

## 偶然性についてのノート（3）

—— R. ローティ ——

米 永 政 彦

### 一. はじめに

すでに指摘してきたように、偶然性に関する関心が現代哲学の主要なトピックスの一つになっているが、現代の代表的哲学者のなかでリチャード・ローティほど偶然性の問題を自らの哲学の中心に置いている哲学者はいないのではないだろうか。氏は1979年に出版された『哲学と自然の鏡』で哲学界に衝撃を与えて以来新プラグマティズムの立場から種々の問題提起を哲学界に、いな哲学を含む幅広い知的世界におこなってきた。我々がローティの議論を検討するのも、現代の知的世界におけるローティの位置は簡単には無視できないものがあると思うからである。本稿は偶然性の問題を正面から論じた『偶然性、アイロニー、連帯』<sup>(1)</sup>に即して、ローティの偶然性論を見ていくことにする。是非はともかく氏の議論が大胆でスリリングであることは間違いない。その意味では哲学の醍醐味（哲学を超えることもしくは抜け出ることを主張するローティにはふさわしくない表現かもしれないが）を十分に堪能させてくれる著作である。こういってしまえば、真理であるかどうかより対象の魅力的な記述、レトリックこそがすべてとするローティの術中にすでに半ばはまっているのかもしれないが、とにかくそのラディカルなポストモダン哲学を覗いてみることにしよう。

### 二. 言語の偶然性

この本におけるローティの基本的意図は、連帯、民主主義といった価値をこれまでの「形而上学」的記述とは違った仕方で記述し直すことにあると言ってよい。おいおい触れていくことになるのであるが、彼の方法は「基礎づけ」で

はなく、物事の「再記述」(redescription)である。時間と変化を超えたところにある秩序を信じ、人間存在の核心、人間性というものに依拠する、もしくはそういうものの存在を虚焦点としそれに漸近的に近づいていくことを目論む神学的、形而上学的手法ではなく、世界と自己の基本的な偶然性を意識したアイロニストの立場を記述することによって、民主主義の新しい見方を提示しようとするのである。アイロニーについてはローティのキーワードの一つであるからあとで詳しく触れることにするが、まずはローティの意図が次ぎのようなものであることを確認しておこう。「本書における私の目論見の一つは、リベラル・ユートピアの可能性を示唆することである。つまり、アイロニズムがその適切な意味で普遍的であるようなユートピアの可能性を」(xv)。

現代哲学の「言語論的転回」(Bergman, G.)を引き継ぐローティにとっては当然のことといえるかもしれないが、このようなポスト形而上学の文化を記述していくにあたって基本的な位置を占めるのが「言語の偶然性」についての考察である。まずこのテーマからみていくことにしよう。

ローティは言語の偶然性についての章を、「今からおよそ二百年前、真理は発見される (found) のではなくつくられる (made) のだという考えがヨーロッパ人の想像力をとらえ始めた」という文章で始めている。ローティは心であれ物体であれ、また自己であれ世界であれ、それが表現されたり再現されたりするような内在的本性 (intrinsic nature) をもつという考えを拒否する。そしてそのような「外にある (out there)」真理を発見しようとする「自然の鏡」としての科学や哲学にかわって、真理を創造していく政治や芸術が二百年前くらいから文化的ヘゲモニーを主張し始めたとするのである。つまり、フランス革命は社会関係に関する語彙や社会制度についての見方が一夜のうちに変わりうるということを明らかにしたのであり、このことは社会に関する真理が人間の政治的行動によって新たに作り出されうるということを示しているのである。同じ事が芸術の分野においても同じ頃起こった。ロマン派の詩人は、芸術は模倣でなく芸術家の自己創造であると考えた。ローティは現代文化をすでにこのよ

うな、真理はつくられるものであるという思想のヘゲモニーが確立した文化ととらえている。

世界が外にある，ということと真理が外にあるという事は区別されなければならない。世界そのものが外にあるということはいうまでもない事であるが，それ自体として真か偽かということは問題になりえない。真理が人間の心から独立して存在するということはいえぬ事なのである。文 (sentence) による記述のみが真か偽かを問題にできるのである。そして文は言語によって構成されており，言語と言うのは人間の創造物である。もちろん，赤が勝ったのか白が勝ったのかというレベルでは世界に照らしてその真，偽を判定することができる。しかし，個々の文から全体としての語彙 (vocabulary)，言語ゲームに目を転じると事柄はそう簡単ではない。古代アテナイの政治の語彙とジェファソンの語彙，ニュートンのジャーゴンとアリストテレスのそれといった，競合する言語ゲームに関しては，世界がこれらの競合に決着をつけると考えるのはむつかしい。「世界は話さない。我々だけが話す」(6) ののである。しかしそれは言語ゲームの決定が恣意的であるとか，主観的尺度からなされる，といったことを意味していない。「ロマン主義の詩のイディオムや，社会主義の政治や，ガリレオの力学を受け入れることをヨーロッパが決めたのではなかった。このような変更は議論の結果でもないし意志的に成されたのでもない。むしろ，ヨーロッパがある言葉を使用する習慣をしないで失い，そしてしないで他の言葉を使用する習慣を獲得したということなのである」(6)。何かの尺度にしたがって語彙や言語ゲームの変更がおこなわれるのではない。人びとは気がついてみると別の語彙で話す習慣を知らず知らずのうちに身につけていたのである。

ロマン主義者が理性より想像力を重視したということは，論証 (argument) ではなく違った話し方 (speaking differently) を重視したという事であり，「一八世紀の終わり頃，どんなものでも再記述されることで，善くも悪くも，重要にも無用にも，有益にも無益にも，見せることができるということが気づかれていた」(7)。新しい語彙は部分的な変化でなく，ユートピア政治や革命科学と同様の方法で，「全体論的に，プラグマティックに」事物を再記述してい

く。古い話し方に代わる魅力的な話し方，ローティが注目するのはそこに発揮される創造性である。そういう創造性を持ち「事柄を一新する人」を広い意味で「詩人」と呼ぶ。したがってローティにとってはガリレオもヘーゲルもイエイツ同様，世界を創造的仕方で記述し直した「詩人」なのである。

デイヴィドソンに依拠して述べるように，ローティにとって言語は自己の本質的核心を表現したり，客観的実在を再現したりする「媒体」(medium)ではなく，新しく世界を記述する「道具」(tool)である。自己や世界の「内在的本性」という考えは益より害の多いものであり，この考えを棄てる事は我々の使用する言語の偶然性に直面することになるであろう。そこではロジックでなくレトリックとかメタファーが重要な意味を持ってくる。「言語の歴史を，そして芸術，科学，道德感覚の歴史をメタファーの歴史とみなすということは，人間の心や言語が，神や自然によって計画された目的にますますうまく適合していくという描き方をやめることである。」(16)。このようにローティは知の歴史を徹底して非目的論的なものとしてみる。「デイヴィドソンによって私たちは，言語の歴史，そしてさらに文化の歴史を，サンゴ礁の歴史に関するダーウィンの考え方と同じ仕方で，考える事ができるようになった。旧来のメタファーはつぎつぎと死に絶えてゆき，字義通りのもの(literal)になり，そして新しいメタファーのための踏み台と引き立て役になっていくのである。このアナロジーによって私たちは，「我々の言語」を — つまり，二〇世紀ヨーロッパの科学と文化を — 数知れないたんなる偶然性の所産として形成された何ものかとして考える事ができるようになる。我々の言語と文化がたんなる偶然のものに過ぎないのは，蘭の花や類人猿が，ニッチを発見した幾千もの（そしてニッチを発見できなかったその他何百万もの）小さな突然変異の結果であるのと同じなのだ」(16)。アリストテレスの実体も聖パウロのアガペーもニュートンの重力も全く偶然に産み出されたメタファーであり，それらによって自然や精神世界がいろいろに再記述されてきたのである。もちろんそれらが偶然であるということは何もそれらの価値を減じることでない。蘭の花が素晴らしいように，それらのメタファーも革新的で素晴らしいものであったのだ。

ローティにとって言語は literal と metaphor に大別されることになる。馴染みのある使用と馴染みのない使用、旧来の理論で対処しうる使用と新しい理論を展開していくような使用である。ある言語ゲーム内で一定の意味を持つようになるとその言語は metaphor であることをやめ literal なものになるわけである。新しい視界を開き新しい問題の地平を展開するのはメタファーの力である。その意味で新しい言語を形成する人としての詩人が人間という種族の前衛である。くり返すことになるが、ローティは神の作品としての世界という残滓をひきずっているところの、世界にメタファー間の選択の「尺度」があるという考えを拒否する。このことは世界から真理の尺度としての地位を奪い世界を脱神聖化することであるが、ローティは同様に自己における内在的本性とか前言語的意識といった擬似的神性をも否定する。デイヴィドソンの言語を媒体とすることの否定の試みは、したがって人間に関する伝統的な哲学の修正を含んでいる。ローティはデイヴィドソンをニーチェと共に、私たちの語り方を変えることは私自身の有り様を、自分自身のために変えることであるということを主張した哲学者、発見の代わりに自己創造をおく哲学者と考える。「ブルーメンベルク、ニーチェ、フロイト、そしてデイヴィドソンに共通する一連の思想が示唆するものは、もはや何ものをも崇拜しない、何ものをも擬似的な神性としなない、すべてのもの — 私たちの言語、良心、共同体 — を時代と偶然の産物だとする地点にまで、私たちが到達するよう努力すべきだということである」(22)。

言語、語彙が偶然的であるということは、それらを道具として世界と関わるしかない人間にとって、とりもなおさず一切のものが偶然だとする主張になっていくことは当然と言わねばならない。ところで「一切のものが偶然だ」とすることは、形而上学を否定しつつ逆説的にも典型的な形而上学的主張をひきだしているように見える。ローティにいわせれば「私は世界の本性を再現しようとしているのではない、メタファーによって再記述しようとしているのだ」ということになるのであろうが、ここにはバーンスタインの言う如く「ローティのレトリックには隠れた非歴史的本質主義が忍び込んでいる」ように思われ

る。<sup>(2)</sup>

### 三．自己の偶然性

言語観の転換に現代哲学のパラダイムシフトを確認したローティは、続いて自己や良心の把握の問題に入る。人は一般に何もののコピーでもレプリカでもない自己の独自性、アイデンティティを確認したい、という願望を持つかと思えば、そのような特殊な偶然性は本当は重要ではなくすべての人にすべての時代に共有されている何かを見つけないと死に臨んでも慰められない、と考える人もいる。独自性、非連続性を選ぶかか連続性を選ぶか。ローティはこの対立を詩と哲学の反目として、つまり「偶然性を承認することで自己創造を達成しようとする努力と、偶然性を超越することで普遍性を達成しようとする努力の間の緊張関係」（25）ととらえている。ニーチェ以前の哲学者にとっては唯一真なる、人間の普遍的な条件の発見が重要であり、個人の生の偶然性は重要ではなかったのであるが、ヴィトゲンシュタインやハイデガーのようなニーチェ以後の哲学は、個体的で偶然的なものこそが普遍的で必然的だということを主張し、哲学が詩に降伏する関係を築き上げようとしている、という。

ニーチェは詩人こそが偶然性を直視し、それを新しい言語で、つまり新しいメタファーで物語ることができる、と考える。我々詩人でないものは、「強い詩人のように偶然性を承認しわがものとすることをせず、偶然性から逃れようとすることに我々の意識的生を費やす」（28）。これまで一度も使われたことの無かった言葉を用いることができるものこそ自己の偶然性を最もよく心得るものであり、彼にとって自己認識はメタファーによる自己創造なのである。ローティがニーチェの「真理とはメタファーの動的な一群である」という主張を事ある毎に引用する所以である。

ローティが目するものは時間的世界と不変の世界との対比ではなく、旧いものと新しいものの対比である。それが強さと弱さの境界である。「人間の生は、継承された仕方での存在の偶然性を記述することから脱却し、新たな記述を見つげるときに誇らしいものになる、とニーチェは考える。これが真理への意

志と自己克服への意志との違いである。それは、救済とは自己よりも巨大で永続的なものにつながるのだという考えと、ニーチェが描いた救済との、つまり『すべてのあった』を『私はそう欲した』に再創造することとの差異である」(29)。自己が何かのコピーやレプリカであることへの恐れを克服できるのは、このように自分の被っている「盲目の刻印 blind impress」を「私はそう欲した」ととらえ返すことによってである。

このような思考法にフロイトが大いに貢献したとローティは強調する。カントが道徳的自己の崇高性というかたちで自己を神聖化したのに対し、フロイトは良心の源泉を我々の成長過程の偶然にまでたどり、自己を脱神聖化するのである。フロイトはカント的な普遍的道德主義を脱普遍化し、良心を歴史的に条件づけられたもの、政治的または美的意識と同様時間と偶然の所産である、としたのである。フロイトは我々の人生は、精子と卵子の出会いから始まって、一切が偶然であるとした<sup>(3)</sup>。良心なるものも、幼児期の性的衝動の抑圧や具体的な状況や人物との関わりといった、無数の偶然の原因から説明される。人間は憐れみの感情を共通に持つのではなく、ある境遇の中でのある人が偶々そうであるのであり、優しい母親でありながら、同時に強制収容所の冷酷な警備員であることがどうしてできるのかをフロイトは説明してくれる。彼は高いものと低いもの、本質的なものと偶有的なもの、中心的なものと周辺的なものについての伝統的区別を解体する。「彼が私たちに残してくれたのは、少なくとも潜在的にはよく秩序づけられた諸能力の体系としての自己でなく、偶然のかたまり (a tissue of contingencies) としての自己である」(32)。

このようにフロイトを高く評価しつつ、ローティはそこから引き出される理論的成果を次ぎの二点に整理する。

1. プラトンやカントが道徳性 (morality) と思慮=伶俐 (prudence) を明確に区別したのに対し、フロイトはその区別に意味を置かない、ということ。プラトンやカントは理性と経験的感覚、欲求を峻別するのだが、フロイトは合理性を「ある偶然をある偶然に適合させるメカニズム」ととらえる。ローティはフロイトがプラトン主義を否定するのみならず、ホッブスやヒュームの還元

