

Title	知識とスキル [知識から信念を引くと何が残るか]
Author(s)	柴田, 正良
Citation	: 113-133
Issue Date	1996-08
Type	Book
Text version	publisher
URL	http://hdl.handle.net/2297/36535
Right	

*KURAに登録されているコンテンツの著作権は、執筆者、出版社（学協会）などが有します。

*KURAに登録されているコンテンツの利用については、著作権法に規定されている私的使用や引用などの範囲内で行ってください。

*著作権法に規定されている私的使用や引用などの範囲を超える利用を行う場合には、著作権者の許諾を得てください。ただし、著作権者から著作権等管理事業者（学術著作権協会、日本著作出版権管理システムなど）に権利委託されているコンテンツの利用手続については、各著作権等管理事業者に確認してください。

[4] 知識とスキル——知識から信念を引くと何が残るか

柴田 正良

はじめに

周知のように、われわれは様々な仕方々々なモノ／ことを「知っている」。私は目の前にコーヒーが置かれているのを「知っている」し、その価格が最近だいぶ上がっているのも「知っている」。また私はコーヒーの味もそれなりに「知っている」し、それを八歳の娘に説明するにはどう言えばいいかも「知っている」。それどころか家の軒先に巣をかけた鳥でさえ巣の作り方を「知っている」ばかりか、自分とつがいになれる鳥がどの種類であるかも「知っている」し、その鳥についてのもっと詳しい情報なら私のパソコンが「知っている」。このように多様に語りうる「知」の現象に対応させて知識の概念をゆるやかに捉え、そのゆるやかな地平のなかに多様性を束ねる何か共通の原理を捜すのも知識を解明するための一つの戦略であろう。しかし私がここで取ろうとするのは、むしろ逆に典型的な私たちでの知識の概念とその周辺的な拡張概念の差異を対照させ、その違いを際立たせることによって知識現象のゆるやかさを描こうとすることである。それゆえ後になっての修正は当然ありうることとして、まず最初にいささか独断的に、私の考える典型的な知識概念とその拡張概念との対比を導入しておこう。

(K)知識のパラダイムケースである信念知。信念知は特定の言語によって表現される信念をその不可欠の相関者とする点において内包性を示す。

- (S) 信念を不可欠の相関者としなない拡張された意味での知識、すなわちスキル(技能・技芸)。或るものが或る目的のために或る機能を果たすという観点の内部にスキルは登場する。
- (M) 前者二つの概念の投射としての「知識という隠喩」。知的分業のゆえに、例えば一般相対性理論を「知っている」のは科学者共同体や社会というシステム全体である。

ここでの私の課題は第一に、典型的な知識としての信念知が志向的システムに本来帰属するものであることを示すために、私の立場がどのような意味で「還元的な自然主義」と異なるかをはっきりとさせておくことである(第1節)。そして第二に、知識の特性を世界についての静的表象にあるとする伝統的知識論から信念知を解放し、「関係概念としての知識」という描像を生存のためのプラグマティックな道具として提起し(第2節)、最後に、ロボットに知識の所有を認めるための具体的条件を「因果概念としての知識」という観点から考えることを通して信念知とスキルの関係を示すことである(第3節)。この論文の到達目標は、「行為のよき原因としての知識」というイメージのなかにある。

1. 志向的システムと信念知

私の予想では、信念知は志向性概念のグループに属するものであり物理的に記述された自然的過程には還元できない。またスキルも、われわれが自然の中に機能や効率といった目的論的な観点を読み込む度合いに応じてしかそこに姿を現わさない。それゆえ表象主義と還元的な自然主義を等しく遠ざけた所に知識概念を求めべき道があるだろう。

【幼虫と老婦人】

ある種の幼虫が常に緑したたる柔らかな若葉の先端から彼らの食事を開始する、というのはよく知られた事実である。その理由は彼らが明るい緑の光に反応し、その光の溢れる葉の先へと移動するようあらかじめプログラムされているからである。そのおかげで彼らは、通常の場合には確実に自分たちの旺盛な

食欲を満たすことができる。彼らを長い試験管の真ん中に置き、暗くした入り口のところには緑の葉を用意するが、先端にはただ緑の照明を当てるだけ、という苦境に彼らを立たせてみよう。彼らは入り口の緑の葉には見向きもせず、何もない試験管の先端めがけて行進し、そこで空腹に身をよじらせながらやがて餓死してしまう。そのような彼らの一人カズヒサ君に聞いてみよう。

「君はそこに食べ物がないということを知らないのか」

「いや以前にはあるということを知っていたんだ。しかしどうやら今はそう信じているだけになったらしい」

「以前に何を知っていたんだって」

「もちろん、光溢れるところにディナーありきさ。ところが何の報いか、突然ぼくはそれを信じているだけってことになったらしい」

「なったらしい、ってどういうこと」

「ぼくは自分が何を知っているのか正確には知らないのさ。他人が言うにはぼくはかなりたくさんのことを知っているらしい。もちろん今でも、ここに光があるっていうことをね。でも、ぼくが知っているたいがいのことは、ぼくが自分で知っているっていうことを知らないようなことなんだ」

この会話の奇妙さからわれわれは「動物は信じない」という教訓を引き出すべきなのだろうか。動物は知っているか、知っていないかのどちらかであって、知っている場合、彼には自然のある種の流れが実現されているが、知っていない場合、彼にはそれとは別の流れが実現されているにすぎない。それによって彼の生存と破滅が分かれるだけであって、ただ人間だけが「信じる」といった、自然の流れに対応させようもない中間的な逸脱した認識状態をもちうるのだ、と。

しかし、このように「知る」を人間と動物に共通の何らかの自然的過程に還元する、といった方向に性急に飛びつく前に、もう少し別の観点からあの哀れな幼虫の話を理解できないかどうか考えてみよう。何ものかが或る事柄を「知る」とき、その何ものかは知識を別のことのために役立てることができるのではないか。それゆえその何ものかは、ある事柄を役立たせるために、それを役

立たせようと欲し、どうすればそれが役立てられるかを信じていることができるのではない。それに対し、私の胃はアイスクリームが消化可能だということを知っている、と言う気になれないのは、胃に欲求や意図や行為やらを帰属させるのにかなりの困難を感じるからである。要するに、あることを知るその何ものかは、あれやこれやの志向的状态をそのつど断片的に帰属させられるようなものでなく、一つの全体としての志向的システム (intentional system) である¹⁾。つまり極端な話、考えるだけの樹木、欲望をもつだけの岩、何かを信じているだけの人形などといったものはみな、おとぎ話の上でだけ意味を持つのであって、それこそ本当の意味で擬人話法というべきものだろう。要点はこうだ。動物が何かを知っているのではなく信じているだけで、と述べるのが何か的をはずしているように見えるのは、われわれが彼らを完全な意味で志向的システムとして扱っているのではないということである。つまり彼が「信じている」ということのぎこちなさが本当なら、彼が「知っている」というのも、いかにそれが自然で適切に思われようと「知っている」という語の十全な意味においてではない。しかし誤解を避けるために急いで付け加えなければならないが、このことは、「知っている」の完全な場合とそうでない場合との二つのみが常に截然と分かれて存在するということではない。むしろ私が言いたいのは、志向的システムの概念は部分的には適用できないが、全体としては合理性に従ったさまざまな程度を許すということである。そして合理性の程度というものに対応する自然的過程を見出すことができないがゆえに、「知っている」を簡単な仕方でも自然的過程に還元することはできないのである。「知っている」がいかに他の志向的状態との関連の中でのみ本来の姿で現象する全体論的概念であるかを、次の会話が良く伝えてくれる。その老婦人は若い頃に政治に興味をもっていたが、今や衰れなことに、当時強いショックを受けた「マッキンリー大統領暗殺事件 (1901年)」に関してすら話が通じなくなっている。彼女は進行性の老人性痴呆症なのだ。

1) 志向的システムという概念については、とくに Dennett 1978, 3-22 を参照。また、志向的状態の断片的な帰属は少しも動物や機械を人間らしくさせない、という点については、柴田 1989, 196 を参照。

「おばあさん、マッキンリーはどうしたんだっけ？」

「ああ、マッキンリーは暗殺されたんだよ」

「いまその人はどこにいるの？」

「分からない」

「つまりね、その人は生きているの、それとも死んでいるの？」

「誰ですって？」

「マッキンリー」

「あのね、思い出せないよ」

「暗殺ってどういうこと？」

「分からないね」

「暗殺された人は死ぬのかな？」

「前は何でも知っていたんだけどね、いまは思い出せないよ」

「死ぬってどういうことだか分かる？」

「いいや」

「おばあさんは前に死んだことがあるかどうか覚えている？」

「いいや、それがどうだったかを丁度忘れてしまったの」

「だけど、マッキンリーがどうなったかは覚えているんでしょう？」

「ええ、そう。あの人は暗殺されたんです」

(Stich 1983, 55)

彼女は「マッキンリーが暗殺されたということ」を知っていると主張するが、われわれは多分それを認める気にはならないだろう。いやそれどころか彼女はそう主張することすらしていないのかもしれない。一つの志向的システムが崩壊するときわれわれは、化学反応において或る同位元素を追跡するように彼女の知識の或る断片だけを追跡できるのだろうか。

2. 信念知と関係概念としての知識

「知識から信念を引くと何が残るか」。この問いはもちろん、例の有名なウィトゲンシュタインの問い「腕を上げるから腕が上がるを引くと何が残るか」に

なぞらえている。そして私としてはその答もまた、デイヴィドソンの解答になぞらえたい。つまり答はともに「何もない」である。「私の腕が上がるという多くの個別的出来事のうち、いくつかは私が自分の腕を上げるという出来事である。そして、私が自分の腕を上げるという出来事のうちのいずれも、私の腕が上がるということ以上の何かを含んだ出来事ではない。私の腕が上がるということを行為とするためのいかなるものも、その出来事自身には加えられていない」(Davidson 1987, 35)。不用意にアナロジーを続けることは、かえって混乱を生じさせるだけだろう。しかしそれを承知であえて言ってみよう。「私が何かを信じるという出来事のうち、いくつかは私が何かを知るといふ出来事である。そして、私が何かを知るといふ出来事のうちのいずれも、私が何かを信じるということ以上の何かを含んだ出来事ではない。私が何かを信じるということを知識とするためのいかなるものも、その出来事自身には加えられていない」。

論点を知識の文脈に戻して整理するならこうなる。知識から信念を引くと何も残らないということは、私にとって、端的に「信念状態+ α =知識」という知識についての実体論的な描像を拒絶することである。プラトン以来の伝統的な知識論は、知識を(1)正当化された(2)真なる(3)信念として捉えてきた。それはとりもなおさず、知識とはまず個人のうちに実現される特権的な静的表象であり、その特権性は信念というある心理状態がそれ自体として何がしかの特別な性質(例えば「正当化されている」や「真である」という性質)を持てば保証される、という発想に立脚している。この実体論的な「足し算」の発想は、今世紀に入ってゲティアによる伝統的な知識概念の批判がかなり衝撃的な形で行われた後も結局は揺らぐことはなかった。なぜならゲティア反例を最も深刻に受けとめた信頼性説(reliabilism)および因果説といった外在主義者たちの対応もまた、信念が知識となるために満たすべき新たな正当化条件(信念と世界とのある適切な関係)を、信念という心理状態がその発生由来のゆえに自らに刻印させる特異な性質と見なすものだったからである。

知識についての実体論的な描像を拒否するということによって私が考えているのは、スローガン風に言えば「関係概念としての知識」である。つまり知識は、ある信念がその発生と成り立ちにおいてしかじかの性質を満たすがゆえに

知識なのではなく、他の信念および行為との関係において知識なのである。そしてその関係とは、われわれが生存のために行為するなかで信念が果たすある役割だと言うことができよう。しかしこの役割をごく自然に「成功した行為への導き」と考えるとき、われわれはまたしても、この役割を果たすために信念はどのような性質を持たねばならないのか、という問いかけに誘われる。行為を成功に導くためには信念は真であり、そのことを介して因果世界の成りゆきに同調していなければならないのではないかと。しかしそのように逆戻りする必要はないのだ、と私は考える。信念が或る特定の役割を果たすなら、そうした信念のすべてに、またそれらだけに共通する性質などなくとも、それらは知識なのである。このような動的描像の一部はウィトゲンシュタインの『確実性の問題』によって与えられている。私はその岩盤モデルに忠実であろうとは思わないが、それをもじってとりあえずこう言ってみよう。知識は知識探究の行為が導いた結果だからではなく、日常の行為を導くから知識なのであり、また知識は他の信念によって正当化されるからではなく、他の信念を正当化するから知識なのである。

しかしこの関係性の細部を描き込む前に、知識を関係概念として捉えることの狙いを述べておくべきだろう。それはひとまずは、内在主義と外在主義の対立を乗り越えるものとして目論まれている。この対立は、内在主義の命運をかけたテーゼ、いわゆる自覚原理を固守するのかそれとも放棄するのか、という争いとして要約することができる。その自覚原理は簡単に言えばこうなる。

自覚原理——ある信念が知識であるためには、その信念の根拠が認識者によって自覚されて(知って、もしくは信じられて)いなければならない。

しかしなぜこの自覚原理がそれほど問題となるのだろうか。「どちらのポケットにチケットが入っている？」と聞かれて思いつくままに答えたらそれが当たっていた、という場合を考えてみれば分かるように、この原理は、根拠のない当てずっぽうの幸運を排除するためのものである。しかしそれは単にそれだけのものではない。むしろこの原理は、われわれの信念と世界の事実との間に「た

るみ]があるということ²⁾、つまり戸田山の言葉を借りれば、われわれの認識システムが誤作動しようということの一つの表現である。それゆえこの原理を放棄しようとすることは、世界と信念との間にわれわれの志向的システムが作り出す「たるみ」を潰してしまうことであり、結果として知識という現象を解体してしまうことであろう。それでは自覚原理を弱め、ないし放棄しようとする外在主義はただの乱暴な自然主義にすぎないのだろうか。そうではない。外在主義は、忠実には世界の事実をなぞらえないこうした志向的システムの向かうべき目標を直観的に表現したものである。つまりわれわれの信念は、事実において世界の因果的過程に同調している方が望ましいのだ。なぜなら確かにそのようなシステムの方が、同調していないシステムよりも生き延びる可能性が高いからである。

それゆえ知識とは何かという問いに対する答は、内在主義と外在主義の相対立する直観のいずれかの均衡点にあるのではない。むしろ自覚原理と世界への同調とのさまざまな組み合わせのヴァリエーションこそ、知識の本当の姿であろう。知識であるということは、極端な内在主義の事例と極端な外在主義の事例との間で本質的に程度を許すのである。だからこそわれわれは、知識の帰属を動物や植物にさえ拡大するのにさしたる困難を感じないのだ。こうした事情は、正当化問題の本当の意味を探ることによってさらに明らかとなるだろう。

そこで極端な内在主義の事例として、例えばわれわれに或ることを教えてくれるときにその信念を際限もなく正当化したがる人物を考えてみよう。「その橋はまだ大丈夫だ」という知識についての彼の正当化の終わりなき物語に耳を傾けている間に、洪水がその橋を押し流してしまうかもしれない。このような人物にわれわれが関わりたくないのは、明らかにその論理的疑わしきの故であるよりは、時間をもったいないからである。つまり際限のない正当化は不可能で

2) この「たるみ slack」は、心的な記述説明図式と物理的な記述説明図式の間が存在する関係を言うためのデイヴィッドソンの表現である。それゆえこの「たるみ」は志向的システム全体と物理的に記述された因果的世界との間に存在するものであり、したがって行為と世界との間にも「逸脱した因果連鎖 deviant causal chains」の問題として出現すると私は考えている。Cf. Daividsen 1990b, 26.

あるというより、余計なのである。むしろ何事かを知っている人物として彼を認めることは、彼の言っていることを根拠にわれわれがさっさとその橋を渡ること、つまり許された時間内に世界や他人や差し迫る仕事に立ち向かうことであらう。

他方、まったく根拠はないがそのつど正しいことを予言する人物はどうか。われわれはこの人物を大いに尊重するだろう。しかし彼自身は自分の信念の根拠を問われても答えることができない。「確かにそう思われる」というのが彼のいつもの答である。彼はわれわれにとって、ちょうど仕組みの分からない電卓のようなものである。われわれは彼の予言を利用はしても、彼から学ぼうとはしないだろう。われわれが学びうるものなどないからである。要するに彼の信頼性は自然的過程に見出される因果性と同じであって、それはわれわれの知識ゲームの成立の一条件ではあってもゲームで争われる当のものではない。つまり彼はわれわれの知識ゲームの参加者ではない。なぜなら知識は、一連の問いに対する答のリストにすぎないのではなく、信念獲得の根拠のやりとりにおいて初めて「学ぶべき知識」として姿を現わすと考えられるからである。しかしなぜわれわれにとって根拠が問題なのか。それは、知識が或る命題として伝達可能という以上に或る方法として伝授可能でなければ、世界の因果的变化に対応するだけの生存的価値を有しないからである。彼に欠けているのは、真理に的中する能力に限りがあるが故にもたざるをえない学習と応用の能力であり、したがってまたコミュニケーションの必要性である。

それゆえ信念の正当化の真の役割とは、ある信念タイプを繰り返して利用可能なものとするための実践的装置としてのそれである。結局のところ信念の所有は、志向的システムと世界と間の「たるみ」のゆえにそのシステムに自律性を与えるだろう。正当化が必要となるのは、今度はその自律性のゆえに世界から遊離する可能性をもつシステムの行動性向を、ある範囲内で生存に適したものに自律的に調整しておかねばならないからである。したがってある信念とそれを正当化する根拠との関係は常に必ず外在主義者の言うような因果過程との同調関係である必要はないし、論理的な演繹関係でも、また証拠と理論形成の関係である必要もない。要するに問題は、信念獲得の手段としてわれわれがどの

場面で何を信頼のおけるものと見なしているのかということである。

隣室のテーブルにコーヒーカップが幾つ出ているかについての知識の正当化は、通常はそれを実際に見た(知覚した)ということだろう。しかししょっちゅう見間違いをするあわて者の知覚よりは、もう一人の人の証言をその人が聞いたこと(伝聞)の方が良い正当化となるだろう。だがそれも聞いた本人が幼児であれば、知覚と伝聞のいずれが良い正当化根拠であるかはにはわかには決めがたい。他方、われわれが最も知識らしい知識(ラッセルの言う「記述による知識 knowledge by description」)として多くのことを学ぶ学校では、ほとんどの正当化根拠は、まず学校がまともな学校(文部省認可の?)であり、教師がまともな教師(日教組の?)であり、教科書がまともな教科書(検定済みの???)であり、そこに或る種の権威が公認されているという、面白味のない一連の事実以外にはないだろう。ブラック・ホールの存在について知っていることの根拠を問われて、「学校でそう習った」と答える以外の人はめったにいないはずである。ここには、大沢の言及する「知的分業」が本質的な仕方て絡んでいる。つまりわれわれが有限な知的能力しかもたない存在者として環境世界を生き抜こうとする限り、一人一人が信念獲得の全行程をバラバラに繰り返すのはきわめて効率が悪いどころか、ほとんど不可能である。そもそも知識の伝達ということが「分業」のはじめの一步なのだ。とすればこのことは、正当化という営みの内実がもともと「知覚による知識」を典型として考察されるようなものではない、ということの意味している。言ってみれば、正当化とはわれわれの知識獲得・知識伝達の制度と切り離せない営みであり、正当化の具体的なパターンはそのつどの制度的特質に相対的なのである。とはいえ極めて大ざっぱには、どのような正当化のパターンが共同体のうちに制度として定着するのかを言うことはできよう。そのまず第一は、繰り返し無数の人々によって体験的に踏み固められた因果の道、知覚であろう。ついで伝統・伝承による権威の継承という正当化、さらに自由なコミュニケーションにおける論争上の勝利、そしてついには「知識」認可のための社会的権威団体、つまり科学者共同体の出現を挙げることができるだろう³⁾。

しかしながらここでは、こうした言わば科学社会学的な事実の詳細な探究よ

りも、このような事情から当然予想される一つの教訓を確認しておくことの方が重要である。それは、ある信念が知識として認可される時、その正当化には複数の基準が働き、しかもその一部が相互に相反する判決を下すことがある、ということである。行動制御のために有益な信念獲得の根拠を安定的に確保するという正当化の営みそのものからは、正当化の諸基準による判定結果が常に一致しなければならない、ということはお出でない。むしろ、正当化が本当はただ一つの基準に収斂するはずだ、という一枚岩的な正当化概念の方こそ正当化の実践的・制度的な役割を忘却した虚妄のものであろう。それゆえ正当化に関する様々なパズルは、一刀両断的な解決を前提して提出されたのだとしたら悪しき問題である。恐らく求められるような意味での解答はないだろう。それは、複数の原理にまたがる道徳的葛藤の問題が一刀両断にではなく、知恵ある比較考量によってそのつど実践的に解決されねばならないのと同様である。

このような雑色的な正当化概念からすれば、当初われわれを導いてくれた次のような問題にどう答えられるだろうか。二桁以上のかけ算を筆算ですることのできない小学生が、電卓を使えば正しい答が出てくると父親から聞いたので、授業の時にはいつも机の下に隠した電卓のお世話になっている。この子がいま電卓によって 24×4 という問題に正しく答えたとき、この子は「 $24 \times 4 = 96$ 」ということを知っているのだろうか。それに対する端的な解答は、冗談ではなく、問題の立て方が悪すぎるというものである。どういうことか。何かを信念知のかたちで知っているということは、単にその信念を言語表現として表明しうることではない。むしろ、特定の文脈でその信念を行為のために適切に使用しうること、特定の文脈でその信念を関連する信念との適切な関係におけること、特定の文脈でその信念の正当化を適切な範囲内で追跡しうること、

-
- 3) 正当化の論脈から因果性の論脈へと知識概念を追いつめてきた黒田は、「信じる」と「知る」に関して次のように述べている。「『信じる』こと『思う』ことはあくまで個人に属する営みであるが、『知る』ことは共同体に属する。すなわち知識とは、共同体のうちに制度として定着している認識上の価値基準に照らして認可された信念・信念なのである。例えば科学研究の一定領域で基本的と見なされる法則や仮説に基づき、当該領域の研究者が一般に準拠する方法に従って得られ、また確認された信念がすなわち知識である」(黒田 1983, 255)。

等々、ということであろう。要点は、知識を所有しているか否かの問いへの一般的な答は「文脈」と「適切性」への言及を本質的に含むがゆえに、この電卓問題に答えるためには、その文脈と適切性の程度が特定化されていなければならないということである。つまり、どのような意味で「知っている」ことを問題にしたいのか、ということがはっきりさせられねばならない。例えばその答は、その計算結果を用いてその後の教室での計算ゲームをその子がうまくできるのか、という問いに対するものなのかそれとも、その計算と 23×4 という計算との関連をその子がうまく説明できるのか、という問いに対するものなのかそれとも、なぜ電卓を信頼して良いかについてその子にどのような話ができるのか、という問いに対するものなのかによって異なってくるであろう。いずれにせよこの電卓問題に対する答は、この状況に対するわれわれの関心(／状況の記述)に相対的なものであり、それから離れた唯一のものではありえない。内在主義も外在主義もともに実体的な知識概念に惑わされ、正当化概念のこの雑色性を見損なってしまったのである。

さて、「関係概念としての知識」という観点から知識概念の解放を考えると、**「実践的装置としての正当化」と並んでもう一つの狙い目となるのは、知識という権利主張の「真であると判明することからの免除」**である。行為を成功に導くという知識の使命からすれば、もちろんその信念は真であると判明していた方が望ましい。しかし、知識とは結局のところ生存のためのプラグマティックな道具以上でも以下でもない、という観点を真面目に受け取るならば、知識は真であると判明している必要がないというのはそう驚くべきことではなからう。すなわち知識は、偽であると判明していなければいいのである⁴⁾。私がここでもっぱら念頭に置いているのが、科学的知識という名で総称されるような

4) しかしもちろん「偽と判明している信念」は知識ではない。なぜなら、偽であると判明している信念 f がそれでも行為を成功に導くことがあるとしても、その場合に利用されている実際の信念は、「何らかの理由によって f に従う行為は成功する」といった f とは別の、真であると見込まれた信念だろうからである。実際われわれは、偽であると判明した信念をそのまま利用できるだろうか(他人を欺く場合以外に)。それどころか、偽だと判明していることを信じていることができるだろうか。われわれは真と見込まれた信念の世界に生まれ落ちるのである。

理論や仮説といった一般的知識のことであるのは言うまでもない。このような一般的知識は、いかに科学者共同体や社会全体で承認されていようと、常に反証に開かれているべきだという意味では「真」であるとは判明しえない。知識の全体像を求めようとする者にとって極めて不可思議なことは、知覚の知識において典型的に展開されてきた古典的な知識定義「正当化された真なる信念」をこうした一般的知識に適用しようとする、それらを知識だと主張することは留保せざるをえなくなるという事態である。しかし同時にわれわれの社会では、そのようなものこそが「学ぶべき本来の知識」と呼ばれてきたのではないのか。このことは、古典的知識概念がもつばら知識現象の一面面にのみ偏った関心を集中させたために、知覚の知識と科学の知識を分断させてしまった結果である。例えば、哲学的分析と社会学的分析が知識に向かうとき、それらはまったく違った二つの現象を相手にしているように見える。このような分裂の原因は、西洋思想において特徴的な、知識概念への過剰な思い込みと実在論の呪縛だと私には思われる。この後者の点を、「関係概念としての知識」という観点からもう少し考えてみよう。

知識に関するある実在論的な清算人(?)を想定せよ。彼はわれわれ人類のすべてが宇宙から消滅した後で、人類がいかなる知識を所有していたかを算定するために復活させられた。彼が様々な取るに足らない(?) 個別的知識の目録を完成させた後で、一般的知識に対してどのような態度を取るかを見てみよう。実在論の観点からすれば、ある理論ないし仮説が真であるか否かは、われわれがその理論をどう受容し利用するかに関わりなく決まっている。したがって例えばアインシュタインの一般相対性理論は、われわれの歴史の中でたとえ偽であることが判明することがなかったとしても、仮に偽であるなら彼はわれわれの知識の目録からそれを抹殺するであろう⁵⁾。このことは一見すると健全に見えるかもしれない。だが問題は、われわれの誰一人として実際にはこのような清算人の認識論的立場に立ちえないということである。むろんそれは、われわ

5) ある理論が偽であると判明する(／しない)、ということがかつての論理実証主義におけるように単純な問題でないことは今やよく知られた事実である。しかしここでは、そのような科学哲学上の問題に立ち入る余裕はない。

れが人類の最後に復活させられることは事実ありえない、ということではない。むしろわれわれはこの清算人とは異なり、ある理論が真である否かを見通すいわば「超越的」認識を原理的に持ちえないのである。そして、この「超越的」認識の保証なき実在論的描像は悪しきイリュージョンに転落する、というのが私の診断である。なぜならそれは、「一般的知識なり」という権利主張をわれわれから無限に遠ざけてしまうからである。それゆえわれわれは自分たちの認識論的状況の限界内に留まろう。「関係概念としての知識」からすれば、偽と判明しなかった理論が知識でありうるのは、実在論者の観点からして真であるものとそれが一致すると見込まれるからではない⁶⁾。理論が真であると判明していなくともよいことの説明にそのような「超越的」な見込みの観点をを用いるなら、結局のところ実在論的描像に再びからめ取られてしまうだろう。むしろ徹底してドリルやハンマーのような道具の一つとして理論を捉えるなら、われわれは、実在論者にのみ許される「真」については完全に口を閉ざし、「これまでのところ偽ではない」といういっそう慎ましい概念で満足すべきである。繰り返し言おう。理論がわれわれの行動を導く点で有用なら、それは、実在論者の観点からして真であった場合に(あるいはそう見込まれた場合に)初めて知識となるのではなく、これまで偽と判明していないというまにそのままの資格ですでに知識なのである。

3. スキルと因果概念としての知識

しかし信念知が生存のための道具だというなら、どのような意味でそれは用いられるのか。実はここには、古典的知識論によってほとんど無視されてきた次元がある。それは、そもそも信念知が存在するための条件であると同時にそれが奉仕する相手でもあるスキルの次元である。以下でスキルと信念知の関係を追跡するが、まずはこのスキルの存在の見取り図を、デネットの三つの記述

6) 誤解されるかもしれないので一言。注4)で言う「真であると見込まれた」信念は、われわれの可能な認識の限界内でそう見込まれた信念であり、それは実在論者にのみ許される「真への超越的な」見込みではない。

態度との関連で描いておこう⁷⁾。デネットによれば、われわれが或る対象の振る舞いを予測し説明しようとする場合、基本的に三つの態度が可能である。その第一は物理的態度 (physical stance) であって、それは、当の対象の物理的状态と自然法則についての知識を基に振る舞いの予測を行なうものであり、いわばその対象を単なる物理的システムとして扱う態度である。第二は設計的態度 (design stance) と呼ばれ、それによれば、当の対象の振る舞いは何らかの目的ないしプログラムに従ったある種の機能を果たすものと見なされ、その予測には、当の機能的システムがいかなる物理的状态によって実現されているかは無関係なこととなる。そして最後が志向的態度 (intentional stance) であり、それによれば予測すべき対象の振る舞いは、第1節で述べたような志向的システムとしてのそれと見なされることになる。さて簡単に言うと、(a) 物理的態度による記述の下ではいかなる知識概念も登場しない。しかし、(b) 設計的態度の下では、拡張された意味での知識概念が登場しうるだろう。例えば自分の種をあやまたずに交尾する蝶は、自分の種についての知識 (カテゴリー知) を持っていると言ってもよい。ここでの知識所有の主体は、典型的には環境への様々な適応戦略を用いる生物体である。しかしこの記述態度の下では生物体に限らず一般に、或るものが或る目的のために或る機能を果たすとき、そのものはそのような記述の下で或る仕方を知っている、とすることができよう。すなわち或る目的の実現としてみられた行動一般、つまりスキルは設計的態度の下で初めて姿を現わすのである。(c) そして最後に志向的態度による記述の下で、第2節の主題であった信念知が登場する。

この見取り図をより大きな進化論的構図の中に収めるなら何が見えてくるだろうか。それは、逆説的に聞こえるかもしれないが、(b) のスキルの決定的重要性である。結局のところ、個体が環境世界の中で生き抜き、自らの遺伝子をできるだけ多く複製するために必要なものは何だろうか。それは食料を獲得し、捕食者を初めとした多くの危険から逃れ、安全を確保し、生殖行動を遂行し、子孫を多く残すための様々なスキル以外にはない。この観点からすると、(c) の

7) 以下のデネットの論点については、注1) および Dennett 1990, 43-62 を参照。

信念知という装置はかなりの贅沢品である。いやスキルの次元ですべてことが済むなら、信念知は余計なものと言えよう。スキルを所有するためには、信念知は必要でもなければ十分でもない。例えばそれは、ブルックスが「表象なしの知性」のなかで構想し実際に MIT で作成したような、タスク解決の多くの層(スキル)から構築されているが中央表象システムを持たないロボットと比較する方が分かりやすいかもしれない(Brooks 1988)。いずれにせよこのように見るなら、信念知がその存在において二つの意味でスキルに依存していることが分かる。第一に信念知は、環境世界の中に位置を占める感受的身体にしか宿りえず、またその身体のもつ様々なスキルに相対的にしか形成されない。例えば「あれは毒キノコだ」という信念知は、植物とくにキノコ類に関する分類能力、そのキノコに接近しそれを採取する能力、それを食物とする(無?)能力、等々に相対的にしか意味をもたない。知性をもったアメーバにとって「あれは毒キノコだ」といった信念知はそもそも存在しないのだ。この意味でスキルは信念知の条件である。そして第二に信念知は、行為を導くためのものである限りにおいてその身体運用上のスキルに奉仕する。信念知は最も一般的には適切なスキルを行使するための時間と場所と対象を行為者に知らせるという意味で行為を導くが、より重要なのは、これまで暗黙知問題において曖昧に「知の身体化」と呼ばれてきた諸次元である。この「知の身体化」はおおむね三つの局面で「信念知のスキル化」として考えることができる。第一は、本来の何らかのスキルについての信念知からそのスキルを獲得する場合であって、例えば、カレーの作り方を書いたインド料理の本から、実際にカレーを作れるようになることである。そして第二は、信念(の集合)そのものを対象として機能的に扱うようなスキルを獲得する場合である。例えば、数学の証明をすばやく見出す技法や、ある理論体系の中での概念操作など、もっぱらポラニーが考えていたものの一つはこの種のスキルの獲得であって(ポラニー 1980)、ここには「熟知感」や「ユリーカ体験」や「抽象概念のヴィジュアルなイメージ化」(アインシュタイン)などのような現象が見出されるだろう。人工知能におけるフレーム問題が人間にとってもし解決されているように見えるなら、それはこの種のスキルのおかげかもしれない⁸⁾。しかし第三に最も典型的と思われる「信念のスキ

ル化」は、信念知に媒介された習慣的行動の形成である。われわれが朝起きてから仕事に出かけるまでの一連の行為の連続を考えてみれば分かるように、ここでは何をしているのかという格別な自覚もなしにほぼ「自動的に」ことがなされる。しかし一旦その流れが何らかの理由で中断されるなら、それが知覚や記憶による多くの信念知によって導かれていたことが分かるだろう。いやいっそう重要なことは、「挨拶」や「食事」や「歯磨き」といった記述レベルでの行為がそれとして習慣化していることである。ここでは信念知をもつこととスキルを実行することは、その境界において入り交じっているように見える。つまり或る信念知をもつこと（家人の認知）は知識としての使用という自覚なしにすでに或るスキル（挨拶動作）の遂行へと流れ込んでいるが、それは決して単なる反射行動とは似ても似つかないような高度に機能的な役割を果たしているのである。しかもそれでいていつでもその信念知は、独立の認知としてスキルへの流入から引き上げることができる。このような信念のスキル化が、われわれ人間においてどのようなメカニズムによって実現されているのかは今のところ分からない。しかしその物理的実現がどのようなものであれ、この信念のスキル化がない限り、人間のようなタイプの有限な知性が志向的システムとして存在することは不可能であるように思われる。このような意味で信念知はスキルのために存在する。

しかしこうしたことの全体は、もし知識が世界に関する無視点的な静的表象にすぎないならいかにして可能だろうか。むしろ信念知とスキルとの交互作用は因果過程の一結節点としての知識、つまり「因果概念としての知識」という描像を必然的なものとして示しているのである。しかしこの因果性は科学的説明に属するものではなく（というのもそこでは因果概念は無用であろうから）、設計的態度と志向的態度に本来的に属するものである⁹⁾。それゆえ「因果概念としての知識」を明らかにするには、スキルを物理的メカニズムに還元するのではなく（というのもそこではスキルも信念知も消えてしまうだろうから）、設計的態度と

8) フレーム問題の最も分かりやすい定式化としては、Dennett 1984 をお勧めしたい。

9) 因果概念が成熟した科学のものではなくわれわれの日常生きる場に生成するもの、という点については菅野 1995, 141-234 のスリリングな叙述を参照されたい。

志向的態度が交錯する地点でスキルと信念知の相互関係を探らねばならない。皮肉なことにこのことはむしろ、われわれが自前の知識を備えたロボットを制作しようとする場面、つまりそれを物理的に実現しようとする場面で一層はつきりとしてくるだろう。しかし残念ながら私には、それを今ここで正面から検討するだけの準備がない¹⁰⁾。そこでその予備的考察として、ロボットがどのようなスキルを備えたなら知性あるものと見なされうるか、という問題を考えてみよう¹¹⁾。

何がしかのコンピュータを登載されたロボットが、合成音声もしくはディスプレイ上の文字を介してわれわれの質問に一見して適切に答え、しかもこちらに対しても適切と思われる質問を発してくる、といった今やお馴染みの状況を考えてみよう。このコンピュータには百科事典なみの知識がデータベースとして与えられており、このロボットの用いる言葉は、普通の日本語の話し手と比べて遜色のないものであるとしよう。誰かが「二年前にワシントンの桜を見たんだ」と水を向けると、彼はポトマック河畔の桜の経緯について蘊蓄を傾けてくれる。われわれは彼をワシントンの桜の知識を自前でもっているものと認めるだろうか。そう簡単には認めないだろう。なぜなら彼は、図書館に備えられている百科事典そのものの存在とさして変わらないからである。われわれの疑いは、彼の発する文が日本語として解釈された場合に偽であるかもしれない、ということではない(それは確かにふつう真であろう)。むしろわれわれの疑いを導いているのは、知識とは彼にあらかじめ与えられた言語表現のリスト(知識表象)ではなく、そのリストの適切な使用に存するという直観である。ウィトゲンシュタインやパトナムが規則や指示の問題で示したように、いかなる表象・いかなる心的イメージもそれだけではそれ以上の何ものでもない。つまり知識使用の問題はとりもなおさず、彼がその文の使用によってわれわれの意味しているものを意味しているのかどうか、いやそもそも彼が何かを意味しているのかどうか、ということである。欠けているのは彼に意味論を帰属させるための条

10) 私としては同意できない点がいくつかあるのだが、そのような試みを含めた興味深い論考として山田 1994, 158-182 を見られたい。

11) 以下の考察は、Davidson 1990a および 1990b から多くの示唆を受けている。

件であるが、その条件は、彼がわれわれと同じように語を用いて世界内の対象や出来事を指示していることが証拠立てられるまでは満足されない。それゆえ彼はまず、われわれの場合とほぼ同じ対象や性質に感覚的にほぼ同じように反応できるような「身体」を持たねばならない（このことに何が含まれるかを述べることは、絶望的なまでに困難なのだ）。

しかしまだこれでは十分ではない。第一に、彼がわれわれと共有しうる対象に関して何ごとかを感じたとしても、そのことが「これは山桜だ」という彼の発話を惹き起こしているのではなければならない。というのもその山桜の知覚がその発話の原因でないとしたら、結局、その発話はその山桜とは別の何かについて述べられたか（その場合彼の意味論はわれわれのとは異なる）、あるいは彼とは別の誰か（例えばプログラマ）がその山桜について述べているか（その場合われわれが解釈しているのは彼の意味論ではない）のいずれかだからである。それゆえ少なくともこうした基本的な状況では、われわれと彼との間での同一の記述「その山桜」の下で、われわれにとっての知覚の対象が原因となってそれを対象とする彼の知覚言明がなされる、ということが言えなければならない¹²⁾。さらに「その山桜の枝を切れ」という発話が彼によってその山桜に対する一定のタイプの行為の命令として理解され、彼が実際にその山桜の枝を切る、というようなことが確認されなければならないだろう。この場合には、われわれと彼との間での同一の記述「その山桜の枝を切れ」の下で、この命令的言明が原因となって彼がそれを真となす出来事を惹き起こす（彼がその出来事の原因となる）、ということが生じている。つまりわれわれと同じ意味論を彼に帰属させるには、彼とわれわれとさらに両者に共通の世界という三つの項の間でこの種の適切な因果的相互関係が成立していなければならないのである（ここから知識の内包的性格がどう導かれるか、という問題の検討は別の機会に譲りたい）。

しかしまだこれでも十分ではない。第二に、彼が自前の知識を持っていると言えるためには、彼は与えられた知識データをそのまま保持し続けているだけ

12) この「記述の同一性」という観点こそ、志向性と因果性を繋ぐための黒田の苦心の産物であることは言うまでもない（黒田 1983；1985）。

ではだめだろう。彼がそのようなデータをわれわれ人間のように幼児期からの長い学習の結果として身につけたのではない、という点は仕方あるまい。一挙にそのデータを与えられる、というのは彼の特性なのだ。問題は、彼がその知識データを自前で更新し続けることができるかどうかという点である。つまり彼には自前の知識を育て上げた歴史というものがなければならない。さもなければ彼に認められるのは、一定の一般的知識データの集合と知覚状況おける一定のまともな言語的入出力（それは先ほど保証された）とが固定的に結合されたままという、経験的学習の不可能な状態であろう。このままでは彼は、自前の具体的経験によって既存のデータを改廃することも、また新しいデータを蓄積しそれを新しい経験のために利用することもできない。一言でいうなら、彼に必要なのはラッセルの言うもう一つの知識つまり「見知りによる知識 knowledge by acquaintance」の獲得と、その活用である。この既存データの改廃・新データの利用可能性ということの意味は二つある。一つは、およそ知識は世界内の一つの視点へと所属化されていなければならないということである。例えば彼の一般的知識データは、「今からワシントンの桜を見に行く」という課題を彼が遂行するときに、日本のどこにどのような状態で自分が今いるのかという彼の個別的知識データ（見知りによる知識）の連続的変化と噛み合わされなければ知識としての力を発揮しえない。つまり彼が世界の出来事の原因と結果の具体的な集積点だということが知識という存在形態を取らなければ、彼の知識データは彼の所有するただの紙屑、というよりただの電磁的紙屑にすぎない。そしてこのことは直ちに、見知りによる知識の第二の点につながる。それは、そのような個別的・体験的知識が「自分の経験したこと」という信念内容の形態でデータ化される時、それは逆に改訂不可能なものとして彼の知識の中枢に蓄積されていかねばならない、ということである（例えば乱暴な話、そうしたデータの改変はロボット本体の自爆とセットになっているというように）。もしそうでなく自分の見知ったことの内容が彼の中で常にたやすく変更されてしまうなら、われわれは彼が何かを記憶しそれを思い起こしているとは決して見なさないだろうし、したがってまた、変更されたものに彼の知識という身分をも決して認めな

いだろう。その場合やはり彼のもつデータは、世界のどこにも係留点をもたない誰でもない誰かに属するものにすぎず、結局われわれは彼に知識の所有をいっさい認めないだろう(このことと人格の同一性概念がどう関係するか、という興味ある問題の検討も別の機会に譲りたい)。

われわれはロボットに関するこの最後の考察において、様々なスキルをスキルらしいスキルとして記述しなかった。例えば、目の前の一杯の泡立つビールについて「見知りによる知識」をもつためにどのような様々なスキルが必要とされるか、ということを手細かに記述はしなかった。というより、ある意味でできなかった。それは一つには知識という現象がいかん様々なスキルをすでに自己の内部に癒合させているかということの証左でもあるが、しかしもう一つはもちろん、私の分析／記述能力の貧弱さのせいである。もし志向性や知識といった概念が現象の複雑さに対する便宜的名称ならば、この複雑さをていねいに読み解く課題がわれわれになお多く残されていることになるだろう。

行為の根拠をわれわれはさまざまに評価する。それは激情に駆られてか、熟慮の末か、無分別のきわみか、優柔不断のなせる業か。このとき行為結果の評価とは別に、その根拠は行為のよき方針であるか否かが問われているのである。行為の根拠を行為の原因と解することにははや何の問題もなからうが、私のこれまでに述べてきたことは、「知識とは行為のよき原因である」という私の目標とするイメージにどれほど接近することができたのだろうか。いまは埋めるべき多くの溝を今後の課題とする他はない、と考えている。