

## 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

大 賀 祐 樹\*

### I プラグマティストとしてのローティ

リチャード・ローティは現代におけるアメリカの代表的な哲学者の一人であるが、彼の哲学を称して「ネオ・プラグマティズム」と言われることが多い。ローティはそもそも、哲学者としてのキャリアを分析哲学の、特に「心身問題」の議論からスタートさせているが、後に政治思想と哲学のつながりを論じるようになり、近代的なリベラリズムとデモクラシーを擁護する政治思想家としての顔も持ち併せている。近年では、政治に関する言及はより多くなり、アメリカにおける政治的「左翼」の在り方に関する議論などを行っている。

このように幅広い議論を行い、多面的な顔を持つローティではあるが、彼の思想を統合する軸となるものが「プラグマティズム」と呼ばれる思想である。多くの思想家は、他者から「～主義者」と呼ばれ、レッテルを貼られることを好まないが、ローティは自ら「プラグマティスト」であることを公言し、他者からそのように呼ばれることを厭わない。というのも、「プラグマティズム」とは元来、ある一つの特定の主義主張を押し通すことではなく、むしろ「～主

義者」であることを辞めることなのである。そのため、「プラグマティズム」という思想は核心が掴みづらく、結局のところそれは一体何を言わんとしているのかということを理解することが、その平易な言葉使いにも関わらず、難しい思想でもある。さらに、ローティのように「ネオ」という言葉が付くとなおさらであろう。

本論文は、ローティの思想の軸となっている彼自身のプラグマティズムを理解するために、伝統的なプラグマティズムとローティの思想を比較し、またローティが伝統的プラグマティズムの思想家たちに与えている評価を検討することによって、ローティのプラグマティズムの成り立ちと論点を理解することを、最初の目的としている。そして、もう一つ、筆者がローティの著作を読んでいる時に感じる、ある疑問の検討を目的としたい。その疑問とは次のようなものである。ローティはこのように述べている。「私が誰よりも敬服し、自分をその弟子だと思いたい哲学者は、ジョン・デューイである[Rorty 1999: xvi]。」「デューイとは、アメリカにおけるプラグマティズムの草創期に、プラグマティズムを一つの思想体系として完成させた哲学者である。デューイは1859年から1952年ま

---

\* 早稲田大学大学院社会科学研究科 博士後期課程2年

での90歳を超える長寿を全うし、その長い生涯の間にコンスタントに論文を書き続けた。ローティは1931年に生まれたが、ローティの父親がデューイと浅からぬ親交を持っていたこともあり、ローティが少年の頃に一度だけ直接会ったことがあるという。また、デューイを中心とする政治的、哲学的サークルに属する家庭に育ったローティは、幼少の頃からそのサークルの価値観の、ある種の英才教育を受けていたとも言える状態であったために、後に様々な思想的な曲折があったにせよ、デューイからの影響を上述のように述べる事も理解する事ができる。しかし、実際にローティの著作において展開されている「プラグマティズム」と、デューイの著作におけるそれとは、ローティが言うほどまでに近いものなのか？ということが、筆者の感じる疑問である。たしかに、より大きな視点で、世界中のあらゆる思想と比較してみれば、両者はかなり近い思想であることは間違いない。実際にローティがデューイから受け継いでいるものも多い。しかし、ローティがデューイの「正統な」後継者なのかという点に関しては疑問が残るのである。

以上のような点を出発点にして、まずはローティの「ネオ・プラグマティズム」の成り立ちから検討していきたい。ローティのプラグマティズムには何故「ネオ」が付くのか？それは、20世紀初頭におけるオーセンティックなプラグマティズムの伝統をローティがそのまま引き継いでいるわけではないからである。一般的に、伝統的なプラグマティズムの思想家として代表的なのは、チャールズ・S・パース、ウィリアム・ジェイムズ、そしてデューイの三名である。<sup>(1)</sup>「プラグマティズム」という言葉を作

り出したのはその中でもパースである。パースはもともと実験科学者であったが、哲学への関心からカントの『純粹理性批判』を熟読し、その結果カントの議論に反対して、定言命法としての「モラーリッシュな法則」よりも、仮言命法としての「プラグマティッシュな法則」のほうに着眼点をおいた。そして、パースは実験科学的見地から次のような結論に至る。

我々の概念の対象が及ぼすと我々に考えられる諸々の効果を、しかも実際と関わりがあると考えられるかぎりでのそうした効果をとくと考えてみよ。その結果得られる、それらの効果についての我々の概念がすなわちその対象についての我々の概念のすべてである。[Peirce 1878: 45]

パースはこのような哲学的立場を「プラグマティック・マクシム（プラグマティズムの格率）」と名付けた。パースは続けてこの格率の適用例を挙げている。ある物質が「硬い」とはどのようなことか？それは、その物質が他の物質で引っ掻いても傷が付きにくく、テーブルの上から落としても壊れにくいというようなことであって、その「硬さ」とはテストに付されてはじめて判明するものである。あるいは、ある物質の「重さ」とはそのようなことか？それは、その物質に上向きの力を加えなければ、物体は落下するということである。パースによると、「重力という言葉で我々が意味するものそれ自体は、その力が生み出す効果のうちに完全に含まれている [Peirce 1878: 48]。」ということになる。

パースのプラグマティズムの特徴としても一つ、論理学的可謬主義が挙げられる。<sup>(2)</sup> アリストテレス→J. S. ミル→パースと論理学の形式が変化するにつれて抽象的な論理からより科学

者が実験や観察の現場で体験する状況に近くなるが、確実性は減少する。自然科学といえども実際には「真理」を発見しているわけではなく、誤った推測に基づいた議論を行っているかもしれないという可能性を常に孕んでいるということであり、これを可謬主義と呼ぶのである。

パースのプラグマティズムにおける「プラグマティック・マクシム」は、検証可能な知識のみを採用するという点において、後の論理実証主義学団の議論を先取りしており、また可謬主義はW. V. O. クワイン以後の分析哲学の流れを先取りしているとされ、一般にアメリカの哲学界においては伝統的プラグマティストの三名の中では最も高く評価をされ続けてきた。パースのプラグマティズムはジェイムズ、デューイ以外にも後述する分析哲学のうちのプラグマティストにも少なからぬ影響を与えている。しかし、ローティはそのような一般的評価と対照的に、伝統的プラグマティストのうちでも論理実証主義の隆盛以後に「忘れられた」ジェイムズとデューイを高く評価し、パースに関してはほとんど良い評価を下さない。ローティが与えるパースへの評価は、「プラグマティズムへのパースの貢献は、彼がそれに名称を与えることでジェイムズを刺激したということに過ぎない[Rorty 1982: 161]。」というようなもので、非常に手厳しい。ローティはパースがその先進的な論理的観点や記号論をいち早く発見したことは確かに評価できるが、パース自身は一体何のために記号の一般理論が必要だったのかということまでは見抜けなかったため、過大評価され、神格化されていると述べている。ローティはまた、パースによる可謬主義は評価するものの、パースの真理観は「最終的に収束されるも

の」であり、「会話」のように終わりのない探求という真理観を持つローティからすると、その点がローティの言う「プラトン-カント的な伝統」から逃れられていないと見なされており、パースへの低評価の一因となっている。

では、何故ローティはパース以上にジェイムズとデューイを評価するのだろうか？ローティの分析哲学期の結実である『哲学と自然の鏡』において論じられたことは、「プラトン-カント的な伝統」、つまり哲学を「アイデア」や「超越論的」な形而上学によって基礎づけることを批判し、哲学をヘーゲルの弁証法やガダマーの解釈学のような流動的な哲学へと変換することであった。そのような文脈の上で、ローティはニーチェ、ハイデガー、フーコー、デリダといったヨーロッパ大陸の現代の哲学者のうちのいわゆる「ポストモダン」的な哲学を推奨する。ローティがジェイムズとデューイを評価するのは、ジェイムズとデューイの哲学のなかに、ヘーゲルやガダマー、および「ポストモダン」の思想と共通するところがあるとローティが考えるからである。そのことは以下の論述から明らかである。

また…現代の「大陸的」哲学について言うなら、ジェイムズとニーチェとは19世紀の思想に対して同じような批判を行っているのである。それどころか、ジェイムズの言い方のほうがむしろすぐれているとさえ思われるのだ。というのも、ジェイムズの言い方は、ハイデガーによって批判されたニーチェの中の「形而上学的」要素から免れており、したがってデリダによって批判されたハイデガーの中の「形而上学的」要素からも免れていることになるからである。私の考えでは、ジェイムズとデューイとは分析哲学が歩んできた道のゴールで待っているだけでなく、たとえばフーコーやドゥルーズが最近歩んでい

る道のゴールでも待っているのである。[Rorty 1982: xviii]

上の引用文からもわかるとおり、ローティはジェイムズとデューイが大陸の「ポストモダン」思想に対する評価と比べると過小評価されており、ジェイムズ＝ニーチェ、(他の箇所では論じられているが)デューイ＝ハイデガーという図式を作り、むしろジェイムズとデューイのほうがニーチェやハイデガーよりも高く評価するべきであると考えている。では、それは一体どのような根拠によって論じられているのだろうか？

## II ローティのプラグマティズムの源泉

ジェイムズは宗教的な信仰を持つことを積極的に肯定し、民主的政体を擁護する点でニーチェとは正反対である。ローティがこの両者において着目するのは、伝統的な哲学に対する態度である。ジェイムズが思想家として活躍したのは、ニーチェよりやや後の、19世紀末～20世紀初頭にかけてであるが、ローティはこの二人を「文学が究極的实在の発見者としての哲学の後を継ぐと仄めかす代わりに、实在への対応としての真理という観念を捨て去った」、「新しい哲学的立場を定式化してそこから観念論を見下す代わりに、文化を測量するためのアルキメデスの支点の探求を意識的に放棄した」という点で共通しており、「自分が真理を持っているとは信じない最初の世代だった」と見ている[Rorty 1982: 150]。

ジェイムズとニーチェがローティの言うような点で共通しているのは、19世紀後半の自然科学の飛躍的な発展により、哲学や宗教が提供す

る「真理」に対する説明の信憑性が大きく揺らいだという、危機的な時代背景によるところが大きい。自然科学の様々な「発見」が提供する説明が、哲学や宗教の提供する「物語」よりも、より上手に世界の成り立ちを説明するために、多くの人々がニーチェと同様に「神は死んだ」と実感し、哲学に懐疑的になった。ジェイムズは、この時代的な前提をニーチェと共有している。しかし、ジェイムズはこの危機を「信じる意志」を持つことによって乗り越える術を編み出した。(ジェイムズの宗教論については後ほどローティとの比較において詳細な検討を行う)ジェイムズにとっては、神が実在することが「真理」なのかどうかということは大した問題とはならない。ジェイムズにとっての真理とは「それを信じる方が我々にとってより良いもの」[James 1907: 42]のことである。この点は、当然のことながらニーチェの宗教に対する態度とは正反対、もしくはニーチェがシニカルに表明していることと逆の意味で一致しているように見えるが、ローティはこの両者の意見の目指す方向性というよりも伝統的な哲学の「真理」に対する態度の共通性からジェイムズ＝ニーチェ論を論じているのである。<sup>(3)</sup>

ローティがジェイムズとニーチェの共通性を論じた議論以上に力を注いでいるのが、デューイ＝ハイデガー論である。<sup>(4)</sup>これに関しては「伝統を超えること～ハイデガーとデューイ」という論文としてまとめられているほどである。<sup>(5)</sup>ローティは『哲学と自然の鏡』において、デューイとハイデガーをウィトゲンシュタインと並んで20世紀の最も重要な哲学者であると称賛している。ローティが伝統的な哲学者として分類する「プラトーン・カント」の系譜に連

なる哲学者は体系的で構築的な哲学を論じたが、デューイ、ハイデガー、ウィトゲンシュタインの三者は啓発的で治癒的な哲学を目指していたとローティは考えている。

ローティはハイデガーの哲学を「存在論的」な西洋哲学の伝統から外れたところにとらえることによって、従来の議論に対抗する新たな体系を築くのではなく、伝統的に問題とされてきたことを解消してしまうことによって、伝統的な哲学者と一線を画したと評している。それは例えば、「哲学はこれまでこれこれの仕方存在してきたが、これからの哲学はこうあるべきだ」と言う代わりに、「哲学がこれまでこれこれの仕方存在してきたとすると、哲学はいま一体どんなものでありうるのか」と問うことであるとローティは述べている[Rorty 1982: 40]。ローティによると、デューイとハイデガーは存在論の歴史の解体の必要性について多くの点で一致しているが、さらに他にも①古代哲学における観想と行為の区別、②主として認識論的懐疑に関するデカルトの問題、③哲学と科学との区別、④哲学と科学の両者と「美的なもの」との区別に関する4点において見解が一致しているという。ハイデガーがニーチェから西洋哲学の伝統に対する批判的な態度を受け継いだように、デューイはジェイムズから可謬主義的な真理観を受け継いでいる。また、デューイは論理学を主要なテーマの一つにしているが、同時代の論理実証主義とは同調せず、自然主義や「美的なもの」、「宗教的なもの」、そして詩と哲学のつながりを重視した。

このように、ローティはデューイとハイデガーの類似に着眼しているが、もちろん類似点よりも多くの相違点が存在していることも忘れ

ていない。ハイデガーは科学や技術に対する近代人の信頼を批判するが、デューイは哲学とは隔たったものとしてそれらを社会に役立てることに対して肯定的である。ハイデガーにとって「存在」への問いは、ギリシャ以来使用されて続けてきたジャーゴンと切り離せないものであるが、デューイはヘーゲル的な歴史主義から最も影響を受けているものの、「存在」や「思考」について論じるのにジャーゴンを使用するよりも、より具体的に問題とされている事柄そのものに注目して、なるべく表面的な用語のみで論じようとした。このことは、ハイデガーから見れば近代的なヒューマニズムのあらわれであるように映るだろう。ローティは、デューイは伝統的な区別を不鮮明にさせることによって伝統が超えられることを「全く異常な活動としての哲学から離れて日常世界へと目を向ける」というような方法で実現させることが出来、哲学的な泥沼にはまることはなかったが、ハイデガーは新しい道を切り開くためには「人間の問題から超越した静寂の中でひょっとしたら存在の言葉が聞こえるかもしれない」と考えたため、「哲学者の窮地は単なる哲学者の窮地以上でも以下でもないと考えられず、哲学が駄目になれば西洋哲学は滅びると考えている」という点と、ハイデガーが「我々をプラトンの考え方の呪縛に置き続け、彼がニーチェについて語ったことを彼本人に対しても語ることが出来る、つまり結局プラトニズムを新しいジャーゴンに翻訳しただけに終わった」という点において、ハイデガーに弱点があると論じている[Rorty 1982: 53-54]。

以上のように、ローティは伝統的なプラグマティズムに対して、パースについては部分

的な評価に留まっているものの、ジェイムズとデューイに関しては積極的な評価を与えている。特にローティが力を入れているのが、ジェイムズとデューイが現代の「ポストモダン」思想やその源流となったニーチェやハイデガーと同等の問題意識を持っており、類似性を備えていることを強調し、現代的な意義を加えて再評価することである。

ローティの「ネオ・プラグマティズム」は、伝統的プラグマティズムから現代でも通用する要素を受け継いだものだけではなく、いわゆる「言語論的転回」以後の言語哲学からも同様に多くのものを受け継ぎ構成されている。20世紀初頭のアメリカでは、プラグマティズムは一つの思想的潮流を形成していたが、1930年代半ば頃からナチスの迫害を逃れるためにウィーンからR. カルナップら論理実証主義学団の学者がアメリカに亡命するようになると、アメリカの哲学界の主流もデューイのような曖昧さのある哲学から、実証主義という厳密さを追求する哲学へと変わった。論理実証主義とは、フレーゲに端を発しウィトゲンシュタインの『論理哲学論考』によって基礎を築かれた、論理的に検証可能なことのみを対象とし、それ以外を形而上学的なものとして切り捨てるという、科学的な哲学を目指した運動であるが、これは一方ではロック以来の経験主義の哲学をより突き詰めたものでもあった。このため、これらの哲学はウィーンに起源があるものの、イギリス（特にウィトゲンシュタインが後半生に在籍したケンブリッジやオックスフォード）とアメリカという英語圏の経験主義の伝統が強い国で繁栄した。

論理実証主義は、より高度な記号や計算式で

分析を行う分析哲学へと発展するが、この分析哲学の内部から自らの厳密性や科学性に疑問を突きつけたのがクワインの哲学である。クワインは「経験論と二つのドグマ」という論文で、経験論の延長線にある当時の言語哲学に対して批判を加えた。クワイン自身もカルナップに師事した分析哲学者の一人であったが、この論文以後クワインはカルナップやマイケル・ダメット等の路線とは別の路線の、もう一つの分析哲学の流れを作り出すこととなる。

クワインの言う「二つのドグマ」とは論理実証主義の前提となっていた「分析的真理と総合的真理との二分法」、「感覚的経験文への還元主義」の二つである。<sup>(6)</sup> カント以来、数学や論理学は「分析的真理」、経験科学は「総合的真理」であるとはっきり区別されたが、クワインはこの両者はその精度に程度の差こそあれ、一つ一つの文が理論にそのまま還元されてその真偽が測られるのではなく、経験された事実の有機的な連関による全体的な体系から整合的な議論が引き出されるということを示した。このようなクワインの考え方は、「全体論 (wholism)」と呼ばれるが、その可謬主義的な考え方はパース、ジェイムズ、デューイのプラグマティズムの真理観とも共通している。しかし、クワイン自身はその考え方を伝統的なプラグマティズムから受け継いだものではなく、カルナップに対する批判的考察のなかから編み出されたものとしており、伝統的プラグマティズムとの連続性は認めなかったが、自らの考え方が「プラグマティズム」の一種として呼ばれることに拒否は示さなかった。

クワインの思想はD. デイヴィッドソンの「根本的解釈論」や、H. パトナムの「内在的實在

論」へと批判的考察を受けながらも引き継がれていった。ローティは、ローティの思想を極端と評するパトナムに対しては限定的な評価に留まっているが、クワインとデイヴィドソンの分析哲学におけるプラグマティズムからも多くを受け継ぎ、『哲学と自然の鏡』にその成果を残した。ローティによると、「言語論的転回」以後の論理実証主義は、近代のデカルト的な認識論的哲学を崩すことに成功したが、結局のところ「認識」という哲学の王座に「言語」という概念をすげ替えただけに終わったが、クワインは論理実証主義に決定的な批判を加え、デイヴィドソンはさらに解釈学的な味付けを加えたということにより、哲学は「言語論的転回」を経て「解釈学的転回」を遂げたと見なすことができる。

最後に、ローティ自身によるプラグマティズムの定義を見てみることにする。ローティはプラグマティズムを①「真理」、「知識」、「言語」、「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、②「何であるべきか」についての真理と「何であるか」についての真理の間にはいかなる認識論的相違もないとする見解、事実と価値の間にはいかなる形而上学的相違もなく、道徳と科学の間にはいかなる方法論的相違もないという見解、③「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、という三つの見解を持つものとしている。

①は「真理の対応説」についての批判であり、『哲学と自然の鏡』の主要なテーマの一つであるが、真理は収束されるものとするパースやパトナムの真理観ではなく、ジェイムズやデューイ、クワインの真理観に近いものである。②は

プラトン以来の伝統的な形而上学的真理観への攻撃であり、このことがプラグマティズムと「ポストモダン」思想とを結びつけるものだとローティは考えている。③は「一致」を目指すプラトンの「対話 (dialogue)」ではなく、異質な他者と出会い一致しないまでも両者の間での継続的な「共生」を目指すオークショットの意味での「会話 (conversation)」<sup>(7)</sup> を重視した考え方であり、ローティ自身もこの考え方が最も重要であるとしている。この「会話」という考え方は『哲学と自然の鏡』から『偶然性・アイロニー・連帯』やその他の諸論文にも継続して使用されており、ローティの思想のキーワードの一つである。

以上で、ローティのプラグマティズムの源流と成り立ちを探ったが、次にジェイムズおよびデューイとローティの思想との比較をより詳細に行い、冒頭で述べた筆者の持つ疑問点を検討していく。

### Ⅲ ローティはどこまで「デューイ主義者」なのか？

さて、ここからいよいよ本題に入る。前述したように、ローティ本人はデューイを思想家として極めて高く評価しており、最も崇敬する思想家として名を挙げているが、多くのデューイ研究者は、ローティは自身が言うほどデューイの思想を正統に継承しているのか？ということに関して疑問を抱いている。<sup>(8)</sup> その点を検証するため、本節ではローティとデューイの思想の比較を行う。

まず、ローティはそもそも本当にデューイ主義者であるのか？という前提については、間違いなく肯定的な答えを与えることができる。

ローティのプラグマティズムは、ローティが理解するところのデューイのプラグマティズムから多大な影響を受けており、少なくともローティ本人にとっては、ローティのプラグマティズムとデューイのプラグマティズムは類似しているのか？という問いは愚問であろう。ローティが理解するところのデューイのプラグマティズムとは、一言で言うと「ダーウィン化されたヘーゲル」である。ヘーゲルの弁証法は、矛盾し合う二つの概念が一つのより高次の概念へと統合され、より良いものへと進化するという考え方を含んでいるが、最終的な理想的到達点に達するという目的論的な性質を持っている。デューイはダーウィンの『種の起源』が哲学に衝撃を与えたと考え、もともと自らが最も影響を受けていたヘーゲルの弁証法にダーウィンの視点から改訂を加えた。デューイが『種の起源』から受けた衝撃とは、「エイドス」、「種」、「固定した形態」、「究極原因」といった概念は、自然と同様に知識の中心の原理であったが、ダーウィンの進化論は「種」の流動性、そして進化の偶然性を示唆するものであり、ギリシャ以来の哲学の前提を覆すものであったということである。また、単純な有機体と人間との連続的な進化という考え方も、哲学における「人間」と他の生命体との区別という基礎を覆すものであった。このことから、デューイはヘーゲルの弁証法の「目的論」を抜き取り、終わりのなき探求としてのプラグマティズムを構想する。それはすなわち、もし生物の進化に目的があり究極の到達点があるのならば、生物の種は多様に分化する方向にではなく一つに収束する方向に進化していくはずだし、ある特定の種が他のあらゆる種よりあらゆる面ですぐれている

のならば、その種の生物はあらゆる環境に適応し、地球上のどのような環境でも同じような種の生物が生息しているはずである。しかし、現実にはそうではないのは何故か？それは、ある特定の環境において「有用な」性質を持った種の生物がその環境に「適応」し生存したということであり、その場の環境が何らかの異変によって大きく変動すればその生物は死滅し、別の種の生物が「適応」するからである。そのため、哲学にも次のようなことが言えるとデューイは考えた。現在において最良とされている考え方は、現代の環境に「適応」したものであり、それは究極的な「真理」ではなく、時代が変わればその最良とされている考え方も変わり得る。デューイのプラグマティズムは流動的な思考を持つため、「脱構築」的に二元論を解体し、また他のプラグマティストと同様、可謬的な真理観を持つ。デューイによるヘーゲルのダーウィン化はヘーゲルの思想をよりラディカルにしたものだとしてローティは考えており、ローティ自身もまたその部分を継承している。

ローティがデューイから受け継いでいるものとして、もう一つ道徳思想が挙げられる。デューイとローティの道徳思想において共通しているものは、カント的なアプリアリな道徳哲学に対して反発していることである。デューイの倫理学は自然主義に基づき、「事実判断」と「価値判断」の区別を曖昧にする。近現代の倫理学は「良い」や「べき」ということは何を意味するのか？ということに主眼を置いてきたが、デューイは『評価の理論』において、日常生活における「良い」や「べき」の使用は価値判断と事実判断が合成されており、容易に峻別できないため、道徳や倫理から感情や情緒を

排除すべきではないと主張した。ローティはデューイのこのような点に着目し、デューイとD. ヒュームとヒューム的な道德論を論じているA. ベイヤーとを併置する。ローティによると、デューイ、ヒューム、ベイヤーの三者はカント的な「道德」と「思慮」を区別する考えを拒否しており、道德性とはむしろ「感情」や「情緒」によって進歩すると考えている。ローティ自身も、『偶然性・アイロニー・連帯』において、プラトン・カント的な「道德性」と「思慮」の区別を、自己の良心の偶然性という観点から批判しており、道德性の進歩は哲学者による理論的な分析ではなく、ドキュメンタリーや映画、小説などの物語的なジャンルのものによって我々の感受性が敏感になることにより、残酷性や苦痛を感じている「他者」の苦しみを減少させようと「連帯」することが道德性の向上につながると考え、自身の倫理学をヒューム的道德思想の系譜に連ねている。<sup>(9)</sup>

ローティがデューイから哲学的な面で受け継いでいることは細かく言えば他にも多く見分かるが、大まかに言えば以上の二点から、①デューイのプラグマティズムのうちの「ダーウィン化されたヘーゲル」という意味における歴史主義と可謬的真理観、形而上学的二元論の脱構築、②反カント的で「感情」や「情緒」に重点を置く道德思想、である。しかし、ローティによるデューイ理解から外れたところで、多くのデューイ研究者はデューイ思想の理解における相違を論じている。

そして、ローティ本人もデューイの思想のすべてを受け入れているわけではない。ローティがデューイの思想において批判的にとらえているのは、デューイの『経験と自然』における「自

然主義的形而上学」である。ローティはデューイの思想を全体としては「構築的」なものではなく、「治癒的」な哲学を論じていると見なしているが、この『経験と自然』におけるデューイは「構築的」で体系的な形而上学を築こうとしていると考えている。そして、ヘーゲル的というよりもむしろカント的立場に立っており、「自分の治そうとしている病にかかってしまった[Rorty 1982: 88]。」とまで評している。ただし、ローティはデューイの『経験と自然』はデューイ自身が晩年に『自然と文化』というタイトルに変更して出すべきであったということを表示しているように「それ自体、形而上学的体系であるよりも、むしろ何故だれも形而上学など必要としないのかを説明するもの」、「経験的形而上学としてではなく、形而上学と呼ばれる文化現象についての歴史-社会学的な研究」としてみなすことが出来るが、それはデューイの意図したこととは裏腹なことになるだろうとしており[Rorty 1982: 72-73]、『経験と自然』を独自に解釈することによってローティの考えるデューイの良い側面を保護することが可能であるとも考えている。ローティのこのような見解に対して、R. D. ボイスヴァートは『経験と自然』におけるデューイの形而上学はきわめて手の込んだ網状の生成力のある諸観念を提供しているために、ポストモダンの環境への移行において重要なものとなるとしており、ローティが批判している点を全く逆の視点から評価している。

ローティのデューイ理解における相違点として、デューイ論理学の要となる「保証付き言明可能性 (warranted assertibility)」という考え方をどのようにとらえているかということがもう

一つ挙げられる。デューイは、論理学とは「探求の理論」であると考えていた。それによると、探求とは①疑念の発生という不確かな状況からの「探求の先行条件」、②問題を立て探求が始まる「問題の設定」、③与えられた問題状況から観察によって解決策を仮説として立てる「仮説形成」、④その仮説をより明確な観念へと変化させる「推論」、⑤仮説が実験され、その結果が秩序ある全体を形成し、統一され完結したとき証明される「仮説のテスト」という五つの過程を経て真理へと至るが、その真理は「信念」や「知識」といった閉じたものではなく、「探求」が言明を保証し、その言明は可謬的であるため、新たな「探求」への可能性が開かれた「保証付き言明可能性」と呼ばれるのである。ローティはデューイのこの主張を真理の整合説的な議論としてとらえ、デイヴィッドソンを援用しながら真理の实在への対応説を批判している[Rorty 1999: 32]。しかし、パトナムはローティと違い、デューイが示そうとしたのはアリストテレス的精神に則って、形而上学者とソフィストの双方の行き過ぎた主張に歯止めをかけ、常識的な世界を擁護したからといって、アリストテレスの立場とされる形而上学的本質主義をとる必要はないということであるとして、デューイは（本質主義抜きの）アリストテレス的实在論をとっている、つまり反動的な形而上学と無責任な相対主義との間にある道をとっていると考えており、デューイを实在論者の一人としてみている。<sup>(10)</sup> また、魚津郁夫はデューイの「探求」によって得られた「保証付き言明可能性」としての真理は、鍵が鍵穴に収まってその機能を果たすように、その解決策が適切な解決をもたらすという意味で「対応-合致 (answer)」し

ており、デューイが自ら「私が主張するような理論こそ、真理対応説と呼ばれる資格のある唯一の理論である。」と「命題・保証付き言明可能性・真理」という論文で述べており、デューイ自身は自らの真理観を整合説というよりもプラグマティズムのフィルターを通した対応説であると考えていたことを指摘している[魚津 2006: 259-260]。

このように、哲学の面でローティと他のデューイ研究者との間で見解の違いが存在することが明らかになったが、ローティがデューイ自身の議論と大きく異なっていると指摘されることが最も多い箇所は政治思想の面に顕著に存在する。ローティの政治思想における中心的論点として、「公」と「私」の区別が挙げられる。ローティは「公」を政治的な領域、「私」を個人の趣味の領域として分離することによって、一見すると矛盾して相入れないような考え方を、個人の中で同時に実現することができるかと論じている。例えば、私的にはニーチェのようなニヒリスティックな哲学を受け入れていても、それを政治理論の基礎とせず、個人的な生き方の問題に限定して留めておけば、近代的なリベラリズムとデモクラシーを社会制度として同時に受け入れることができる「ミルの仮面をかぶったニーチェ」というような人間の存在も可能となるとローティは考えている。あるいは、私的にはキリスト教カトリックの教えを信仰していても、公的に「進化論」の研究をする生物学者であってもかまわないとも言える。逆に、徹底的に「公」と「私」を区別するために、私的な領域のものとされる哲学や宗教によって公的な制度を規定することは、社会において多様な価値観を持つ人々の衝突と排除を生み出す

要因となる。多元論と寛容によってリベラリズムを保護し、「残酷さ」と「苦痛」に対する共感という倫理によって連帯を達成させるということがローティの政治思想であるが、相反する立場の考え方を同時に受け入れるということと、何らかの特定の価値観による秩序の実現ではなく多様な価値観の共存という実利、有用性を強調する点で「プラグマティズム」の特徴がよく出ていると言えるだろう。

それに対して、デューイは「公」と「私」の区別、あるいはその両者の関係をどのようにとらえているのだろうか？デューイはアメリカ的なデモクラシーに絶大な信頼を寄せており、また政治的「リベラル派」として民主党左派、あるいは左派の第三党の支援運動を行い、スターリン的ではなくトロッキー的な社会主義に親近感を持っていたという点において、現実の政治的な立場においてはローティと共通している。という以上にローティがその点においてデューイから多大な影響を受けていることは明らかである。しかし、「政治思想」という面においては異なっている点もある。デューイの政治思想についてはR.B. ウェストブルックが『ジョン・デューイとアメリカの民主主義』において詳細に検討しているが、それによるとデューイの政治思想は、ローティのようにある意味において古典的リベラリズムの現代的な再構築というよりもよりラディカルな「参加民主主義」的なものであると論じられている。

デューイは「私的」なもののある行動に直接的に関わった人々の間においてのみその行動の影響が及ぼされるものとし、「公的」なるものをその行動に関わった人々を超えてその影響が及ぼされるものとしている[Dewey 1927: 244]。例

えば、王と首相が何か会話をしたとしても、その内容が一見すると私的な話題であったとしても、その会話によって何らかの影響が拡大する（首相が話した話題に王が怒り首相を更迭する等）と、即座にその「私的」な会話は「公的」なものとなるのである。ローティによる「公」と「私」の区別は、そのカテゴリーを固定したものであるが、デューイによる「公」と「私」の区別は状況に応じて変化するために流動的であり、そのような意味においてはデューイのほうがより「プラグマティック」であると言えるだろう。

また、デューイはデモクラシーという点において「公衆 (public)」による積極的な政治参加ということを強調している。デューイによる「公衆」の考え方は次のように述べられている。

語源的に「私的な」という言葉が「公務の (official)」という言葉の反対語であると定義され、私人とは公的な地位を奪われた人々であるとされるのには少なからぬ意味があるのである。公衆とは、トランスアクションの間接的な諸結果によって、それについての組織的な配慮が必要だとみなされる程度にまで影響を受ける人々の総体から成り立っている。公職者とは、このような影響を蒙る諸利益を見つけ出し、それらの注意を払う人々のことである。間接的な影響を蒙る人たちは、問題になっているトランスアクションの直接の参加者ではないから、公衆を代表し、彼らの利益を保ち、保護するために、特定の人々が選び出されていることが必要なのである。この職務に必要な建造物、財産、基金その他の物的資源が公共財産 = 国家 (*res publica*, common-wealth) である。人々相互の間のトランスアクションの影響が大きくて永続する、間接的な諸結果に配慮を与えるための公職者や物的機構などを通じて組織されたかぎりでの公衆が人民 (*populus*) である。[Dewey 1927: 245-246]

このような政治理論においてデューイは「国家」・「公職者」・「公衆」・「私的」という段階的な「公」と「私」のグラデュエーションを描いており、ローティのようにはっきりと二分されているわけではないことがわかる。

以上の点から冒頭に挙げた疑問点を鑑みると、ローティはたしかにデューイから多くのものを受け継いでいるが、それはローティの解釈する範囲におけるデューイ思想であり、他のデューイ研究者たちの見解と一致するものではなく、ローティはデューイ思想の血を引いてはいるが、「嫡子」ではないということが言えるであろう。

#### IV ジェイムズの宗教論とローティのプラグマティズム

ローティとデューイの関係に加えて、最後に論じたいことはローティとジェイムズとの比較についてである。それは、ローティのプラグマティズムにおける「公」と「私」の区別という考え方は、デューイ的というよりもジェイムズの宗教思想におけるそれに近いのではないかと思われるからである。

先に述べたように、ジェイムズは自然科学的な知識が高まったことにより、宗教上の教義で述べられていることが次第に迷信とされ、信頼の置ける知識のリストから追い出されていくような時代に、あえて宗教的信仰の重要性を説いた哲学者である。ジェイムズは「宗教」を特定の宗教や宗派に限定せず、世界中の様々な神や個人的な神秘体験までも含めた範囲に設定した。その点は「宗教とは、個々の人間が孤独の状態にあって、いかなるものであれ神的な存在と考えるものと自分が関係していること

を悟る場合だけに生ずる感情、行為、経験である [James 1902: 34]。』という記述に表れている。そして、そのような状態を広く「宗教的経験」という言葉に言い換えている。ジェイムズがここで「経験」という言葉を使うのは、ジェイムズ思想における主要な論題の一つである「純粹経験」という概念と無関係ではない。ジェイムズは従来の経験論哲学における心身二元論的な、主観-客観の二元性を批判的に考察し、内的な経験も外的な経験もその瞬間において同時に経験されているという意味において単一の「純粹経験」としてとらえている。二元論的な経験という考え方においては、もしある人が持った内的な経験が外的な経験として存在することが証明されなければ、その経験は一種の「錯覚」として扱われるが、「純粹経験」の考え方からするとその人が持った経験は何であれ常に「真理」となるのである。そのため、ジェイムズは『宗教的経験の諸相』において、歴史上に遺された様々な人の神秘体験の考察を行っているが、それらの本人以外には本当かどうかということが証明できないような経験も、その本人にとっての「真理」としてとらえられており、そこからジェイムズのプラグマティックな宗教論が展開される出発点となっている。そして、宗教とは何を語り、それを信じるとはどのようなことかについて、次のように論じている。

第一に宗教は、より永遠的なものごと、重複的なものごと、いわば宇宙に最後の一石を投じるものごとが、最善であると語り、終局的な言葉を語る。「宗教は完成である」というシャルル・スクレタン的一句こそ、宗教の明言する第一の事柄をいみじくも言に表しているように思われる。だが、この明言は科学的にはとても検証され得ないのである。第二に宗

教が明言するのは、もし我々がこの第一の宗教の明言を真であると信じるならば、我々の状態がたどころに善くなるということである。[James 1897: 29-30]

ジェイムズは宗教による知識を「宗教的仮説」と呼び、その知識とは限定された「真理」を与えるものであるととらえられていた。それは、プラグマティズムの可謬的真理観から明らかであり、科学的な言明における「真理」もまた限定されたものとなる。そして、上の引用文で述べられているように、宗教を信じた場合に得られるもの、精神的な安定や幸福感が科学的、論理的に考えて宗教を信じない場合よりも大きいことは明らかなので、「我々の意志をそそのかすのに足るくらい生きている仮説ならば、我々は自分の責任でそれを信じる権利がある」とし、「誰も他人の生き方を拒んではならないし、また口汚く罵り合うべきでもない。それどころかわれわれは、相手の心の自由を互いに細かく気を配って謙虚に認め合わなければならない。そうすることによってはじめて知性の共和国が実現され、内面的寛容の精神が勝ち得られることになるであろう [James 1897: 32]。」と述べている。

ローティが宗教について論じるときには、ほぼ例外なくこのジェイムズの「信じる意志」における記述が援用されている。ジェイムズはこの論文のなかでW. K. クリフォードが幸福を追求することとは別に真理を追求する義務が存在し、ある信念が不十分な証拠しかないのに受け入れられるならばそれに伴う幸福は盗んでこられた喜びであり、罪深い喜びであると論じた意見に対する反論として、認知的なものと非認知的なもの、精神を知性と情念とによってはつき

りと区別することによって宗教的信念を保護しようとしたが、ローティはこの点に関しては「ずいぶん非プラグマティックな主張を行い、まさしく彼の拒絶するものを受け入れている [Rorty 1999: 155]」としており、この戦略的な誤りをのぞけばジェイムズの宗教思想のほとんどに同意している。<sup>(11)</sup>

ローティが宗教というトピックにおいて最も問題とすることは、宗教と科学との対立という問題である。先に述べた、カトリック信者の進化論生物学者は、カトリックの教会の立場からするとその信仰は紛いものであることになるし、科学者の仲間からは知的に無責任であると見なされるであろう。これをプラグマティズムによって解釈すると、宗教的知識はかつてはたしかに宇宙や生物の起源についての説明的な物語を提供していたが、現在では科学的知識がそれをより上手く説明するようになった。しかし、宗教的知識はいまだに我々の感情的で生き方に関わる考え方を与えてくれるのであり、それぞれ違った領域において役立つ「道具」であると見なしたほうが良いものとなる。その住み分けを乗り越えて、かつてキリスト教がしたように宗教がガリレオやダーウィンに喧嘩を売るようになったり、科学が神を信じる権利は誰にもないと言ったりするようになるところに対立が生じるのである。

ローティは宗教を、例えばカトリックの教会組織における教義のようなものや神学としての哲学としてではなく、その宗教が提供する「物語」的な機能としてとらえている。それは宗教以外にも生き方の信条としても同様で、ある個人がどのようにして自らの存在を説明することができるのか、という時に拠っ

て立つことのできる「物語」である。「私」の領域で信じられていることは、他人からみてどんなに不条理なことでもその人の中で信じられ続けることを守らなければならないということは、ミルの功利主義的な倫理でもあるが、それはジェイムズの言う「信じる意志」と重なるものでもある。

このように、ローティが与えるデューイへの最大限の賛辞の陰に隠れてしまいがちであるが、ローティの発想はジェイムズの発想と共通するところが多い。ローティはデューイとジェイムズを比較してデューイのほうが優れていると述べているわけではなく、ただ引用や参考をしている箇所、言及の数がデューイについてのもののほうが圧倒的に多いため、ローティ＝デューイ主義者という印象が強く残るが、前節で見た通りデューイとの違いも少なからず存在し、必ずしも一概にそのように決めつけるわけにはいかない。思想の共通性だけではなく、ローティの文章の軟らかな語り口はデューイのように堅苦しいいかにも哲学論文というような文章というよりも、ジェイムズの文体の軟らかさ（主に講義録から書き起こされたものであることによる）にも近く、ローティの中におけるジェイムズ的な側面は、実はデューイ的な側面よりも強いのではないと思われる。

ローティの「ネオ・プラグマティズム」は、たしかに伝統的なプラグマティズムとは必ずしも直結しないものであるかもしれないが、その要素をかつてのプラグマティズム以後の分析哲学におけるプラグマティックな要素とブレンドさせ、「ポストモダン」の環境に適応する思想<sup>(12)</sup>としてよみがえらせ、ジェイムズ、デューイといった哲学者たちに光を当てたという点に

おいて最も意義があったのである。

〔投稿受理日2006.9.26／掲載決定日2006.11.30〕

- (1) この三名に、ジョージ・H・ミードやウィリアム・モリスが加わることもある。
- (2) 例を挙げて説明すると、アリストテレスの場合、A＝白い豆が入った袋がある、B＝その袋から豆を取り出すと、C＝白い豆が出てくる→A＝この袋の豆はすべて白い、B＝これらの豆はすべてこの袋の豆である、C＝これらの豆はすべて白い、という形になる。ミルの場合、B＝これらの豆はすべてこの袋の豆である、C＝これらの豆はすべて白いという現状認識から、A＝この袋の豆はすべて白いと思われる、という形になる。パースの場合、C＝これらの豆はすべて白いうえに近くに白い豆ばかりが入った袋がある、A＝その袋の豆を調べてみるとすべて白い、B＝これらの豆はすべてこの袋からこぼれたものではないか？という、実験によって仮説を証明するような形になる。
- (3) ジェイムズ＝ニーチェ論について、ローティはフランスの哲学者ルネ・ベルトロが1912年に書いた『ロマン主義的功利主義～プラグマティズム運動の研究』という書物において論じられているジェイムズとニーチェの共通性の議論も参考にしている [Rorty 1999: 267-268]。
- (4) 時として、デューイとハイデガーだけでなく、デューイとフーコーも並べて議論する場合がある。
- (5) 1974年に発表されたこの論文に関しては「私は今ではこの試論の結論部分におけるハイデガーに対する観方はあまりにも共感を欠いたものだと思っている。」と述べており [Rorty 1982: ix]、ハイデガーに関する評価の変化が窺える。ローティのハイデガーに対する評価は、初期の頃は『存在と時間』を高く評価し、いわゆる「後期ハイデガー」については批判的であったが、『偶然性・アイロニー・連帯』の時期以後は「後期ハイデガー」をも高く評価するようになった。ただし、もちろん政治思想と切り離す限りではあるが。
- (6) ①分析的真理とは例えば「独身男は結婚していない」というように「A＝A」という意味上では全く同じことを言っていることを指すが、「独身」という言葉と「結婚していない」という言葉の意味が同義であるのは「定義」によるものであり、

「定義」によって同義とされる事柄は必然的ではなく偶然に決定されるにすぎないため、例えば「ジョンは結婚していない」というような総合的真理との境界線はぼやけている。②還元主義とは経験的な文はすべて「 $P=Q$ 」というような論理記号に還元できるとするものであるが、クワインはニュートンの方程式の計算から外れた天王星の軌道から計算の修正と観察によって海王星が発見された科学史の事例を挙げ、実際の経験では $P$ と $Q$ の間に見えない $P_n$ 項が無数に存在し、純粋にシンプルな論理記号に還元できるものではないと指摘した。

- (7) conversation はラテン語の con (共に), vertere (向き合う, 変える) という言葉を語源にしており、「共生」というイメージを持つのに対し, dialogue はギリシャ語の dialogos 「de- (横切って) + -logue (話す)」という言葉を語源にしており、「対決」し合いながら話すようなイメージを持っている。
- (8) 例えば、米国では R. J. バーンスタイン, D. L. ヒルデブランド, D. コンウェイ, D. L. ホール, K. ウェイン等で、日本においては魚津郁夫, 柳沼良太の他に早川操は「探求なきプラグマティズム再考〜R. ローティは真のデューイアンか?〜」という論文においてローティの教育論はデューイのような自己形成を重んずる進歩主義教育ではなく、最低限の知識の会得を重視する保守的な面があり、デューイと大きく異なっていると指摘している。
- (9) ローティのヒュームの道徳思想に対する評価は1993年の「人権・理性・感情」という論文以後に高まっており、『偶然性・アイロニー・連帯』の時点ではそれほど高い評価を与えていない。『哲学と自然の鏡』や『哲学の脱構築〜プラグマティズムの帰結』においては、近代の認識論者の一人という程度にしか扱われていない。
- (10) D. L. ヒルデブランドは、ローティはデューイの思想を「良いデューイ」と「悪いデューイ」に分けて「創造的な誤読」をしており、ローティの議論の目的に適ったデューイ像を作り上げているため伝統的なプラグマティズムが試みようとしたことを却下してしまっているが、パトナムはデューイが哲学において試みようとしたことをローティよりも上手く受容していると評している [Hildebrand 2003: 153-154]。
- (11) この点を「他人に対して正統化し得ないもので

あることをわかったあとでも、もし何らかの信念を持ち得るとしたら、どういう種類の信念を私は心安んじて持つことができるのか」という言葉に言い直すべきであったとローティは考えている [Rorty 1999: 155]。

- (12) ポストモダンの環境において、正しいこと = 真理という図式は崩れたことによって価値観が相対化し、何が正しいことなのか誰にもわからなくなってしまったが、プラグマティズムの倫理観から考えると正しいこと = 真理ではないということを当然のこととして受け入れることができるため、逆に自分が正しいと思うことが真理だと論証されることができなくてもそれを信じ続けて良いと考えることができるために、倫理を再生することができる可能性が生じるのである。しかし、どんな考え方も「正しい」として良いのか? 例えばナチズム的な思想の存在も許すことができるのか? という問題は残される。

#### 参考文献

- Rorty, Richard, 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)
- , 1999. *Philosophy and social hope*. London. 須藤訓任, 渡辺啓真訳『リベラル・ユートピアという希望』岩波書店 (2002)
- , 1999, “Is There a conflict between religion and science?” 須藤訓任訳「宗教と科学は対立するものなのか?」『思想』2000年3月号 岩波書店
- , (2004) 2005, *The Future of Religion*. edited by Santiago Zabala, N. Y.
- Peirce, Charles S, (1872) 1923. *Chance, love and logic: philosophical essays*. by the late Charles S. Peirce; edited with an introduction by Morris R. Cohen; with a supplementary essay on the pragmatism of Peirce by John Dewey. London, 浅輪幸夫訳『偶然・愛・論理』三一書房 (1982)
- James, William, 1897. *The will to believe and other essays in popular*, edited by Frederick H. Burkhardt, Fredson Bowers, Ignas K. Skrupskelis; introd. by Edward H. Madden.
- Cambridge, 1979. 福鎌達夫訳『信ずる意志』日本教文社 (1961)

- , 1902. *The varieties of religious experience*, introduction by John E. Smith. Cambridge, 1985 榊田啓三郎訳『宗教的経験の諸相 上・下』日本教文社 (1961)
- , 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)
- Dewey, John, 1927. *The Public and it's problem*. in *The later works, 1925-1953*, edited by Jo Ann Boydston, Carbondale, 1981-1990. 阿部斉訳『現代政治の基礎; 公衆とその諸問題』みすず書房 (1969)
- Hildebrand, David L. 2003. *Beyond realism and antirealism : John Dewey and the neopragmatists*. Nashville.
- 魚津郁夫, 2006. 『プラグマティズムの思想』ちくま学芸文庫
- Westbrook, Robert B. 1991. *John Dewey and American democracy*. Ithaca, N. Y.
- Boisvert, Ramond D. 1988. *Dewey's Metaphysics*. N. Y.
- 柳沼良太, 2002. 『プラグマティズムと教育 デューイからローティへ』八千代出版
- 小西中和, 2003. 『ジョン・デューイの政治思想』北樹出版