

カントとデイヴィドソン

——近堂 秀『『純粹理性批判』の言語分析哲学的解釈
——カントにおける知の非還元主義——』¹⁾を手がかりに

湯浅 正彦

副題に掲げた近堂氏の著作は、「序論」と「結論」を除くと三部より成るが、第Ⅰ部は「現代哲学における『純粹理性批判』解釈の問題」と題して第一章と第二章を、第Ⅱ部は「心の哲学としての超越論的心理学」と題して第三章から第六章までを、第Ⅲ部は「意味の理論としての超越論的論理学」と題して第七章から第九章までを、それぞれ収めている。

さて「序論」の冒頭において近堂氏は、目的として、次の三点の課題を解明することを提示する。

「第一の課題として筆者は、『批判』の「超越論的論理学……」(A50/B74)と「超越論的心理学……」(A350)では、外的世界についての知、他人の心についての知、自分の心についての知という三種類の知識が相互に還元不可能な関係にあることを明らかにする。第二の課題として筆者は、『批判』の超越論的心理学による〈物と心の一元化〉には、知の非還元的なあり方に関して دونالد・デイヴィドソンの非法則的一元論との間に構造的共通性があることを明らかにする。第三の課題として筆者は、『批判』の超越論的論理学による「外在化プロジェクト (Externalisierungsprojekt)」には、判断の意味に関してデイヴィドソンの実在論的な「意味の理論 (theory of meaning)」との間に構造的共通性があることを明らかにする。」(1頁)

二〇世紀分析哲学の巨峰デイヴィドソン哲学は、世紀を超えてその威容を哲学

の世界に^{しょうりつ}聳立させていることは、周知のところである。また言語分析哲学もしくは英語圏の哲学においてカント哲学は、前世紀をつうじて現在に到るまで盛大に研究対象とされ、膨大な研究文献を生産していることも、言うまでもない。問題はしかし、「非法則的一元論」と「意味の理論」という、デイヴィドソン哲学を構成する支柱の二つを相手取って、それらとの「構造的共通性」が明らかになるように、カント哲学の主著『純粹理性批判』（以下『批判』と略）の「超越論的心理学」と「超越論的論理学」を解釈して見せるというのは——つまり第二と第三の課題は——、途轍もない力業であることは明らかであろう。しかも『批判』の両部門を、「外的世界についての知、他人の心についての知、自分の心についての知」という三種類の知識が相互に還元不可能な関係」にあることを示す議論として解釈するというのは——つまり第一の課題は——、デイヴィドソンの著名な「三角測量」の議論との構造的共通性において解釈することであり、これまた同様の力業と言わねばならない。そして近堂氏のこの著作における研究を導く基本的な問題関心は、この最後の課題の遂行に帰着することを、次の文言から窺うことができよう。

「現代の言語分析哲学では、知を自然科学に限定しようとする還元主義、物理主義が支配的である。これに対して筆者は……上記の課題に即してカントの「超越論哲学……」（A1）における自己意識のあり方が〈デイヴィドソンの「三角測量（triangulation）」の議論における自己知のモデル〉として解釈可能であることを解明する。それによって本書は、知の非還元主義を基礎づける『批判』解釈を提示する。」（2頁）

これは、「自己意識」を原理とする「超越論哲学」としてのカント哲学を、デイヴィドソン哲学という言語分析哲学の産み出した体系的哲学との構造的共通性を媒介として、しかも言語分析哲学の主流である「還元主義、物理主義」に対抗しうる哲学の在り方、すなわち「非還元主義」の基礎づけとして解釈するという、雄大な構想の提示であることを、われわれは肝に銘じなければならないであ

ろう。

さて、近堂氏はこうした構想を、上述のような構成の著作において具体的に遂行したわけであるが、その際カントのテキストの緻密な読解をベースにしながらも、膨大な先行研究を博捜し対質しつつ独自の見解を刻み出すというスタイルを取っている。かくして生じた、きわめて圧縮されており密度の高い論述の詳細を全幅にわたり考察しつつ評価することは、筆者の手に余る。そこで、上記の三つの課題との具体的な取り組みが行なわれている第六章から第九章までを中心に、主要な論点に関して見通しを得つつ、問題点を探ることにしたい。目指すは、カント哲学との構造的共通性という観点からデイヴィッドソン哲学の呈する相貌を見届けることである。それは、うまくすれば、カント哲学が現代哲学の地平において活きる姿を垣間見ることにもなりえよう。こうした本論文の意図の限定からして、近堂氏の著作には、扱えなかった、あるいは深く立入ることのできなかった多くの論点があり、それに直^{じか}に接することによってさまざまな研究上の刺激や教示を得ることができるであろうことを付言しておく。

(1) 「本書の第I部は、カント哲学への反動という二〇世紀哲学以降の動向のなかで、改めて『批判』を読み直す重要性を提示した。筆者は、従来の『批判』解釈では〈超越論的論理学の心理学的な側面〉が切り捨てられてきた点に、言語分析哲学が見逃している課題を指摘した。」(198頁) すなわち、第一章においてストローソンとアリソン、遡ってカッシーラーとハイデガーという名だたる論者たちの『批判』解釈における対立を考察した近堂氏は、「『批判』の超越論的論理学は、〈主観の形式〉に根拠を求めるところに独自性がある」と見極める(198-9頁)。——では「超越論的論理学の心理学的な側面」、根拠としての「主観の形式」は、どのような哲学的な重要性をもちうるのか。『批判』の反心理学的な解釈の系譜の現代における代表たるガイヤーの解釈によれば、カントの超越論的演繹は心理学的な議論とは見なされえない。それに対して近堂氏は、「超越論的演繹にお

る〈自己意識とその統一〉という概念は、言語分析哲学で問われている〈心の存在〉について考察するための手がかりとなる」ことを指摘し、「言語分析哲学における心の存在の問題に対してカントの超越論的心理学の立場から答える方向性」を提示する(199頁)。

そこで「超越論的心理学」を「言語分析哲学における心の存在の問題」に対して答えるような仕方で解釈することが喫緊の課題となる。それを果たするのが第Ⅱ部であるが、それは「現代の心の哲学との関連から見た『批判』の位置づけと意義」を明らかにする作業である。そして近堂氏はこう総括する。「筆者は、『批判』の自己意識論をカントの超越論的心理学として解釈し、デイヴィドソンの非法則的一元論との構造的共通性を解明した。」(199頁)——すなわち、第三章から第六章は、「カントの超越論的心理学」の内実たる『批判』の自己意識論を、「超越論的演繹」ならびに「純粋理性の誤謬推理について」(「誤謬推理批判」と略称される)という主要なテキストの読解を通じて解明している。その遂行にあたって批判的に参照されるのは「『批判』の自己意識論を構成主義とするキッチャーの解釈、表象主義とするブルックの解釈、非唯物論とするアメリクスの解釈」である。その際、解釈上の論争点として問われるべきは、次の三点である。

「①『批判』の自己意識論は還元主義的であるか、中立的であるか、非還元主義的であるか。②『批判』の自己意識論で示されているのは人格同一性の認知的基準であるか、非帰属的な自己指示であるか、人格同一性の合理主義的基準であるか。③現代の心の哲学の枠組みのなかで解釈された『批判』の自己意識論はどのような意味で超越論的であり、そこから引き出される見解は構成主義と表象主義、不可知論と非唯物論とのいずれに位置づけられるか。」(200-1頁)

そこで近堂氏は、自我の「実体性」・「単一性」・「人格性」・「(外的関係の)観念性」という誤謬推理批判の四つの論題を、第三章から第六章のそれぞれで論じることによって、上記の問いに答えるための諸論点を確保していく。すなわち第四

章では、カントの主張する「超越論的主観の質的単一性という〈自己の超越論的な表示〉によって……シューメイカーが主張する〈同定によらない自己指示〉という自己知のあり方が可能となる」こと、よって「〈自己の超越論的な表示〉が一人称代名詞「私」を使用する前提条件であること」を示す。——第五章では、カントによる「超越論的主観の数的同一性という主張は、人格同一性に関する現代的論争のなかでは〈シューメイカーの中立的見解〉に位置づけられる」こと、それによって「経験的人格の同一性には客観性が要求されること」が示される。——かくして「カントの非法則的一元論」と題された第六章に関して、次のように言われる。

「カントの超越論的心理学には、一人称心理言明の前提条件に従って〈心的な動詞の意味を社会的・歴史的な文脈で探る可能性〉が示唆されている。このように指摘して筆者は、〈物的出来事と心的出来事を区別するデイヴィッドソンの非法則的一元論とカントの超越論的心理学との構造的共通性〉を解明した。」——勿論これは、その妥当性を慎重に検討すべき主張であるが、以上のように解釈された「カントの超越論的心理学」にもとづく、前述の三つの問いに対する近堂氏の答えを見ておこう。すなわち、こう続けられる。——「①実体としての魂が超越論的主観に置き換えられ、超越論的主観のもとで物と心が非還元的に一元化される。②〈超越論的主観という意識における自己の超越論的な表示〉が〈同定によらない自己指示〉を可能にする。③心的なものが実体として認識されるとする二元論とこれを退ける不可知論、あるいは機能として認識されるとする構成主義と表象主義のいずれも一面的である。」(200-1頁)

かくして、近堂氏の主張の内容がかなり明瞭になった。すなわち、現代の心の哲学の諸立場が一面的である（そのかぎり還元主義の傾向をもつ）のに対して、われわれが「私」という言葉を使用することを可能にするのはシューメイカーの所謂「同定によらない自己指示」であって、後者を可能にするものとしてカントの「超越論的主観という意識」、さらには「自己の超越論的な表示」を位置づける

ことができ(認知的な側面)、こうした「超越論的主観」こそは、それによって「物と心が非還元的に一元化される」ようなものである(存在論的な側面)、というのであろう。そして〈物と心との非還元的な一元化〉というこの論点こそは、デイヴィドソンの「非法則的一元論」との構造的共通性の内実であることになる。だがはたしてこの論点を近堂氏は、たんなる類似性を指摘する域を越えて、説得的に示しているであろうか。

(2) 第六章での近堂氏の論述は晦渋であるが、要は^{かなめ}第四誤謬推理批判の解釈から引き出された次の論点であると思われる。「外的感官の経験的对象と内的感官の経験的对象のいずれもが表象であって、それらの直接的な意識ないし知覚がその現実性の証明根拠となる(Vgl.A371)。換言するならば、魂と物体は、……「われわれの内」に外的経験と内的経験として含まれている。」(121頁)これによって、「物と心を自然の内へと一元化すると同時に自然の外に自由の可能性を見いだす」という見通しが開けるというのである(123頁)——これが、「われわれの内」に属する「表象」もしくは「現象」としての物事(その総体が「自然」)を「物自体そのもの」から区別するという、「超越論的観念論」の見解を前提したうえでの立論になっていることを見逃してはなるまい。対応するような見解をデイヴィドソン哲学のうちに求めることがはたしてできるのであろうか。——だがこの件は、本論文の最後に取り上げよう。

当面、デイヴィドソンの「非法則的一元論」について言うならば、それは、存在論の基礎に中性的な個体的出来事のみを取りながら(=「一元論」)、「心的」／「物的」という記述の二元性にもとづいて派生的に「心的出来事」と「物的出来事」との区別を認める立場である²⁾。これに加えるに「心的」なものの全体論的な性格——すなわち、われわれが相互の発話の意味の解釈において、「寛容の諸原則」の示す合理性の規範にもとづいて帰属させあう信念や欲求、意図や行為の全体的な連関のうちでのみ、個々の「心的」なものの内容は確定しうる——ゆえに³⁾、

「心的」なものと「物的」なものとを結ぶ心理・物理学的な一般化は厳密な法則としての性格をもちえないというのが、「非法則的」ということである。すなわち、「心的」なものと「物的」なものとに、トークン-トークンの同一性を認めつつも、法則を存立させるようなタイプ-タイプの同一性、それにもとづく、前者の後者への還元可能性、を否定すること——そのかぎり非唯物論——であるが、にもかかわらず、「心的」なものが「物的」な記述のもとにおいては、「物的」なものと因果関係をもつことを容認しうる立場である（ここには、デイヴィッドソン哲学の支柱の一つである、行為の「理由」としての信念・欲求が行為の「原因」であるという因果説との緊密な連関が認められるであろう）⁴⁾。

近堂氏は、上述の記述の二元性を第一版の第二誤謬推理批判のうちに読み取り、その要点を「外的感官と内的感官の経験の対象の述語には違いがあり、それぞれの超越論の対象はいずれも単純であるところでは区別されえない」ことに求めたうえで（128頁）、カントの超越論的心理学とデイヴィッドソンの非法則的一元論との関連を、アメリクスの解釈を斥けつつ次のように論定している。

「超越論的主観が非還元的な自我として個人の意識経験に伴われなければならないとするならば、むしろ次のように考えるべきである。すなわち、個人の意識経験は、超越論的な自我の第三者的な観点から、〈経験的な自我に述語づけて言い表される内的経験〉として社会的・歴史的な文脈に置き移される。したがって、筆者の考えでは、カントが明らかにした内的経験のあり方は、デイヴィッドソンが主張する心的出来事に相当すると解釈することができる。」（129頁）

ここには、「心的」なもの（「経験的自我」の「意識経験」もしくは「内的経験」）の「社会的・歴史的」な存在の仕方に関する重要な視点が提示されているが（その際「第三者的な観点」とは自他の区別を含んだ共同体的な、言うならば間主観的な観点であると差当り解しうるが、この件については後述する）、それを支えるようなカントの議論、デイヴィッドソン哲学においてならば後に見る「三角測

量」の議論に相当するようなものとはどのようなものであろうか。「カントの経験的心理学と人間学における歴史科学的な側面」を指摘する(13頁註(30))だけでは裏づけとしてやや弱いのではなかろうか。また心的なものに関する全体論や「寛容の諸原則」にもとづく解釈というデイヴィドソン哲学の基礎的な見解を、どのようにカント哲学の解釈のうちに位置づけようとするのであろうか。——こうした問題の消息を以下では探るとしよう。

(3) ここで第Ⅲ部へと移行するなら、近堂氏はそこで、「『批判』の超越論的論理学の記号論的再構成」を超越論的心理学によって修正し、「デイヴィドソンの實在論的な意味の理論」との構造的共通性を解明した」と主張する。——直ちに気づかれる問題の一つは、デイヴィドソンの「意味の理論」が「實在論的」と形容されていることで、その「實在論」なるものが、カントの「超越論的観念論」と相即する「経験的實在論」と正確に言ってどのような関係にあるか、であろう。ともあれ近堂氏は具体的には、こう主張する。

「言語の意味と超越論的客観」と題した「第七章は、『批判』の超越論的論理学の記号論的再構成を検討し、〈超越論的客観〉が〈言語記号の使用と意味の前提条件〉であることを明らかにした。シェーンリッヒによる超越論的論理学の記号論的再構成では〈言語の使用と意味とが一致する連関点〉として〈超越論的客観〉が想定されている。シェーンリッヒの『批判』解釈に対して筆者は、〈超越論的客観が超越論的主観と相関関係にあって、これにより自己の外部が表示されること〉を明らかにした。」(201頁)

先には「超越論的主観」が「意識」として「自己の超越論的な表示」の機能をはたすことが主張されていたが、これと相関的に「自己の外部が表示される」のは「超越論的客観」によってであると主張され、それこそが「言語の使用と意味とが一致する連関点」、すなわち言語を有意味に使用するにあたってわれわれが関連すべき審級であるとされる。——こうした趣旨の議論の要点を確認しておこう。

まずは、次のように言われる。

「シェーンリッヒは、カントのカテゴリー論を〈超越論的構文論と超越論的意味論からなる超越論的記号論〉に求め、〈記号使用に「普遍可能性(……)」を与える超越論的構文論の規則〉として判断の論理的機能を読み換え、さらに〈記号使用に「意味可能性(……)」を与える超越論的意味論の規則〉としてカテゴリーを読み換える。超越論的構文論は、〈記号使用の前言語的・前普遍的な条件として判断の論理的機能〉が構文論的な意義の一致と不一致を決定し、記号使用の「理解可能性(……)」を明らかにする。また、超越論的意味論は、〈記号の意味の条件としてカテゴリーが現象を綴る「コード」となり、現象を客観として解釈すること〉を明らかにする。そのさい、超越論的統覚の「相関概念(……)」としてカテゴリーの総体を指す超越論的客観は(Vgl.A250)、〈記号の使用と意味とが一致する連関点〉となる。」——これを要するに、「判断の論理的機能とカテゴリーが〈記号使用の規則を指定する規則〉である」という主張だという(150頁)。

近堂氏はさらに独自の立場から超越論的演繹を解釈して次のように結論している。「要するにカントは、第一版の超越論的演繹における導入的議論では、経験的認識の客観的実在性の根拠である意識の統一には〈超越論的統覚の相関概念として超越論的対象=X〉が含まれており、これが現象を指示すると主張している」(151頁)。さらに第二版の超越論的演繹の第一五項を解釈することによって、こう結論する。「悟性の結合における超越論的統覚は〈超越論的対象=Xを介して〉現象を対象とするが、現象の対象は常にXに留まって自己の外部に指定されなければならない。」(152頁)——さらにヘンリッヒの超越論的演繹解釈を援用しつつ、「カントは、〈悟性が異種的なものの力学的な結合の判断を通じて、単一的・同一的主観の外部に複合的・個別的客観を求めなければならない必然性〉を明らかにしている」と結論づける(152-3頁)。

こうして確保した論点と先のシェーンリッヒの「超越論的客観」に関する論点とを重ねて、最終的に「カントの超越論的哲学では、超越論的客観を介して〈自

己の外部)が表示され、そこに言語記号の意味が求められること」が明らかになったとされる(154頁)。

以上のような筋書きをもつ難解な論述が、言語を哲学的に根拠づける「超越論哲学」の真面目を開示しえているかどうかは、他日の検討に待たざるをえないのだが、近堂氏は、同じテーマを「思考の客観性、言語の公共性と超越論的統一」と題した続く第八章でさらに立入って論じる。

(4) この第八章もきわめて盛り沢山であり、ウィトゲンシュタインの『哲学探究』とそれに関するクリプキの解釈以来定番化している「私的言語の問題」と、「超越論哲学」との連関に関する現代の議論を捌きながら途を拓いていく。その内容を近堂氏はこう予示している。「まず、筆者は、私的言語をめぐる現代の超越論哲学と言語分析哲学との論争状況を検討する。さらに、筆者は、〈私的言語を否定するストローソンの超越論的論証〉と〈シェーンリッヒによる懐疑的パラドクスのカント的な解決〉を検討する。このような考察の手順によって筆者は、自己知に関してカントの超越論的論理学および超越論の心理学と〈デイヴィドソンの三角測量の議論〉との構造的共通性を明らかにする。」(159頁)——この最後の点こそは本書における近堂氏の根本的な主張であろうから、これを立入って検討することにして、そこに到るまでの議論はできるだけ簡潔に概観するにとどめよう。

「私的言語」をめぐる現代の論争状況で近堂氏が注目するのは、アーベルの「超越論的言語遂行論」からのアプローチであって、「アーベルは、私的言語論に従って、超越論的統覚という知の基礎づけの前提をコミュニケーション共同体へと変換すべきと考えている」ことを確認している(161頁)。それに対するクリングズによる「超越論的自由論の立場からの批判」に言及して、その内容を、「コミュニケーション共同体の前提となる私的言語の否定は、さらに〈自由の無制約的な肯定である超越論的自由という無制約的な審廷〉へと還帰されなければならない」

とする(同頁)。とはいえ、両者の見解は、「現代哲学の観点から『批判』を読み直すための手がかりとはならないであろう」と否定的に評価される(同頁)。

かくして問われるのは、「私的言語を否定する論証が超越論哲学に自己意識論の変換を要求するか、超越論哲学が異なる前提によって私的言語を否定する論証を裏づけるか」である。

後者の選択肢を選ぶために、近堂氏は、「私的言語を否定する論証と『批判』との関連性を明らかにするストローソンの超越論的論証」と「シェーンリッヒによる懐疑的パラドクスのカント的な解決」を検討する。だが、前者はカントの超越論哲学の意識分析を言語分析へと変換した功績はあるものの、経験の自己帰属の前提に関する曖昧さや、規則に関する懐疑的パラドクスになお付きまといられるという難点がある(164頁)。

それに対して「シェーンリッヒは、〈クリングズの超越論的自由論の延長上で展開した超越論的記号論〉に従って、懐疑的パラドクスを解決する。そのさいにシェーンリッヒが着目するのは、〈超越論的論理学を構成する悟性、判断力、理性という認識能力のあり方〉である。」——だがこれにも飽き足らず近堂氏は、「記号使用の規則と理性の関係」を「超越論的心理学」によって説明することに自ら乗り出す(166頁)。

「筆者は、超越論的演繹によって〈規則に関する懐疑的パラドクス〉が解決されると同時に、〈私的言語〉が否定されるべきことを明らかにする。筆者が手がかりとするのは、『批判』第一版における純粹悟性概念の超越論的演繹の導入的議論と、第二版における超越論的演繹の第二段階である。」(166頁)——このうち前者において近堂氏は、「カントは、〈辰砂が赤かったり黒かったりするというヒュームを思わせる懐疑〉を排除するために、〈規則と法則に従うべき根拠〉を明らかにしようとしている」と見る(167頁)。そのうえでA101の文言を解釈して、カントが「統覚の超越論的統一として〈アプリアリな規則による対象の意識〉があり、それが〈同一的な自己の意識と表象の関係の法則〉を可能にすること」を

示しているという。さらに「経験的認識を可能にする超越論的法則」をカントが定式化したものを解釈して、こう論定する。「したがってカントは、〈統覚の超越論的統一に基づいてアприオリな規則を必然的とする超越論的法則〉によって経験的認識の可能性を明らかにして、辰砂がその都度赤かったり黒かったりするような懐疑を排除していることになる。」(168頁)

だが「統覚の超越論的統一に基づいて私的言語を否定するより強い論証」を提示するのは、『批判』第二版における超越論的演繹の第二段階であると、近堂氏はさらに論じる。そこで明らかにされたのは、近堂氏によれば、「カテゴリーが客観に妥当する根拠が構想力の超越論的総合を介して、統覚の総合的統一に求められる」ことなのだが、「そのさい、カントは、悟性による総合と構想力による総合、純粹総合と形像的综合の関係に従って、〈統覚の総合的統一からカテゴリーの感性的直観への適用〉を裏づけている。カントによれば、〈そこで意識される単なる自己〉は、現象における自己あるいは魂としての自己自体と区別されねばならない。」(169頁)

以上のような見解に近堂氏は、シェーンリッヒの「超越論的記号論」における「理性の審廷では、〈記号使用の規則を措定する規則〉がその資格をもつ前提として、〈記号の外的構造を必然的に伴う「破れた自己関係性……」〉が認められなければならない」という主張を関連づけて、次の結論を導いている。

「要するにカントは、〈「私は思考する」という純粹悟性概念を形式とする単なる自己の意識〉が〈超越論的対象との相関関係からなる統覚の総合的統一〉を通じて、現象における自己の内的経験を区別する形で外的経験を可能にする」と主張しているのである。カントの主張は、超越論的記号論のなかで読み換えるならば、次のようになる。すなわち、〈言語記号を使用する主体という自己の意識〉が〈記号の対象との相関関係を含む記号の意味〉を通じて、感覚言語を内部に取り込む形で記号一般を可能にするという主張である。そのさい、〈記号の使用と意味とが一致する連関点として自己の外部〉が表示される

のが、超越論的客観である。／したがって、超越論的統一という自己意識における超越論的主観は、〈言語共同体のなかで言語記号を使用する主体という第三者的な観点〉を含むことになる。規則の規範性に根拠を与える〈理性の審廷〉は、超越論的統一という自己意識にある。】(170頁)

かくして「第二版超越論的演繹の第二段階は、〈言語記号を使用する主体という第三者的な観点〉から思考の客観性と言語の公共性を裏づける論証として読み換えることができる」と、近堂氏は結論づける(同頁)。——以上のような議論全体の吟味と評価に立入ることは当面差し控えざるをえないのだが、「言語共同体」として具体化される「第三者的な観点」を含む「超越論的統一という自己意識」が「理性の審廷」にほかならず、それこそが「規則の規範性」を根拠づけ、ひいて「思考の客観性と言語の公共性を裏づける」という見解こそが、デイヴィドソンの「三角測量」の議論のうちに看取されるべきであることには注目しておこう。すなわち、近堂氏は次のように論じるのである。

「デイヴィドソンは、三種類の知識について次のように主張する。〈自分が何を考え、欲し、意図しているか、自分の感覚がどのようなものかを知ること〉、〈世界のなかの対象の位置や大きさ、因果的性質について多くを知ること〉、〈他人の心のなかで起っていることを知ること〉は、これまで概念の優先関係が哲学において認識論的問題として扱われ、いずれかに還元することが試みられてきた。しかし、これら三種類の知識はそれぞれ相互に還元不可能である。このように主張したうえで、デイヴィドソンは、私的言語の問題を取り上げながら三角測量の議論を展開する。」(171頁)⁵⁾——ところで、デイヴィドソンが求めているのは、「三種類の知り方すべてを許容するだけでなく、三つのあいだの相互関係をも説明してくれるような全般的見取り図」⁶⁾であることに注意すべきである。それは、われわれが他者である話し手の発話を「寛容の原則」にもとづき解釈することで、その意味を理解し、その者にたとえば一定の対象に関する信念を帰属させるという活動である。そこでの「寛容の原則」の機能こそは決定的に重要であることを、

次のデイヴィドソンの言明は示している。

「意味と信念を分離する手続きには、〈話し手が解釈可能であるかぎり適用可能でなければならない二つの重要な原則〉が関与している。〈斉合性の原則〉と〈対応の原則〉とである。斉合性の原則は、〈話し手の思考にある程度の論理的整合性を見いだす〉ようにと解釈者を促す。対応の原則は〈話し手が応対している世界の特徴が、同じような状況に置かれた場合に自分（解釈者）が応対するだろう特徴と同じものだ〉と理解するように解釈者を促す。どちらの原則も〈寛容の原則〉と呼ばれてよい（現に呼ばれてきた）。一方の原則は話し手にいくらかの〈論理的真理〉を付与し、他方の原則は話し手に、〈世界に関するある程度の真なる信念（と解釈者が解するもの）〉を付与する。うまくいった解釈においては、解釈される側の人は〈基本的に合理的〉であるのがつねである。正しい解釈というものの本性からの帰結として、《整合性》と《事実との対応》という人々が共有している尺度は、話し手とその解釈者の両方に、また彼らの発話と信念の両方に当てはまる。」⁷⁾

明らかなことであろうが、「正しい解釈」に参加するわれわれ解釈者も話し手も「合理性 rationality」を——「いくらか」、「或る程度」、すなわち——なにほどこか体現した理性的存在者であり、その解釈の活動は、上記の（とりあえず）二つの「寛容の原則」によって、客観的世界についての知ならびに自他の心の在り方についての知へとアプリアリに方向づけられている。いな、カントの用語をもつてすれば、これら「寛容の原則」の表現する「理念」は方向づけという仕方であんに統制的に機能するだけでなく、現に「正しい」解釈をなにほどこか達成しているわれわれの知の客観性と言語の公共性をまさしく構成していると言わねばならない⁸⁾。われわれは現に事実上なにほどこか「合理的」な生を実現しているのである。

こうした構成的な解釈実践の活動を基盤として、そのうちで「寛容の原則」が機能することで、たとえば近堂氏が引用するような言語を教える事例の次のような記述も可能になる。

「テーブルが現前している場面で、「テーブル」に似た音を発した子どもが褒美をもらえる。この過程が繰り返されると、やがて子どもがテーブルを前にすると「テーブル」と言うようになる。ここで、一つの線が子どもからテーブルに向かい、もう一つの線がわれわれからテーブルに向かい、さらにもう一つの線がわれわれから子どもに向かうとする。子どもからテーブルへの線とわれわれからテーブルへの線とが交差する点に、「[当該の] 刺激 ('the' stimulus)」が位置づけられる。われわれは、世界と子どもに関するわれわれの見方を前提として、〈われわれの反応と子どもの反応に共通するような子どもの反応の「[当該の] 原因 ('the' cause)」を選び出しうる。この二人の話し手と共通世界の間の方角の関係が三角測量である。》⁹⁾ (172-3頁)

これが、「世界と子どもに関するわれわれの見方を前提として」おり、すなわち「合理性」の、「寛容の原則」についてのアプリアリな知の体现者としての「われわれ」を前提することなしには成立しえない議論であることは明白だろう。「原因」としての「テーブル」が客観的世界のうちに措定されるのは、まさにこうした「われわれ」の間主観的な解釈実践のうちにおいてであり、ここにテーブルがあるといった知覚的信念が、その対象としての現実に存在する「テーブル」によって引き起こされるという因果関係も「寛容の原則」のうちに含まれることになる¹⁰⁾。

よって、次の引用において近堂氏の言う「第三者的な観点」とは、「合理性」の体现者としての「われわれ」のあり方を示す、理念的に共同体的で間主観的な観点であると理解すべきだろう。

「三角測量では、話し手は、〈自分の反応ともう一人の反応に共通するような、もう一人の反応の原因〉を選び出す。デイヴィドソンによれば、二人の話し手は〈互いが相手を解釈する聞き手〉となる。しかしその前提として、それぞれが第三者的な観点を共有していなければならない。いずれの話し手も、言語記号を使用する主体として自分の反応ともう一人の反応を関係づけた

めに、みずからを第三者的な観点に置く必要がある。したがって、デイヴィドソンの三角測量の議論では、〈現象における自己あるいは自己自体とは区別され、第三者的な観点として意識される自己〉が前提される。このようにしてカントの超越論哲学における超越論的統一という自己意識のあり方は、〈デイヴィドソンの三角測量の議論における自己知との構造的共通性〉を指摘することができる。】(172-3頁)

勿論「デイヴィドソンの三角測量の議論における自己知」ということで理解されるべきは、「寛容の原則」によって、客観的世界についての知ららばに自他の心の在り方についての知へとアприオリに方向づけられつつ間主観的な解釈実践を現に遂行している「われわれ」のあり方であろう¹¹⁾。

(5) 「第九章は、ストローソンによる『批判』の原則論の解釈とそれに対する批判、〈『批判』の分析論を一般的認知意味論として読み換えるハンナの解釈〉を検討した。シェーンリッヒによれば、『批判』の原則論は〈認知の理論における外在化のプロジェクト〉と見なされなければならない。したがって、〈カントが原因性概念の適用を明らかにする原則論の議論〉に依拠するならば、〈判断の意味は外的状況のなかにある〉ことになる。このように指摘して筆者は、〈単称因果言明の意味を外的状況に求めるデイヴィドソンの意味の理論〉とカントの超越論的論理学との構造的共通性を解明した。】(201-2頁)

このように要約される第九章「カントの外在化プロジェクトの射程」の過度なほどに豊富な内容に立入ることは他日の課題としたい。ここではデイヴィドソンの「意味の理論」に関する主張だけを簡潔に取り上げよう。

たしかに、周知のように、デイヴィドソンは「概念枠」／「内容」という区別を「経験主義の第三のドグマ」として廃棄し、世界との直接的な「接触関係」として因果関係を捉えなおす議論を展開したのであった¹²⁾。だが、たとえば眼前の壁についての知覚的信念を生じさせるのは(客観的世界のうちの)外的対象であ

る壁からの原因性であることを認めながらも、その信念の内容に関しては「寛容の諸原則」にもとづく解釈によって確定されること、したがって前者の因果関係は、後者の内容のための証拠や正当化を供給はしないこと、が同時に主張されていた¹³⁾。——とはいえ、これを「単称因果言明の意味を外的情況に求めるデイヴィドソンの意味の理論」と認めるとしても、カントの原因性の原則に関する議論を、単称因果判断の「意味は外的情況のなかにある」という主張を含意するとだけ解釈するのは適切であろうか。むしろこの「外的情況」の実在論は「超越論的観念論」（ないしその或る種の解釈）と相即するのではあるまいか。すなわち「寛容の諸原則」にもとづく解釈によって規範的な合理性の条件、要するに〈理性の立法する根本条件〉を満たすように構成された知覚的信念¹⁴⁾の対象として、「外的情況」がはじめて根源的に定立されると解釈すべきではないであろうか（そもそも「原因」・「結果」という純粹悟性概念は、悟性による対象構成の活動の一分であった）。——このような「理性」の哲学として解釈してこそ、デイヴィドソン哲学とカントの超越論哲学との、「観念論」としての構造的共通性が際立つのではあるまいか。

注

- 1) 晃洋書房より2018年に刊行。近堂氏の著作からの引用・参照に関しては頁数のみを記す。——なお、本論文において引用されるすべての文献において、強調と読み易さのための〈 〉の付加、ならびに〔 〕内の補入は引用者による。……は省略箇所を示す。
- 2) 近堂氏が依拠する論文は、D. Davidson, “Mental Events” in his *Essays on Actions and Events*, Second edition, Oxford University Press, 2001, pp. 207-27; 邦訳「心的出来事」、『行為と出来事』、服部裕幸・柴田正良訳、勁草書房、一九九〇年、262-98頁。
- 3) 以下の文言を参照。「信念や欲求は、他の信念や欲求、態度や注意などによって際限なく限定され媒介されたものとしてのみ、行動に現れてくるのである。明らかに、心的領域のこの全体性は、心的なものの自律性と非法則論的性格の両方に対して手がかりを与えてくれる。」(Davidson, op.cit., p. 217; 前掲訳書278頁以下。)[特定

の信念というものは、それが他の信念、嗜好、意図、不安、期待、等々、と整合的であるときにのみ、理解可能となる……。……。そのみならず、命題的態度の内容自体も、全体的パターンの中でそれがどのような位置を占めるかということによって決定されるのである。」(op.cit., p. 221: 同訳書285頁)「信念や欲求、等々、の概念を用いるときわれわれは、証拠が増加するとともに、総合的説得力という観点から理論を調整する用意がなければならない……。すなわち、〈合理性に関する構成的理想 [the constitutive ideal of rationality]〉が、理論——それは進化する理論でなければならない——の進化における各局面を部分的に制御しているのである。」(op.cit., pp. 222f.: 同訳書287頁)——「寛容の諸原則」については後述する。なお、「信念」や「欲求」などのいわゆる「命題的態度」が行為を日常普通に説明する仕方に関する有力な理論の一つが、そこでは非形式的な仕方ではあるが、科学における理論的な説明に近似した機能をする「理論」が適用されるとする“theory theory”である。上記の最後の引用に言う「理論」は、その意味で理解できるであろう。(cf. *A Companion to the philosophy of Mind*, S. Guttenplan(ed.), Blackwell, 1994, p. 561.)

- 4) S. Evnine, *Donald Davidson*, Stanford University Press, 1991, pp. 63f.: 邦訳 サイモン・エブニン『デイヴィッドソン 行為と言語の哲学』(宮島昭二訳) 勁草書房、一九九六年、143頁、を参照。
- 5) 以下で近堂氏が依拠する諸論文を取めるのは、次の著作である。D. Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, 2001: 邦訳『主観的、間主観的、客観的』清塚邦彦・柏端達也・篠原成彦訳、春秋社、二〇〇七年
- 6) D. Davidson, “Three Varieties of Knowledge”, op.cit, p. 208: 邦訳「三種類の知識」、前掲訳書321頁。——なおこの論文は、「序論」において「本書の主要な考え方を取りまとめるのにいちばんふさわしい」と言われている (op.cit, p. xvii: 同訳書11頁)。
- 7) Davidson, op.cit, p. 211: 前掲訳書326頁。そこでの“principles of charity”の訳語である「善意の原則」を「寛容の原則」に改めた。
- 8) 先の註3の三つの引用のうちの最後のものを参照。また以下の註14を参照。
- 9) 近堂氏が依拠するテキストは、Davidson, “The Second Person”, op.cit., pp. 117ff.: 「第二人称」、前掲訳書188－91頁。——なお「三角測量」の記述として、Davidson, “Epistemology Externalized”, op.cit., pp. 201ff.: 「認識論の外部位化」、前掲訳書312－15頁も参照。
- 10) 「解釈を導いている寛容の原則のなかには、〈ふつうの場合には信念の対象はその原因である、という原則〉が含まれている。」(Evinine, op.cit., p. 145: 前掲訳書321頁)

——ただし、この因果関係については、以下の本文と、註13でさらに論じる。

- 11) エヴニンによる次のまとめを参照。「〈自分自身とは独立した客観的刺激なるものについて何らかの概念をもつ〉には、話し手が別の話し手と刺激とから成る三角形の頂点に位置しているだけにとどまらず、〈当人たちが自らをそのようにみなしていなければならない〉のである。しかし、自分の位置をそのようにみなすためには、彼らは〈相手が何を信じているのかを知る〉ことができなければならない、それゆえ、互にコミュニケーションが成立していなければならない。」(エヴニン、上掲訳書415頁。これは「日本語版へのあとがき」からの引用である。)
- 12) D. Davidson, "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", in his *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, pp. 183–98: 邦訳「概念枠という考えそのものについて」、『真理と解釈』野本和幸・植木哲也・金子洋之・高橋要訳、勁草書房、1991年、192–213頁、を参照。
- 13) 「デイヴィッドソンは……信念と世界との間の認識論的媒介者のいっさいを拒絶してしまう。経験は、純粋に因果的な役割のなかにならば残ることができる。だがデイヴィッドソンは、経験が〈認識論的な、証拠としての役割〉をもつことをすべて否定する。直接に世界そのものに赴いて、心的状態や文が何についてのものであるかを決めよう、というのがデイヴィッドソンなのである。」(Evenine, op.cit., p. 145: 前掲訳書320頁。——ここでの「経験」はむしろ「感覚」と言われるべきだろう。Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", op.cit., pp. 142f.: 「真理と知識の斉合説」、前掲訳書226頁以下を参照。)——興味深いことに、エヴニンによれば、信念にとってその対象が「原因」である場合には、「科学的で理論的な関係」としての「因果」が問題ではなく、そこで「デイヴィッドソンが求めているのは、〈それよりもはるかに原初的な接触関係〉であるように思われる。つまり、人が語り、考えているのは、彼らが接触した対象についてである、と解釈されるべきだというのである。」(Evenine, op.cit., pp. 150f.: 前掲訳書333頁)だが、この「原初的な接触関係」においてわれわれが交わっている実在とは何であろうか。それは解釈による述語づけの基盤を与えるような、とはいえ、それ自体では述語づけを超えた裸のなにものかなのではないか。ここには、われわれが日常普通に知覚する「テーブル」などの対象物が、当の知覚的信念の「原因」であるという事態の彼方、もしくは手前の次元への示唆があるように思う。
- 14) 「寛容の原則のおもな働きは、〈命題内容の理論〉を与えることである。この理論によると、人が実際に信じ、意味していることが何であるのかは、〈寛容の原則に

含まれているさまざまな「認識論的」考察に従ったときに、何を信じ、何を意味することが理念のうえで合理的 [ideally rational] であるか、ということ〉によって構成されることになる。そこで私は、これは〈観念論的〉内容理論という名に値するものであると提案した。」(Evenine, op.cit., pp. 177f.: 前掲訳書389頁) なお、先の註3における、デイヴィドソンからの二番目の引用も参照。——こうした命題的内容の観念論と、前註13で見た因果的な実在論との関係は、なお問われるべき事柄であろう。

(2019年10月28日受理, 2019年11月21日採択)