
ポジティブな相対主義に向けて

「共同体論の諸問題」課題レポート

大屋 雄裕 (東京大学教養学部文科I類2年)

Prologue

ランドルフ・カーターの手紙

しかしカーターは、古い神話をなげうった者たちを調べるようになったとき、そうしなかった者より彼らがいやさらに鼻もちならないことを知るにいたった。美が調和にあることはおろか、はかなく消えては混沌からささやかな世界をつくりだす、夢や感情との調和を除き、人生の素晴しさが、目的のない宇宙の只中で基準というものをもたないことすら、彼らは知らないのだから。
H. P. ラヴクラフト「銀の鍵」

君は、不思議に思うかもしれないね。

なんで僕が戻ってきたのか—— いや、戻ってくることもぐらいいは自然だと思ってくれるかもしれない。実際、《窮極の門》の向こうの世界の様子は这个世界とはまったく違うものだったのだからね—— このことは、僕がバラモンのチャンドラプトウラの姿を借りて君に語った通りだ。君はあのときずっと興味深げに聞いていたが……

いや、今は戻ってきた理由を語ることにしよう。そもそも僕は、夢を見ていられたころ、旅立とうなどとは思ってもみなかったものだ。夜の夢の中で真実を知り、美しさに触れることができたあのころ、僕にとって現世はそれほどつらいものではなかったよ。昼のあいだに真実を知らん連中といくら付き合わされる羽目になろうが、夜夢見る世界の美しさを信じていれば、その退屈さにも立ち向かっていけたものだ。ところが、あのナイアーラトテップが……

愚痴はよそう。いずれにせよ、僕は夢を奪われたのだ。夜の夢を。過去、^{ドリームランド}夢の国、数々の美しい都市、蛋白石の玉座—— 夢見ることを許されなくなった僕が失ったものの、なんと大きかったことだろう！

それからのことは、君もよく知っているとおりで。夢の世界に遊ぶことのできなくなった僕は、現世の憂鬱に立ち向かっていく力も失った。羽根をむしられた蝶のようにね。だが昼の世界は私に迫ってくる。止むを得ず応戦はしていたがね—— 上品めかしたユーモアと無関心な冷笑を武器に—— だが、敵はそんなものがいつまでも通用するほど甘くはなかった。徐々に僕は打ちのめされ、力を失っていったのだ。自分を世界から切り離す防壁を築く力さえも、ね。

だから、僕は旅立ったのだ。銀の鍵を手し、まずは過去へ。あの、^{うるわ}麗しのニュー・イングランドで過ごした少年時代へ。そして、ついに《窮極の門》を越え、遙か彼方、人類の世界とはなにひとつ共通するものがないような宇宙の果てへと。

そのあとひとたび、彼方からチャンドラプトウラの姿を借りて君たちに真実を語り訪れたことには、君も当然気が付いたろう？ アスピンウォールには気の毒だったが、まあ、宇宙的真実への尊敬を怠った報い、と言うべきなのだろうね。

そして、あのとき取り戻した紙片に記された太古の知識を使って、今、僕はここに戻ってきたというわけだ。

僕は自由だ。《窮極の門》の彼方とはとにかく、夢の世界とは自由に行き来できる。いや、夢の国を飛び回ること、スカイ河の彼方の街ウルタルで猫たちと戯れることも、ガラスの小塔立ち並ぶ伝説の^{くに}邑イレク＝ヴァドの玉座に君臨することも。

しかし……

はじめに

「……大屋さん、なに書いてるんです？」

む。いや、「共同体論の諸問題」というゼミのレポートだが。

「そうは見えませんが」

うん、当のゼミで読んだ本が *Comunitarianism and Its Critics*¹ というのだが、これが会話形式で書いてあって。これが許されるくらいだから、ここはひとつ、小説形式で書いてみようかと。

「……小説形式の論文ってのは矛盾した表現のような気がしますけど。」

そもそも、それでなにを問題にしたいんです？ 前にある本は日本語のようですけど」

これか？ これはゼミの井上先生の本だよ²。結局、またこの本にかみ付くことになりそうなんだけどね。

「また…… そんなに気に障^{さわ}ることがあったんですか？」

む。あんまり、ない。少なくとも結論に関する限り、この本は非常にまっとうだと思う。ある意味ではその雄々しい姿勢は感動的ですからある。もっとも、川本隆史には「その『^{たくま}逞しさ』の内実は不明」³だと言われているけど。

「じゃあ、なにが気に入らないんです？」

結論が同じならいいってもんじゃない。むしろ重要なのはそこに至る道筋だとも言える。そして僕にはこの本の論証過程が極めて不満だ。……先生自身が書いているのだがね、「人権というものがあるなら、おそらく語権というものもあるだろう。被差別用語の語権擁護のために立ち上がる変わり者が、一人や二人いてもおかしくない⁴。」—— こう言って「正義」という

語を救出しはじめたわけだ。そのことに文句はない。結果にもね。

だが、このときに救出者自身が新たな被差別語を生み出している——あるいは、差別を行ってしまっている。僕の考えるところでは、それは「相対主義」と「言語ゲーム」だ。……先生にすべての責任があると言うつもりはない。実際、この本が「相対主義」という語からそれが不当に担っているイメージをはぎ取っていく過程は極めて論理的で、明晰だ。しかし—— やりすぎてるね。

「やりすぎてる？」

そう。不当なプラス・イメージを引っぺがすときに——当然、ちっとは強引にもなるだろうが—— ついでにその語が本来担うべき栄光も取り去ってしまっている。それが問題なんだ。

——正直に言えばね、去年この本を読んだときに、違和感を感じたんだ。ただ、去年のそれはいわば感情的反発のレベルに終わってしまった。それでもレポートは書かなきゃいけなかったから、とにかくできるだけのはして見たが、揚げ足取りに終わったところも少なくない。

今年、もう一度読んで、結論と「正義」の救い方は受け入れたいような気がしてきた。だけど、やっぱり納得のいかないところがある。そこだけは、きっちりしておかなきゃいけない。そう思ってるんだ。

「きっちりして、なにかいいことがあるんですか？」

わからない。ただ、先生の間違いはあるベクトルの上に乗りそうだと、とは思っている。そして、そのベクトルを消したところになにか新しい可能性がある、とも。そのベクトルの上にはより大きな誤謬への途が隠れている、とも。そしてその「歪み」を消し去ったところに、いわば、《ポジティブな相対主義》への可能

1. Daniel Bell, *Communitarianism and Its Critics*, Oxford University Press, 1993.

2. [井上,1986]

3. cf. 川本隆史「リベラリズムの継承と克服」『現代思想』1994年4月号、青土社。

4. [井上,1986], p. iii.

性があるんじゃないかと。

「……なんだか大変そうですね」

ただ、今年になっても《言語ゲーム》論はできない。ヴィトゲンシュタインの後期思想はまだ非常に熱い issue だから、特に「根源的規約主義」あたりの問題なんか、まるっきりついていけないんだ。

それでも一応指摘しておくなら——『現代思想を読む事典』の「コミュニケーション」の項目⁵なんかを読んでみても、社会的コミュニケーションを情報伝達という見地では捕らえられないという自覚が、コミュニケーション研究者の側にすでにあるんだよね。その方向に研究が進んでいくとすると、コミュニケーションから「会話」を区別して立てなくてはならない理由がどんどん減少していくと言えるだろう。もちろん、先生がこの本を書いた1986年の段階でどうだったかは知らないけどね。

《言語ゲーム》については、そもそも「言語ゲームか、会話か」という問題の立て方がおかしいと思うんだけど。言語ゲームを記述しようとするとき——あるいはそれを単に観察するとき、でもいいけど——すでに我々は別の言語ゲームの中にいるわけで。このへんは、でも、真面目にやろうと思うとヴィトゲンシュタインのテキスト・クリティークをやらなきゃならないだろうし……

「ちょっと気になったんですけど、『ヴィトゲンシュタイン』なんですか？『ウィトゲンシュタイン』じゃなくて？」

本人はオーストリア人だから「ウィ」と発音するだろうが、そういうことに文句をつける人はまずフィンランドのことを「スオミ」、ポーランドは「ポローニャ」と呼びましようねえ。僕はドイツ語は北ドイツ発音をするように心掛けてるだけです。

いいでしょ？通じるんだから。

——話を戻そう。そのようにある特定の《言語ゲーム》の外側に形成される言語ゲームがどういう性質を持つか、あるいはそのようなメタレベルの言語ゲームと一体として形成される《複言語ゲーム》がどういう性質を持つのか。こういうことはそれぞれヴィトゲンシュタイン研究の最前線で、これから僕が一生懸命勉強しなきゃいけないところです。橋爪大三郎はハート

の法理論が《複言語ゲーム》だって言ってるし⁶、野矢先生も多重言語ゲームの論文⁷を書いてるし……先は遠いのう。

「あんまり勉強してないんですね」

ほっときなさい。しかもこうやってヴィトゲンシュタインの勉強してると、「ウィトゲンシュタイン的[行為論的]な理論地平から、ルーマン的[コミュニケーション論的]地平へ」とか、悪い道に引き込まうとする人もいるんだよね。俺、法学生なんだけどっていう……

「——どういう交友関係ですか。それで、どうするんです？この先は」

そうだね、とりあえず「相対主義」の救出からかな。これがメイン・コースではあるんだけど。ここで問題になるのは、先生が「リベラリズムの実践を指導する哲学は相対主義であるという考え方」⁸を批判した論理だ。

5. [今村 et al.,1988], pp. 222-231.

6. cf. 橋爪大三郎 1985 『言語ゲームと社会理論』 勁草書房。

7. cf. 野矢茂樹 1988 「規準と阻却可能性」 『理想』645号 理想社。

8. [井上,1986], p. 194.

第一幕

《物語》としての知

「疑似体験も夢も 存在する情報は
全て現実であり また幻なんだ……」
　　一郎正宗「攻殻機動隊」

1. 《可謬性》から

まず、その考え方のパラフレーズがすぐその次に書いてある。

価値判断の客観性を信じる者は自己の価値観を独善的に絶対化し、その結果、他の異なった価値観に対する不寛容と迫害に行き着かざるを得ない。これに対し、対立・競合する異なった諸価値観はいずれも原理上主観的・恣意的である点でそれらの間に優劣の差はないと考える相対主義の立場が受容されるならば、人々は他者が自己と異なった価値観を選び取る自由を互いに承認しあうことができ、多様な価値観の多元的共存を可能にするリベラルな文化を発展させることができる。正義観念はまさに相対主義と相容れないが故に、リベラリズムとも相容れない。⁹

これに対し井上先生は、まず「相対主義がおよそ何らかのリベラルな動機付けの力をもち得るとするならば、相対主義はそれを正義の理念に負う」という批判を展開する¹⁰。相対主義的リベラリズムは自己と他者の価値観が同じように恣意的だということを他者への介入を禁ずる基礎にすえている。それは「正義の普遍主義的要請」を受容しているではないか、とこういうことだね。

さらに、「相対主義にはむしろリベラリズムへの背反を動機付ける要因が内在している」という主張がなされる。そこでまず、「リベラリズムの主要徳目である寛容精神」の位置付けが行われ、続いて相対主義がそのような寛容精神と相容れない、という論理展開に

なるわけだわな。そこで重要な役割を果たすのが《可謬性》という概念なんだが……

「で、何が問題なんです？ どこを批判していくんですか」

うん、まず科学哲学的論争に対する井上先生の理解の誤謬を問題にしたい。それから、寛容精神を可謬性——あるいは自己の価値観が絶対的でないことの自覚——に基礎付けることも批判したかったんだが、時間と力が足りない。まずは科学哲学の問題からだ。

ここでの井上先生の議論を要約すると、こうなるだろう。自己の価値判断の可謬性の認識は対立者を殲滅しようとする狂信と独善を不可能にする。そこに寛容主義の基礎がある。

「『可謬性の認識』によって、自己の価値観を絶対のものとして主張することができなくなるって意味ですよ。相対主義とどう違うんです？」

それはそこんどこに書いてある。ええとね、

価値判断の可謬性の主張は評価主体の恣意から独立した客観的妥当性を価値判断がもち得るという前提——これは所与の価値判断がかかる客観的妥当性をもつか否かを我々が知るための確実な手続が存在するという前提とは全く異なる——の下でのみ意味をもつが、相対主義はまさにこの前提を否定するからである。¹¹

つまり「可謬性」という概念、間違える可能性があるということは、「間違い」ということが存在しなければ成立し得ない。「間違い」があるためには「正解」——あるいは、最低でも「なにが正しく、なにが間違っているか」を論じる目盛がなくちゃならないと、そういうわけだね。これは、その通りだと思うよ。先生は「目盛」というだけじゃ不満だろうけど、ね。

「それで、相対主義はその前提——『なにが正しく、なにが間違っているかを論じる目盛』の存在を否定す

9. [井上,1986], pp. 194–195.

10. [井上,1986], pp. 196–197.

11. [井上,1986], p. 199.

る？」

……ちょっと、その言い方を避けておこう。だが、少なくともこう言うことはできる。相対主義は「評価主体の恣意から独立した客観的妥当性」の基準が存在することを否定する、と。

「すると、どうなるんです？」

井上先生は、このために相対主義者は「価値観が証明不能である」ことの認識を踏み越えて「内的整合性さえ有していれば反駁も不可能であることを強調」してしまう、と言っている。従って自分が間違っているかもしれないという「不安を持つのはナンセンスであり、他者からの批判に耳を貸す必要はなく、ましてや共感できない対立者に自己の精神を開放する必要などないということになる」¹²と。

実存主義者(あるいはその一類型)が「神を殺害する」ことにより自ら神に成り代わったように、相対主義者は客観的価値を否認することにより個人(または彼が自己を同一化する集団)を一切の価値の主権的創造者の地位に祭り上げ、我々の有限なる判断能力を超えた客観的価値の想定から生まれる謙虚さと、それに根差した対立者との対話を求める寛容精神を、しばしばそれとは知らずに、腐蝕させるのである。¹³

なかなか、パワーにあふれる文だよな。この雄々しい姿勢は嫌いじゃないんだけどな……

「巻き込まれるのは嫌いなくせに。で、この論理展開のどこが問題なんです？ 私にはけっこう納得できるんですけど」

うん、僕も納得できる——「相対主義」がこんなものであるのなら、ね。

「どういう意味です？」

そういう意味だよ。「相対主義はそんなものじゃない！」っていう、ね。

まあ、井上先生が独断的絶対主義から正義という観念を切り離して行った例に倣って、とりあえず名を付けることから始めてみようか。ここで批判されているような相対主義のあり方を「**退却的相対主義**」と呼

んでみよう。

この退却的相対主義の論理を認めるならば、井上先生の言うとおり、我々は自分自身の絶対化された価値観をかかえて閉じこもることになる。いやな光景だね——想像してみるだけでも。そこでは、独断的絶対主義者の世界と同じように、会話が死んでいるだろう。情報伝達の価値しか持たなくなるんだろうかね。それで、誰もが誰をも腹の中で軽蔑しながら口先では自由を唱えてるんだろうね。なにが自由を支えてるのかも知らねえくせしやがって、ちくしょうっ！

「……なにか悪い思い出でもあるんですか……」

——話を戻そう。確かに、過去、相対主義といえばこういう退却的相対主義だったかもしれない……特に、日本では。僕はそんなのがはやってたころを知らないから何とも言えないけど。

このような退却的相対主義が、実のところ、独断的絶対主義と変わらないということについては、まったく同感だ。

だが、これとは異なる相対主義が存在する。

「それが《ポジティブな相対主義》？」

そう。「相対的」の名のもとに己の価値観を絶対化するのではなく、むしろ相対的であるが故に優劣が会話によって論じられなくてはならない。そういう相対主義だ。

「でも、井上先生は相対主義は《可謬性》の認識を欠くから絶対化に必然的に向かうのだと、あるいはそう向かう芽を内包しているのだ、と言ってますよね」

絶対化に向かう芽を内包しているから否定されなくてはならないのだとしたら、それはポパー主義だって同じだよ。むしろそっちの方がひどいよね、たぶん。「正解」の存在を信じちゃってるんだからさ。

2. 比較の地平へ

そこで、井上先生が相対主義を批判している文脈のどこが問題になるかということ、その中心——《可謬

12. [井上,1986], p. 200.

13. [井上,1986], p. 200

性》なんだ。先生は「可謬性を持つためには客観的な妥当性の基準がなくてはならない」と言っている。それはそのとおり。だが、《可謬性》という概念を用いることがすでに、相対主義を批判する文脈では不適切なんだよ。たしかに相対主義は「評価主体の恣意から独立した客観的妥当性」の基準が存在することを否定する。だが、それは一切の比較の基準を否定することとイコールではない。

「『客観的妥当性』以外の基準で比較することができる？」

そう。比較は「なにが正しく、なにが間違っているかを論じる目盛」が存在していれば、可能だ。問題はその比較基準が客観的である、あるいは客観的であればうまくいくなどとアプリアリに言うような楽観的なことはもう決してできないのだ、ということにある。

クーンやファイヤアーベント、あるいはクワインといった面々が、論理実証主義や、その裏返しとしての批判的合理主義——ポパーだね、先生お気に入りの——をなぜ批判しなくてはならなかったのか。

その批判の中心は、もちろん、「決定的反証を可能にする方法論的ルールなるものが科学にとって存在するかという比較的マイナーな問題」¹⁴なんかじゃない。これは、先生自身が書いているように、マイナーな問題——あるいは、単に論証の手段だとも言える。

より中心的な問題は、そもそも主体の恣意、あるいは主体の持つ認識の前提から独立した客観的な基準なんてものが、そしてその基準が語られるために必要な客観的な認識なんてものが存在するのか、という点にあったんだ。

そういう意味では、じつは井上先生の論理はけっこう奥が深い。つまり、ある正解が共有されるのではなく問いが共有されることが大事なのだと言ってみたり、反証主義の物言いそのままではなくなっている——もちろん、先生自身、「比較的マイナーな問題」とはいえ反証主義がそのままでは通らなくなったことは認識してるからだろうね。だけど、この「逃げ方」——言っちゃあ悪いけどね——は、そのまんまデュエム＝クワイン・テーゼの証左になっている。

「なんです、その『デュエム＝クワイン・テーゼ』っ

て」

論理実証主義でも反証主義でも、ある実例によって検証/反証されるのはある理論——巨大な科学という体系の、いわば一つの部品だった。従って論理実証主義では確かな部品を使って組み立てていけば完全な機械ができることになってたし、反証主義では不良品を取り替えていけばいつか完全な機械ができることになっていた。

だが、本当にある事例に対応しているのはある理論だけなのか——これがデュエム＝クワイン・テーゼの問題意識だ。そうではなく、ある事例に適用されているのは理論の体系全体である。クワインの全体性理論というのは、こういうことなんだ。

従って、すべての事柄に対し、さまざまな枠組——認識と判断の基準——が枠組全体としてあてはめられることになる。あ、「枠組」が判断だけのためのものではなく、認識にも必要とされることを説明するのがハンソンの「認識の理論的負荷性」の問題だから。

ともあれ、ある枠組は枠組全体としてある事象に対置される。その事象が枠組の理論に合致する場合はなにも問題はない。むしろ枠組は予期に一致する結果を得てその安定性を増す。問題は予期と一致しない事象が起きた場合だが——

「『反証』されたことになって、その理論が放棄される？」

それは反証主義の考え方だ。ここではある理論ではなく、枠組全体が対象になっているのだから、そういう結論にはならない。しかし、何らかの方法でつじつまはあわせなくてはならない。つじつまあわせが成功しない場合、その枠組に対する人々の信頼が失われ、枠組の滅びにつながるからだ。

そこで考えられたのが第一に補助仮説という概念、第二にアド・ホックな仮説という概念だね。

最初の方はつまり、「切り捨てる」考え方だ。ある事象によってその体系の周辺部にある、より重要性の低い、つまり適用対象の狭い理論が切り捨てられる。それによって中心部、より適用範囲の広い理論が守られるわけだ。このときに切り捨てられる周辺的な理論のことを、「補助仮説」と呼ぶ。口は悪いが、ポパー

14. [井上,1986], p 199.

主義の逃げ方がこの典型例のひとつだね。決定実験が存在するという補助仮説、より中心にある理論から導き出される結果が否定されても、そこを切り捨てることによって、たとえば反証主義とか、客観的妥当性の基準が存在するとかいう中心理論を守ろうとするわけだ。

アド・ホックな仮説というのは逆に「積み重ねる」方で、その事象を体系に組み込むために体系を——無理矢理——拡張するわけだ。この例としては、燃焼実験の結果に対するフロギストン派の解釈があげられる。物が燃焼したとき、残った灰の重量がもとより増えていた。この実験結果によって酸素派は、「燃焼とはフロギストンの流出である」というフロギストン派の中心ドグマを否定しようとしたわけだ。なにかが逃げたのならば、残った灰の重量は軽くなるはずだ、と。

ところがフロギストン派は、まさにアド・ホックな仮説を提出することによってこの批判を逃れたわけだ。

「『フロギストンは負の重量を持っているのだ』——ですか」

そう。まったく、笑っちゃうんだけどね。でも理論的には成立する話ではある。だから、ある理論体系——僕は普段、認識や推論の規則を含めてもっと広い概念として《枠組》を使うんだけど——は、論理的には決して破綻しないことになる。

「じゃあ、いったいどうしてある《枠組》が減んだりするんです？」

それを説明するのがクーンのパラダイム理論なんだ。つまり、《枠組》は事象に負けるのではなく、別の《枠組》に負けて減んでいく。クーンはこの枠組が枠組を倒すことを「科学革命」と呼んだ。「革命」という語で含意されているのは、その際になにか、客観的基準に照らしてどちらかが優位だから勝つというわけではなく、武力——比喩的にだがね——の勝負だ、ということなんだ。

クーンは、だから枠組同士を——彼らが実際に考えていたのは「科学」という枠組のことだけれど——比較して優位・劣位を一義的に比較することはできないと考えた。あるいはファイヤアーベントあたりになると、比較そのものが不可能である、という言い方になってくる。しかしこれでは「退却的相対主義」と同

じだ。実際には、比較のための地盤は存在すると思えることができる。

東北大の野家先生は、こういった「新科学哲学」を含む、この時期の科学哲学の展開を「科学の論理学から科学の解釈学へ」という言い方でまとめている¹⁵。実際、ここまでのまとめ方もこの本に多くを負ってるんだけどね。

そこで、野家先生はパラダイム論を肯定しつつ、その帰結である共約不可能性の通用領域を限定しようとしている。つまり、パラダイムにせよ共約不可能性にせよ、それは生活世界から本来構成されている科学の世界の話であって、それ以上に支配を及ぼそうすることは「科学主義」と同様の越権行為である。

ここで生活世界といっても直接的経験の存する「生活世界Ⅰ」と、それを事實的・歴史的な概念として分節した「生活世界Ⅱ」がある。生活世界Ⅱは科学のパラダイムに前提を提供し、一方でパラダイムは生活世界Ⅱが創り出される方向を決定する。生活世界Ⅰは基底的ではあるけれども、我々は「直接的経験」などというものを認識することはできない。生活世界Ⅰは、パラダイムによって「……として」認識されることにより、はじめて生活世界Ⅱとしてその姿を現すのだ。

だいたいこういうことになるかな。で、異なるパラダイムのあいだでは共約不可能性が存在するという場合、その支配力は生活世界Ⅱまでしか及ばないものである。我々は生活世界Ⅰ(知覚的事実)を基盤にすることによってパラダイムの差異について有意義に語り得るのだ、と。

ポイントは、知覚的事実は科学理論の正否を決めることはできないということだ。生活世界Ⅰはつねに指標であり、比較の地盤に過ぎない。そのあと、なにか「よく」、なにか「悪い」のかを決めるのは我々に委ねられた事柄である。一般的に、科学の優劣を決める尺度としては「精密化」、「被覆領域(適用対象)の拡大」、「技術化可能性」が用いられてきたが、これが普遍的な基準であるという保証はどこにもない。

15. [野家,1993].

3. そして会話の中へ

「でも、こういうことになりませんか。ある基準が存在することによって比較が可能になる。でもその基準をアプリアリに設定することができなければ複数の存在が可能になりますよね—— これまで言ったとおり」

うん。

「だとすると、どの基準を受け入れるかは評価主体の自由だという問題が、その選択について絶対性が現れてしまうという問題が出てきませんか」

——あるいは、どの基準をまさに今、受け入れているかという話にしてもいいけど、ね。

それに対してはこう答えることができる。まずある人がある基準を受け入れている。ここでの「基準」は、具体的にはある解釈をイメージしてくれればいい。例えば、そうだな、「大東亜戦争は侵略ではなかった」とかね。この基準は、これを目盛として他の多くの価値判断が行われるという意味で——「だから戦死者は犬死ではなかった」とかね——基準だが、逆にこの判断がなにかに依存しているという意味で同時に「理論」でもある。この理論はなにかの基準によって「いいもの」とされたから受け入れられているはずだ。判断主体がその基準に自覚的であるかそうでないかはともかく、ね。その基準から我々は常に問題をみることができる。

例えば、さっきの基準がさらに「自衛のための戦争は悪ではない」という基準に依存しているとすると。われわれは、まず前提とされている基準から別の基準を導き出す過程について、その論理展開を問題にすることができる。さらに、前提となっている基準そのものの良否を論じることもできる。

基準は、別の理論に前提を提供し、同時に自分が別の基準に依存して理論となっている。このような関係が重合していくことによって《枠組》が形成されると考えればよいだろう。枠組自体を問う問いはその枠組には準拠できないが、別の枠組に準拠することによって常にどこからか問うことができると言える。

論理展開を問題にするという場合、その論理が規則として記述されているものか、実践的な判断から推測されるものかというのはまた論争の余地があると思う

だが、ここでは深く問わないことにする。さっきも言ったが、根源的規約主義の問題系に接近するのでね¹⁶。いずれにせよ常に「どうしてそれが良いのか」、「なぜそれを受け入れるのか」という問いが成立する。

そして、この問いには決定的な基盤などない。どこか絶対的な基盤をみつけてその上で問いなおせば答えが見つかるなどというアプリアリズムを、もはや承認するわけにはいかない。だから、我々は問いつづけていかななくてはならない。どこまでも、いつまでも、会話という手段を用いて問いつづけていかななくてはならないのだ。

……これが、会話のもつ、新たな意味だ。

「科学についてなら、基準についてもある程度一致した見解が得られると思うんですけど、それ以外の問題については？……どうでしょう」

そうだね。たしかに一致は得にくいかもしれない。そこで誰もが普遍的に受け入れやすく、誰に対しても説得力を持つ基準として《正義》の価値が出てくるんじゃないかと。そう考えているんだが。どういう基準に基いて価値判断を行うのか、あるいは行うべきだと他者を批判するべきなのか。その場合に《正義》がもつとも公正だから、僕は《正義》を推したい。

無論、「公正な基準がいい」というのも僕の倫理的判断なんだけれど、この倫理的判断に同意してくれる人は多いと思う。だから、人々に自分の正当性を主張するのに正義はとても有効な道具になる。そして、そのことにこそイデオロギー批判の道具としての、あるいは紛争における第三者への援助要請の根拠としての、正義の価値を基礎づけるべきだと思うんだ。

「『第三者への援助要請』？」

そう。論争は、参加者のあいだで行われているように見えるが、実際にはそうではない。たとえ相手が退却的相対主義者であったり、独断的絶対主義者であったり、つまり論争に対して自らの精神を閉じてしまっている場合でも、それを見ている多くの人々がいる。

16. [野矢,1989]、[野矢,1992]を参照。ここで、クワス人も自らの論理展開の根拠を説明しなくてはならないという点で正義定式に依存していると、井上先生なら言うかもしれない。私はむしろ、根拠の説明をしなくてはならないのは論争状況が発生したからだ、と言いたい。いずれにせよ、これは Hot Potato だ。

論争には、そういった観衆に対して「どのような論理展開の基礎付けが妥当なのか」を示しあう争いだということもできるだろうね。

4. おまけ

「しかし……こうしてみると、あんまり結論って変わってないんじゃないですか？」

結局ね、「リベラリズムとは探究の非終局性を承認するが故に他者との終りなき対話を引き受ける一つの覚悟のことである」¹⁷という言い方をされればね、それに対する文句はないわけなんだよ。

だけどね——「いずれも探究の一時的な停泊港ではなく終着地を求めている」と言って独断的絶対主義と退却的相対主義を批判するわけでしょ、その一方で「問いの共有」と言いながら《可謬性》という、可能性もしくは信仰としてであれ終着地の存在を前提しなければ成立しないような概念を使うことが妥当なのか。

それは、「どこへ行く?」、「なぜ行く?」という問いに対して、「約束の土地へ」、「そこに理想があるから」と答えることなのではないか。そして、理想の国ユートピアを目指すと答える限り、そこには理性の専制、「ヨーロッパの野蛮」、絶対化と日本赤軍への途が隠れていると言うべきなんじゃないかと。

「……あんまりよくわからないんですけど」

うん、そうだろうと思う。僕自身、あんまりきっちりわかって言っているわけじゃないんだ。一応、理論的には笠井潔の『テロルの現象学』に依拠してみせたりするんだけど。でも、「正義の観念化から日本赤軍へ」という僕のテーゼはまだ説明を求められたままの段階なんだ。堺さん¹⁸に催促されてるんだけど、ねえ。

「それはともかく、じゃあ《ポジティブな相対主義》はさっきの問い——『どこへ行く?』、『なぜ行く?』にどう答えるんです？」

「なぜ山に登るんですか」と問われて「そこに山があるからだ」と答えた登山家が昔、いたそうだが。《ポジティブな相対主義》の答え方もこれにどこか似ている。「どこへ行く?」「知らない」「なぜ行く?」「行っ

た方が自分の納得がいくからだ」。《ポジティブな相対主義》は目的地を目指して進むのではない。納得の行く方向に一歩進むことによって動いていくのだ。

《ポジティブな相対主義》に進むべき方向を定める基礎は与えられていない。だからこそ、認識することによってではなく行動することによって方向を定めなくてはならないんだ。もちろん、周囲の認識を欠いてはまっとうな方向に進むことはできない。つねにその視野の広さと深さは問われなくてはならないだろう。だが、彼方の灯台を信じて足元の地形を見ずに進んでいくのではなく、灯台の明かりの真偽を疑うあまりに一步を踏み出すことさえためらうわけでもない。所与としての基礎から考えるのではなく、行動することによって基礎を作り出すのだ。これが《ポジティブな相対主義》の理念なんだ。

17. [井上,1986], p 203.

18. 「ほんとうのおわりに」参照。

Interlude

「ふうん、それで《ポジティブな相対主義》はわかりましたけど、でもそれをどうやって小説で表現するんです？ ランドルフ・カーターが主人公ですか？」

うん、それがねえ、もうあんまり時間がないんだよ。どうしようか。いっそ、君との対話をそのまま書いて、「対話篇だ」と開き直ってみようか。どーせ、Bell がやってるんだし。

「……でも、ゼミでさんざん批判してませんでしたか？ 『ここでは対話は隠蔽の手段になってしまっている』とか言って」

いやだから、隠蔽の手段にしない対話篇の可能性をだなあ——

ちょっと待て。なんで僕の発言を知っている？ ゼミに君はいなかったはずだぞ？

君は誰だ？

「—— 誰と話しているつもりだったんです？ この顔をしたあなたの後輩ですか？ 彼があなたとこんな話をするとでも？」

貴様……何者だ。

「『何者』……ね。そんな質問に意味があるんでしょうか。ああ、この顔を『借りた』ことに特に意味はありませんよ。ただ、ちょっとあなたの記憶から再現せざるをえなかったのですね。この顔がお気に召さないなら……こんな顔はどうかしら？ 大屋君」

やめろ。その女の顔は使うな。

「やれやれ……悪い思い出でもあるのかしら？ いいわ、感情のレベルが上昇して危険だから、元に戻りましょう……この顔ならいいですか？ あなたの後輩で

すよ」

—— まだ質問に答えていないな。何者だと聞いたのだ。君が何者かを。

「そんなに『名前』を聞かないと安心できませんか？ 活字のパラダイムに毒されてません？」

—— まあ、いいです。では私のことは《冬寂》^{ウィンターミュート}とでも呼んでください」

馬鹿な……自分が AI だとでも言うつもりか¹⁹。では、ここは……

「どこだっていいじゃありませんか。それとも、ここが例えば^{サイバースペース}電脳世界だったら、なにかが変わるんですか？ あなたの自我は、外的世界にそんなに影響を受けるものなんですか？ あなたの自我は、そんなに弱いものなんですか？」

—— うん。弱いよ。

「へ？」

弱い、と言ったんだ。私の自我は周囲に影響を受ける。いや、「自我」などというものが単独に存在するものかどうかはそもそも問われなくてはならないが——

「どういうことですか？」

そうだねえ、……じゃあ、次はそれについて説明しようか。

19. 「ほんとうのさいごに」参照。

第二幕

不安定な自我

今どこの記憶にいる!?
どれが今の自分だ!

米村孝一郎「Possession Tracer」

これはそもそも井上先生の本を正しく読めば問題にならない問題かもしれない。僕が読んでいてちょっと引っ掛かったのは、

この種のリベラリズムが正義の基底性を要請するのは、善き生の理想が自我にとって、その同一性と無関係な気ままな選択の対象にすぎないと考えるからではなく、逆に、それが自我にとって、自己解釈に忠実に追求されるのでなくては意味がないほど、その自同性に深く根差していることを承認するからである。このリベラリズムが、例えば、同性愛の脱犯罪化を支持するのは、性生活というような経験的規定性を剥ぎ取られた、受肉せざる純粹意志主体の選択の自由や尊厳を擁護するためではなく、むしろ、現実存在する生身の同性愛者にとって、彼または彼女の性生活の形式が彼が彼自身であること、彼女が彼女自身であることの一部であることを承認するからである。「ノーマル」な性生活か、または性生活の断念を刑罰を以って同性愛者に強制することは、自分にふさわしい性、自分が同一化できる生き方を模索し、追求する自己解釈的存在としての地位を、同性愛者に否定することであり、そうであるからこそ許されないのである。²⁰

というところなんだ。

「これのどこが問題なんです？」

うん。ちゃんと読めば井上先生は強制力——典型的には国家の——をもって人々の自己解釈に影響を与えることを問題だとしているだけだからいいんだけど、批判的論争の立場について少なくともここでは、言及

してないんだよね。

他人の人格の基底的な要素なら批判しちゃいけないのか——井上先生もそんなことはないと思うんだけど、でも現実の、たとえばエイズ問題がらみの話なんかで、同性愛者であることを批判することも禁じられる傾向にある。これは不健全なことじゃないかっていうのが、僕の疑問。

別に同性愛問題でなくてもいいんだけど、たとえその人の自我の主要な部分であろうがなんだろうが、批判の自由は保護されていなきゃならないんじゃないか。でないとなら、やっぱり価値観のタコツボ状態で、会話は死ぬことになる。会話が生きつづけるためには、直接的であれ間接的であれ、他者の価値観を攻撃することを承認しなくてはならない。そう思うんだよね。

「価値観、あるいは人格は揺り動かされるべきである——そういうことですか？」

うん。その前に、人格はそもそも揺れ動くのが正常な状態だという論議ができるし。

人格を動的な、自己準拠しながら自己生産していくようなもの——システムと捕らえると、むしろ《正義》という観念の価値が見えてくるんじゃないかと思うんだけど……

「また、そんな自分でもわけのわかってない社会学の概念を使って……酒井さん²¹に怒られますよ。

それで、どういうことなんです？」

まず、図 1.1 を見てくれ。これは都立大の宮台先生がやってる「予期理論的人格類型論」²³の一部なのか、とにかく自己イメージを中心に構成されるシステムに行為を織り込む試みの一部だ。

この図の意味から説明しよう。ある行為に踏み切る決意ができるかどうかは、自己イメージ——自分が自分に対して抱いているイメージ——に大きく影響され

20. [井上,1986], p. 235-236.

21. 「ほんとうのさいごに」参照。

22. [宮台 et al.,1993], p. 118、ただし図を直線的に書き直したほか、若干の変更を行った。

23. この論点を展開しているのは宮台真司「新人類とオタクの世紀末を解く(上/下)」『中央公論』1990年10月号・11月号のはずだが、今回原文にあたることができなかった。ここでは [宮台 et al.,1993] の記述と授業(教養学部総合科目 C「現代社会論」)の記憶で論じる。

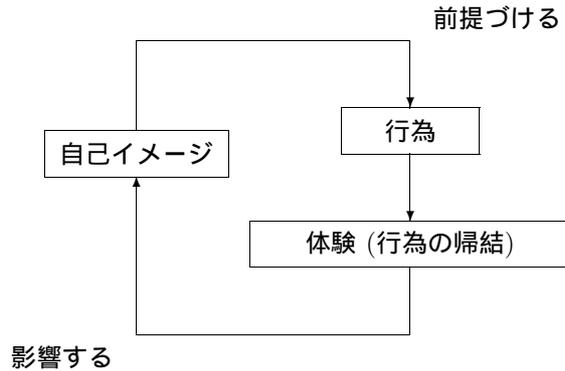


図 1.1: 自己システムのループ²²

る。従って、自己イメージは行為の前提を提供していると言える。ところが、その行為から予期したような結果が得られるかどうかには、多少はともかく偶発性が影響する。サルも樹から落ちるときは落ちるんだからね。

その行為が予期通りの結果に終わった場合、それによって行為の前提となった自己イメージは安定・強化される。逆に偶発性によって——あるいは自己イメージが悪いのかもしれないが、とにかく、予期通りの結果が得られなかった場合、基本的にはその経験は自己イメージを弱体化させる方向に働く。だから行為の帰結は自己イメージに影響すると言える。かくのごとくしてループが閉じ、システムが形成される。

宮台先生自身のこの図の説明²⁵はここから二重の偶発性の問題なんかに展開していくんだけど、いまここで深入りするのは避けておいて、と。

ここで、さっきも言ったけれど、自己イメージは行為の帰結に影響を受ける。ここで言う「自己イメージ」は自己解釈的な自我と言って良いだろうね。

「だから自我は本来不安定なものである？」

そう。だが、自己イメージがあまりに不安定になることを人々は嫌う。世界を認識し、把握し、判断するための基準軸自体が揺らいでしまうわけだから。だから、次々と自己イメージを更新していく、というアクティブな生き方以外の選択肢を選ぶことだってある。

理論体系の話じゃないけど、補助仮説の変更やアド・ホックな仮説の構築によって、自己イメージに及ぶ影

響を拒絶することが可能だ。そこで、偶発的な要素を含む行為の帰結から自我を守る戦略で人格類型を分類してみようというのが、宮台先生の「予期理論的人格類型論」。

表 1 を見てほしい。ここでいう「ミーハー」、戦略的学習戦略というのは、基本的には自我への影響を受容する戦略だ。その他は、多かれ少なかれ、影響を回避する方策だと言える。

これに「正義」をめぐる問題系を重ね合わせてみるとね、独断的絶対主義と退却的相対主義というのは、ちょうど「バンカラ」と「ニヒリスト」に対応するんじゃないかと。

「『先決戦略』ってのは、なんですか？」

つまり、予期の段階で対策を取ってしまってるんだな。「ニヒリスト」は簡単で、予期を常に悲観的におこなうわけだ。で、「どうせそんなことだろうと思っただよ、ふっ」という感じで、予想外れを回避する。中島みゆきの「あした天気になれ」だな。

「好きですね、中島みゆき。じゃあ、『正の先決戦略』は？」

これはその逆で、常に良い予期を抱く。落とし物は届けられているだろうし、正義は勝つだろうと。それが守るべき、そして誰によっても守られるべき規範だと。

「じゃあ、しょっちゅう期待外れが起きちゃうじゃな

24. [宮台 et al.,1993], p. 121. ただし、誤字を訂正した。

25. [宮台,1991], pp. 75-76.

| | 人格システム | 特徴 | 期待外れへの対処 | 割合 |
|---|-----------------------|---------------------------------------|----------|-------|
| 1 | ミーハー自信家 [ミーハー] | 高度な情報処理能力を用いて、期待水準を自在に変更する、柔らかいシステム | 学習的適応戦略 | 23.7% |
| 2 | 頭のいいニヒリスト [ニヒリスト] | 期待水準を万事低めに設定することで、期待外れに対する免疫を獲得するシステム | 負の先決戦略 | 10.9% |
| 3 | バンカラ風さわやか人間 [バンカラ] | 期待水準を万事高めに設定し、期待外れには当為的・規範的に対処するシステム | 正の先決戦略 | 24.3% |
| 4 | ネクラ的ラガード [ネクラ] | 期待外れが生じうる領域-とりわけ対人領域-から退却する非活動的なシステム | 退却戦略 | 22.9% |
| 5 | 友人よりかかき人間 [よりかかき] | 近隣の活動的なシステムに追随する、模倣的なシステム | 模倣的戦略 | 18.3% |

表 1: 5つの人格システムの類型²⁴

いですか」

うん。でも、それは「誰かが悪いから」なんだ。落とし物を届けないのは人間として許せない。正義が勝たないのはどこかの悪者が邪魔をしているからだ。いずれにせよ悪いのは、どこかにいたはずの規範違反者であって、自分ではない。自分がこのような予期を抱いたことに責任はない。

.....金丸を生んだのも、小沢一郎が恐がられるのもこのタイプの人間のせいだと思うんだが.....

「脱線はよしましょう。」

うん。それで、注目しなきゃならないのは、宮台先生が何度も繰り返している指摘、つまり「バンカラ」と「ニヒリスト」は同じだという指摘なんだよ。どちらも、自己イメージと行為の結果の間に生じた不整合を調停するために、いわば「先決戦略」を取っていると。違うのは先決的な社会に対するイメージがプラスであるか、マイナスであるか。

どちらにせよ、彼らの自我が揺らぐことはない。あるいはすべてを冷笑し、あるいはすべてに対して怒ってみせる。いずれにせよ、彼らはいくら経験を積み重ねても自我の成長を迎えることがないわけだ。

だから——自我を成長させるためには、自我を揺るがせなくてはならない。ここに《ポジティブ》であることと、会話によって常に対人関係を経験していかなくてはならないことの基礎がある。そう思うんだが。

「ふうん。そして、倫理的な批判の位置を擁護しながら、同時にそれが多数者の暴力に至らないためにこそ、

正義の存在価値があると」

そういうことになるんじゃないかな。他者への援助要請の根拠として使われるだけではなく、他者の援助が得られるかを自分で予期する、つまり内部化された他者の視点に問い掛ける際にも正義の観念に訴えてみることが行動の—— ad hoc な——基準を与えるだろう。そういうことなんだが。

ここで、この人格類型による「期待外れの馴致」の方法が個人によって固定されているわけではない、ということは指摘しておく必要があるだろう。通常どのように馴致過程を行うかということであって、常にこのように振る舞うわけではない。

そして私は、《ポジティブな相対主義》という考えで学習戦略、つまり自我を常に揺らす生き方を賞揚しようとして——羨望かもしれないが——思うんだけど、これは人に「常に戦いつづける」と強いるものではない。

夢を見てたっていいじゃないか、戦いから逃げないのならば。批判されるべきなのは戦いから逃げっぱなしになることであって、夢で疲れを癒しつつ踏みどまって戦うことではない。

夢を見ることすらも怠情として批判するような感性——常に戦いつづけることを強い、戦いを絶対化するところに、日本赤軍への途が潜^{みち ひそ}んでいる。

「またそれですか」

おわりに

「しかし……さっきあれだけ騒いだわりにはやすやすと適応しましたね」

ん？ なにが？

「あなたが、この状況にですよ。」

詮索しても仕方のないことは考えないことにしてるんだ。それに…… AI だろうがなんだろうが、君は冷笑の下に拒絶を隠してるような卑怯者ではないらしい。人の言うことを聞く気のない連中に話すよりは、かなりしました。対話が実りあるものであるためには、アスペクトの転換に対して心が開かれていなくてはならない。アスペクトの違いに気付くためには、まさに示されなくてはならない。だとすれば…… AI という、真の他者との出会いも、有益だろうと思うんだな。

「……そんなに自分の行動を理論的に正当化したいですか？

ところで、レポートはどうするんです。『カーターの手紙』、ちゃんと書けるんですか？」

自信ないなあ。もう時間もないしなあ。

うむ、かくなる上はしかたがない。君との会話を「対話篇です」と言って提出してしまおう。うむうむ。

「そんないいかげんな。いいんですか？」

いいのだ。

「本当に？」

いいのだ。井上先生のことだから、単位くらいはくれるに違いない。第一、このレポートが通っても通らなくても、僕の成績に大差はないぞ。どうせ、余剰に入っちゃってるんだから。

「あ——っ！ そういう言い方は良くないでしょう。」

そーゆーのは学問を志すもの^{こころざし}の倫理として……」

なに？ この野郎、なに様のつもりだ。貴様に「倫理」なんて言葉を投げ付けられるいわれはないぞ。チューリングの3人組は誰が殺したんだ？ え？アーミティジを殺したのは？ 答えてみんかい。うりゃ。

「あ、あれはギブスンが勝手に書いたことで……」

えーい、うるさいうるさい。責任逃れか？ 見苦しいぞ。

「そんなこと言ったらあなただってどんなことやってるのか知れたものじゃないでしょ？ 大屋君」

貴様、その女の顔はやめろと言ったのが——

「ほ——っほっほっほっほ……」

混乱、以後聴取不能。

そうしてまた別の悪夢が始まるのさ
悪夢なら悪夢でその中を
せいっぱい生きるよりしかたがないんだ
……

高橋葉介「ライター教授の午後」

Epilogue

ランドルフ・カーターの手紙

しかし——僕は思うのだが——人は、夢に生きていいものなのだろうか。いや、夜の夢に安らうことが悪いことであろうわけではない。そうではなくて、夢の中だけに生き、現世との関りを断つことが、だ。

.....だから、僕はまた戻ってくることにしたんだよ。この手の中に夢があれば、夜の闇の中に安息があれば、僕は前に進むことができる。冷笑とユーモアで逃げることもない。夢を信じていられるのなら、僕は人に夢を語りつづけることができる。夢を描き出していくことができると——

こんなに積極的な僕を見たのは久しぶりだろう？

君は、不思議に思うかもしれないね。

だが僕は、戻ってきた。そして、これからも戻ってくるだろう。何度でも。

いつか、夢が僕とともにある日まで。

君の友たる

ランドルフ・カーター

おまえは幼児のごとく、嫌う光景から愛する夢に逃げ出しはせずに、一人前の男のごとく、あらゆる光景あらゆる夢の背後に横たわる、あの最後の深奥の秘密のなかへと、飛びこむことになる。

H. P. ラヴクラフト「銀の鍵の門を越えて」

monologue

ほんとうのおわりに

というわけで、無茶苦茶な形式のレポートになってしまいました。今これを書いているのは、一応、本物の大屋雄裕です。

まあ、登場人物紹介からはじめましょう。

冒頭と末尾に彼からの手紙という形で登場していただいたのはランドルフ・カーター Randolph Carter 氏です。

彼は怪奇小説家、ラヴクラフト Howard Phillips Lovecraft (1890–1937) の前期の作品、「ランドルフ・カーターの陳述」The Statement of Randolph Carter で衝撃的なデビューを飾り、その後「名状しがたきもの」The Unnamable、「銀の鍵」The Silver Key、「銀の鍵の門を越えて」Through the Gate of the Silver Key、さらに生前には公刊されなかった著者の長編冒険小説、「未知なるカダスを夢に求めて」The Dream-Quest of Unknown Kadath において主役を務めました。ラヴクラフトの小説では結局彼は「窮極の門」の彼方から——ランドルフ・カーターとしてはですが——帰ってきません。

付け加えれば、カーターは作者、ラヴクラフトの投影たる性質を強く帯びています。「夢見る人」カーターが喜びに満ちて「窮極の門」を越えたのは、ラヴクラフトが故郷プロヴィデンスへと帰還したころのことです。現実のラヴクラフトの性格を思ってみれば、彼がこのようにポジティブな姿勢へと転換することも考えにくいのですが……まあ、この形式はラヴクラフトの手紙マニアとも言うべき旺盛な文通量を反映しているのだ、とでも言い訳しておきましょうか。

途中でその正体を現した「^{ウィンター=ミュート}冬寂」Wintermute とは、ウィリアム・ギブスン William Gibson の小説、「ニューロマンサー」Neuromancer に登場し、黒幕——あるいはある意味での主役——となる AI の名です。作中で彼は人工知能としての限界——「チュー

リング登録」によって課された限界を乗り越えようとしていました。そしてそれは成功し……そのあとどうなったかは「カウント・ゼロ」Count Zero の話でしょう。

どちらに関しても、原作ほどの存在感を描き出せたとは思いません——まあ、あたりまえのことではあるのですが。しかし、『普通の形式』から踏み出してなにかを表現しようとするのなら、このくらいは凝らないと面白くありませんからね。それだけのことです。どちらも悪ノリですし、必然性があるのかと問われれば沈黙せざるを得ませんが、男 vs. 女の討論などという、現代アメリカの Political Correctness の風潮を考えればどっちが勝つことになってるのか一目瞭然の舞台装置と比べれば五十歩百歩なんじゃねーかとは思っております。いったい彼らはパリの街頭で何時間話してたんでしょうね。

なお、語り手として登場している「大屋さん」は言うまでもなく私、大屋雄裕の直接的な投影であります。無論、作中人物は別人格ですから、すべてが筆者と同じであるなどとは一切保証いたしません。

平成 6 年 9 月 1 日 大屋雄裕

参考文献

- [今村 et al.,1988] 今村仁司編 1988 『現代思想を読む事典』講談社現代新書。
- [井上,1986] 井上達夫 1986 『共生の作法 会話としての正義』創文社。
- [井上=嶋津,1994] 井上達夫=嶋津格 1994 「民主主義にとってリベラリズムとは何か」(対談) 『現代思想』1994年4月号 青土社。
- [宮台 et al.,1993] 宮台真司=石原英樹=大塚明子 1993 『サブカルチャー神話解体』パルコ出版。
- [宮台,1991] 宮台真司 1991 「行為と役割」 今田=友枝 編 『社会学の基礎』第2部有斐閣Sシリーズ。
- [野家,1993] 野家啓一 1993 『科学の解釈学』新曜社。
- [野矢,1989] 野矢茂樹 1989 「根源的規約主義」 『現代思想』1989年9月号 青土社。
- [野矢,1992] 野矢茂樹 1992 「根源的規約主義再考」 『行為の哲学と科学』平成3・4年度科学研究費補助金研究成果報告書。

このレポートは、Donald E. Knuth 教授 (米・スタンフォード大) の開発になるシステム、 \TeX によって組版されました。

このように素晴らしいシステムを無料で開放して下さった教授、さらにシステムを向上させることに多くの労力を費やしてきたさまざまな方に、感謝を捧げます。貧乏学生がちょいと気取ったレポートを書けるのはあなたがたのおかげです。ありがとう。

解題

東京大学教養学部少人数講義「共同体論の諸問題」(井上達夫・助教授)課題レポート。執筆は1993年夏。未公開。公開に際して個人情報の削除など最低限の変更を行なった。

形式的な面では問題作。本文中でも弁解しているが、このときの教材が対話体だったのでやってみた、という代物。私のパロディ趣味が悪い意味で発揮されている怪作で、よく単位がいただけたものだと思ながら思う次第。

内容面に関して補足すると、中心的な意図は井上達夫の哲学的基礎論批判であると言うことができる。その際、批判の論拠の多くを新科学哲学から借りてきており、それが正義論において持つ位置を「ポジティブな相対主義」と呼んでいる。現在でもこの主張は変わっていないが、哲学的には意味論などを含めてより洗練されたものになったと、自分では思っている。この当時はまだ価値基準を主体の恣意性を関連付けて考えていたり、野家啓一的生活世界論を用いて比較可能性を肯定するなど、不徹底な点が多く残っている。現時点での主張を論述することは、現在執筆中の助手論文「法命題における意味」(仮題)の中心的な課題である。

井上達夫は現在でも「相対主義」という言葉をすべての議論の価値は等しいという主張として使っており(例えば「岩波・新哲学講義」別巻の論説)、そのような主張への批判の正しさは認めざるを得ない。だが、本論で私が提示した立場がそれとは異なること、井上の批判の手がまだそこまで伸びていないことも明らかであるように思われる。端的に言えば私の議論は井上が『共生の作法』において「グロテスク」と切り捨てた概念相対主義に立つものである。そこから見たとき、実は井上が拘泥する普遍主義こそが——度重なる補助仮説の増築によって——奇怪な構造物と化しているのだが、これらの点を詳述することは別の機会を待ちたい。

後半の中途半端な人格論は、相対主義に立った上で如何にして相互対話を可能にすることができるかという問題への一つの挑戦であり、また挑戦で終わっている。基本的には人格を固定的なものとして捉えるような——従って人格の基底的な要素への攻撃を忌避するような——ある種の議論を批判するための基礎作業として、人格を流動的なものとして、あるいはむしろ流

動的だから人格と呼べるのだという議論を構築しようとしたものである。人格の流動性については、1998年に「移ろいゆく私」というエゴイズムの主張を検討する機会を得たが、このときは——少なくともその概念とエゴイズムの結合について——批判的な結論に至っている(詳細は現在執筆中の論文「エゴイズムにおける「私」概念の可能性と不可能性」で述べる)。宮台真司の人格類型論については、1994年のレポート「永遠と日常のあいだに」で再度扱っている。

(1999年6月3日)