

論文

ローティの文学論

— 物語・アイロニー・解釈 —

大賀 祐 樹*

R. ローティは論理的思考を手法とする分析哲学の専門家としてその名が知られるようになり、後に英語圏の言語哲学のみならず、アメリカの伝統的な哲学であったプラグマティズムを復興させ、ヨーロッパにおけるニーチェやハイデガー、デリダなどのいわゆる「大陸哲学」の思想家に対する論考も多い哲学者である。また、政治的にリベラリズムやデモクラシーといった近代的な社会制度の在り方を擁護し、貧富の格差の是正などを訴える古典的な社会主義を支持する政治思想家としての顔も持っている。

これだけでも、現代の学問においてそれぞれのジャンルが細分化され、専門化されているという潮流に反して、学際的な性格を持ち、極めて多岐にわたる議論を行なっていることがわかるが、思想家としてのローティの重要な側面としてはもう一つ、様々な文学作品について論じているという面があることも見落としてはならない。

たしかに、ローティの全論考のうち、哲学や政治を主要なテーマとしたものと比べると、文学を主要なテーマに据えているものは割合としてはそれほど多くないし、各論考のうちに時折

見出される文学的なトピックへの言及も、専門家というよりは“愛好家”としての域を出ないものであるように見える。ローティの文学論は「文学」という学問ジャンルに対して重要な論考を付与するのではなく、ローティの思想における「哲学」、あるいは「政治」における考え方を補強するために使用されているのだが、その文学への志向を抜きにしてはその思想の全体像とオリジナリティを上手くとらえることができないようなものとなっている。

本論文は、ローティの論考の中に散見される文学論や文学的なトピックへの言及を拾い集め、ローティがどのように文学を論じ、またどのように自らの思想においてその解釈を使用しているかということについての考察を行なうものである。

I ローティにおける「物語」という用語の使い分け

一般的に、英語圏における分析哲学とはフレーゲに起源を持ち、ラッセルやウィトゲンシュタインの言語哲学の系譜を受け継ぐ学派であり、その見解についての是非は分かれるものの「論理実証主義」における科学的思考を出発

* 早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程4年（指導教員 古賀勝次郎）

点としているため、学問的対象として扱うのは主に論理的な問題であり、どのような事柄を肯定し、あるいは否定するのかについての見解は極めて明瞭である場合が多い。そのため、分析哲学者の多くは文学や詩といった曖昧で論理的に不明瞭さのあるものを学問的な対象とはしない。その点においては、プラトンが詩人を哲人王の統治から追放したという伝統を受け継いでいるとも言える。それに対し、分析哲学を専門としていたはずのローティは、特に『偶然性・アイロニー・連帯』以降、積極的に文学的なトピックに関する言及を行なうようになった。

ローティの思想のキーワードの一つとして「物語 (narrative)」という文学に関わるタームが挙げられる。ローティの思想の中で用いられている「物語」とは、具体的に「物語」というジャンルに区分されるものだけを示すわけではない。もちろん具体的に言及している場合も多いが、思想全体で見た場合、それは科学的な知識の在り方や従来の哲学における「基礎づけ主義」的な思考、あるいは必然的な思考に対置されるものとしての物語や詩における偶然性を重視する思考、曖昧さのある思考の在り方として提示されている。

『偶然性・アイロニー・連帯』において提示されたローティの思想のキーワードとしてもう一つ、「アイロニー (irony)」というタームもまた重要な位置を占めているが、そのアイロニーというタームの意味合いは「物語」と同様に偶然的な思考の在り方の一種として提示されている。そして、アイロニーの説明がなされる時にはニーチェ、ハイデガー、デリダといった哲学者やフロイトのような心理学者と並んで、多

くの文学者の名前が引き合いに出される。では、ローティにおける「アイロニー」と「物語」の関係とはどのようなものなのだろうか。

そもそも、ローティは「物語」というタームを使用するときに二つの使用法を使い分けている。それは①道徳的な効用を持つものとしての「物語」、②偶然的な思考を重視するものとしての「物語」的な思考、の二種類である。『偶然性・アイロニー・連帯』以外の著作でも「物語」というタームは見受けられるが、ローティが「物語」というタームを具体的に用いる場合には主に①の意味で使用されることが多い。それは例えば次のような箇所に見られる。

他の人間存在を「彼ら」というよりむしろ「われわれの一員」とみなすようになるというこの過程は、見知らぬ人々がどのような人々なのかについて詳細に描写し、私たち自身がどのような人々なのかについて描き直す、という問題なのである。以上のことは理論によってではなく、エスノグラフィ、ジャーナリストによるレポート、漫画、ドキュメンタリー・ドラマ、そしてとくに小説といったジャンルによって担われる任務なのだ。……以上のようなことが原因となって、道徳上の変化と進歩を伝達する手段における主役の座が、説教や論文から小説、映画、テレビ番組へと、徐々にではあれ確実に移ってきているのだ。[Rorty 1989: x vi]

ローティは必然性を重視するカント的な道徳哲学の在り方や、宗教が規定するような教条的な道徳の在り方に批判的であり、他者の苦痛に対する共感から生じる道徳を推奨するが、その「共感」をするための感受性を高めるためには哲学的な理論を磨き上げたり、宗教的な教えを説いたりするのではなく、観る人の情感に訴えかけるような物語的なジャンルのメディアを通して道徳的な事柄を伝えた方が良いと考えてい

るのである。⁽¹⁾

上に挙げた引用箇所が続けて書かれている文章に、ローティの「物語」というタームの使用法②の考え方が表されている。

私のいうリベラル・ユートピアにおいては、こうした交代劇に、現在はまだ認められていないある種の承認が与えられることになる。その承認は、理論に対抗し物語を支持するという、より一般的な方向転換の一部をなすことになる。この転換がやがて象徴することになるのは、私たちの生のあらゆる側面を単一のビジョンの下に包括しようとする、つまり単一のボキャブラリーによって記述しようとする試みを放棄してしまう、ということであろう。[Rorty 1989: x vi]

この引用文の中における「私たちの生のあらゆる側面を単一のビジョンの下に包括しようとする」という表現は、ローティが最初に哲学を志した時に目指したことであり、それは自伝的論文「トロッキーと野生の蘭」の中にも見出される。ローティは幼少の頃に社会主義の運動家であった両親から影響を受け、労働問題や貧富の格差の問題など、社会的正義に関心を持つようになり、それはトロッキーという英雄像としてローティの中で象徴されるようになった。同時に、自宅のあるニュージャージーの山間部に自生する野生の蘭の美しさにも魅せられ、図書館に通って蘭に関する知識をオタク的に収集していくという趣味や、あるいはチベットの神秘性に対する興味なども持ち合わせていた。少年時のローティは、そのような趣味はブルジョワ的でスノップなものであるので、社会的正義には何の役にも立たず、英雄であるトロッキーならばそのような趣味は良しとしないのではないか、という不安も持っていたという [Rorty 1999: 7]。彼はその分裂した方向性を持った両

者を自らの中で一貫性を持つような「単一のビジョンのうちにとらえる」ことができるような考え方を探求するために哲学を志し、その答えを与えてくれそうなプラトンの哲学に対して最初は興味を持ったが、やがてプラグマティズムの哲学を受容し、その分裂を無理に単一のものに統合する必要はない、という考え方に至った。政治を「公的」な領域、哲学を「私的」な趣味の領域に限定し、区別するという考え方もこのような変遷によって育まれたものであった。

ローティの少年期における「野生の蘭」に対する関心は、青年期以降にはヘーゲルの『精神現象学』とブルーストの『失われた時を求めて』に対する関心へと置き換えられたという [Rorty 1999: 11]。ローティはブルーストをアイロニストの一人として区分しているが、ニーチェやハイデガーといった哲学者のうちのアイロニストよりもはるかに高い評価を与えている。ニーチェやハイデガーのような哲学におけるアイロニストの系譜は、ローティによるとヘーゲルが始祖なのであるが、ヘーゲルが自らの哲学が最後の哲学でありドイツ国家によって歴史は終わった、と考えたのと同様に、自らが最後の哲学者であり、その思想はヨーロッパの歴史全体にとって大きな意味があると考えていた。しかし、ローティによる「アイロニスト」の在り方からすると、自らのボキャブラリーが究極のものではなく、それが絶えず更新され書き換えられるかもしれないと思っている、というアイロニストの条件とヘーゲル、ニーチェ、ハイデガーの態度とは抵触している。一方、ブルーストは自らの描写の中にある紅茶に浸したマドレーヌや、親族や知人の人々、散歩道に咲

き乱れる美しい花々、愛する女性といったものが究極的な表現であったり、他の誰かにとっても自分と同様の意味を持っていたり、ヨーロッパの歴史にとって重要であると考えていたわけではなく、ただ自分自身にとって偶然出会い、与えられたものであって、もし自分が少し早く生まれるか遅く生まれるかしていれば、それらの対象物は全く別の物に変わっていたかもしれないということを理解していたという点において、よりアイロニスト的であるとローティは評価している。つまり、プルーストにとって価値のあったものはプルースト個人の私的なファンタジーに過ぎなかったし、それを文学という偶然性の下における表現で形にしたが、ヘーゲル、ニーチェ、ハイデガーは自らの偶然的なファンタジーを公共的に意味のある「理論」へ仕立て上げようとする野心があったという点で問題があったとローティは考えているのである。アイロニストがそのような公共的な野心を抱き「理論」を提示しようとした場合、結局その「理論」は「物語」という形を採らざるを得ないとローティは指摘しているが[Rorty 1989: 101]、

「アイロニスト」の理論というものは、正確には語義矛盾ではないにしても、少なくとも形而上学理論とは同じ用語で判断することが不可能なまでに異なっている。……形而上学は、私的な部分と公共的な部分とに分かれることのないような究極のボキャブラリーを提供しようと期待し、小さな私的なところでは美しくあり、同時に大きな公共的なところでは崇高でありたいと望んだ。アイロニストの理論は自ずと、これと同じ統合を体系によってではなく物語によって試みるようになった。しかし、その試みは見込みのないものであった。[Rorty 1989: 120]

というように、哲学的なアイロニストが抱き

がちな野心を戒めている。ローティが提示する「アイロニスト」像のより徹底された姿とは、審美的な文学者や芸術家のような姿なのである。

ローティはアイロニストでありながら近代的な政治・社会制度を積極的に擁護する「リベラル・アイロニスト」という人物像を自らの理想とする「リベラル・ユートピア」に住む住人として描き出しているが、『偶然性・アイロニー・連帯』においては一見すると「リベラル」の代表であるが実は「アイロニスト」的な表現を行なったG. オーウェルと、逆に一見すると審美的で「アイロニスト」的な表現を行なっているが実は「リベラル」的な面を見出すことの出来るナボコフを取り上げている。そして、作家としての表現方法においては対立しているように見える彼らを、人間の「残酷さ」を表現することができるという点においては同志であったと見なし、一人の人物の中に「リベラル」と「アイロニー」が同居し得ることを示そうとする。

実際にローティが認めているように、オーウェルが書いた『動物農場』や『1984年』はまさにその時代の批評という面において適合した書物であり、これらの書物のおかげで共産主義国家の独裁体制の危険性を告発することができたが、数十年、数百年後にもこれらの書物が出版された時と全く同じように読まれ、同等の価値を持つというものではないであろう。ナボコフは『ロリータ』のあとがきで、具体的にオーウェルを名指ししているわけではないが、道徳的、政治的な問題を訴えたり、何らかの教訓を与えたりするような小説を「時とともに色褪せる屑 (topical trash)」と呼んで批判しており、自分の作品の存在意義は「美的至福を与えてく

れるかどうか」「芸術（好奇心、情愛、思いやり、恍惚感）が規範となるような別の存在状態と結びついているという意識」にあるとしている。

それにも関わらず、ローティはこの両者の『1984年』、『ロリータ』といった作品の中の人物描写に共通点を見出す。オーウェルの『1984年』は近未来において完成された全体主義国家を描いた物語であるが、その国家の中で自由を模索する主人公ウィンストンはやがて思想警察によって捕らえられ、拷問を受けることとなる。ウィンストンに拷問を与えるのは非常に洗練された性格を持つ、党内局の高級官僚であるオブライエンという人物であり、最終的にウィンストンは自らのボキャブラリーを書き換えねばならない程の拷問に屈することとなる。『1984年』の後半三分の一程の分量によって描かれるこの拷問の過程に対しては、この作品の意義である全体主義国家の危険性の告発は前半の三分の二における描写で十分でありその後の展開は冗長であるというように、批評家たちからはあまり良い評判を受けなかったが、ローティはこの後半におけるオブライエンの描写に着目する。オブライエンは国家や党を守るためではなく、ただ個人的な楽しみのために緻密な方法でウィンストンを追い込む。そして、「拷問の目的は拷問である」というアイロニカルな見解（芸術の目的は芸術であるというような）を表明する。ローティはオブライエンという人物像は、偶然的にリベラリズムではなく全体主義が勝利した将来において存在し得る知識人の姿だと見なしている。オブライエンはアイロニストであるようにも見えるが、「二重思考」という『1984年』の世界における独特の思考法を身につけており、彼自身の信念が改訂されること

は無いので、厳密にいうとアイロニストではない。しかし、「彼はリベラルな希望が終わる時にアイロニーがとることの出来る唯一の仕方でありアイロニーを体現する人物……ヨーロッパ最後のアイロニスト」として見なすことができる、とローティは述べている[Rorty 1989: 187]。つまり、ローティは『1984年』を単に政治的な小説というだけではなく、「アイロニー」の表現をも備えたものとして読んだのであった。

ナボコフの『ロリータ』はヨーロッパからアメリカへやってきたハンバート・ハンバートという旧世界的な知性を備えた人物が14歳の少女に自らのオブセッションを刺激され、最初は手に入れたと思ったのも束の間、やがて翻弄され、最後には裏で糸を引いていた人物を殺害するという物語である。その描写は直接的な性的表現というよりも婉曲的な表現でなされているものの、ポルノ的であり、主人公が積極的にモラルを放棄するという点からして道徳的な書物ではない。しかし、ローティはこのハンバートという人物像を、私たちの誰もが心の中に抱えている特異なオブセッションを現実に取り起こしてしまったことによって、誰もが為し得るかもしれない「残酷さ」を実現した人物像であると見なしている。『1984年』が国家権力による「残酷さ」をテーマとしているのは明らかであるが、その中でもオブライエンの中に見られる「残酷さ」は、国家や権力とは乖離した、「私的」な性格を持つものであり、その点ではハンバートのそれと同質の「残酷さ」である。ハンバートはもし偶然ドロレス・ヘイズと出会わなければ、内心では他の誰もが多かれ少なかれ同じように持っているオブセッションを抱えつつ平穏に暮らすことができたであろう。そのよう

な「残酷さ」は誰の身にも起こりうるということを、ローティはこの「読み」を通じて示している。

ローティが『偶然性・アイロニー・連帯』においてブルースト、オーウェル、ナボコフを取り上げた意義は、私たち一人一人にとっての最も重要な価値や、それをするならば死んだ方がましだと思えるような価値とは偶然的なものに過ぎないということを示したことであった。ローティが敵視している「形而上学者」とはプラトーン・カント的な哲学者、あるいは原理主義的な宗教のことであるが、プラトンが哲学の目的を普遍的な「真理」を発見することとして以来、またその普遍主義をキリスト教神学が受け継いで以来、西洋における文化的な活動の究極目標は誰もが同意することの出来る普遍的な価値を見つけ出すこと、あるいはそのための尺度を全ての人に共有させることとなった。しかし、ローティによると特にフロイト、ブルーストといったより「アイロニスト」的な著述家たちによって、人々が抱いている価値とは誰もが共有する普遍的なものであるべきではなく、個人個人によって偶然的に出会ったまったくバラバラのものであったということが表現されるようになった。

そのことから、「価値」というものの捉え方において次のような転回が生じたと考えられる。従来であれば、人々の価値とは教会やその時代の最もメジャーな哲学によって論証された知識として教え込まれるものであったが、「アイロニスト」による著述以降は、自らが抱いている価値とは自分が生まれた土地と時代に特有のパロキアル (parochial) なものであり、生まれてから成人するまでの間に偶然出会う書物や

物、出来事、人々によって各々に特有の私的な価値やオブセッションが生じ、それはまたその後に出会う物事が強烈であれば、今まで抱いてきたものが書き換えられてしまうこともあり得るような変動的なものである。

つまり、人は聖職者や哲学者から「答え」を教えてもらうのではなく、自らが主体的にその主人公となるような個別の「物語」を紡いでいかなければならない、とローティは考えていたのである。ローティが『偶然性・アイロニー・連帯』において用いる自己の「ボキャブラリー」というタームは、まさにそのような意味での、自分で語る固有の「物語」のことであり、それが「哲学」や「科学」とは異なった「物語」に過ぎないが故に、その「ボキャブラリー」とは常に書き換えられ得るものなのである。⁽²⁾

ローティのオーウェル論とその考え方に対して、R.バーンスタインは次のように評している。

ローティはわれわれをせき立てて、議論や理論を、物語に置き換えさせようとする。——物語は、われわれの過去のボキャブラリーを書き換えることを可能にし、そして、どうすれば現在を想像によるユートピアの未来につなげることができるのかを示す。……しかしここでも、われわれは難しい障害につきあたることもある。ローティの物語の「登場人物たち」は、彼の「強い (= 強引な)」読み方を表している。……ローティ自身が、自分自身へのアイロニーを込めて「強い」読み方を「ひねくれた、自己中心的な注釈」だとして特徴づけている。しかし、こうしたひねくれた読み方の多くはあまりにもひねくれており、そのおかげでわれわれが泥沼にはまり込んでしまうことも起りやすい。それはすなわち、歪曲的なものやミスリーディングなものや単純に間違っているものから、光を投げかけるものや切れ味のよいものや「的を射ている」ものを、区分けしようとしてもがくような泥沼である。[Bernstein 1991: 261-262]

ローティの「読み」の問題点は、例えばニーチェやハイデガー、デリダはプラトン主義的な哲学を転倒させ、詩的なひらめきを与えてくれるようなテキストを残した反面、公共的、政治的な面に関わるべき思想ではない、というようにリベラリストたるローティの恣意的な「願望」が強く入り交じっているものであって、実際にデリダなどは自らの思想は公共的、政治的な面でも深く関わりを持つものであると本人が明言しており、ローティの「読み」における「勝手さ」が際立っている。

もしも「勝手」な読み方が全面的に容認され、そこから導き出された考え方が一般的な「主張」としてまかり通るのであれば、ローティの主張自体がそもそも他の論者の主張よりもより良いものだということを示すのは難しくなる。そのため、ローティが無批判なまでに受け入れているリベラリズムが何故全体主義やその他の体制よりも良く、好ましいものであるのかということを主張することもまた難しくなるとバーンスタインは論じている。

ローティはオブライエンを全体主義が勝利した未来に存在し得る最後のアイロニストとして見ているが、バーンスタインはオブライエンとはまさにローティ主義者として「すべてのポキャブラリーの偶然性の教を悪魔的にマスターしてしまったローティの真の“弟子”であり、ローティとオブライエンとの間の違いはリベラリストか全体主義の体制の下で洗練された生を送る方法を身につけた人物かの違いしかない」と指摘している [Bernstein 1991: 290]。

ローティ＝オブライエン問題は確かにローティの思想の一面における危険性を表したものである。ローティは、政治は「実験」とであると

言うが、偶然リベラリズムの勢力が全体主義の勢力よりも良い実験の成果を挙げたからといって、リベラリズムが本質的に優れているわけではない。もしも、全体主義が語る「物語」がリベラリズムのそれよりも表面的に多くの人を惹きつけるものだったとしたら（現実にはそれはあり得ることである）、大衆の支持は全体主義的な政府に傾くかもしれない。ローティの「読み」が何故「強引」なものとなり、そのことによって何を目指しているのかということに対しては次に考察するとして、ここで一つ言えることは、リベラリズムは歴史上多くの「残酷さ」を生み出してはきたものの、それはより大きな「残酷さ」が生じるのを防止するためであり、おそらくリベラリズムの進展と共に「残酷さ」は減りつつあるが、全体主義はその体制の維持のために多くの「残酷さ」を必要とするし、『1984年』のように完成された全体主義国家においても「残酷さ」は減少していない（現に体制維持のための無意味な終わりなき戦争が続けられている）ということである。ローティとオブライエンはたしかに政治体制の志向以外は同じ考え方をもち、ある人物像の多様な面の一つであるともいえるかもしれない。しかし、ローティの語るユートピアとオブライエンの語るシニカルなディストピアのどちらに住みたいと思うかは、現代の世界を生きるわれわれからすれば意見の一致するところであるはずであるし、完璧なロボットではない人間である『1984年』の世界の人々も、もしリベラルな世界に移住したとすれば、その多くはより大きな幸福を感じるのではないだろうか。ただし、ローティとオブライエンが地続きであるように、アイロニーとニヒリズム、シニシズムも地続きであり、ア

イロニーがニヒリズム、シニシズムへと転換してしまう危険性には常に注意をしていなくてはならないだろう。⁽³⁾

ローティは晩年にもいくつか文学について言及しているが、そこでの関心の対象は「ロマン主義」へと向けられている。ローティは自らの思想や、ニーチェ、ハイデガーなどの思想は「非合理主義」だとして批判されることがよくあるが、それは合理主義的なものや理性を奉じた啓蒙主義に対して感情や自然を重視したロマン主義の立場に近いものであると考えていた。

プラグマティズムの核心は「真理の対応説」の受容を拒否することであり、ロマン主義の核心は理性に対する想像力の優位という議論にある。これらの二つの運動は両方とも人間が触れる必要があるような人間以外の何かが存在するという考え方に反対している。[Rorty 2007: 105]

一概にロマン主義といっても様々なものがあるが、プラトン-カント的なものや、論証的な知識に反発するという点においては確かにローティの言うアイロニーと共通点があるものであろう。

最初にローティにおける「物語」というタームの用法には二種類あるということを指摘したが、以上のことを考えるとその二つは使い分けられてはいるものの、全くの別物として区別されているわけではないということが言える。ローティは「真理」とは実在と対応するものとして発見されたり論証されたりするのではなく、様々な方法で語られ得るものであると考えている。⁽⁴⁾そして、道徳も哲学的な「真理」によって保証されるのではなく、様々なバリエーションで語られ得るものだと考えている。つま

り、哲学的な「真理」が必然的で不可謬な「知識」から偶然的で可謬的な性質を持つものへと転回した、という意味での②の用法を踏まえた上で①の用法が提示されているのであり、ローティにおける「物語」というタームの捉えられ方にも二つの側面があるということである。そして、ローティは文学や物語における解釈を「理論」として提示しているわけではなく、ローティ自身が偶然に出会い、自らのボキャブラリーに加えてきた作品を「愛好」する方法としての「読み」を提示したのであった。

II ローティの“深読み”

前節では、ローティが具体的にどのような文学作品をどのように読解したかということを取り上げたが、本節ではより全般的なローティのテキスト解釈の方法の是非について検討する。ローティの思想は哲学面においては分析哲学、プラグマティズムの影響を受けて成り立ったものであったが、あまり表立っては見えないものの、実は「解釈学」が重要な位置を占めている。ローティにおける「解釈学」というタームは『哲学と自然の鏡』においてガダマーを念頭に置いて使用されたものであるが、その実際のところはクーンの科学史、セラーズの認識論批判、クワイン、デイヴィッドソンの全体論などの複合的な組み合わせから成り立っている。ローティは『哲学と自然の鏡』においてデカルトやカントの近代における認識論哲学を、自然の姿を歪み無く「心」という「鏡」に映し取るという形而上学的なたくらみを持ったものとして批判し、「言語論的転回」を経た論理実証主義の哲学を、「認識」が退位した後の王座に「言語」を据え代えただけの「基礎づけ主義的」な

哲学であると批判した。そのため、ローティは同じように「解釈」を王座に据えようとするのではなく、「鏡」のようなもの、实在や真理を歪み無く映し取ろうとする欲望を捨て去った後に残るものを「解釈学」と呼ぶのである [Rorty 1979: 315]。

しかし、そのような考え方からは普遍的に共通した認識は存在せず、「共役可能」な真理が存在しないのであれば、世界に存在する様々な価値は分裂したままになるのではないか、という危惧が生じる。ローティが構想する解釈学的な文化とは、討論によってだれかが他のだれかの意見よりもより實在に近いということを論証し、討論は真理へ収束していくというイメージではなく、様々な対立する価値を持った人々がお互いの相違を意識しつつ、終わりのない「会話 (conversation)」を続け、無限の多様性を持つ解釈を紡ぎ出し、増殖させるというイメージを持っている [Rorty 1979: 318]。

ローティの著作において、「解釈学」というタームが前面に押し出されることは『哲学と自然の鏡』以降はほとんどなくなるが、以上のような基本的な発想は『哲学と自然の鏡』以降の「ネオ・プラグマティズム」の思想へと発展、継承され、テキスト読解の際にも同様の流儀でなされている。ローティはデリダや「脱構築」の思想に親近感を抱いており、テキストの自由な読解という考え方を肯定している。そのため、近代の文芸批評においてはスタンダードな読解方法であった「テキストにおける作者の意図」の読解という方法から、大幅に逸脱しても構わないし、むしろテキストにおいて「作者の意図」というものが存在するという考え方は「真理の対応説」に近いものがあるので、否

定すべきものであると考えていた。このような点に対し、実際に文学作品を執筆する立場から苦言を呈したのが、ウンベルト・エーコであった。

エーコは記号論の研究で知られる哲学者であり、同時に『薔薇の名前』や『フーコーの振り子』といった世界的なベストセラーとなった小説の作家としても知られる人物である。また、学者としてのキャリアをスタートさせる前にはイタリアのテレビ局に勤務し、1950年代、60年代のアヴァンギャルドな芸術と触れ合うことになり、そこで得た発想を『開かれた作品』という著作の中に残している。テキストの解釈という問題においては『物語における読者』という著作もある。

哲学者としてのエーコは、アヴァンギャルドを奨励し、受け手側の自由な解釈の可能性を開こうとしていた。エーコの言う「開かれたテキスト」とは、例えばジョイスの『フィネガンズウェイク』のような前衛的な表現方法を持った作品のことであり、その読解のためにヨーロッパ諸言語の言い回しに精通し、文学史などの深い教養を持つことが必要となるが、そのような条件を満たすことの出来る「モデル読者」の数は極めて限定されてしまうという「閉ざされた」性格を持つ反面、自由な読みへの可能性は広く「開かれて」いる。逆に、ありきたりな筋を持った大衆向けの物語（「スーパーマン」や「007」等）は、受け手の数は広く「開かれて」いるものの、作品の性質として解釈の自由度が低いという点では極めて「閉ざされている」、というのがエーコの考え方である。

1980年代以降のエーコは、小説の作者としての顔を持つようになるが、作家としての

エーコは哲学者としての顔とは（ローティから見ると）異なった側面を見せる。1990年に行なわれローティも参加した「解釈と過剰解釈（Interpretation and Over Interpretation）」というテーマを議題にしたエーコの講演会⁽⁵⁾において、エーコはテキスト解釈における単純にあるものと別の物が見かけや構造だけが類似しているだけでそこに重大な意味を見出そうとする「ヘルメス主義」からなる「過剰解釈」について異を唱え、テキストには少なくとも「作者の意図」が存在することは明らかであり、それをパロディや個人的な楽しみとして自由な読み方が「利用」されることはあっても作者の時代的、文化的、言語的な背景が無視された「解釈」としてまかり通ることは慎まなければならない、と論じた [Eco 1992: 67-69]。

エーコの言う「過剰解釈」とは、例えばテキストの中に散らばった文字列をアナグラムによって恣意的に探し出し、秘密の暗号を見つけ出すことによって全く関係のなかった明らかに時系列的に無理があるようなところに強引に関係性を見出したり、ある単語と別のある単語が似たような響きを持っているところからその使用法に意味を見出したりすることによって、作者が意識的、あるいは無意識に作品の中に込めた秘密として「解釈」してしまうようなことである。エーコは、このようなことがなされることの自由やその楽しみ自体は認めているし、自らの作品においてもそれを歴史上の記号的要素を想像力で組み替えることによって行なっているが、それが立派な「解釈」として通用してしまうことに危惧を感じている。

ローティは、エーコの言うテキストの「解釈」と「利用」という区別に対して批判的である。

ローティの主張によると、プラグマティズムとはテキストに本当はどのような意図が込められているのか、という形での解釈は行なわず、ただ「利用」するのみである。というのも、先に述べたようにテキストに作者が込めた真意が存在するという考え方は「真理の対応説」のような「形而上学的」なものだからである。ローティは次のように述べている。

私たちプラグマティストにとっては、あるテキストが本当は何々についてのものであると言えるような、その何々にあたるものが存在するという概念、つまり特定の手法を厳密に適用することで解明されるような何ものかが存在するという概念は、アリストテレス的概念——つまりある実体が何であるかは、一見そう見えても、偶然そうなのだとか、あるいは他の関連においてそうなのだと考えるのではなく、本質的、本来的に何々であると言えるような、その何々にあたるものが存在するという概念——と同じくらい劣悪なものなのです。[Rorty 1992: 102-103]

エーコの言うテキストの「解釈」と脱構築的な逸脱した解釈による「利用」との区別は、ローティから見るとワープロソフトを使って文章を書くか所得税の申請書作成のための表計算をするかという程度の違いしかないとも述べている。つまり、ワープロのプログラムはどのようにしてプログラミング言語でサブルーチンが構成されているかということや、その機能についてのプログラマーの説明を理解できないとしても、ソフトを正常に使用したり、逸脱した使用方法で使ったりすることもできるのである。同様に、テキストの構造を理解することによってそのテキストが本来どのように作用するのかを知ることが出来るが、本来とは異なった目的のために利用することも可能である、とローティは

主張している [Rorty 1992: 103-104]。

ローティ流の解釈学から言うと、人間による物事の理解とは「鏡」に映したような透明な像ではあり得ず、必ず個々の私的なフィルターを通したことによって恣意的で偏ったものとなる。そして、「作者の意図」というものは、元々はあるのかもしれないが、それそのものを抽出し、みなが全く同じ形で共有することが出来るような普遍的な「解釈」を生み出すことは不可能なのである。「作品」とは多かれ少なかれ誤解される運命にあるということになるだろう。⁽⁶⁾

エーコはローティへの応答の中で、ワープロソフトの使い方を詳しく知らない子供が適当にいじっていてプログラマーが予期しなかったような機能を実行してしまうということもあり得ることだが、プログラマーが後でプログラムを解析し、何故そのような機能が実行され、他にどのような予期し得なかった機能が存在するのかを全て明らかにすることも出来、ローティは何故前者の例だけを重要視し、後者の方を軽視するのか？という反論を行なっている。

「過剰解釈」の一つの方法として時系列を無視した影響関係の発見というものがある。例えば、ダンテの記述の中に脈絡の無いキーワードや類似したキーワードを恣意的に抜き出し、18世紀に設立されたとされる「フリーメイソン」との関係性を指摘しようとしたものがあるが、たしかにそのような解釈は個人的な遊びとしては楽しいものであるが、どのようなテキストにおいてもそれがまかり通るわけではないとエーコは述べている。テキストにおける「遊び」と、正当な「解釈」とを区別しないと、「ホロコーストは存在しなかった」という言説も正当なも

のとして可能になり得てしまう危険性がある。共同体における記憶を信頼すれば「ホロコースト」は存在したし、広島に原爆が投下されたのは確かなことであると同様に、ローティのテキストが何かを伝えようとしているテキストであるということを信頼すれば、それはエーコの学者としての顔と作家としての顔の間にローティが感じた矛盾点を指摘しようとしたものとして解釈できるというようにエーコは考えている。

ローティが自らの哲学的な発想に従って、「作者の意図」を読解するということに対して反対するというのは妥当なことである。しかし、エーコは多くの作者が採ると思われる態度と同じく、読者がどのようにテキストを読むとしても、それは読者個人の自由であるという点は認めている。とはいえ、批評家が行なった過剰な解釈が多くの人々の関心を集め、意識的なものにせよ無意識的なものにせよ、本来の「作者の意図」からかけ離れたものであるのに、それが正当な「解釈」であるとして流通することに反対しており、解釈における倫理のようなものを求めているとも考えられる。そのような観点からすると、ローティが「過剰解釈」を全面的に推奨していることは、やや「勇み足」であるようにも思える。エーコが返答の中で、ありきたりな意見だということは自認しつつ述べているように、ローティの読みにも自分が納得させられたのであれば、ではローティのテキストには一体何が書かれていると理解すれば良いのかわからなくなる（解釈は無限に開かれているため）、と言うこともできるのである。そのような意味ではローティが推奨するような自由な読みとは、「解釈」というよりは新たな「創

造」と言った方が良いのかもしれない。そして、本来のローティにおける「公と私の区別」に立ち戻って次のように言うべきではないだろうか。「私的」な面における「読み」、個人的な「ファンタジー」としては文学的なテキストをどのように使用するかは自由であるが、「公的」な面において度を越した勝手さを持つ解釈を提示するのは慎まなければならない。

エーコと同じく、ローティの解釈学にある程度理解を示しつつも、その行き過ぎる面を諷めているのがG. ウォーンキである。ウォーンキはガダマーの研究者としてローティの思想とそのガダマーの引用法に注目した。ローティの哲学的な発想の素となっているのはクワイン、デイヴィッドソン、クーンらの中における解釈学的な共通性、すなわち物事を歪み無く「鏡」に映し取ることとはできず、各々のフィルターを通した「解釈」がなされるのみであるといった考え方であるが、ローティはそのようなアメリカの哲学者たちの側面とガダマーの「先入見」や「影響作用史的意識」との間の共通点を見出す。ウォーンキは、ローティのこのような意見と認識論批判については賛意を表しつつも、ガダマーの中にはローティほどに哲学的な非合理主義的側面や反啓蒙主義的側面は少なく、むしろ合理的なものを目指していると指摘する。

影響作用史的意識に対するローティの捉え方は、われわれがガダマーの仕事に関して見出ししてきたことと多くの点で一致するが、同時にガダマーの解釈学の二つの重大な要素を見落としてもいる。まず、第一に……解釈学はローティが規定しているように主観的ではない。……ガダマーはむしろ先入見の影響に由来する潜在的な状況依存性と、理解が必要としていて、理解を地平融合として構築する開放性との間のバランスをとっているのだ。第二に、ローティ

はガダマーの「事象」の強調を見過している。社会科学と精神科学に対する歴史的先入見の影響を検討することにおいて、ガダマーはこれらの形式の知識が対象の本当のあり方に到達することをローティが言うようには否定しない。……彼の言いたいことは、探求はいつも主題事象の探求であり、この事象について到達されるコンセンサスはそれについての何か「真」なるものを顕にし得るということでもあるのだ。[Warnke 1987: 146]

ローティが思うほどガダマーはローティ的な「過剰解釈」を支持しているわけではなく、むしろテキストにおける「真理」の追求を目標としているということであり、この点でもローティはガダマーを「過剰解釈」しているといえるのである。ローティは実際のところ非合理主義者であったり、「真理は存在しない」と言うような相対主義者であったりするわけではなく、それらを積極的に批判してもいるのだが、他の論者から見れば非合理主義的であったり、相対主義的であったりする傾向が見て取れるのは確かである。そして、ローティが論敵である「哲学者」を攻撃する場合、またリラックスして自分の愛好する文学作品について自由な解釈を語る場合、時としてその勢いが過ぎ、「勇み足」となってしまふことがあり、それを「過剰解釈」として批判を受けることがある。

Ⅲ 「文学愛好家」としてのローティ

ローティは「鏡」としての「哲学の終焉」を論じているが、哲学の地位を文学や物語が取って代わると考えていたわけではなく、哲学そのものが文学や物語のように人間の自己イメージの形成や偶然に与えられたものに関わるような言説へと変質したということを提唱していたのである。ローティのお気に入りの英語圏以外の

哲学者はニーチェ、ハイデガー、デリダなどであるが、ローティはこれらの哲学者を「アイロニスト」という括りにおいてフロイト、ナボコフ、ブルーストらと同じカテゴリーに入れている。これらの著述家たちは、全ての人々に共通する普遍的な理論を構築しようとするのではなく、個人それぞれの特異な自己形成のイメージのためのボキャブラリーを提供してくれる存在なのであり、そのような点でアイロニストはプラトン・カント的な哲学者とは異なっていて、そのテキストはそれこそ文学のように「愛好」すべきものであるとローティは考えた。しかし、ローティは自らの思想における目的であるプラトン主義の解消、あるいは「哲学」からの逃避にこだわるあまり、普遍主義的なものや基礎づけ主義的なものに対して執拗な攻撃を行なうという傾向がある。そして、ニーチェやハイデガーの詩的な言葉遣いや、デリダのパフォーマティブなテキストを「哲学」から逃れ得たものとして称揚する。しかし、ニーチェやハイデガーにしても哲学的な野心を捨て去ったわけではなかったし、デリダは自らの思想を「文学」として仕立てようとしたわけではなかった。確かに、ローティが批判しているように、「脱構築」を新たな時代の王座に据えようとした動きには警戒しないといけないかもしれないが、ローティによるデリダの位置づけもまたそのもう一方の極にあるものであると言える。

実際にクリストファー・ノリスはデリダとローティは認識論が西洋の思想における特殊な逸脱であるとみなしている点では同じプロジェクトに属していると言えるが、ローティがプラグマティストの流儀に則り古い問題を捨て去ることのみで満足しているのに対し、デリダはそ

の古い問題が過激に破壊されてしまったことを通して「考える」ことを強調しており、脱構築とはそのような意味においてはポストモダン的な「大きな物語の解体」という考え方の対極にある、とても「哲学的」なものであるのもので、ローティ的なプラグマティストの要求と反対の面もあるということを指摘している [Norris 1985: 360]。

時としてローティは自らの思想を説明する目的のために、他の哲学者のテキストや文学作品を自分の都合の良ように解釈し、「利用」していることがあるので、もともとテキストの作者、特にデリダのようにローティと同年代の著述家でその解釈者も多数いるような人物の場合は、その過剰な読みと「作者の意図」や一般的な解釈が衝突する場合が多い。では、ローティが敢えて「過剰」になる理由とはどこにあるのだろうか？ローティの論考が扱う題材は多岐にわたる学際的なものであるが、その議論における主張は一貫していた。それは、例え「哲学」や「科学」であっても絶対確実な「真理」や実在そのものの「事実」としての「知識」に到達することはできないという考え方である。しかし、人間の「鏡」を求める性質自体を捨て去ることは難しく、多くの論者がローティの主張と近いことを論じつつも、最終的に「鏡」への欲望に負けてしまうことに対して、ローティは慎重に警戒し、徹底して「鏡」への欲望を批判するので、その厳しい舌鋒は一見すると非合理主義、相対主義のように見えてしまうのである。

テキストの解釈という面では、ローティは確かに形而上学的な意味でのテキストに込められた「作者の意図」というものは認めない。しか

し、人間が何らかのメッセージを発していると思われる状況において、そのメッセージが例えば未知の言語によるものであっても、それを発した人物が何らかの「合理的」な意図を込めているであろうことは間違いなく、そのメッセージが「合理的」な論理形式を持ってさえいれば必ず「解釈」され得るというのが、ローティも採用しているクワイン-デイヴィッドソンの立場である。ただし、この場合に置ける「解釈」とは必ずしも発話者の意図と正確に一致するものではない。しかし、お互いの「解釈」が相手に対する正確な理解となっていなくとも、相手の振る舞いがその状況における「合理的」なものでさえあれば意思の疎通が可能である場合もある。逆に、厳密な意味における「合理主義」の立場から考えると、双方の理解が正確に一致しない場合、相手は「非合理的」なことを言っており、合理的な考え方のできる「まともな人間」ではないのではないかという考えに陥る危険性があり、他者の排除へとつながりかねない。ローティは対話者がまず合理的なメッセージを発することのできる存在であると認める点で、厳密な意味での「合理主義者」よりもより広い意味での「合理主義者」であるとさえ言える。そもそもローティが非合理主義的な好き勝手な解釈のみを採用するのであれば、エーコが指摘したように、ローティ自身が何らかの合理的なメッセージを発しているとは言えなくなり、ではローティは論文や著作を書くことによって何を述べたかったのか？という疑問が残るのみである。われわれのようなローティのテクストを解釈する立場にある人間もまた、ある程度自由に解釈する必要はあるにせよ、なるべくローティが何を言わんとしたのかということ

を読み取ろうとする努力を怠ってはならないだろう。

芸術作品とは必ずしも理屈の産物ではない。作者が頭で考えて、理屈に則って作ろうとした作品よりも、ふとした一瞬の閃きから偶然産み落とされた作品の方が、より高い芸術性を備えているということはよくあることである。その場合の「意図」とは、作者にすら正確にはよくわからないものであるかもしれない。「解釈」が常に「作者の意図」から外れてしまうのは、そのようなことも一因となっているであろう。ローティにおける作品の「解釈」とは、正確無比な理解を放棄しつつ、各個人が偶然出会った作品を「愛好」することによって、私的な解釈を「創造」という体験であり、その体験においてローティが言うところの新たな「ポキャブラリー」や「ファンタジー」が紡ぎ出されるのである。しかし、そのような意味における「解釈」とは私的な領域におけるものであり、公共的な共通理解というものの必要性も忘れてはならない。ローティ自身は「文学」という論点においては前者を展開させることに集中し、後者を置き去りにしてしまっているが、ローティの思想全体を見渡せば、それは本来ならば置き去りにされてはいないはずである。

[投稿受理日2008.11.22／掲載決定日2008.11.27]

注

- (1) 宗教もまた究極的な「真理」が啓示されているものではなく、一つの物語だとして捉えれば情感に訴え共感を高めるというローティ的な道徳に適うものとなる。そのため、ローティは『道徳形而上学原論』や『共産党宣言』、あるいは『聖書』といった哲学的、イデオロギー的、宗教的に必然的な真理を確立することを目指した書物を、将来的に確実に成就されるであろう「預言」として読む

のではなく、社会正義への「希望」についてのインスピレーションをあたえてくれる文書として読んだ方が良くと論じている。[Rorty 1999: 205]。

- (2) ローティは『哲学と自然の鏡』において、「体系的哲学」から「啓発的哲学」への転換を論じたが、このような形によってその考え方は『偶然性・アイロニー・連帯』へと継承されている。また、ローティの「啓発 (edification)」というタームはガダマーが用いているドイツ語の「教養 (bildung)」という言葉のローティ自身による訳語である。ローティはこのような意味での「啓発」、「教養」を『失われた時を求めて』の主人公が様々な経験を経る中で成長していく過程に例えている。つまり、偶然に出会った人や物事から得たことを自己のボキャブラリーとして書き加えていくというような意味においてである。そのため、ローティにおける「啓発」、「教養」とは完結するものではなく生きている限り絶えず書き換えられていくものであり、また「知識」の一形式としてとらえられているわけでもない。それに対し、ウォーレンキによるとガダマーの「教養」とは、自然科学をモデルにした事実の客観的知識の限界を明らかにするものだという点で、あるところまではローティの考え方とほとんど違いがないものであるが、ガダマーは「知識」そのものがローティの言うように放棄されるべきものではなく、哲学によって知識の「正しさの釈明」を制限された形で正当化し得るものであると考えている点で異なった方向を向いていると指摘している [Warnke 1987: 160-164]。
- (3) 『1984年』についてローティ＝オブライエンという問題以外にも、ウィンストンが敵視していたのはまさにローティ的な真理観なのではないかという問題もある。それは有名な「自由とは $2 + 2 = 4$ だと言えることだ」というフレーズに象徴されている。ウィンストンは「真理省」において過去の歴史を改竄し、党の言うことが全て正しい状態になるようにする仕事に従事していたが、この世界においては「真理」とは確として実在するものではなく、作り出されたものが「真理」として通用している。さらに、党が国民に推奨する「二重思考」によって、矛盾した事柄を同時に「真理」として信じ込むことも可能となる。最終的にウィンストンは「 $2 + 2 = 5$ である、もしくは3にも、同時に4にも5にもなりうる」と信じさせられる

ようになる。ただし、ローティは「真理」そのものが存在しないと言うのではなく、物事には多様な見られ方があると言っているのであって、「 $2 + 2 = 5$ 」のような論理を超越した主張をしているわけではない。

- (4) ローティによる「記述のインフレーション理論」は渡辺幹雄氏も指摘している。[渡辺 1999: 132-138] を参照。
- (5) 1990年にケンブリッジ大学において行なわれたこの講演会にはエーコ、ローティの他にジョナサン・カラー、クリスティーン・ブルック＝ローズが参加し、議論が行なわれた。
- (6) そのため、ローティはエーコが「作者の意図」を保存しようと試み、「過剰解釈」に批判的である点に不満を持っているのである。ローティの見立てでは、エーコはローティや脱構築派と同じ「過剰解釈」の仲間に入れられるはずである。

参考文献

- Rorty, Richard, 1979. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, N. J. 野家啓一監訳, 1993『哲学と自然の鏡』産業図書。
- , 1989. *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge. 齋藤純一、山岡龍一、大川正彦訳, 2000『偶然性・アイロニー・連帯』岩波書店。
- , 1992. "The Pragmatist's Progress: Umberto Eco on Interpretation". in *Interpretation and Overinterpretation*.
- , 1998. *Truth and progress* Philosophical papers volume 3. Cambridge.
- , 1999. *Philosophy and social hope*. London. 須藤訓任、渡辺啓真訳, 2000『リベラル・ユートピアという希望』岩波書店。
- , 2007. *Philosophy as a Cultural Politics*. Cambridge.
- Bernstein, Richard J., 1991. *The new constellation: the ethical-political horizons of modernity/postmodernity*. Cambridge. 谷 徹、谷 優訳, 1997『手すりなき思考 現代思想の倫理・政治的地平』産業図書。
- Eco, Umberto, 1992. *Interpretation and Overinterpretation*. edited by Stefan Collini. Cambridge. 柳谷啓子、具島靖訳, 1993『エーコの読みと深読み』岩波書店。
- Warnke, Georgia, 1987. *Gadamer: hermeneutics, tradition, and reason*. Cambridge. 佐々木一也訳, 2000『ガダマーの世界：解釈学の射程』紀伊国屋書店。
- Norris, Christopher, 1985. "Philosophy as a Kind of

Narrative: Rorty on Post-Modern Liberal Culture”
in *Richard Rorty* Vol 3. (2002) edited by Alan
Malachowski. London.

渡辺幹雄, 1999『リチャード・ローティ ポストモ
ダンの魔術師』春秋社。