデックスにもなりうる。まとめると、両者のインデックス概念は、いずれも行為作用に着目している点は共通している。しかし、パースのインデックスは物理的な因果連関に基づくのに対し、ジェルのインデックスは社会的にもたらされる因果連鎖をも参照するという点で、両者は異なっている。

さらにジェルは、同じくパース思想由来のアブダクションという推論過程に言及している。パースによれば、アブダクションとは次のような推論過程のことである^(*9)。まず、驚くべき状況 C が観察される。しかし A が真ならば C は納得のいく事柄だ。よって A が真であると考え理由がある。当然ながら、このようにして C から A を推論する過程には容易に誤りが介在しうる。それゆえ、アブダクションは推論の出発点に過ぎず、この推論を妥当なものとするためには、帰納や演繹によって裏付けてゆく作業が必要である。その一方で、C から A を推論する過程が繰り返され、かつ、その妥当性が確立されてゆくにつれ、この推論が習慣化してゆくことがある。この習慣という概念は、パース思想の中核をなすものであり、アブダクションは習慣の端緒であるという点において重要である。

続いてジェルの論述を見てゆく。ジェルは、インデックスはアブ

ダクションを経ることで行為作用性を媒介するとしている。そして彼は、インデックスからのアブダクションの例として、笑顔が友好的な性質を意味することに言及している。例えば、笑顔の人物の肖像を見た人は、その肖像の中の人物、その肖像のモデルになっている人物、あるいは肖像の「主体」(‘subject’) が、友好的な性質を示していると考えよう。このようにして私たちは、実在の人物の心はもちろん、描かれた人物の心であれ、「他者の心」(‘another mind’) を推し量ることができる。ジェルは、こうした考察を一般化して、次のようにまとめている。

[…]「社会的な他者」の性格や意図といった理念を形成するために私たちが一般的に有している手段は、インデックスに由来する無数のアブダクションを介してのものだ[…。](AA, p.15)

この考えを敷衍すれば、「芸術の人類学」は事実上、アブダクションによって「社会的な他者」の行為作用性を媒介するインデックスに関する研究である、と要約して良いだろう。

続いて、行為作用性とインデックスという二つの概念を用いて、どのようにして「芸術の人類学」の議論が展開されるのかを見る。まず用語をいくつか補足したい。ジェルは行為作用性が帰属される対象を能動項 (agent) と呼び、他方、行為作用性の受け手を受動項 (patient) と呼ぶ(*10)。また、インデックスに加え、作者 (Artist) (*11)、原型 (Prototype)、受容者 (Recipient) という三つの項を設定し、これら計四項は能動項にも受動項にもなりうるとしている。それゆえ、一組の能動項と受動項だけを考えたとしても、その組み

合わせは、四掛ける四の計十六通りの関係性が想定可能である。

本稿では十六通りの関係性全ての説明には立ち入らず、何通りかの代表的な組み合わせを含む、二つの事例を紹介するに留めたい。まずは、最も典型的であるとジェルが考える、次のような図式で表される事例について見てゆく。

図式 (A) [[[原型] → 作者] → インデックス] —→ 受容者 (*12)

長短の矢印はいずれも前後の二項の関係性を表しており、矢印の直前の項が能動項、直後の項が受動項であることを意味している。また、長い矢印 (—→) は特に、能動項としてのインデックスと、その行為作用性の直接の受け手 (「一次的 (primary) 受動項」と呼ばれる) との間の関係性を表している。長い矢印の前の [] で括られている部分に含まれる項 (原型、作者、インデックス) は、いずれも直接的あるいは間接的に、一次的受動項に対して行為作用性を発揮している。また、[] 内の各項においても能動項／受動項の関係性を指摘出来る。こうしたことが、短い矢印 (→) と、二重、三重の [] により表現されている。

さて、図式 (A) で表される事例としてジェルが言及するのは、ジョシュア・レイノルズの描いた、サミュエル・ジョンソンの肖像画である。この肖像画においては、実在の人物であるジョンソンが原型、レイノルズが作者、肖像画がインデックス、そしてこの絵の鑑賞者が受容者にあたる。この事例では、ジョンソンは絵のモデルであり、この意味で作者に対して行為作用性を発揮している。他方、レイノルズは絵筆を振るうという自身の行為作用を肖像画に対して

遂行しており、この意味において、作者はインデックスに対して行為作用性を発揮している。さらに、肖像画は鑑賞者に対して、例えばジョンソンという人物の辞書編集者としての威厳を印象づけるというような行為作用があり、この意味で、インデックスは受容者に対して行為作用性を発揮している。

他方、ジェルによれば、同じ肖像画でも、レオナルド・ダ・ヴィンチの描いた《モナ・リザ》は事情が異なる。《モナ・リザ》の場合の能動項／受動項の関係性の過程は、次のように表現される。

図式 (B) [[[作者] → 原型] → インデックス] → 受容者 (*13)

ジェルいわく、《モナ・リザ》の場合、この絵の諸性質が受容者にとって重要であるのは、それら諸性質が媒介となって、受容者に画家としてのレオナルドの技芸 (Leonardo's art) を伝えているからである。そう考えれば、作者がレオナルド、原型はレオナルドの技芸、インデックスは作品、受容者は鑑賞者、と見なせる。とはいえ、《モナ・リザ》の場合も、ジョンソンの肖像画と同様の過程のもとに理解するということがありうる。重要なのは、ジェルの図式は、各項のあいだの様々な能動項／受動項の関係性を、状況に応じて描写できるということである (*14)。

さて、こうした能動項／受動項の過程の連鎖は、無限に連ねてゆくことが可能である。例えば、ある芸術家の作品が別の芸術家に影響を与えて新たな作品が生まれる過程や、ある文化的伝統が形成・伝承されてゆく過程などが想定可能である。あるいは、ひとりの芸術家の画業全体を、こうした過程の連鎖のうちに理解することも可

能であろう。こうした連鎖の発想から、ジェルは、「拡張した心」と彼が呼ぶ独特の心概念を見出している。議論を先取りして言えば、ジェルの最終的な主張は、「芸術の人類学」が分析対象とする「社会的な行為作用性を媒介する諸対象周辺での社会的な諸関係」(AA, p.7) は「拡張した心」という発想のもとで探求されるべきだ、というものである。続節では、ジェルのこの「拡張した心」について検討する。

1.3.3 ジェルの「拡張した心」

AAの最終章には、「拡張した心 (The Extended Mind)」という題名が付されている。「拡張した心」は、心の哲学の分野で盛んに議論されてきた話題でもあるが(*15)、AAでジェルは心の哲学における「拡張した心」を直接に参照しているわけではない。

ジェルの「拡張した心」の発想は、次の提案によく表されている。

特にもし、私がするように、「人」(“persons”)を生物学的な有機体に限定されたものと考えのではなく、行為作用性あるいは人格がそこからアブダクトされうるような、周囲の環境内の全ての対象やあるいは出来事に、その「人」というラベルを適用するならば〔どうだろうか〕。(AA, p.222)

この提案は、ジェルによって、次のように敷衍される。すなわち、人あるいは人の心は、時空間上の特定の座標に限定されたものではなく、むしろ、その当人の伝記的な出来事やその出来事の記憶によ

り構成される。つまり人には、生物学的な死の後にも続く、能動項であったり受動項であったりする伝記的経歴があり、こうした経歴のありようを証言してくれるような物質的対象やその人の痕跡、あるいはその人の残したものが、その人ないしその人の心を構成していると考えられる。こうしてジェルは、「人は、あれやこれやの個人の伝記的な存在を、存命中もそれ以降も証言する、諸インデックスの総計として理解される」(AA, pp.222-223) という、独自の人間観を提示する。さらにジェルは、ある行為作用性が無数のインデックスに媒介されているとき、それぞれのインデックスを、「分与された対象 (distributed object)」と呼んでいる。それぞれのインデックスに、ある行為作用性の分与が見て取れると考えるからである。

以上のような発想は、前節の最後に触れた、能動項／受動項の過程の連鎖という考えと結びつければ、次のように理解可能である。例えば、ある芸術作品が作家の死後に、別の作家に影響を与えて、新たな作品が生まれる場合を考えよう。この場合、この新たに生まれた作品にも、古い作品の作家の行為作用性を認め、この新たな作品も古い作家のインデックスと見なすことが出来る。こうして、古い作家の伝記的経歴は更新される。また、同じく前節で指摘していたように、一人の作家の生涯の芸術活動（これをジェルは、個々の作品 (works) と区別して *oeuvre* と呼称する）も、同様に能動項／受動項の過程の連鎖として描写できるだろう。

さて、ジェルは人類学者である。彼の「芸術の人類学」は、いま触れたような芸術論を、マオリ族の集会所の建設や様式伝承の過程と類比的に考えている点で興味深い。彼は、ニュージーランド北島で行われた調査研究(*16)に基づき、次のように論述を展開している

(*17)。

マオリ族の各コミュニティは、十九世紀半ば頃から次第に、入念に装飾の施された大きな集会所を建設することによって、周囲の部族を凌駕することを目指すようになった。こうして、マオリ族の集会所はそれぞれに、その建設に携わってきたコミュニティの富や洗練された文化、技術、その他祖先から受け継がれてきたものを具象化する役割を担った。ジェルによると、これらマオリ族の集会所は、次の三点において、集合的な（collective）行為作用性を映し出す絶好の事例となる。第一に、単純に、複数の人が集まる場所であるという点。第二に、集会所は、沢山の基本的な別個の部分部分によって構成された有機的な人工物であるという点。解体や改築を経てきた集会所は、歴史的な過程との有機的な結びつきを具象化している。そして、最も重要なのが次の第三点である。ジェルの論述を引用する。

集会所は、身体のための身体なのだ。集会所は身体である。なぜなら、集会所は、身体と同じく、入口と出口のある容れものなのだから。集会所は、生きた内容物で満たされる空洞なのだ。集会所は身体である。強靱な骨格と武装した外皮を備えているのだから。[…] 集会所に足を踏み入れることは、心に、感覚に入り込むことである。[…] マオリ族は、心や意図は内臓にやどると考えた。集会所に入ることは、祖先のはらわたに踏み入ることであり、自らをとりまく祖先の存在感に圧倒されることなのである。（AA, pp.252-253）

ここでは、マオリ族の集会所は、その建設に携わってきたコミュニティの祖先の行為作用性を媒介する集合的なインデックスであると見なされている。しかも、このインデックスがひとつの身体と見なされ、かつ、祖先の複合的行為作用性という「心」が、内腑にやどっていると考えられている点が注目される。

続いてジェルは、集会所間での伝統様式の伝承過程に注目する。ここで彼は、個々の集会所と個々の芸術作品とを、そして、時間や場所を隔てた集会所間で伝統様式が継承される様子と一人の作家の個々の作品間での影響関係とを、類比的に捉える考えを示している。それは最も単純に言えば、例えば、ある作家のある初期の作品の様式が後の作品において再び現れるように、ある集会所に伝わる様式が後に建造される集会所にも展開されてゆく、というような発想である。さらに、ジェルのこうした考えは、個々の集会所を、いまだ建造されていない将来の集会所のための「スケッチ」、つまり将来の作品のための下描きと見なす発想を含む。そして、マオリ族の集会所の特性上、この「スケッチ」としての集会所は、いつの日か、他のどの集会所をも凌駕する「究極の集会所」を建造することを志向している。となると、このいくつもの「スケッチ」としての集会所は、その将来における「究極の集会所」を実現する過程をも含めた、連続的な総体のうちに理解するという態度が可能である(*18)。

さて、本稿ではさらに、ここで展開された集会所をめぐる考察は、ジェルが述べたような一個の心身としての集会所以上に「拡張した心」をも、暗示していると考えたい。なぜなら、「究極の集会所」からすれば、過去のあらゆる集会所は、「究極の集会所」を志向する行為作用性を媒介するインデックスであり、「究極の集会所」は、その

諸インデックスの総体を含む巨大なインデックスであると見なせるからである。このような発想をすれば、「芸術の人類学」はパースの宇宙論との接続可能性を示し始める、と本稿では論じたい。次節では、パースの思想を参照した上で、ジェルとは独立に、「芸術の人類学」の可能性を追求する。

1.3.4 「芸術の人類学」の展望

これまで、「芸術の人類学」について、特に行為作用性やインデックス、「拡張した心」といった諸概念に注目して考察してきた。ここで、この「芸術の人類学」の持ちうる意義について、本稿の立場を表明したい。第一に、行為作用性の連鎖的過程を踏まえたジェルの「拡張した心」概念のもつ可能性について、第二に、パース思想に由来するインデックス概念一般の展望という観点からの「芸術の人類学」の意義について、それぞれに述べる。

ジェルの「拡張した心」概念をめぐっては、まず、ジェル自身が、D・デネット（Daniel Dennett, 1942-）のホムンクルスの議論に盛んに言及している（*19）ことについて、触れておきたい。まず、ホムンクルスとは、人間の頭の中に住まい、外界からの刺激によって生じた内的表象を解釈して、人間の意識を成り立たせてくれるという小鬼を指す。ジェルがホムンクルスに言及するのは、次のような文脈においてである。1.3.2 節で指摘したように、ジェルは、人でなく物、たとえば神像にも行為作用性は認められるとしている。とはいえ、神像に認められる行為作用性とはいかなるものか。ジェルは、神像に行為作用性を帰属させる理論として、外在主義的な理論と内

在主義的な理論があると述べている(*20)。外在主義的な理論は、行為作用性の帰属は間主観的に、社会的に決定されるという立場の理論である。例えば、1.3.2 節で触れたシヴァ神像のように、神像は意図的に動かないでいることによって私たちに恩恵を与えているのだ、という考えが社会的に共有されているがゆえに神像に行為作用性が認められる、という場合においては、外在主義的な理論が効力を示している。他方、内在主義的な理論は、対象そのものに行為作用性が内在することを要求する。ここでジェルは、ホムンクルスに言及している。神像の行為作用性と関連づけてジェルが説明することには、例えば、球形の石を神像としたい場合、この石を箱の中に入れるという方法がある。こうすることで、この石は行為作用性がやどる座であり、箱はこの行為作用性の座を包み守っている、肉体のような聖なる容れものなのだと考えやすくなる。そうしてジェルは、このような効果を「ホムンクルス効果 (homunculus-effect)」と呼んでいる (AA, p.133)。

もちろん、ホムンクルスを措定する心の理論は、内的表象の解釈者としてのホムンクルスの頭の中にさらに小さなホムンクルスを措定しなければならず、無限後退に陥ってしまうという問題がある。とはいえジェルは、この無限後退の問題があるからといって、内在主義的な理論を否定しようとはしない。彼の意図はむしろ、次のような連鎖構造を指摘することにあるからだ。

哲学的な観点からではないにせよ、人類学的な観点からするならば、社会的な周囲の環境に〔行為作用性の根拠を〕差し入れることに由来する行為作用性の外在的な考えと、内的な主体と

しての自己に由来する行為作用性の「内在主義的」理論との間の対立の解決は、この「連鎖」(‘*enchainment*’)によって探し求められるであろう。この「連鎖」とはつまり、(関係的に決まる(*relational*))より内的な自己と、(同じく関係的に決まるが規模が拡大する)外的な自己との間の構造的な結びつきである。

(AA, p.140-141)

ジェルは、ホムンクルスの無限後退と同様、内的な自己と外的な自己との連鎖が無限に続くというモデルを考えており、外的な自己と内的な自己との区別は、あくまでそれぞれの関係性によって定められる相対的なものであると見なしている。そして、ホムンクルスの無限後退も、内的な自己と外的な自己との無限の連鎖過程も、こうした無数の外的な自己と内的な自己とが入れ子状に連鎖してゆくという構造において理解されている(*21)。

本稿で注目したいのは、1.3.3 節で論じたジェルの「拡張した心」もまた、こうした連鎖的構造のもとに構想されているということである。ジェルの「拡張した心」は、特定の時空間上の座標を超えて連続的な時間と空間に広がる、集合的な行為作用性を示唆していることは前節で述べた。この拡張する過程は、もう一方で、一つのインデックスを、無数のインデックスの履歴の集合体と見る発想を含む。この意味においてジェルの「拡張した心」は、行為作用性を、外的な方向と内的な方向の双方へ連なる入れ子状の構造で捉えている。

1.3.1 節でアスマット族の盾に言及した際に触れた問いに、ここで立ち戻りたい。つまり、行為作用性は誰(何)に帰されるか。ジ

エルの「拡張した心」の連鎖的構造を踏まえれば、この問いには、特定の時空間に限定されない多層的な答え方がありうることが分かる。芸術に引きつけて言いなおせば、ジェルの「芸術の人類学」は、行為作用志向の芸術論をとることによって、芸術対象あるいはインデックスを、連鎖的構造において理解される集合的な行為作用性の媒介として、多層的に理解する視点を提供していると言える。こうして、裏を返せば、芸術活動を含む人間の一つ一つの行為作用もまた、時空間に縛られない様々な位相の行為作用性を示唆する、反省的な営為としての意味を持ちうる。

次に、インデックスに関して本稿の立場を述べる。1.3.2 節で指摘したように、インデックス概念について、パースとジェルの間には距離がある。とはいえ、1.2.2 節でも触れたパースの次のような発想を踏まえれば、両者のインデックス概念に連続性を認めることも可能である。

インデックスが対象を表すのは、対象との実在の結びつきのおかげであるか、もしくは、インデックスが心をその対象へ注目させるからである。(EP2, p.14)

1.2.2 節で見た通り、この直後の箇所ではパースは風見鶏を例に取って説明している。その説明によれば、第一に、風見鶏の向きと風の向きの間には物理法則による実在の結びつきがあるという意味で風見鶏はインデックスであった。そして第二に、風見鶏は、それを見る者の心を、「心の法則」によって、風という実在物へ関連づけさせるという点においてもインデックスであった。こうしてインデック

スは、「心の法則」という習慣を介して成立している記号過程を含んでいると考えられていた。

ジェルの「芸術の人類学」におけるインデックスは、アブダクションによって他者の行為作用性を媒介するものとされている。1.3.2節で触れた通り、アブダクションは、パース思想においても、習慣形成の端緒と位置づけられる。このことを踏まえれば、ジェルのインデックスは、いずれは習慣化して「心の法則」となるアブダクションの過程を経ることで他者の行為作用性を指し示しているという点において、パースのインデックスと連続的な側面を持つと見なせる。とはいえ、取り急ぎ指摘しなければならないのは、パースのインデックスはあくまで外的世界の物理的実在を指し示す記号であるのに対して、ジェルのインデックスが指し示している対象があるとなればそれは社会的な行為作用性、あるいは他者の心であり、これを外的世界の物理的実在と見なす立場は容易には受け入れがたいということである(*22)。しかしながら本稿では、パースが自身のインデックス概念の先に見据えている宇宙論を踏まえれば、むしろ、ジェルの意図から離れて「芸術の人類学」を更新し、その可能性を開いてゆけるのではないかと主張したい。

パースの思想は、宇宙そのものが進化を続けてゆく巨大な記号であるという発想を含む(*23)。彼の宇宙論においては、現在の自然現象を支配している種々の物理法則もまた、記号の進化の過程において成立した習慣と考えられる。そして、こうした物理法則はパース思想においては実在と見なされ、パースにおけるインデックスは、このような意味で実在物のありようを指し示すからこそ、宇宙の進化の礎石として重要な意義を持つのである(*24)。ここでジェルの「芸

術の人類学」を省みて、本稿の立場として、次のような提案を試みたい。つまり、ジェルがマオリ族の集会所の進化過程を例にとって考察していた「拡張した心」の連鎖過程を、このパースの宇宙進化の記号連鎖の過程と類比的に見ることはできないだろうか。そうすると、ジェルの「芸術の人類学」は、人間の社会的な行為作用性に止まらない、ある生態系の行為作用性や、自然の行為作用性、あるいは宇宙の行為作用性の連鎖について反省を促す思想としての可能性をすら、示し始める。

こうして、「芸術の人類学」の検討を通して本稿が主張したいことは、次の二点に要約される。第一に、ジェルの「拡張した心」の連鎖的構造を踏まえれば、行為作用性の帰属は特定の時空間を超えた連続的で多層的な可能性を持つ。第二に、パースの思想を加味することで、「芸術の人類学」は人間社会を離れた行為作用性の体系を思い描く研究へも開かれうる。本稿筆者は、人間の種々の行為作用、わけでも芸術と称される行為作用は、第一の意味においても第二の意味においても可能性の開かれている行為作用性の姿を示唆しうるものだと考えている。そして、既成の芸術作品についてもまた、こうした開かれた行為作用性を媒介するインデックスとして捉え直すという研究の可能性があると考ええる。本節を締めくくるにあたり、こうした点に芸術の価値を、あるいは芸術研究の価値を見出すという立場を、提案しておきたい。

1.4 第1章の総括

本稿第1章では、プラグマティズムと美学という研究領域を取り巻く現況を概観し、そこで提示されている諸理論の発展可能性を検討した。まず、現代に至るまでプラグマティズム美学の理論として最も影響力を発揮したデューイの理論は、〈鑑賞者が芸術作品と相互作用することで得る経験こそが芸術なのだ〉という芸術理論であった。近年では、シュスターマンがこの理論を踏襲して主張した「プラグマティスト美学」(Shusterman, 1992)が、美学者間で話題を呼んだ。しかし1.1節で論じたように、デューイやシュスターマンの芸術理論は、「芸術」と呼ばれるものの範囲を広げるための手段、芸術を民主化するための手段としては有効かもしれないが、そこからそれ以上の積極的な批評言説を現出することは困難である。そこで本稿筆者は、デューイではなくパースのプラグマティズムに着目した。つまり、デューイ芸術論にとらわれずに、パース思想全体を体系的に理解して、その思想の特性を生かした美学を構想することを目指した。

さて、1.2節で見たとおり、パース自身の提唱する学問体系の中にも「美学」と呼ばれる領域は存在するが、この「美学」は「規範学」というパース独自の学問の一種として構想されたものである。パースの考えでは、私たちは、無条件的で永遠に修正されない命令としての定言命法に従うのではなく、つねに自身の「意識の声」が外的状況と調和し続けるかどうかを確認しながら、一貫して保持できる定言命法を求めてゆく。そして、この道のりを描写すべく企図されたものが「規範学」であり、その最も基礎的な学問として位置づけられているものが「美学」であった。

さらに、こうした規範学の先には、パース独自の宇宙観が見据えられていることを確認した。すなわちパースは、宇宙のありとあらゆるものが表象体で

あり、それぞれに記号作用を為しており、こうした表象体の集合としての宇宙全体も巨大な表象体であると考えた。彼は、この表象体としての宇宙を芸術作品にたとえて次のように述べている。

論証としての宇宙は必然的に偉大な芸術作品あるいは偉大な詩である。というのも、見事な論証は全て詩や交響楽なのだから。まさしく、真の詩は全て正常な論証であるのと同じだ。しかし、それをむしろ、絵画に、〔例えば〕海辺を描いた印象派の小品に、喩えよう。すると、前提における質の一つ一つが全て、その絵画の基本的要素となっている色付きの一筆一筆なのだ。つまり、それらは全て、皆一緒になって、全体として全体に帰属する、思っていた通りの質を形作るということが意図されている。その全体的な効果は、私たちの理解の範囲を超えている。しかし、私たちは、その全体の諸部分の結果的な質を、ある程度は鑑賞できる。その質は、その諸前提に属する基本的な質の組み合わせからの結果なのだ。(EP2, p.194, 1903)

規範学とは、宇宙という巨大な記号過程の目的を明らかにする学問である。規範学によれば、その目的とは、「感じの全体性」(EP2, p.190)であり「ある種の理知的な共感、つまり、誰かが理解できる感じ、合理的な感じがここにあるという感覚」(EP2, p.190)であり、外的状況と完全に調和しており批判を受けようがない定言命法である。しかもこれらは美的に良いものとされた。それゆえ、この宇宙という広大な表象体の無限の過程が続けば、宇宙の中のそれぞれの表象体が有機的に結びつき合い、全体として調和した論証へと向かい、「偉大な芸術作品あるいは偉大な詩」(EP2, p.194)を成す。これがパースの、「美学」に基づいて成長してゆく巨大な表象体としての宇宙観

である。

このようなパースのプラグマティズム思想の壮大な構想は、パース自身の手によっては必ずしも精密に理論化されていない。しかしながら、ここに、デューイの芸術論やシュスターマンの美学で述べられていたような芸術観、すなわち、個々の人間が、周囲の自然環境や芸術作品との交感によって経験を豊かにしてゆくというナイーヴな思想とは次元の異なる発想が見出されるだろう。パースの思想は、個人の経験がどうであるか、個人の意思がどのように実現されるか、といったことには縛られずに巨大な表象体が形成されてゆく理論であり、しかもそうした表象体が美的に良いものとされている。本稿筆者は、こうした宇宙論の発想を指して、脱人間中心主義的と言い表すことにしたい。つまり、パース思想からは、個人としての人間には想像もつかなかった規範的習慣が、個人の意図とは独立に形成されてゆく、宇宙全体の進化的記号過程を念頭に置いた発想を見出せる。

こうした美学の可能性を展望しつつ、本章では、二つの先行議論の利用可能性を検討した。一つは、パースのインデックス概念を参照して提出されたクラウスの「指標論」である。ただし本稿では、クラウスとは独立に、パース思想における規範学との関連性の強さからインデックス概念の意義を主張した。その上で本稿は、秋庭（2011）の「あたらしい美学」が志向するような、生命体の記号過程への反省を促すことに美のありかを求めるという態度を提案した。

次に本稿は、人類学者ジェルの「芸術の人類学」という理論に注目した。ジェルはインデックスなどのパース由来の概念を独自の意味合いで利用している。ジェルにとってインデックスは、社会的な慣習に由来する推論過程を経て他者の意図を媒介する人工物を指す。

「芸術の人類学」は、ある意図によって一連の行為作用を開始させ

る性質、すなわち「行為作用性」が、無数の人や物によって媒介される無限の連鎖過程を描き出す理論である。さらにジェルは、例えばマオリ族の集会所は、代々この集会所を造り育ててきた共同体の祖先たちの集合的な行為作用性を媒介しているインデックスであると思なす。こうした態度は必ずしもパースに忠実ではないが、人間の行為作用性のありかを多層的に捉える視点を提供している。さらに本稿は、先に述べたようなパースの記号論的宇宙観の中で「芸術の人類学」を読み替えれば、この理論は人間以外の生命体をも含めた広い生態系の行為作用性の体系を思い描く研究へも開かれうると論じた。

本章を振り返ってみると、ジェルの提案する「拡張した心」（「拡張した心 G」と表記する）という考え方がとりわけ示唆的であると思われる。本章の最後に、心の哲学の問題を扱う次章への橋渡しとして、「拡張した心 G」と現代の心の哲学における「拡張した心」

（Clark and Chalmers, 1998 : 「拡張した心 CC」と表記する）をごく簡単に比較しておきたい。まず、「拡張した心 CC」は（次章の 2.1 節で見るように）「心」概念を人間の頭蓋や皮膚の外へと拡張する理論であり、その意味では「拡張した心 G」と似た主張である。他方、人類学的な実例に基づいて構築された「拡張した心 G」の理論は、先に言及した「集合的な行為作用性」をも構想するという社会的な多層性を含んでおり、こうした側面は「拡張した心 CC」では明示されていない。この点は、社会的・文化的な要素も考慮した人間の認知システムの進化を説明する理論に発展可能な特性であると考えられる。パース記号論は、文化についての理論、あるいは感性についての理論として現代的な意義を示しうると、本稿は主張しよう

としている。そして、本章の各議論は、パース記号論を一種の心についての理論と見なす方針が有望であることを示唆している。そこで本論文の続く関心は、パース思想に基づく「心の哲学」へと向けられる。第2章では、パースの思想を採り入れた心の理論を構想することによって、現代の心の哲学のいくつかの議論に貢献できるということを論じる。こうして「心の哲学」の理論として受肉したパース記号論を、第3章で美学に接続する。

第2章 パース思想と心の哲学

本論文の第2章では、心をめぐるパースの思想を現代の心の哲学の文脈の中で語り直すこと、いわばパースの「心の哲学」を再構築することを試みる。まず2.1節では、現代の心の哲学における「拡張した心」と似た発想をパース思想が有していたことを確認し、しかもパース思想は「拡張した心」の抱える問題点を克服しうるさらなる洞察を含んでいると論じる。2.2節では、J・フォーダーの「旅行ガイド」(Fodor, 1985)に従って、心的表象をめぐる心の哲学の議論の文脈でのパース理論の可能的位置付けを確認する。その中で、パース記号論に基づく命題的態度の理論の再構成を試みる。さらに2.3節では、こうして本章で提案するパースの心の理論とプラグマティズムの主張の関連を明確にした上で、この論考が現代のプラグマティズム研究において持ちうる積極的な意義をいくつか指摘する。

2.1 パース思想と「拡張した心」

2.1 節では、心の哲学の「拡張した心」概念を補助線として参照することで、パースの心の理論の現代的な意義を明らかにする。後述するように、「拡張した心」の理論は能動的外在主義という立場を主張しているが、その一方で、パースの心の理論に関する先行研究^{(*)1}では、パースの理論もまた一種の外在主義として理解することが可能であると指摘している。そのため、両者を比較することにより、パースの心の理論が現代の心の哲学の文脈において持ちうる意義の一端を明らかにできると期待される。

2.1.1 パースの心の理論の外在性

まずは、パースの心の理論をめぐって C・F・ディレイニー (Cornelius F. Delaney, 1938-) が展開した議論 (Delaney, 1979; 1993) を検討する。ディレイニーは、パースの二編の論文“Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man” (以下「人間の能力に関する問い」)^{(*)2}と“Some Consequences of Four Incapacities” (以下「四能力の欠如の帰結」)^{(*)3}に特に注目して、パースの心の理論は「外在主義的なプログラムを最も自覚的かつ完全に遂行している」理論であるという見解を示している (Delaney, 1979)。

ディレイニー (Delaney, 1979) は次のような対比において内在主義と外在主義を区別している。まず、内在主義とは、人間の直接的な内観能力を前提する立場である。つまり、人間は自分自身の思考へ、内観によって直接的にアクセスできる。そのため、人間は自身

の思考について、外的世界の指示と概念的に結びつくことなしに理解できる。この考えに従えば、言語などによる心的作用の外界への表現は、あくまで、思考等の内在的な過程に後から付随するものである。それに対し外在主義は、ディレイニーいわく、「人間が理解する対象の典型例は中程度の大きさの物理的な対象であると考え、同様の態度を心的過程の理解へも持ち込む」(*ibid.*, p.25)。たとえば、人間が理解する対象は実際には言語なのであり、思考は言語の対応物であると考えられる。こうして外在主義は、人間の心的作用でさえ、言語などの外的で公共的な対象に媒介された概念的なものであるとする(*4)。

さて、ディレイニーはまず、パースの方法論的特徴を心の理論に応用する際に、外在主義的な側面が見られると述べる。彼が指摘するパースの方法論的特徴とは、儉約原則 (*the principle of parsimony*) である(*5)。これはつまり、ある現象について複数の説明方法がある場合、新しい説明概念の導入は可能な限り控え、むしろ既存の説明の枠組みをなるべく逸脱しない説明を選択すべきだ、という原則である。この原則を念頭に、心的活動について、パースが説明の出発点として言及する事例は、思考を「声に出す」場合である(*6)。つまり、「私は食べ物が欲しい」などと声に出して考える場合が出発点となる。この態度は、説明の出発点を内的な心的作用ではなく公的に表明された思考に定めている点で、外在主義的である。

さらにこの態度は、内観の否定というパースの主張と結びつく。パースは、論文「人間の能力に関する問い」において、人間が有すると主張されることのある直観能力とそれに関連するいくつかの能

力について問い直し、はたして、これらの能力はいずれも本当は存在しない、と主張している。そして、内観もまた、こうして否定される直観的能力のひとつである。パースの言う内観とは、外的世界に由来しない、内的世界についての直接的な知識を指す。パースは次のように問うている。

私たちは内観能力を有しているのか。あるいは、内的世界についての私たちの全知識は、外的な事実の観察に由来するのか。
(*EP1*, p.22)

この問いへのパースの答えは、〈私たちは内観能力を有していない〉〈内的世界についての知識は全て外的な事実の観察に由来する〉である。先に述べた内在主義と外在主義の対比をここで思い出しておきたい。内在主義は内観能力を前提していたのに対し、外在主義はあらゆる心的活動の対象は外在的であるとしていた。こうして、内観を否定し、議論の出発点を公的に発話された思考に定める点において、パースの思想は外在主義的である。

内観能力の否定の背景には、心的作用は全て記号の推論行為であるというパースの思想がある。この考えは、主に論文「四能力の欠如の帰結」において展開されている。パースは、人間がものを考える際に意識に現れる全てのもの（感覚、情動、心象、概念など）を、記号と見なしている。直観能力をことごとく否定する(*7)パースの立場からすると、これら記号もまた、外的世界に由来する推論によって得られたものである。そして心は、これらの記号によってさらに推論を行う。パースにとって推論とは、三段論法の過程を遂行する

ことに相当する。こうして、彼の言葉を借りるならば、「生命体の中に、三段論法の過程に相当するものが生起する」(EP1, p.31)。

パースの思想においては、心は、外的世界に由来する各種記号をもとに無数の推論を遂行してゆき、それ自体で巨大な推論過程の集合体を成すと考えられる。つまり、基本的には、心は、蓋然性の高い習慣的記号過程の集合体と見なされる。しかし、現状の記号過程の集合体と外的世界の観察所見との間で齟齬が生じる場合もある。この場合、心は、外的世界の観察結果について新たな仮説を立て、その仮説を再び帰納と演繹によって裏付けてゆく。こうして心は自らを更新し、より適切な記号過程を導き出す。

以上のような思想もまた、ディレイニーの言うような意味合いにおいて、パースの外在主義的側面として受け取ることが出来る。というのも、推論は外的世界の観察に基づいて展開してゆき、その推論の集合であるところの巨大な記号、つまり心もまた、そうした過程の下で進化を遂げるからである。はたして、「四能力の欠如の帰結」においてパースは、次のような人間観を提示している。

人間が使用する言葉あるいは記号は、人間自身なのである。というのも、全ての思考は記号であるという事実を、生命は思考の連鎖なのだという事実と繋ぎ合わせると、人間は記号であることが証明されるからだ。そして、全ての思考は外在的な記号であるから、人間は外在的な記号であることが示される。[…]
それゆえ、私の言語は私自身の総計なのだ。というのも、人間は思考なのだから。(EP1, p.54)

パースの心の理論が外在主義的であるというディレイニーの主張について、ひとまず本稿は同意する。本稿はさらに、いま述べたパースの心の理論は、「拡張した心」理論の「能動的外在主義」の主張をも含むと考える。そしてこの点において、パースの心の理論を、現代の心の哲学の文脈において再構成する端緒が見出せると主張したい。次節では「拡張した心」について見てゆく。

2.1.2 「拡張した心」

A・クラーク (Andy Clark, 1957-) らの「拡張した心」の主張は、次のような思考実験で表される (Clark and Chalmers, 1998)。ごく短時間しか記憶を維持できない記憶障害を抱えたオットーは、メモ帳を常に携帯しており、そうした障害を持たない人が自身の頭の中の記憶を参照するように、このメモ帳を参照することで信念を得て、行動する。例えば、記憶障害を持たない人物ならば自身の記憶を参照し、「近代美術館 (MoMA) は 53 丁目にある」という信念を得て MoMA へ向かうが、他方、オットーはメモ帳にある記述「MoMA は 53 丁目にある」を参照して、同信念を得て、MoMA へ向かう。

「拡張した心」は、オットーが信念を得て行動をするまでの一連の過程を、頭の中の過程とメモ帳とがカップリングされた一つのシステムによるものとして捉えて、心的な過程が頭蓋の外へも拡張されていると考える理論である。

クラークらは、こうした「拡張した心」の理論を「能動的外在主義 (active externalism)」と称し、これは H・パトナム (Hilary Putnam, 1926-2016) らの受動的外在主義から区別されるべきだと

論じている(*8)。まず双子地球の例を考えよう。ある一点を除けば地球と全く同じ惑星、双子地球が存在する。そのただ一つの違いとは、双子地球では、地球での水 H_2O の代わりに、それとは化学的組成の異なる双子水 XYZ が存在するということである。XYZ は、双子地球において、地球での H_2O と全く同じ信念を生む。つまり、XYZ もまた「水」と呼ばれており、「水はのどの渇きを癒す」「ミシガン湖を満たす液体は水だ」などの信念を生む。この思考実験の要点は次の通りである。すなわち、地球人も双子地球人も、それぞれに、同じ信念を生む液体を「水」と呼ぶ。しかし、この「水」という言葉の外延は、地球と双子地球では異なる。つまり、地球において「水」という言葉は H_2O を指し、双子地球において「水」という言葉は XYZ を指す。この思考実験は、言葉の外延が言葉の使用者によってではなく外的環境によって決まるという考え、つまり、外延を決定する根拠が外在するという考えを示している。

クラークらはこの思考実験を、次のように展開させる。地球人であるアンディが、双子地球へテレポートしたとする。今、アンディが XYZ に囲まれていたとしても、彼の信念は依然 H_2O についての信念のままである。この場合、外的な特徴（アンディの周囲にあるものが XYZ であるということ）は、今ここの認知過程において何の役割も果たしていないので、受動的（passive）である。ところが、オットーとメモ帳の場合は、双子地球の場合とは事情が異なる。というのも、メモ帳の記述という外在的な特徴が、オットーの行動（つまり 53 丁目へ向かうこと）にたいして決定的な役割を果たしているからである。つまり、MoMA へ行きたかったオットーは、「MoMA は 53 丁目にある」というメモ帳の記述を読んだからこそ、「53 丁目

へ向かう」という行動を実行に移している。このように、関連する外在的な特徴が生命体の内的構造とカップリングされていて、それゆえにその生命体の行動に直接的な影響を及ぼしていることを指して、クラークらは、これら諸特徴は能動的（active）であると述べている。生命体の心的過程においてこうした意味で能動的な諸特徴が外在するという立場が、能動的外在主義である。

「拡張した心」が提起するカップリングモデルについては、例えば、複雑な計算を間違えずにやり通すために紙とペンを利用する場合は参考になるだろう。この場合、能動的な外在的な特徴が人間の脳内の情報処理過程とカップリングされていると言える。なるほど、この能動的外在主義は、人間の認知活動を描写する上では有効な考えであるように思われる(*9)。

さて、パースの心の理論は一種の能動的外在主義として受け取ることが可能である。先述の通り、パースの理論において、あらゆる記号過程は言語をはじめとする外在的な特徴に由来していると考えられる。そうした記号過程は習慣の束を形成し、心を持つ主体の行動を決定する。それゆえ、パースの心の理論は、主体の行動を決定する特徴が外在するという能動的外在主義の主張を含む。しかしながら、本稿は「拡張した心」の主張に必ずしも同意しているわけではない。本稿は、外在的な特徴と生命体の内在的構造のカップリングモデルは有意義かもしれないが、これは、「心が外的環境へ拡張している」という主張を含意しない、と考えている。次節では、「拡張した心」の問題点を述べる。

2.1.3 「拡張した心」の問題点

「拡張した心」のオットーの例では、少なくとも2通りのオットーが登場している。すなわち、(1) メモ帳なしの生物学的身体のみによって構成される「狭いオットー (N オットー)」と、(2) N オットーとメモ帳とがカップリングされた認知システムにより構成される「広いオットー (W オットー)」である(*10)。ここで、〈「拡張した心」の主張において、どのオットーの心が、どこへ拡張しているのか〉ということを問いたい。まず、「N オットーの心がメモ帳へ拡張している」という応答が考えられる。しかし、この応答を好意的に解釈するとしても、「N オットーの心」概念を「W オットー」という認知システムに更新するという主張にしかない。ここで実際に為されているのは、以前から存在していた「心」を拡張するというのではなく、新しい認知システム像の提案である。他方、仮に「W オットーの心が拡張されている」という応答を試みるとすれば、W オットーの心は「どこへ」拡張しているのだろうか。「W オットー」はそもそも、メモ帳と N オットーのカップリングした認知システムから成るものとして導入した。そのため、この事例において、「W オットー」の何かが拡張されることはあり得ない。

結局のところ、「拡張した心」とは、外在的な特徴と生命体の内在的な構造とがカップリングされて出来上がるシステムの総体を一つの「心」と見なすことを提案する理論である。「拡張した心」は、従来に「心」と呼ばれていたものがその存在論的位置づけを維持しながら拡張するという主張にはなりえない。「拡張した心」の難点は、前述の二通りのオットーの区別を曖昧にしてしまったことにある。

「拡張した心」が提案している認知システムは「W オットー」にとっては内在的であるのにも関わらず、このシステムが「N オットー」にとっては外在的なメモ帳を含むということから、「オットーの心がメモ帳に拡張されている」という主張へと飛躍してしまった。このように「拡張した心」は、オットーにとっての内在性と外在性の規定に関して混乱がある。言い換えれば、オットーという自己を、どこに、どのように設定するのかという問いに、引き続き向き合う必要が残っている。

2.1.4 パースの自己概念

前節で述べた通り、「拡張した心」の理論はオットーの心について二通りの捉え方を提示しているが、これはオットーの心が拡張しているという主張にはなりえない。そして、オットーの自己はどのように定められるべきなのかという問いは、未だ解決されていない。他方、パースの心の理論は、自己概念がいかにして、どのようなものとして形成されるのか、という論点に関して一つの洞察を与えてくれる。

パースは、自己とは、ある特別な性質を備えた心の一種であると見なしている^(*11)。また、心は推論過程の束であり、それ自体で、外的世界を参照しながら更新されてゆく記号過程と考えられている。それゆえ、心の一種である自己もまた、ひとまずはそのように理解される。

論文「人間の能力に関する問い」でパースは、「私たちは直観的な自己意識を持つのかどうか」(EP1, p.18)と問いかけている。直観

を否定する彼は勿論、「私たちは直観的な自己意識を持たない」と主張する。つまり彼は、自己意識もまた、推論によって獲得されるものと見なしている。ここで彼は、子供が自己意識を獲得する過程を説明している。まず、パースは、幼児は当初自己意識を持たないと述べると同時に、幼児が早い段階から、自身の身体に強い関心を持つことを指摘している。すなわち、幼児にとっては、「身体が触れるものにだけ、実際のそこに生起している感じ（*actual and present feeling*）があるのだ」（*EP1*, p.19）と述べている。この論述は、幼児の自己意識成立の契機は彼が自身の身体を意識することにある、という主張へと結びつきそうだが、ひとまずパースによれば、この段階ではまだ、幼児に自己意識は生じない。パースいわく、「幼児が音を耳にするとき、音を聞いている自分自身のことは考えておらず、ただ音を出しているベルやその他の音の出る対象のことを考えている」（*ibid.*）。

次の段階において、パース独自の主張が示される。すなわち、自己意識が発生するのは、幼児が言語を獲得して、自らの無知に気づくときである。例えば、ある幼児が、周囲の人が「ストーブは熱い」と言っているのを耳にしたとする。しかしその子は「そのようなことはない」と言う。実際、彼の身体は今ストーブに触れておらず、この段階の幼児にとっては、身体が触れているものだけが熱かったり冷たかったりするのだから、ストーブは幼児にとって熱くも冷たくもない。しかし、あるとき彼はストーブに実際に触れて、周囲の人の証言は正しかったと思い知る。こうして彼は、自身の無知に気づく。そしてパースいわく、このときにこそ、「この無知の存しうるところである自己を措定しなければならない」（*EP1*, p.20）。つまり

は、周囲の証言と自身の無知の気づきによって、子供は自己意識を獲得し始める。パースは、この事例をより一般化して、自己概念は無知や誤りから推論されるのだと主張している。

しかし、この主張は、いまだ積極的な自己概念の規定へは至っていない。というのも、ここでの自己概念は、無知でいること、真理を欠いていることという、否定的な特性によってしか記述されていないからである。パースの自己概念は、一九〇五年以降のプラグマティズムに関する一連の論文(*12)において発展を見る。そしてとりわけ、「自己制御」という概念が重要である(*13)。これまで述べた通り、パースにとって人間の心とは、複雑に折り重なった習慣のネットワークとして捉えられている。そしてこの習慣のネットワークは随時更新されて進化するものであり、パースは、習慣形成に影響を及ぼす能力こそ、人間にとって重要な能力であると述べている。パースの考えでは、この能力は、推論を進めてゆく合理性に裏打ちされている。そしてこの能力が、自己制御に結びつく。自己制御とは、自律的に進化する習慣の集合体を指す。これがあるからこそ、心は合理性へ向かって進化をする。

さて、自己制御は、人間が外的世界と内的世界という二重の世界の中で生きるうちに形成されると考えられている。パースは次のように説明している。

正気の人間ならばみな、二重の世界に生きている。二重の世界とはつまり、外的世界と内的世界のことであり、知覚像(percepts)の世界と空想(fancies)の世界のことである。[…]
これらが混じり合わずにいられるのは、主として、誰もが次の

ことをよく知っていることによる。つまり、空想であれば、筋肉を使わない努力によって大幅に修正することが可能であるが、他方で、知覚像を何かしら気づきうる程度まで修正することが可能なのは、筋肉を用いた努力のみである […]。人間は、自身の知覚像と空想から継続的に影響を受けることがありうる。(EP2, p.412)

知覚像とは、ここでは、物理現象などの外在的な効果によって直接的に生じる知覚の要素を指す。これを変更するためには、私たちは実際に筋肉を行使して身体を動かす必要がある。例えば、いま見ている視覚的な像を変更するためには、視線を別の方向へ向けたり、目を閉じたり、あるいは歩いて移動したりする必要がある。このように変更のために筋肉運動を必要とする知覚像をもたらす世界が、外的世界である。他方、内的世界においては、実際に筋肉を行使して身体を動かさなくても、生起している像を修正できる。例えば、あるときに白い馬を想像していたとして、空想の上でその頭に角を生やしてユニコーンに修正するということが可能である。

自己制御は、このような外的世界と内的世界とを行きつ戻りつする過程を経て確立される。パースはこの過程を次のように描写している。

さらに、ここが肝心なのだが、人はみな、自分自身の習慣を修正することによって、多かれ少なかれ自分自身を制御しているのだ。そして、望まれている種類の行動を外的世界で実際に繰り返せない状況がある場合に、彼がこの作用をもたらそうとし

て進行する作業方法からは、彼が実質的には次のような重要な原理を知っているのだということが示される。その原理とはすなわち、外的世界で繰り返しを行うのと全く同様に、内的世界での繰り返し、つまり空想された繰り返しが、直接的な努力によってよく集中化されるならば、習慣を生む、という原理である。そして、これらの習慣は、外的世界での実際の振る舞いに影響を及ぼす能力を有するようになるだろう。(EP2, p.413)

パースは、外的世界での実験のみならず、内的世界で実験が繰り返されることによっても習慣が成立すると考えている。そして、こうして成立した習慣は外的世界での行動に対しても影響を及ぼす能力を持つとされている点が重要である。つまり、外的世界の記号過程を参照することだけでなく、外的世界での経験を踏まえた上で内的世界において実験を繰り返すこともまた、自己制御の成立に結びつくのである。

内的世界と外的世界とを行き来することによって進化してゆく、自己制御を備えた記号過程が、自己と名指されるべき心である。このような思想においては、自己は常にその内容を更新してゆくのである。

2.1.5 連続主義と記号一元論

パースの心の理論は、〈全てのものは連続的である〉という連続主義 (synechism) の思想と密接に関係している(*14)。また、パースの連続主義は、〈全てのものは記号過程である〉という一元論において

理解される。そのため、彼の心の理論は「記号一元論」と呼べるだろう(*15)。

連続主義に関連して、次の論述が注目される。

いかなる連続主義者も、「私は完全に私であり、あなたでは全くない」とは言わないに違いない。連続主義を受け入れるならば、この邪悪な形而上学を放棄せねばならない。第一に、あなたの隣人は、ある程度はあなた自身である[…]。現実には、あなたがあなた自身に帰属したがる自己性（selfhood）は、その大部分が、極めて傲慢な虚栄心の妄想なのである。第二に、あなたに似ていて類似の状況にある人は全て、ある程度は、あなた自身なのだ[…]。（EP2, p.2）

ここでパースが述べていることは、前節で触れた子供の自己意識形成の過程を思い起こすと理解しやすくなる。パースの考えでは、子供は周囲の人たちの証言によって自らの無知や誤りに気づいたときに自己意識を獲得する。このとき子供は、外在的な記号過程に触れて、その正しさを了解し、自身の記号過程に取り入れている。つまり、外在的な記号過程を内在化するという過程が、ここには生起している。パースの思想においては、こうした過程は、子供に限らず、全ての人間に、さらには一般的に、全ての記号過程に見られる。パースが「自己と自己以外の明確な境界は無い」と主張するとき、彼が想起しているのは、外在的であった記号を内在化することによって、かつては自己にとって外在的であった記号が外在的でなくなるという過程である。さらに、前節では自己は外的世界と内的世界を

行き来することで自己制御を獲得すると説明したが、パースの連続主義に基づけば、外的世界もまた記号過程の集合体である。それゆえパースの心の理論は、一般化すれば、自己という記号過程が自己とは異なる記号過程を自身の一部として取り入れることで進化してゆく過程を述べているといえる。

2.1.6 「拡張した心」理論の更新

パースの連続主義と記号一元論を受け入れれば、「拡張した心」理論は次のように説明し直されるだろう。すなわち、オットーは、当初は（幼児の例で説明したのと同様に）自己意識を確立していなかった。彼が自己意識を確立するに至ったのは、外在的な諸特徴との関わりの中で、自身の無知や誤りに気づいたからである。そして彼はメモ帳を利用することにした。メモ帳はいわば、オットーが常に参照すべき外在的記号過程の集合体であり、オットーがメモ帳を参照して行動をするとき、オットーという記号過程は、メモ帳という記号過程を自身に取り入れ、一体となる。つまり、オットーがメモ帳を参照して行動をするとき、メモ帳という記号過程はオットーという記号過程の一部になると考えられる。こうして、オットーがメモ帳を参照するとき、オットーの自己は、メモ帳という記号過程を自身の一部として内在化させた記号過程と見なせるだろう(*16)。

この考え方は、一見したところでは、「オットーの心」を、生物学的に見たオットーの身体とメモ帳とのカップリングシステムである「W オットー」と同一視するという、「拡張した心」の態度と似通っている。しかし、パースの記号一元論の立場は次のような発展性

を持つ。まず、「拡張した心」理論の自己概念の混乱は、「N オットーの心」と「W オットーの心」という相異なる二つのシステムをいずれも「心」と呼び続けたことに由来する。対して、パースの理論においては、全ては記号過程であるため、「N オットーの心」も「W オットーの心」も記号過程であるという意味では連続的な存在である。それゆえ、「N オットーの心」と「W オットーの心」をいずれも認知システムと見なす立場が了解されやすい。さらには、より多様なレベルでの認知システムを想定できるようになる。例えば、「W オットー」とそれが所属する社会的共同体とのカップリングシステムを想定し、それをひとつの認知システムとして理解することも可能になる。ただし、このとき、心が環境へと拡張するという主張はもはや維持されない。

パースの心の理論に基づけば、自己という記号過程は、ある場合にはメモ帳の記号過程を自らに取り入れ、ある場合には社会的共同体の記号過程を自らに取り入れ、自身の姿を更新してゆく。これは、文脈次第で自己が変化することではある。しかし、この自己は進化の途上にある記号過程である。つまり、メモ帳の記号過程を取り入れることも、社会的共同体の記号過程を取り入れることも、自己という記号過程の進化の途上で為されることなのである。そのため、自己は、状況に合わせて認知システムを選択する、巨大な習慣の束と見なせるようになる。この意味で、自己は一貫して、進化によって自身を更新し続けてゆく記号過程として、過去の自己との連続性を保っている。そのため、自己とは単に文脈次第で決まるのではなく、自己の進化過程において定まってゆく習慣の巨大な集合体である。このようにして、パースの心の理論は、自己概念の規定

において、「拡張した心」を更新しうる積極的な主張をしていると見なせる。

2.1.7 2.1 節の議論の総括

本 2.1 節では、「拡張した心」の理論をパースの心の理論によって更新することが可能であるという主張を示した。パースは、心を、外在的な記号過程を参照することで確立されてゆく習慣の集合体と見なしている。まずこの意味で、パースの心の理論は外在主義的である。さらに、こうして習慣が確立されてゆけば実際の行動に影響を及ぼすのであるから、パースの心の理論は「能動的外在主義」と言える。

しかし、「能動的外在主義」を唱える「拡張した心」の理論は、自己概念の規定に関して問題をはらんでいた。つまり、少なくとも 2 通りの自己概念、「N オットー」と「W オットー」を混同していた。

他方、パースの連続主義と記号一元論を踏まえれば、自己は、多様な認知システムを包摂した巨大な習慣の束として理解される。言い換えれば、自己は、ある場合には「N オットー」であることを選択し、ある場合には「W オットー」であることを選択するという、集合的な記号過程として理解できる。さらに、この自己という記号過程は、外的世界に触れることによって絶えず更新される。このことにより、例えば当初は「N オットー」としての自己意識しか持ち得なかったオットーが、「W オットー」としての自己意識、さらには社会とカップリングされたシステムとしての自己意識をも持ちうるようになる(*17)。結論として、パースの心の理論は、このような

形で進化を続ける特殊な自己概念を提出している点において、現代の心の哲学の文脈内でも積極的な意義を持つ。

「拡張した心」との関連以外においても、パースの心の理論は、現代の文脈で再検討すべき潜在的な議論を抱えている。続く 2.2 節では、命題的態度をめぐる議論とパース思想を接続して、より体系的なパースの心の哲学立案を進める。

2.2 パース思想と命題的態度

これまで見てきた通り、パースのプラグマティズムないし記号論には独自の心の理論が含まれている。そして、人間の心もまた一種の記号過程とみなされている。2.2 節では、パースのプラグマティズムに基づいて、命題的態度の理論を構築することを試みる。命題的態度という論点に注目する理由は、パースの「心の哲学」を再構築する上で、パースの信念概念とプラグマティズムの格率を矛盾なく引き受けられる理論が必要になるからだ。W・V・O・クワインは、パース思想の命題中心的な側面を指摘しつつ、プラグマティズムの格率を行動主義的な思想として理解している (Quine, 1981)。しかし、以下で見るように、信念などの命題的態度は、単純な行動傾向として理解するだけでは不十分である。本節は、パースの命題的態度の理論を、むしろ機能主義的な枠組みのもとで構想すべきだと主張する。より具体的には、パースの記号論が前提する「記号 (表象)・対象・解釈項」の三項モデルを、入力・出力・関数 (function) の三者による、一種の機能主義の心の理論として再構築することを試みる。こうした方向性は、J・フォーダーが命題的態度を巡って提出した内的表象システムの理論 (Fodor, 1978) と一致するものでもある。

2.2.1 クワインの洞察

まず、クワイン (Quine, 1981) によるパースのプラグマティズム解釈を確認しておきたい。というのも、ここにこれからの議論に

関わる重要なキーワードが二つ示されているからだ。一つ目は、命題である。クワインは、パースの信念理論は命題中心志向のものであると指摘する。事実、パースは一八七七年の論文 “The Fixation of Belief”の中で次のように述べている。

あれやこれやの推論を支配する心の特定の習慣が、命題のうちに形成されるであろう。その命題の真理性は、その習慣が確定する推論の正当性に依拠する。そして、そのようにして形成された公式こそ、推論の先導原理 (*guiding principle*) と呼ばれるものである。(EP1, p.129)

強調されている「先導原理」という言葉に本稿の提案の核となる考えが示されており、これについては 2.2.4 節で詳しく見る。ひとまず、パースは習慣の確立こそが信念の本質的側面であると考えており、信念には命題的な形式が含まれていると考えていることが確認できる(*1)。それゆえ、パースの信念理論は命題中心志向を持つというクワインの解釈は納得のゆくものである。そして、この命題中心志向を踏まえれば、パースの信念概念を現代の命題的態度の議論に結び付けるという発想も自然と想起されるだろう。

第二の論点に移る。パースが一八七八年の論文 “How to Make Our Ideas Clear”にて提示した「プラグマティズムの格率」は、以下のようなものであった。

私たちの概念的把握の対象 (the object of our conception) が持つと私たちが考える、ひょっとすると実際的な関連を有するかも

しれない効果を考えよ。そうした効果についての私たちの概念的把握が、その対象についての私たちの概念的把握の全てである。

(*EP1*, p.132)

この格率に従えば、信念の意味は、その信念が持つであろう「効果」や「実際的な関連」によって理解される。これらの「効果」や「実際的な関連」は、ある特定の仕方で行動するという傾向性の集合を形作る。例えば、ダイヤモンドは硬いという信念の意味は、ダイヤモンドは「他の様々な物質で擦っても傷はつかないだろう」と考える傾向性として理解できる (*EP1*, p.132)。このことを踏まえ、クワインは、プラグマティズムの格率に従えば信念はある特定の仕方で行動する傾向性として理解できると考えている。こうして彼は、パースのプラグマティズムは行動主義的であると主張している (Quine, 1981)。

ただし、ここで言われている行動傾向は、特定の主体の傾向性に過ぎないことに注意が必要である。次のような例を考えてみよう。チャールズとウィリアムが、宵闇の空にかがやく特定の星を見ている。チャールズは、この星はヘスペラス（宵の明星）であると信じており、かつ、ヘスペラスは金星であるという天文学上の事実を思い浮かべている。ゆえに彼は、この星は金星であるという信念を持つ。この場合、この星はヘスペラスだというチャールズの信念は、この星は金星だと信じる傾向性として理解できる。他方、ウィリアムは、この星はヘスペラスだという信念を持ちながら、しかし、ヘスペラスは金星であるという事実には注意を払わない。その代わり、彼はギリシャ神話が好きであり、そのせいで、ヘスペラスはイオ

スの息子であるという神話上の事実を思い浮かべてしまう。こうして彼は、この星はイオスの息子であるという信念を持つに至る。この場合、この星はヘスペラスであるというウィリアムの信念は、この星は金星であると信じる傾向性ではなく、この星はイオスの息子であると信じる傾向性として理解されることになる。このように、信念保持者（例えばチャールズとウィリアム）が同一の命題を信じていたとしても、その信念を持つことが、相異なる様々な行動傾向に結びつくことがある。つまり、ある特定の命題的内容を伴う信念が、確定的な行動傾向に還元されることはないのだ(*2)。ある信念が信念保持者次第で様々に理解されるのならば、そのような信念は固定された傾向性とは見なせない。となると、そのような不確定な信念に基づいては、論理的推論を健全に展開してゆくことなど不可能になる。これでは、パースが“**How to Make Our Ideas Clear**”において志向していた信念概念に悖るだろう。よって、クワインの第二の主張、つまり、パースの信念理論は行動主義的であるという主張は、何らかの修正を必要としている。

信念の信じている対象（つまり命題）が変わらない場合でもその信念が何通りもの行動傾向として理解されてしまう原因は、信念を持つ主体（信念保持者）と命題の関係性が信念の意味確定に影響を及ぼしていることにある。本稿は、クワインのようにパースのプラグマティズムを行動主義的に解釈することを完全に否定するわけではない。これまで述べてきたように、信念は個々の主体の行動的傾向性として理解される、ということを示唆するものとしてプラグマティズムの格率を解釈する道は残っている。しかし、それをするためには、主体と命題の間関係性についての補完的理論が必要

である。それがあってはじめて、パースのプラグマティズムの格率に沿った命題的態度の理論が見出せるのである。

2.2.2 パース的な命題的態度の理論

クワインがしているようなプラグマティズムの行動主義的解釈を更新するにあたって、有効な参照点がある。カルナップの行動主義的な命題的態度の理論を批判した、フォーダーの議論 (Fodor, 1978) である。

定義上、命題的態度とは、信念や欲求のような、命題を目的語として持つ(つまり英語の **that** 節を目的語とする)態度のことである。命題的態度は、主体と命題的存在の関係性を説明している。この関係性は、主体と、主体が特定の反応を示す傾向にある文の間の関係性である、と想定したのが R・カルナップである (Carnap, 1947, sec.13)。次のような命題的態度を考えてみよう。チャールズは、ダイヤモンドは硬いと信じている。この場合、チャールズが主体で、彼がそうした信念を持っているなら、彼は「ダイヤモンドは硬い」という文に同意する傾向にある。この例では、命題的態度はチャールズと文の間の特定の関係性として理解される。つまり、「ダイヤモンドは硬いと信じている」というチャールズの命題的態度は、チャールズは「ダイヤモンドは硬い」という文に同意する傾向にある、という関係性によって説明される。特定の仕方で行動する傾向性を参照しているという点で、カルナップのやり方は、パースのプラグマティズムの格率に似ている。それゆえ、両者とも行動主義的と見做すこともできるだろう。さらに、カルナップの理論は、信念を特

定の命題的な文に肯定的反応をする傾向性として説明することによって、パースの命題中心志向の姿勢と命題的態度の行動主義的理解をうまく両立させて理論に取り込むことを実現していると見ることもできるかもしれない。この意味でもまた、カルナップの理論は、パース的な命題的態度の理論を構築するうえで参考になると言えるだろう。しかしながら、この理論では行動傾向の捉え方があまりにも限定的であり、何らかの修正が必要である。というのも、プラグマティズムの格率に従えば、信念は、単にある文に肯定的反応を示す傾向性だけには還元されないからだ。例えば、ダイヤモンドは硬いという信念は、ダイヤモンドは「他の様々な物質で擦っても傷はつかないだろう」(EP1, p.132) と考える傾向性も含んでいるはずだ。

そこで、フォーダーの提案を検討してみよう。フォーダーによると、カルナップは現状の行動主義的立場から機能主義的立場に移行する必要がある。つまり、ある命題を信じることは、その命題の内的表象に、行動の因果的連なりの中での特定の役割を果たさせることだ、と考えてはどうか (Fodor, 1978)。内的表象というものが、カルナップの理論を修正するための鍵となる概念である。命題の内的表象は、その命題を表象する文であれば自然言語文であっても非自然言語の文であってもよい。フォーダーの提案はさらに次のように一般化できる。つまり、命題的態度は、主体と、ある命題の内的表象の間の関係性である。命題の内的表象は当の主体において特定の因果的役割を果たす。それゆえにその主体は特定の仕方で行動するようになっている。

この提案を採用すれば、プラグマティズムの格率はパースの命題

中心志向の姿勢と両立できるようになり、パース的な命題的態度の理論は改良される。つまり、プラグマティズムの格率が命題的態度をある特定の仕方で行動する傾向性に分析してくれる一方で、その態度の目的語である命題の内的表象が特定の役割を果たした結果として、その態度を理解するということが可能になる。このように、命題の内的表象という概念を採用することによって、パースの命題中心志向の姿勢は、プラグマティズムの格率の適用範囲を狭めることなく、維持可能になる。

この理論的枠組みにおいて、内的表象は態度の主体（例えば信念保持者）のうちに生起する。それゆえここで、命題的態度と命題の内的表象に加えて、第三のものが必要となる。この第三のものは、ひとまず、主体の表象解釈と呼べるだろう。本稿では、態度の主体とは、人間の脳をはじめとする心的システムであると考えている。とはいえ、心的システムを信念保持者などの人間主体と同一視することは奇異に映るかもしれないので、若干の補足をしておく。2.1節で見たように、パースは人間の心を一種の記号過程と捉えており、「連続主義（synechism）」に基づき、自己同一性について独自の説明をしていた。連続主義によると、ある自己とそれ以外の自己との間に明確な区別を引くことはできない（*EP2*, p.2）。こうした考え方をすれば、信念保持者もまたひとつの記号過程であると理解され、他者や他の心的システムなどの他の記号過程とも連続的なのだと考えられる。その上でさらに、パースの三項的な記号論を押さえておかねばならない。パースいわく、ひとつの記号過程は、表象体（representamen）、表象体の対象、そして解釈項（interpretant）の三項から成る。人間の脳などの心的システムはそれぞれ、三項的

な小さな記号過程が集まった巨大な一集合体としての記号過程として理解される。人間の脳などの巨大な集合的記号過程は、自身の解釈項を参照しながら、表象体を解釈し、対象に結びつける。このことを踏まえれば、先に述べた第三のものは、解釈項と呼べるだろう。つまり、命題の内的表象は、特定の解釈項が媒介するおかげで、命題的態度の中で特定の因果的役割を果たしているということになる。そしてこの因果的役割が、命題的態度を決定している。言い方を変えれば、解釈項次第で、表象体の因果的役割は変わり、それに伴って命題的態度の内実も変わるのである(*3)。

こうしてパースの信念理論は次のように再構築される。チャールズは p であることを信じているとせよ。チャールズはある特定の解釈項を参照しており、そのおかげで命題 p の表象は特定の因果的役割を果たす。「 p であることを信じている」というチャールズの命題的態度は、 p の内的表象とチャールズが参照する解釈項の間の関係として理解可能である。そして同時に、プラグマティズムの格率に従い、その態度は特定の行動傾向に分析されることになる。この理論において、命題の表象は自然言語文でも非自然言語の文でも良い。例えば、ダイヤモンドは硬いという命題の表象は、「ダイヤモンドは硬い」という日本語文でも、チャールズの脳内に走る電気信号の特定のパターンであっても良い。同時に、「ダイヤモンドは硬い」という信念は、特定の諾否反応や思考などを引き起こすと考えられる。それゆえ、この例に挙げている命題的態度の分析結果は、チャールズが「ダイヤモンドは硬い」などの文に同意する傾向性と、ダイヤモンドは「それ以外の様々な物質で擦っても傷がつかないだろう」と（チャールズが）考える傾向性の両方を含むことができる。

以上の理論を要約すると、ここには少なくとも三つの項が作用している。命題的態度、命題の表象、そして解釈項である。命題の表象は特定の解釈項を参照することによって特定の因果的役割を果たす。こうして命題的態度は、解釈項と命題の表象の間の関係と見なせるようになる。それと同時に、この命題的態度はプラグマティズムの格率に従って特定の傾向性に分析される。これが、パース的な命題的態度の理論の基本的な概要である。次節からは、この理論が心の哲学の文脈で持ちうる積極的意義について明らかにしてゆく。

2.2.3 フォーダーの手引き

2.2.2 節では、フォーダーの提案を受け入れてパース的な命題的態度の理論を更新した。また、その際に鍵となったのは内的表象の導入と、それに伴う解釈項の設定であった。ところでフォーダーは、心的表象に関する簡潔な手引きを著している (Fodor, 1985)。この手引きは今から三十年以上も昔に発行された年代物ではあるが、それでも、そうした表象概念に注目してパースの心の哲学を再構築しようとする本稿の道のりにおいては、便利な旅行案内となってくれる。フォーダーの手引きは、いくつかの質問を通して、心の哲学の領域で当時競合していたいくつかの立場を分類している。すなわち、それぞれの質問への答えに応じて、質問解答者がどういった立ち位置にいるのかが分かるようになっている。本節では、それらの質問をパースの理論に適用してみることによって、パース的な命題的態度の理論が現代の心の哲学の地図の上ではどういった位置付けにあるのかを検討する。そうした作業を進める中で、パース的理論に期

待できる利点が明らかになってくるだろう。

2.2.3.1 命題的態度は実在するか？

第一の質問は、命題的態度が存在するのか否かというものだ。フォーダーは、この質問に「ノー」と答えるであろう議論として P・チャーチランド (Paul Churchland, 1942-) の議論 (Churchland, 1981) や D・デネットの志向的システム論 (Dennett, 1981a; 1981c) に言及している。フォーダー自身は、この問いには「イエス」と答える。パースの答えも、彼の命題中心志向の姿勢を考えれば「イエス」となるだろう。とはいえ、信念や欲求といった命題的態度は厳密な意味で実在している必要はなく、単に他者の行動を説明するための便利な道具として考案されているだけだと主張することもできるだろう。こうした立場は命題的態度についての「道具主義」と呼ばれており、フォーダーはこれを、命題的態度についての反実在論の一つに数えている(*4)。

パースは独特の実在概念を持っているので、この問いに答えることは一見するよりも難しい。パースは、一九〇三年にハーヴァード大学で行われたプラグマティズム講義の中で、次のように問いかけている。あなたが、手で小石を掴んで、それを空中に持ち上げていると想像せよ。あなたが小石を握った掌を開くやいなや、その石は地面へ落ちるだろう、とあなたは予想できる。なぜこうした予想が可能なのだろうか。パースの言いたいことはこうだ。私たちはみな、これまで、握った掌を緩めると石は地面に落ちる、という経験を一様にし続けてきた。「正気を保った人間ならみな」、「常に石が落ちる

というこの一様性は何かしらの実効的な一般原理のおかげである」
と考えるだろうし、この一様性は、「自然の中で一般原理が実際に作用している」ことを示唆している（*EP2*, p.183）。パースはこうした考え方を受け入れた上で、この考え方を「スコラ的実在論（scholastic realism）」と呼んでいる。パース的な命題的態度の理論は、心の中で「実際に作用している」一般原理によって決まる。この実在性概念については、2.3.2 節において再検討する。

2.2.3.2 機能主義者であるか？

フォーダーの手引きの第二の質問は、機能主義者(functionalist)であるか否かである。2.2.2 節で見たように、フォーダーはカルナップの行動主義的な命題的態度の理論を批判して、機能主義的な立場をとるべきだと論じていた。よってフォーダー自身は命題的態度についての機能主義者であることは明らかだ。この文脈では、機能主義とは、それぞれの心的状態はその因果的役割を参照することで個別化されるという学説を意味する。つまり、心的状態は、入力（例えば脳への刺激信号）と出力（例えば刺激に対する反応）に対する因果的関係性の観点から説明される。パースもまた命題的態度についての機能主義者といえるだろう。2.2.2 節で見た通り、パースの理論的枠組みの中で「解釈項」が指定されており、解釈項はある入力からある出力を算出する関数(function)として理解できる。

2.2.3.3 命題的態度は単項的か多項的か？

第三の質問は、命題的態度が単項的であるか否かである。フォーダーが指摘するように、「単項的な」命題的態度とは奇妙な表現である。というのも、命題的態度は定義上、主体と命題的存在との間の関係性であるからだ。フォーダーの手引きの説明によれば、命題的態度を、生命体の単項的な機能的状態と同一視する理論が、命題的態度についての単項的理論である。すなわち、それぞれの状態が生命体の中で果たす因果的役割が、それぞれの状態のタイプを決定することによって、命題的態度のタイプが個別化されるという理論だ。しかし、フォーダーが適切に指摘するように、この理論は「命題的内容という考えを因果的役割という考えに還元している」(Fodor, 1985, p.85) が、それぞれの命題的態度がどうして当該の命題的内容を持つようになったのかということについて何も説明していない。この点を説明すべく、フォーダーは心的表象という考えを理論に取り入れ、多項的な命題的態度の理論に賛成している。パース的な命題的態度の理論も、単項的理論よりも多項的理論を好むだろう。というのも、2.2.2 節で見たように、この理論は命題的態度を説明するに際して少なくとも三つの項に言及するからだ。その三つの項とはすなわち、命題的態度、命題の表象、解釈項であった。

2.2.3.4 命題的態度の意味論はどこから生起するのか？

フォーダーの手引きが問う最後の質問は、命題的態度の意味論の起源がどこにあると考えるのかという問いである。まず、命題間には推論的關係性があり、この關係性によって命題の意味論的ネットワークが成り立っていると考えられる。例えば、命題「X かつ Y」

は、命題 X と命題 Y を含意する。「メアリーが去ってジョンは泣いた」という命題は、「メアリーが去ってジョンは何かをした」という命題や、「メアリーが去った」という命題、さらには「誰かが何かをした」という命題などを含意している。他方、これまで見てきた機能主義的理論では、態度は因果的役割によって個別化されると考えていた。つまり、それぞれの態度は、因果的関係性のネットワークの中でそれぞれが占める位置によって個別化されるということである。そこで問題となるのが、どうやって因果的ネットワークと推論的（ないし意味論的）ネットワークを相関づけるのかということである。この論点は、次のように言い換えることもできる。すなわち、どのようにすれば、これまで機能主義的観点から理解されてきた命題的態度が、意味性（*semanticity*）を獲得できるのだろうか。パース的な命題的態度の理論は、命題を適切に扱って推論を健全に進展させられるようになるために、態度の意味性を説明できなければならない。それゆえ、フォーダーの手引きが提示するこの最後の問いは、本稿が追求しているパース的な命題的態度の理論にとっても重要な問いなのである。

ひとまず、この問いには次のような答え方がありうる。すなわち、因果的関係性は通常、推論的關係性と一致するので、因果的ネットワークと推論的ネットワークの間には同型性（*isomorphism*）があるだろう、という答えだ。例えば、チャールズは宵闇の空にかがやくある星が宵の明星であると信じており、かつ、宵の明星は金星であると考えれば、彼は、その星は金星であるという結論を導くだろう。この場合、チャールズの信念と思考がこうした結論を生起させていると考えられ、このような因果的な生起関係は健全な三段

論法の推論に一致している。因果的關係性と推論的關係性の間にはそうした同型性があるのだと考えれば、命題的態度はその同型性のおかげで推論的意味性を獲得するのだと考えることが可能である。こうした考え方は、「機能的役割意味論」（以後「**FR** 意味論」と表記する）に結びつく。**FR** 意味論の想定では、態度の意味性は、命題的態度の因果的ネットワークと、命題間の推論的ネットワークの間の同型性に由来して得られる。

このフォーダーの手引きの最終質問は、実質的に、**FR** 意味論を受け入れるかどうかを問うている。フォーダー自身は、**FR** 意味論を受け入れたくないと表明している。というのも、この理論はいくつかの深刻な欠点を抱えており、フォーダーはそれらを引き受けたくないと考えているからだ。これらの問題点のうち重要なものについて、次の 2.2.4 節で検討する。本稿は、パースの理論には、こうした問題点に対処しうる命題的態度の意味論的説明が、独自に含まれていると考えている。こうして、続いては、**FR** 意味論に代えて「パース的習慣意味論」を提案する。

2.2.4 パース的習慣意味論（PH 意味論）

2.2.1 節で言及した「信念の固定」からの引用を、ここで思い出しておきたい。

あれやこれやの推論を支配する心の特定の習慣が、命題のうちに形成されるであろう。その命題の真理性は、その習慣が確定する推論の正当性に依拠する。そして、そのようにして形成された公

式こそ、推論の先導原理と呼ばれるものである。(EP1, p.112)

この文章は、推論的關係性が特定の「心の習慣」によって決まると、そして命題の形で形成された習慣が推論の「先導原理」と呼ばれるということを述べている。従って、確立された心の習慣、つまり先導原理は推論的關係性の確立へと至り、それゆえに命題的態度の意味性の確立に寄与するように思われる。

習慣という概念は、ある特定の仕方で行動するよう確立された傾向性を意味する。パースいわく、「習慣は、いつ、どのようにその習慣が私たちの行為を引き起こすのかということに依拠して決まる」(EP1, p.131)。習慣の確立過程について、パースは様々な形で説明しているが、一九〇七年の次のような説明が最も直裁で分かりやすいだろう。

[…] 知覚像 (percepts) の組み合わせや想像の組み合わせが類似している状況下で、同種の行動が多重に繰り返されることによって、未来の同様の状況下で実際に同様の仕方で行動するという傾向性、すなわち習慣が生まれる。(EP2, p.413)

要するに、類似した実際の／想像上の状況下での同種の行動の反復が習慣の確立に結びつくということである。

さて、パースは、こうした反復の過程を、帰納的推論の過程と同一視している。よく知られている通り、パースは三種類の推論過程があると主張していた。すなわち、演繹、帰納、仮説形成推論の三者である。仮説形成推論は、アブダクションと呼ばれたり回顧的推

論（Retroduction）と呼ばれたりする。一八九二年の論文“The Law of Mind”(*5)の中でパーズは、これら三種類の推論過程はそれぞれ、三様の心的行為に相当すると述べている。まず、演繹を遂行する心は、確立された習慣に支配されている。つまり演繹は、習慣的に決定されている、心の中の感覚と行為の結びつきに対応している。他方、帰納とアブダクションは習慣確立の過程に対応している。この過程は次のように描写できる。まず、人は無数の機会に様々な感覚を得る。しかし、特定の感覚の集合の後に特定の反応が続くという機会が蓄積するにつれて、ある一般的観念が確立し始める。そしてこの一般的観念がその特定の感覚群を一つにまとめるようになる。この過程においては、二種類の心的行為が指摘できる。第一に、ある感覚集合の後に同じ反応が続くという事実の観察、そして第二に、それらの感覚集合を一つにまとめる一般的観念の提示である。帰納は前者に相当する過程で、仮説形成推論、つまりアブダクションは後者に相当する過程である。一般的観念がひとたび提示された後も、その観念が適切に働くかどうかを確認するために、観察は継続する。つまり、アブダクションが一般的観念を仮説的に提案し、帰納がそれを評価・検証するのである。こうして、アブダクションと帰納によって、ある一般的観念のもとにまとめられることになる特定の感覚群はある特定の反応に結びつく習慣を確立しているのだ、ということが言えるようになる。

この三種類の推論の一連の流れを、心がそれぞれの推論過程を遂行する順番に従って語り直しておく。パーズはこの一連の流れを次のように要約している。

こうして、帰納によって、ある一つの反応を伴うたくさんの感覚が、それと同じ反応を伴う一つの一般的観念のもとにまとめられてくる。その一方で、仮説形成的な過程によって、ある一つの機会が呼び起こすたくさんの反応が、それと同じ機会が呼び起こす一つの一般的観念の中で一体となる。演繹によって、習慣は、ある機会にある反応を呼び起こすという機能を果たす。(EP1, p.329)

帰納とアブダクション（引用中では「仮説形成的な過程」）は同時並行で遂行される。帰納が、ある感覚の後にある反応が続くという観察的事実を収集し、それと並行してアブダクションが、それらの感覚をまとめる一般的観念を生み出す。このようにして、ある一般的観念を含む機会には、ある反応が引き起こされることになる。パーズの説明では、習慣とは「心の法則を特殊化したものであり、それによって一般的観念は反応を生起させる能力を獲得する」(EP1, p.328)。帰納によって収集された事実が累積するにつれて、アブダクションによって提示される一般的観念はより強固に確証され、「反応を生起させる能力を獲得する」。こうして習慣は確立されるのである。そして、その確立された習慣は心の中で機能するようになり、感覚と反応の結びつきを支配するようになる。この習慣によって支配されている過程こそ、演繹と呼ばれている過程である。

この見解を受け入れるならば、帰納とアブダクションの過程が習慣を確立するため、命題的態度における内的表象の因果的ネットワークは帰納とアブダクションに由来すると考えることができる。ここで、帰納もアブダクションも必然的な推論ではなく蓋然的なものにすぎないということに注意が必要である。これらを踏まえると、

命題的態度における内的表象の因果的ネットワークは、命題間の厳格な論理的関係性ではなく、蓋然的な推論的關係性に由来すると考えることが可能になる。また、特定の心における命題の表象の推論的ネットワークも、これは以前には厳格な論理的規則に従っているものと考えられていたかもしれないものであるが、これも今や、その心の中に最も堅固に確立された習慣的ネットワークの一つに過ぎないと考えられるようになる。そのように考えられるとすれば、命題的態度における内的表象の因果的ネットワークと命題の表象の推論的ネットワークの間に同型的關係性が確立される過程が、帰納とアブダクションによって展開する習慣確立の過程によって説明できることになる。強調しておきたいのは、この見解では、命題的態度における内的表象の因果的ネットワークと命題の推論的ネットワークの間に同型性があるとしているのではなく、命題的態度における内的表象の因果的ネットワークと命題の表象の推論的ネットワークの間に同型的關係性が確立されうると考えている点だ。このことにより、命題的態度は、帰納とアブダクションの過程を経ることで意味性を獲得できる。そしてこうした理論を、本稿は、「パース的習慣意味論」（以後 PH 意味論と呼ぶ）として提案したい。

本稿は、FR 意味論の代替案として PH 意味論を提案する。FR 意味論は深刻な問題を抱えており、それゆえにフォーダーはこれを棄却しようとしていた。しかし PH 意味論は、これらの問題に悩まされることはない。FR 意味論が抱える最も致命的な問題は、不確定性の問題である。FR 意味論は因果的ネットワークと推論的ネットワークの間の同型性を前提していたが、態度の因果的役割と命題の推論的役割の対応づけが確定的に定まるのかどうかは疑わしい。態

度の因果的役割が論理的推論の帰結に一致しない場合が、実際にはたくさんある。例えば、「賭博者の誤り」(たまたま当たりが続いただけのことで、自分にツキが来ていると判断して、論理的に期待値を計算すれば自分が損をする可能性の高い行為に出てしまうというような誤り)を、人は容易に犯してしまう。因果的ネットワーク内での状態の推移が、ある程度は命題の推論的ネットワークを反映していることは事実かもしれないが、完璧に両者が一致しているわけではない。それゆえ、因果的なものと推論的なものとの間にあるとされていた同型性は、確定的なものではないのである。それでも両者の間に何らかの同型性があると主張することは可能かもしれないが、仮に同型的関係性が両者の間にあったとしても、それがどのようにして、どの程度まで確立されうるのかは不明だ。

一方、PH 意味論を採用すれば、因果的ネットワークと推論的ネットワークの間の同型的関係性の不確定性の問題はもはや深刻なものではなくなる。というのも、PH 意味論は、命題的態度の意味性を命題の推論的役割に直接結びつけるのではなく、その意味性は帰納とアブダクションという蓋然的推論過程を含む習慣確立の過程に由来すると考えているからである。これはつまり、態度の因果的役割は命題の表象の推論的役割を反映しているのであり、これらの役割間のネットワークは必ずしも命題間の確定的な論理的关系性と一致していなくてもよいということである。こうして、PH 意味論は、命題間の論理的法則に厳密には従っていない命題的態度間の因果的関係をも考慮に入れられるのである。

FR 意味論の抱えるもう一つの問題は、命題的態度の自然化に寄与しないという点である。確かに FR 意味論は、(態度であるところ

の) 心的状態と命題を対応づける、一つの説明にはなっているかもしれない。しかしこの理論は、どのようにして命題が(本稿の提案に従ってより好意的に言いなおすならば命題の表象が)意味論的性質を獲得するのかということについて何も述べていない。ただ単に、意味論的性質をそのようなものとして設定しているだけなのである。フォーダーはこのことを、次のように適切に言い表している。「FR 意味論は心と命題の結びつきの問題についてはたくさんのことを述べているのに、心と世界の結びつきの問題については何も述べていない」(Fodor, 1985, p.98)。一方、PH 意味論には、「心と世界の結びつきの問題」について述べるべき説明がある。つまり、PH 意味論は、習慣が確立される過程と、命題の心的表象が意味論的性質を獲得する過程についての説明を含んでいる。習慣獲得の過程において、心は外的世界に実際に生起している現象を観察し、仮説形成推論を遂行し、そしてまた、その仮説がうまくゆくのかどうかを観察しなければならない。有望な作業仮説を反復使用することで、習慣は確立される。PH 意味論を採用すれば、心的表象の意味論的性質は心と世界の相互作用の過程を通して理解できるようになる。そしてそれによって、態度の因果的ネットワークは、心的表象が入力としてもたらされて一定の出力を生むというような、心的状態の推移的ネットワークとして自然化できる。

最後に、PH 意味論の利点として、フォーダーの概念プラグマティズム批判に応答できるという点を挙げておきたい。フォーダーは FR 意味論を棄却した後に、いくつかの種類の概念プラグマティズムを批判し、その上で、それに代えて概念原子論を主張している。概念プラグマティズムとは、ごく一般的には、概念保持者の認知的

過程においてそれぞれの概念がどういう役割を果たすのか（つまり当該概念の因果的役割や推論的役割）によって概念を個別化しようとする思想である。しかし、フォーダー（Fodor, 1994）いわく、X の概念とは X を表象する概念でしかないはずであるから、「概念を個別化するのとは何か」という誤った問いに頭を悩ませる必要はない。フォーダーの主張によると、適切な問いとは、「どのようにして心的表象は表象するのか」（*ibid.*, p.113）である。フォーダーの概念プラグマティズム批判は本稿 2.3.3 節で再度検討するが、彼の批判はパースのプラグマティズムに対しては当を得ていないと本稿では考えている。ここでは、PH 意味論はまさに表象が意味性を獲得する過程を説明する理論であるため、フォーダーの言うところの「適切な問い」への答えを含んでいるのだということを指摘しておく。

これら以外の論点についても PH 意味論の是非に関する検討は今後も継続されるべきであろうが、ひとまず本稿は、FR 意味論に代わる有望な意味論となる可能性のある理論として PH 意味論を提案できたと考える。PH 意味論もまた、パースの理論が現代の心の哲学に貢献できる点である。

この 2.2 節は、仮想的にパースが現代の心の哲学の命題的態度をめぐる領域を見て回れるように手配した案内旅行と見なすことができる。この旅行において、フォーダーの手引きが役立った。というのも、パース的な命題的態度の理論はフォーダーの理論と相当程度に類似したものになると思われたからである。パース的理論は機能主義的見解を含むこと、そして、命題的態度については多項的理論が望ましいことが確認された。その一方で、パース的理論が独自の意味論を主張しうるという点で現代の心の哲学に貢献できることが

わかった。つまり、PH 意味論である。態度間の因果関係は、命題間の関係性のために設けられた論理的規則に厳密に従う必要はない。それゆえ PH 意味論には、確定的な論理的ネットワークから抜け落ちてしまう部分があるように思われる態度間の因果関係を研究できる可能性がある。次節（2.3 節）では、パースのプラグマティズムの成立・発展過程を再検討した上で、プラグマティズムとこの PH 意味論、そして L・R・ベイカー（Lynne R. Baker, 1944-2017）が主張する実践的実在論（Practical Realism）を結合する。そして、パースのプラグマティズムに基づく心の理論から、フォーダーの概念プラグマティズム批判に応答する。

2.3 心の哲学の諸議論へのプラグマティズムの応用

本節においては、パースのプラグマティズムを現代の心の哲学の文脈で再解釈し、これがどのような意義を持ちうるのかを明らかにする。本節の議論は、信念や欲求などの命題的態度にパースのプラグマティズムを応用する点、そしてフォーダーの概念プラグマティズムへの応答を含むという点で、直前の2.2節で展開した命題的態度の理論の再構成という議論と関連が強い。

2.3.1 パースのプラグマティズムの展開

まずはパース自身のプラグマティズムの主張を今一度確認しておきたい。伊藤（1985）が述べているように、パースはその生涯でおよそ二度、プラグマティズムを論じる機会を持った。一度目は一八七七年から一八七八年にかけて『ポピュラー・サイエンス・マンスリー』誌上でパースが発表した六編の連続論文のうちの、特に第一論文「信念の確定」(*1)と第二論文「いかにして我々の観念を明晰にするか」(*2)においてである。一般的にパースがプラグマティストとして論じられる際に参照されるのはこの二論文であり、有名ないわゆる「プラグマティズムの格率」も、ここで発表されたものである。その後、一八九八年にジェイムズがプラグマティズムを広く一般に紹介するのだが、ジェイムズの述べるプラグマティズムに対して、パースは「プラグマティシズム (Pragmatism)」という用語を独自に作り出し、自身の思想とジェイムズらの主張するプラグマティズムとの差別化を図る。こうして主張されたパースの「プラグマテ

イシズム」が、いわばパースの二度目のプラグマティズムである。こちらのプラグマティズムは、一九〇三年にハーヴァード大学で行われた連続講義や一九〇五年から一九〇七年にかけて書かれた諸テキスト(*3)において、体系的に述べられている。2.3.1節では、便宜上、いま述べた二つのプラグマティズムについて、前者を「前期プラグマティズム」、後者を「後期プラグマティズム」と呼ぶことにする。

さて、伊藤（1985）の見解によれば、パースの前期プラグマティズムには克服されねばならない問題点があり、後期プラグマティズムは、パース自身がその問題点を克服するべく構想したものである。本稿でもこの見解を踏襲する。こうして2.3.1節では、伊藤（1985）の論考を下敷きにしながら、まずは前期プラグマティズムの概要と問題点を確認し、その上で、いかにして後期プラグマティズムはその問題点を克服したのかに注目して議論を進める。

2.3.1.1 前期プラグマティズム

まず、主として論文「信念の確定」ならびに論文「いかにして我々の観念を明晰にするか」において述べられている、前期プラグマティズムについて概観する。伊藤（1985）はこの二論文を、以下のよう

〔…〕『信念の確定』と『いかにして我々の観念を明晰にするか』の主題は、それぞれ、「探求」の本性をめぐる理論と、我々の認識内容（パースのこれらの論文における用語法では「観念」と

も「概念」とも言われる)の「意味」に関する理論である。これら二つの理論は次のように連関するものとされている。まず探求の理論が明らかにするのは、「人間の探求の唯一の目的とは、現前する懷疑を脱して信念の確定に至ることであり、この目的に沿った最も妥当な方法は《科学の方法》である」、ということである。次に意味の理論が論証することは、「人間認識は信念の確定のための認識作用であるかぎり、我々の实际的行為への関わりを明示したものとなって初めて明晰なものとなり得る（これがすなわち、《プラグマティズムの^{マクシム}格率》である）。そして、探求の方法が科学の方法という最も有効な様態をとるとき、この意味の实际的行為への還元は、《実験的方法》の下での条件-帰結形式による対象把握を意味する」、ということである。（伊藤，1985，p.74）

「信念の確定」においてパースは、私たちの推論の過程は疑念（doubt）から信念（belief）に至る過程であるとした上で、この両者は次の三つの観点から区別されると述べている。

（一）私たちは、疑いを抱いているときには問いを発し、信じているときには判断を下す。

（二）信念は行動を実現させるが、疑念を抱いていれば行動はしない。すなわち、信じているという感じは、ある習慣が私たちの性質のうちに確立されていることの証拠であり、そうした習慣は私たちの行動を決定するが、疑念はこうした結果を生じさせない。

(三) 疑念は落ち着きのない満たされない状態であり、私たちは何とかそこから逃れて信念の状態にたどり着こうとする。一方、信念は落ち着いた満ち足りた状態であり、私たちはそれを避けようとも、他の信念に取り替えようもしない。

(*EP1*, p.114の記述に基づく)

(二) において、信念とは確立された習慣であるとの洞察が含まれていることは銘記しておきたい。さらに (三) ゆえに、疑念が刺激となって信念に到達しようとする努力が生じる。これをパースは「探求」と名付ける。この探求の目的は「信念を確定すること」に他ならない。続いてパースは、信念を確定するための方法として四つの方法を検討する。つまり (i) 固執の方法 (*method of tenacity*)、(ii) 権威の方法 (*method of authority*)、(iii) アプリオリな方法 (*a priori method*)、(iv) 科学の方法 (*method of science*) である^(*4)。これらのうちで、パースの推奨する信念確定の方法が (iv) 「科学の方法」であり、それは次のような特徴を持つ。

[...] 疑念を解消するためには、私たちの信念が、人間的なものによってではなく、ある外在的で永続的なものによって、つまり、私たちの思考からの影響を受けないものによって生じさせられるというような方法が見出されなければならない。[...] 私たちが外在的で永続的なものと言っているものは、仮にその影響がある個人に限られたものであったならば、ここで私たちが意図している意味からすると、もはや外在的とは言えなくなるであろう。それはすべての人に影響を及ぼしているもの、あ

るいは及ぼすであろうものでなければならない。そして、そうした影響は、個々人の条件が様々であるのと同様に必然的に多種多様であるけれども、〔探求の〕方法は、すべての人にとってその究極的結論が同じものとなるような方法でなければならない。そのような方法が科学の方法である。(EP1, p.120)

すなわち、推奨されている科学の方法においては、疑念から信念へと至る推論の結論は、個人の条件で左右されるような人間的なものの中に原因を求めるのではなく、外在的で永続的なもの、すなわち、私たちの個々人の認識作用による影響を一切蒙ることのないものに原因が求められる。さらに、信念とは確立した習慣なのだから、ここでの信念の確立とは、いかにして私たちが、個々人の心の習慣ではなく、より一般的な心の習慣としての推論によって信念を確立するのかということである。そのために最適な方法が、科学の方法なのである。

このような科学の方法はいかにして達成されるのか。それについて述べているのが、続く第二論文「いかにして我々の観念を明晰にするのか」である。パースは、論理学が私たちに最初に教えるべきテーマは概念を明晰にする方法であると主張する。パースは「信念の確定」において、様々な探求の方法を検討した上で「科学の方法」へと行き着いた。彼の考えでは、「科学の方法」によって得られる信念は、その他の方法よりも程度の高い明晰さを有している。このおかげで、私たちは「概念にまみれた泥のなかでむやみにもがいているような人々」(EP1, p.126)よりも、遥かに説得力のある思想を育て上げることができる。

では、この科学の方法が持つ明晰さとはいかなるものか。ここで、「信念とは確立された習慣である」とパースが考えていたことを思い出しておきたい。この論文「いかにして我々の観念を明晰にするのか」においても、パースはさらに、次のように述べている。

[…] 習慣の同一性 (identity) とは、単に生ずるであろうことが予想される状況下のみならず、いかに非蓋然的であれ、もしかしたら生ずることがありうるかもしれない状況をも含めた全状況下に、その習慣がどのように私たちを行為に導くか、ということに依拠している。習慣が何であるかは、それが私たちの行為を、いつ、いかに生じさせるかにかかっている。(EP1, p.131)

それゆえ信念とは、それが「いつ」「いかに」私たちの行為を生じさせる習慣であるのか、ということに他ならない。こうして、私たちが用いている信念、つまり推論において私たちが用いる観念は、以下のようにして最も明晰に説明される。

私たちの概念的把握の対象 (the object of our conception) が持つと私たちが考える、ひょっとすると実際的な関連を有するかもしれない効果を考えよ。そうした効果についての私たちの概念的把握が、その対象についての私たちの概念的把握の全てである。(EP1, p.132)

これが、有名な「プラグマティズムの格率」である。

この格率は、最も妥当な探求の方法であるとされる「科学の方法」において、次のようにして観念を明晰にする。伊藤（1985）の説明を引用する。

プラグマティズムの格率によれば、対象認識の形式は、或るなされるであろう行為という条件に対して、その行為が事実なされるとき（つまりその条件が真のとき）、その結果として生じるであろう観察可能な反作用的現象がいかなるものか、を示すものでなければならない。すなわち明晰化された命題は、条件－帰結の形式を持つ複文である。そして、なされるであろう行為を前件とし、その行為が事実なされるとき帰結する観察可能な現象を後件とする命題は、実験的状况における実験条件と実験結果という形式に合致するのである。例えば、「このダイヤモンドは硬い」という命題は、「これが多くの他の種類の事物で以て擦られるとしても、それは傷つくことがないであろう」という命題によって表わされる。[…] このように、探求の一つの種である科学の方法において適用された認識の明晰化とは、条件－結果という条件文形式をもった実験的状况の記述への還元を意味している。（伊藤，1985, p.83-84）

繰り返しになるが、「科学の方法」において、「プラグマティズムの格率」によって明晰化された観念とは、「条件－結果という条件文形式をもった実験的状况」を記述する命題の集合であることを銘記しておきたい。以上が、パースの前期プラグマティズムの概要である。

2.3.1.2 「プラグマティズムの格率」の問題点

続いて、伊藤（1985）が指摘する前期の「プラグマティズムの格率」の問題点について確認する。この問題点を克服することが、パースの後期プラグマティズムのねらいである。

まず、直前に引用した伊藤（1985）の文章中では命題「このダイヤモンドは硬い」に「プラグマティズムの格率」が適用され、「これが多く他の種類の事物で以て擦られるとしても、それは傷つくことがないであろう」という命題に翻訳されていた。ここでの「硬い」という概念に注目してみよう。「硬い」とされる対象は、「多く他の種類の事物で以て擦られるとしても、傷つくことがない」。しかしこの翻訳結果は、さらに次のような無数の実験とその結果に言及している。すなわち、「このダイヤモンド」は）「A1で擦っても傷がつかない」「A2で擦っても傷がつかない」・・・（以下無限に続く）。これをより一般化して言い換えれば、ある対象（例えば「このダイヤモンド」）についての概念 X（例えば「硬い」）が表示しているのは、「実験 Y1をすると結果 Z1をもたらす」「実験 Y2をすると結果 Z2をもたらす」「実験 Y3をすると結果 Z3をもたらす」・・・の連言全体である。すなわち、概念 X は、実験とその結果との二項的關係が無限に集まって形成される一つの全体を表象している。

しかしながら、その各々の実験の状況は、パースの言葉を借りれば「単に生ずるであろうことが予想される状況下のみならず、いかに非蓋然的であれ、もしかしたら生ずることがありうるかもしれない状況をも含めた全状況下」（*EP1*, p.131）において考察されなければならない。すなわち、これらの実験的状況には、現に為されて

いる実験に限らず、仮定法的な、その実験は為されていないが、もしその実験が為されていればこうなっていたであろうという潜在的な実験の諸状況までも含まれる。こうした潜在的な実験的状况に言及するような格率は、プラグマティズムの目的であった「信念の確定」を目指すにしては、いまだに曖昧な点を残す。つまり、実験結果の列挙がどうして一般的実験結果への仮定法的な言及を可能にするのかということについて、説明が必要である。

いま提示した疑問は、実在論の問題に関わる。というのも、パースは「実在」という概念についても「プラグマティズムの格率」を適用して分析を行い、次のように述べているからだ。つまり、「探求する者すべてによって究極的には賛成されるべく運命づけられている信念において表象されている対象」(*EP1*, p.139)が「実在」である。そして、「実在」の実際的な効果とは、そのような究極的信念の達成の希望が探求一般を推進するということであるとされる。こうしたパースの考えを踏まえれば、「プラグマティズムの格率」によって、概念 X の意味が、前述のように潜在的な実験をも含む無数の諸実験の集合全体に言及しているとされるのならば、それによって「信念の確定」が果たされると主張するためには、次のような問いに答えなければならない。すなわち、「実在」すなわち概念 X の究極的な信念全体、つまり、諸実験的状况全体の実在性とはいかなるものか。これはつまり、個々の実験的状况における「硬さ」ではなく、潜在的な実験をも含めた無数の実験的状况全体という、普遍的なものとしての「硬さ」が、いかなる実在論上の位置づけを持つかという問いである。たとえばダイヤモンドの硬さという普遍的なもの、これをパースは「一般者 (the general)」とも呼ぶが、この一

一般者なるものの存在様態について明確な説明が与えられねばならない(*5)。

さらにパースは、この一般者についての私たちの認識は、前節までに見てきたような三項的な記号過程の作用に支えられていると考えている。ならば、一般者の表象は、いかなる記号的認識によって成立しているのか。伊藤（1985）はこの点も前期プラグマティズムが未解決のまま残している問題として指摘している。そしてパースの後期プラグマティズムにおける記号論は、この問いに答えるべく企図されている試みである。

2.3.1.3 後期プラグマティズム

一般者の実在性とはいかなるものか、そして、記号的認識において一般者はどのように説明されるのか。こうした問題点を解決するための鍵となるものが、「習慣」という概念である。ただし、前期プラグマティズムにおいてパースは、「信念とは確立した習慣である」との洞察から、概念の意味を行為と結びつけて説明していたが、ここでの「習慣」はまだ一般者の問題を解決できていない。パースは後期プラグマティズムにおいて、次のようにして習慣概念を提示する。つまり、仮定法的な実験的諸状況に言及している一般者というものは、実のところ、仮定法的な諸状況をも射程におさめつつ成立する習慣を参照している。そして、私たちの認識における記号過程は、究極的な解釈項としての習慣を志向しており、それがすなわち、記号的認識における一般者なのである。本節では、このような思想に至るまでの過程を追う。

パースの後期プラグマティズムを理解するためには、まずは彼の
カテゴリー論、すなわち、第一性、第二性、第三性という三つのカ
テゴリーについて踏まえておかねばならない。この三者を、パース
は次のようにまとめている。

第一カテゴリーは、他のいかなるものにも頓着しないような
ものの観念である。つまりこれは、感じの質（a *Quality of*
Feeling）である。

第二カテゴリーは、ある第一のものにたいする第二のものと
してあるようなものの観念である。他のいかなるものにも頓着
せず、とりわけ、いかなる法則にも頓着していないけれども、
法則に従うことはあるだろう。つまりこれは、現象の要素とし
ての反作用（*Reaction*）である。

第三カテゴリーは、第三のもの、すなわち第二のものと第一
のものとの間に、第三のものとして、すなわち媒介（*Medium*）
としてあるようなものの観念である。つまりこれは、現象の要
素としての表象である。

（*EP2*, p.160, 1903）

パースはこれより十年ほど前に書かれたと考えられているテキスト
(*6)中で、これら三つのカテゴリーを三つの心の状態に対応付け、分
かりやすい説明を提供している。すなわち、第一性とは、夢を見て
いる人の脳裏に、何の強制力も理由もなく去来するありのままの「感
じ」である。第二性とは、人が大きな音から本能的に逃れようとす
る際に生じる、作用・反作用に相当する。外的世界の諸現象は、様々

な感じの質が二項的關係のもとで作用・反作用し合って生じている。この意味で第二性は、第一のものとしてあった「感じの質」にたいして、第二のものとして存在する反作用のことである。第三性は、例えば大きな音とドアの開閉とが連動しているのではないかと考えるようなこと、すなわち、現象が何かしらの法則に従って生じているのではないかと考えることに存する。現象において、感じの質の反作用は、法則に従っている。こうして法則は、感じの質と反作用との間を媒介している。あるいは、現象において想定される法則は、感じの質の反作用のありようを表象している。こうした意味で、第三性すなわち法則は、第一性と第二性の媒介であり、かつ、現象の表象なのである。

さて、パースによると、目下の問題となっている一般性という観念においては第三性が卓越している。彼は、料理人がアップルパイを作る過程を例に取り、一般性について次のように説明している。

一般性という観念について調べよう。料理人はみな、自分のレシピ帳のなかに諸規則を集めている。そして、料理人はそれに従うことに慣れている。アップルパイが欲求されているとする。ここで、私たちはほとんど、あるいは決して、単体の個物を望んでいるわけではないことに注意せよ。私たちが欲しているものは、ある種の楽しみを生むであろう何かなのである。[…] アップルパイのためには、リンゴが必要だ。そして、地下室に一樽ぶんのリンゴがあることを思い出した料理人は、地下室へ向かい、最上級の、最も手ごろなリンゴを手にする。これが、一般的規則に従うことの一例である。[…] 全ての過程を通して、

料理人は、観念や夢についていかなる特定のあれ性(*thatness*)もこれ性(*thisness*)もなく、つまり、私たちが言う個物性(*hecceity*)もなく、観念ないし夢を追っている。しかし、この夢は、料理人が経験の対象との関連性において実現しようとして望んでいるものであり、そのようにして、この夢は個物性を有しているのである。(CP 1.341, c.1895)

私たちがアップルパイを欲求するとき、私たちはある個別具体的なアップルパイを欲求しているのではなく、ある種類の楽しみを生むであろうアップルパイを欲求している。料理人が、アップルパイを作るためにリンゴを取りに行くとする。料理人は、リンゴを手にするまでの過程で、「地下室へ向かい、最上級の、最も手ごろなリンゴを手にする」という、自分が慣れている規則に従って行動する。この料理人も、ある特定のリンゴを入手しようとしたのではなく、美味しいアップルパイを作るのに適した、あるいはそれを入手するための労力が少なく済むような、「手ごろな」リンゴを得ようとしたのである。このような「手ごろな」リンゴを欲求する料理人が従うのは、あくまで自分が慣れている一般的な規則である。しかし、こうして一般的規則に従って行動した料理人は、最終的に、ある特定のリンゴを手にする。このように、一般的規則が媒介することによって、「手ごろな」リンゴが特定の個物において実現する。同様にして、アップルパイが完成するまでの過程において、料理人は、自分のレシピ集にある諸規則に従って行動する。それによって料理人は、最終的に、もとは「個物性」を伴わずに夢見ているに過ぎなかった「楽しみ」を、単一で個別の経験において実現する。

この議論を、先に述べた三つのカテゴリーの議論と接続しよう。
パースはさらに次のように述べている。

夢は、それ自体では目立った第三性を有していない。それどころか逆に、夢は完全に無責任である。それは、何であってもよい。実在としての経験の対象は、第二のものである。しかし、あるものを別のものと結びつけようとする欲求は、第三のもの、つまり媒介である。

同様のことが、どんな自然法則についても言える。それがただの実現されていない観念に過ぎないのならば、そしてそれが観念の性質を有しているのならば、それは純粹に第一のものである。その適用される諸事例が、第二のものである。(CP 1.342, c.1895)

「夢」とは、料理人がアップルパイを作る際に欲求すること、例えばそれを食べることで得るであろう「楽しみ」の観念などのことである。これ自体は、勝手気ままに去来するただの「感じの質」、すなわち第一性に過ぎない。しかし、料理人が欲求しているのは、完成したアップルパイを実際に食べて「楽しみ」を得ることであり、それは、第二性すなわち作用・反作用の経験的事実の世界において生じる。すなわち、第一性に過ぎなかった「楽しみ」が、第二性である実在的な経験と結びつくことが欲求されている。このような欲求は、第一性と第二性の結びつきを取りなす媒介となっており、ここに、パースは第三性が存していると考えている。

さらに、実際のところ私たちが夢見る「楽しみ」の質には無限の

多様性があり、それらを全て数え上げることは不可能だ。そこで料理人は、欲求を実現させるために、一般的規則に訴える。つまり、一般的規則に従って「手ごろな」選択を繰り返すことによって、最終的には、単一で個別的な実在的経験において「楽しみ」を実現する。それゆえ、このように第一性である「楽しみ」を第二性である実在的な経験世界に結びつける媒介となっている一般的規則に、第三性が存している。さらに、この議論に関連づけてパースが、自然法則についても同様であると言及している点が興味深い。自然法則は、いまだ実現していない（実在世界すなわち第二性において位置づけられていない）観念であるかぎり、第一性に過ぎない。しかし、それが現実の事例に適用されるとき、その自然法則は第二性において位置づけられる。そして、このようにして第一性が第二性に結びついているということは、第三性が媒介しているということに他ならない。こうして、経験世界での諸事実において作用している自然法則は、第三性を有しているのだ。

さて、以上のことから、そもそも問題となっていた「一般者」は、パースの思想において、第三性というカテゴリーの媒介性によって分析されるということが分かる。そしてまた、ここで、一般的観念である自然法則がいかにして実在において作用しているのかということも、第三性の媒介性によって説明されている。

しかし、この媒介性とは何なのか。どのようにして成立しているものなのか。この問いに答えられなければ、第三性を説明したことにならないし、そもそもパースが向き合おうとしていた「一般者」の存在論的な位置づけの問題も解決されない。それゆえ、第三性の媒介としての役割の内実を説明することが、パースのプラグマティ

ズムの次なる課題である。そして結論を先に言えば、それは、「習慣」という概念の導入によって果たされる。

さらに、パースの記号論におけるシンボルとは、習慣に基づく記号過程であったことを思い出しておきたい。ここで、伊藤（1985）がパースの前期プラグマティズムの問題点として挙げていた、記号的認識による一般者の表象の問題が想起される。この問題への答えとして、パースは習慣という概念を導入しているのである。すなわち、彼の記号論は、観念の認識作用に習慣という概念を導入することによって、第三性の媒介性を説明し、ひいてはプラグマティズムの格率における一般性の問題を解決しようとする試みなのだ。

このような問題意識を踏まえて、以下では、一九〇七年に書かれたと考えられているパースのテキスト(*7)に基づき、彼の「習慣」概念について見る。まずはこの議論の着地点を確認しておこう。パースは次のように述べている。

私の理解では、プラグマティズムは、全ての観念の意味を突き止める方法ではなく、私が「理知的概念」（“intellectual concepts”）と呼ぶもの、すなわち、客観的な事実に関する論証がその構造に依拠しうるものの意味を突き止める方法に過ぎないのである。[...] とはいえ、理知的概念---「概念」と称されるのが適切な唯一の記号荷（sign-burdens）---は、何らかの意識的存在か意識のない対象の一般的な振る舞いに関して、何かしらの含意を本質的に担っている。だからこそ理知的概念は、いかなる感じよりも、さらには、存在しているいかなる事実よりも多くのこと、すなわち、習慣的な振る舞いの「仮定法的な

未来の行為」(“*would-acts*”)を伝えるのである。そして、実際の出来事の集積では、「仮定法的な未来の状態」(“*would-be*”)の意味を完全に満足することは決してできない。しかし、理知的概念が述定していることの総計的な意味は、所与の種類の概念可能なあらゆる状況の下で、その述定を伴う主語がある特定の方法で振る舞うだろう(振る舞わないだろう)と断言すること、つまり、所与の経験的状況の下で(すなわち、経験においてそうした状況が生じるであろうと考えられる所与の割合の下で)、ある特定の諸事実が存在するだろうということは、真であるか真でないかのどちらかであろうと断言することに存しているのだ。こうした命題をこそ、私は、プラグマティズムの核心と考えている。(EP2, p.401-402, 1907)

すなわち、プラグマティズムが追求するのは理知的概念であり、これは記号過程において担われているものである。そして、理知的概念こそが、実際の出来事の集積では到達し得ない仮定法的な未来の行為を伝えることができる。それゆえ、この理知的概念によってプラグマティズムは一般性の問題を克服できる、という筋立てだ。従ってパースはこのテキスト内で、プラグマティズムが記号過程において追求する理知的概念とは何なのかについて考察を進めている。

さて、パースの記号過程が、表象体と対象、そして、その両者を媒介する解釈項の三者から成り立っていることは既に随所で述べた。いま検討中のテキスト内でパースは、あらゆる思考は記号であると述べた後に、記号の定義を試みている(*8)。その過程で、記号は対象と解釈項を必要とする旨が示されるが、さらにパースは、記号の解

釈者の中で決定される解釈項には三種類のものがあると述べる。すなわち、(一) 情緒的解釈項 (emotional interpretant) (二) 努力的解釈項 (energetic-) (三) 論理的解釈項 (logical-) である(*9)。これらのうちで、(三) 論理的解釈項が、「一般者」の難問を解決するための記号論の鍵となる概念である。パースは論理的解釈項について、ひとまず「思考」と呼びうるものを含む、という曖昧な説明をしたうえで、次のように述べる。

全ての記号が論理的解釈項を持つのではなく、理知的概念やそれに似たものだけがそうなのだという考察を、これまでの話に付け加えられるだろう。そして、これらは全て、一般的であるか、あるいは一般者に密接に結びついているように私には思える。このことから、論理的解釈項の未来時制の種類は、

「*would-be*」という仮定法の一つなのだ。(EP2, p.410, 1907)

それでは、いかにして論理的解釈項は「*would-be*」という仮定法的な未来に言及できているのか。それが問題の核心である。

パースは、論理的解釈項の一般的性質を説明するために、次のように想定してみるように提案する。

[...] 解釈項は、少なくとも、どんな場合にも、私たちの結論を一般的真理のきわめて近くに保持し続ける意識の修正に、十分に近い類似物である。(EP2, p.411, 1907)

論理的解釈項とは、ある種の「思考」を含む記号過程の解釈項であ

るとされていた。私たちは「思考」によって、一般的真理に接近する。ならば、私たちを一般的真理に接近させる（「思考」と呼びうるような）意識の修正の類似物が論理的解釈項である、という想定をすれば、確かに論理的解釈項は一般的なものに結びつく媒介であると言える。

では、この想定で言う「私たちの結論を一般的真理のきわめて近くに保持し続ける意識の修正」に当てはまるものには、何があるだろうか。パースは、次のように四つの候補を検討する。

私が見つけれられるのは、次の四つだけである。つまり、概念的把握（conception）、欲求（希望や恐れ等も含む）、期待、習慣。

[...] さて、論理的解釈項は概念（concept）であると述べることは、論理的解釈項（これが概念であることはもう分かっている）の性質についての何の説明でもない。この反対意見は、同じ解釈項の説明として、欲求と期待にも当てはまる。なぜなら、これらはいずれも、概念との結びつきを経ているからこそ一般的であるからだ。[...] それゆえ、論理的解釈項の本質としては、習慣だけが残るのである。（*EP2*, p.412, 1907）

確かに論理的解釈項は、何かしらの概念である。概念を媒介とすることによって私たちは思考をし、一般者と結びつく記号過程を形成している。しかしながらこれは自明のことに過ぎない。また、個別の経験が一般者に結びつくことを説明するためには、思考の過程に概念を連鎖的に媒介させても無限後退に陥るだけであり、本質的な解決には至らない。その他の候補である欲求や期待も、パースの考

えでは、ともに概念に訴えることで一般性との結びつきを得ているに過ぎないので不適である。こうしてパースは、最後に残る「習慣」こそが論理的解釈項の本質であると主張するに至っている。

この「習慣」の成立過程と性質について、パース自身の説明は次の通りだ（以下は本稿2.1.4節でも一部引用した箇所である）。

正気の人々はみな、二重の世界に生きている。すなわち、外的世界と内的世界、知覚像（percepts）の世界と空想の世界である。

[…] 人間は、知覚像や空想によって永続的に作用されうる。それらが人間に影響する方法はというと、その人の生まれつきの個人的な性格や、その人の習慣に基づくであろう。習慣が性格と異なる点は、[…] 次のような原理の帰結として得られるという点である。その原理とはつまり、同じ知覚像や空想の組み合わせの下で、何度も繰り返される同じ種類の振る舞いが、実際に将来の同じ状況の下で同じように振る舞う傾向、つまりは習慣を生むという原理だ。さらに、ここが肝心なのだが、人はみな、自分自身の習慣を修正することによって、多かれ少なかれ自分自身を制御しているのだ。そして、望まれている種類の行動を外的世界で実際に繰り返せない状況がある場合に、彼がこの作用をもたらそうとして進行する作業方法からは、彼が実質的には次のような重要な原理を知っているのだということが示される。その原理とはすなわち、外的世界で繰り返しを行うのと全く同様に、内的世界での繰り返し、つまり空想された繰り返しが、直接的な努力によってよく集中化されるならば、習慣を生む、という原理である。そして、これらの習慣は、外的

世界での実際の振る舞いに影響を及ぼす能力を有するようになるだろう。特に、それぞれの繰り返しに、将来の自分自身に命令を発することに通常なぞらえられる特殊な強い努力が伴っているならば。(EP2, p.412-413, 1907)

外的世界とは、人間の心の作用には左右されない、実在的世界である。人間がこの世界に作用を及ぼそうとするならば、実際に筋肉を動かす努力が必要である。そして「知覚像」とは、人間がこうした外的世界から得る知覚的観念である。一方で、内的世界においては、人間の心の作用によって観念を修正できる。この内的世界において得られる観念を、ここでは「空想」と呼んでいる。ともあれ、同じ知覚像や空想の組み合わせの下で、何度も同じ種類の振る舞いが繰り返されるならば、それは、将来の同じ状況の下で同じように実際に振る舞う傾向を生む。そうした傾向が「習慣」である。そして、習慣は生まれつきの性向とは異なり、当人の努力によって修正が可能である。言い換えれば、人間は、自身の習慣をたえず修正することで、自分自身を制御している。さらに、人間は望ましい行動を外的世界でいつでも繰り返せるわけではない。外的世界で望ましい行動を繰り返して習慣化できない場合は、内的世界においてそれを繰り返すのである。ここに、パースの「習慣」概念の骨子が表れている。すなわち、人間は、内的世界での繰り返しを通して、未来の自分自身の行動を決定する傾向すなわち習慣を形成でき、しかもその習慣は、外的世界における未来の行動をも射程におさめている。それゆえに習慣は、仮定法的な未来における行動をも規定し得る、一般性を有するのである。

以上のことを、パースは次のようにまとめている。

どの場合においても、行動は、準備作業の後で、内的世界での実験の形式をとる。そしてその結論は（それがもし確定的な結論になるならば）、こうだ。解釈者は、所与の種類の結果を欲求するたびに、所与の条件下で、所与の方法で行為する習慣を形成する。実在の、そして生きている論理的結論とは、その習慣である。言葉での形式化は、その表現をしているに過ぎない。[...] 意図的に形成された、自己分析する習慣（習慣を育てた運動を分析することによって形成される習慣なのだから、自己分析する習慣なのだ）こそ、生きている定義であり、紛れもない、最終的な論理的解釈項なのだ。（*EP2*, p.418, 1907）

こうして、習慣は假定法的な諸実験状況をも射程に含むように形成されるのであり、だからこそ、このような「習慣」概念が、これまで探求されてきた一般性を有する概念、すなわち、最終的な論理的解釈項としてふさわしい概念とされるのである。

今や私たちは、パース自身がプラグマティズムの核心であると述べていた部分に至っている。振り返っておくと、パースは次のように述べていた。

理知的概念が述定していることの総計的な意味は、所与の種類の概念可能なあらゆる状況の下で、その述定をもつ主語がある特定の方法で振る舞うだろう（振る舞わないだろう）と断言すること、つまり、所与の経験的状況の下で（すなわち、経験に

においてそうした状況が生じるであろうと考えられる所与の割合の下で)、ある特定の諸事実が存在するだろうということは、真であるか真でないかのどちらかであろうと断言することに存しているのだ。こうした命題をこそ、私は、プラグマティズムの核心と考えている。(EP2, p.402, 1907)

こうした理知的概念の意味の理論を最終的に補完してくれる概念こそ、習慣に他ならない。これまで述べてきた「習慣」概念を踏まえ、パースは次のように結論を述べる。「言葉が伝えることのできる概念についての最も完璧な説明は、その概念が生むと計算される習慣の描写に存している」(EP2, p.418, 1907)。そして、その「習慣の描写」とは、「諸条件と動機を明確にすることで、習慣が生む行為の種類を描写する」(ibid.) ことに他ならない。

こうして、パースの後期プラグマティズムは完成を見たと言える。以上を踏まえ、一九〇五年の論文「プラグマティズムの諸問題」(*10)の冒頭で、パースは次のように後期プラグマティズムの特徴を述べている。

いかなるシンボルであれ、それが有するすべての理知的な趣旨(purport)とは、あらゆる可能な様々な状況と欲求という条件のもとで、そのシンボルを受け入れることによって生じるであろう、合理的行為(rational conduct)がもつあらゆる一般的様相の総体のうちに存している。(EP2, p.346)

「シンボル」はパース記号論において、習慣に基づいて対象と結びついている記号を言う。ゆえにこの文言は、習慣に基づく記号過程の趣旨は、様々な条件下でどのような合理的行為が導かれるかの一般的総体によって説明されるということを述べている。このようにして一般性を説明したものが、後期プラグマティズムである(*11)。

2.3.2 プラグマティズムと実在

ここで、パースの時代から現代に視点を戻そう。本稿で主張しているパースの命題的態度の理論を現代の心の哲学の文脈に位置付けると、少なくとも二つの特色を見出せる。一つは 2.2 節で主張した PH 意味論である。プラグマティズムの格率に則れば命題的態度は因果的ネットワーク内における機能的役割（いかなる行動傾向へ推移するか）によって個別化されると考えられるが、この因果的ネットワークがなぜ各命題同士の推論的役割のネットワークと高度に一致するのかを説明する理論が必要である。PH 意味論は、アブダクション、帰納、演繹という三つの推論過程を経て成立する習慣という概念によって、これら両ネットワークの関連性を説明しようとする意味論である。

第二の特色は、命題的態度をめぐるパース独自の实在論である。2.2.3.1 節で触れたように、パースは「スコラ的实在論」という説を主張し、自然界で実際に作用している一般的法則は实在のものと見なしている。これを論じる際にパースが念頭に置いているのは物理法則であるが、他所でパースが論じてきた「心の法則」もまた人間の心の中で実際に作用している一般的記号過程であり、实在のもの

である、と見なす立場が可能である。この實在論において「實在」と捉えられているのは物理的対象ではなく記号過程である。

以上二点の両方に関連して、L・R・ベイカーが提案する実践的實在論（Practical Realism; Baker, 1995）が有効な参照点となるように思われる。というのも、この理論は、命題的態度を仮定法的条件文の集合によって説明するという考えを含んでおり、この考えはプラグマティズムの格率が行き着く命題的態度の意味論に相当すると考えられるからだ。さらに、実践的實在論は、命題的態度は必ずしも脳の物理的状态には還元されないと考え、例えば「金融機関の倒産」が實在するというのと同様の意味で、命題的態度は實在すると主張する。この点はパースのスコラ的實在論と親和的な考えであると思われる。2.3.2節ではこれらのことを確認し、パースのプラグマティズムの主張が現代の命題的態度の議論という文脈で確固たる地位を占められるということを主張する。

2.3.2.1 命題的態度についてのプラグマティックな捉え方

まずは、2.3.1節で概観したパース思想の発展的成立過程における後期プラグマティズムに相当する一九〇三年の時期に、パースがハーヴァード大学での連続講演において定式化した「プラグマティズムの原理」を確認しておきたい。そして、この原理に基づいて、続く2.3.2.2節でベイカーの命題的態度の理論との接続を試みる。

その「プラグマティズムの原理」とは、次のようなものだ。

プラグマティズムとは、直接法の文で表現可能な理論的判断は

全て、思考の混乱した形式であり、もしそれが意味を持つならば、その唯一の意味とは、命令法の帰結節を持つ条件付きの文として表現可能なものに実際的に対応している格率を実効化する傾向のなかにある、という原理である。(EP2, p.134-135)

意味の取りにくい文言ではあるが、これは、2.3.1節で見た前期から後期へのプラグマティズムの発展の結果として理解することが有効だろう。前期プラグマティズムによれば、「Aは硬い」という命題の意味は、「Aは多くの他の種類の事物で以て擦られるとしても、傷つくことがないであろう」ということであった。しかしこの前期プラグマティズムには、一般者の存在論的地位が明確ではないという弱点があった。そこで最終的にパースは、シンボルの意味とは「そのシンボルを受け入れることによって生じるところの、合理的行為がもつあらゆる一般的様相の総体」(EP2, p.346, 1905)に存していると考えに至った。つまり、後期プラグマティズムに従えば、「Aは硬い」という命題の意味とは、その命題を受け入れた主体がいかなる合理的行為をなすのかということの総体に存している。要するに、こういった行為をさせる習慣が確立しているのか、もしくは確立することになるのかということが、命題の意味なのである。

以上のことを受けて命題の意味を行動傾向に還元するという主張を引き出せそうだが、ここで、2.2節の議論を踏まえ、これを命題的態度の意味論を提供する理論として読み替えたい。実際、パースのこの「プラグマティズムの原理」は「理論的判断」の意味をめぐる主張であり、つまり判断という命題的態度を行動傾向に還元して説明する原理である。また、2.2節では機能主義的な観点を採り入れ、

入力と出力の間の媒介として解釈項を導入していたことも思い出しておきたい。PH 意味論において、解釈項は確立された習慣に相当する。そして習慣を媒介として、命題的態度と行動のネットワークが形成されているという発想が念頭にある。こうして先述の説明は、こう言い直される。後期プラグマティズムに従えば、「A は硬い」という命題を含む命題的態度（「A は硬い」という判断、「A は硬い」という信念など）の意味は、その態度を有する主体がどういった入力においてどういった出力をする習慣を確立しているのかに存する。この習慣の総体が、その態度の意味である。

この考え方に則れば、命題的態度の意味の分析は次のように行われる。例えば、発疹が出ているのを見て、麻疹であると判断し、病院へ行く、という過程を考えてみよう。理論的判断「麻疹である」は、本当のところは、「発疹が出ているならば、麻疹であると判断せよ」という理論を参照してなされる判断であり、さらにはこの判断がなされれば「麻疹ならば、麻疹を治療するための適切な行動をとれ（病院へ行け）」という文の条件節が満たされ、それによって主節の命令文は実際的な効力を持つ。判断「麻疹である」の意味は、こうした習慣的傾向のうちにある。このことを定式化すると、

〈1〉ある命題的態度 A の意味 $M(A)$ は、「C ならば X」となる [C, X] の習慣的傾向性の総体（※C は状況入力、X は命令文）

となる。

ただし、C・フックウェイ（Christopher Hookway, 1949-）が指摘するように（Hookway, 2004; 2012, ch.9）、この後期プラグマテ

イズムの時期におけるパースのプラグマティズムの定式化には、若干の振れ幅が観察される。例えば、2.3.1節で引用した一九〇七年のパースによる後期プラグマティズムの説明は、この一九〇三年の命令文に言及した定式化とは微妙に異なっていた。振り返っておくと、一九〇七年のプラグマティズムの定式化は次の通りであった。

理知的概念が述定していることの総計的な意味は、所与の種類
の概念可能なあらゆる状況の下で、その述定を伴う主語がある
特定の方法で振る舞うだろう（振る舞わないだろう）と断言す
ること […] [である]。こうした命題をこそ、私は、プラグマ
ティズムの核心と考えている。（*EP2*, p.402）

この定式化に従うならば、私たちが行っている命題的態度のプラグマティックな理解は次のように修正しても良いかもしれない。

〈2〉ある命題的態度 A の意味 $M(A)$ は、「C ならば X」となる
[C, X] の習慣的傾向性の総体（※C は状況入力ないし仮定法的
条件文の前件、X は *would do* の形で書かれる仮定法的条件文
の後件）

本稿では、〈1〉と〈2〉両方の解釈の可能性を残しておきたい。
というのも、フックウェイ（Hookway, *ibid.*）も述べるように、こ
れらが背景にしている二つの（後期）プラグマティズムの定式化に
はそれぞれ特有の利点があるからだ。一九〇三年の定式化ないし
〈1〉の解釈は、命令文の形をとっていることにより、自己制御を

確立した自己が自分に向けて課す指令の意味合いを持つ。つまり、未来の自己という記号過程の彫塑に向けて規範的な習慣を確立させてゆこうという努力の側面を想起させる。他方、一九〇七年の定式化ないし〈2〉の解釈は、前期プラグマティズムから継続している、科学的探究活動における条件-帰結形式での対象の解明という態度と一貫しており、探求のために観念を明晰にする理論としては、〈1〉よりも目的に適っている。続いて、後期プラグマティズムを踏襲したこうした命題的態度の理論が、ベイカーの実践的實在論のうちに現出されていることを見てゆきたい。

2.3.2.2 ベイカーの命題的態度理論

先に種明かしをすると、ベイカーは命題的態度を、ある主体 S についての対になった仮定法的条件文の集合的総体と捉えている

(Baker, 1995: 以下 *EA* と表記)。本節では、彼女がそうした理論を導出する過程を追う。

ベイカー自身の例に従って、S がクリントンは大統領だと信じている、という命題的態度を考えよう。ひとまず近似的に、この命題的態度は、次のような仮定法的条件文として理解できそうだ。

〈S が大統領は誰かと尋ねられ、S がその質問を理解し、S が質問者に協力的であろうとするならば、S は「クリントンは大統領ですよ」と言うことによって応答するだろう。〉(*1)

さて問題は、この条件文が十分に問題の命題的態度を表せているのかどうかだ。「十分に」というのはつまり、この条件文が真ならば S は信念〈クリントンは大統領だ〉を抱いていると言えるのかということだ。条件文は仮定法の文であるため、条件文の真偽を確認する際には、実世界になるべく近い可能世界を想定して、その世界において条件文の前件が満たされるならば後件が成り立つのかどうかを確認することになる。実例を色々と考えてゆくと、果たして、やはり、いくつかの問題が生じてしまう。そのため、ベイカーはそれぞれの問題を解決することを通じて条件文の作り方を改良してゆく。

まず次のような場合に生じる問題を解決せねばならない(*2)。ピーターはポールに、マリーの電話番号を尋ねる。ポールは電話帳をめくってマリーの電話番号を見つけ、「765-4321 だよ」とピーターに言う。さて、この事例において、ポールが「マリーの電話番号は 765-4321 である」と信じていることを、次の条件文で十分に表せるだろうか。

〈ポールがマリーの電話番号は何かと尋ねられ、ポールがその質問を理解し、ポールが質問者に協力的であろうとするならば、ポールは「765-4321 だよ」と言うことによって応答するだろう。〉

答えはイエスとはいえない。なぜなら、この条件文が真となるはずの可能世界において、ポールがマリーの電話番号は 765-4321 であると信じているとは限らないからだ。つまり、ポールはそういう信念を持たずに、電話帳に書かれた情報をおうむ返しのように口に出

しただけかもしれない。こうした世界を考えると、先に掲げた条件文は問題の命題的態度を十分に表せているとは言えない。

ベイカーによると、この問題を解決するには、条件文を次のように修正すれば良い。

〈ポールがマリーの電話番号は何かと尋ねられ、ポールがその質問を理解し、ポールが質問者に協力的であろうとするならば、ポールは感官を通じて追加的情報を得ることなしに、「765-4321だよ」と言うことによって応答するだろう。〉

なるほど、確かにこの条件文は、問題の命題的態度の説明として精度の高いものになってはいるだろう。実のところ本稿筆者は彼女の解決策に納得していないが(*3)、この点は議論の本筋に関わらないため、ここでは彼女の理論形成を追跡することに専念する。また、この考察を通してベイカーの議論展開の要領が了解しやすくなったのではないだろうか。

次に立ちどころの問題は、理由と行動の因果関係が複数ありうる場合に生じる問題である(*4)。スミスが「シアトルで雨が降るだろう」という信念を有しているとする。この信念を、次のような条件文で十分に説明できるだろうか。

〈ジョーンズがスミスの持つ唯一の傘を借りていて、スミスはシアトルに行こうと思っており、スミスはいつも雨に濡れずにいたいと思っているならば、スミスはジョーンズに傘を返してくれと頼むだろう。〉

答えはノーである。例えば、スミスがジョーンズに傘を返してくれと頼んだとして、しかしその理由は、その傘をアベルに貸したかったからかもしれない。そうだとすると、先に掲げた条件文が真であっても、スミスはシアトルで雨が降るだろうという信念を有していないという世界がありうる。よってこの条件文は問題の命題的態度を十分に説明していない。

ここには一般的な問題が潜んでいる。つまり、条件文が、説明すべき命題的態度とは無関係な理由ゆえに真となってしまう世界がありうるのだ。この問題点を解消するにはどうすればよいか。ベイカーはここで、条件文を常に肯定文と否定文の対にして提示するという解決策を見出す。すなわち、次のような条件文ならば問題は回避される。

〈ジョーンズがスミスの持つ唯一の傘を借りていて、スミスはシアトルに行こうと思っており、スミスはいつも雨に濡れずにいたいと思っているならば、スミスはジョーンズに傘を返してくれと頼むだろう。なおかつ、先の条件文の前件部分（ジョーンズがスミスの持つ唯一の傘を借りていて、スミスはシアトルに行こうと思っており、スミスはいつも雨に濡れずにいたいと思っている）が真でない場合は、スミスがジョーンズに傘を返してくれと頼むことはないだろう。〉

先に問題にしていた、スミスがジョーンズに傘を返してくれと頼んだのはそれをアベルに貸したかったからであるという世界では、対

になった条件文のうちの後者（「なおかつ」以降）が偽になる。ゆえに、この対になった条件文の連言全体がもし真となれば問題の命題的態度が存在するということである、というベイカー説の趣旨は守られる。こうして、命題的態度を仮定法的条件文によって説明するという戦略はより洗練されたということになるだろう。

この肯定的な条件文と否定的な条件文を二つ一組の連言にして命題的態度を説明するという戦略は、一般的な効力を発揮する。例えば、ジョーンズに唯一の傘を貸しているスミスはシアトルに行こうとしていて雨に濡れたくないが、たまたま脳に何らかの変調が生じて、それによってジョーンズに傘を返すよう頼んだというような可能世界について考えよう。そのような世界についても、この対になった条件文はうまく作用してくれる。すなわち、肯定的な条件文の方は真になるが否定的な条件文の方が偽になり、連言の条件文全体としては偽になってくれる。こうして、条件文は真なのに問題の命題的態度は存在しないという可能世界を一般的に排除できるのである。

この対になった仮定法的条件文という案によって、ベイカーによる命題的態度の説明は一通りの完成を見る。ただしこの案も、さらにもう一つの問題に直面することになる。ここで詳述はしないが、問題となっている命題的態度が存在しないのに前半の肯定的条件文と後半の否定的条件文の両方が真となる場合がありうるというのだ(*5)。こうした問題に対してベイカーは、譲歩的な応答をする。つまり、対になった仮定法的条件文は実際のところ、問題の命題的態度の説明としては十分ではないことを認める。しかし、態度を十分に説明する仮定法的条件文の解明を放棄するわけではない。いずれに

せよ実践的実在論の眼目は、命題的態度の本性を明らかにできるのは假定法的条件文の観点からの説明に他ならないという点にある。次節では、実践的実在論が背景に持つ意図と計画をより包括的に見てゆく。

2.3.2.3 ベイカーの実在論

ベイカーは、自身の実践的実在論を、命題的態度についての標準的見解（The Standard View）への代替案として提示している。この標準的見解とは、ひとまず一言でいえば、態度を脳状態によって説明する立場である。となると、標準的見解の側から実践的実在論に対して、当然ながら、ベイカーが主張するような假定法的条件文の観点から果たして脳状態などの実際の内的状態が完全に理解できるのかという懸念が提起される。ベイカーの返答はこうだ。彼女は命題的態度が何かしらの実際の状態であることは否定しない。しかし、その実際の状態なるものを理解するには、假定法的条件文に訴える方法こそが正しい。そして彼女は次のパースの文章を引用し、これに同意すると明言している（*EA*, p.171）。

信念は即座に私たちを行動させるのではなく、当の状況が生じたときに私たちが特定の方法で行動するように、私たちを条件付けるのである。（*6）

ベイカーは、標準的見解と実践的实在論の要点を、四つの論点から対比的に列挙している。以下、それぞれの論点に付された番号ごとに対応して、両見解の対比を見て取れるようにまとめた(*7)。

【標準的見解】

- 1) 人が信念 p を有するのは、その人がある脳状態にあるおかげであり、その脳状態は信念 p であるか、ないしは信念 p を構成する。
- 2) 信念は人間の一部に存する。つまり、信念を保持するのは脳である。
- 3) 信念が説明能力を持つためには、信念は(おそらく分散的な)脳状態と「同型的 (isomorphic)」でなければならない。
- 4) 科学の結果が、信念が何であるのかを(もしくは信念なるものがそもそもあるのかどうかを)教えてくれるのを、私たちは待たねばならない。

【実践的实在論】

- 1) 人が信念 p を有するのは、関連している真なる假定法的条件文の集合体が存在するおかげであり、それらの假定法的条件文は、信念保持者が考えたり、何かをしたり、発言したりといった、幅広い志向的行為を遂行するであろう様々な状況に言及している。
- 2) 信念は人間の一部に存するのではない。信念は、行為がそうであるのと同じ意味で、人間全体の総体としての状態である。
- 3) 私たちの実践活動において信念が役割を果たしているおかげで、私たちは脳状態についての仮説を顧みずとも、態度をやりく

りすること（manipulating）によって行動をやりくりできるようになっている。

4）私たちは、信念について裁定を下すために科学の結果を待つ必要はない。私たちの認知的実践活動を理解すれば信念とは何であるかが分かる。そして諸科学と日常の事柄におけるそうした実践活動の信頼性こそが、信念の存在を保証してくれる。

これらの諸点について確認し、ベイカーがどうして標準的見解よりも実践的実在論の方が優れていると考えているのかを見てゆこう。ベイカーはそう主張する理由を二つ挙げている。

標準的見解と実践的実在論の最大の相違点は、態度を脳状態に訴えて説明するかどうかという点である（これは上記の両論の論点1にあたる）。標準的見解ではなく実践的実在論をとる第一の理由として、ベイカーは、最も妥当な形式の標準的見解でさえ、せいぜい何の説明力もない、認識論的重要性のない形而上学的理論にすぎないからだと述べる。「最も妥当な形式の標準的見解」とは、態度は脳状態から構成されるという見解だ(*8)。構成（constitution）とは、ここでは、ある対象とそれを組成している（compose）物理的要素との関係性をさす用語である。この考え方は、物理的対象を説明するのには向いている。例えば「ミシガン湖の水は H_2O から構成されている」と述べる分には問題はなさそうだ。しかし「これこれの信念はこれこれの脳状態から構成されている」と述べるのには問題がある、とベイカーは主張したがつている。そのために彼女は次のような事実を指摘する。すなわち、契約書は紙片から構成されているかもしれないが、だからといってそのことは、契約内容や契約の法的

効力などの契約書の性質については何も明らかにしていない。こうしたことは志向的な対象一般に当てはまる。つまり、命題的態度などの志向的側面を持つ対象と脳状態の間には構成的関係があるかもしれないが、そうした構成的関係性は対象の志向的側面については何も明らかにしてくれない。信念を持つことは、契約することと同様、社会的な慣行であり、志向的である。物理的構成関係に訴えても、こうした事柄については十分な説明とならない。よって標準的見解は理論的には「怠惰である (idle)」(EA, p.184)。

こうした議論を受け入れるならば、態度の説明は脳状態の観点からではなく仮定法的条件文の観点から行うべきだという実践的實在論の主張も納得しやすいだろう。ここから、前掲の論点2と3が導かれる。すなわち、標準的見解においては態度を脳という身体の一部の状態に帰着させて理解していたが、実践的實在論においてはそれを、ある人が受け入れている全人的な仮定法的条件文の集合の観点から理解する(論点2)。また、標準的見解からすると、信念が人間の行動をうまく説明してくれるのは、それが脳状態から構成されており、脳状態と行動の関係を科学的に解明できると考えられるからであるが、実践的實在論は脳状態ではなく仮定法的条件文のネットワークを解明する。この条件文のネットワークに照らし合わせることで、私たちは信念から行動を説明できるようになっている(論点3)。

続いて、ベイカーが実践的實在論をとるもう一つの理由を見てゆこう。彼女いわく、標準的見解は信念を持つことの必要条件を物理的な構成関係と取り違えるという、カテゴリー・ミステイクを犯している。ある種の脳状態を有することは、確かにある信念を持つこ

との必要条件かもしれないが、だからといって特定の脳状態が特定の信念を構成するということにはならない。脳状態は、特定の時空間的な位置を占める物理的存在である。他方、信念は「イギリスの憲法と同様」(EA, p.185)、物理的存在だけから構成されるのではない。標準的見解によると、信念帰属は最終的には脳状態についての仮説と見なされる。対して実践的実在論に従えば、脳がどのように組織化されているのかにはよらず、ある関連する仮定法的条件文の束がある限りにおいて、Sはpと信じているということになる。私たちは態度というものに基づいてこれまでうまく行動を説明してきており、さらに、態度というものはこれまでに成功している認知的実践・社会的実践から構成されている。そういう観点から、信念をはじめとする態度は存在すると考えるべきである。

このようにベイカーの考えを概観してきて、実践的実在論の「実在論」の内実が見えてきたことだろう。彼女は、命題的態度は実在するが、それは時空間内の物理的対象として実在するのではなく、実践活動に基づいて形成された仮定法的条件文の束として実在していると考えているのだ。こうした考えは、標準的見解からすると受け入れがたいものであろう。信念は脳状態であるとしなければ、こういった意味で信念は実在していると言えるのか。ベイカーは、「因果的説明力を持つものは実在している」(EA, p.217)と考えており、その上で、次のような事例に言及する(*9)。すなわち、ある金融機関が倒産したとして、その倒産の原因はある投資活動(の失敗)にある、と述べられるとすれば、この「投資活動」は因果的説明力を有している。「倒産」も「投資活動」も経済学的な慣行があってはじめて存在するものであり、経済学的な慣行は志向的態度による理

解があつてはじめて成立するものである。ところで、この「投資活動」を、例えば口座間でお金を移動させるコンピュータ上の電気信号の働きに還元して説明することは、果たして「より深い(deeper)」説明になっていると言えるだろうか。ベイカーの答えは「ノー」である。少なくともお金の動きと電気信号の対応付けには複数通りの例化がありえ、ここに志向性が介在する。それゆえ、電気信号よりむしろ志向的態度の観点から金融機関倒産の因果を説明した方が適切である。これと同じ議論が、脳状態と仮定法的条件文に当てはまる。つまり、お金の動きを電気信号の観点から説明するよりも態度の観点から説明した方が適切なように、態度は、脳状態の観点からではなく仮定法的条件文の束という観点から説明した方が適切である。

こうした主張に対しては、態度を実践活動に基づいて説明することがたまたまうまくゆくからといって、態度が実在するとは言えないのではないか、との異論がありうる。ベイカーの応答は簡潔である。日常生活における主張も科学の主張も、体系的にそれなりに信頼の置けるものとなっている。これを疑うには、よっぽど特別な理由が必要となるだろう。そうした理由がないうちは、実践的慣行に訴えて態度を説明することは実在の説明になっていると考えるべきであるというのが彼女の立場であり、それは単に発見的目的のために便利な道具に過ぎないとするような発想を彼女は推奨しない。この議論の是非はともあれ、ベイカーの実在性の特徴付けとその意図するところは明確になったことだろう。

最後に、前掲の標準的見解と実践的実在論の対比のうちの論点4について触れておく。論点4を巡るベイカーの主張それ自体は分か

りやすい。つまり、標準的見解は、態度を脳状態に訴えて説明しようとするので、私たちは科学が脳状態をより詳細かつ正確に解明してくれるのを待たねばならないことになる。他方、実践的实在論に従えば科学の結果を待つ必要は無いとされている。なるほど、それぞれの態度に関連する仮定法的条件文は人間の実践活動を反省することで明らかになるのだから、脳状態の解明などを待つ必要は無い。ただし、この論点4で念頭に置かれている「科学の結果」とは物理学や化学や神経科学を始めとする自然科学の結果ということであろうが、他方、実践的实在論の方の論点4で言及されている「諸科学」は社会科学をも含むだろう。本稿は、諸科学の実践活動において信頼性の確立された仮定法的条件文の束によって態度を説明するという姿勢には賛成する。しかし、ベイカーはさらに、態度の説明は自然化を必要としないと主張してしまう（*EA*, ch.7）。この点については本稿では同意せず、次節で述べるように、プラグマティストの自然主義の立場を保持する立場と、パースの見解に従ってプラグマティズムを採りつつベイカーとは違った意味合いで反自然主義を唱える立場を描出したい。

2.3.2.4 パース理論から見たベイカー再解釈の可能性

まず、本稿で提案しているパース的な命題的態度の理論とベイカーの実践的实在論の類似点を確認しておこう。2.3.2.1節にて、後期プラグマティズムの定式化を踏まえた命題的態度の説明（つまりPH意味論）として次の二つの形式がありうると提案した。

〈1〉ある命題的態度 A の意味 $M(A)$ は、「C ならば X」となる [C, X] の習慣的傾向性の総体（※C は状況入力、X は命令文）

〈2〉ある命題的態度 A の意味 $M(A)$ は、「C ならば X」となる [C, X] の習慣的傾向性の総体（※C は状況入力ないし仮定法的条件文の前件、X は *would do* の形で書かれる仮定法的条件文の後件）

2.3.2.1 節で述べたように両者には一長一短があり、その違いは説明の目指すものの違いに由来する。〈1〉は命令文として規範的習慣を特徴づけるもので、心という記号過程が習慣を形成して自己制御を獲得してゆく姿を捉えるのに向いている。一方、〈2〉は、既に確立されている態度を説明するのに向いているだろう。今の文脈では、既に運用されている命題的態度を仮定法的条件文で書かれた傾向性の観点から説明する〈2〉の方が目的に適うだろう。そしてこれは、実践的実在論の提案するような、態度を仮定法的条件文の束の観点から捉える手法と基本的な発想は同じである。この提案（〈PR〉）は次のように表せる。

〈PR〉ある命題的態度 A が存在するとは、「C ならば X、かつ C でないならば X でない」ということである。（*10）

〈2〉と〈PR〉の間には二点だけ違いがあるが、それらはすり合わせ可能である。第一に、〈2〉は命題的態度の意味を説明しているのに対し、〈PR〉は命題的態度が存在するということを意味している。この空隙を埋めるには、〈2〉を、〈ある命題的態度 A が存在するとはつまり何を意味するのか〉を説明する理論として読み替えれ

ば良い。この手順によって失われてしまう利点もあるかもしれないが、それが特定できていない現段階では、パース的な命題的態度の理論をベイカーの提案によって現代に受肉させられるという利点をまず優先したい。第二の違いは、〈PR〉では肯定文と否定文が一組になった仮定法的条件文が想定されている点である。これについては、ベイカーの提案を受け入れ、〈2〉も組になった条件文を使って定式化し直せばより万全に近づいてくれるであろう。こうして、次のような定式化を得られる。

〈2'〉ある命題的態度 A が存在するとはつまり何を意味するのかということ（意味 $M(A)$ ）は、「C ならば X、かつ C でないならば X でない」となる $[C, X]$ の習慣的傾向性の総体によって説明される。（※C は状況入力ないし仮定法的条件文の前件、X は *would do* の形で書かれる仮定法的条件文の後件）

こうしてパース思想を踏まえた命題的態度の理論は、ベイカーの実践的实在論を踏まえることでより精度の高いものになったと言える。

次に、实在論に注目したい。パースの实在論と実践的实在論の主張する实在論には、類似性と相違がある。まず類似性を確認する。

2.2.3.1 節で触れたように、パースは「スコラ的实在論」という独特の实在論を支持している。振り返っておくと、私たちは皆これまで小石を握った掌を緩めると小石は地面に落ちる、という経験を一様にし続けてきたということを指して、パースは次のように述べていた。「正気を保った人間ならみな」、「常に石が落ちるというこの一様性は何かしらの実効的な一般原理のおかげである」と考えるだろ

うし、この一様性は、「自然の中で一般原理が実際に作用している」ことを示唆している（*EP2*, p.183）。パースはこうした考え方を受け入れた上で、この考え方を「スコラ的実在論」と呼んでいる。この考えを踏まえれば、パース的な命題的態度の理論は、心の中で「実際に作用している」一般原理によって決まっており、この意味で心の一般原理と命題的態度は実在していると言える。

このように「スコラ的実在論」に基づいて命題的態度の実在性を主張するという議論展開は、実践活動の観察に基づいて態度の実在性を主張する点で、ベイカーの実践的実在論と似ている。石を握った掌を緩めたところ石が落ちたという経験を観察し続けた結果、例えば重力の作用という一般原理が示唆される（*11）。このことを先の〈2〉の方式で言い直せば、次のようになる。

「重力がこれこれの作用をしている」という（主体 *S* の）信念が存在することがつまり何を意味するのかということ、その意味は、「*S* は、*S* が石を持った掌を緩めれば、石が落ちると考えるだろう、なおかつ *S* は、*S* が石を持った掌を緩めなければ、石が落ちるとは考えないだろう」等の仮定法的条件文の総体によって説明される。

しかしながら、パースは「スコラ的実在論」の先に、科学的手続きによる自然法則ないし物理法則の解明を見据えている。そもそも科学的手続きにおいて用いられる諸概念を明晰化することが、前期プラグマティズムの時期から継続する、彼のプラグマティズムの格率ないしプラグマティシズムの要諦であった。対してベイカーは、

2.3.2.3 節で見た標準的見解との論点对比の4つめの項目で、実践的実在論が次の主張を含むと述べていた。

4) 私たちは、信念について裁定を下すために科学の結果を待つ必要はない。私たちの認知的実践活動を理解すれば信念とは何であるかが分かる。そして諸科学と日常の事柄におけるそうした実践活動の信頼性こそが、信念の存在を保証してくれる。(EA, p.187)

この「科学の結果を待つ必要はない」という主張は、信念を構成する脳状態が特定されなくても信念は実在すると言える、という主張である。しかし、ベイカーは科学という営為の範囲を非常に狭く捉えており、対してパースは科学を「実際に作用している原理」の解明の営為として比較的広く捉えているように思われる。それゆえ、パースのような姿勢に基づけば、科学の結果こそ、信念の性質を、脳状態に帰着させるのではなく実践的な原理を明らかにするという形で明らかにしてくれるのである。この点で、両者の間には科学に対する姿勢の違いが見て取れる。

さらにこのことは、両者の自然主義の捉え方の違いにも結びついている。両者は表面的にはいずれも反自然主義を唱えるが、その内実は異なる。さらに、現代のプラグマティストの多くは一種の自然主義を唱えるが、それとパースの反自然主義がどのような関係にあるかということも整理せねばならない。本節の最後に、これらのことを論じたい。

ベイカーの実践的実在論は、命題的態度などの志向的存在者は、物理的存在としてではなく実践活動から明らかになる仮定法的条件

文の観点から説明されるべきだという主張である。この主張を念頭に、ベイカーは、志向性は自然化される必要はないと論じている (*EA*, ch.7)。この点を踏まえればベイカーは反自然主義者だ。ただし、ここでの「自然化」とは、志向性を含む命題的態度を物理的存在と見なし、その物理的性質を科学によって解明するということである。実際のところ、このような意味での自然化を推奨する自然主義は、ベイカーの批判対象である「標準的見解」の論者の中では共有されているのかもしれないが、現代のプラグマティストの多くが受け入れられる自然主義とは異なる。

ここで、現代の有力なプラグマティストの一人 H・プライス (*Huw Price*, 1953-) が受け入れる「プラグマティックな自然主義 (PN)」を見ておこう。井頭 (2014) は PN を次の四点から特徴付ける。つまり (1) ミニマルな自然主義、(2) 反表象主義的プラグマティズム、(3) 形而上学的静寂主義、(4) グローバルな表現主義の四点だ。いずれも重要な論点ではあるが、ひとまず、ベイカーが批判対象とする自然主義と PN の最も根本的な違いは (1) の点である。

自然主義者を自認するプラグマティストは、いわゆる「位置づけ問題 (the placement issue)」に応答せねばならない。プライスは「位置づけ問題」を次のように言い表す。

もし実在なるものが全て究極的には自然的実在に他ならないのだとすれば、私たちは、道德的事実、数学的事実、意味に関する事実などといったものを、どのように「位置づける」べきだろうか。

(Price, 2013, p.6)

目下の関心から、ここで列挙されているものに命題的態度を加えても良いだろう。命題的態度について、それを物理的存在物に対応させて自然科学的見地から説明しようとする立場が、先に見た標準的見解の受け入れる自然主義に相当する。しかし、ベーカーが指摘してきたように、態度についてこのような還元的説明を行うことは非常に問題含みである。他方、プライスは、物理的存在物ではなく言説それ自体に注目することで、「位置づけ問題」に応答する。つまり彼は、諸言説を何かしらのタスク処理のために発達した組織化ツールとみなした上で、その機能や成立経緯、由来を説明することこそが、その言説の位置づけの説明に相当すると考える。こうした考え方が彼の自然主義であるが、こうした説明は、例えば神のような超自然的な存在者に訴えない点で「自然」である。人間が現在運用している体系の整合性の観点から、導入コストの高い概念はなるべく排除しつつ、諸言説の実践的な運用を参照することでそれらの説明とすることが、この自然主義の推奨する「位置づけ」のやり方なのである。このように、物理的存在物に還元する説明を追求する強い自然主義ではなく、そのような存在論的主張を引き受けずにミニマルな形で主張されるという点が、PNについて井頭（2014）が指摘する「ミニマルな自然主義」という特徴である。

実際のところ、ベーカーの考えはこのミニマルな自然主義と整合的であり、これを受け入れるならば彼女は反自然主義を唱える必要がなくなるだろう。そのため、PNの立場から実践的実在論を引き受けるといふ、プラグマティストの命題的態度の理論を検討してゆく余地がある。今後は、(1)以外の三点と実践的実在論の整合性を検討し、さらにプライスも頻繁に言及するR・ブランドムの推論主

義の主張(*12)とのすり合わせなどが期待されるだろう。しかし、その方向へ議論を進めることは別の機会に譲りたい。本稿では、その路線へ舵を切ることで見過ごされかねない、パースのプラグマティズムの反自然主義の特性について指摘しておきたい。パースの反自然主義と PN の間には、基本的な考え方としては共通している部分がある（つまり実践に着目するというプラグマティズムの姿勢は共有されている）にも関わらず、微妙な緊張関係が存在しているのだ。

この点を理解するためには、パースとクワインの認識論を比較検討した C・フックウェイの論考（Hookway, 1984）が格好の手引きとなる。現代のプラグマティズム研究者の多くは、クワインの哲学は自然化された認識論を追求するものであると理解している（例えば Misak, 2013, ch.10）。クワインの自然主義的認識論とは、経験に先行する分析的なものを拒絶し、あくまで経験的事実の観察に基づいた科学によって世界についての知識を確立してゆこうという認識論である。こうした考え方は、知識を基礎づけ主義的に正当化することを拒絶し、可謬主義を受け入れる。フックウェイは、これとは対照的なものとして反自然主義を特徴付ける。するとここでの反自然主義とは、経験や科学に先立って存在する何かを措定する立場である。興味深いことにパースは、科学的探求は経験的事実に照らし合わせながら展開されると考えている点では経験主義的な考えを受け入れており、しかもよく知られているように彼はまさに可謬主義を受け入れているのにも関わらず、自然主義には異を唱え続けてきた。このことを踏まえ、フックウェイは次のように問いを立てている。

いかにしてこの「悔恨の情を示す (contrite) 可謬主義者」は、自然主義的な事実が知識についての哲学的な諸問題に対して持つ影響をより明確に看取する視点を持ちつつも、自然主義を拒否したのだろうか。(Hookway, 1984, p.2)

ここで重要になるのが、パースの学問体系における「規範学 (normative sciences)」の位置付けである。規範学は本稿 1.2.3 節で見たように、美学・倫理学・論理学から成り、自然科学などの特殊諸学をどのように展開してゆくべきであるのかを規定する学問である。この意味で、規範学は自然科学よりも基礎的な位置にある。ただしこれは安易な基礎づけ主義とは区別されるべきである。というのも、パースは可謬主義を依然として受け入れているからだ。科学的活動の正当化を説明する規範学と、それでもなお誤謬がありうるという可謬主義は、一見すると矛盾するように思える。この両輪をパースはどのように調停したのだろうか。

フックウェイはここで、常識的探求と科学的探求についてのパースの区別に注目する。常識的探求、つまり日常生活において行われる普通の探求においては、私たちは自分の実践的関心を満たす形で信念を確定できればそれで満足する。つまり、たとえ誤った信念であっても、それが短期的に実践的関心を満たすならば有効と見なされることがある。それに対して、科学的探求は実践活動における個人的な関心とは切り離して行われるべきものである。つまり科学的探求は最終的に正しい結論に至ることを目指すのであり、短期的に個人の実践的関心を満たすことを目指すわけではない。科学の方法とは、個人が、短期的に手にできるかもしれない自分にとって有用

な帰結に安易に飛びつくことはせず、より広い探求者共同体全体の認知的進歩に貢献する存在として自己を理解することを含んでいる。実際パースは、本稿 2.3.1.1 節で見たように、「信念の確定」(一八七七年)^(*)13)において、「固執の方法」「権威の方法」「アプリアリな方法」「科学の方法」を検討した上で、それぞれに利点はあるが、最終的には「科学の方法」を選択するべきだと示唆していた。そして科学的探求において概念を明晰化するために提案されたものが、かの「プラグマティズムの格率」であった。

「信念の確定」によれば、科学的探求は「実在」を前提としている。つまり、科学の方法を選択することは、「実在」が存在することを引き受けるということを含意する。2.3.1.2 節で見た通り、パースは実在概念にプラグマティズムの格率を適用し、実在とは「探求する者すべてによって究極的には賛成されるべく運命づけられている信念において表象されている対象」(*EPI*, p.139) のことであるとしている。となると、こうした実在に関する知識を得るためには、こういった規範に従わねばならないのか。そして、自己をどのような存在と捉えて自己制御を確立すべきなのか。哲学は、こういった規範的側面についても応答しなければならない。これこそが規範学に与えられた役割である。規範学にも誤謬の余地はある。しかしながら規範学は自然科学の探求を統制する学問であり、先に述べた意味での「実在」を前提させるという側面を持つ。だからこそパースは、自然科学にある意味で先行するものがあるという、反自然主義を唱えたのである。

ベイカーの実践的実在論は表面的には自然主義に反対しているが、プライスらの唱えるプラグマティックな自然主義を受け入れたうえ

で、実践的実在論を現代のプラグマティストたちの理論と接合させてゆくという道が一方にはある。しかしもう一方で、ベイカーがもともと主張した反自然主義は採らずに、それでいてパースの主張した反自然主義の路線と実践的実在論を接続することも可能だ。この場合、自然科学を統制する規範学という学問体系の構造を受け入れ、「探求する者すべてによって究極的には賛成されるべく運命づけられている信念において表象されている対象」(EP1, p.139)としての実在概念を受け入れることになる。

実のところ、後期パースが主張した「スコラの実在論」も、この後者の路線と整合的である。スコラの実在論は、「自然の中で一般原理が実際に作用している」(EP2, p.183)と考え、こうした一般原理を実在とみなす。パースが念頭に置く科学は、ベイカーの批判対象となっていた主張、つまり実在を物理的対象と同一視するような主張を含まない。それでいて、科学的探求の結果として明らかになる認識論は、(可謬的ではありながらも)信念を確定することを含んでいるのだ。

2.3.3 プラグマティズムと概念

これまで本章で見てきたように、パースのプラグマティズム思想には、現代の心の哲学における諸議論に意義深い洞察をもたらす論点が含まれている。2.3.3節では、2.2節で見たPH意味論を、さらにフォーダーの概念プラグマティズム批判の文脈と接続し、パース思想からこの批判に応答できる理論を提出することが可能なのだと

主張したい。こうして、パースのプラグマティズムに基づく心の理論の一定の現代的意義が確保される。

2.3.3.1 概念プラグマティズムとフォーダー

まず、フォーダーの批判対象となっている概念プラグマティズムを概観しておこう。ここで言う「概念 (concepts)」とは、思考や認知的判断の基本的な構成要素をさす。例えば、鳥が空を飛んでいるのを見て「鳥が空を飛んでいる」と考えたり判断したりする際、私たちは「鳥」「空」などの概念を使用している。これらの概念は、「鳥が空を飛んでいる」という思考や判断の構成要素である。さて、こうした概念に、プラグマティズムの格率を適用して導き出される考え方は、ひとまず「概念プラグマティズム」と呼ばれて良いであろう。一八七八年のパースによるプラグマティズムの格率によれば、対象が持つと考えられる効果について考えれば、その対象について私たちが考えていることの全体が分かる(*1)。これに則れば、概念プラグマティズムとは、最も一般的には、ある概念について、それが何であるかということ、その概念が持つと考えられる効果がどのようなものであるかによって説明する立場である。

さて、こうした考えに基づきつつも、概念プラグマティズムにはいくつかの変種がありうるが、ここでは特にフォーダーが批判を展開する際に念頭に置く概念プラグマティズムを確認しておきたい。まず、概念の効果とはその概念が推論過程でどういう役割を果たすのかということだと考えれば、概念は推論的役割によって個別化される。これが標準的な概念プラグマティズムの考え方である。さら

に、C・ピーコック（Christopher Peacocke, 1950-）のように、概念は所有条件の観点から個別化されるという考え、つまり、当該概念を所有するために思考者が満足せねばならない条件によって概念は個別化されるという考えも一般的である（Peacocke, 1992）。フォーダーが概念プラグマティズムを批判する際に念頭に置いている考えは、主にこうしたものである（Fodor, 1994; 1998）。

続いてはフォーダーの批判を検討する。フォーダー（*ibid.*）は様々な種類の概念プラグマティズムを検討し、いずれも有効な選択肢たり得ないと結論する。ただし本節では、フォーダーによる批判の中心をなしていると思われる次の二つの論点にのみ議論を集中したい。すなわち、（１）定義的概念プラグマティズムの批判と、（２）プロトタイプ路線の概念プラグマティズムの批判である。というのも、これら二者に注目することで、概念プラグマティズムをめぐる議論の大まかな見取り図が得られ、続く節で見る B・リーヴスの提案（Rives, 2009）の主眼と課題が見て取りやすくなるからだ。

まず、（１）定義的概念プラグマティズムとは次のような考え方である。

定義的概念プラグマティズム：

概念 X を持つことは、X を分類でき、X 性を定義する推論を引き出す傾向にあるということである。X 性の定義は、概念 X をより原始的な概念に分解して、概念 X を所有するための必要十分条件を特定することでわかる。

例えば、概念 BACHELOR を考えてみよう。概念 BACHELOR は、一見すると、より原始的な概念の複合体である UNMARRIED MALE ADULT という概念に分解可能であるように思われる。もし、概念 BACHELOR を所有するための必要十分条件が概念 UNMARRIED MALE ADULT を所有することであると特定されたならば、これによって BACHELOR 性を定義でき、適当な対象を BACHELOR に分類できることになる。このように分類のための必要十分条件的定義に訴えて概念を説明する理論が、定義的概念プラグマティズムである。

しかし、こうした定義的アプローチが前提とする必要十分条件を特定することは困難である。例えば、〈パートナーと長年同棲している未婚男性〉には概念 BACHELOR を適用できないなどの経験的事例を考えれば、概念 UNMARRIED MALE ADULT を所有することは概念 BACHELOR を所有することの必要十分条件にはなっていないことが分かる。さらに実際のところ、多くのプラグマティストは、クワイン（Quine, 1953）が「経験主義のふたつのドグマ」で展開した、分析／総合の区別は維持できないという議論を受け入れている。目下の定義的プラグマティズムの議論においても、分析／総合の区別を放棄するならば、概念 BACHELOR に関して、経験的要素とは切り離された分析的な定義（つまり概念所有をめぐる必要十分条件）を提供することは不可能である。それゆえ、クワインのこの議論を受け入れるプラグマティストは、定義的概念プラグマティズムの立場は取らない(*2)。

定義的概念プラグマティズムを放棄したプラグマティストは、次のように考えるだろう。「何が推論を分析的にするのかは分からなく

ても、何が推論を統計的に信頼のおけるものにするのかは分かる。だから、概念所有の理論が、定義的ではなくむしろ統計的であっていけない理由はないのではないか。定義的プラグマティズムが分析的推論という考え方で遂行しようとして失敗したことを、信頼のおける推論という考え方をを用いることで遂行できないだろうか」(*3)。彼らが念頭に置くのは、ある対象をカテゴライズするために概念を使用する際、私たちは統計的に信頼のおける範型を参照しているということ、そしてそのおかげで、概念を用いて、分析的ではないが信頼のおける推論を展開できているということだ。こうして導出されるのが、(2) プロトタイプ路線の概念プラグマティズムである。

「プロトタイプ」とは、一九七〇年代に E・ロッシュ(Eleanor Rosch, 1938-) らによって提案された考えで、当該概念を使用する際に参照される範型のことを言う (Rosch, 1975)。例えば、概念「猫」を使用する際には、これまで出合ってきた様々な猫の典型的事例から構築した範型を参照し、それとの類似性からカテゴリー化の判断を行う。プロトタイプはカテゴリー判断のための蓋然的な基準を提供するだけであり、必ずしも概念の必要十分条件を表していなくても良い。それゆえ、プロトタイプ路線の概念プラグマティズムは、概念使用・概念所有のための必要十分条件を特定するという考えを放棄しても問題がなく、この点で、定義的方針の概念プラグマティズムとは一線を画す。この理論は分析的なものを主張しないので、クワインの分析／総合の区別の棄却とも両立可能である。

しかしフォーダーは、プロトタイプ路線の概念プラグマティズムは思考の合成性 (compositionality) を説明できないので、概念の理論としては有効でないと主張する。合成性は、フォーダーの「思

考の言語仮説 (The Language of Thought Hypothesis; LoT 仮説)」において、言語が持っていると言われる本質的な性質である(*4)。私たち人間は概念的思考を行ったり言語を使用したりする際に、様々な概念を合成することにより、無限に多くの複合概念を体系的に生み出すことができる。例えば私たちは、名詞と形容詞を組み合わせる複合概念を生み出す体系を有していて、さらに概念 CAT、概念 BLACK、概念 WHITE を有しているおかげで、概念 BLACK CAT や概念 WHITE CAT を生み出せる。フォーダーによれば、このように人間が新しい概念を体系的に無限に産出できるのは、思考の言語の合成性のおかげであり、この合成性を説明できない理論は概念の理論として妥当なものではない。しかし、プロトタイプ路線の概念プラグマティズムはこの要請を満足できないので、これは妥当な理論ではない。フォーダーいわく、多くの場合、複合概念のプロトタイプは、合成性の説明が要求するような形では、構成要素の概念のプロトタイプと結びついていない (Fodor, 1994; 1998)。具体例を見よう。

概念 VERY TALL MAN FROM HOBOKEN について考えよ(*5)。この概念は、概念 VERY TALL と概念 MAN FROM HOBOKEN から合成されている。プロトタイプ路線の概念プラグマティズムに則るならば、ある対象を VERY TALL MAN FROM HOBOKEN としてカテゴライズする際、この複合概念の構成要素である概念 VERY TALL や概念 MAN FROM HOBOKEN の典型例に基づくプロトタイプを参照しているはずである。しかし、ホーボーケン出身の非常に長身の男は、概念 VERY TALL や概念 MAN FROM HOBOKEN の典型的例化ではなく、むしろそれぞれの概念の特殊例化である。そ

れゆえ、プロトタイプ路線の概念プラグマティズムに従って典型例を参照する限り、概念 VERY TALL と概念 MAN FROM HOBOKEN の合成によって概念 VERY TALL MAN FROM HOBOKEN が出来ているという合成性を反映した形では、概念 VERY TALL MAN FROM HOBOKEN の適用を説明することができない。つまり、プロトタイプ路線の説明では複合概念の合成性を説明できない。

こうした批判的議論が指摘する問題をフォーダーは鑑賞魚問題 (The Pet Fish Problem) と呼ぶ (Fodor, 1998, p.102)。この種の議論の含意をより一般的に見ておこう。これまで、プロトタイプを参照することでカテゴリー化を行うという方針自体は、フォーダー自身も認めるように、それなりの成功を収めてきた。しかしこの主張が概念についての理論として引き合いに出され、概念プラグマティズムと接続されるとき、合成性を説明できないという問題は深刻なものとなる。今の文脈での概念プラグマティズムとは、概念の推論的役割に基づいて概念を個別化する理論である。こうした推論的役割意味論 (IR 意味論) を引き受けた上で、概念「茶色い牛」について考えてみよう(*6)。次の二つのことを説明できれば、合成性は説明されたことになる。すなわち、〈1〉構成要素の概念が複合概念の内容を導き出すこと、そして、〈2〉複合概念の内容が構成要素の概念に由来することである。

〈1〉の要請については、IR 意味論の立場から応答可能だ。概念「茶色い」(あるいは概念「牛」)の推論的役割は、一般的に茶色のもの(あるいは牛)について当てはまる全ての推論を説明しており、それゆえ概念「茶色い」(と概念「牛」はそれぞれに)概念「茶色い牛」の推論的役割の一部を決定していると言える。こうして例えば、

「牛はみな動物なのだとしたら、茶色い牛は動物だ」とか「茶色いものはみな四角いのだとしたら、全ての茶色の牛は四角い」とかいったことが推論できる。

しかし、〈2〉の要請には、IR 意味論の立場から応答できない。なぜなら、概念「茶色い牛」は、概念「茶色い」にも概念「牛」にも由来しない内容を持つからである。茶色い牛は一般に気性が荒く、獰猛なことで知られている（としよう）。そうすると私たちは、例えば「茶色い牛は家畜に向かない」と推論する傾向があることになるが、概念「茶色い」には「茶色いものは家畜に向かない」という結論を導く推論的役割は無いし、概念「牛」にも「牛は家畜に向かない」という結論を導くような推論的役割は無い。こうして、「茶色い牛」という複合概念には、概念「茶色い」にも概念「牛」にも由来しない推論的役割があることになる。こうして、推論的役割意味論を引き受けてプロトタイプ路線を主張する限りでは、合成性の要請には応えられないことになる。

もちろん、定義説を採用して概念所有ないし適用のための必要十分条件を特定できるならば、合成性はその必要十分条件に基づく定義によって説明できる。しかしこの路線は、分析／総合の区別を棄却する多くのプラグマティストにとっては採用したくない道だ。他方、プロトタイプ説は定義を放棄するものであるが、こちらの路線は思考の合成性を説明できなくなる。概念プラグマティズムが概念の推論的役割によって概念を個別化するものであるとすれば、プロトタイプ路線の概念プラグマティズムは、概念の合成性を適切に反映したかたちでは推論的役割を説明できない。こうしてフォーダーは、概念プラグマティズムに生き残る道は無いと結論する。

では、フォーダー自身はどういった概念の理論を提出するのだろうか(*7)。まず彼は、複合概念の構成概念が、複合概念を説明する定義やプロトタイプを提供すると考える路線を棄却する。その上で、構成概念は、それぞれの概念が意味すること、つまりそれぞれの概念が表現する性質を、複合概念に与えると考え。つまり、概念「茶色い」は概念「茶色い牛」に対して、茶色であるという性質を与える。概念「牛」は概念「茶色い牛」に対して、牛であるという性質を与える。それゆえに概念「茶色い牛」は、概念「茶色い」と概念「牛」を含意する。非常に単純な解決策ではあるが、確かにこの理論において合成性は説明されている。このように、概念「茶色い」や概念「牛」のような語彙的概念 (lexical concepts) をそれ以上は分解のできない原子のような基本的概念と見なすことで合成性の要請に応えるという立場が、概念原子論と呼ばれる立場である。この理論においては、もはや原子的概念の分析的定義やプロトタイプを探究しようとはしない。原子的であるとされている語彙的概念はそれ以上分析されるべき内的構造を持たず、その概念の内容は、他の概念との関係性によってではなく、世界との関係性によって決まることになる。

さらに、この概念の内容を決める意味論としてフォーダーは、情報意味論を持ち出す。すなわち彼は、概念の内容ないし意味とは、その概念が運ぶ情報に他ならないと考える。それぞれの原子的概念がどういった情報を運ぶのかという法則的關係性は、その概念を使用する生命体のこれまでの経験や進化の歴史によって決まるかもしれないし、その他の過程がありうるのかもしれない。情報と概念の關係性確立の過程については論者ごとに様々な説明があり、そのそ

れぞれを詳述することは本稿の目下の関心を超えた問題である(*8)。ここでは、フォーダーは推論的役割意味論ではなく一種の情報意味論を採用するという点だけを指摘しておきたい。

ともあれ、それ以上は分解不可能な語彙的概念があるとして、それを原子的概念とすることによって複合概念の合成性を説明できるようにする概念原子論と、原子的概念の内容を概念の推論的役割ではなく概念が運ぶ情報によって捉えるという情報意味論の主張とを組み合わせたものが、フォーダー自身の主張である。この主張はしばしば「情報原子論 (Informational Atomism)」と呼ばれる。続いては、こうしたフォーダーの議論に対する、プラグマティスト陣営の応答を検討しよう。

2.3.3.2 プラグマティストの応答

フォーダーの概念プラグマティズム批判へのプラグマティスト側からの応答として、本稿では B・リーヴスによるもの (Rives, 2009) に注目する。リーヴスは前節で述べた論点を手際よくまとめ、プラグマティストの採用しうる可能的応答を、今後の本稿の議論にとっても利用しやすい形で明快に提示している。リーヴスの主張は、フォーダーの批判を踏まえてもなお、概念プラグマティストには二つの道が残されているというものである。さらに彼は、フォーダー自身の立場である情報原子論と、概念プラグマティズムの標準的見解 (フォーダーが「一種のコンセンサス説」と呼ぶもの) とを比較し、両者とその中間的理論を含め少なくとも四通りの理論がありうると論じる。そしてリーヴスは特に、意味公準プラグマティズム

(Meaning-Postulate Pragmatism) と彼が呼ぶ考え方に注目する。本節ではこうした議論の概要を見てゆく。

まず、フォーダーも実質的に、分析／総合の区別は維持できないと考えている(*9)。そう主張する際にフォーダー (Fodor, 1981) は、同型性想定 (Isomorphism assumption; Johnson, 2004) に基づく伝統的な語彙意味論 (lexical semantics) を批判する。つまり、「語の構造はそれが表現する概念の構造と同型である」という想定に基づいて語彙分解・概念分析を行うことは実際には不可能であると論じる。例えば、動詞「kill」は「cause to die」と語彙分解でき、概念 KILL は概念 CAUSE TO DIE によって定義できる、といったような考えが、ここでのフォーダーの批判対象である。フォーダーが挙げる様々な例のうち、分かりやすく、かつ強力なものをひとつ取り上げよう。例えば、概念「X PAINTS Y」は概念「X COVERS THE SURFACE OF Y WITH PAINT」の構造を持つ、という主張があるとしよう (Fodor, *ibid.*)。しかし、塗料工場が爆発して周囲を塗料まみれにした場合などは、「爆発」が PAINT したなどとは言えない。よって「covering the surface of something with paint」は、「painting the surface」の必要条件ではあるが十分条件ではない。このようにして、概念を定義する必要十分条件を提供することはできないとする議論が、フォーダーの語彙意味論批判である。

この主張においてフォーダーは、概念分析とは必要十分条件を与える定義のことであると考えている。これに対してリーヴス (Rives, 2009) は次のような議論を展開する。つまり、なるほど語彙項目は定義的に分解することはできないかもしれない。しかし、定義ではない意味関係は指摘できる。「John killed Bill」は「John caused Bill

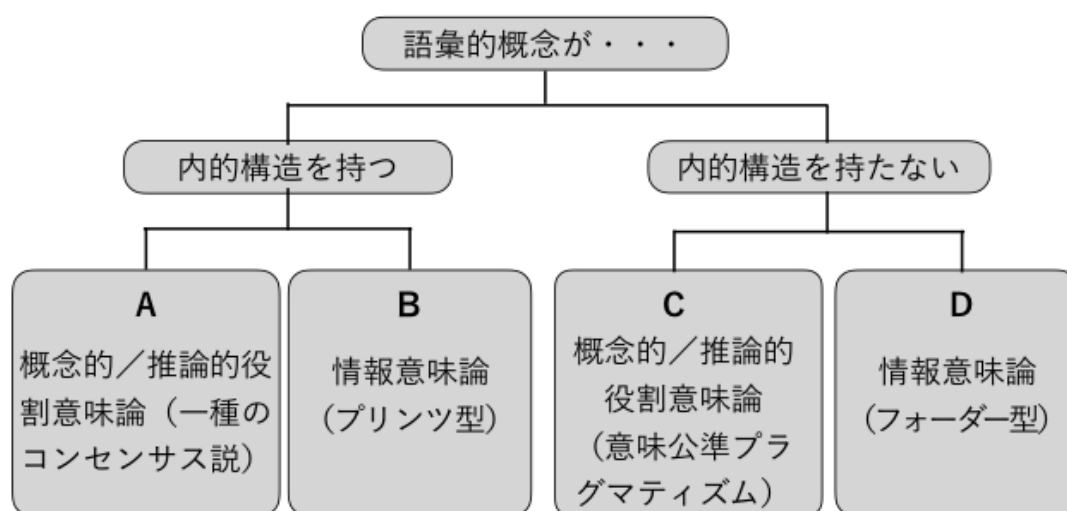
to die」を含意している（逆は成り立たないが）。よって「kill」の構造は「kill」適用の必要条件を指すものと考えられる。同様にして、「paint」についても何かしらの構造を指摘できるだろう。このように、必要十分条件を提供できなくても、必要条件は指摘できるという限りで、一定の分析性を主張できるのではないだろうか。リーヴスによれば、これがプラグマティストの採りうる第一の道である。つまり、弱められた意味において分析性を主張し、この分析性に基づく推論的役割から概念の内容を説明するという道である。

プラグマティストの第二の選択肢に話題を移す。ピーコック（Peacocke, 1992）のように概念所有条件の観点から概念を個別化するという考えに立ち戻ってみる。概念 RED を所有することの条件は、（赤いものが眼前にあるなどの状況ゆえに）「That's red」という知覚判断をする傾向にあることである。注意しておきたいのは、ここでの所有条件は、定義的な必要十分条件ではないということだ。思考者が概念 KILL を所有するということは、その思考者が「X KILLED Y → Y DIED」という推論を受け入れる傾向にあるということだ、という（典型的な）概念プラグマティズムの説明を考えてみよう。この推論が受け入れられているのは概念 KILL の内的構造ゆえである、と主張してしまうと、フォーダーの批判の対象となってしまう。しかしリーヴスによれば、プラグマティストには別様の応答が可能である。

リーヴス（Rives, 2009）は次のような概念プラグマティズムが可能であると論じる。すなわち、推論「X KILLED Y → Y DIED」を受け入れる傾向にあることが概念 KILL にとって構成的(constitutive)なのは、「X KILLED Y → Y DIED」が思考者の心に貯蔵された推論

規則、つまりカルナップの言うところの意味公準（meaning postulate）であるおかげだと考えてはどうか。こうすれば概念が内的構造を欠いていても問題はなくなる。この路線を採ると、内的構造の存在を前提しない概念プラグマティズムは概念原子論と両立可能になる。リーヴスはこの路線を「意味公準プラグマティズム」と呼んでいる。これが、プラグマティストの採りうる第二の道である。すなわち、概念原子論を採りつつ、概念の内容は意味公準に基づく推論的役割によって説明するという道である。

以上の議論を整理して、リーヴスは、概念についての諸理論、特に語彙的概念の諸理論を次のように四つに分類する（Rives, 2009, p.215 の図に基づく）。



プラグマティストの採りうる第一の道は、概念には必要十分条件でなくても十分条件の形で表される構造を指摘できるというものであった。つまりこの意味で概念は内的構造を持つと主張される。その上で、概念についてのプラグマティズムは概念の推論的役割に注目

して概念を説明するので、この考えは上記の図では A に相当する。他方、リーヴスの提案する意味公準プラグマティズムは概念の内的構造に関しては積極的な主張をしない。しかしその上で、プラグマティストとして一種の推論的役割意味論を採用するので、この考えは図の中では C の立場である。概念原子論と情報意味論を受け入れるフォーダーは D の立場に相当する。さらにリーヴスは、フォーダーの情報意味論を受け入れつつ「プロキシタイプ説 (proxytype theory)」によって概念を説明する J・プリンツの理論(Prinz, 2002)に言及して、これを B の立場の代表例と見なしている。

本稿の関心は意味公準プラグマティズムにある。というのも、本稿は、カルナップの意味公準概念に注目することで、確かにフォーダーの概念プラグマティズム批判に応答できる立場が引き出せると考えるからだ。ただし、その際にはリーヴスとは若干異なった形で意味公準プラグマティズムを主張する。議論を先取りして言えば、本稿の主張する意味公準プラグマティズムは今後の行為のための規範を創出するという性格を持ち、それゆえに一種の分析性を主張できる。さらにこの立場は、暫定的に確立させた規範的体系内においてという限定的な意味合いではあるが、概念の内的構造についての主張にコミットしうる。こうして本稿は、次節にて、意味公準プラグマティズムを前掲の図の A に相当する立場として提案し直す。

2.3.3.3 意味公準プラグマティズムと分析性

前節の議論でリーヴスは四つの選択肢を示したが、どの立場をとるかはオープンなままにしている。フォーダーの情報原子論も否定

していない。結局彼が主張しているのは、概念プラグマティズムにも生き残る道が少なくとも二つあるということである。リーヴスの提案する二つの道について、本稿の立場をひとまず表明しておきたい。

概念プラグマティストが生き残る第一の道は、次のようなものであった。概念 KILL X と概念 CAUSE X TO DIE の間には定義的な（必要十分条件を提供できるような）分析関係は無いが、前者は後者を含意するという一方通行の（後者は前者の必要条件であるという）分析関係はある。この限りで概念 KILL は概念 CAUSE や概念 DIE を含む内的構造を持っていると言え、その内的構造に起因する推論的役割に訴えることで概念を説明する概念プラグマティズムは依然として有効である。

しかし、本稿としてはこの議論の有効性を疑問視している。必要条件の関係という弱めた意味で内的構造や分析性ということを主張できる場合はあるかもしれないが、その効力はごく限定的である。また、例えば概念 KILL TIME と概念 CAUSE TIME TO DIE の間には一方通行の含意関係すら無いが、こうした熟語的表現や比喩的表現も概念 KILL の何かしらの要素を反映して生起していると考えられる。本稿としてはむしろ、概念の可塑性・発展可能性を考慮に入れられる理論を提供したいという発展的展望がある。よって本稿は、プラグマティストの採りうる第二の道、すなわち意味公準プラグマティズムに絞って活路を検討することにする。

第二の道に関してリーヴスは、「内的構造とは無関係の概念の性質でも概念構成的 (concept-constitutive) でありうる」と述べていた。それゆえここでの意味公準プラグマティズムは、概念の内的構造に

訴えることなく、概念の推論的役割を説明できるという主張だ。しかし、内的構造と無関係な概念構成的性質とは何なのか。リーヴスはその詳細を説明していない。本節では、カルナップによる意味公準と分析性の説明を参照することで、意味公準プラグマティズムの主張を構築し直すことを試みる。こうして本稿が提出する立場は、リーヴスの主張とは異なり、カルナップの主張するような分析性の考え方に則って概念の内的構造を主張する立場である。

そもそもカルナップが意味公準 (meaning postulates) という考えを引き合いに出したのは、クワインが一九五一年に唱えた分析／総合の区別棄却の議論 (Quine, 1953) を受けた直後に、それでもなおカルナップが独自の意味合いにおいて分析性を主張するためであった (Carnap, 1952)。カルナップはその論文で、「この論文において、演繹論理や帰納論理にとって基礎的な諸概念の定義が、いかにして公準という観点から再定式化されうるのかが示されるだろう」(ibid., p.66) と宣言している。ただし注意しておかねばならないのは、クワインが分析性に寄せる疑念は、特に自然言語における分析性についての疑念であるのに対し、カルナップが主張しようとしているのは人工的に規定された意味論的言語体系の分析性だという点である。井頭 (2007) も指摘するように、クワインとカルナップは言語を説明しようとする際の動機がそもそも異なっている。この点は後から再度確認する。

カルナップ (Carnap, 1952) は、一般的に分析的であると見なされている二種類の言明に言及する。すなわち次のような言明である (a と b は任意の対象、B1 は「黒い」、B は「独身男性である」、M は「結婚している」を表す述語とする)。

(A) a は黒いか、a は黒くないかのいずれかだ。 $(B1\ a \vee \sim B1\ a)$

(B) b が独身男性ならば b は結婚していない。 $(B\ b \supset \sim M\ b)$

(A)は、言語 L の文 S が言語 L において真であるのはどういうことかを一般的に定義しさえすれば、そしてその定義が排中律を含むようなものであれば^(*10)、a が何であれ、また、B1 という述語の内容によらず、真であると言えるだろう。他方、(B)が真であると言うためには、次のような公準が必要となる。

$(P_1)\ \forall x\ (B\ x \supset \sim M\ x)$

P₁ は述語 B と M に関する規則を全て明らかにしているわけではないが、「B」と「M」の意味について、単一の対象が両方の性質を持つことはないという分析的な事柄を十分に表している。各概念間の論理的関係性の体系があるとして、それぞれの関係性についてこのような公準を確定できるならば、それによって概念の分析性は説明できたことになるだろう。カルナップの主張は、(B)のような言明においても、このような公準を踏まえた上でこれは分析的に真であると言えるというものである。つまり、公準を介して(B)のような言明の分析性を認めている。

カルナップは続いて、次のような例を通して、公準が設定される過程に注意を喚起する。ある人が、述語 B1 に「黒い」、述語 R に「ワタリガラスである」^(*11)という意味を対応づけようとしているとしよう。「黒い」は日常の言語使用から意味が明快であるが、「ワタリ

ガラスである」の意味は比較的曖昧である。しかしともあれ、その人は「ワタリガラスである」ことは大抵「黒い」ことを含意していると気づき、次のような論理的含意関係のある公準を確立する。

$$(P_2) \quad \forall x (R x \supset B1 x)$$

さて、この過程において、カルナップは次のことを指摘する。つまり、この人にとって「ワタリガラスである」より「黒い」の方が意味は明快であったのだから、その人は「R」に、黒くないものについては当てはまるはずがないという強い意味を付与しうる。しかし、その人は「R」に比較的弱い意味を付与することもありうる。つまり、「R」は黒くないものを完全に排除するわけではなく、黒くない「R」が現れたら大変に驚くだろう、という比較的弱い意味を付与するかもしれない。カルナップいわく、結局、その人がどういった意味公準を採用すべきかを決めることは、論理学者の仕事ではない。それぞれの人は、その人の信念や志向に従って公準を決める。ここで、公準の選択が形式論理学の演繹的計算とは別の次元に設定されている点が重要である。つまりカルナップは、分析性の問題を、公準が選択された後ならば論理的に解明可能な問題とすることによって、分析性概念を守っているのである。

ここで、このカルナップの議論が念頭に置いているクワインの議論 (Quine, 1953) を簡単に確認しておこう。クワインは、様々な形での分析性概念の説明を否定してゆく。その説明には例えば、論理的真理と同義性によって分析的言明を説明しようとするアプローチや、どのような場合であろうと確証される言明として分析的言明

を規定することが含まれる。しかし先のカルナップの議論からうかがえる通り、カルナップは意味公準を含む意味論的言語体系における分析性を主張しようとしている。クワインとカルナップの見解の相違を正確に把握するためには、こうした「意味論的規則によって真」なるものとしての分析性概念に焦点を絞るべきである(*12)。

「意味論的規則によって真」なるものとしての分析性概念に対するクワインの批判の概要は次のとおりである。いわく、こうした分析性概念は、「説明されていない『分析性』という語に訴えるかわりに、説明されていない『意味論的規則』という語句に訴えているだけ」であり、「実際には何の前進もない」(Quine, 1953, p.34)。結局のところ意味論的規則なるものを規定する事実、「『意味論的規則』という見出しのもとに現れているという事実のみ」であり、「その見出しそれ自体は無意味」である (*ibid.*)。このようにしてクワインは、「分析性」という語にかえて導入された「意味論的規則」なるものも依然として説明を与えられていない空疎な概念であり、それゆえやはり分析性概念は理解不能なのだと論じている。

さて、先に指摘したとおり、カルナップの意味公準に基づく分析性主張は、自然言語の分析性についてのものではなく、それぞれの人がそれぞれに意味公準を採用した上で確立されている人工言語において分析性を主張できるというものである(*13)。確かに自然言語における分析的命題を特定することは困難であろうし、自然言語において真とされる命題は全て総合的命題なのかもしれない。しかしカルナップの分析性概念の主眼はそこには無い。井頭(2007)は、カルナップとクワインの分析性をめぐる態度の違いを、次のようにまとめている。

[...]〈既存の言語活動の記述〉を目標に置くか〈これからの言語活動についての提案をする〉ことを目指すのか、という目的の違いが両者の見解の相違を生んでいる [...]。(井頭, 2007, p.139)

クワインは〈既存の言語活動の記述〉を目指しており、その結果、分析／総合の区別を放棄せざるを得ないと結論した。本稿含め、多くのプラグマティストや、さらにはフォーダーさえもこの主張は妥当であると考えている(*14)。しかしカルナップは、〈これからの言語活動についての提案をする〉という規範的側面を、意味公準という考えの先に見ているのである。記述的であるか規範的であるかという点が両者の態度を分ける分岐点なのだ。このことを念頭に置き、本稿としては、概念についての記述的理論を提供するという観点からはクワインの立場を受け入れ(*15)、かつ、今後の概念操作のための規範を提供するという規範的理論の観点からはカルナップ的な分析性概念を受容したい。

以上のようなカルナップの議論を踏まえるならば、「意味公準プラグマティズム」は、規範的理論としての観点から、分析性の主張にコミットしていると見るべきである。よってこの立場は、〈概念は規範的観点から分析性を主張できるものであり、その限りで分析されるべき内的構造を持つ〉と主張し、かつ、推論的役割によって概念を説明するのであるから、先のリーヴスの四分岐図で言えば A の立場に相当する。次節では、こうした規範的次元を踏まえた態度こそがパースのプラグマティズムとも整合的であるということを論じる。

2.3.3.4 パース思想の可能的貢献

2.3.3.1 節で言及した「プラグマティズムの格率」はパースが一八七八年に発表したものであるが、本稿では既に彼の後期プラグマティズムについても概観して、それに基づいた命題的態度の理論を提出している(*16)。特に一九〇七年の論述では次の通り、プラグマティズムとは「理知的概念 (intellectual concepts)」の意味の総計を假定法的条件文の束として説明する考えであると述べられていた。

理知的概念が述定していることの総計的な意味は、所与の種類の概念可能なあらゆる状況の下で、その述定を伴う主語がある特定の方法で振る舞うだろう（振る舞わないだろう）と断言すること […] [である]。こうした命題をこそ、私は、プラグマティズムの核心と考えている。(EP2, p.402)

そしてパースの後期プラグマティズムを踏まえ、本稿 2.3.2.1 節では、二通りの仕方でパース的な命題的態度の理論を示した。今の文脈では、この命題的態度の理論を、理知的概念についての理論に読みかえよう。すなわち次の二通りの理論が導かれる。

〈1〉ある理知的概念 A の意味 M(A)は、「C ならば X」となる [C, X] の習慣的傾向性の総体（※C は状況入力、X は命令文）

〈2〉ある理知的概念 A の意味 M(A)は、「C ならば X」となる [C, X] の習慣的傾向性の総体（※C は状況入力ないし假定法的条件文の前件、X は would do の形で書かれる假定法的条件文の後件）

本稿 2.3.2.1 節で指摘した通り、二通りの命題的態度の理論はそれぞれに注目している点が異なり、それぞれに利点がある。この理知的概念についての理論も同様で、〈1〉は規範的に今後の習慣を形作る姿を描く上で便利であり、〈2〉は既に確立されている習慣を記述する上で便利である。一見すると、〈1〉はカルナップの態度と親和性があり、〈2〉はクワインの態度と親和性があるように思える。

ここで、2.3.2.4 節で見た、パース独自の反自然主義を思い出しておきたい。その議論を振り返っておくと、パースは「スコラ的実在論」という独自の実在論を唱え、科学的探求によって実在する自然法則や物理法則を突き止めるという枠組みのもとで、この科学的探求を有意義に進行させるための格率として「プラグマティズムの格率」を提案していた。しかし同時に彼は、科学的探求とはそもそも、経験や科学に先立って存在する何かを措定した上で遂行されるものと考えており、この意味では彼の思想には反自然主義的側面があった(*17)。このように経験や科学に先立つ何かを措定するという態度は、科学などの特殊諸学にとって規範的に働く。こうしてパースの学問体系は、特殊諸学の導きの糸となるべき規範を解明する学問、つまり「規範学 (normative sciences)」の必要性を主張していた。

パースの学問体系においては、「規範学」のもとで美学と倫理学、そして論理学が探求されることになっている(*18)。科学的探求を導く規範的論理学は、理知的概念間の推論的役割を探求するものであることは確かだ。それゆえパース思想は、理知的概念を推論的役割の観点から説明する一種の概念プラグマティズムであると言える。ただし本稿は、固定的な推論的役割意味論ではなく、2.2 節で論じた PH 意味論を採用する。つまり、今後の探求の規範を確立してゆ

くべく記号過程を進化させるという、推論的習慣に基づく可塑的な意味論を採用する。将来の規範の確立を見越すならば、先にあげた理知的概念の理論のうち、将来の規範的習慣を構想しやすい〈1〉の方が目的に合うだろう。そして先に示唆したように、本稿はこの理論をカルナップの態度と親和的であると見なしている。他方、既に運用されている規範を明らかにするには〈2〉の方が簡便だろう。しかし、その規範は今後とも批判的検討を受けて進化してゆくべきものである。クワインの態度を、自然言語の分析的記述を目指しても失敗するということを主張する態度だと見なすならば、〈2〉は、可塑的な規範が分析的役割を持つという可能性を念頭に置いている点でクワインの態度とは異なる。

以上を一旦まとめる。本稿が提案する概念の理論によれば、人間などの知的生命体は探求のための規範学を探求する。そして、その規範学において暫定的に認められている推論的役割が、探求活動において用いられる理知的概念の分析性を担保する。つまり概念は、規範的観点から、カルナップの言うような分析性を認められ、内的構造を持つ。こうしてパース思想は、概念の内的構造を主張しつつPH意味論によって概念の推論的役割を説明する理論、つまりリーヴスの四分法ではAに相当する理論として現代に再受肉できる。そしてこの立場は、カルナップの意味公準説を引き受けてフォーダーの概念プラグマティズム批判に応答するという点から、現代的意義を持つと言える。

最後に、本稿で提案している意味公準プラグマティズムと情報意味論の関係について補足しておきたい。本稿 1.2.4 節では情報意味論の開祖の一人であるドレッスキの議論を引いて「あたらしい美学」

(cf. 秋庭, 2011) を志向することを提案していた。このことから察せられる通り、本稿は情報意味論的アプローチを否定する立場にはない。意味公準プラグマティズムは、人間を始めとする知的生命体の心的過程を説明すること、特に推論的な過程に用いられる概念の働きについて説明をすることにとっては有効な理論である。その一方で、生物一般の認知活動を説明するには、むしろ情報意味論が有効な場合もあると考える。

この点に関連して、R・ブランドム (Robert Brandom, 1950-) の推論主義は興味深い補助線を提供する。というのも、人間が概念を用いて展開する心的過程における推論的關係性に焦点を合わせて理論構築をする推論主義の態度は、ドレッキらに見られる、人間の心的過程と非理性的な動物などの認知的過程の連続性に注目して意味論を提案しようとする態度とは対照的であるからだ (Brandom, 1994; 2000)。しかし本稿では、ドレッキらと推論主義の表面上の対立関係は議論の注目点の違いに起因するものであり、両者は並存可能であると考えている。つまり、科学的探求などを通して人間が高度に洗練させてきた理知的な心的過程を説明するには推論主義が有効であり、しかし人間の心的過程ないし認知的過程が他の生命体の認知的過程とどのように連続しているのかを説明するには情報意味論的アプローチが有効である。すなわち、説明すべき当の心的過程ないし認知的過程がどのような規範性を背景に確立されてきたのかに応じて、その解明のために使用すべき理論が異なると考える。本稿全体としては、これら両方の志向を包含した理論として、パースの心の理論を構想している。

2.4 第2章の総括

本章では、パースのプラグマティズム思想を現代の心の哲学の諸議論と接続することを試みた。本章では大きく分けて二つのことを主張した。一つには、パースの心の理論は現代の「拡張した心」と似た発想を含むことを指摘したうえで、さらにパースの連続主義と記号一元論を加味することで、「拡張した心」の問題点を克服したいわば「拡張した心」のパース主義的修正版理論を提案した(2.1節)。この論点は、1.3節で論じた「芸術の人類学」におけるジェルの「拡張した心」の主張とも重なり合う。本論では、パース的な「拡張した心」の修正版理論は、社会的な共同体や、さらには生命と環境の織りなす生態系における記号過程の展開をも包摂する発想であると考えている。こうしたことを、次章では人類学者の論考を手掛かりに、より具体的に述べたい。

本章の主張のもう一つの柱は、命題的態度の理論の再構築である。2.2節で論じたように、クワインはパースのプラグマティズムに行動主義的な姿勢と文ないし命題を中心に据えた志向を見出したが、フォーダーの指摘を踏まえれば、機能主義的な立場から命題的態度の理論を構築する方が有望である。パースの三項的な記号論もこうした構想に合致しており、ここに、パースの記号論に基づいて命題的態度の理論を構築し直す可能性が見出せる。そして、そうしたパース的な命題的態度の理論が現代的な文脈でどのような意義を持ちうるのかということを検討した結果、本稿は、パースの習慣概念を活用した PH 意味論を提案するに至った。

2.3 節では、まず、パースのプラグマティズムが定式化される過程を追った（2.3.1 節）。その過程でいくつかの定式化が確認されたが、とりわけ後期プラグマティズムの主張を命題的態度の理論に適用することで、命題的態度を「would-do」時制の条件付き命令文ないし仮定法的条件文として分析することを提案した（2.3.2.1 節）。この分析方法は、2.2 節で見出した機能主義的理論と PH 意味論をさらに見通しよく再解釈することを可能にしてくれるものである。そして、こうして得られた命題的態度の理論をベイカーの実践的実在論と比較検証した（2.3.2.2-4 節）。両者には共通する発想や関心が多く見つかるため、ここに、今後ともパースの心の理論の現代的意義を追求してゆく上で有用な参照点が得られたと考える。他方、2.3.3 節では、後期プラグマティズムとカルナップの意味公準説、そして PH 意味論を組み合わせることで、フォーダーの概念プラグマティズム批判に対する有効な応答を導けるということを論じた。

命題的態度をめぐって展開した本論の一連の議論は、プラグマティズムそれ自体の今後の展開可能性を占う論点を含むものである。実際のところ、ベイカーのように命題的態度を仮定法的条件文で説明する路線は、命題間のネットワークないし命題の表象間のネットワークがいかに形成されるかに関する理論を必要とする。PH 意味論はその一つの応答ではあるが、さらに現代的な議論の中心に関わってゆくためには、今後はたとえば R・ブランドムの推論主義の思想と本稿で論じたパースの命題的態度の理論を突き合わせる作業が必要になってくるであろう。こうした研究については、稿を改めて取り組みたい。

次章では、本章で整備されたパースの心の哲学を念頭に、一章で示唆されたような人類学的関心や生物学的関心からパース記号論を応用して美学を構想するという方向性の意義を、具体的に述べ直す。こうして、本論文の当初の目的であったパースのプラグマティズムに基づく美学の提案が達成される。

第3章 美学理論としてのパース記号論

本章では、これまでの議論の締めくくりとして、「パースのプラグマティズムに基づく美学」を提案する。そのためにまず、3.1 節で、美学という学問領域とプラグマティズムの間にこれまで取り結ばれてきた関係性を批判的に検討する。この作業を通して、美学においてプラグマティズムを主張することの意義を明確にする。次に 3.2 節と 3.3 節では、第2章で論じたパースの「心の哲学」を、芸術に関わる文脈のうちに受肉させる。つまり、3.2 節では人類学者 A・ジェルの「畏としての芸術」概念 (Gell, 1999) を踏まえ、芸術を、生態系の記号過程の表象と捉える芸術論を提案する。そして 3.3 節では、E・コーンの独自のパース読解と具体的事例 (Kohn, 2013) を参照して、こうした芸術論をパースの「心の哲学」と接続する。3.4 節では、3.1 節から 3.3 節の議論を集約して、パースのプラグマティズムに基づく美学を提案する。

3.1 美学におけるプラグマティズムと分析的手法

3.1.1 シュスターマンの分析美学批判

本稿が主張しようとしているプラグマティズムに基づく美学がどのような意義を持ちうるのかを見通すために、ここで、これまでの議論から一步引いて、英語圏美学全体の状況を俯瞰してみたい。昨今、日本でも盛んに英語圏美学の研究が紹介されるようになってきた。しかしいくつか注意しておくべきことがある。まず、現在の日本において(あるいは英語圏においても)一般に「美学(aesthetics)」と称される学問が扱う領域は、ドイツ観念論に由来する感性的判断に関する哲学的議論と、芸術に関する哲学的議論との両方にまたがっている。このことから、英語圏では、感性についての哲学的探求を行う *aesthetics* と、芸術に関する哲学的探求を行う *the philosophy of art* を区別する態度が次第に認知されるようになっている(*1)。また、日本において英語圏美学は、しばしば、「分析美学」と呼称される。英語圏で分析美学と称される学問が確立してきた一九四〇年代当時においては、形式論理学を用いた概念分析や言説分析の手法に基づいて展開される美学的探求(感性や芸術をめぐる哲学的諸議論)を指して「分析美学」という呼称が導入された(*2)。しかし英語圏美学に限っても、現代では概念分析や言説分析のみを追求するような美学的探求は稀であり、後述するようないわゆる経験的美学や、芸術活動の進化生物学的起源を探る研究など、その研究対象や手法は多岐にわたっている。現況を鑑みれば、「分析美学」は、分析的手法に由来を持つ英語圏の美学を漠然とさすための便宜上の

名称に過ぎないと受け止めておいた方が良い(*3)。

とはいえ、分析的手法が一つの軸となって二十世紀の英語圏美学史が展開してきたことは事実である。まず、一九三四年に発表されたデューイの『経験としての芸術』は、発表当初は確かに英語圏美学において、特にアメリカ美学界において、大いに注目された。しかし、ナチスの台頭に伴って欧州から多くの論理実証主義者がアメリカへ渡り、アメリカは分析哲学の中心地となる。そして論理実証主義の分析的手法が美学研究に取り入れられるにつれ、デューイの芸術論はアメリカ美学界の中心から姿を消した。その直接的理由は定かではないが、シュスターマン (Shusterman, 1992, ch.1) はデューイの美的経験概念が分析美学の科学的態度から否定されるようになったことを指摘している。つまり、科学的態度からすれば経験は客観的に描写される必要があるのに、デューイの美的経験概念は個人の主観に依存して芸術を捉える発想であるように思われ、悪しき心理主義に陥るのではないかと思われた。さらに、美的経験は一時的なものであり捉えどころがないため、芸術的対象の性質を解き明かすための拠り所とする概念としては不適格であるように思われた。これらの懸念があった美学者の目には、当時の新しい分析的手法による研究が一層魅力的に映ったのかもしれない。本稿ではこの見立ての是非については立ち入らないが、これは英語圏美学史において一つの有力な見方ではある(*4)。ともあれ、アメリカの美学研究においては分析的手法が覇権を握ることとなった。

しかしシュスターマンは、一九八〇年代から盛んに、当時のアメリカにおける分析的手法による美学研究を批判しており、彼の「プラグマティスト美学」という理論は、そうした当時の分析美学に対

する代替案として提出されたという側面がある。本稿は、こうしたシュスターマンの意図は理解し、賛同する。その反面、これまで度々示唆してきたように、本稿では彼の「プラグマティスト美学」の発展可能性については疑問視しており、本稿としては、「プラグマティスト美学」に代わって「パースのプラグマティズムに基づく美学」を提案しようとしている。しかし、こうした本稿の主張の意義を明確にするためには、シュスターマンによる分析美学批判を踏まえておく必要があるだろう。

一九八七年、アメリカ美学会の機関誌にて、「分析美学」特集が組まれた(*4)。この特集号にシュスターマンが寄稿した分析美学批判を検討しよう (Shusterman, 1987)。分析美学の「分析」という用語は、本来は、分析哲学の概念分析・言説分析の手法を美学的議論に応用するということを意味していた。しかしシュスターマンによると、一九八〇年代当時には、分析的手法を美学に応用するときに、この「分析」が少なくとも二通りに捉えられるようになっていた。第一の捉え方は、還元的な定義を探求することを分析と捉えるものである。つまり分析とは、概念や事実その他の存在物を、それらの必要十分条件を示す基礎的構成要素や性質に還元することに相当する。もう一つの捉え方は、還元的定義を求めるのではなく、曖昧な考えや問題含みの考えを明らかにし、それぞれの考えの複雑さを解きほぐし、様々な意味を区別できるようにすることを分析と見なすというものである。前者についてはどの分析美学者も分析と認めるであろうが、後者については意見が分かれるだろう。しかし先に議論の着地点を示しておく、シュスターマンは後者に好意的であり、この方針はプラグマティズムを受け入れることによってこそ有効に

展開できると期待される。ゆえにシュスターマンは、分析美学からプラグマティズムの美学への転換を主張する。

シュスターマンいわく、そもそも分析美学は、超越論的、観念論的な大陸の美学理論への対抗案として注目された。シュスターマンがここでとりわけ槍玉に挙げる大陸美学は、「芸術は実質的には分類不能で、一つ一つの表現は完全に唯一無二という、分別を完全に排した本質主義」(Shusterman, 1987, p.117)を含むB・クローチェ(Benedetto Croce, 1866-1952)の美学である。なるほど、こうした芸術独自の本質のような超越論的観念を主張しない限りで、分析美学は魅力的に映るのかもしれない。分析美学は、科学的ないし論理的な手法で概念を明晰化することにより、美学の脱本質主義化を進めてくれる。ここで言われている本質主義とは、芸術には共通の本質があって、それが分かれば美的判断の絶対的基準が得られる、という想定である。伝統的な美学はこうした想定に囚われていたが、分析美学はこの幻想を捨て、文芸批評や音楽批評の方を見て、実際の芸術作品そのものの区別を受け入れ、それぞれの芸術を個別に研究すべきだと考えた。つまり芸術一般に共通する本質を探求するのではなく、個々の芸術実践や批評言説の研究へと視点を移したのである。

分析美学は、芸術とは何か、どう評価すべきかについて革命的思想を提出しようとするのではなく、むしろ、現状の芸術批評の実践をより論理的・体系的に説明しようとした。また、実質的には言語実践を研究した。このことを受け、シュスターマンは重要な指摘を行う。すなわち、こうした分析美学は、「芸術や芸術批評の諸概念を明晰にしたり批判的に洗練したりすることに従事する、二階の学

問」(Shusterman, 1987, p.118) であるというのだ。この見方を採るならば、芸術の実践活動や芸術批評が一階で遂行される学問であり、分析美学は、一階の学問で使用される諸概念を明晰化・洗練する、二階の学問ということになる。さらにシュスターマンの洞察によれば、こうした分析美学の態度は、概念分析・言説分析を通して、科学的探求の基礎で働く論理を解明しようとする初期の分析哲学と類似した態度である。

しかし、二階の学問としての分析美学は、致命的な弱点をはらむ。すなわち、この図式においては、芸術の評価については一階の学問である批評が扱うべき問題と捉えられ、分析美学者はそこに踏み込まないようにになってしまう。分析美学は一般的に運用されている評価基準を解明することはあるだろうが、理論を提出する美学者自身の評価を表明することは期待されない。分析美学者はむしろ、芸術活動や芸術批評において利用される諸概念について、非評価的かつ純粹に分類的な態度で、分析を進めるのである。例えば G・ディッキーの制度理論は、芸術作品を、〈アート・ワールドと呼ばれる社会的制度において鑑賞の候補を得た人工物〉(Dickie, 1974, ch.2) と定義する。この定義は、芸術をただの分類的概念にとどめることにして、評価的な含意を無くしている。こうした態度についてシュスターマンは、次のように不平を漏らしている。「しかし、そういった定義によって、いかなる実在の価値や実体 (real value and substance) が得られるというのだろうか」(Shusterman, 1987, p.120)。おそらく何も得られないだろう。価値の問題に関しては、分析美学者はただ、「批評家に尋ねてくれ」と言うしかない。

分析美学が隘路に陥っていると考えるシュスターマンは、プラグ

マティズムへの転換を提案する。そこで彼が言及するのは、「メタ批評への傾倒が小さい」「プラグマティストの分析家」(Shusterman, 1987, p.121)である N・グッドマン(Nelson Goodman, 1906-1998)の芸術論(*6)である。シュスターマンの要約によると、グッドマンは「先行する実践や概念についての分析は、それらの実践・概念を改善したり取り換えたりする構築的努力のための踏み台にすぎない」(*ibid.*)と主張している。当時にも、分析哲学者が批評的パラダイムとしては認めないような斬新な方向性をとる批評実践は数多く試みられており、それらを積極的に理解したり、新しい批評実践を提案したりできる理論としては、グッドマンの分析美学に見られるプラグマティックな志向こそ歓迎すべきである。

さらにシュスターマンの議論は次のように展開する。実際のところ、批評家によって参加している批評「ゲーム」(*7)は様々である(Shusterman, 1987, p.122)。ゲームが異なれば目的が異なり、使用する論理も異なる。分析美学は、批評の真の論理構造などといったような、事実の真の構造を映し出す、ないし説明するという古い夢を追うかもしれない。しかしプラグマティズムは、そうした夢の背景に、批評の本性は生成・再生成されるのではなくむしろ発見されるものなのだ、という疑わしい想定があると見る。プラグマティストの考えでは、批評が適切に生成されるよう見守ること、そして批評家任せにならないようにすることこそが、哲学者の責務である。こうしたプラグマティストの態度を受け入れれば、分析美学は、単に批評言説の明確化をするのではなくむしろ、批評の本性についてもっと能動的で介入的な役割を果たすようになるだろう。しかしそうすると、これはもう分析美学と呼ぶべきものなのだろうか。叙述

の仕方や用語法や引用する論者が分析的であるだけで、新しい何かではないだろうか。つまりシュスターマンは、もはやそうした美学は「分析」美学と名乗る必要は無いと示唆している。こうして彼は、分析美学はプラグマティックな方向へ移行すべきだ、と結論している。

本稿としては、シュスターマンの議論の分析美学批判という意義は認め、プラグマティズムに注目するという方針には賛同する。しかし彼のここまでの議論からは、その先の展望は未だ見えない。シュスターマンはその後、彼自身の「プラグマティスト美学」を発展させ、さらに身体美学（somaesthetics）というものを提唱する（Shusterman, 2012）。しかし本稿は、これらについての検討は他の機会に譲り、パースの理論に立ち戻った上でのプラグマティズムの美学の意義を主張したい。そしてそのためには、現代の分析美学を取り巻く状況について論じておく必要がある。一九八〇年代の分析美学についてのシュスターマンの問題意識は本稿も共有しつつ、続いては、現代へと視点を移したい。

3.1.2 プラグマティズムと経験的美学

現代の英語圏美学は、シュスターマンが批判対象としていた一九八〇年代の分析美学には無かった様々な特徴を備えるようになっている。とりわけ本稿で注目したいのは、実験心理学や認知科学、神経科学などの科学的知見を美学研究に取り入れた、いわゆる経験的美学（empirical aesthetics）の研究が盛んになっている点である（*8）。

こうした分野では、次のようにして問題意識が提示されている。

本書を駆動している中心的な問いはこうだ。すなわち、どのようにして、諸科学の経験的な仕事が、哲学を伝統的に特徴付けてきたアプリアリな探求と統合されうるのだろうか。特に、美的経験や芸術的経験を理解する上で、哲学が果たすべき役割とはまさに何なのか。いわゆる「実験哲学」は今や、規範倫理学の重要な一部であるし、心の哲学はここ何十年もの間、経験的諸科学の仕事から情報を得てきた。しかし美学においては、このような展開はずっと初歩的な段階にとどまっており、多くの基本的な問題が未だ解決されていない。(Schellekens and Goldie, 2011, p.1)

では、どの程度、芸術についての分析哲学者の仕事は、経験的なかたちで (empirically) 情報を得るべきなのだろうか。(Currie et al., 2014, p.8)

いずれの論者も、伝統的な美学が行ってきたアプリアリな態度での哲学的探求と、経験的諸科学の間に緊張関係があることを念頭に置いている。その上で、これからの美学は経験的成果をどのように取り入れてゆくべきかを問うている。

こうした経験的美学の試みは、先のシュスターマンによる分析美学批判への応答になっていると見なすこともできるだろう。というのも、シュスターマンは二階でのみ遂行されていた分析美学を批判し、一階の実践活動と能動的に関わる、つまりは経験的な美学の必要性を説いていたからである。経験的成果と美学のありうべき関係性を構想することは、シュスターマンの提言を受け入れてプラグマ

ティズムに転向したプラグマティストの進むべき道の一つを示している。そして、先の引用中で Schellekens and Goldie (2011)が指摘するように、他の哲学的領域に比べて、美学において、そういった展開は著しく遅れている。そのため、ひとまずごく一般的に言って、この点でプラグマティズムの美学を構想すべき機運が高まっていると見ることができるだろう。

今後このように美学と経験的諸科学の関わり方が探求されるのだとしたら、プラグマティズムの思想はどのような意義を示せるだろうか。これを構想するのはさほど難しいことではない。そもそも分析哲学が確立する背景にあった論理実証主義は、哲学や倫理学を始めとする人文学的探求と物理学を範とする自然科学の探求とを、形式論理学や数学に立脚した統一的な体系のもとで再構築しようという、統一科学の構想のもとで展開していた。そのため、分析哲学は常に、経験的諸科学の成果をどのように哲学理論に統合するのかという、いわば科学の哲学としての側面があった。そのことを鑑みれば、分析哲学の歴史においてプラグマティズムが果たしてきた役割に注目することによって、美学におけるプラグマティズムが今後果たす役割についても見通せるだろう。

分析哲学とプラグマティズムの関係性については、一般的に認められているであろう物語が存在する(*9)。すなわち、パース、ジェイムズ、デューイによって展開された古典的プラグマティズムは、一九三〇年代に入ると論理実証主義に株を奪われた。しかし、一九五一年に発表されたクワインの「経験主義のふたつのドグマ」(Quine, 1953)の主張が分析哲学の論理実証主義的な野望を打ち砕いた。そのことを一つの契機としてプラグマティズムの復権が進み、R・ロ

ローティが、『哲学と自然の鏡』(Rorty, 1979) や『偶然性・アイロニー・連帯』(Rorty, 1989) によって、反基礎づけ主義、反表象主義、あるいは〈連帯としての真理〉という主張など、いわゆるネオ・プラグマティズムの範型となる思想を確立した。ただしローティは、古典的プラグマティストのうちでジェイムズとデューイを高く評価する一方、「パース自身は、プラグマティズムに名前を与えて、ジェイムズの刺激となったくらいしか、プラグマティズムに貢献していない」(Rorty, 1982, p.161) と辛辣であった。対して、昨今では、ローティ的なネオ・プラグマティズムから距離を取ろうとする主張がプラグマティストの陣営から盛んに提出されている。そうした主張を行う筆頭が、C・ミサック (Cheryl Misak, 1961-) であろう (Misak, 2009; 2013; 2016)。ミサックは、パースから C・I・ルイス (Clarence I. Lewis, 1883-1964)、そしてクワインへと連なるプラグマティズム思想の血脈が、現代の分析哲学にも連綿と息づいていると考え、パースの再評価と、ローティ的なネオ・プラグマティズム史観の問い直しを主張している (Misak, 2013)。そしてその過程で彼女は、実際のところ統一科学運動にはデューイや C・W・モリス (Charles W. Morris, 1903-1979) を含むプラグマティストたちが関わっていたこと、論理実証主義の代表者と目されがちなカルナップの思想にもプラグマティズム的傾向が確かに見られること、C・I・ルイスに息づいていたプラグマティズムは弟子のクワインや N・グッドマンに引き継がれていることなどを、丁寧に例証している (*ibid.*)。こうして彼女は、分析哲学とプラグマティズムが、単に片方がもう片方にとって代わるようなものではないこと、両者は密接に関わり合いながら互いに発展を続けてきたことを説得的に述

べている(*10)。

本稿ではミサックを始めとする現代のプラグマティズム論者の歴史的研究にこれ以上立ち入らないが、少なくとも哲学の分野ではプラグマティズム史の問い直しが進められているのに、美学においてはそうした研究がほとんど進んでいないということは指摘しておきたい。シュスターマンの研究は、一九八〇年代の分析美学の閉塞的状况を鑑みてプラグマティズムへの転換を主張するという点では、先述のローティのネオ・プラグマティズムのような歴史的意義を認めることが可能かもしれない。しかし彼の歴史的検討はそこで止まっている。本稿は、分析美学とプラグマティズムを二者択一の関係性のうちで見るのではなく、むしろミサックらのように、両者の相互触発的な発展関係に注目して現代の美学におけるプラグマティズムの意義を問う、という研究が可能であり、必要であると考ええる。

こうした意識のもと、経験的美学に対してプラグマティズムはどのように貢献するのかを考えてみよう。経験的美学の論集『美学と心の諸科学』(Currie et al., 2014)の導入部では、次のように述べられている。

[...]多くの分析哲学者が、哲学と経験的探求の間に明確な区別を設けることは全く望ましくないし、それは不可能ですらあるという考えに、ますます共感するようになっている。こうした自然化の傾向の起源は、クワインが分析／総合の区別に代えて、「感覚表面 (sensory surface)」からの距離の観点から信念の改訂可能性には諸段階 (gradations) があるのだという見方を採ったことにある [...]。(Currie et al., 2014, p.7)

つまり、クワインによる分析／総合の区別の棄却の主張が、分析哲学と経験的探求の断絶の解消という「自然化」の傾向性と重ね合わされている。経験的美学の探求についても同様に、クワイン的な自然化の発現と見ることは可能だろう。実際クワイン自身も、「経験主義のふたつのドグマ」冒頭にて、二つのドグマを捨て去れば、「思弁的形而上学と自然科学の間にあると思われていた境界をぼやけさせる」(Quine, 1953, p.20)であろうと述べている。しかしクワインは、ドグマの棄却によってもう一つの効果がもたらされると述べる。「もう一つの効果とは、プラグマティズムへの移行である」(*ibid.*)。

プラグマティズムへの移行が強く示唆されるのは、「ふたつのドグマ」論文の最終節、全体論を主張する部分である。クワインは、数学や自然科学や人文科学をも含んだ科学全体において信念が構築されてゆく体系を念頭に置いている。この体系の中心には数学的法則や論理法則などの滅多なことでは改訂されない信念があり、体系の周縁に向かう途中には、実験科学や社会科学の理論における信念が位置付けられる。さらに体系の最周縁部には、外的世界の観察や経験によって獲得される可謬的信念が配置される。周縁部の信念は今後の経験によって改訂されやすいが、中心に近い信念ほど改訂されにくい。信念改訂の際には、当該信念のみを個別に修正するのではなく、その信念が関わる理論全体を修正することになる。そして、この理論修正をどのように遂行してゆくのかはプラグマティックな問題である。クワインは次のように述べている。

集合の存在をめぐる問題は、むしろ便利な概念図式 (conceptual

scheme)の問題に見える。ケンタウルスが存在するかどうか、エルム街の煉瓦造りの家が存在するかどうかの問題は、むしろ事実の問題に見える。しかし私がこれまで主張してきたように、この違いは程度の違いなのであり、この違いは、既存理論に合致しない経験を受け容れる際に、科学の織物のある一筋を他の一筋よりも修正したくなるという、私たちの漠然とプラグマティックな傾向性次第で決まっているのである。そういった選択においては、保守主義が重要であり、それゆえ単純性を追求することになる。
(Quine, 1953, p.46)

つまり、理論修正においては例えば、体系全体の大幅な改訂を忌避する保守主義や、単純性の追求といった規範に沿って、プラグマティックに選択をしてゆくということである。

この全体論の主張は、ひとまずはプラグマティックな方向性を示しただけの漠然としたものであるが、クワインは理論選択の際の目的意識についてもう一步踏み込んだ言及をしている。

経験主義者である私は、科学という概念図式は、究極的には過去の経験の見地から未来の経験を予測するための道具であると、ずっと考えている。物理的対象は、便利な媒介物(intermediaries)としてこの場に概念的に持ち込まれたものである。これは経験の観点から定義されて持ち込まれているのではなく、認識論的にはホメロスの神々と肩を並べても良いような、欠くべからざる措定物として持ち込んでいるのである。(Quine, 1953, p.44)

もちろんクワインは、物理的対象の实在は信じているが、ホメロスの神々の实在は信じていない。しかし、両者は認識論的には同等のものであり、科学の〈過去の経験から未来の経験を予測する〉という目的に照らし合わせて、有用な措定物であるかどうかによって、それを理論に持ち込むか否かが決まる。全体論の科学における諸探求活動は、このように、それぞれの目的のために有用な諸概念を措定してゆき、理論構築と修正を続けてゆく。同様のことを、経験的美学についても構想できるだろう。すなわち、「何が目的なのか」「こういった概念を措定すべきなのか」を問い続けること、このことが、経験的美学に対するプラグマティックな態度である。目的が定まらなければ、措定すべき概念は定まらないだろう。しかし、目的が定まれば、プラグマティズムの格率を参照して概念の効果を明らかにすることによって、措定すべき概念を確定しやすくなる。経験的美学におけるプラグマティズムの貢献は、最も基本的なところでは、こうした点にこそ期待できる。

本稿は、クワインの全体論と経験主義的プラグマティズムの主張を受け入れる。そして、これらの態度は現代の分析美学にとっても有用であると考えている。よって、こうした態度とパース記号論（2章で論じたパースの「心の哲学」）を融合させたものを、3.4節にて「パースのプラグマティズムに基づく美学」として提案する。ただし本稿では、クワインの論点のうち、分析／総合の区別の棄却という点には留保をつけたい。2.3.3.3節で論じたように、本稿はカルナップの意味公準概念を取り入れた「意味公準プラグマティズム」に基づき、規範的公準に訴えることで分析性概念を保持するという立場をとる。つまり、規範的公準の選択が、経験とプラグマティズム

の格率を参照しながら、全体論的見取り図のもとで進められてゆく。ここまではクワインの議論にも沿った考えである。しかし、規範的公準に基づく分析性は維持され、概念プラグマティズムに関する懸案事項であった概念の合成性はそれによって説明される。ただし、規範的公準は、新しい経験の介入やプラグマティズムの格率の使用によって改訂されることがありうる。つまり、規範性の主張によって分析性を守りつつ、可謬主義に基づく全体論をとるとというのが本稿の立場である。

本稿は、以上のような立場からプラグマティズムの美学の意義を主張するものである。この立場からすると、パースのプラグマティズムは、記号過程の集合が全体として進化してゆくという独自の記号論を有する点と、規範学という体系を含む点で、特長が認められるだろう。次節からは、人類学者が提供する事例を通して、パースのプラグマティズムに基づく美学を具現化する。

3.2 生態系を表象する芸術：「毘としての芸術」

本稿はこれまで、パースのプラグマティズム思想に基づいて美学・芸術学を構想するという目的意識の下で議論を展開してきた。1.1 節や 3.1 節で述べたように、プラグマティズムに基づく美学としては、デューイが一九三四年に『経験としての芸術』において唱えた、芸術作品とは芸術家あるいは観賞者が芸術的な対象と相互作用することによって生じる経験のことである、とする思想が有名である（Dewey, 2005）。しかし本稿は、この思想を掘り下げるのではなくむしろ、パースの思想から着想を得た人類学者の議論に注目することで、デューイとは別様のプラグマティズム美学を提案しようとしている。そのために本節では、一九八八年にニューヨークで開催された展覧会「ART/artifact」をめぐる考察を経て人類学者 A・ジェルが提出している、「毘としての芸術」という考えに着目する。というのも「毘としての芸術」は、ジェルがパース思想を参照して提唱するに至った「芸術の人類学」（本稿 1.3 節）の芸術像を具体的に示す好例と思われるからだ。

3.2.1 展覧会「ART/artifact」

展覧会「ART/artifact」は、その展覧会名が示す通り、西洋社会において歴史的に形成された芸術概念と、アフリカの一部地域のそうした芸術概念を共有しないと考えられている人々が制作した人工物との関係性を再考することを意図した展覧会である。ここには、美術館がそうしたアフリカの人工物を展示する場合、どのような論

理によって芸術作品とそうでない単なる人工物とを分類するのかという問題意識を見て取ることができる。また、この展覧会に際して、哲学者の A・ダントーがシンポジウムに参加し、こうした問題を巡る彼自身の考えを表明している。本節では、この展覧会の構成を概観した上で、この展覧会をめぐるダントーの議論を確認し、その後、これらを踏まえてジェルが提唱した「畏としての芸術」という議論を検討する。

まずは展覧会図録 (Vogel, 1988b) に基づき、展覧会「ART/artifact」の構成を概観しよう。この展覧会は、五つの区画から構成されていた。まず来場者が足を踏み入れるのは、「アート・ギャラリー」と題された区画である。この区画では、アフリカ各地から持ち込まれた物品が、美術作品を展示するような様式のもとで展示された。つまり、たとえばザイールのザンデ族が狩猟の際に使う網を丸めて形を整えて、照明を当てた低い台の上に置くという方式で展示が行われた。また、来場者には展示品の一覧が配布され、その一覧には、「網、ザンデ族、ザイール」というような最小限の説明のみが記載されていた。さらに、この区画には、ケニア沿岸部のミジケンダの人々が祭礼に使用する木製の人型が同様の方式で展示されたが、この人型は、この展覧会全体を通して、各区画において別々の仕方で現れている。例えば、続く「アフリカでの本来の文脈」と題された区画では、この人型を神聖化する儀式の様子をおさめたビデオ・テープが出品された。そしてこの区画には「この儀式に本来参加した者のみが本来の経験を得られる」という旨の文章が掲げられた。第三の区画は、「驚異の部屋 (Curiosity Room)」と題され、一九〇五年に実在したいわゆる驚異の部屋の一つを、当時撮影された写真や実際に

使用されていた家具・調度品を用いて再現した。この区画では、照明は天井に固定された明かりのみとされたため、壁際の戸棚に収納された展示物などの細部を見ることは困難になっている。第四の区画は「自然史美術館の展示」と題され、展示品を、それぞれの展示品の文化的背景を説明する資料とともに展示した。例えば、この区画においては、写真を元にして本物の土と実物大の人形を使ってミジケンダの儀式的様子を再現するディオラマを制作し、その中にミジケンダの人型を配置した。また、この区画では、展示品についての美的な関心は考慮せず、ともあれ全ての展示品を、文化を説明する歴史的資料として公平に配置した。最後の区画は「美術館の展示」と題され、それぞれの展示品は希少で芸術的価値のある対象として、アクリル樹脂のケースに入れられ、スポットライトに照らされて展示された。そしてこの区画には、「美術館は芸術作品に焦点を合わせ、芸術を説明するために文化に関する情報を利用する」という文章が掲げられた。

展覧会企画者の S・ヴォーゲル (Susan Vogel, 1942-) は図録序論にて、次のように意見を表明している。

アフリカ諸文化は、私たちが芸術と呼ぶ範疇にある諸対象を分離させるのではなく、美的経験を、特定の性質を持つ対象と結びつけるのである。美的経験は、美的経験を呼び表す単語があるうとなかろうと、普遍的である。アフリカは、私たちが言うところの「芸術」のような単語を欠くにしても、芸術を創造し芸術を認知する世界の沢山の文化のうちのほんの一つなのである。(Vogel, 1988a, p.17)

つまり、美的経験は普遍的であるから、「芸術」のような単語を持たない文化においても芸術は創造される、という考えが示されている。芸術性の根拠を普遍的とされる「美的経験」に訴えるこうした議論は、デューイが『経験としての芸術』において主張した芸術の民主主義を彷彿とさせる。美術批評家であり哲学者である A・ダントーもまた、この展覧会に寄せたエッセイ（Danto, 1988）においてデューイ的なプラグマティズム美学に言及しており、この点はプラグマティズムの美学を構想する上で顧慮しておくべき論点を含む。続いてはこのダントーの議論を見てゆこう。

3.2.2 ダントーの議論

ダントーが展覧会図録に寄せたエッセイ“Artifact and Art”（Danto, 1988）において取り組むのは、芸術作品と芸術作品ではないただの人工物との間の境界線はどう引かれるべきか、という問題である。A・ウォーホル（Andy Warhol, 1928-1987）の《ブリロ箱》（1964 年制作、ニューヨーク近代美術館蔵）は芸術作品と見なされているのに対して、見た目が全く同じでスーパーマーケットの陳列棚に並んでいるブリロの箱は芸術とは認められないのはなぜか、というお馴染みの議論^(*1)に言及しつつ、ダントーはさらに、人類学に引き寄せた次のような思考実験を提示している。

アフリカのある部族、カゴ族とツボ族は、精巧な籠と壺を制作することで知られている。カゴ族が作る籠とツボ族の作る籠、そしてカゴ族の作る壺とツボ族の作る壺は、見た目の上では区別がつかない。

い。しかし、それぞれの部族にとって、籠の持つ意味と壺の持つ意味が異なる。まず、カゴ族にとって、壺は日常生活で用いる道具に過ぎないが、籠には神聖な意味がある。カゴ族は、草で籠を制作した後、それらを、小雨の降る山腹の若草の茂っている場所へ安置する。この背景には、籠が自らの出自である若草のことを思い出し、若さと力を取り戻すのだ、という思想があるようだ。そしてカゴ族は、籠を通して、自分たち自身の死後の再生を考える。こうして、カゴ族の人々にとって籠は、人間は自分自身のうちに若さを永遠の性質として宿している、ということを示す比喩的な物体であると捉えられる。そして、カゴ族の賢者が語るところによると、この世界自体が、神が草と水と空気から作った籠であり、部族内の籠職人達は神の仕事をまねている。だから籠職人たちは非常に敬われる。他方、ツボ族にとっては、状況は反転する。つまり、ツボ族にとって籠はただの日用品であるが、壺には神聖な意味がある。ツボ族は壺の中に収穫物の種子を貯蔵する。これらの種子は次の農作業期に蒔かれるものであるため、壺には実用的な意味もある。しかし同時に、これらの壺には神聖な意味合いが付されている。ツボ族の賢者いわく、世界は神の作った壺である。人間、とくに女性は体内に次の世代の種を宿すのだから、壺と見なされる。

さて、とある美術館の出資によって、これらの部族についての調査が行われたとしよう。調査によって集められた品々のうちで芸術性の認められるものは美術館の人類学的芸術の部門に収められる。他方、この美術館の向かいには自然史博物館が建っている。ダントーは、カゴ族の籠とツボ族の壺は美術館に、そして、カゴ族の壺とツボ族の籠は自然史博物館に納められるだろうと考える。しかし、

カゴ族の籠とツボ族の籠、そしてカゴ族の壺とツボ族の壺は、見た目の上では区別がつかない。とすれば、それぞれの品物の扱い方の差は何によって生じるのか。このような問いにおいてダントーは、どうやって芸術とそうでないものの間に境界線を引くのかという問題を定式化している。

ダントーは、この問題を心と身体の関係をめぐる哲学的問題に準えて、次のように議論を展開する。すなわち、人間の行動が思考を具現化するのと同様に、芸術作品は、その作品という物理的対象がなければ概念化できないものを具現化している。この主張においては、物質としての芸術作品が身体に準えられ、それによって心あるいは思考が具現化されると考えられている。こうしてダントーの主張は、次のように要約される。

これまで論じてきたように、芸術作品であるということは、思考を具現化しているということ、内容を有しているということ、意味を表現しているということである。だから、プリミティヴな人工物にそっくりな芸術作品は思考を具現化し、内容を有していて、意味を表現しているが、その芸術作品が似ている対象〔つまりプリミティヴな人工物〕はそういうことをしない。(Danto, 1988, p.32)

目下問題となっているのは、外見上は区別が出来ない、あるいは物理的性質に関しては差異が認められない対象間で、あるものが芸術作品と認められ、あるものは芸術作品とは認められない場合があることをどう説明するのか、ということである。この問いに対する回

答としては、芸術を物質と思考の複合体と考えるというダントーの提案は、芸術の要件に物理的性質とは別の評価軸を導入した点で、ひとまずは妥当な解決策であると言える。さらに、ダントーの主張においては、物理的性質の如何ではなく、思考を具現化しているかどうかは芸術の要件であるとされているため、先のカゴ族とツボ族の問題にも一定の解決策を示している。つまり、カゴ族の籠は、人間は永遠に回帰する若さを有しているという思考を具現化しているために芸術作品であるが、それと外見上は同じツボ族の籠はそのような特別な思考を具現化しているわけではないので、芸術作品ではないただの人工物であると考えられる。

ここで、展覧会「ART/artifact」の最初の区画「アート・ギャラリー」に展示されたザンデ族の狩猟用の網について考えてみよう。この網は、先述の通り、紐でまとめて丸い形にされ、台の上でスポットライトを当てられ、あたかもこれが芸術作品であるかのように展示されていた。見た目の上では、これは現代美術作家の某の作品であると言っても通用するかもしれない。しかしながら、先のダントーの議論に則れば、芸術作品のように見えることは芸術であるための要件ではない。この作品が思考を具現化していれば芸術であり、そうでなければ芸術ではない、ということであった。この網はザンデ族の日用品であり、ザンデ族の特別な思考を具現化しているものではないと考えるとすれば、ダントーとしてはこの網は芸術作品ではないと見なすだろう。

3.2.3 ジェルの「罨としての芸術」

他方、人類学者の A・ジェル (Gell, 1999) は、先のダントーの議論を批判しつつ、ザンデ族の網は芸術作品であると主張している。先述の通り、ダントーは人類学的な状況設定を含む思考実験を提示していた。しかし、人類学者であるジェルの視点からすると、これが現実にもつた思考実験になっているのかどうかは疑わしい。そもそも、カゴ族にとっての籠と壺のように、何かしらの思考を具現化しているものとそうではない単なる日用品とが峻別されている事態は、空想上の設定に過ぎない。同様に、ジェルは、ザンデ族の網が純粹に単なる日用品にすぎないという想定を疑う。つまりジェルは、アフリカの諸文化において狩猟が儀礼的な意味を担うことが往々にしてあることを指摘し、ザンデ族の網もまた、実用的な道具であると同時にそうした儀礼的な意味を持ちうると論じる。こうしてジェルは、ザンデ族の網もまた芸術と見なせるという主張へと至る。

ジェルのここまでの主張は、実際のところ、ダントーの議論と相容れないものではない。ジェルがダントーを批判しているのはザンデ族の網の性質についての理解が不十分であるという点についてであり、ザンデ族の網にも思考が具現化されていると考えられるならば、ダントーもジェルと同様にこれを芸術と認めるだろう。本節の議論の関心は、ある対象が芸術であるか否か、芸術であることの要件は何か、という点にはない。そうではなく、あるものを芸術と捉える際に、どのような理論に訴えることが、どのような帰結を生むか、という問いに関心がある。芸術とは思考の具現化であるというダントーの主張の是非については、ここで特段論じようとは考えていない。しかし、この「思考の具現化」という主張がどういった帰結を持つのかということ、例えばダントーが示唆したように、この

主張が心の哲学の問題と類比的な関係を持つかもしれないということ(*2)は、本節の関心からも重要である。ジェルの議論もまた、ダントーの主張は踏まえた上で、彼なりの人類学的な観点を取り入れて、「思考の具現化」という主張を再構成したものとして捉えられる。以下、こうした意識の下で、ジェルが続いて展開する主張「罨としての芸術」を検討する。

動物を狩るための矢の罨が、ギャラリーに展示されていたとしよう。この罨を仕掛けた人間が見えないこと、犠牲者の姿が見えないことなどから、この展示品を見た人は、例えば「人間性の不在」や「無差別的な暴力の告発」といったような象徴的な意味を感じ取るかもしれない。ジェルの議論に沿ってもう少し踏み込んだ分析をするならば、動物を捕獲するための罨は、罨の制作者である狩人と罨の犠牲者である動物との間に成立している関係性を表象していると言える。この関係性は、単に狩人が獲物を捕獲するという関係性ではなく、より複雑な、狩人と獲物とを取り巻く関係性の総体を指している。つまり、一方で罨は、それぞれの罨が獲物として想定している動物の習性を計算した上で作られる。それゆえ、ジェルの言い方を借りれば、「罨は動物の環世界 (*Umwelt*) (*3)の致命的なパロディー」(Gell, 1999, p.201)と見なせる。他方、人間にとって、動物を捕獲することは生活の中の単なる機能的行為の一部ではなく、儀礼的な意味、社会的な意味を担うことがある。ゆえに、罨はそれを用いる人間の生きている社会のパロディーでもあるとも言えるだろう。

ジェルの主張「罨としての芸術」は、芸術作品を、いま述べたような罨と同様に、ある関係性の総体を表象するものとして理解する

ことを提案する議論である。ジェルは、ダントーのような芸術の定義を事実上受け入れ、芸術作品とは、何かしらの思考を伝える媒体であると考えている。その上で、この芸術作品において伝えられる思考を、罨において表象される動物の環世界についての思考や、狩人の属する社会において生起する思考と同一視しようとしている点が、ジェルの積極的な主張に当たる。彼は、「アート・ギャラリー」と銘打たれた区画に展示されたザンデ族の罨を、M・デュシャンのレディメイドと類比的に考えた上で、いずれも芸術作品であると主張している。ただし、その際には、デュシャンがレディメイド作品にする対象を注意深く選択していることを指摘し、そしてレディメイドのテーマがデュシャンの後の作品、例えば《大ガラス》（1915-1923年制作、フィラデルフィア美術館蔵）などに結実しているのだとも述べている。つまりジェルはレディメイドを、デュシャンの複雑な観念から成る思考を媒介するものとして調査すべき対象と見なしており、その意味で、ザンデ族の罨もまた同様であると主張している。こうしてジェルは次のように述べる。

私が芸術の候補として定義したいのは、注意を要求し、おそらく十分に再構成することは困難な、複雑な志向性（intentionalities）を具現化するからこそ、そうした〔観念の媒体として〕調査すべき潜在性がある、対象やパフォーマンスである。（Gell, 1999, p.211）

ジェル自身は「志向性（intentionalities）」という言葉の意味について、踏み込んだ説明をしていない。しかし、ジェルが自身の芸術

論の集大成である *Art and Agency* (Gell, 1998) の中で独自の心の理論を展開していることを踏まえると、心の哲学の文脈における「志向性」の持つ含意を、ここに読み取っても良いだろう。こうして芸術は、毘と同じく、複雑な志向性を具現化する。これが、ひとまず本稿が引き出す、ジェルの「毘としての芸術」の主張の要諦である。

3.2.4 プラグマティズムと芸術

以上、ジェルの主張を見てきた。ジェルはいまだ彼自身の芸術論を十分に展開しないうちに夭折している。本稿としては、彼の書き残したものを額面通りに受け取るのではなく、むしろ、その可能的な意義を検討するという態度をとりたい。そこで、プラグマティズムとの関係に焦点を合わせて、本 3.2 節のこれまでの議論の意義を整理しておくことにする。

3.1 節でも述べた通り、現在に至るまで「プラグマティズムの美学」として最も有力視されてきた理論は、J・デューイが一九三四年の著作『経験としての芸術』(Dewey, 2005) において打ち出した芸術論である。この芸術論は、発表当初は一定のインパクトを持ったが、その後一九五〇年頃にはアメリカ美学会内では分析美学の議論が中心的になり、M・ビアズリー(Monroe Beardsley, 1915-1985) などの一部例外を除いては、デューイの理論に注目する論者は少なくなった。しかし、デューイの美学の問題意識は分析美学者にも継承されており、実際、展覧会「ART/artifact」に寄せたダントーの論考(Danto, 1988) もデューイ美学に言及している。ダントーは、芸術作品と人工物の関係性を論じるに際して、フィラデルフィア郊

外メリオンのバーンズ財団の展示に触れている。財団の創設者である A・C・バーンズ (Albert C. Barnes, 1872-1951) はデューイと親交が深く、実際、デューイの思想はバーンズ財団の展示や教育理念に大きな影響を及ぼしている。また、デューイの『経験としての芸術』で取り上げられる実作例の多くはバーンズ財団所蔵のものである。

さて、ダントーは、バーンズ財団の展示の特徴として、展示室の壁面に展示作品とともに設置された様々な金属製の工芸品に注目している。作品とこれらの金属工芸とで室内の展示空間を構成するという方針はバーンズとデューイの芸術・教育理念を反映したものであり、この空間内では、工芸品と芸術作品との区別は弱められ、むしろ可塑的なものとなっている。デューイの芸術論によれば、芸術作品とは、彫刻や絵画といった物理的な対象ではなく、そうした対象と観賞者が相互作用して得られる美的経験のことである。工芸品と芸術作品の境界を曖昧にするバーンズ・コレクションの展示も、こうした理念に沿ったものであると理解することが出来る。しかし、繰り返しになるが、本稿は、デューイ的なプラグマティズムの美学を追求しようとはしていない。確かにデューイ美学は、ダントーも指摘するように、「高級な芸術と実用的な芸術との区別を弱めること、あるいは高級な芸術は道具的に遂行すべき事柄を有しているものなのだと考えること」(Danto, 1988, p.29) を提案していると言える。そして、本稿もこうした方針に異を唱えたいわけではない。しかし 1.1 節で既に述べたように、本稿は、デューイ美学だけではそれ以上の積極的な主張を導くことは困難であると考えている。プラグマティズムの美学を構想するならば、デューイ美学とは異なるアプロ

一チを検討する必要がある。

対して、ジェルの芸術論は、プラグマティズムの美学の積極的な可能性を示唆するように思われる。まずジェルは、「畏としての芸術」という提案を導き出しており、これは芸術作品についてダントーの主張した「思考の具現化」という性質について、人類学的な発想から肉付けを行っていると見なせる。そしてさらに、1.3 節で見たように、ジェルは、プラグマティズムの創始者のひとりとして知られるパースの思想から刺激を受け、「芸術の人類学」という彼独自の芸術論を展開している。これらのことから、ジェルの理論が示唆する、記号過程としての心への関心に注目することによって、パース的な「プラグマティズムの美学」の可能性が開かれると本稿では考えている。続く 3.3 節では、こうした可能性を説得的に具体化すると思われる、E・コーンという人類学者の論考に注目する。

3.3 思考する森

3.2 節では、芸術作品を物質と思考の複合体であると考え、ダントーの説に触れた。それでは、思考とは何だろうか。もちろんこの問いには多様な答え方がある。ダントー自身も、彼が芸術の要件として導入した思考という概念について説明を試みている。また、ジェルの「畏としての芸術」という議論もまた、思考の構造を説明しようとした試みである。本稿は、この問いについて一義的な回答を与えようとはしないが、E・コーンの著書『森は考える』（Kohn, 2013; 以下 *HFT* と表記）は注目すべき洞察を含んでいると考える。コーンは、森という一つの生態系そのものが「思考する」と主張し、その思考が展開する過程を描写している。そしてその理論的背景として彼は、パースの思想を参照している。本節では、コーンの論考を通して、パース思想が生態系の思考の説明にどう応用されているのかを追う。

3.3.1 コーンの体験：自己認識の契機

E・コーンは、エクアドル東部、アマゾン川支流ナポ川の上流域、アヴィラという地域に住むルナ族の人々に関して実地調査を行っている人類学者で、彼が *HFT* において展開する議論はルナの人々が持つ独特の自己概念に関するものである。彼は、この議論を構築する際の着想源とも言える、ある象徴的な体験について述べている。

コーンは、調査対象地域であるアヴィラへ向かう途中、山道をバスで進んでいたときに豪雨に見舞われた。そして、行く道と来た道

の両方が地滑りで通行不能になり、山の中で完全に立ち往生してしまう。いつまた地滑りが起こってもおかしくない状況で、コーンは、自分たちのバスの上にも岩石が襲いかかってくるのではないかと恐れていた。ところが驚いたことに、周囲の人々は、バスの運転手や乗務員はおろか、一般の乗客たちまでもが涼しい顔でおり、平然と談笑を続ける乗客すらいた。このときコーンは、世界についての自分自身の知覚と周囲の人々の知覚との間に大きな隔たりがあることを感じ、自分が周囲の世界やそこに住む人々から疎外されているように感じた。このときの心情を、コーンは次のように書き表している。

私は、自分の思考が、周囲の人々との結びつきから離れてしまっているように感じた。そのせいで、私はすぐに、私にとってはそこにあるとこれまでずっと信じてきたもの、つまり私自身の生きている身体と、私の思考との結びつきを、疑うようになってしまった。こういうことがなければ、私の身体は私の思考の本拠地となるはずで、私が他人と共有するはずの了解可能な現実から成る世界の中に、そうした本拠地が設置されるはずなのに。(HFT, p.47)

人間は、周囲の世界との関わりの中で、自分自身の思考習慣を身につけてゆく。そのため、思考のよりどころとなる自己は、実際は一個の身体内部で完結するのではなく、むしろ周囲の世界にこそ、自己概念形成の根拠があると考えられる。コーンの体験は、自己がそれまで世界との間に取り持ってきた関係性が維持できなくなったと

きに立ち会う、自己喪失の経験と言える。コーンはこうした経験を経て、森の中で生きるルナ族の特殊な自己認識、つまり、自己が個人の身体を包む森の環境全体へ開かれているとする考え方に、関心を深めてゆく。

さて、パースの自己概念もまた、類似の発想に基づいて構想されている。本稿 2.1.1 節で見たように、論文「人間の能力に関する問い」(*EP1*, p.11-27)においてパースは、私たち人間は直観的な自己意識を持つのかどうか、と問いかけていた。この論文は人間が持つと考えられている様々な直観的能力を検討し、はたして、いずれも実際は推論過程を経た判断であり、直観とは認められない、と結論するものである。そのため、自己意識についてもパースは、〈私たちは直観的な自己意識を持たない〉と主張する。つまり彼は、自己意識もまた、推論によって獲得されるものと見なしている。

振り返っておくと、ここで彼は、子供が自己意識を獲得する過程を説明していた。パースの議論によれば、幼児に自己意識が芽生えるのは、幼児が言語を獲得して、自らの無知に気づくときとされていた。例えば、幼児がストーブに実際に触れて、自身の無知に気づき、周囲の大人たちの「ストーブは熱い」という証言の正しさを思い知ったときにこそ、その幼児は「無知の存しうるところである自己を措定」(*EP1*, p.20)する。つまり、周囲の証言と自身の無知の気づきによって、子供は自己意識を獲得し始める。こうしてパースは、自己概念とは無知や誤りから推論されるのだと主張していた。

このようなパースの説は、コーンが地滑りの体験から得た洞察と非常に似通った発想を含んでいる。コーンは、地滑りで孤立したバスの中で、自分と周囲の乗客との態度の違いから、これまで自分が

当然視してきた世界を疑うようになった。このとき、コーンは自身の無知に気づき、これまでの自我のありようを反省的に考えるようになったと言える。パースの説明の中では、幼児の無知の気づきは自己意識の獲得の契機であるとされていたが、コーンの場合、このような機会はこれまでの自己とは別様の自己を探り始める契機と捉えられる。

さらに、本稿第2章で検討した通り、パース記号論は、こうした自己という記号過程が、外界との関わりの中で、どのようにして、どのようなものとして確立されてゆくのかについての説明を含んでいた。すなわち、パース記号論は、記号ないし表象体と記号が表象する対象、そして解釈項と呼ばれる第三項から成る、三項モデルによってあらゆる記号過程を説明するものであった。記号と対象との間に解釈項を介在させている点がこの理論の要点であり、記号は全て、ある解釈項にとって、ある対象を表象しているものと理解される。この三項モデルを踏まえると、自己とは、解釈項を媒介とした記号過程の集合に相当する。特定の解釈項にとって、ある記号がある対象を表象するという結びつきが無数に確立されていると考えられ、この結びつきの集合が一つの人格としての自己を作り上げていると考えられる。特に 2.1.4 節で見た通り、パースは、人間の心はそれ自体で、外的世界を参照しながら更新されてゆく記号過程であり、自己とはそうした心の一種であると考えていた。それゆえ、この議論を先の自己認識の契機の議論と重ね合わせるならば、自己認識とは、周囲の環境に触れて無知に気づくこと、つまり記号過程の不備に気づくことを契機として発生するのであり、そして、この自己という記号過程は、環境の変化に応じて多様に変成してゆくこと

がありえるということになる。

第2章で論じた通り、こうしたパースの心の理論を踏まえた上で、本稿では PH 意味論を提案する。すなわち、人間の心という記号過程は、心的な記号と対象との間の習慣的に決定された結びつきによって進行する推論過程に対応している。そして、そうした習慣は、帰納とアブダクションに相当する心的過程を経て確立される。パースにとって人間の心とは、複雑に折り重なった習慣のネットワークとして捉えられている。そしてこの習慣のネットワークは随時更新されて進化するものであり、パースは、習慣形成に影響を及ぼす推論能力こそ、人間にとって重要な能力であると考えている。こうして、自己とは、あるいは一人の人間の人格とは、演繹、帰納、アブダクションという推論を進めてゆく能力によって、自律的に進化する習慣の集合体を指す。

もう一点、第2章（特に 2.1.5 節）で指摘したパースの自己概念の重要な特徴として、連続主義（*Synechism*）という考え方があった。その議論を振り返っておくと、パースの心の理論は、「全てのものは連続的である」という、パース思想の根幹をなす連続主義という思想と密接に関係していた。パース自身は次のように述べていた。

いかなる連続主義者も、「私は完全に私であり、あなたでは全くない」とは言わないに違いない。連続主義を受け入れるならば、この邪悪な形而上学を放棄せねばならない。第一に、あなたの隣人は、ある程度はあなた自身である [...]。現実には、あなたがあなた自身に帰属したがる自己性（*selfhood*）は、その大部分が、極めて傲慢な虚栄心の妄想なのである。第二に、

あなたに似ていて類似の状況にある人は全て、ある程度は、あなた自身なのだ […] 。（EP2, p.2）

子供が自らの無知に気づいて自己意識を獲得する際には、その子供は、外在的な記号過程に触れて、その正しさを了解し、自身の記号過程に取り入れている。つまり、外在的な記号過程を内在化する過程が、ここに生起している。そして、こうした過程は、子供に限らず、全ての人間に（さらには全ての記号過程においても）生じうる。パースの連続主義の主張の背景には、この、外在的であった記号を内在化することによって、かつては自己にとって外在的であった記号が外在的でなくなるという過程が想起されている。

先述の通り、自己という記号過程は外的世界に触れることで推論を行い、内容を更新してゆく。他方、パースの連続主義に基づけば、外的世界もまた記号過程の集合体と見なされる。それゆえパースの心の理論は、自己という記号過程が自己とは異なる記号過程を自身の一部として取り入れて進化してゆく過程を述べた理論なのである。

以上、パースの自己概念を巡って、この概念はパース記号論の応用形と見なせること、自己という記号過程の成立は推論による習慣成立の過程と考えられていることを振り返った。さらに、パースの連続主義に従えば、自己も、その周囲の人間の心も、周囲の環境までもが、いずれも記号過程であるから見なされ、自己の境界もまた可変的で、多様に捉えられるということを確認した。コーンの議論は、こうしたパースの思想を独自に発展させ、自身の実地研究の成果と接続したものとして注目されるのである。

3.3.2 諸自己の生態系

アヴィラの森のルナの人々には、次のような忠告が言い伝えられている^(*1)。いわく、森の中では、うつ伏せにならずに、仰向けになって眠れ。そうすれば、眠っている間にジャガーに襲われることはない。仰向けになっていれば、ジャガーは、あなたには見つめ返す能力があると考えて、危害を加えずに去るだろう。他方、うつ伏せになっていれば、あなたは餌だと認識されて、ジャガーに襲われてしまうだろう。

このように、ジャガーと人間の間に、見つめる・見つめ返すという関係性が成立するとき、ジャガーにとって、人間は餌となるただの物体ではなく、自我を持った存在として立ち現れる。つまりここでは、ジャガーは人間を一人の自己として見なすと考えられている。他方、ジャガーを見つめ返すとき、私たち人間もまた、ジャガーと同格の「私たち」という、新しい自己認識を獲得している。ルナの人々は、この忠告に見られる人間とジャガーの関係性と同様の関係性が、人間と犬、そして人間同士の間などにも見られると考える。すなわち、例えば、ルナの人々にとって、犬は、長年人間と一緒に過ごして、人間の狩りの獲物を探し出す能力を持つようになったとき、意識を持つ一つの自己と見なされるようになる^(*2)。他方、コーンが紹介する事例によれば、狩人が獲物の居所に気づく能力を失えば、その狩人の魂は「盲目の魂」となってしまい、自己認識を失ってしまう^(*3)。後者の例はちょうど、コーン自身の地滑りの際の体験、つまり、世界からの隔絶による自己認識の喪失という体験と同様に考えられる。

こうした言い伝えからも見て取れるように、ルナの人々は、人間のみならず動物もまた自我を持つと考えている。コーンは、ルナ族が動物に認める自我を、それぞれにパース的な意味での記号過程、あるいは一つの自己（self）と見なすことを提案している。こうした方針のもとでは、オオアリクイが適切な例を提供する(*4)。オオアリクイは、顔面の、鼻と口の付いた長い部分を蟻の巣穴に差し込んで、蟻を捕食する。アリクイの顔面と舌の特徴的な形状は、周囲の環境の形状を、つまりこの場合は蟻の巣穴の形状を捉えている。アリクイのこれらの特徴は、進化の途上で環境に適応して獲得したものであると考えられる。さて、パース記号論の枠組みで言い直せば、環境への適応は、環境に対する適切な解釈方法を獲得したということになる。つまりオオアリクイは、進化の途上で、自分自身と蟻の巣穴を適切に結びつける、特徴的な形状の顔面と舌という解釈項を自身のうちに確立したということである。この解釈項は、環境に適応したものである限り、次の世代のオオアリクイに引き継がれてゆく。オオアリクイの先祖である動物は、自分自身の記号過程を進化させることで環境への適応性を高めてゆき、こうして、現在のオオアリクイという記号過程を確立するに至ったと考えられる。そして、この現在のオオアリクイという記号過程もまた、今後も進化を続けるだろう。このような発想のもとで、コーンは、ルナ族がそれぞれの動物を人間それぞれの自己と同様の記号過程と見なしていることを、パース記号論に結びつけて説明している。

コーンは、ルナの人々が生きる森全体を、人間やオオアリクイなどの一つ一つの自己が寄り集まって形成される、集合的な記号過程と考えている。そして彼はこの森を、「諸自己の生態系（an ecology

of selves)」と呼んでいる。

諸自己 (selves) が表象する諸世界は、物体だけから構成されているのではない。自分以外の記号的な諸自己もまた、諸世界の大部分を構成しているのだ。だからこそ私は、アヴィラの森の中やその周囲にひろがる生きた思考の網の目を、諸自己の生態系と呼びたい。(HFT, p.78)

コーンはアヴィラの森全体を、思考している一つの記号過程と考えているが、こうした「諸自己の生態系」においては、相異なる種類の存在同士が互いに表象し、表象され合うことによって、この森全体の記号過程を形成している。

ここでコーンは、ハキリアリの羽蟻の飛散現象の例をとって、異種の生物間がお互いの生きる世界を表象し、表象され合う関係を説明している(*5)。ハキリアリは、アヴィラの森の各地に蟻塚を形成しているが、通常人間が目にするのは、木の葉を切り取って採集するために蟻塚の外に出てくる働き蟻のみである。しかし、年に一度、繁殖行為を担当する無数の羽蟻が、交配のために、一斉に蟻塚から飛び立つことがある。さらに興味深いことに、森の各地にあるそれぞれの蟻塚から、羽蟻たちはほぼ同時に飛び立つ。お互いに遠く離れた蟻塚同士の間で、どうして飛び立つ時期が一致するのか。あるいは、蟻を捕食する側から見れば、こうした千載一遇の機会をどうやって察知すれば良いのか。他方、蟻は飛び立つ際に、どうやって捕食者を避けるか。特に、ハキリアリの羽蟻は、アヴィラに住む人々にとって、珍味として親しまれている。アヴィラの人々は実際に、

一年のうちのわずか数分間のこの出来事を察知して、羽蟻の収穫に成功してきた。

コーンがアヴィラのルナ族の人々に聞き取りをしたところ、川の氾濫を伴うような雷雨が続いた後、大抵は八月頃に訪れる比較的乾燥した時期の、ある日の夜明け前の数分間の間に、羽蟻の飛散が起こるのだという。それゆえルナの人々はこの乾燥期に、木の実の付き方や昆虫の数の増加、あるいは動物の行動の変化などの様々な兆候を羽蟻の飛散現象と結びつけ、現象の予測を試みる。そして、これらの兆候が見られるようになると、アヴィラの人々は「蟻の季節」の到来を知り、蟻塚の様子をこれまで以上に注意深く見守るようになる。こうして、門番役の蟻が蟻塚の入り口の障害物を取り払っている様子が見られた場合や、少数の羽蟻が弱々しく蟻塚から現れるようになった場合は、いよいよ飛散現象が間近であると考えられる。

人間以外にも、ハキリアリの飛散時期に関心を持つ動物はたくさん存在する。例えば、ハキリアリを捕食するカエルやヘビなどもそうである。ハキリアリは、ハキリアリという記号過程を形成した諸自己の生態系の中に、浸透して存在している。例えば、ハキリアリの飛散が夜明け前に生じることもまた、ハキリアリの捕食者が行っている世界解釈に触れることでハキリアリが確立した、一つの習慣、一つの世界の解釈方法であると考えられる。そして、アヴィラの人々もまた、ハキリアリとその他の生物たちが解釈のやりとりを行う生態系の中に参加しようとしている。ハキリアリを、表象の解釈を行う記号過程と捉えることで、つまり、志向的な一つの自己と捉えることで、アヴィラの人々は、ハキリアリの羽蟻の飛散時期を十分な精度で予測できている。このとき彼らは、コーンの言葉を借りれば、

「森はどのように思考するのかという論理に参入」(*HFT*, p.81) しているということになる。

以上のように、森全体が集合的な記号過程であり、かつ、森に属する種々の記号過程が、森という諸自己の生態系に対して、それぞれの解釈項を持っていると考えられる。そしてそうした解釈項は、異種の生物間で、それぞれ他者の記号過程の働きを理解し、自身に取り入れた結果でもある。例えば、オオアリクイが蟻塚に舌を入れると、蟻は、この舌を木の枝と勘違いして、自分からオオアリクイの舌を上ってくる。これは、オオアリクイが蟻の記号過程を理解し、自らの記号過程に取り入れた事例の一つである。

ルナの人々が、森の中の他者の記号過程を自身の記号過程に取り入れる過程は、次のようなルナ族の寓話によって描写できる(*6)。ある男が、建物の屋上で、屋根の修繕をしようとしていた。そこに、人食いジャガーが通りかかる。男はジャガーに向かって言った。「おい、義理の息子よ、屋根の修繕を手伝ってほしい。屋根に空いている穴を、棒で指してくれ。」屋内からであれば、穴から光が差し込むので、穴を見つけることは容易だが、屋根は非常に高いので、穴を塞ぐことは難しい。一方、屋根の上からであれば穴を塞ぐことは容易だが、穴を見つけることが難しい。そのため、男の申し出は納得のゆくものである。ジャガーは、「義理の息子」と呼びかけられたせいで、言われた通りのことをしなければならないような気になってしまう。さて、ジャガーが建物の中に入ったその瞬間、男は建物の扉を閉めてしまった。こうしてこの建物は、ジャガーを閉じ込める檻に変わった。

この寓話の主人公の申し出は、屋内で展開する思考と屋上で展開

する思考を組み合わせようというものである。これにはもちろん効率よく屋根を修繕するという機能的な意義もあるが、それだけではなく、屋上にいる男は、屋内の思考と屋上の思考の両方を含むより上位の思考を獲得し、屋内の思考と屋上の思考はその上位の思考の一部として捉えられるようになっている。複数の思考を含んだより上位の集合的な思考を獲得したことによって、男は、ジャガーを閉じ込める罠を成功させたのである。ルナの人々は、このジャガーを罠にかける寓話の主人公のように、自己という記号過程に他者の記号過程を取り入れ、より集合的な記号過程に気づくことによって、自己認識を絶えず更新し、新しい思考習慣を生み出してゆく。こうして、ルナの人々や、あるいは、アヴィラの森という生態系に生きる諸自己は、森のように考えること、つまり森という集合的な記号過程を自己内在化することを知ってゆくのである。

本 3.3 節の議論をまとめよう。アヴィラの森は「諸自己の生態系」と見なすことが出来る。ルナの人々は、森の中の他者の記号過程を自身に取り入れることで、より集合的で高階の記号過程を生み出している。これまで指摘してきた通り、こうした議論はパース記号論の応用の結果として見いだされるものである。以上を踏まえ、続く節で、コーンのようなパース思想の応用例を、さらにジェルやダンローが論じていたような芸術という文脈に接続して、パース的プラグマティズムの美学を提案する。

3.4 パースのプラグマティズムに基づく美学

3.2 節で見た通り、ダントーは、芸術作品を思考と物質の複合体であると論じ、芸術作品を心と身体 of 複合物である人間のように捉える考えを提示していた。ジェルは、ザンデ族の網を芸術とは認めないダントーの議論に対して批判的な態度をとりつつも、実質的にはむしろダントーの考えを「罨としての芸術」という発想によって発展させている。「罨としての芸術」という発想は、芸術作品を、ある環境内の複雑な志向性を媒介するものと見なす発想である。他方、3.3 節で検討したコーンの研究は、パース記号論を参照して、ルナ族の生きるアヴィラの森の記号過程を説明しようとするものであった。

本稿は、コーンの議論を芸術という文脈に引きつけて理解することを提案する。つまり、鑑賞者が芸術作品に触れる場もまた、アヴィラの森と同じく、鑑賞者が他者の記号過程に触れて自己の記号過程を更新する場であると考えを提案する。芸術作品は、制作者と鑑賞者を取り巻く生態系の表象であり、美術館のように芸術作品と意識的に出合う場があることで、自己の記号過程の更新は促進される。こうした考えからすれば、芸術作品がもたらす美的経験は、ちょうどコーンが地滑りに遭遇した際に経験したような、自己という記号過程を更新する経験であると思なせるようになるだろう。これが本稿の提案する「プラグマティズムの美学」の基本的な芸術観である。

こうした芸術観からすれば、特定の歴史を背負ったアート・ワールドなどの社会的諸制度もまた、一つの生態系と言えるだろう。つ

まり芸術作品は、それぞれが制作された際に作家が関わっていた社会的諸制度における、つまりは特定の生態系における、作家の思考を、さらにはその生態系そのものの思考を表象している。ただし、本稿は、プラグマティズムの美学を、記号の生態系の生成変化を理解し、未来の生態系を構想する思想として提示することをむしろ意図している。ジェルは、ギャラリーに展示されたザンデ族の網について、哲学者や人類学者を捕らえて「芸術とは何か」という問いに直面させる罠であったと述べて、彼の論文を締めくくっている(Gell, 1999)。なるほど、全ての芸術作品は鑑賞者を捉える罠でありうるという点については、本稿も同意する。ただし、ジェルの議論は実質的にはあらゆるものが芸術であり得ることを示しており、このことはむしろ、「芸術」概念を定義する必要十分条件を見出そうとすることの哲学的な無意味さを明らかにしているように思われる。本稿は、芸術概念が歴史的・制度的に確立され、現在も使用されていることは、有為なことであると考えている。しかし、展覧会「ART/artifact」の問いかけを踏まえると、「何が芸術であるのか」という問いはもはや実質的には無意味な問いであり、「どのように芸術であるのか」を問うてゆかねばならない(*1)。

本稿は、ジェルの「罠としての芸術」という提案に賛同した上で、コーンの述べた人食いジャガーを捕える寓話に引き付けて、芸術という罠を、次のように理解したい。すなわち、寓話の主人公のように、作家は、集合的な記号過程を有している。一方、ジャガーのように自分自身の記号過程を備えた鑑賞者は、しかし、自分よりも特定の生態系に適応した記号過程を持つ作家によって巧みに誘惑されて、作品に捕らえられてしまう。そして、捕らえられたジャガー、

つまり鑑賞者はおそらく、地滑りを経験したコーンのように、自分自身の記号過程の不完全さに気づき、記号過程を更新するだろう。パース記号論を踏まえて導かれるプラグマティズムの美学は、芸術作品を記号過程の表象と捉え、その記号過程がどのような推論を経てどのような解釈項を確立するに至ったのかを追求する理論である。この美学においては、芸術について語ることは、コーンが森の思考を解明したように、芸術の表象する記号過程の推論構造を解明し、その背後で作用している規範を描写することである。そして、そのようにして新たな記号過程を理解した鑑賞者ないし美学者は、新しい記号過程を自らに取り込み、自分自身の記号過程を更新する。ミクロなレベルでは、「パースのプラグマティズムに基づく美学」は、美的経験をこのような記号過程の更新として捉える理論である。とはいえこれは、本稿の提案する美学の一側面に過ぎない。

これまでのところ本稿は、「パースのプラグマティズムに基づく美学」を、芸術について考察する際の理論として描写してきた。しかし3.1節で触れた通り、「美学」は芸術哲学と感性についての哲学の両方をさす。近代美学において、芸術は感性的なものを喚起する典型事例と考えられており、それゆえ、芸術哲学としての美学と感性哲学としての美学は大部分が重なり合っていた。しかしながら、美や崇高といった感性的なものを喚起することを意図していない芸術作品が当たり前になる現代においては、芸術哲学と感性哲学の区別がむしろ意識されるようになっている。こうした状況下にあつて、本稿が提案する美学は、芸術哲学としての側面と感性哲学としての側面を、統一的な体系のもとに包摂できるという利点がある。というのも、パースの記号論に基づけば、美であれ崇高であれ、感

性的なものを抱くのは習慣的推論に由来する記号過程の働きによるからである。そのため、この枠組みを採用する限りで、プラグマティズムの美学は感性哲学でもある。

さらに、パース記号論に基づけば、美学という営み自体も巨大な一つの記号過程と見なされる。言うなれば、「パースのプラグマティズムに基づく美学」は、美学という記号過程そのものを問い直し続け、改訂を重ねてゆくことをも想定した、メタ美学としての側面を持つ。この構想は、3.1 節で触れたクワインの全体論の構想と接続できるだろう。つまり、美学という学問体系は全体として進化を続ける巨大な記号過程であり、その中に、経験的美学や美術史学などの実証的な研究、あるいは概念分析・言説分析を主に遂行する美学が含まれる。この体系の周縁部には経験的現象の観察と描写に注力する学問があり、体系の中心近くには、改訂コストの高い、形而上学的ないし概念分析的な美学が位置付けられる。

ただし、クワインの全体論は外的世界の实在についての科学的探求を念頭に主張されたものであり、それゆえに数学や論理学が体系の中心近くに位置すると想定されていた。しかし、芸術や感性をめぐる議論を探求する美学において、数学的法則や論理的法則はどこまで中心的なのであろうか。例えば、あえて論理的に破綻した内容を織り込むことによって、詩文が優れた感性的効果を発揮する場合があります。こうした効果を説明するのは美学の仕事の一部であろうが、論理法則のみに訴えてこれを説明することはできないだろう。とはいえ、当の詩文が、論理法則に反しているがゆえに効果を発揮しているという側面は指摘できそう。となると、感性的効果は、論理法則と全く無関係という主張も立ちいかない。こうしたことを

踏まえて本稿が指摘しておきたいのは、美学のある部分では、科学的探求とは異なる態度で論理学と関わってゆくことにならざるを得ないということである。美学は、こういった探求の際に、それぞれの学問とどのような関係を取り結ぶべきなのかを逐一問うてゆくことになる。この問いは、美学という体系の中のそれぞれの探求活動の特性を踏まえた上で、こういった規範を設定するのかというプラグマティックな問題であり、科学的探求に比べると、美学においては応答が進んでいない。こうした問いを個別の経験的成果に基づいて立ててゆき、個々に応答してゆくことが、今後のプラグマティズムの美学に期待される仕事であろう。

デューイ研究で業績のある美学者 C・ハスキンスは、近年、「知的ネットワークとしての美学」という考え方を提案している(Haskins, 2011) (*2)。彼は全体論に言及した上で、これを協働的ネットワークという社会的文脈の中で捉え直す。そしてこの協働的ネットワークが美学だと述べる。協働的ネットワークは、個々の研究者の推論能力を補完するものと考えられる。つまり、哲学的な美学者は、美術史家や文化人類学者や社会的ネットワークについての理論家や同僚の美学者などの知見を活用する。この美学者は学会などでネットワーク形成をし、個々の話題についての見解のみならず、便利だと思う思考方法や語彙をも取り入れて、自身の方法や語彙を改訂してゆき、新しい思考を確立する。このようにして、思考というものは個人だけにとどまらず、その人を取り巻く協働的ネットワーク内で生成する。ハスキンスいわく、この協働的ネットワークは「拡張した心のように働く」(ibid., p.304)。また、ハスキンスは、美学は自己組織化する体系(self-organizing system)であると主張した上で、

「美学の自己組織化は自己組織化の美学を含意する」(*ibid.*, p.306)と述べる。つまり、美学は、どのように自己組織化を進めるのかというメタ美学をも含むということである。本稿はこの方針に同意し、今後の美学の探究活動はこの方向性においてこそ継続・発展してゆくものとする。そして、ハスキンスはパース思想に全く言及していないが、こうした美学の捉え方は、本稿で論じてきたパースの記号論、あるいはパースの「心の哲学」にこそ、その理論的支柱を求められる。人類学者コーンの議論を引き受けて言い直すならば、美学とは一つの生態系であり、その生態系全体として思考を展開しながら自己改訂を続けてゆくのである。

「パースのプラグマティズムに基づく美学」は、このように、人間個人の思考を超えて進化する集合的な記号過程として構想される。個々の美学者や芸術家は、自己という記号過程の所在を多層的に設定できる。日常生活を営む自己、科学的探求を行う自己、作家活動を展開する自己、あるいは美学的探求を行う自己など、様々な自己という記号過程がありえ、それぞれに規模も従うべき規範も異なるだろう。こうした発想は、パースの連続主義によって「拡張した心」理論を修正した本稿 2.1 節の議論の帰結として導かれるものである。ただし、1.2 節で見たように、パース思想は規範学としての美学を擁しており、その美学において、美的な良さとは一種の「理知的な共感」とされていた (*EP2*, p.190)。そして、この美学は、一貫して追求されるべき「究極的目的」を明らかにする規範学の最も根源的なものとされていた (*EP2*, p.202)。パースの構想に忠実になるならば、自己という記号過程もまた、外的世界を参照しながら「理知的な共感」や「究極的目的」を志向して進化してゆくとい

う、個人の恣意によっては左右されない規範的な面を持つ。もちろん、パースの「美学」を安易に現代の美学と結びつけることはできない。しかし、規範の探求を行う学問の必要性を主張した点は、パースの慧眼であったと本稿では捉えている。本稿が主張するプラグマティズムの美学は、記号過程を記述するだけでなく、記号過程の改訂の際に働く規範を探求する理論でもある。すなわち、この美学は、将来の規範を構想し、その規範の観点からより良い記号過程を提案してゆく理論なのである。

本稿は、規範を構想し、提案してゆく学問としての側面に、プラグマティズムの美学の意義を見る。こうした美学研究の将来の姿を見通すには、先行している規範倫理学の研究蓄積が参考になると予想される。ただし、規範倫理学は、どう行為すべきか、どう判断すべきか、つまりは記号過程がどうあるべきかの規範を、道徳的観点から検討する。プラグマティズムの美学はどうだろうか。パースは「理知的な共感」(*EP2*, p.190)のような「美的な理想」(*EP2*, p.202)に至るよう人を導く定言命法があり、それを明らかにすることが美学の役割であると考えていた(1.2.3節)。とはいえこのパースの思想は不明瞭な点を残す。そこで本稿では、1.2.4節の議論の通り、秋庭(2011)が提案する「わたしたちはどう生きるべきかという倫理観と結びついている」(秋庭, 2011, p.163)ものを美とする態度を採用した。しかしながら、そうすると、本稿が提案するプラグマティズムの美学とは、倫理学の一種ということになってしまうのではないかという懸念が生じる。さらに言えば、パースの言う「理知的な共感」は、究極的には、「論証としての宇宙」(*EP2*, p.193)に対して抱く感覚である。そして、このことを踏まえてパースは、「論証

としての宇宙は必然的に偉大な芸術作品あるいは偉大な詩である」(*ibid.*)と述べた。ならば、美学とは結局は論理的規範を探究する学問ということになるのではないか。つまり、「パースのプラグマティズムに基づく美学」は、美学を名乗りながら、実際は倫理学や論理学の規範的理論を提案していることになるのではないだろうか。最後にこの懸念について応答しておきたい。

パースの規範学は、美学、倫理学、論理学の三者から成る。そしてパースは、プラグマティズムの格率に言及しつつ、次のように述べている。

[…] 倫理的な良さとは、特定の付加的要素によって特別に決定された美的な良さであろう。そして、論理的な良さとは、特定の付加的要素によって特別に決定された倫理的な良さであろう。今や、少なくとも次のことが認められるだろう。すなわち、プラグマティズムの格率を修正する、ないしその正しさを証明するためには、論理的な良さが何に存するのか(*consists in*)を正確に見抜かねばならない。そして […] 論理的な良さの本性を分析するためには、私たちはまず、美的な良さの本性と、とりわけ倫理的な良さの本性とを明晰に理解しなければならない。(EP2, p.201, 1903)

本稿 2.3.1 節で見たように、プラグマティズムの格率は科学的探求を適切に導くための格率であることを意図しており、これは最終的には論理学の格率である。ただしパースは、プラグマティズムの格率が示す論理的規範を理解するためには、倫理的な良さと美的な良

さについての理解が必要であることを強調している。上記の引用が示す通り、倫理的な良さは、美的な良さに特定の限定的要素が加わったものと考えられている。そして、論理的な良さは、倫理的な良さに特定の限定的要素が加わることで確定する。これは、裏を返せば、外的世界の記号過程を解明しようとする科学的探求の論理的規範が精錬される以前の段階に倫理的規範が作用しており、さらにその前の段階で美的規範が作用しているという図式で規範学を捉えているということである。となると、論理的規範は最も多くの限定条件によって決められるという意味で最も制約的であり、美的規範はその逆となる。本稿では、このことを踏まえ、美学は規範学の中で最も提案的な性格の強い学問であると捉えておきたい。つまり美学はより広い可能性のうちで規範を提案し、その提案された規範が、倫理学や論理学の精査を経て究極的目的を目指す論理的規範へと精錬されるのである。

パースの美学を現代の美学の文脈で額面通りに受け取ることはできない。しかし本稿は、この思想が規範学としての側面を持っていたこと、そして、これが論理学や倫理学よりも制約が少なく、むしろ規範を提案するという可能性が開かれている学問であることに注目して、本稿の主張する「プラグマティズムの美学」にこの思想を取り入れた。ただし、こうした「プラグマティズムの美学」は規範を提案するのであり、この美学が倫理学や論理学の今後の道行きを示唆することはあっても、それらを基礎づけるというものではない。この捉え方において、倫理的に良いものは美的にも良いだろうが、美的に良いからといって倫理的に良いとは限らない。倫理的規範に著しく反する美的規範は、たとえ提案されたとしても、その後の探

求において維持される可能性は低いだろう。同様に、論理的規範に著しく反する美的規範が普遍的に維持されるようなことはないだろう。そのため、ある美的規範が社会的道德規範や科学者共同体の探究規範を毀損することはまず起こり得ない。しかしながら、美学の提案する規範が、倫理学と論理学の精査を経ることで、新しい倫理的規範や論理的規範を導くことはありうる。このとき、規範は設定し直され、その規範を参照して分析的な意味論体系ないし推論体系が構築されることになる。こうした記号過程改変の端緒となる学問として、美学は位置付けられる。これが、本稿の主張する「プラグマティズムの美学」の、規範学としての積極的な意義である。

おわりに

本稿は、パース思想を参照することで発展性のある「プラグマティズムの美学」の構築を目指すものであった。第1章では、パース思想と美学が重なり合うと思われる先行の議論を検討した。その結果、パース記号論に基づく心の理論が、生態系の中で成立する芸術や生命体の感性を論じる上で有意義なのではないかという展望を得た。第2章では、現代の心の哲学の諸議論と照らし合わせながら、パースの心の理論が現代の文脈において持ちうる意義を検討した。パースの心の理論については、美学の問題とは切り離して、今後とも検討されるべき諸議論があるだろう。しかし、ともあれ、連続主義に立って自己という記号過程のあり方を問い直し続けるパース記号論は、本稿が構想する美学の中核をなす。こうして第3章では、パース記号論に基づいて、芸術と出合う場面での美的経験や、美学という学術的営為そのものについて論じた。

本稿が主張する「プラグマティズムの美学」は、美学そのものを全体論的構想のもとで巨大な記号過程と捉え、その作用や発展のあり方をパース記号論に基づいて理解するものである。この記号過程の中では、個々の美的経験や、新しい語彙・思考方法の発現など、様々なレベルないし規模の機会において、コーンが「諸自己」(*HFT*, p.78)と呼んだ記号過程が更新される。そして、この美学は、個々の記号過程が何を目指してどのように更新されてゆくべきかという規範についても探求する。美学は、規範提案の可能性が最も開かれている学問領域として独自の意義を持つ。美学におけるプラグマティズムの今後の仕事は、個々の記号過程を記述し、そこで働いてい

る規範を解明すること、そして、将来のありうべき記号過程のために規範を構想することの両輪によって進められるだろう。こうした美学においては、分析的態度とプラグマティズムは相反するものではなく、むしろ協働的關係にある。分析美学とプラグマティズムの美学がそれぞれに独立の探求活動として存在している、という捉え方は不適切であろう。そうではなく、美学は、プラグマティズムを採り入れることによってこそ、規範の提案と規範を参照した分析の両方を続けられるようになる。分析美学を含む美学の歴史は、今後とも、プラグマティズムとともに紡がれるのだ。

注

第1章 プラグマティズムと美学

1.1 これまでのプラグマティストの美学

(*1) 本稿では二〇〇五年発行のペーパーバック版を参照している。ただし、この著作自体が発表されたのは一九三四年である。

(*2) Barbereau (2003)において、デューイの芸術論が実際の芸術家に影響を与えた事例が豊富に紹介されている。

(*3) Shusterman (1992)参照。ところでデューイは、イタリアの美学者 B・クローチェとのやりとりの中で、自身の芸術論はプラグマティズムの立場から書かれたものではないと明言している (Dewey, 1948)。この点からすると、シュスターマンの美学がデューイの芸術論に基づくからといって、この美学を「プラグマティスト美学 (Pragmatist Aesthetics)」と称することが妥当なのかどうか、本稿筆者としては疑念を持っている。

(*4) Danto (1964).

(*5) Dickie (1974).

1.2 パース思想と美学：インデックス概念の再考

(*1) Krauss (1977a; 1977b).

(*2) クラウスの「指標論」の初出は Krauss (1977a; 1977b)であるが、本稿では Krauss (1985)に収録されているものを参照した。本稿ではこれを略号 *OAO* で表し、本書に基づいて典拠ページ数を記す。

(*3) “What Is Sign?”, *EP2*, pp.4-10.

(*4) イギリスの写真家エドワード・マイブリッジ (Eadweard Muybridge, 1830-1904) が高速の写真撮影を成功させ、疾走中の馬の四本の脚が全て地上から離れている瞬間が存在すると証明したのが一八七七年である。パースの言う「瞬間写真 (Instantaneous Photograph)」はこうした写真を想定していたものと思われる。

(*5) ここでクラウドが言及している R・ヤコブソン (Roman Jakobson, 1896-1982) の論文は、Jakobson (1971) である。ちなみにこの論文でヤコブソンは、転換子の一般的な意味はメッセージを参照しなければ定義不可能であるとの旨が述べられている。また、ここでヤコブソンは、パースのアイコン／インデックス／シンボルの記号分類についても言及しており、転換子はインデックス的シンボルであるとしている。

(*6) パースは、指示代名詞を真性のインデックスと区別して「サブ・インデックス」としている場合がある。注7も参照のこと。

(*7) 大まかに言って、パースは、前者の意味でのインデックスを「真性」とし、後者の意味でのインデックスを「退化している (degenerated)」としている。こうして、指示代名詞を真性のインデックスと区別し、「サブ・インデックス」と呼んでいる (EP2, p.274 など)。

(*8) 本節では議論が煩雑になるのを避けるため、パースのカテゴリー論 (第一性、第二性、第三性) に言及しなかったが、規範学における現象と目的の関係性においても、インデックスの記号過程においても、いずれも第二性が支配的である。規範学とインデックスの類比的性質とはつまり、このことに通じる。

(*9) 秋庭 (2011)

(*10) 秋庭 (2011)、163ページより引用。

(*11) この事例は Dretske (1988) の p.63 と p.68 の記述による。また、ドレッツキは「表示する (indicate)」という動詞と「表象する (represent)」という動詞を区別して用いている場合がある。本稿では説明に立ち入らなかったが、「表

示子 (indicator)」や「誤表象 (misrepresentation)」といった用語も、このことを踏まえて理解する必要がある (*ibid*, pp.51-77参照)。

1.3 パース思想と「芸術の人類学」

(*1) Gell, 1998. 以下、本稿で本書に言及する際は略号 AA で表記し、ページ数を記す。

(*2) この「行為作用性」という語は、**agency** の訳語として導入した。本節で後に述べているように、ジェルの行為作用性概念は、人間だけでなく物に対しても認めうる。また、行為作用性認定の際には、何かしらの意図によって因果過程が開始されていることが要件となる。そのため、**action** に対して、主として人間の行動のみを想起させる「行為」という訳語は避けた。その一方で、誰の(何の)意図も介さずに生じる物体の動きを想起させる「作用」という訳語も、それだけでは不十分であると考えた。こうして、**action** は「行為作用」と訳すことにして、それに伴い、**agency** は「行為作用性」と訳すことにした。また、本稿本文では「人間の行為作用」と述べているが、後に述べるように、本稿の立場は、人間以外の存在者の行為作用性体系の構想へも開かれている。

(*3) これら二通りの定義は、人類学者の H・モーフィー (Howard Morphy, 1947-) が、人類学において有益な芸術の定義として提示したものである。Morphy (1994)も参照のこと。

(*4) AA, pp.122-126の議論に基づく。

(*5) こうした態度との親近性を認めうる美学理論として、G・ディッキーの論じた制度理論 (Dickie, 1974) が思い起こされる。実際、ジェル自身もこれに言及し、制度理論は「真に哲学的な理論なのではなくむしろ社会学的理論である」と指摘した上で、この点が人類学者にとっては魅力となるとしている (Gell, 1999)。

(*6) Gell (1992)参照。

(*7) 本稿本文の通り、ジェルは、注6に掲げた論文では芸術を一種の宗教と捉える考

え方を示している。他方で彼は AA において、Danto (1964)に言及しつつ、西洋のアート・ワールドの成員によって芸術であるか否かが決まるような(西洋的)制度理論による定義は拒絶すべきだ、という Howard Morphy の考え(注3の論文も参照のこと)には賛意を表している(AA, p.5)。

(*8) パースは、インデックスや、あるいはインデックスにおいて支配的な性質であるとされる第二性(secondness)について説明をする際、物理的な作用・反作用、つまり action と reaction によく言及する。

(*9) ここでのアブダクションの推論過程の説明は、EP2, p.231に基づく。アブダクションの習慣化や、これがパースのプラグマティズムにおいて中核をなす思想であることに関しては、一九〇三年三月から五月にかけてハーヴァード大学で行われた連続講義の第七講(EP2, pp.226-241)などに詳しい。また、パースの一九〇八年の論文“A Neglected Argument for the Reality of God”(EP2, pp.434-450)第三・四節においては、アブダクション(この論文では Retroduction という語が用いられているが、意味するところはほぼ同じである)、演繹、帰納の三つの推論過程の役割について、詳しく説明されている。あわせて参照のこと。

(*10) agent と patient は、両者の対比関係を重視して「能動項」「受動項」と訳すことにした。「項」という記号論的な含みを持つ訳語を導入したのは、パース思想への接続を見越してのことである。また、ある同一の対象が場合によって能動項にも受動項にもなりうることを注記しておきたい。

(*11) 1.3.1節でも述べたように、ジェルの「芸術の人類学」が研究対象としている芸術(art)の範囲は、きわめて広い。そのため、ここでの Artist は「作者」と訳すことにした。ちなみに、AA では様々な種類の能動項／受動項の連鎖の具体例が示されており、そこでは、ファインアートの作者の他に、学校の美術の授業で絵を描く子供、呪術人形の作者、さらにはベラスケスの《鏡のヴィーナス》(1647-1651年頃制作、ロンドン・ナショナル・ギャラリー蔵)を切り裂いた M・リチャードソン(Mary Richardson, 1882-1961)までもが、

Artist の項に位置づけられている(AA, pp.51-65)。

(*12) AA, p.52 より。原文では次のように表記されている。

[[[Prototype-A]→Artist-A]→Index-A]—→Recipient-P

本稿本文では各項のハイフン以下(「-A」や「-P」)を省略した。というのも、「-A」は当該の項が能動項であることを、「-P」は当該の項が受動項であることを表しているが、矢印によって既にそうしたことは了解されるからである。ジェルもこのことは認めつつ、分かりやすさのためにこれらの語尾を残したと述べている(AA, p.51)。

(*13) AA, p.52 より。注 12 同様、各項に付されていた「-A」「-P」を省略した。

(*14) 受容者も能動項になる場合がある。その代表例としてジェルは、パトロンが芸術家や作品に対して行為作用性を発揮しているという事例に言及している。他にもジェルは、ギャラリーを訪れる現代人について、次のように述べている。「彼ら〔ギャラリーを訪れる人たち〕は、受動的な思いで居るのではない。ともかく、ギャラリーを訪れることは、彼らが彼らなりの動機から自発的に行うことであり、その動機には、彼ら自身の社会的な行為作用性が確実に認められうる」(AA, p.34)。

(*15) Clark and Chalmers (1998)など。

(*16) ここでジェルが参照しているのは Neich (1993)の研究である。

(*17) 続く段落の内容は、AA, pp.251-3 の論述による。

(*18) そしてこの発想は、一人の作家の生涯の活動を一個の連続的総体と見なす *oeuvre* 概念の発想と類比的なものである。

(*19) その際にジェルが参照しているのは Dennett (1981b)である。

(*20) 外在主義と内在主義もまた、心の哲学の中心的トピックである。ジェルは、外在主義を説明する際に L・ウィトゲンシュタイン(Ludwig Wittgenstein, 1889-1951)の名に触れているが、心の哲学においてこうした話題を扱う際の最も基本的な議論、例えば Putnam (1975)や Burge (1979)には全く言及してい

ない。ジェルがどの程度の哲学的文脈を踏まえてこれらの用語を採用しているのかは不明である。

(*21) 他方、デネットがホムンクルスの議論を持ち出す意図は別のところにある。デネットは、この無限後退の問題は、無数のホムンクルスによる「伏魔殿 (the pandemonium)」を措定することによって克服可能であると考えている。つまりデネットは、取るに足りない単純な作業を担当するホムンクルスが無数に居て、その作業の結果が、より高度な作業過程を担当するより知能の高いホムンクルスへと引き継がれてゆくというモデルを考えることで、無限後退の問題は解決されるとする。ジェルの展開している入れ子状の自己という議論は、結局のところ無限後退を克服できているわけではない。本稿では、後から述べるように、ジェルの「芸術の人類学」を更新して、広く生命の生態系の描画へと応用する可能性を提示する立場をとる。その点で、デネットの「伏魔殿」モデルが生命体の心的な過程の進化をよりよく説明しうる理論であるならば、ジェルの議論よりもむしろ有効であると思われる。

(*22) とはいえ本稿第2章で検討するパースの实在論を踏まえてジェルの理論との整合性を保とうとすることは（困難な立場であり本稿ではその立場を追求しないが）可能かもしれない。

(*23) パースは随所でこうした記号論的宇宙観を示す (*EP2*, pp.193-4など)。伊藤 (2006)も参照のこと。

(*24) 本稿1.2.3節も参照のこと。

第2章 パース思想と心の哲学

2.1 パース思想と「拡張した心」

(*1) パースの心の理論に注目した先行研究としては、数は少ないながら、2.1.1節で検討するディレイニーの研究の他に、情動についてのパースの記号論的理論を調査した Savan (1981)、パースの自己概念を明晰化した Colapietro (1988)などがある。一方、本稿は、現代の心の哲学の文脈と接続してパース思想の意義を主張するという点で特色が認められる。

(*2) CP 5.213-63; *EPI*, pp.11-27に収録されている。

(*3) CP 5.264-317; *EPI*, pp.28-55に収録されている。

(*4) Delaney (1979)は、外在主義の伝統に沿っている代表的な哲学者としてオッカム (William of Ockham, 1285-1347)と W・セラーズ (Wilfrid Sellars, 1912-1989)に言及している。

(*5) パースは『ボールドウィン哲学・心理学辞典』に寄稿した文章内で、この儉約原則について説明している。CP 7.92-3を参照のこと。

(*6) CP 5.247; *EPI*, p.23の記述に基づく。

(*7) 「人間の能力に関する問い」の中でパースは、「直観 (intuition)」という語が意味しているのは、「同じ対象について為した以前の認知によっては決定されない認知」であると述べている (*EPI*, p.11)。さらに同論文の最後の節では、「以前の認知によって決定されない認知などあるのだろうか」と問いかけ、その答えは「ノー」であると論じている (*EPI*, p.25)。こうして彼は、人間にあると主張されてきた直観的能力の存在を否定している。

(*8) ここで念頭に置かれている受動的外在主義の議論は、Putnam (1975)や Burge (1979)である。続く双子地球の思考実験は Putnam (1975)に基づく。

(*9) Adams and Aizawa (2008)は次のように指摘している。「クラークとチャーメーズは、脳と外在的対象が認知システムを構成しているという主張、つまり認知システム仮説から、認知過程が頭の中だけで全て完結するわけではないという主張、つまり拡張した認知という仮説へと飛躍している」(*ibid.*, p.7)。本稿が提案しようとしている「拡張した心」理論のパース的修正版は、「認知システム仮説」は受け入れるが、「拡張した認知という仮説」は受け入れない立場である。となると、本稿の提案する理論を「拡張した心」理論と呼び続けることは正確ではない。パース自身、心的な過程は「血と肉の箱の中に閉じ込められているわけではない」(CP 7.591)と論じているため、パースの心の理論は確かに「拡張した心」と似た発想を含む。しかしむしろ、パースの連続主義を踏まえれば、この理論は認知過程のあり様を多層的に捉える考え方を提案している理論と見るべきである。

(*10) このNオッターとWオッターの議論は、呉羽(2014)に基本的着想を負っている。

(*11) パースいわく、「意識は心に特別に伴うものであって、普遍的に伴うものではない」(CP 7.366)。それゆえ自己とは、自己意識を備えた特殊な種類の心として理解される。

(*12) EP2, pp.331-433などにまとめられている。

(*13) パースの自己概念と自己制御に関してはコラピエトロの研究(Colapietro, 1989)が詳しい。

(*14) パースは論文“The Law of Mind” (CP 4.102-163; EPI, pp.312-333: 1892)の中で、連続主義の考え方を説明した上でそれを心に適用している。論文“Immortality in the Light of Synechism” (CP 7.565-78; EP2, p.1-3: 1893)にもパースによる連続主義の説明がある。

(*15) 連続主義とパース記号論については本稿2.2.2節も参照のこと。

(*16) 記憶障害のないインガが不案内な場所を訪れようとしてスマートフォンを使用する場合も、インガの自己は同様に理解できる。すなわち、スマートフォンを使用して目的地にたどり着こうとするインガという記号過程は、スマートフォンの記号過程を含んでいる。ただし、インガはこのとき、スマートフォンの機能や仕組みを全て知っている必要はない。イン

ガという記号過程は、スマートフォンを使用する経験を重ねるに従って変化してゆくだろう。

(*17) 本稿で提案する「拡張した心」理論のパーズの改訂版の考え方からすると、オットーの自己は、あるときには W オットーであることを選択し、別のあるときには N オットーであることを選択できるような、進化を続ける記号過程と見なされる。しかし、行為主体 (agent) としてのオットーはどのように定義されるのかという問題は残る。その問題に関連して、パーズの「意識は心に特別に伴うものであって、普遍的に伴うものではない」(CP 7.366) という主張は洞察を含んでいるように思われる。というのも、パーズの考えを受け入れれば、個人の行為主体性 (agency) は行為主体性の特殊な一形態に過ぎないと考えられるからである。

2.2 パース思想と命題的態度

(*1) 実際、パーズは次のように述べている。「信念の本質は習慣の確立であり、相異なる信念は、それぞれの信念の生む行動様式が相異なることによって区別される」(EPI, p.129)。

(*2) 行動主義者はそれでもなお、次のように議論するかもしれない。つまり、信念「A は B だ」は、「もし B が C ならば A は C だ」「もし B が D ならば A は D だ」などと推論する、条件付きの傾向性の組み合わせとして理解できるという議論がありうる。実際、本稿では、こうした考えはパーズのプラグマティズムからそう離れてはいないと考ええる。しかしこの考えは、なぜ信念「A は B だ」を有する主体が、「もし B が C ならば」や「もし B が D ならば」といった条件に注目するようになっているのかについては何の説明もしていない。本稿 2.2.4 節で提案する PH 意味論は、この点についての説明を提供する理論である。

(*3) ところで、命題と命題的態度の関係をこのように理解するならば、命題の推論的役割と、内的表象が命題的態度内で果たす因果的役割が高度に一致するのはなぜかという疑問が生じる。この点については本稿2.2.3節で問題提起を行い、2.2.4節で応答する。

(*4) これはつまりデネット(Dennett, 1981a; 1981c)が論じる志向的システムの議論であり、フォーダーはこれを「最も徹頭徹尾幅広く(extensively)考え抜かれた道具主義の一種だ」(Fodor, 1985)と述べている。本稿が提出するパースの心の理論は、心を志向的システムと見なすデネット説と整合的でありうるが、本稿では命題的態度は実在するという立場をとる。実在概念についての見解の相違は、2.3.2節で検討する実践的実在論(Baker, 1995)にならい、志向的態度は存在するという立場を受け入れることによる。

(*5) CP 4.102-163; *EPI*, pp.312-333.

2.3 心の哲学の諸議論へのプラグマティズムの格率の応用

2.3.1 パースのプラグマティズムの展開

(*1) “The Fixation of Belief”, CP 5.358-87; *W3*, pp.242-57; *EPI*, pp.109-123. 本節ではこの論文を「信念の確定」と呼称することにする。

(*2) “How to Make Our Ideas Clear”, CP 5.388-410; *W3*, pp.257-76; *EPI*, pp.124-141. 本節ではこの論文を「いかにして我々の観念を明晰にするのか」と呼称することにする。

(*3) ハーヴァード講義は *EP2*, pp.133-241などに収録。さらに本稿で参照している後期プラグマティズムを論じた文献は次の通りである。“What Pragmatism Is” (1905), *EP2*, pp.331-345. “Issues of Pragmaticism” (1905), *EP2*, pp.346-359. “The Basis of Pragmaticism in Phaneroscopy” (1906), *EP2*, pp.360-370. “The Basis of Pragmaticism in the Normative Sciences” (1906), *EP2*, pp.371-397. “Pragmatism” (1907), *EP2*, pp.398-433. また、本稿では伊藤（1985）にならってパースの思想展開を「前期プラグマティズム」と「後期プラグマティズム」に分けて概観するが、フックウェイ（Hookway, 2004; 2012, ch.9）はさらに、一九〇七年に定式化されたプラグマティズムは一九〇三年・一九〇五年のプラグマティズムとも異なる側面を持つと論じている。本稿でも2.3.2節ならびに2.3.3節ではこの議論を受け入れ、二通りの後期プラグマティズムの定式化を踏まえてパースの心の理論を提案する。

(*4) これら四つの方法それぞれの説明については *EP1*, 115-121参照。

(*5) パースは、本稿2.3.2節で述べるように「スコラ的实在論」の立場を受け入れている。この实在論において实在とされるものを探求するのが科学であり、实在を「探求するものすべてによって究極的には賛成されるべく運命づけられている信念において表象されている対象」（*EP1*, p.139）とすることによって科学的探求は駆動されている。

(*6) “What Is a Sign?” (1894), *EP2*, pp.3-10.

(*7) “Pragmatism” (1907), *EP2*, pp.398-433.

(*8) *EP2*, pp.401-421.

(*9) *EP2*, p.409. 訳語は伊藤（1985）に準じた。

(*10) “Issues of Pragmatism” (1905), *EP2*, pp.346-359.

(*11) ただし、注3でも触れたように Hookway (2004; 2012, ch.9)は、一九〇七年のプラグマティズムと一九〇五年のプラグマティズムを区別している。「理知的概念の述語の全体的な意味は、所与の種類の概念可能なあらゆる状況の下で、その述語をもつ主語がある特定の方法で振る舞うだろう（振る舞わないだろう）と断言すること [...] に存する」（EP2, pp.401）とする一九〇七年のプラグマティズムは、〈ある主体が様々な状況下でこれこれの振る舞いをするだろう〉という習慣を述べた仮定法の平叙文で表される。対して一九〇五年のプラグマティズムでは「シンボルを受け入れることによって生じるであろう、合理的行為 [...]」に言及しており、これを Hookway (*ibid.*)は〈様々な状況下でこれこれの振る舞いをせよ〉という命令文を含意するものと解釈している。というのも、ここ而言及されている行為は合理的であり、このプラグマティズムはありうべき行為を述べているという規範性の次元をはらんでいると考えられるからだ。さらに、本稿2.3.2.1節でも触れるように、一九〇三年のプラグマティズム講義でパースは、命令文の形でプラグマティズムの格率を定式化することを明示している（EP2, pp.134-135）。これらのことから、後期プラグマティズムは、一九〇三年と一九〇五年においては命令文の形で定式化され、一九〇七年には平叙文の形で定式化されていると見ることができる。とはいえ、いずれの定式化も習慣概念を導入することで一般者の問題を解決しているという点では一致しており、その観点からプラグマティズムの前期から後期への発展過程を辿るという本稿ならびに伊藤（1985）の主旨が損なわれるわけではない。

2.3.2 プラグマティズムと実在

(*1) Baker (1995), p.159の記述に基づく。なお、以下、Baker (1995)は *EA* と略記する。

(*2) この議論は *EA*, pp.161-2に基づく。

(*3) ポールは電話帳を参照することでマリーの電話番号についての信念を得ていると考え、2.1節で見たノートを携帯するオットーと同様に、電話帳を含んだ言わば「拡張したポール」を一つの心的システムと捉えてみよう。ポールの同一性をどこに定めるのかという問題は付いて回るが、「拡張したポール」は電話番号についての信念を抱いているのであるから、ベイカーの懸念は当たらないことになる。

(*4) この議論は *EA*, pp.162-3に基づく。

(*5) *EA*, pp.163-168を参照のこと。

(*6) *EA*, p.171; *EPI*, p.114. パースの“The Fixation of Belief” (1877)からの引用である。

(*7) *EA*, p.186-187.

(*8) この議論は *EA*, pp.183-185に基づく。

(*9) この議論は *EA*, pp.217-219に基づく。また金融機関の倒産の例については *EA*, ch.5の説明も参照のこと。

(*10) 具体例を一つ示すとすれば、次のようなものがありうる。〈スミスが「シアトルで雨が降るだろう」という信念を有しているというのは、「C（スミスは唯一の傘をジョーンズに貸していて云々）ならばジョーンズに傘を返すよう頼むだろう、なおかつ、Cでなければジョーンズに傘を返すよう頼まないだろう」ということである。〉

(*11) もちろん実際には、もっと精密な観察や実験による科学的手続きが必要になる。

(*12) Brandom (1994; 2000)

(*13) “The Fixation of Belief”, CP 5.358-87; *W3*, pp.242-57; *EPI*, pp.109-123.

2.3.3 プラグマティズムと概念

(*1) もちろん、“How to Make Our Ideas Clear” (CP 5.388-410; *W3*, pp.257-76; *EP1*, pp.124-141)にて示される「プラグマティズムの格率」のことである。「私たちの概念的把握の対象 (the object of our conception) が持つと私たちが考える、ひょっとすると実際的な関連を有するかもしれない効果を考えよ。そうした効果についての私たちの概念的把握が、その対象についての私たちの概念的把握の全てである。」 (*EP1*, p.132)

(*2) Fodor and Lepore (1992)の議論も参照のこと。

(*3) Fodor (1994), pp.105-6より引用。

(*4) Fodor (1975; 2008)

(*5) この議論は Fodor (1994), pp.108-9の記述を参考に構成した。

(*6) この「茶色い牛」をめぐる一連の議論は Fodor (1998), pp.106-8の記述に基づく。

(*7) フォーダーの概念の理論についての本稿の記述は Fodor (1998)に基づくが、三木 (2014) の解説も参考にした。

(*8) そうした説明の一例として R・ミリカン (Ruth Millikan, 1933-) の提唱する生物学的意味論 (Biosemantics) がある (Millikan, 1984; 1989; 2004)。また、本稿1.2.4節で言及したドレッキは、情報意味論の創始者の一人として知られている。本稿では、2.3.3.3節以下で提案する意味公準プラグマティズムと、ミリカンやドレッキの意味論は対立するものではないと考えている。本稿2.3.3.4節末尾の議論も参照のこと。なお R・ブランドムは、パースをはじめとする古典的プラグマティズムには生物学的意味論の先駆と見なせる思想が含まれていることを指摘している (Brandom, 2011, ch.1)。

(*9) このことは Fodor and Lepore (1992)でも示唆されている。

(*10) 本文では割愛したが、カルナップはそうした定義を実際に具体的に与えた上で議論を進めている。Carnap (1952), pp.66-67参照。

(*11) R という記号は Raven の頭文字から取られている。Black より Raven の方が日常生活では馴染みの薄い英単語であることを念頭に、この議論は展開している。

(*12) この議論展開は井頭 (2007) に準ずる。

(*13) 実際、クワインもこの論点については認めているように思われる。「いかなる言明が〔言語〕 L_0 にとって分析的なのかを言うことによって私たちが説明しているのは、『 L_0 にとって分析的 (analytic-for- L_0)』ということなのであって、『分析的』や『にとって分析的』の説明はしていない」(Quine, 1953, p.33)。

(*14) Fodor and Lepore (1992) 参照。

(*15) そのため、人がある概念を習得する過程には、言語学者が未知の言語の翻訳マニュアルを作成する過程と同様、不確実性がつきまとうものと本稿では捉えている。

Quine (1960, ch2) も参照のこと。

(*16) 本稿 2.2 節と 2.3.1-2 節。

(*17) 本稿 2.3.2.4 節。Hookway (1984) も参照のこと。

(*18) 本稿 1.2.3 節の議論も参照のこと。

第 3 章 美学理論としてのパース記号論

3.1 美学におけるプラグマティズムと分析的手法

(*1) 例えば、『分析美学入門』という邦題で出版された英語圏美学の泰斗 R・ステッカー (Robert Stecker, 1947-) による入門書 (Stecker, 2010) の原題は、*Aesthetics and the Philosophy of Art: An Introduction* である。

(*2) 金 (2004) の研究が、アメリカ美学会において分析美学がどのようにして台頭し、どのようにしてその当初の目論見の限界を露呈していったのかを、鮮やかに描いている。

(*3) 『分析美学入門』(Stecker, 2010) の邦訳者の森は、邦題決定の過程で行った配慮について「訳者解説」にて述べている。いわく、『分析美学入門』という書名に用いた「分析美学」という用語は、「分析哲学の伝統を受け継ぎつつ主に英語圏で行われている美学、という緩やかな範囲を指すものと理解していただきたい」(邦訳書496ページ)。

(*4) 金 (2004, 5 章) は、デューイ芸術論の衰退に関するシュスターマンの説明をより詳細に紹介するとともに、当時の美術批評において台頭していた C・グリーンバーグのモダニズム理論が分析美学と親和的であったという指摘もしている。

(*5) *The Journal of Aesthetics and Art Critics*, vol.46, *Analytic Aesthetics* (1987).

(*6) Goodman (1976)を参照。また、Goodman (1978)の第4章では、「芸術とは何か」という定義の問題は適切な問いではなく、「いつ芸術なのか」を問うべきであると主張している。

(*7) この箇所ではシュスターマンは明示していないが、後期ウィットゲンシュタインの言語ゲーム論を念頭に置いた言葉遣いであろう。

(*8) 実際、近年相次いで経験的美学の論集が出版されている。その書名をいくつか列挙すると次の通りである。*The Aesthetic Mind: Philosophy and Psychology*

(Schellekens and Goldie, 2011); *Aesthetic Science: Connecting Minds, Brains, and*

Experience (Shimamura and Palmer, 2011); *Aesthetics and the Sciences of Mind*

(Currie et al., 2014).

(*9) 本稿ではごく概略的な説明にとどめたが、伊藤(2016)はプラグマティズムの歴史的な思想展開を非常に明快に描き出している。

(*10) また、R・ブランドムは、「分析的プラグマティズム」という方向性を提案している(Brandom, 2008; 2011, ch.6)。ブランドムいわく、「プラグマティストの考察は、意味論を追い出して語用論に集中せよと私たちに迫ることなどしない。語用論を加えることで、私たちは自身の意味論を深めることができる。プラグマティストの見解からの帰結をより穏当な形で引き出し、かつ、分析的研究の目論見をより広く解釈するならば、この両者は両立可能であるばかりか、互いに互いを引き立たせ合うものと見なされるようになるだろう。プラグマティストの見解を分析的精神でもって取り扱えば、私たちは語用論を、[...]分析的意味論を敷衍・拡張する特別な研究資源として理解できる」(Brandom, 2011, p.163)。

3.2 生態系を表象する芸術：「罨としての芸術」

(*1) Danto (1964)でも展開された議論である。

(*2) ダントーは次のように述べている。「私たちが自分を身体化した(embodied)心ないし精神と見なすならば、身体を描いたもの(picture)は、心を描いたものである。[...] 芸術作品である物質的対象は、それが表現する意味について描いた、私たちが手にできる最良のものなのである」(Danto, 1988, p.29)。

(*3) J・ユクスキュル(Jakob von Uexküll, 1864-1944)の環世界説(Uexküll and Kriszat, 1934など)を念頭に置いた表現であると思われるが、ジェルは特に典拠を示していない。なお、J・ホフマイヤ(Jesper Hoffmeyer, 1942-)は、環世界説の考え方を継承し、かつパース記号論に基づいて生命記号論を提唱している(Hoffmeyer, 1996)。生命記号論を含む、パース記号論の生態学的展開については、佐古(2013)による充実した研究がある。

3.3 思考する森

(*1) この言い伝えは、*HFT* 冒頭 (p.1) で紹介されているものである。この言い伝えは、*HFT* 全体を貫くテーマを表していると言える。

(*2) *HFT*, p.71-73.

(*3) *HFT*, ch.3は、こうした事例に言及しながら、確固たる自己が失われてゆく様子を描写している。魂が盲目になってゆく過程の例の最たるものは、人がまさに死の間際にあるひと時の過程である。「彼は決して、[…] 妻を本当に『見る』ことができない。彼は妻を見つめ返すことができない。[…] 彼は自己としての彼自身に対して、完全に『盲目』になってしまう」(*HFT*, p.128)。

(*4) *HFT*, p.73-77に基づく。また、この箇所ではコーンは、専門のパーズ研究者によるパーズの自己概念についての研究 (Colapietro, 1989) に言及している。

(*5) *HFT*, p.78-81.

(*6) この寓話は、*HFT*, p.97の記述に基づく。

3.4 パースのプラグマティズムに基づく美学

(*1) グッドマン (Goodman, 1978, ch.4) は、「芸術とは何か」ではなく「いつ芸術なのか」を問うべきだと述べている。これも一つのプラグマティックな態度であろう。ただし本稿ではむしろ、「どのように」芸術なのかを問うことで、将来の記号過程を構想するという側面を強調しておきたい。

(*2) ハスキンスはデューイ研究者であり、彼の提案する美学思想の根底部分にはデューイ芸術論があると推測される。しかし彼は、この「知的ネットワークとしての美学」を提案する際には、デューイについて一言も言及していない。このことは、もはやデューイ芸術論に基づくだけでは、ハスキンスが有望視する美学観を提示できないということを逆説的に示しているように思われる。

引用文献目録

【パースのテキスト】

- PEIRCE, C. S. (1931-60). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, eight volumes, edited by C. Hartshorne, P. Weiss, and A. Burks. Cambridge, MA: Harvard University Press. [本著作集に言及するときは「CP n. m」という形式で表記する。ただし n は巻数で m はパラグラフ番号。]
- PEIRCE, C. S. (1982-2010). *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, seven volumes published before 2017, edited by M. Fisch, E. Moore, C. Kloesel, N. Houser, *et al.* Bloomington, IN: Indiana University Press. [本著作集に言及するときは「Wn」という形式で表記する。ただし n は巻数。]
- PEIRCE, C. S. (1992). *Essential Peirce: Selected Philosophical Writing, vol.1 (1867-1893)*, edited by N. Houser and C. Kloesel. Bloomington, IN: Indiana University Press. 448p. [本書に言及するときは *EP 1* と表記する。]
- PEIRCE, C. S. (1998). *Essential Peirce: Selected Philosophical Writing, vol.2 (1893-1913)*, edited by the Peirce Edition Project. Bloomington, IN: Indiana University Press. 624p. [本書に言及するときは *EP 2* と表記する。]
- パースのテキストについては、書かれた年代を特定する作業が現在も進行中である。本稿では適宜、引用文の書かれた年代ないし発表された年代についての推定情報を付記した。〔例：(*EP2*, p.2, 1893)〕

【その他の欧文文献】

- ADAMS, F. and AIZAWA, K. (2008). *The Bounds of Cognition*. Hoboken, NJ: Wiley. 216p.
- BAKER, L. R. (1995). *Explaining Attitudes: A Practical Approach to the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press. 264p. [本稿内で言及する際は *EA* と表記する。]
- BARBEREAU, Y. (2003). “Expérience et performance: Fragments d’un dialogue pragmatiste”. *Revue d’Esthétique*, 44. pp. 25-35.
- BRANDON, R. (1994). *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 768p.
- BRANDON, R. (2000). *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 240p.
- BRANDON, R. (2008). *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press. 251p.
- BRANDON, R. (2011). *Perspectives on Pragmatism*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 248p.
- BURGE, T. (1979). “Individualism and the Mental”. *Midwest Studies in Philosophy*, vol.4. pp.73-121.
- CARNAP, R. (1947). *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*. Chicago, IL: The University of Chicago Press. 231p. (永井成男ほか訳『意味と必然性：意味論と様相論理学の研究』、東京、紀伊國屋書店、1974年、335ページ。)

- CARNAP, R. (1952). “Meaning Postulates”. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol.3. pp.65-73. (永井成男ほか訳「意味公準」、『意味と必然性：意味論と様相論理学の研究』、東京、紀伊國屋書店、1974年、273～281ページ。)
- CHURCHLAND, P. (1981). “Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes”. *Journal of Philosophy*, vol.78. pp.67-90.
- CLARK, A. and CHALMERS, D. (1998). “The Extended Mind”. *Analysis*, vol.58. pp.10-23.
- COLAPIETRO, V. (1989). *Peirce’s Approach to the Self; A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*. Albany, NY: State University of New York Press. 165p.
- CURRIE, G., et al. (eds.). (2014). *Aesthetics and the Sciences of Mind*. Oxford: Oxford University Press. 254p.
- DANTO, A. (1964). “The Art World”. *The Journal of Philosophy*, vol.61. pp.571-584.
- DANTO, A. (1988). “Artifact and Art”. In: *ART/artifact: African Art in Anthropology Collections*. New York, NY: The Center for African Art. pp.18-32.
- DELANEY, C. F. (1979). “Peirce’s Account of Mental Activity”. *Synthese*, vol.41. pp.25-36.
- DELANEY, C. F. (1993). *Science, Knowledge, and Mind: A Study in the Philosophy of C. S. Peirce*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. 183p.

- DENNETT, D. (1981a). “Intentional Systems”. In: *Brainstorms*. Cambridge, MA: MIT Press. pp.3-22.
- DENNETT, D. (1981b). “Artificial Intelligence as Philosophy and as Psychology”. In: *Brainstorms*. Cambridge, MA: MIT Press. pp.109-126.
- DENNETT, D. (1981c). “True Believers: The Intentional Strategy and Why It Works”. In: A. H. Heath (ed.), *Scientific Explanation: Papers Based on Herbert Spencer Lectures Given in the University of Oxford*. Oxford: Clarendon Press. pp.150-167
- DEWEY, J. (1948). “A Comment on the Foregoing Criticisms”. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol.6. pp. 207-209.
- DEWEY, J. (2005 [1934]). *Art as Experience*. New York, NY: Penguin. 371p.
- DICKIE, G. (1974). *Art and the Aesthetic: An Institutional Analysis*. Ithaca, NY: Cornell University Press. 204p.
- DRETSKE, F. (1988). *Explaining Behavior: Reasons in a World of Causes*. Cambridge, MA: A Bradford Book. 180p. (水本正晴訳『行動を説明する：因果の世界における理由』、東京、勁草書房、2005年、278ページ。)
- FODOR, J. (1975). *The Language of Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 214p.
- FODOR, J. (1978). “Propositional Attitudes”. *The Monist*, vol.61. pp.501-523.
- FODOR, J. (1981). “The Present Status of the Innateness Controversy”. In: *RePresentations: Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*. Cambridge, MA: The MIT Press. pp.257-333.
- FODOR, J. (1985). “Fodor’s Guide to Mental Representation: The Intelligent Auntie’s Vade-Mecum”. *Mind*, vol.94. pp.76-100.

- FODOR, J. (1994). “Concepts: A Potboiler”. *Cognition*, vol.50. pp.95-113.
- FODOR, J. (1998). *Concepts: Where Cognitive Science Went Wrong*. New York, NY: Oxford University Press. 192p.
- FODOR, J. (2008). *LOT2: The Language of Thought Revisited*. Oxford: Oxford University Press. 240p.
- FODOR, J. and LEPORE, E. (1992). *Holism: A Shopper's Guide*. Oxford: Blackwell. 292p. (柴田正良訳『全体論：ホーリズム、そのお買い物ガイド』、東京、産業図書、1997年、428ページ。)
- GELL, A. (1992). “The Technology of Enchantment and the Enchantment of Technology”. In: J. Coote and A. Shelton (eds.), *Anthropology, Art, and Aesthetics*. Oxford: Oxford University Press. pp.46-63.
- GELL, A. (1998). *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press. 271p. [本稿で言及する際は略号 AA で表記する。]
- GELL, A. (1999). “Vogel's Net: Traps as Artworks and Artworks as Traps”. In: E. Hirsch (ed.), *The Art of Anthropology: Essays and Diagrams*. London: Athlone Press. pp.187-214.
- GOODMAN, N. (1976). *Language of Art*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc. 291p. (戸澤義夫・松永伸司訳『芸術の言語』、東京、慶應義塾大学出版会、2017年、352ページ。)
- GOODMAN, N. (1978). *Ways of Worldmaking*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc. 160p. (菅野盾樹訳『世界制作の方法』、東京、筑摩書房、2008年、305ページ。)
- HASKINS, C. (2011). “Aesthetics as an Intellectual Network”. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol.69. pp.297-308.

HOFFMEYER, J. (1996). *Signs of Meaning in the Universe* [B. Haveland, Trans.]. Bloomington and Indianapolis, IN: Indiana University Press. 165p.

(松野孝一郎・高原美規訳『生命記号論：宇宙の意味と表象』、東京、青土社、1999年、268ページ。)

HOOKEYWAY, C. (1984). “Naturalism, Fallibilism and Evolutionary Epistemology”. In: C. Hookway (ed.), *Minds, Machines and Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press. pp.1-16.

HOOKEYWAY, C. (2004). “The Principle of Pragmatism: Peirce’s Formulations and Examples”. *Midwest Studies in Philosophy*, vol.28. pp.119-136.

HOOKEYWAY, C. (2012). *The Pragmatic Maxim: Essays on Peirce and Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press. 245p.

JAKOBSON, R. (1971). “Shifters, Verbal Categories, and the Russian Verb”. In: *Selected Writings*, vol.2. Hague: Mouton. pp. 130-147.

JOHNSON, K. (2004). “From Impossible Words to Conceptual Structure”. *Mind & Language*, vol.19. pp.334-358.

KOHN, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley, CA: California University Press. 267p. (奥野克己・近藤宏監訳、近藤祉秋・二文字屋脩訳『森は考える：人間的なるものを越えた人類学』、東京、亜紀書房、2016年、494ページ。) [本稿で言及する際は略号 *HFT* で表記する。]

KRAUSS, R. (1977a). “Notes on the Index: Seventies Art in America”, *October*, vol.3. pp.68-81.

KRAUSS, R. (1977b). “Notes on the Index: Seventies Art in America. Part 2”, *October*, vol.4. pp.58-67.

KRAUSS, R. (1985). *The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths*, Cambridge, MA: The MIT Press. 319p. (小西信之訳『オリジナリティと反復：ロザリンド・クラウド美術評論集』、東京、リブロポート、1994年、294ページ。) [本稿で言及する際は略号 OAO で表記する。なお、本書に Krauss (1977a; 1977b) が収録されており、本稿中で「指標論」に言及する際は本書を参照した。]

MILLICAN, R. (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories: New Foundations for Realism*. Cambridge, MA: The MIT Press. 367p.

MILLICAN, R. (1989). “Biosemantics”, *Journal of Philosophy*, vol.86. pp.281-297.

MILLICAN, R. (2004). *Varieties of Meaning: The 2002 Jean Nicod Lectures*. Cambridge, MA: The MIT Press. 254p. (信原幸弘訳『意味と目的の世界』、東京、勁草書房、2007年。)

MISAK, C. (ed.). (2009). *New Pragmatists*. New York, NY: Oxford University Press. 204p.

MISAK, C. (2013). *The American Pragmatists*. Oxford: Oxford University Press. 286p.

MISAK, C. (2016). *Cambridge Pragmatism: From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press. 321p.

MORPHY, H. (1994). “The Anthropology of Art”. In: T. Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Abingdon Oxon: Routledge. pp.648-685.

NEICH, R. (1993). *Painted Histories: Early Maori Figurative Paintings*. Auckland: Auckland University Press. 396p.

- PEACOCKE, C. (1992). *A Study of Concepts*. Cambridge, MA: MIT Press. 286p.
- PRICE, H. et al. (2013). *Expressivism, Pragmatism and Representationalism*. Cambridge: Cambridge University Press. 218p.
- PRINZ, J. (2002). *Furnishing the Mind*. Cambridge, MA: The MIT Press. 368p.
- PUTNAM, H. (1975). “The meaning of ‘meaning’”. In: K. Gunderson (ed.), *Language, Mind, and Knowledge*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. pp.131-191.
- QUINE, W.V.O. (1953). “Two Dogmas of Empiricism”. In: *From a Logical Point of View*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp.20-46. (飯田隆 訳「経験主義のふたつのドグマ」、『論理的観点から：論理と哲学をめぐる九章』、東京、勁草書房、1992 年、31～70 ページ。)
- QUINE, W.V.O. (1960). *Word and Object*. Cambridge, MA: The MIT Press. 294p. (大出晃・宮館恵 訳『ことばと対象』、東京、勁草書房、1984 年、544 ページ。)
- QUINE, W. V. O. (1981). “The Pragmatists’ Place in Empiricism”. In: R. J. Mulvaney and P. M. Zeltner (eds.), *Pragmatism: Its Sources and Prospects*. Columbia, SC: The University of South Carolina Press. pp.20-39.
- RIVES, B. (2009). “The Empirical Case Against Analyticity: Two Options for Concept Pragmatists”. *Minds & Machines, vol.19*. pp.199-227.
- RORTY, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 401p. (野家啓一 監訳『哲学と自然の鏡』、東京、産業図書、1993 年、503 ページ。)

RORTY, R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. 288p. (室井尚・吉岡洋・加藤哲弘・浜日出夫・片茂訳『哲学の脱構築：プラグマティズムの帰結』、東京、御茶の水書房、1985年、520 ページ。)

RORTY, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press. 201p. (斎藤純一ほか訳『偶然性・アイロニー・連帯：リベラル・ユートピアの可能性』、東京、産業図書、1993 年、503 ページ。)

ROSCH, E. (1975). “Cognitive Representations of Semantic Categories”. *Journal of Experimental Psychology*, vol.104. pp.192-233.

SAVAN, D. (1981). “Peirce’s semiotic theory of emotion”. In: K. L. Ketner et al. (eds.), *Proceedings of the C.S. Peirce Bicentennial International Congress*. Lubbock, TX: Texas Tech University Press. pp.319-333.

SCHELLEKENS, E. and GOLDIE, P. (eds.). (2011). *The Aesthetic Mind: Philosophy and Psychology*. Oxford: Oxford University Press. 420p.

SHIMAMURA, A. and PALMER, S. (eds.). (2011). *Aesthetic Science: Connecting Minds, Brains, and Experience*. Oxford: Oxford University Press. 424p.

SHUSTERMAN, R. (1987). “Analytic Aesthetics: Retrospect and Prospect”. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol.46. pp.115-124.

SHUSTERMAN, R. (1992). *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*. Cambridge, MA: Blackwell. 288p. (秋庭史典訳『ポピュラー芸術の美学』、東京、勁草書房、1999 年、316 ページ。)

SHUSTERMAN, R. (2012). *Thinking through the Body: Essays in Somaesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press. 384p.

STECKER, R. (2010). *Aesthetics and the Philosophy of Art: An Introduction*.

Lanham, MD: Rowan and Littlefield Publishers. 330p. (森功次『分析美学入門』、東京、勁草書房、2013年、500ページ。)

UEXKÜLL, J. and KRISZAT, G. (1934). *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*. Berlin:

Springer. 116p. (日高敏隆・羽田節子訳『生物から見た世界』、東京、岩波書店、2005年、166ページ。)

VOGEL, S. (1988a). "Introduction". In: *ART/artifact: African Art in Anthropology Collections*. New York, NY: The Center for African Art. pp.11-17.

VOGEL, S. (ed.). (1988b). *ART/artifact: African Art in Anthropology Collections*. New York, NY: The Center for African Art. 196p.

【邦文文献】

秋庭 史典、2011年、『あたらしい美学をつくる』、東京、みすず書房、266ページ。

井頭 昌彦、2007年、「〈分析性〉は理解不可能な概念なのか？-記述か規範的提案か」、『哲学』58号、131～145ページ。

井頭 昌彦、2014年、「「プラグマティックな自然主義」と3つの課題」、『思索』47号、221～247ページ。

伊藤 邦武、1985年、『パースのプラグマティズム』、東京、勁草書房、247ページ。

伊藤 邦武、2006年、『パースの宇宙論』、東京、岩波書店、255ページ。

伊藤 邦武、2016年、『プラグマティズム入門』、東京、筑摩書房、286ページ。

呉羽 真、2014 年、「拡張した心-心の境界の問題と人間本性-」、京都大学文学研究科、博士論文、178 ページ。

金 悠美、2004 年、『美学と現代美術の距離-アメリカにおけるその乖離と接近をめぐって-』東信堂、212 ページ。

佐古 仁志、2013 年、「〈習慣〉に関する生態記号論的研究」、大阪大学人間科学研究科、博士論文、143 ページ。

三木 那由他、2014 年、「概念の構造とカテゴリー化」、信原幸弘・太田紘史編『シリーズ新・心の哲学 認知篇』、東京、勁草書房、31～72 ページ。