

プラグマティズムとは、真理を可謬的であるとし、それを実践のための手段であると考えた立場である。ここでは、プラグマティズムを唱える、パース、ジェームズ、デューイ、ミード、ローティの文献を頼りつつ、私たちがプラグマティズムから学び取れることを検討していきたい。検討は、便宜的に、真理を可謬性という論点と、実践のための手段としての真理という論点を分けて論じることにするが、二つの論点は、実は細部において絡み合っている。

1. 真理の可謬性

真理の可謬性とは、要するに「すべては仮説である」という主張に他ならないが、これはさらに二つの契機に分割することができる。それは第一に、**私たちは仮説から出発しなければならない**、ということであり、第二に、**私たちは仮説にしか到達することができない**、ということである。デューイが述べるように、**私たちは仮説から出発して、より確かな仮説にいたることしかできないのである**。

1.1. 過去による限定

ここで第一の契機、つまり、仮説から出発しなければならない、という主張の正反対として想定されているのは、かつての経験論や合理論におけるような、知識の究極の根拠を追い求める姿勢である。合理論は、デカルトに典型的であるように、数学や論理学の厳密性に触発され、確実な前提からの演繹によって、真理へ到達することができると考えていた。一方、ここで論敵とされる経験論は、経験の不可謬性を唱え、それを梃子に特殊な存在論を展開していった、ラッセルの経験論を念頭に置くのが近道であろう。ラッセルは、直接見聞きすること（=acquaintance）によるセンス・データの取得を、あらゆる言語表現の基底にある不可謬の基盤と考えた。そして、命題は、それが有意味であるためには、もろもろのセンス・データを論理記号によって結合したものへと分析できなければならないとされたのである。

合理論と経験論は表面的な主張は大きく違うが、合理論は「我思う故に我あり」という、そして経験論はセンスデータという、過ちが混入することのない、純粋な直接性というスタート地点に一度立ち戻ることができれば、そこから推論の確実なステップを踏むことによって、不滅の真理を獲得することができる点で、互いによく似ているのだ。プラグマティズムは、この純粋な直接性への回帰を不可能であると論じ、また、誤りの混入しにくい演繹や帰納による推論に対して、リスクを伴うアブダクションという推論を、推論の中心に持ってくることによって、合理論と経験論の試みを解体してみせるのである。

真理の探究は、確実な根拠から出発しなければならないと考えるとき、私たちは次のよ

うに考えているのではないだろうか。私たちの持つ常識は偏見に塗れているが、常識の中から丹念にその由来をたどっていけば、あらゆる認識の水源となるようなスタート地点においては、自然の本性（nature）との純粹で無媒介なコンタクトがあるのだ、というように。このコンタクトの場こそが、特権化された現前性としての現在である。（これは、近年デリダが「現前の形而上学」と名づけて批判するところのものに他ならない。）合理論は現在私が考えているということの確実性に、経験論は現在私が経験していることの確実性に、認識の水源を求めたのであり、いずれも探究のスタート地点としての現在を特別視している点で共通している。

プラグマティズムの始祖であるパースは、これらの考えに対して、**過去に限定されない現在などはない**、と批判した。現在が過去に限定されるというのは、簡単に言ってしまうと、人は、過去に経験したこと、これまでに習慣として身に付けてきたことによって、現在自分が何をどのように見るか、何をどのように考えるかということが影響を受けるということである。思考にせよ経験にせよ、私たちの現在は過去に媒介されており、**現在は、いわば過去に汚染されているのである**。したがって、現在における理性や経験を、真理に到達するための無媒介で純粹な探究のスタート地点だと見なすのは、端的に誤りなのである。

このことは、〈ノイラートの船〉という有名な比喻によって説明するのが適当である。ノイラートは、人類の真理探究の過程を航海になぞらえ、私たちが探究の道具だてとして有するもろもろの理論を船にたとえた。ノイラートによれば、私たちの乗る船はすでに港を出てしまっており、船をドックに帰還させて、船をばらばらに解体して点検することは、もうできない。私たちは、板一枚下にはカオスの海が広がる大洋の上で、おそろおそろ板を一枚ずつ取替え、少しずつ船を修理しながら、航海を進めていくしかないのである。

探究のスタート地点は確かに現在以外ではありえないが、その現在は、すでにして過去に限定されている。過去に限定されているという意味は三重に捉えるべきだろう。第一の意味は、その人の過去の経験が現在の思考や経験に影響を与えている、という個人レベルの影響である。第二の意味は、その人が生まれ育った文化には、先人たちの経験や思考が沈殿しており、文化を通して先人達の知恵を受け継ぐことによってはじめて、人は現在そうであるような高度な思考や判断を振るうことができるのだ、という文化レベルの影響である。第三には、そもそもホモ・サピエンスという種が、ある特定の思考様式、経験様式をするように進化してきた、という進化レベルの影響である。

1.2. アブダクションの論理学

パースは、自らの哲学をアブダクションの論理学と呼んだが、ここでの「論理学」というのは、現代の「記号論理学」などにおける「論理学」とは違い、あらゆる探究の過程に共通する方法論という程度の意味である。演繹（deduction）、帰納（induction）に次ぐ第三の推論形式として、アブダクション（abduction）を提唱したパースは、このアブダクシ

ョンを、真理探究の方法論の中心に据えたのである。

アブダクションは仮説設定（法）とも訳され、パースはそれを、「あるデータから、それを成り立たせている基盤原理を仮説として導くと、他のデータが上手く説明される場合、その仮説は真であろうと推定」する方法だと説明する。また、アブダクションには、「最良の説明への帰納」といった定式化もある。ここでは、パースの挙げた暗号の例を取り上げよう。

あなたは意味をなさないアルファベットの文字列が書かれた紙を、あるきっかけで手に入れたとしよう。あなたはそれが暗号であり、しかもアルファベットを別のアルファベットに置き換えただけの単純な暗号であると推測する。あなたはそこで、紙に書かれたそれぞれのアルファベットの出現頻度を調べてみた。すると、頻度には偏りがあり、‘U’ ‘P’ ‘M’・・・の順番で、出現頻度は、0. 1、0. 085、0. 067・・・であった。この出現頻度は、これまでの統計で明らかになっている、英文中の‘E’、‘T’、‘A’・・・の出現頻度におおよそ一致するではないか！そこで、出現頻度の一致を手がかりに、アルファベットの置換表、‘U’ → ‘E’、‘P’ → ‘T’、‘M’→‘A’・・・をつくり、それを用いて文字列を変換すると、国防に関する重要な情報を含んだ有意味な英文になったのである。

あなたは暗号の解読過程で、さまざまな仮説を立てている。紙に書かれたアルファベットの文字列が暗号であるというのも仮説であるし、その暗号がアルファベットを別のアルファベットに変換するだけの単純な暗号であるとも考えるのも仮説であるし、元文が英語であるというのも仮説であるし、さらに、アルファベットの出現頻度を手がかりにすれば、文字変換の対応表を作れるというのも仮説である。しかしこれらの仮説を積み重ねることで、あなたは暗号の解読に到った。それゆえ、あなたの立てた数多くの仮説は正しかったと推定できる。なぜなら、ランダムなアルファベットの文字列が、変換によって偶然に国防に関する有意味な英文となる確率は、それこそ「暗号学的」に低いからである。

新たに仮説を設定するアブダクションは、誤り多き推論であることがその特徴である。暗号の例で言えば、紙に書かれた文字列を見た時点では、それが暗号であるという保証はどこにもないし、仮に暗号であったとしても、それが単純にアルファベットを別のアルファベットに置き換えただけのものであるという保証はない。上に記した例のように、仮説を重ねて解読に成功するケースは、むしろ稀であろう。一方で、アブダクションは、成功すれば極めて生産的だということもその特徴である。これは演繹や帰納と違って、アブダクションには創意工夫が必要であるということが関係している。

演繹においては、帰結は前提よりも少ない情報しか持っていないことが知られている。また、帰納とは、複数の具体例に含まれる共通点を抽出することであるから、帰結が前提よりも多くの情報を持つとはいっても、新しく何かを思い出す必要はない。ところがアブダクションにおいては、具体例に含まれていないことを仮説として導入する必要があるため、帰結が前提よりも多くの情報を持つというだけではなく、仮説の中にまったく新しい概念が導入されることになるのである。前提よりも多くの情報を引き出し、新しい概念を導入

できることの代償は、間違いが多くなることである。アブダクションは演繹や帰納と違い、ハイリスク・ハイリターンな推論なのだ。

パースは、信念を獲得する四つの方法として、固執による方法、権威による方法、アブリオリズムによる方法、科学による方法の四つを列挙し、最後の、科学による方法を最高のもので推奨した。科学は、アブダクションによる推論と実験家精神によって、実在へと肉薄していくことができるのである。だが科学に限らずとも、日常生活を振り返ってみると、普段行う推論のほとんどは、純粋な演繹や純粋な帰納はむしろ少なく、仮説設定というほど仰々しくは無いにしても、多かれ少なかれアブダクションの要素が含まれているということに気付くのではないだろうか。

いい天気だと思って傘を持たずに出勤したら、会う人会う人みな傘を持っている。こういうときにあなたが推論するのは、「あの人たちは雨が降っても濡れずにすむだろう」（演繹）とか、「次に会う人も傘を持っているだろう」（帰納）ということではなくて、「きっと天気予報で雨が降ると言っていたのだろう」ということである。そうと分かれば、自分も傘を取りに一旦家に戻らなければなるまい。経験（これも既に仮説を含んでいる）から仮説を設定し、その仮説から演繹されることが実際に当てはまっているかを検証し、そうして確かめられた仮説から、また新たな仮説を設定するというように、人間は、アブダクションという推論形式をたくみに操って、日々生活しているのである。

1.3. 自然から人間へ

私たちが出発点とする現在が、すでに過去によって限定を受けているということ、アブダクションという推論形式が、生産的である代償に、誤りをおかす可能性を多分にはらんでいるということ。この二つと比較すると、不朽の真理など存在せず、得られるのはせいぜい仮説に過ぎない、という主張は多くの異論を呼ぶところだと思う。

実際、カントに強い影響を受けていたパースは、カントの「物自体」の概念に相当する「実在」という概念を、自身の思想体系の中に残しており、人間の思考には依存しない、あらかじめ定められた中心としての実在に、真理の探求は漸近していくのだと主張している。パースによれば、実在とは、「おそかれはやかれ、推論が落ち着く先」なのであって、私たちはこの中心へと、「外部の力」によって導かれるのである。パースはその例証として、科学における重大な発見の中には、ダーウィンとウォーレスが進化論を独立に提唱したこと、ランキンとクラウジウスが熱力学の法則を独立に提唱したことのよう、複数の研究者が独立に同じ知見に到達する、というケースが数多く存在することを挙げている。実在するものがあらかじめ決まっていて、それを研究者が発見するのではないとしたら、これらの事例は他にどう説明できよう、というわけである。

ところで、反証主義の提唱者として有名なポパーは、実在論の立場を堅持した哲学者としても知られている。（ただし、彼の实在論は非決定論を伴うものであり、实在論としては特異な立場である。）ポパーは、仮説が反証テストに耐えた度合いとしての「検証度」と

いう概念を打ち立て、理論の検証度が徐々に高まっていく、その極限としての実在を擁護した。パースとポパーには、科学を理想的な探究のあり方と見なした点に共通性が見出せる。科学を模範と仰ぐとき、その中で提唱される仮説は不滅の真理そのものではないにしても、次々に打ち立てられる仮説が、不滅の真理に徐々に近づいていくのだと思い描くことは、そうそうに拭い去れるような描像ではない。

ところが一方で、探究の果てに不滅の真理を見出そうという試みは、「ミイラとして永遠に朽ちない原理」を求めるミイラ取りであるとジェームズに揶揄され、私たちが到達できるのは、デューイによれば、せいぜいのところ「保証付きの言明可能性」に過ぎない。ローティに至っては、科学は文学の一ジャンルだとまで言いきってしまうのである。パース以外のプラグマティストは、何を根拠にして真理の反実在論、あるいは究極の真理の不在を唱えるのだろうか。

彼らの旗印には、「人間主義」(humanism)の名が記されているに違いない。人間主義とは、真理は人間が作り出すものであるという考え方である。真理を、人間とは独立に存在し、人間が発見するものではなく、人間の発明であると考えることには、二つの根拠があると思う。

第一の根拠は、人は、探究のスタート地点における偶然性を避けられない、という先の主張に関連している。デューイによれば、文化とは探究の目的地であると同時に、探究の出発点でもあるのだという。先人達たちが積み重ねてきた経験、彫琢してきた考え方を、まずはじめに身に付けるのでなければ、人は探究の旅に出発することさえままならない。**有限な存在である人間は、歴史の只中で、途中から出発しなければならないのである。**つまり、出発点においてすでに、人は文化に汚染され、「対象との純粹無垢な関係」を失ったところから探究を始めるほかはない。探究の出発点に、経験論や合理論が求めたような確実な基盤など存在しない。そして、不確実なスタート地点から、どうして不滅の真理に到達することができようか。砂上に楼閣を建てることなどできない、というわけである。

しかし、この主張には反論もあろう。素朴な実在論の立場に立つネーゲルであれば、探求の過程とは、出発点にある歴史・文化の偶然性から、徐々に自由になっていく過程に他ならない、と主張するだろう。人類は出発点を含む主観性を少しずつ取り除き、客観性へと近づいていくことができるのではないか？これはいわば、ピアジェが見出した児童の脱自己中心化という過程の延長線上に、探究の過程を位置づけることである。

かつて人類は、平らな大地の中心に自分たちが住んでいると考えていた。しかし人類はあるとき、大地が球形をしていることを学んだ。球には中心がないから、人類はそのとき以来「中つ国」(midland)の住人ではなくなってしまった。だが、地球は依然として宇宙の中心であり、太陽は地球の周りを回っていた。やがて地動説が提唱される。人類は、中心の座を太陽に譲り、自身は太陽の周りを回る、第三惑星の住人へと降格になる。やがて、太陽は天の川銀河のはずれに位置する、数多くの恒星のうちの1つでしかないことが認識されるようになった。しかも天の川銀河は、数多くある銀河の1つでしかない。このよう

にして、歴史を追うごとに、人類は徐々に中心の座を追われていくことになった。

このような脱自己中心化の過程こそが、客観化の過程にほかならないのであり、それが漸近する収束点こそが、客観的な実在なのではないか。このように考えるなら、スタート点の不純性、無根拠性は、必ずしもゴール地点の不純性、無根拠性を意味しないだろう。砂上にも楼閣を建てることができるのである。人間主義はむしろ、これから説明するもう一方の根拠によって、説得力を持つてくるのである。

第二の根拠は、真理の道具説とも関わりが深い。ジェームズは、真理を「信念として持つとよいもの」と規定した。ふつう哲学では丹念に区別されるところの、事実と価値とが、あえて等号で結ばれていることに注目しよう。事実の領域にあるはずの真理が、人間にとってよいかどうか、という価値の領域と独立には規定不可能であることが、この定式化によって含意されているのである。

もちろん、道徳的な命題が、人間にとっての価値と独立には規定できないことは明白である。「人を殺してはならない」という規範があることは、人間にとってはよいことでも、他の動物にとってはどうでもいいことである。バクテリアは、むしろ殺された人が火葬されるか、あるいは土葬されるかというところに関心があるかもしれない。

それに対して、事実をあらわす命題が、人間にとっての価値と独立には規定できないものであるかどうかは、議論を招くところであろう。問題を定式化しなおすと、真理のあり方は、直接的、間接的に、個人の、あるいは人間集団の利害に関わっているということである。このような主張を最初に唱えたプロタゴラスに倣うなら、これは「人間は万物の尺度」だということである。だが、このような主張を歴史上最も力強く、そして最もセンセーショナルに唱えたのは、「真理とは、それがなくてはある種の生きものが生きられないような誤謬のことである。」と喝破したニーチェであった。ローティは、「真理」や「実在」といった、事実に関するボキャブラリーは、究極的には「有用さ、便利さ、欲しているものを獲得するという可能性」といった、価値に関するボキャブラリーに翻訳されなければならないと主張する。そうであるならば、探究のゴール地点に待ち構えているのは自然ではなく、むしろ人間なのだといえよう。

このように考えることは、事実の相関者である理性と、価値の相関者である欲求の区別を取り払うことである。あるいは、カントにおいて重要であった「われわれにとって」から区別されてある「それ自体で」を否定することでもある。ローティによれば、われわれ人類とは独立に存在するものとして真理を位置づけるのではなく、人類の発明として、ほかならぬわれわれ自身のためのもので真理を位置づけるということは、意味の究極のよりどころである人類共同体を再認識し、人間を世界の中心へと帰還させることなのである。

事物を「永遠の相のもとで」捉えようとしてきた哲学は、現在を特権的なスタート地点と誤認し、確実な推論によって、それ自体で存在するような不朽の真理を掴み取ることを妄想しつづけてきた。この現在から永遠への飛躍によって見逃されてきたのは、第一には

歴史であり、第二には人間である。ローティは、永遠なるものを求め続けた哲学者の代表はカントであるとし、これを、ヘーゲルを祖とする歴史主義に対置することになる。

2. 実践のための手段としての真理

2.1. 記号過程としての推論

プラグマティズムの創始者であるパースは、カントから強い影響を受けている。パースが自身の立場にプラグマティズムという名前を与えたのは、カントが定言命法と仮言命法を区別し、前者をプラクティッシュ（モラリッシュ）なもの、後者をプラグマティッシュなものとしたことに由来している。プラグマティズムは、したがって、定言命法よりも仮言命法に近いということになる。定言命法とは「A である」という前提条件なしの断定形の命題のことであり、仮言命法とは、「A ならば B である」という条件付きの命題のことであるが、パースの独創性は、この A と B との間に、時間の推移を介在させたことに存している。パースは記号論の創始者ともされるが、記号とは、それ自身でないところの何ものかを指し示すものに他ならない。仮言命法を、A が B を指し示す記号過程であると見なし、そこに過去の A から現在の B へ、現在の A から未来の B へ、という時間の推移を含ませたところに、パースの発想の出発点があったのである。

パースによれば、人間の生活のすべてが、記号過程なのだという。通常の状態では、〈習慣〉が確立しており、何を経験したら何をするべきか、ということには迷わない。この状態では、人は〈思考〉せずに〈行動〉している。行動主義的の用語を借りるなら、これは刺激から反応への記号作用（つまり刺激は反応を意味するわけだ。）が滞りない状態だといえよう。〈習慣〉が確立した状態とは、反省的な自己制御の入り込む余地がない、確固とした〈信念〉の状態である。ここで〈信念〉とは〈行動〉の規則のことである。ところが、〈行動〉は時に失敗する。すると〈習慣〉を形成している〈信念〉にぐらつきが生じ、〈疑念〉が生ずる。〈疑念〉とは〈信念〉の欠如状態に他ならない。

〈疑念〉が生じると、私たちは次にすべき〈行動〉が定まらなくなり、〈行動〉はいったん停止する。そして、立ち止まった私たちは、次にどうすべきかを〈思考〉する。〈思考〉によって〈疑念〉が解決すると、新たな〈信念〉が構築され、〈思考〉は再び停止する。新たな〈信念〉は新たな〈習慣〉を形成し、これによって新たな〈行動〉が再開される。つまり、〈習慣〉→〈行動〉→〈疑念〉→〈思考〉→〈信念〉→〈習慣〉→〈行動〉→・・・というサイクルが存在しているのである。

パースのこのような考え方は、初期のミードに強い影響を与えている。ミードによれば、仮説（パースにおける〈信念〉や〈習慣〉に当たる）が作動しているとき、それは仮説であることをやめリアリティとなる。ただし、ここでのリアリティとは、取り消しえない永遠不滅のリアリティではなく、可変的なリアリティである。世界とは作動し続ける一つの仮説であり、科学を含めたあらゆる活動は、その時点で疑われていないリアリティから出

発する。

この疑われていないリアリティ（＝客観性）に対し、仮説がうまく作動しなくなると、疑い思考することとしての主観性が生起し、うまく作動する新しい仮説が探索される。そして、新しく考案された仮説が再び作動するようになると、思考は消滅する。つまり、思考とは、その成功が己の消滅を意味するような、自滅的な作業なのである。

ポイントは二つある。第一のポイントは、行動が通常の状態とされ、思考が異常な状態とされている点である。行動しているとき思考は停止しており、逆に思考しているとき行動は停止しているというように、両者は交代関係にある。そしてプラグマティズムは、思考なき行動を基本に据えるのである。これは、行動よりも、思考をより崇高なものとしてきた哲学史の中では、画期的な主張であったと思う。思考というのは、行動と行動の間にあり、新たな行動を生み出すための中間状態に過ぎず、上述したように、思考の成功は、思考の消滅を意味するのである。

第二のポイントは、信念が、習慣を介して行動とリンクしている点である。つまり行動への影響と独立には、信念を考えることはできないとされるのである。パースは、ある対象の概念を明晰にするためには、その対象が行動に関係しうるどのような効果を及ぼすかを考えればよい、と主張する。つまり、異なった信念、異なった概念、異なった意味は、それから生ずる異なった行動によって区別されるのであり、逆に言えば、行動に違いを生じないような信念、意味、概念の区別は、実は区別でもなんでもないとされるのである。パースは、例として物理学における「力」の概念に言及し、「力」という概念を明晰にすることは、力がどのような効果を及ぼすか（＝運動量の変化）を理解することに他ならず、それ以上のことではないと主張している。

先ほども述べたが、パースは、記号過程としての推論には、演繹（reduction）、帰納（induction）、アブダクション（abduction）の三つがあると主張した。ただし、「推論」と「記号過程」が同一視されることには説明が必要だと思う。パースは、先行する思考は、後続する思考の記号となる、と言っている。例えば演繹は、前提が帰結を指し示す記号過程であるし、帰納は、具体例が一般法則を指し示す記号過程だということである。

思考（＝推論）が記号過程であることの帰結として、各瞬間の思考にはどんな意味もなく、精神状態のどの一瞬にも認識、表示は存在せず、精神状態の変化こそが意味であり記号過程であることをパースは強調する。意味という実体が、意識の中に存在しているのではない、意味とは、実体ではなく過程なのである。

アブダクションの例は既に挙げたが、これが記号過程としての推論の中で占める位置はきわめて特殊だと言わねばならない。演繹や帰納が順行性の記号過程だとすると、アブダクションは、いわば逆行性の記号過程なのである。順行性の記号過程では、既知のスタート地点から、それが指し示す、未知のゴール地点に到達する。それに対し、逆行性の記号過程というのは、既知のゴール地点から、未知のスタート地点にさかのぼることである。

記号過程には方向性がある。スタート地点からゴール地点へならば、容易に、かつ機械

的に到達することができる。一方、ゴール地点からスタート地点へとさかのぼることは、容易にはできないし、機械的に達成することもできない。アブダクションというのは、ある事例から、それを説明する仮説を作ることだが、仮説設定には創意工夫が必要であった。それに対し、設定された仮説から、それが説明する事例を推論するのは容易である。したがって、アブダクションの逆の過程は、容易に、機械的に達成できる順行性の記号過程だと考えられる。つまり、アブダクション自体は、ゴール地点からスタート地点への、逆行性の記号作用なのであり、厳密には、**その逆が記号過程であるようなものがアブダクションなのである。**

思考が記号過程であるというとき、私たちはこれを脳のニューロネットワークとの類似性に着目せずにはいられない。パースがカハールのニューロン説を直接知っていたかどうかは分からないが（カハールが、ゴルジとともにノーベル賞を獲得したのは1906年、パースは1914年に没している。）、パース自身も、記号過程と神経連合の関係には言及している。パースの言う記号過程は、**ニューロネットワークにおける信号の伝達過程によって実現されているのである。**ただし、例えば前提から帰結への推論が、ニューロン A から、ニューロン B への信号伝達に対応するというように、一対一の対応関係が付くわけではない、あくまでニューロネットワーク全体の活動が、記号過程と等置できるということである。

ところで、パースの用いる「習慣」という概念は、個人レベルの習慣だけではなく、むしろ「慣習」と呼んだほうがいいような、社会集団レベルの事象が含まれることには注意が必要である。パースは、理性を個人の頭の中に宿るものではなく、人間社会全体に宿るものと考えたのである。パースは、論理的な推論も習慣によって成立すると言うのだが、ここでいう習慣とは社会的な慣習なのだから、規範性を心理学に還元しようとする試み（数学の基礎付けにおける心理主義など）が受けるような反論は、ここでは回避されている。数学や論理学における推論が、単に心理学的な慣習によって成立するものならば、生起しやすい推論／生起しにくい推論という区別が生ずることはあっても、正しい推論／誤った推論という規範性が介入する余地がない。正誤の判断がなされるのは、それが間主観的な慣習、すなわち社会的な慣習だからなのである。

この節の最初にも述べたように、**記号過程には時間がかかる。**この時間がかかるという特徴こそが、パースの記号概念が、共時性の言語学を築きあげたソシュールの記号概念と決定的に異なる点の一つである。A→B という記号過程があるとき、A と B は同時にあるのではなく、A よりも B の方が未来に位置しているのである。もちろん、B は C へと、C は D へと記号過程は続いていこう。そして、記号過程が時間の推移を含むために、パースは記号過程の進化について語ることになる。

パースは、進化論に強い影響を受けた世代の学者であった。彼はダーウィンの進化を偶然的進化、ヘーゲル的な弁証法の論理学を必然的進化と位置づけ、彼自身の論理学をラマルクの進化論になぞらえることで、それらとの差異を強調した。彼が自らの立場を想像

愛的進化と呼ぶことの意図は明確ではないが、ラマルクの進化論に共感したことからも分かる通り、記号過程を一種の進化と捉え、それを偶然性と必然性の間に、すなわち一寸先も見通すことのできないような盲目と、ゴール地点まで一挙に見通せてしまうような透徹の中間に位置づけようとしたことは明白である。

パースの考えは実に壮大である。パースは、記号過程は個人の内部に限局するものではなく、言語を媒介にして全人類を相互に結びつけた、一大ネットワークを形成していると考えていた。私たちは、共同して環境の試練に直面する、**人類という仮説**に他ならないのである。記号過程は、過去の記号過程に限定されながらも、未来に対して開かれており、偶然性と必然性の間にある進化の道を、とどまることなく歩み続けていくのである。

2.2. 道具主義とプラクシス

デューイは、古代ギリシャ人が人間の活動をテオリアとプラクシス、そしてポイエーシスに三分し、テオリアをプラクシスよりも高度な活動と位置づけたことを批判した。「テオリア」という語は、'theory' (=理論)の語源であり、「プラクシス」という語は'practice' (=実践)の語源であるが、デューイによれば、テオリアがプラクシスよりも上位に置かれたのは、古代ギリシャにおいて、自由人と奴隷の身分差が存在したことに由来するのだという。すなわち、自由人の活動であるテオリアは、奴隷の活動であるプラクシスよりも高級なのだ、というように、テオリアとプラクシスの優劣関係は、自由人と奴隷の優劣関係と共犯関係にあったというのである。

デューイは、このようにテオリアの優位性の無根拠性を暴きだし、代わりに、これまでプラクシスとして貶められてきた、実践、何かを作るうえでの操作といったものを、第一の存在とし、理論は、それを働かせ、テストする場としての実践と切り離しては、存立しえない二次的な存在であることを強調するのである。デューイは、**理論を、最終判断にいたるための前提や、最終判断を導く途中に存在する中間的な判断であると位置づける**。前提や中間的な判断は、結論として存在する行動から離れた位置にあるため、行動と独立なものに見なされがちであるが、それは誤りなのだ。実践へとつながる最終判断に、まったく影響を与えないような前提や中間判断は無意味なのである。

デューイは、理論を打ちたて、問題解決のために実践するという、人間の活動一般を「探究」と呼ぶ。探究とは、現実の中で、外部の要因で生じた不確定な状況を、確定された、方向付けられた状況へと、コントロールしていくことだとされる。探究においては、テオリアはプラクシスに役立ってのテオリア、すなわち理論は実践に役立ってこそ理論である。デューイのこの立場は、「道具主義」と呼ばれている。**理論というのは、そこに人が安住していられる探究の解答、最終目的地なのではなく、むしろ、探究のための道具なのである**。

デューイは、探究における一つ一つのステップを「操作」と呼び、人が行う高等な操作と、他の生物が行う下等な操作との差異は連続的なものであると主張する。人だけが持つとされる合理的な操作も、その例外ではない。それでは、合理性を支えている論理学の諸

原理、例えば、同一律、排中律の身分はどうなるだろうか。

デューイは、論理形式はアプリアリであって、それは純粋理性によって見出されると考えたカントを批判し、論理形式は、現時点で、多くの操作の中に見出される共通性であるとする。したがって、探究方法が変化すれば、論理形式が変化することさえありうるだろう。理性を、超自然的なもの、超俗的な聖なるものと位置づけることを排し、生物の探究活動の延長線上に見定めようとするこの試みは、自然主義と呼ばれてよいだろう。「純粋理性」などというありもしないものを持ち出して、論理を根拠付けようとするのは、「理性の実体化」という謗りを免れない。

いやしかし、他の生物が行うような探究と、人が論理形式を携えて遂行する探究とは、性質が違うのではないか。たしかに。性質の違いは存在する。それは、個人的な習慣と社会的な慣習の相違、社会的な慣習と成文法の相違に由来するだろう。群れをなすことはあっても社会を形成することのない動物は、個体の（本能を含む）習慣が探究の唯一の基礎である。一方、社会を形成する人間には、社会的慣習を用いた探究が成立しうる。これが動物の探究と人間の探究の差異の一つ目である。慣習は、人びとに行為の結果の一致をもたらす、そこからの逸脱は処罰されるというように、それは規範性を帯びている。

ところが、同じはずの慣習に従いながら、一致しない結果がもたらされたり、これまでの慣習ではうまく処理できない問題が生じたりすることがある。その時に要求されるのが、慣習を意識化し、言語化することを通して結果の不一致や機能不全の原因を突き止め、再び一致をもたらすべく、意識的に合意を達成するという第二のステップである。これは、法律学でいうところの、慣習法から成文法への推移に類比的である。このようにして成文化されるに至った慣習こそが、論理形式と私たちが呼ぶものに他ならない。

プラクシスから独立に存在するテオリアを否定することは、ドクサから独立に存在するエピステーメというものも不可能にしてしまう。ただの意見（ドクサ）ではないような、真の認識（エピステーメ）などないのであり、両者は「保証付きの言明可能性」に一元化されてしまうのである。この一元化は、クワインが「経験主義の二つのドグマ」で成し遂げたとされる、総合命題と分析命題の峻別、言語と事実の峻別、基準と兆候の峻別、科学と哲学の峻別の否定ともリンクしている。ローティによれば、ドクサ＝総合命題＝事実＝兆候＝科学という系列と、エピステーメ＝分析命題＝言語＝基準＝哲学という系列が厳密には区別できないことによって、「哲学を純粋に保つこと」は不可能になるという。哲学は科学に、言語は事実に、分析命題は総合命題に、基準は兆候に、エピステーメはドクサに、それぞれ不可避免的に汚染されているのである。結局のところ、哲学者も、科学者と同じノイラートの船に乗る乗組員に過ぎないのである。

だが、ローティの主張がラディカルなのはここからである。**科学と哲学が区別できないことを暴き立てたのがクワインだとすると、彼は科学と哲学が、文学と区別できないことを主張するのである。**ローティがここで批判するのは、文学は私たち人間の言語で編まれるのに対し、科学は自然それ自体の言語で編まれるのだという考え方である。ガリレオは

「自然という書物は数学の言語で書かれている」と述べた。確かに、数学の言語を導入することは、科学が飛躍的に発展する不可欠の契機であった。しかし、科学において数学がうまく応用できたのは、数学が自然自体の言語だったからだ、と成功の理由を付け足そうとする点で、ガリレオは誤っているのだ。ローティによれば、数学の応用がうまくいったのは、単に運が良かったからなのである。

科学だけが、言葉と対象の自然な関係を保っているという考えを批判するために、ローティは、「テキストの外なるものは存在しない」と主張したデリダや、「観念に似ることができるのは観念だけである」と唱えたバークリーを引用する。ローティいわく、私たちの探究は、「偶然的で命を張った危険な実験」である。「自分たちを助けてくれる神やら客観性やら、真理やら科学」といったものが、行程の安全を保証してくれるはずもない。そのような中であっては、ニーチェのように、真理とは「一番長く続いた嘘」であると言うほかはないだろう。そして科学者は、自身が、観念を寄せ集める以上の何か、新しいテキストを編み出す以上の何かをしていると誤解している点で、素朴に過ぎるのである。

2.3. 真実の現金価値

「他のどこかに差異をつくらない差異なるものは、実はどこにも存しない」と唱え、もろもろの仮説は、実践の中に差異を生み出す限りにおいて差異があるのだ、として差異の反実在論を唱えるジェームズは、現金の比喻を多用する。いわく、「経験界の通貨にして、その真理の現金価値はどれだけなのか？」と。総ての真理は、直接検証可能な感覚的経験へと通じているはずであって、真理という建築物の上部は、誰かによって具体的に検証された信念という、支柱によって支えられなければならないだろう。もっとも、デュエムの著作も読んでいたジェームズは、感覚的経験による直接的な検証が、圧倒的多数の検証されていない真理によってはじめて可能になるということをすでに認識していた点で、後の論理実証主義よりも先行している部分がある。彼はこのことを、真理とは大部分が信用組織によって生きている、信用手形のようなものだ、という比喻を用いて説明している。ジェームズは、ある仮説が検証されているというのは、その仮説の使用が、諸前提となる他の無数の仮説と合わせたときに、なんら頓挫、あるいは矛盾に導かれないことであると定式化し、決して個々の仮説が独立に検証されると考えるアトミズム的立場には加担していない。

だが私は、ジェームズの思想には、デュエムの文脈で必要となる信用とは別の信用が、欠如していると思う。行動、実践、有用性への即刻の「現金化」を求めるという態度は、概念の区別、もろもろの学説というものの存在意義を見損なっているように思えてならないのである。概念の区別や学説の提唱というのは、それが即刻行動や実践上の差異を生じなくても、将来そのような差異を生むであろうという期待のもとにはぐくまれるということがあろう。今どのような現金価値があるかは分からないけれど、将来もしかしたら大きな価値を生み出すかもしれない、とあって私たちが株を購入するように、

私たちは、現在は実践上の差異を生まない概念の区別や学説を破棄せず、とりあえずキープしておくのではないだろうか。

現時点では差異を生むかどうか分からない仮説というのは、将来の差異を予言するような仮説とは別物である。ジェームズは、神が存在するかしないかによって、永劫の未来に神の望むユートピアが到来するか、或いは熱力学が予言する熱的死が到来するかの差異が生じるとして、神の存在は、将来の予測に差異をもたらす有意義な仮説であると認めることに吝かではない。ところがそのジェームズが、差異が生じるであろうということが今分からないような仮説に対しては、オッカムの剃刀よろしく、その存在意義を否定してしまうのである。

このようなプラグマティズムには、信頼の精神が欠如していることにならないだろうか。将来への信頼がないので、真理を今すぐ現ナマに換算しようとする、それがプラグマティズムなのではないのだろうか。そうだとすると、プラグマティズムは板ばさみに悩まされることになる。一方で、プラグマティズムが形而上学的な議論に終止符を打つような治療的効果を持つためには、プラグマティズムは、どのような差異が生じるだろうかということが現在分からないような仮説を、棄却することができなければならない。だが、それでは将来を有望視されている科学の仮説も棄却することになってしまい、厳しすぎるのである。逆に、どのような差異が生じるかが現在分からなくても、差異が生じると、将来判明するかもしれない仮説をキープしておくことを許せば、プラグマティズムは、形而上学に対する浄化作用を失ってしまうであろう。

私は、プラグマティズムを後者に位置づけるのが正しいと思う。例えば、すべての物質の大きさが同時に1時間ごとに2倍になっていく世界を想定することは、物質の大きさが変化しない世界を想定することと何ら差をもたらさないから、そのような仮説を立てることは無意味であるとよく言われる。しかし本当にそうだろうか？本当に、現在知られている物理法則の各々と照合して、二つの仮説がなんら観察可能な差異を導かないということが現在明らかであろうか？将来、二つの仮説が違う現象を予測するようになることが絶対にないと、どうして現在言えるだろうか。言えるはずがないのだ。私たちは予言者ではないのだから。

世の中には、実践にどのような差異をもたらすか現在明らかでないような仮説が無数にある。しかし、実践に差異をもたらすと判明することが、将来にわたってありえないと公言してはばからないような仮説など、わずかしかない。つまり、プラグマティズムの言わんとすることは正しいのだが、それによってただちに棄却することができる、後者のような仮説は、ほとんど存在しないのである。

ジェームズは、金銭の比喻をさらに拡大し、**真理とは、昨日の経験から得られた資本であり、翌日また投資されるところに意義がある**と主張する。この主張が正しいものになるためには、投資という言葉の中に実践的な探究だけではなくて、仮説と仮説の間の関係を究明する、理論的な探究も含めなければならない。そして、かつてのスコラ的な形而上学

もそして理論的な探求の一種としてよいのである。実践に何ら差異をもたらさないことがア prioriに分かっていたのであれば、過去の哲学者達は形而上学的な問題にこれほど頭を悩ませたりはしなかつたらう。過去の哲学者達は、そこまで愚か者ではなかつたのだ。過去の人を知りえなかつた事情を理由に、過去の人を行いをおバカにしてはいけない。したがって、ジェイムズのプラグマティズムが唯一批判の対象にできるのは、投資になぞらえられる探究とは対照的に、ある時点までに到達した仮説を究極の真理として崇め奉る、貨幣の退蔵になぞらえられる守銭奴的態度なのである。

参考文献

- ・フリードリッヒ・ニーチェ著、『ニーチェ全集13 権力への意志』 1993、筑摩書房
- ・『世界の名著48 パース、ジェームズ、デューイ』1968、中央公論社
- ・リチャード・ローティ著、室井尚／〔ほか〕訳、『哲学の脱構築』、1986、御茶の水書房
- ・バートランド・ラッセル著、高村夏輝訳、『哲学入門』、2005、筑摩書房
- ・ウィリアム・ジェイムズ著、梶田啓三郎訳、『プラグマティズム』、1952、創元社
- ・G・H・ミード著、加藤一己、宝月誠編訳、『プラグマティズムの展開』、2003、ミネルヴァ書房
- ・カール・R・ポパー著、小河原誠、蔭山泰之、篠崎研二訳、『实在論と科学の目的・上下』、2002年、岩波書店
- ・伊藤邦武著、『パースのプラグマティズム』、1985、勁草書房
- ・『岩波講座現代思想7 分析哲学とプラグマティズム』、1994、岩波書店
- ・トマス・ネーゲル著、永井均訳『コウモリであるとはどのようなことか』、1989、勁草書房
- ・『哲学原典資料集』1993年、東京大学出版会