

## 論文

## ローティのプラグマティズムにおける解釈と真理

大賀 祐 樹\*

1979年の末に発表された『哲学と自然の鏡』という書物は、R. ローティにとってその数ある著作の中でも紛れもなく主著と呼び得るものである。この本の中でローティは、T. クーンが「科学史」において用いた分析の方法を踏襲して、古代ギリシャから近代の認識論的哲学、20世紀の言語哲学に至る哲学史を独自の視点から再構成した。そして、その結論部分において、哲学は「体系的 (systematic)」なものから「啓発的 (edifying)」なものへと変化し、そのような文化において重要な位置を占めるのは客観的な事実としての最終的な知識であるところの「真理」を探求するための「科学」ではなく、新たなテキストに触れることによって自己の「教養 (*bildung*)」を触発し、変革することのできる「解釈学 (hermeneutics)」になると主張している。

しかし、このようにその主著とも呼び得る書物の結論部分における重要なタームとして「解釈学」を取り上げているにもかかわらず、何故かローティの著述の中からこれ以降、「解釈学」という言葉は忽然と姿を消し、ほとんど見られなくなってしまふ。『哲学と自然の鏡』の発表とほぼ同時期に行なわれた1979年のアメリカ哲

学会東部部会における講演において発表された「プラグマティズム・相対主義・非合理主義」の中ですら「解釈学」という言葉は皆無なのである。

1980年代以降、ローティはアメリカ国内のみならず世界的な注目を集めることになるが、それ以降における一般的なイメージとして最も主流なのは「プラグマティズム (pragmatism)」の思想家としてのものであって、「解釈学」を自身の思想における重要なタームとして提示したということは、晩年において他の論者に取り上げられることはほとんどなくなった。かといって、『哲学と自然の鏡』における主張やその論旨が後のローティの思想とは断絶したものとさえいえるようなことはなく、用語の使用頻度に全体として多少の変動はあるものの、一貫した考え方がより広範なジャンルへと発展して行ったものと考えられる。

本論文においては、以上のことを念頭に置きつつ、ローティにおける「解釈学」という用語の使用とその放棄の問題、同時期に生じたと思われる「解釈学」から「プラグマティズム」への重心の移行の問題、ローティが主に根拠とするアメリカ型「解釈学」とより一般的なドイツ

\*早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程5年 (指導教員 古賀勝次郎)

型「解釈学」との比較、そしてローティの思想における真理観の問題などを取り上げて考察する。このような諸問題を考察することによって、分析哲学から政治、宗教、道徳、文学など雑多な論考を行なっているローティの思想における核心とその一貫性をとらえることができるのではないかと考えている。

## I 解釈学の放棄？

J. タータグリアは次のように指摘している。

ローティが『哲学と自然の鏡』の出版後すぐに解釈学を放棄し、また解釈学について全く意識しよとしなくなり、今となってはガダマーの解釈学を他の新たな哲学的方法の装置（ハイデガーやサルトルの「存在論」、フーコーの「知の考古学」や「系譜学」など）と同じように有害なものとしてリストアップしていることは、ローティが『哲学と自然の鏡』において解釈学を重要視していたということに対して水を差すようである。[Tartaglia 2007: 178-179]

たしかに、この指摘の通りにローティは『哲学と自然の鏡』以降の著作において「解釈学」という言葉を用いることはほとんどなくなったし、ガダマーに対してはあれほど高い評価を与えていたにも関わらず、後年においても同じように積極的に評価をした記述はほとんど見られない。これは、ガダマーと同様に『哲学と自然の鏡』において高い評価を与えられたデューイ、ウイトゲンシュタイン、ハイデガー、デリダといった思想家たちに対しては、細かい論点に関しては多少の変化が見られるものの、全体としての評価が後年においても全く下がっていないことと比べると対照的で不自然なことである。

このような点を考慮すれば、一見するとロー

ティは『哲学と自然の鏡』においては「解釈学」を自らの思想の鍵として最も重要視していたが、その後になると自らの考え方を修正してアンチ解釈学へと転向したかのようにも思えてくる。しかし、実際には『哲学と自然の鏡』におけるガダマーと「解釈学」への評価を除いたその他の主張と後年の著作における主張は基本的に一貫しており、考え方を大きく修正して、転向したような形跡は見られないのである。では、このような齟齬は一体何故生じたのであろうか？

この問題を解くための手がかりは、ローティがどのような考え方からどのような意味合いで「解釈学」というタームを使ったのかという点にある。一般的に解釈学とは中世において聖書を読解する際の技法にはじまり、近代～現代においてデイルタイ、シュライエルマッハー、ハイデガー、そしてガダマーといったドイツの哲学者によって受け継がれ、哲学的な文脈で用いられるようになった思想としての意味合いで用いられる。ローティもまたその例にもれず、解釈学の思想家の代表としてガダマーを取り上げている。

認識論中心の哲学を退けるためには、まず人間についてのこの古典的な描像（鏡のような本質）が、退けられねばならない。現代哲学の挑戦的な用語としての「解釈学」は、その試みを表す言葉である。私がこの目的のためにこの語を用いるのは、主として、一冊の書物——ガダマーの『真理と方法』——のおかげである。そこでガダマーは、解釈学が人間に関する古典的な描像におあつらえむきの「真理に達する方法」などではないことを明らかにしている。……ガダマーはわれわれが解釈学を実践しなければならないという事実から——つまり、認識論的伝統が棚上げにしようとしてきた、人間たちに関する事実としての「解釈学的現象」から——いかな

る結論が引き出されるのかを問いかけているのである。……彼の書物は、あの古典的描像をより大きな描像のなかに納め、しかし、そうすることによって標準的な哲学の問題設定に一連の解答を与えるのではなく、むしろその設定から「距離を置く」ことを主眼とした、人間の再記述にほかならないのである。[Rorty 1979: 357-358]

ローティはここで「解釈学」を、認識論哲学、および実証主義的な言語哲学が「自然の鏡 (Mirror of Nature)」としての機能を失った後に哲学が目指す道としてとらえているが、かといって「鏡」なしの哲学においてその空位となった王座を「解釈学」という概念が占めるようになったということを言いたいわけではなく、むしろその空位は解釈学的な作法を身につけることによって何らかの概念が満たされることはないであろうということを主張している [Rorty 1979: 315]。

ローティがガダマーの概念の中で最も重要視しているのは「教養 (*bildung*) (教育, 自己形成)」と「影響作用史的意識 (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) (われわれを変革するような過去についての意識)」という二つの概念である。ローティが理解するところの「教養」とは、最終的な目標としての「知識」を得る代わりに、より多くの書物や体験に触れることから自分自身を絶え間なく書き換えていくことによって造り変える活動のことである。ローティはこの「教養」という言葉を、より興味をそそり、実り豊かで新しい語り方を見出そうとする試みとしての「啓発 (*edification*)」という言葉で言い換えているのであるが、啓発的であることは通常の言説に対して変則的 (*abnormal*) (クーン流に言えば「異常」) であ

ろうとする試みである。そして、ローティはデューイ、ウイトゲンシュタイン、ハイデガー、デリダといったそれぞれに異なった知的文脈に属する思想家たちを啓発的かつ変則的であるという共通性において高く評価しており、またこれは後の『偶然性・アイロニー・連帯』における「アイロニー (*irony*)」という考え方と連なったものでもある。

もう一つ概念である「影響作用史的意識」とは、ローティの理解するところによると「事実」をいかに正確に客観的にとらえることができるかという認識論的な試みとは対極的に、自然や歴史から自分たちの用途のために何を掴み出せるのかということや、事実を理解することによってどのようにしてより興味をそそる新たな方法で自分自身を表現し、世界に対処するのかということ、すなわち真理に達するということよりも物事をいかにして語るのかということに意識を転換することである。

この二つの概念<sup>(1)</sup>から、ローティは哲学が伝統的に企ててきた重大な区別としての「事実」と「価値」の区別を撤廃することができると考えている。つまり、従来の哲学は事実に対応する真なる文は単一であり、それ以外は「価値」に属する言明、「詩」や「物語」のようなものや芸術に関するものであるとされてきたが、「啓発」と「影響作用史的意識」によって、ある「事実」に対する「解釈」は終わりなく書き換え続けることができ、またそのような「人文主義」の伝統こそが「真理」の追求のうえでも重要である、ということをローティは受け取ったのであった。ローティはガダマーのこれらの考え方を次のように評している。

「本質を本質的に知る者としての人間 (man-essentially-knower-of-essences)」という古典的構図を廃絶しようとするガダマーの努力は、何よりも事実と価値の区別を廃絶し、そのことによって「事実の発見」を他のものと並ぶ啓発の一つの企てと考えさせようとする努力なのである。[Rorty 1979: 364]

そして、実のところローティがこの箇所において注目している「事実」と「価値」の区別の撤廃というトピックこそが、ローティの解釈学に対する志向とプラグマティズムに対する志向との間における断絶を繋ぐ架け橋となるものなのである。

「事実」と「価値」の区別とは、近代以降の特に英語圏の倫理学において用いられる考え方であり、哲学史の標準的な教えによるとその発想の起源はヒュームにあるとされている。ヒュームは『人性論』第三編の最初の節において、先行する道徳哲学の様々な体系において「～である (is)」という命題と「～べきである (ought)」という命題とが使い分けられていることを発見し、事実に関する言明と道徳に関する言明とが区別されていることを見出した。このことがG. E. ムーアによって取り上げられ<sup>(2)</sup>、「事実命題」と「価値命題」の区別という、論理実証主義における基本的な綱領の一つとして受け継がれたのであった。

たしかに、一見すると「ネコがマットの上にいる」や「通常の気圧において水は100℃で沸騰する」という命題と「モーツァルトの楽曲はベートーベンの楽曲よりも甘美である」や「他人に嘘をついてはいけぬ」といった命題とを同じ次元の命題として取り扱うことに問題があるということは正しいように思える。ネコがマットの上にいるかどうかは様々な感覚と知識

を駆使すれば確かめられるし、水が与えられた条件通りに沸騰するかどうかは実験によって確かめられるが、モーツァルトとベートーベンの楽曲のどちらが甘美に聞こえるかは聞く人の美意識や演奏家の表現によって変わるし、他人に嘘をつくことは時と場合によっては必要なこともあるかもしれない。しかし、このような当たり前のようにも思える考え方に対して、ローティをはじめとするプラグマティストたちは反旗を翻すのである。

冒頭にも挙げた論文「プラグマティズム・相対主義・非合理主義」において、ローティはプラグマティズムの特徴を①「真理」、②「知識」、③「言語」、④「道徳」といった観念、ならびに哲学的理論化の同様の諸対象に反本質主義を適用すること、⑤何であるかについての真理と何であるべきかについての真理の間にはいかなる形而上学的相違はなく、道徳と科学の間にはいかなる方法論的相違もないとする見解、⑥会話への拘束以外には探求に課せられている拘束は一切存在しないという見解、という三つにまとめている [Rorty 1982: pp162-163, 165]。

ここで問題となるのは②の部分についてである。ローティがこのように考える発想の源はプラグマティズムの中でも特にW. V. O. クワインの全体論 (holism) の中にある<sup>(3)</sup>。クワインは「経験主義の二つのドグマ」において「分析的真理」と「総合的真理」の区別に対する批判を行なったが、その批判の方法はそのまま「事実」と「価値」の区別に対しても当てはまる。つまり、「独身男」とは「結婚していない男」のことであるということが規約による真理から逃れられないのと同様に、「水は100℃で沸騰する」ということも自然科学における様々な規約

による真理から成り立っているため（「水」とは「H<sub>2</sub>O」である等）、純粋な「分析性」が成立し得ないのと同様に純粋な「事実」そのものを言語として言明に置き換えることもまた不可能だとする考え方である。

このようなプラグマティズムの特徴②は、もちろん①とも関連している。W. ジュイムズは、真理とは実在との対応ではなく「そのように信じる方が良いもの」としたが、これもまた人間がとらえることのできる事実とは価値の視点から見たものであるということを表したものであるし、③は最終的な事実としての真理を発見することが不可能であるならば、終わりなき「会話」によって事実に対する新たな視点が生成され続けるという過謬主義的な考え方を表したものである（ローティは③を最も重視している）。

クワインやクーンらによって、自然科学における理論の進歩は実在をより正確にとらえる方向に進んでおり、将来的にはいずれ自然界の全ての因果の法則を解き明かすことによって、究極的な真理に達するであろうという「ホイッグ史観」的な目論みは崩れ、説明の上手さを競い合い常に修正を続けるが、完全な答えを出すことは永久にないようなものとなった。そして、事実を理解したり説明したりする際の理論の選択も様々な事情に由来する恣意的なものであり、「事実」から「価値」を完全に除去することは不可能なので、「事実」とは何らかの「価値」から理解され説明されるものであり、また「価値」とは「事実」におけるある側面を表しているということも明らかとなった。

「プラグマティズム・相対主義・非合理主義」において「解釈学」という言葉は一度も使われていないにも関わらず、以上の論点を鑑みると

『哲学と自然の鏡』における「解釈学」と、ここに挙げられているプラグマティズムの特徴は、使われている術語の違いこそあれ、結論としては全く同じと言って良いものである。そのため、「解釈学」の放棄における問題点のうちの一つ、「解釈学という術語が使われなくなってしまった後にローティは自らの考え方を修正し、思想的に違う方向へと転向したのか？」という問いに対しては、はっきりと否と答えることができる。では、この時点を境にして考え方が変わっていないとしても、単純に「解釈学」という言葉が「プラグマティズム」という言葉へと置き換わっただけなのか？という問題に対しては一筋縄に答えを出すことはできない。この問題に対しては次節以降に詳細に検討するが、ここではもう少しそのためのステップとして、この「事実」と「価値」の区別の問題に関して考察を深めておきたい。

ローティは「事実」と「価値」を区別することに関しては批判的であるが、先に述べたようにその二つを使い分けること自体に関しては一般的には正しいように思えるし、有益さがあるようにも思える。また、ローティはこの区別の否定に力を入れるあまり、「事実」そのものが存在しない、すなわち人間の外部に存在するはずの「実在」は存在せず、われわれの「解釈」だけが存在するのみであるというような、パークリを解釈学的に焼き直したような主張を行っていると理解できないことはない。このような点に対してH. パトナムが有力な考察を行っている。

パトナムはローティが「客観的実在」が外の世界に存在することは空虚であるとし、客観性に代えてわれわれの「連帯」について語るべき

であると考えている点を取り上げて、思想や信念とそれ自体として存在する実在を比較することは無意味であるという考えには賛成できるものの、その考えとは異なり、われわれが対象について語る言葉の大部分がしばしば「事実」を正しくとらえているという観点からなる「常識的実在論」の立場を擁護する。そもそも、「連帯」をするためには共に「連帯」をする友人たちが外的に実在することを「常識的実在論」によって認めなければならないはずである。

パトナムはローティと同様にクワインやデューイの影響を受けたプラグマティストの一人であるが、ローティとは異なり何度かその思想を「転向」させている。厳密に言ってもどのように変化しているのかという見方は論者によって異なるが、大まかに言うと「形而上学的実在論」から「内在的実在論」を経て「常識実在論」へと至る道筋であることはパトナム本人と各論者において共通したところである<sup>(4)</sup>。たしかに、パトナムの主張を受け入れるとするならば、ローティが「実在」を一切認めないと考えているように見える点においては過剰に懐疑主義に陥っていると言えるし、ある意味ではローティは「独我論」的であるとすら言えるだろう。しかし、問題はローティがあらゆる種類の「実在」を全く認めていないのか？という点である。実のところ、ローティが最も高く評価している形の「実在論」が存在するのであるが、それこそがまさに『哲学と自然の鏡』とほぼ同時期に表明され、パトナムが後に転向したことによって修正された「内在的実在論」なのである。ローティはこの点について次のように述べている。

私は、パトナムは歴史主義的で新ヘーゲル主義的であった『理性・真理・歴史』の頃の路線においては正しかったと思っているし、今でも彼がそのままであれば良かったのに、と思っている。その本は、私にとって近年の分析哲学におけるものとしては最も鼓舞され、影響を受けたものであったし、自分の見解を検討してみるとときには、時としてその本を書いたパトナムと想像の中で会話をすることにしてきた。……その本から約20年経っても残念なことに、われわれは未だに哲学者たちが、カントが真剣に取り上げ、ヘーゲルならば考慮しなかったような、道徳的価値の客観性や事実に対する価値の居場所の問題について考え続けている。……私はパトナムの最近の仕事におけるそのような症状の再発を残念に思っているのだが、彼の最も歴史主義的で最小限に形而上学的な本に対しては多大な恩義を感じている。[Rorty 2000: 90]

このようにローティが評価するパトナムの「内在的実在論」とはどのようなものなのであろうか？それは、ローティの「解釈学」と同様にクーンとクワインの自然科学における可謬主義を取り入れて、客観的な事実としての物理的な「物」に対する言明であっても、ある特定の科学理論なり物の見方なりを採用しなければ何らかの「物」を表現することは出来ないが、特定の理論を採用する際に規準とする「合理的受容可能性」と「適切性 (relevance)」とは完全に主観的なものではなく客観的なものであるため、価値を持たないものはいかなる事実をも持たないと言えることと同時に、「合理性」とは完全に主観的な物ではなく、客観的なものでもあるという観点から相対主義に陥ることを防ぐのである。この論旨において、内在的実在論は前半部分における事実に対する価値の侵入という論点ではローティの考えと同じといえるが、後半部分における客観性の擁護という点でローティと異なっている。「内在的 (internal)」と

いうのは外在的な実在と真理が対応する唯一の理論を神のごとき外からの視点から形而上学的に眺めるのではなく、世界の内側にいる人々が各々の体系において合理性を受容することが真理となるということから来ているのであるが、その真理は主観的なものではなく客観的なものであるため「収束」するものである。

ローティは「内在的実在論」における「事実」と「価値」の区別の撤廃や、可謬主義的な点を評価し、「鏡」の放棄の一例として挙げている[Rorty 1979: 298-299]。しかし、ローティが完全に「内在的実在論」を採用しているのかというと、最終的に「実在」を肯定する点や真理が収束するという点でカント的である点においては異なっている<sup>(5)</sup>。

では、ローティは「実在」についてどのように考えているのであろうか？ローティは「実在」や「物」が、誰が見ても同じような形で客観的に存在し得るという考えを厳しく批判するが、かといって「内在的実在論」を（「形而上学的実在論」に対してではあるが）評価している点を見ると、「実在」や何らかの外的な「物」、「事象」そのものが全く存在していないと考えているわけでもなさそうである。ローティの解釈学的視点からすると、例えば実在の一種である「ネコ」を「ネコ」として、「机」を「机」として、「三角形」を「三角形」として表現することもまた、ある特定の理論的負荷からもたらされた解釈の一つなのであり、「ネコ」、「机」、「三角形」といった「センス・データ (sense data)」が直に与えられてそれを正しく表象したものではない。つまり、ローティが実在の認識において問題としているのは「実在」がどのように解釈されるのかというその方法の問題で

あって、「実在」そのものが存在するかどうかという点ではない。そのため、ローティは決して何らかの外的な要因の存在自体は否定しないのだが、かといってその存在を積極的に肯定したり措定したりもしない。では、結局のところローティはその何らかの外的な要因をどのように考えているのだろうか？その問題は次節に持ち越すとして、ここで一つ言えることは、ローティが行なった「事実」と「価値」の「区別」の否定という考え方は、パトナムの「内在的実在論」におけるそれとかなり近いものであり、後年において両者の間に齟齬が生じたのは、パトナム自身の転向が理由となっていると考えられる、ということである。

## II 二つの解釈学

次に、先ほど保留した「解釈学」と「プラグマティズム」とは同列に並べて論じて良いものなのか？という問題を検討する。前節でも述べた通り、ローティが「解釈学」というタームを使用する時に念頭に置いているのは一般的に「解釈学」の代表とみなされるガダマーのものであるが、それと同時にクワイン、クーン、D. デイヴィドソンといった、アメリカの言語哲学、科学哲学における論考についても解釈学的なものとして取り上げられており、ローティの「解釈学」には二種類の系統があるということが言える。ところが、そもそもクワイン、クーン、デイヴィドソンといった人々は、たしかに「解釈」の問題を論じてはいるものの、自説について「解釈学」とまで呼ぶことはない<sup>(6)</sup>。しかし、彼らの主張とガダマーの主張はローティの指摘によれば近いものがあることは確かである。

アメリカにおいてクワイン、クーン、デイヴィッドソン等が、ローティが着目したような主張を行なったのは1950~60年代にかけてであるが、ガダマーが『真理と方法』を最初に発表したのも1960年のことであり、英語圏の思想とヨーロッパ大陸の思想における当時の断絶を考えると、彼らが互いに大きく影響を与え合ったということは考えにくい。彼らは断絶した異なった思想圏の中で似たような状況に置かれ、同じような問題意識を同時発生的に抱いたと考えられ、それらの議論を後発のローティがまとめ、断絶された二つの思想圏に架け橋をかけたのであった。

では、このアメリカ型とドイツ型の共通点とはどのようなものだろうか？まず、一番大きなものとして挙げられるのが「先入見 (prejudice, *Vorurteil*)」についてである。アメリカの哲学者において「先入見」に相当するものに関して最も取り上げたのがクーンとN. R. ハンソンであり、彼らが注目した「理論負荷性」によって、自然科学もまた「価値」による選択から逃れられないということが明らかになった。クワインは、未知の言語に対する「翻訳」の問題において、中立的な言語への翻訳の不可能性と「自文化中心主義」を唱えたが、この点もまた、人間が「先入見」から逃れられないという考え方と共通している。デイヴィッドソンは、クーンやクワインにおける「概念図式」の使用を「経験主義の第三のドグマ」だとして批判しているが、ローティによるとそれは「共約不可能」であることと「翻訳不可能」であることを同一視してしまっていることから招かれた齟齬で [Rorty 1979: 302 (n. 35)],むしろ両者の全体論をより先鋭化させているものである。

アメリカにおいてこのような問題が立てられるのは、論理実証主義に対する批判的な考察が母体となっている。論理実証主義とは、科学の客観性や実在と真理の対応等の、近代において哲学が理想として追求してきたことをより厳密に、より徹底して追求しようとした運動であるが、そのような科学の在り方、また科学の基礎たろうとした哲学自身の在り方に対して疑問を呈したのがクワインとクーンであった。

ガダマーはハイデガーからの影響を取り入れながら、クワインやクーンと同じように近代における「啓蒙」に対する批判を行なった。ハイデガーは、解釈学の技法によって「現存在」の時間性から理解の循環構造を導き出した。ハイデガーによると、テキストを理解しようとする者はテキストに対して先行意見を持ち、読み進めていくうちにテキストに含まれている意見と摺り合わせることによって修正されていくが、それはその先行意見が練り上げられていく過程であって、テキストそのものを純粹に理解することではない。解釈において必要とされるのは、そのようにテキストの客観性だけを抽出するのも、逆に自らの先行意見だけに埋没するのもなく、自分自身が先行意見にとらわれていることを意識しつつ、テキストの他者性に対して開かれた態度を持つことである。このような考え方から、ハイデガーは独断的形而上学を批判するカントや、徹底した懐疑を追求することによって疑い得ない基礎を発見したとするデカルトの中に見られる啓蒙思想においても、歪みの無い透明な知識を得られるという形の、先入見そのものを否定的にとらえるという先入見を見出した。つまり、啓蒙の理想とはあらゆる偏見や迷信を払拭し、理性の光によって純粹に



客観的に正しい知識や、合理的な知識を照らし出すことであったが、それ自体がヨーロッパの近代において特殊な先入見なのである。先入見を排除しようとした啓蒙そのものが一つの先入見なのだとすれば、人間は決して先入見なしで物事を理解することはできないということになる。そのため、テキストや作品、あるいは出来事を解釈するという行為は自己の先入見とその対象物の真理請求との間の修正が無限に続けられる過程であり、その作用史的な過程である。有限な存在であり、先入見に縛られた存在である人間は、物事を理解する際には「地平 (Horizont)」という立地点に立ち、限られた視野しか見ることができない。しかし、その「地平」とは自らが過去から受け継いだものによって形成されており、新たなテキストとの出会いとその修正によって常に新たな融合が起り、生成され続ける可謬的な性格を持つものでもある。「地平」とは文化によって、また時代によってそれぞれ異なったものであり、各個人によっても異なるものであるが、そのような理由から常に「地平の融合」という形での理解もまた生じ続けるのである。

このように、本家であるドイツ型の解釈学もアメリカ型の解釈学が論理実証主義における近代的なドグマを批判したのと同じ手法で啓蒙におけるドグマを批判し、また理解においては客観的な事実に対応した不可謬な真理としての知識を追求するのではなく、自己の先入見という地点からの終わりなき書き換えによる探求へと転換したという点において共通している。デイヴィドソンは「根源的解釈 (radical interpretation)」という考え方において、一見すると理解が不可能なほどに見える他者の発言

も、全ての人間が自己の内で整合性を保った信念を持つ合理的 (reasonable) な思考をするのであれば、そのような人間が「真」とみなす発言はどのようなものであっても解釈が可能である (ただし、もちろん共通の中立的な解釈はあり得ない) という主張を行なったが、このような他者に対して寛容的である姿勢はガダマーにおける「地平の融合」の他者に対して開かれた姿勢と近いものである。

こうして見ると、アメリカ型解釈学とドイツ型解釈学の類似点は多く、ほとんど同じもののようにも見えてくるが、もちろん相違点もある。ガダマーはデイルタイを批判的に考察しているが、デイルタイにおける「自然科学 (Naturwissenschaften)」と「精神科学 (Geisteswissenschaften)」の区別と、「精神科学」を擁護する方針に関しては受け継いでいる。アメリカ型解釈学も近代の自然科学におけるドグマを批判する点においては共通しているのであるが、クワインやクーンの考え方というのは、その二つを区別するというよりもむしろその区別を廃止するという射程を持っている<sup>(7)</sup>。また、このようなアメリカ型とドイツ型の思想の潮流をひとまとめにして「解釈学」という範疇に入れたのはローティであるが、このタームはローティ自身の「アンチ哲学」という маниフェストにおけるキャッチフレーズとして利用されており、ローティが他者との「会話 (conversation)」において触発される「啓発」によって無限に増殖する「ボキャブラリー (vocabulary)」というイメージを抱いているのとは異なって、ガダマーは「地平の融合」によって真理に関する言説は常に生成され続けるものの「収束」するものというイメージを抱いており、多くの点で同

じような考え方を抱いている両者であるが、最終的に志向している方向は異なっていると言える。

以上の点から、アメリカ型解釈学とドイツ型解釈学においては、それぞれ断絶した思想史の潮流において偶然の一致として同じような発想がなされているということがわかる。そのため、この両者に関して言えば、全く同じものとして扱うことには多少の問題があるにせよ、比較の対象として並べるのであれば大変興味深いものであり、またそれらの思想が生まれた当初において無意識の同盟者であったと言うことは出来る。では、ローティは何故「解釈学」というタームを用いることがなくなり、「プラグマティズム」というタームを全面的に使用することへと転換したのであるのか？また、広義のプラグマティズム、あるいはローティの言うところの「ネオ・プラグマティズム (neo pragmatism)」<sup>(8)</sup>に含まれるアメリカ型の解釈学を、ローティは何故「解釈学」として扱うことをやめてしまったのであるのか？まず第一に考えられることは、「解釈学」というドイツ哲学に主流がある術語ではなく「プラグマティズム」というアメリカの思想におけるオリジナリティを全面に出そうとしたことであり、第二にローティはデリダの「脱構築 (deconstruction)」的な思想を極めて高く評価しているものの、それを体系化しようとするエピゴーネンに対しては厳しい評価をしていることからわかるように、「啓発的哲学者」であったガダマー以降に体系化された「解釈学」よりも、アメリカにおいて自身の思想を含めて新たに再生しつつあった「プラグマティズム」のほうにより魅力を感じた、という現実的な二つの理由である。しか

し、より厳密に考察するのであれば、解釈学とプラグマティズムにおける真理観と哲学の目指す目的の相違が最も大きな理由として考えられる。では、ローティが目指すプラグマティズム、特に「ネオ・プラグマティズム」における真理観とその哲学が目指す方向とはどのようなものであろうか？

ローティが真理について述べる時に最も依拠するのがデイヴィドソンの真理論である。デイヴィドソン自身は自らの考え方が「プラグマティズム」に含まれることには抵抗があったようだし [Davidson 1984: viii]、一般的にも必ずしも「プラグマティズム」に括られるとは限らないが、ローティから見るとデイヴィドソンの真理論はジェイムズの真理論と近いものであり、十分にプラグマティズム的であるととらえられた。それは、ジェイムズは真理とはそれが正しいということが信じられ、その信念が通用することであると述べたが [James 1907: 42]、デイヴィドソンも結論としては同様に、われわれが抱いている多くの信念は、理に適っているのであれば正しい、という主張を行なっているからである<sup>(9)</sup>。このように考えると、プラグマティズムの真理論、あるいはデイヴィドソンの真理論とは、プラトン以来の伝統的な意味における哲学的な「真理論」とは実際のところそれほど大きな問題ではなかった、とその問題自体を解消してしまうものであると言えそうである。もちろん、伝統的な立場からすれば、真理とはわれわれがどのように考えていようとそれは独立して真偽が成立しているものであり、それが役に立とうが立つまいが正しいものは正しい、という批判が生じ得るし、そのような考え方のほうが一見するともっともらしく見え

る。しかし、何人たりとも純粋な「事実」とそれに対応した「真理」を抽出することができないのであれば、結局のところ真理とはジェームズやデイヴィドソンが提示したような、極めてシンプルなものでしか表せないものとなりそうであるという結論へとローティは至った。

ジェームズとデイヴィドソンの真理論においては、実在論と反実在論の対立すらも解消されている。彼らにとっては「ネコがマットの上にいる」という文も「嘘をついてはいけない」という文も「モーツァルトの楽曲は甘美である」という文も、それがその信念を抱いている人にとって理に適っており、それが通用する状況においては全て「真」とされるのである。かといって、信念における真偽が全て、というような単純な唯名論ではなく、あくまでその信念は世界との関係において語られているものである。つまり、真理とは外界のものとは関係なくその信念が整合しているかどうかだけで決まるというような単純な整合説でもあり得ない。では、純粋な実在論でも反実在論でもない彼ら、あるいはその考えを引き継いだローティは外的な「物」や「出来事」といった「世界」についてどのような考えを持っているのであろうか？

バークリ的な観念論者となるか独我論者となるのではない限り、外界に何らかの物的な世界が存在していて、われわれが生まれる前にも、また死んだ後にも同じように世界は存在し続けるという考えを支持せざるを得ないはずであるが、ローティはこのような問題に対して次のように述べる。

わたしは、実在論を本当に信じている人によるいわゆる「直観」についての記述に対して、いかなる反

対する論拠も持っていない。「世界だけが真偽を決定する」という主張に対してできることといえば、せいぜい実在論者自身が「世界」という語を使用するときの曖昧さを指摘することくらいである。もちろん、さしあたって問題にされていない大多数のわれわれの信念がさしあたって関わっていると考えられるものが「世界」だという意味でなら、それに対する反対論はあり得ない。デイヴィドソンとストラウドの立場を認めさえすれば、「世界」とはまさに恒星であり、人々であり、テーブルであり、牧草だということになる。つまり、時たま現れる「科学的実在論者」の哲学者を除けば、それが存在しないと誰も考えないようなものはすべて「世界」だというわけだ。デイヴィドソンとストラウドによれば、われわれの大多数の信念は真であるに違いないという事実が、われわれが今それについて語っている大多数の物の存在を保証するのである。そうすると、(神とかニュートリノとか自然法といった二、三のどっちつかずのケースを除けば)われわれは世界がどんなものであるかを完全によく知っているわけであり、おそらくその点に関しては間違える可能性はあり得ない。こうした意味で「世界」を考えるとすれば、真理を決定するのは世界だという論点に関して反対論は存在し得ないのだ。[Rorty 1982: 14]

このように、ローティは「世界 (world)」そのものに関しては否定していない。しかし、「世界」というものを観念的にとらえてしまうと、カントにおける「物自体」と全く同じものとなり、結果的に実在論へと至ってしまいかねない。ローティはデューイ的な観点からカントにおける受容性と自発性の区別、必然性と偶然性の区別を解消することによって「世界」についての観念を消滅させることを提案する [Rorty 1982: 16]。

では、客観的な実在として認識されるものでもなく、信念の整合性からのみ成り立つものでもなく、かといって観念的にとらえられるわけでもない「世界」とはローティにとって一体

どのようなものなのだろうか？ローティはN. グッドマンが『世界制作の方法』において述べた「多くの世界」という言葉を「同一の世界についての多くの記述」（ただし「それでは、それはいったいどんな世界なのか？」と問われない限りでの）という言い方に変えたものを推奨している [Rorty 1982: xlvii (n. 47)]。グッドマンは「世界」に対して多数の正しい記述のヴァージョンが存在していると論じたが、このことは多数の正しいヴァージョンの「世界」が存在している、すなわち異なった「概念図式」ごとに異なった「世界」が存在しているということや様々な「可能世界」が存在しているということを描べているわけではなく、一つの世界に対して多数の語り方が存在しているという考え方を表している。グッドマンはその序論で自らの考えが根本的相対主義で、非実在論的であるとしているが、グッドマン自身もローティと同様に外界になんらかの「世界」が存在していること自体は疑っていないし、ローティは世界自体が単一であることを強調している。

ローティの考えがより表されているのは「非還元的物理主義 (non-reductive physicalism)」という考え方であるが、その考え方もまたローティがデイヴィドソンから着想を得たものである。従来の物理主義では、自己を「心」と「身体」に二分し、自己と外的で物理的な世界とを区別していたが、「非還元的物理主義」においてその区別は、自己を信念と欲望という心理学的にも生理学的にも記述され得るもののネットワークからなるものとし、心的、物理的の区別がない一個人としての人間と、宇宙のその他の部分、という区別に置き換えられる<sup>(10)</sup>。そのような考え方において、自己が抱く世界につ

いてのイメージとは哲学や科学によって与えられるような、理論と世界との対応や還元においてではなく、メタファーや詩のようなものとなる。デイヴィドソンは「死んだメタファー」は意味を持たず、メタファーが生きているのはそれが最初は一見すると誰の目にも明らかに偽であるように見えるほど人間の思考を躰かせる時であると論じたが、例えば初期キリスト教徒が「愛は唯一の法である」と言い出したり、コペルニクスが「地球は太陽の周りを周回している」と言い出したり、マルクスが「歴史とは階級闘争の歴史である」と言い出した時、周囲の人々はすぐには受け入れなかったが、やがて多くの人々の信念を揺るがし、その世界についての記述を書き換えていったという例からわかるように、メタファーとは世界についての「異常」とも言える新しい記述を与えてくれるもの（ときに文学、芸術、神話、宗教のような形で表現される）である。プラトンが哲学と詩を区別して以来、伝統的にその両者は相容れなかったが、もしこの区別を乗り越えることができたなら、「非還元的物理主義」において科学に対してわれわれが必要とする尊敬と、詩に対する尊敬とを融合させることができるし、実はそのようなことは哲学が歴史上においても行なって来たことだとローティは指摘している [Rorty 1991: 125]。このような考え方は、新たな解釈が世界についての創造的な記述を生み、自己の「ポキャブラリー」を書き換えるが、新たな革命的な記述に出会えば再びそれは書き換えられ得るという『偶然性・アイロニー・連帯』における考え方ともつながる部分である。

### Ⅲ 隠れた本流としての解釈学

これらのことから、次のようなことが考えられる。ローティは決していかなる意味においても従来の形での「実在論者」ではない。「実在」そのものを純粹にとらえることのできるすいかなる考え方も否定するからである。かといって、「反実在論者」というわけでもない。先に挙げた引用文からわかるように外的に存在する「世界」そのものについては認めているからである。では、「実在」と「世界」との違いとは何なのだろうか。「実在」とはカントが「物自体」として構想したように、純粹に外的に存在するはずの何かと、それによって触発される「認識」のことであり、マットの上にいるはずのネコであり、読者が今、目にしているはずの紙とインクのことである。それに対して、プラグマティズムにおける「世界」とはわれわれの共同体が「ネコ」として分類する存在を「ネコ相のあらわれ」や「分離されていないネコの一部」として見るのではなく「ネコ」として見ることであり、今、目の前にある薄い形状の物体に黒い線が印刷されたものを、われわれの共同体において読解することのできる文字が印刷された紙とインクとして見ることである。つまり、「実在」とはどのようなものかについての真理そのものは「収束」する運命にあるが、「世界」に関して「真」とされる記述は様々なヴァージョンが制作され、「増殖」するのである。そして、様々なヴァージョンの中から「より上手いく」ものを、科学者たちが理に合った議論の末に連帯して採用することによって、科学における「正しさ」も保証されるのである（そして、それはいずれ書き換えられ

る可能性を持っている）。

結局、ローティは定まった形での「真理論」を抱いてはいないのであるが<sup>(11)</sup>、敢えてその言葉を使うとすると、ローティのプラグマティズムにおける真理論の肝要な点は、記述が「増殖」するという点にある<sup>(12)</sup>。それに対し、ガダマーにおける「真理」とはハイデガーにおける「アレテイア（隠れなさ）」としての真理観が継承されており、近代の哲学や科学における事柄との一致としての真理を批判している点ではプラグマティズムと一致しているものの、「地平の融合」においては文字通り、複数のヴァージョンの記述を融合させるというところに重心が置かれており、「解釈学的循環」において形成される「解釈」は可謬的なものである点でプラグマティズムと共通しているものの、それは閉じた形での循環系であるので、その円環の中において記述を「収束」させるという方向に向かっている点において異なっている。また、先に述べたように「精神科学」と「自然科学」の区別とその前者の優先という点や、ガダマーの哲学における目標が真理を作り出すことではなく記述の収束によってそれを探求することにある点を考えると、ローティが「解釈学」から「プラグマティズム」へと乗り換えたのは、結局のところガダマーとの間におけるこのような形での哲学における目的と志向する方向性の違いということにも理由が存在するのではないかと考えられる。

しかし、最終的な目的と方向性に相違があるにせよ、その「哲学」に対する姿勢やそれぞれの思想圏において置かれた立場に近いものがあり、ヨーロッパ大陸における「解釈学」という異なった系統の血脈を取り入れることによっ

て、ローティはプラグマティズムの現代性を復活させることが出来たのである。このように考えると、確かにローティは『哲学と自然の鏡』以降に「解釈学」というタームやガダマーの思想を援用することはなくなったが、解釈学から得た発想はローティが「プラグマティズム」から「ネオ・プラグマティズム」へと発展させる際の水脈の一つと言えるどころか、その川底を流れる隠れた本流とも言うことができるだろう。

〔投稿受理日2009.5.23/掲載決定日2009.6.11〕

#### 注

- (1) G.ウォーンキはローティにおける「教養」と「影響作用史的意識」の理解の仕方について考察している。「教養」についてのものは〔大賀 2009〕、「影響作用史的意識」についてのものは〔大賀 2008〕においても言及したが、ここでふたたび「教養」における考察を取り上げる。ウォーンキはガダマーが「教養」を普遍性や人間性に向かっの修練としているが、ローティはそれを普遍性や人間性といった非歴史的なものとしてはとらえていないという相違点を指摘している〔Warnke 2003: 110〕。このような点において、ローティとガダマーの哲学におけるそれぞれの目標が異なっているという点が表れている。
- (2) ヒュームの議論の力点は、道徳が「神の存在の証明」によって保証されたり、合理的な認識によって道徳法則が発見されたりするというのではなく、逆に道徳とはそれらのものによって保証され得るものではないということであった。しかし、「事実」と「価値」の区別の形式を「分析的真理」と「総合的真理」の区別として受け継いだカントは、道徳を合理的に論証可能なものとして打ち立て、そのカント的な区別が論理実証主義へと受け継がれたわけであるが、その区別の発祥がヒュームにあるという哲学史だけが取りざたされ、ヒューム本人の意図とは逆の方向のものとなってしまったのであった。
- (3) クワインを他のプラグマティストと同じものとして簡単に一括りにしてしまうことが良いのかどうか、という問題はあるが、広義のプラグマティストとして扱う分には異論はないであろう。
- (4) パトナムとローティは数多く論争しているが、大まかに見るとその主張は実のところそれほど遠くない。この両者の関係は常にローティがパトナムの中に残る「形而上学」を批判し、パトナムはローティの過剰な懐疑主義をたしなめる、というようなものである。
- (5) ローティがほぼ全面的にカントの哲学を批判するのに対し、パトナムはカントを重要視し、高く評価している。
- (6) クーンは自らが提唱した「パラダイム」というタームが誤解されることが多いので、使用することを控えるようになったが、後年においてそれを特定時期における科学者集団の「解釈学的基底 (hermeneutic basis)」として定義したことがある。〔Kuhn 1991: 23-24〕を参照。
- (7) 「経験主義の二つのドグマ」の主張を突き詰めるるとこのような考えに至るが、クワイン自身はむしろ『言葉と対象』において物理学の正しさによって「物」の存在を措定するという独自の物理主義を採用しており、自然科学の信頼性に揺るぎない確信を持っている。
- (8) 「プラグマティズム」とは19世紀末から20世紀前半にかけてパース、ジェイムズ、デューイが中心となって興った思想であるが、第二次大戦前後にヨーロッパからの亡命者によって大陸の言語哲学、あるいは現象学が持ち込まれ、それらの思想から見ると「浅薄な」印象を持たれたために、一度アメリカにおいても時代遅れとなった。しかし、クワインが「経験主義の二つのドグマ」においてプラグマティズムについて言及し、また言語哲学や科学哲学のプラグマティズム化の傾向をローティが受け継ぎ、古典的プラグマティズムと融合させたのが「ネオ・プラグマティズム」である。それぞれの比較については〔大賀 2007〕において行なっている。
- (9) ジェイムズの真理論は対応説を批判する整合説的な有用説であるが、デイヴィッドソン自身は整合説からタルスキ的な控えめな対応説に至る考え方を採っている。形式的に見ると両者は一致しないが、ローティによると双方共に結論としてはデューイ的な「保証された言明可能性 (warranted assertibility)」という観点に立つミニマリストで、

デフレーション論者であるという [Rorty 1998: 21]。もちろん、ローティのこのような解釈をデイヴィドソンは全面的には受け入れておらず [Davidson 2000: 67-68]、両者の間の論争は数多くあった。

- (10) このような考え方をみると、ローティは「随伴現象説」か「相互作用説」、「平行説」論者なのかとも思えるが、自己を物理的なものと心的なものという二種類のものに記述を限定するのではなく、より多くの記述の可能性を認める点でそれらのいずれかの説にも与していない。ローティは初期においては「消去的唯物論」を擁護していたが、その考え方を放棄したというよりも、それを土台にして「還元」というドグマを捨てたことによって発展させたものがこの「非還元的物理主義」であると言うことができる。
- (11) C. ギグノンとD. R. ハイリーはローティが『哲学と自然の鏡』におけるプラグマティズムの真理論から後にミニマリスト的、デフレーション的な立場を採用するようになった、ということ強調しているが [Guignon & Hiley 2003: 13]、ローティとしてはどちらも確固とした「真理論」を構築するためのものではなく、また結論としては同じものとしてとらえている。たしかにローティはデフレーション説を排除することはないのだが、真理を探求の終着点とはせず、何らかの言明が「真」であるということ以上に、そのような形での「真」である言明は一つではなく多数である、ということの方に議論の力点が置かれているということに着目するならば、実のところ問題となるのはローティにおける「真理論」がどのようなものかということよりも、世界に対する様々な記述（解釈、ポキャブラリー、ファンタジー etc）を生み出すことができるということのほうである。
- (12) ローティの真理論における記述の増殖については [渡辺 1999: 132-138] を参照。

#### 参考文献

- Rorty, Richard, 1979. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton. 野家啓一監訳『哲学と自然の鏡』産業図書 (1993)
- , 1982. *Consequences of pragmatism: essays, 1972-1980*. Minneapolis. 室井尚他訳『哲学の脱構築 プラグマティズムの帰結』御茶の水書房 (1985)

- , 1991. *Objectivity, relativism, and truth*. Cambridge.
- , 1998. *Truth and Progress*. Cambridge.
- , 2000. "Response to Hilary Putnam" in *Rorty and his critics*. edited by Robert B. Brandom, Malden, Mass.
- Tartaglia, James, 2007. *Rorty and Mirror of Nature*, London; New York.
- Davidson, Donald, 1984. *Inquiries into truth and interpretation*, Oxford. 野本和幸、他訳『真理と解釈』勁草書房 (1991)
- , 2000. "Truth Rehabilitated" in *Rorty and his critics*. edited by Robert B. Brandom, Malden, Mass.
- James, William, 1907. *Pragmatism*, Fredson Bowers, textual editor, Ignas K. Skrupskelis, associate editor; introd. by H. S. Thayer. Cambridge, 1975. 榊田啓三郎訳『プラグマティズム』岩波文庫 (1957)
- Warnke, Georgia, 2003. "Rorty's Democratic Hermeneutics" in *Richard Rorty*, edited by Charles Guignon, David R. Hiley. Cambridge, U.K.; New York, 2003.
- Kuhn, Thomas, 1991. "The Natural and Human Sciences" in *The interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*, edited by David R. Hiley, James F. Bohman, Richard Shusterman, London, 1991. 佐々木力訳『解釈学的転回～自然科学と人間科学』『岩波講座 現代思想10 科学論』岩波書店 所収 (1994)
- Guignon, Charles & Hiley, David. R., 2003. "introduction" in *Richard Rorty*, edited by Charles Guignon, David R. Hiley. Cambridge, U.K.; New York, 2003.
- Putnam, Hilary, 1983. *Reason, truth and history*, Cambridge. 野本和幸、他訳『理性・真理・歴史：内在的実在論の展開』法政大学出版局 (1994)
- , 2002. *Collapse of the fact value dichotomy and other essays*, Cambridge. 藤田晋吾、中村正利訳『事実／価値二分法の崩壊』法政大学出版局 (2006)
- , 2000. "Richard Rorty on reality and justification" in *Rorty and his critics*. edited by Robert B. Brandom, Malden, Mass.
- Goodman, Nelson, 1972. "The Way the World is" in *Problems and Projects*, Indianapolis. 『世界制作の方法』菅野盾樹訳 ちくま学芸文庫 (2008)
- 大賀祐樹, 2007. 「伝統的なプラグマティズムとローティのネオ・プラグマティズム」『ソシオサイエンス vol 13』早稲田大学社会科学研究所 所収。

- , 2008. 「ローティの哲学における解釈学的転回」  
『社会学論集第十一号』早稲田大学社会科学研究所  
所収。
- , 2009. 「ローティの文学論～物語・アイロニー・  
解釈」『社会学論集第十三号』早稲田大学社会科学  
研究所 所収。
- 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。
- ハンス＝ゲオルグ・ガダマー, 1965. 『真理と方法 I,  
II』轡田収, 他訳 法政大学出版局 (1986), (2008)
- 丸山高司, 1997. 『ガダマー：地平の融合』講談社。