The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 信念について |
| Author(s) | 菅野, 盾樹 |
| Citation | 年報人間科学. 1985, 6, p. 1-14 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/3556 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八五年二月〕
『年報人間科学』第六号　一頁―一四頁

# 信念について

菅野盾樹

# 信念について

「知る」とはどういう働きなのか。合理性とはなにか。こうした問に「信念」という概念が堅く結びつくのは明らかなことだ。関連する重大な問はまだ数多くある。たとえば、心の本性とはなんだろうか。人間の思考は機械にとって代わられるものなのか、など。哲学者たちはこれまで信念を行動や行動の傾性によって定義しようと試みたり、心的行為としての特異性を強調して、この視点から信念を再構成しようとしたりした。また特に信念と知識の関係が討究されたこともある。さらに、「信念」という用語が絶望的に多義的でありかつそれぞれの意義も曖昧である点からして、信念を主題にそもそもまっとうな論証ができるものかをあやぶむ懐疑論さえ唱えられている始末なのだ。

こうした事情を背後に企てられた本論の目的は、どちらかというと控え目である。入組んだ数多の論点をときほぐし分析し論証することよりむしろ、錯雑した問題に一定の整理をほどこし、若干の新たな論点を呈示すること。このことだけでも、本論には荷が勝ちすぎていると言わなくてはならない。だからこの試論が別の論考によって補なわれるべきである点は、言うまでもないだろう。

## 一　信念の構造

「信じる」は他動詞だ。山田君は神を信じる。通産大臣は、日米間の貿易摩擦は近く大幅に低減されると信じている。このような例をながめると、ここに関与する四つの要素を数えうるように思われる。信じている当の人間、信じるという態度、信じられたもの、信じられたものが差向けられるもの。[1] それぞれにつき多少の考察と注を施しておこう。

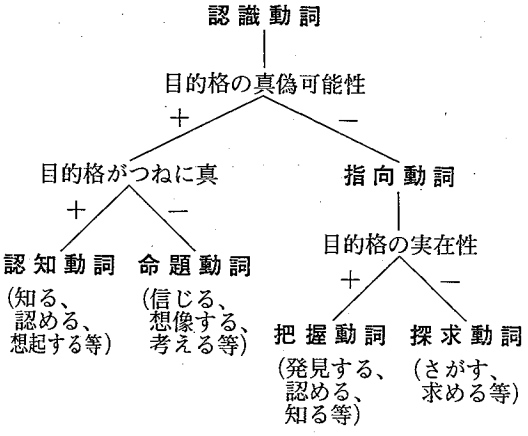
（1）「歩く」、「打つ」など他動詞の常として、「信じる」も主語を要求する。私は、君は、ナポレオンは、なにごとかを信じる。しかし小石、川、テレヴィはなにごとかを信じたり、信じなかったりはなしえない。（では、犬や馬は信じうるか。これは曖昧だが、恐らくそうできるだろう。犬が夢みるのは確かだと思われる。夢は、しかし、言語性（ヴァーバル）の内容あるいは命題から成るよりむしろ像（イメージ）から形作られている点を考慮に入れなくてはならない。しばらく動物の信念ならびに像から成る信念内容を考察の外に置くことにする。）要するに、信念の主体は個々の人間である。もっとも「個人」のさら

に立入った規定については、古来哲学の争点でありつづけた。個人は身体（とりわけ大脳）をたずさえている。半面、個人は心の持主である。では個人なるものは大脳なのか、心なのか、あるいはその二つから成るのか、そうだとすれば二つはどのように結びつくのか。これがいわゆる身心問題であるが、ここでは無論それへ立入るには及ばない。信念がなにか主体を要求することを見届けておくことで十分である。

（2）「信じる」は動詞であるが、それが代表するものは行為だろうか。すべての動詞が必ずしも行為を指しはしないことは明らかである。ここにノートがある。山田君は合格を願っている。父はしゃっくりする。これらはいずれも行為の例ではないようだ。行為の本質をつきとめるのは難しいが、定義の代りにその大まかな特徴を述べることはできる。行為とは通常そうしようと思って行い、止そうと思ってやめることのできるなにか出来事、多くの場合外目にもあらわな身体運動を伴い、適切・不適切、乱暴・不躾け、卑怯・勇敢などの評価の的になるような出来事である。信念あるいは信じることは、こうした特徴を欠いている。信じることは随意ではない。バラ色の未来を信じようと思ってもそうできないし、不幸が身に迫っているのを信じまいと思っても信じないわけにはゆかないのだ。しかし、まさに「信じたい」とか「信じたくない」とか表現できるのだから、信念はやはり意図しうるもの、行為ではないだろうか。この場合、信念と信念の意図とは区別すべきである。意図は（「意図」の一つの意味で）行為である。バットで人に撲りかかったのは、その人を殺傷しようと意図したのだ。「信じたい」という事象は信念を固めることの意図として行為と呼べるけれど、信念そのものはそうは呼べない。それはちょうど、徴兵忌避のために病気になってやろうと泥水をすすって首尾をとげた場合、この意図は行為だが、病気そのものはそうは呼べないのと同様である。また、信念に目立った身体運動は伴っていないし、「勇敢に信じた」は奇妙な言い方である。要するに信念は行為ではない。そこで信念をさしあたり「態度」の名のもとに、注意、認知、知識、疑惑、不信、確信、想起などと一括することにしよう。これらのものも行為ではないように見えるからだ。あるいは「心的状態」と呼ぶのもいいかもしれない。

（3）「信じる」は他動詞だから目的格を要求する。すなわち信じられたものである。それは必らず複合物であって、単純者ではないだろう。換言すれば、信じられたものあるいは信念の内容は構造をそなえている。「神を信じる」は「神の存在を信じる」をつづめた表現にすぎない。[2] この点が「信じる」を他のある種の認識動詞（cognitive verbs）から分かつ目印である。たとえば「私は男をみとめた」（I saw a man）では、目的格の「男」はそれ以上分割しえない、いわば意味のアトムを表現する。「信じる」はまた別種の似たような動詞から、次のようにして分離されるだろう。[3] 「発見する」、「探す」、「信じる」、「知る」を例にとろう。キュリー夫人はラジウムを発見した。この場合、発見された何物か、つまりラジウムが存在しなくてはならない。これに対し、彼女が放射能元素を探しているにすぎないなら、それが実在するとは限らない。ところで問

題の二つの動詞には類似性もある。目的格に真偽の値を付与できないという点にほかならない。ところが「信じる」と「知る」については、そうした特徴が見出されるのである。ところがこの二つには差異もある。「知る」の場合、ある人物が内容pを知るならば、pは必らず真でなくてはならないが、これに反して「信じる」は、必ずしもそうした制約には従わない。彼が偽なる内容を信じることもあるだろう。以上の観察を表にまとめておこう。




ところで、信じられたもの（信念内容）とは何だろうか。実念論的見地に立つ哲学者は「命題」をあげ、唯名論的傾向のある者は「文」をあげている。われわれとしては文を選びたい。ただしここに言う文とは、たんなる紙の上の黒い図形の列のような視覚物や音の連鎖のごとき聴覚物ではなくて、記号であり表象である。換言すれば己れとは別の事物を代表しうるなんらかの存在者である。命題もそうした擬似記号だと言えるかもしれない。ライルはこう論じた。信念の対象と目された命題は事態の構造に類似したそれ自身の構造をそなえているはずだ。もし命題が真偽という性状を持つとするなら、それはこの構造のおかげなのだ、と。[4] 仮に命題がいわば目鼻を欠いた単純者ならば、それは表象として物の役に立たないだろう。しかしここには由々しい難問が横たわっている。命題の具える構造とはその意味でなくて何であろう。命題が意味を持つ（あたかも文が意味を持つように）と仮定するなら、無限に後退してしまう羽目になる。なぜなら、命題とはそもそも文の意味の役割を予定されていたはずだからである。[5]

文は表象の一形態である。初次的な真理の担い手は文である。しかし、この逆は必ずしも成立たない。疑問文や感嘆文のことはさておき、事実を言い切りにする文（叙述文）であっても、場合により真理値を持たない。一つは、文中に多義的要素（語句）が含まれていて、それから多義性を除去しえぬ場合。言いかえれば、文の意味が不確定なときである。二つは、文中にその意義が曖昧な要素が登場する場合。たとえばそこに精確な語義が知られぬ術語が現われた文や、ある種の比喩などがこの例にあたる。スペルベルはこうした真理値を欠く表象を「半命題表象」と呼んでいるが、もし「命題」の名にこだわりを感じるなら、唯名論的な「擬文」(quasi-sen-

tence）という呼名がよいかもしれない。

（4）最後に、信念内容のかかわるもの、あるいは客体をとりあげよう。抱かれた信念は場合に応じて真であったり偽であったりする。寝床で目覚めた私が「今日は快晴だ」と信じたとする。実際に戸外に青空がひろがっていれば、私の信念は真であるし、案に相違して雨が降っているなら、それは偽である。信念もしくは表象が客体に対応するのは、あるいは対応を目指しながらその働きが空転してしまうのは、一つには、表象にそなわる意味のおかげである。

こう言ったからといって、速断は禁物である。われわれは客体について実質的な語り方をして、それが物理的事物であるとか、他のなにかであるとか言っているわけではない。また、客体の身分が個体なのか事態なのか、そうした存在論に踏み込んでもいない。そのような形而上学や存在論を背景に、いわゆる真理の対応説を述べているわけでもない。この項で重要なのは、もっぱら信念の指向性あるいは信念内容の発揮する意味作用なのだ。信念の要素に「客体」が数えられるということは、信念が指向性をそなえることの別の表現にほかならない。この点を、新たに一つの対比を設けて明らかにしようと思う。

## 二　傾性と指向性

命題動詞と認知動詞の比較を再びとりあげてみよう。これらの動詞の双方に、前述のように、客体への差し向けが認められる。信じるとは、ある人がなにごとかをそうすることであり、このなにごとかは客体へ適中しているかいないか、このいずれかである。また知るとは、ある人がなにごとかをそうすることであり、それは客体へ必らず適中している。適中ということを別にすれば、信と知は客体への差し向け、あるいは指向性の点で無差別である。ところで、適中ということは、信や知という態度のうちで保持された表象に刻みこまれた標識ではありえない。ある表象がなにかを代表するばかりでなく、代表されたそのなにかがまさに存在するかどうか、それは表象の構造をどんなに吟味しても決められる事柄ではない。二つの態度にあらわれた指向性を拡大鏡にかけてながめてみよう。たとえば私がX氏は哲学者だと信じているとせよ。この信念は一方でX氏にかかわり（about）、他方で哲学者という特性にかかわる。チザムの表現を借りれば、私はこの信念において、X氏にある特性を「付属せしめる」（attribute）のだ。[6] ところで、こと付属にかんしては、知識と信念とになんの差もない。上の例と平行して、私はX氏が哲学者であるのを知っているとせよ。この知識は一方でX氏にかかわり、他方である種の特性にかかわる。ここにも前のと区別のつかぬ付属が見出されるのだ。この観察は、知識とはある種の信念であるとする伝統の知識観に好都合だと言えるが、それには疑義が濃厚である。[7] では知と信とは適中という結果によっていわば外的に区別されるにすぎないのだろうか。態度の構成そのものにおいて、いわば内的に差異がはらまれているのではないか。この点は引続きわれわれの問題である。

性質や傾性（その他文の意味作用をよそにしたもの）に基づく分析は確かにこの差異をよく説明する。しかし今度は知識と信念の類似、つまりいずれもが客体への差し向けを伴うという点を無視する羽目になる。次にこの節の目的であったこの点を確認しておこう。

私はX氏が哲学者だと信じている。もしX氏が実在し哲学者という特性が現実的であるなら、付属にはなんの困難もない。しかし、そもそもX氏など実在しないとしたらどうだろう。また、哲学などという代物は、物理学や数学が学問であるという意味ではおよそ学問でもなんでもなく、したがって「哲学者」など存在すべくもないとも考えられる。実在しない人間や現実性のない性質（「黄金の山」と比較せよ）にこの信念がかかわることを、どう解すべきか。少なくとも二つの策がある。一つは、この種の存在者がたんに心理的な存在でしかないとみなすこと（たとえばブレンターノの立場）。すると、通常の信念と実在しないものにかかわる信念とが、別種の存在者への差し向けを種差とする別々の信念に仕立てられるだろう。現象学的還元なり内観により信念のこうした種的差異を見つけるのははなはだ困難である。差異の無自覚は差異の非存在なり、という原理はもちろん成立たないから、当面する立場に延命の余地は残っているが、先行きははなはだ暗いと言わなくてはならない。そこで二つ目のやり方として、信念のはらむ指向性をいっそのこと放棄することが考えられる。このようにして、信念とは主体に付与される性質（さらに限定すれば傾性）にほかならないとされるのだ。先の例は、主語プラスある特殊な述語という構文へ再解釈されるだろう。すなわち、

私は（X氏が哲学者だと信じる）。

括弧の部分は、動詞「信じる」と接合した、長いけれども単一な述語である。そこでは「X氏」は名として生起していないし、「哲学者」も独立した一般名辞としては生じていない。それらはたんに一つの複合的述語の要素にすぎないのである。

このやり方の長所は、信念のかかわる存在者の現実性の有無にかかわらず信念の種的統一性を保存すると同時に、その有無に応じた信念の違いをよく説明しうることだろう。そのためには傾性（dispositions）の概念に頼るのがよい。複合的述語は「脆さ」や「弾性」に類縁の傾性を代表するとみなすのである。真なる信念とは偽であるそれに比べて、その主体にとり有利な結果を生む蓋然性の高い信念にほかならない。たとえば、

このキャラメルは毒入りだと小川君は信じる。

この信念が真だとせよ。もし人にキャラメルをすすめられても、小川君は固辞するだろう。もしマーケットの陳列棚にそれを発見するなら、彼はこの品物を持って店にそう申告するだろう。このような一連の行動の展開のうちに、彼の抱いた信念の意味は開示されるのだ。

このチョコレートは安全だと小川君は信じる。

この信念が偽ならばどうか。もしすすめられれば、彼はそれを口にするだろう。心理的存在であれ何であれ、ここで「安全なチョコレート」を想定するにはおよばない。問題は傾性であり、客体への差し向けあるいは付属の力はもはや終息している。結果がどうなるかは言うまでもない。真なる信念は彼の一命を守り、偽なる信念は彼を生命の危険に晒すのである。

しかしこのような戦略の欠陥もまた重大である。その一端は、「信じる」の作る文脈にかかわるごく単純な推論を不可解にする点に示されている。たとえば、

小川君は、山田君が瘠せた哲学者だと信じる。

という信念文から

小川君は、山田君が瘠せていると信じる。

を推論するのは極めて自然だろう。ところが今従っている戦略によればこの二つは全然別箇の、論理的に無関心な文にすぎないのだ（記号化すれば Pa、Qa と表わすことができる）。この難点を回避する方策として、こう論じる向きがあるかも知れない。一つ目の文は Pa ではなく実は Pa∧Qa の形をしているのだと。しかしアッカーマンの言うように、どの道こうした考え方には非常な無理がある。[8] 信念が内容を伴うという直観に、それはいちぢるしく反しているし、同一の主題（トピック）にかんして様ざまな信念を人は持ちうるという、また別の理解にもこれは衝突する。小川君は、同一の山田君にかんして、背丈、体重、職業、性格、財産、健康状態、その他際限のない観点から数多くの信念を形成できるのだ。ところがこの戦略では、これらの信念は別々の、中心を欠いた信念群へ拡散してしまうのである。[9]

信念に見出される指向性を無視する説は、信念の哲学としては不十分である。ちなみに指向性にかんしては各種の見解がありうる。パトナムはそれを四種に整理した。[10] 一つは表象とその代表するものとの間に「呪術的結合」（magical connection）があるとするもの。二つは表象とその代表するものとの間の因果的関係が指向性を構成すると見る立場（因果説）。三つは、指向性を「精神の神秘力」として要請する立場（現象学、チザム）。そして最後に、表象はそれが代表するものとの類似性の共有によって指示しうるとする説（アリストテレス、経験論）。パトナムによれば、どれも無用の混乱を招いたり論点先取に陥っていたりする謬見にすぎないと言う。筆者もかつて指向性の分析に手をそめ若干の知見を得たが、指向性にかかわる主要問題を解決するに足る確かな成案をまだ収めてはいない。[11] それでも次のような印象を禁じえないことを、ここに申し添えておこう。指向性は、あたかもわれわれが自己意識を持つ存在者であることが、まぎれようもない卑近な経験の事実であるのと同じ意味で、

明らかな事実である。ここを直視しないあらゆる「主義」は、それだけで大半の信憑性を失わねばならない。しかし同時に、意識を人間の原理（「還元しえぬ始原」という意味で）とみなすことが飛躍であるように、指向性をそのまま形而上学なり人間学の原理の位置に据えることにも、確かな理由はないと言わなくてはならない（チザムに反して）。経験から原理に直行するどのような捷径もないからだし、またこの路の行手にはさまざまな困難が控えているからである。では指向性は、第五の、あるいは第六の説によって解明されるのだろうか。ちがう、という内心の声をおしとどめることができない。医学的隠喩を用いることが許されるなら、指向性の問題化はわれわれの拠る思考の病いを意味する徴候であって、その「解決」は一時の気休めしか生まぬ対症療法にすぎないのだ。思考の病因が取除かれたとき、同時に指向性の問題も消失しているだろう。追求されるべきは、指向性の理論なり説明なりではなく、思考の全体としての組み変えないし変換、すなわち思考の健康にほかならない。

## 三　信念の二形態

信念をひとつのこととして把握するのを妨げている理由、人びとの討究がしばしば互いに嚙み合わず不毛な結果に終る理由は、問題のそれぞれの手法による切り口の関連づけが不明確なまま放置されているということだろう。観点なり手法なりの差を明らかに自覚することは、ただそれだけのものにとどまるなら、およそ学とは縁遠いセクト主義にすぎないが、しかし、部分的真理を全体的真理へあくまでも結び合せようとする希求を捨てないのならば、まず己れが他といかに異なるかを判明に知ることから始めるべきだろう。信念について知りたければ、まず自らの探求の制約について知れというわけだ。さて、信念という主題への接近にはおよそ三種を区別することができる。一つは信念のコスモロジー。二つは信念の心理学。三つ目は、信念の数学。第一のものは、世界に住まう人間の存在構造を具現するものとして信念が、いかなる成り立ちと意義を持つかを調べる学科である。すでに問題にした信念の指向性は、この視角において一義的に問題化されるだろう。第二のものは、信念の認知心理学的探求を言う。ここで問題になるのは、信念の指向性を一応さておいて、「心的状態」（mental states）としての心の機制をモデルとして製作することなのである。最後のものは、信念内容が互いにどのような関係にあるとき、そうした信念群が整合性を持つと言えるのかを形式的に調べる学科である。以上は、もちろん、信念にかかわる学科の全部を尽してはいない。筆者が接することの比較的に多い論考を、それも大まかに整理してみたにすぎない。本稿では第三の部面はほとんど視野に入っておらず、関心はもっぱら他の二つに、そしてとりわけ二つのものの接触面に向けられている。このような視角から、以下で、心的状態としての信念に二つを区別すべきだという観察を提示したいと思う。

多くの論者が「信念」の名のもとに実は二重の形態が含まれるこ

とを指摘している。古くはジェームズが、心のうちに享有されたあらゆる観念を原初的な信念として認め、それを、二次的な、真偽と矛盾・整合を分別される信念から区別した。[12] その例証をやや詳しく紹介しよう。

生れて間もない、やっと経験を始めたばかりの小児の心を考えてみよ、とジェームズは言う。このいわば真白な心に、今ロウソクの光の視覚像が浮んだとする。この段階では、果してこの像が外界のロウソクに起因するかどうか、像がたんなる虚像（imagery）ではなく現実存在（real existence）を持つかどうかなど、こうした問は一切意味をなさない。心は分別をおこなわない。ただゆらめくロウソクだけが心を満たしているのだ。それはある、それはそれである（It *is*, it is *that*）。これが原初的信念の「判断」様相にほかならない。ではなぜこのような表象の生起を、あえて「信念」と称す必要があるのだろうか。無垢の肯定性によって「異」のあからさまな介入は封ぜられている。つまり「それはある」のかどうか、そうではないのではないか、などという疑懼の念がまるでないという意味で、それはすでに「信念」なのである。ところが、事実、この種の信念の肯定性には水がさされざるを得ない。信念は過つ。ゆらめくロウソクは文字通り虚像かもしれない。にもかかわらず小児は「ロウソクがそこに点っている」と信じることができる。彼は自分が決して夢みているのではない、自分がそれに背を向けたときにロウソクは見えなくなるが、そのときにもロウソクはある、と思う。原初的信念が「それ」とか「ある」とか、ほとんど文にならない一語からなる「判断」を抱懐するとすれば、今しも小児の抱く信念は「ロウソクが存在する」という存在判断を表立って伴うのだ。

次にプライスも信念に二つの形態を認めている。[13] 彼はまず命題の「受けとめ」（entertainment）と命題への「同意」（assent）を区別する。前者は命題の理解あるいは思惟に同じことで、こうして受けとめられた命題へ後者の同意が加えられたとき、われわれは一つの信念を抱くことになる。たとえば、それを疑ったり否定したり肯定したり、そうしたあらゆる態度と没交渉に〈ローソクが点っている〉という思惟を構成することができる。私はある家の窓辺にぼんやり灯りが漏れるのを認めて、ローソクだろうか、電灯だろうか、と思う。この段階では、私は窓の灯りについて「ローソクが点っている」とも「電灯だ」とも信じているわけではないし、いずれかだと疑ったり推定したりしているわけでもない。それぞれはたんに受けとめられた命題にすぎないのだ。ところが窓の光がゆらめいたのを目撃して、私は第一の命題へ同意を与えそれを採用する。同時に第二の命題は却けられる。今私は「ローソクだ」という信念を抱いているのである。

ところでプライスはこの種の信念とは異なる特別な心的状態の余地を認めている。二つを分ける所以は、信念が誤りうるという自覚が信念内容あるいは表象に伴うか否かという点だと言う。信念には「なぜ」の問を投げかけることが可能だ。なぜそのように信じるのかと。信念は証拠に基づいて抱かれ固められる。先程の例でも、同意は窓の明りの観察に立っておこなわれていた。ところが、このよ

うな信念の正当化への関連抜きに、ただひたすらある表象を自明視している状態がありうる。これをプライスは「受諾」(acceptance)と呼んだのである。たとえば、通りにある人の姿を認めて、それが友人スミスであることを私はいわば自動的に受諾する。ここには、あれかこれかの選言の構造(彼はスミスか、スミスに似た別人か)も、意思による選択、証拠調べ、明示的な思いなし(確かにスミスに違いない)など、なにもない。プライスの指摘で特筆すべき点は、受諾にもある意味で「証拠」が介在するということである。私がスミスをそれと認めたのは、何によらずではない。その人をスミスとただちに見てとったのは、スミスに特徴的なその赤毛や体軀のせいである。しかし私はそれらのデータを、スミスの同定に寄与する証拠として使用したわけではなく、事実上証拠であるものをたんに意識したにすぎない。証拠は認識されたのではなく知覚されたのである。言いかえれば、私はこの赤毛ないし体軀にじかにスミスを知覚したのだ。この赤毛、それはスミスである。[14]

信念を基本的に二つに分かつこの見地を披瀝した文献は、右の二例にとどまらない。[15] もちろん細かく見れば各見地はさまざまな違いを含んでいる。しかしそれほど重大でない差異に目を奪われて、各見地の基本的合致点を見逃してはならないだろう。その点を簡単に整理し直してみると、次のようになる。表象が心に抱懐される仕方には二別があり、もしそれぞれに違う名称が必要ならプライスの呼び方を借りて「受諾」および「信念」としよう。表象はまずまったく非反省的に、いわば自動的に抱かれ(受諾)、ついで反省的に、計算づくでそうされる(信念)と言うのである。こうした見方は実は現代の認知心理学によって、枠組みとして採用されており、その影響は人類学理論などにも及んでいる。またこの見地が知識の分析にとり有利なこと、知識にまつわる若干の難点を除去してくれることを指摘するレーラーのような哲学者もいる。これらの事実は、問題の区別が哲学的にいかに重要であるかの証跡だろう。知識とはなにか。心とはなにか。こうした問をつきつめて考えるさい、この区別が無視しえぬ手掛りになることは明らかである。

## 四　心のモデル

認知心理学では人間による認識理解のモデルとして、計算機による情報処理が検討されている。ここでこうした研究に言及するのは、もちろん、認知心理学(近年では「認知科学」という、より包括的な名称で代表される立場が盛んになっている)の用意したモデルを逐一詳しく調べようとするためではない。たんに、ある種のモデルが、信念の二別に対応する構成をそなえる点を確認したいのである。

この見地によると、人間の心は情報を生成しさまざまに組織化するシステムとみなすことができる。認識とは一種の情報処理なのである。ところで全体としての情報処理システムはいくつかの分離しうる下位システムから成る。言いかえれば、認識とは知覚システム、中央処理システム、記憶、反応出力システムなどの機能の所産にほかならない。[16] ここで特に注目すべき点は、このようなモデルが、少

なくとも知覚システムあるいは入力システムと中央処理システムの二つを必ず備えているということである。知覚システムとは感覚データを入力として受けとり、それを命題表象の形で同一指定し、外力としてそれを出すなど、これら機能の総体を言う。このさい記憶のなかの情報はほとんど利用されない。次に中央処理システムは、命題を入力として受けとり、入力および記憶中の情報を使って論理的に導出された他の命題を出力として出す機能を持つ。記憶中の情報の関与とともに、このシステムに特徴的な点は、知覚システムから供給された入力が認識目的にふさわしいものかどうかを確証する働き（裏書きを与えること、逆に拒否すること）がここでなされることだ。このように、知覚システムによっていわば自動的に生みだされる表象が、いっそう選択的かつ評価的な中央処理システムへと送りこまれるのである。

このようなモデルは心の形象の第一近似値として妥当だと思われるし、ずっとそうあり続けるだろう。ただしこのモデルが多くの問題（既知、未知を問わず）をかかえていることは事実である。詳しくは他の文献に譲って、ここでは既知の一問題のみをあげておこう。知覚システムは情報処理のために記憶へのかかわりを直接持たないとされている。しかしこれは、一定の両義的な図形をある場合は兎として、他の場合はアヒルとして知覚するという経験に反するのではないか。知覚の成立には記憶に貯えられた理論がいち早く関与するのであって、この種の背景と没交渉に「無垢の」眼でものを視ることなどありえないのではないか。[17] こうした疑念は、しかし、はなはだ抽象的な水準で知覚を捉えていて、モデルの設定された水準とは自ずからその場所を異にしている。つまりそれは反駁としては空振りにすぎない。両義的な図形も、そのつどわれわれは何かとして知覚してしまうのであって、それが両義的であるのは、まずもってそのような図形を意図的に描いた分析者にとってである。別の場面から一つの類比を借りてみよう。

親である人々のうち幾人かは運転できる。運転できる人はすべて科学者である。

この二つの前提から何を結論とすべきだろうか。心理学者の実験によれば、大方の被験者は正しい結論を引きだすことができたが、その結論の形には偏りが認められた。すなわち大多数の結論は「親である人々のうち幾人かは科学者である」という形をしており、同じように正しいその変形「科学者のうち幾人かは親である」を結論とした人は非常に少なかった。[18] こうした「格効果」が前提の形およびその提示の仕方によるのではないかという想定は、きわめて自然である。大前提は「親」という語から始まっており、小前提がそれをうけて最後は「科学者である」という語句でしめくくられている。格効果は前提が持つ論理的内容あるいは前提が「語るところのもの」からは説明できない。というのも、二つの結論は論理的には同等でありともに正しいから。結論には二つの形態がありうるという意味でそれは「両義的」であるが、被験者がどちらの形態を正しい

とみなすかは、心理学的には決っていて、ここに両義性の紛れこむ余地はない。しかし彼は結論の形が別のようでもありえたことを指摘されたなら、その正しさを認めるだろう。

同じように、同一の図形が兎あるいはアヒルとして知覚されうるという意味で、それは両義的であるが、その都度の知覚をとりあげれば、それは兎として視えるかアヒルとして視えるか（あるいは第三のものか）、いずれかであって、両義的図形として知覚されるわけではない。しかし被験者は、兎として知覚した図形がアヒルとしても知覚しうることを指摘されたなら、無条件ではないがそれを容認するだろう。知覚システムが生む表象に無限定な記憶の関与を認めることは、知覚の不随意性からして、事実に遠い。あの両義的な図形を魚として解釈しうる理論が記憶中にあれば、随意に視覚データが魚の表象として処理されるなどとは、とても信じられない。知覚の両義性はより多く知覚システムのプログラムの問題であって、知覚への知識の関与の問題ではないように思われる。要するにわれわれは、両義的図形がこうしたモデルをくつがえす例とは思わない。モデルを洗錬してゆく過程でそれが克服されることが、十分想定されるのである。

このようなモデルが、心の哲学としていかなる見地と両立するか、あるいは、果してこのモデルは心の指向性と撞着をきたさないのかどうか。こうした設問は、実は、未だに十分調べられてはいないし、まして確実視しうる解答も出されてはいないようだ。そうした探求への最初のステップとして、本稿で問題整理の一端が企てられたのである。

## 注

（1）ラッセルは「信じている人間」を除き同じ三要素を区別した。Russell, B., *The Analysis of Belief*, 1921, p. 233.

（2）*Ibid.*, p. 236.

（3）Gochet, P., *Esquisse d'une théorie nominalisme de la proposition*, 1972, ch. VI 参照。

（4）Ryle, G., 'Are There Propositions?' in *Collected Papers*, vol. II, 1971 参照。

（5）Gochet, *ibid.*, p. 110. なお命題と文の関係については次を参照。菅野盾樹「真理」、神川正彦編『哲学』勁草書房、一九八四年、所収。

（6）Chisholm, R. M., 'Believing as an Intentional Concept' in Parret, H. (ed.), *On Believing*, 1983 参照。

（7）菅野盾樹「信じることと知ること」、『哲学雑誌』七六八号、一九七九年、参照。

（8）Ackermann, R. J., *Belief and Knowledge*, 1972, p. 15 f.

（9）信念を傾性により分析する見地には、一般に心的述語を「傾性」を基本の術語に採用して分析する行動主義に伴う困難が、やはりまつわっている。ここは行動主義そのものを全体として吟味する場所ではないので難点のいくつかを指摘するだけにしておく。（1）心的述語の定義を傾性によって尽すのは不可能である。たとえばある主体がある信念を持つことを適切な条件下で彼が行為$A_1$を行なう傾性を持つことと分析できたとせよ。しかし同様の信念を持つ別の主体なら、同じ条件下で種として異なる別の行為$A_2$を行うことがあるかもしれない。われわれが傾性の分析で尽しうるのは、心的述語のつねに部分的意味にすぎない。（2）心的述語における因果的要素を行動主義的分析は無視してしまうこと。（3）少なくともある種の心的述語は、非行動的な事象（出来事、過程）を指示するように思われること。たとえば、

痛みの感覚は「痛い！」という叫びくの傾性とは別である。（2）と（3）について詳しくは Cambell, K., *Body and Mind*, 1970, ch. 4 を参照。

（10） Putnam, H., *Reason, Truth and History*, 1981, ch. 1—ch. 3 参照。

（11） 菅野盾樹『我、ものに遭う』新曜社、一九八三年、第五章「指向性について」参照。

（12） James, W., *Principles of Psychology*, vol. II, 1890, ch. XXI 参照。

（13） Price, H. H., 'Some Considerations about Belief' (Griffiths, A. P. (ed.), *Knowledge and Belief*, 1967 所収）参照。

（14） こうした見解のコスモロジーにかかわる含意、知識と信念との関連、知の言挙げなどについては註（7）の文献を見よ。

（15） 管見に入ったものですぐ想いだせるだけでも次の論考がやはり同趣の見地に立っている。Sousa, R. B. de, 'How to Give a Piece of Your Mind', *Review of Metaphysics* 25 (1971); Lehrer, K., 'Belief, Acceptance and Cognition' in Parret, H. (ed.), *On Believing*, 1983.

（16） たとえば、ノーマン編『認知科学の展望』（佐伯胖監訳）産業図書、一九八四年、二九六ページに呈示された、ノーマンによる情報処理システムの流れ図を参照。以下の叙述は認知科学の理論家フォーダーのモデルであって、前註に掲げたレーラーの論考に多くを拠っている。このモデルは人類学者スペルベルの採用するものと基本的に同じである。スペルベル『人類学とはなにか』（菅野盾樹訳）紀伊国屋書店、一九八四年、二〇五—二〇六ページ参照。

（17） この種の説の主唱者の一人としてしばしば言及されるのはハンソンである。たとえば彼の『知覚と発見』（野家・渡辺訳）紀伊国屋書店、一九八二年、上巻第一部参照。

（18） ジョンソン＝レアード「認知科学におけるメンタルモデル」、ノーマン編『認知科学の展望』所収、一九〇ページ参照。