

偶然とアイロニー——英米圏の現代哲学の一断面をめぐって^①

古田 徹也

はじめに

古代ギリシアの思想家たちは、価値ある生活を営むために人間はどの程度の運と共存すべきなのかと問うた。しかし、カント主義の影響を強く受けた近現代においてはこの問いは不当に無視されてきた。——たとえばM・C・ヌスバウムはそう指摘している(Nussbaum 1986: 31)。実際、近現代の倫理学者の多くが運や偶然という要素を議論の脇に置き、ときに意図的に排除してきたのは確かである。

注目すべきなのは、現代の英米圏において、この傾向に抗する大きなうねりが生まれているということだ。その思潮は二種類に大別できるだろう。ひとつは、いわゆる「道徳的運(moral luck)」をめぐる議論である。バーナード・ウィリアムズやトマス・ネーゲルらは、道徳的責任の帰属や道徳的評価に運の要素がいかに関係するかを論じ、その議論は、倫理学の営みそれ自体への根本的

な問い直しにまで及んでいる。ただ、この「道徳的運」論をめぐっては私自身、すでに何度か詳しい紹介と検討を行っているので(古田、二〇一九、等)、本稿では扱わない。

倫理にかかわる議論領域において運や偶然という要素を重視するもうひとつの思潮は、「アイロニー(irony)」を鍵概念とするものである。リチャード・ローティとネーゲルはそれぞれの仕方で、〈あらゆる価値を偶然の所産として受けとめつつ、特定の価値にコミットして生きる〉というアイロニカルな人間のあり方を主題的に論じている。本稿では、両者の議論の概要を跡づけたうえで、その異同と意義を検討することにした。

一 リチャード・ローティ——リベラル・アイロニズム

ローティによれば、プラトン以来の伝統的な哲学者たちは、普遍的で非歴史的で基礎的な実在を捉えるという理想を追い求めてきた。彼らは言うなれば、「神の眼からの眺め」(Rorty 1989: 91:

二)を得ることを夢見る者たちであり、「可能性の領野を神のように把握しようとする試み」(ibid.)、あるいは「起こりうることにすべてにアプリアリなあるべき場所を準備しようとすること」(ibid.)が、彼らの探究を基本的に方向づけてきたという。

この哲学の方向性をローティが批判し、別の道筋を示す際に主な導きとしているのは、ジョン・デューイのプラグマティズムである。デューイの見立てでは、「様々な哲学は、宇宙に対して偶然性の性格を否定するための処方箋を与える様々な手段として見なされる」(Dewey 1925-58: 46)。これに対してデューイが強調するのは、「人間は、偶然に左右される世界のなかに自らを見出す」(ibid.: 43)ということである。彼はこう続けている。

あからさまに言えば、人間の存在には賭けが内在している。世界とはリスクの舞台であり、不確実で、不安定で、その不安定さは不気味なほどだ。世界の危険は不規則であり、恒常性を欠き、それがいつどれほどの間起こるのかは全く分からない。(ibid.)⁽²⁾

ローティによれば、「プラグマティズムの核心を成しているのは、真理の対応説と、真なる信念は實在の正確な表象であるという考え、それらを受け入れることを拒否するという点だ」(Rorty 2007: 165)。自分の信念が(實在に対応しているという意味で)真であるかどうかを問うのではなく、「それを信じたらとしたらどうなるのか、私は何にコミットしていることになるのかを問うこと」(Rorty 1980-83: 163)、それがプラグマティズムのアプローチを特徴づける。つまり、人間の存在には賭けが内在しており、世界と

は不確実で不安定な舞台であることを前提にしたうえで、すでに存在する普遍的な實在や本性(intrinsic nature)を発見するのではなく、自分たちがすべきことを創造するべく、あるいは、自分たち自身を変化させるべく、「人間の誤りやすく儂い企て」(ibid.: 166)に参与するというアプローチである。

この観点からすれば、伝統的な形而上学や認識論の図式、すなわち「理性によって欲求や欲望や意志等を統御し、曇りのない認識や推論によつて事物を正しく捉える」という図式は用を成さない。むしろ、デューイ＝ローティ的なプラグマティズムに従うなら、「理性と欲求、理性と欲望、理性と意志の間の伝統的区分」(ibid.: 166)それ自体が破棄されるべきであつて、「事実と価値の間にはいかなる形而上学的な違いもなく、道徳と科学の間にはいかなる方法論的な違いもなく」(ibid.: 163)ということになる。

そしてローティによれば、この種のプラグマティストは、本質的にアイロニストであるという。彼の言うアイロニストとは、「自分にとって最も重要な信念や欲求の偶然性に直面する種類の者——すなわち、そうした重要な信念や欲求は時間と偶然の範囲を超えた何かに関係しているという考えを捨て去るほどに、歴史主義的で唯名論的な者」(Rorty 1989: xv)のことである。たとえばフロイトは、そうしたアイロニストのひとり——しかも、後の世界に極めて大きな影響を与えた先駆的人物——だとローティは位置づけている。というのも、フロイトの精神分析学は、幼年期の抑圧された性的衝動をはじめとする偶然の所産が、我々の人生を半ば決定すると見なすものだからだ(ibid.: 31)。つまり、フロイトの

理論の根底にあるのは、彼自身も強調しているように、「本人と親たちとの関係にかかわる偶然の事情が、ある人間の運命に決定的な影響を及ぼす」(Freud 1910-16: 109) という理解、すなわち、「自分たちの人生における一切は、精子と卵子の遭遇による我々の発生以降、本来、偶然である」(ibid.) という理解なのである。

道徳性や良心なども、それらを表す語彙も、ひいては言語全体も、それが織り込まれた共同体も文化も、すべてが偶然の産物に過ぎない——ローティによれば、そのことを「認める」(recognize) (Rorty 1989: 40) のがアイロニストである。ただし、アイロニストは必ずしも一種のニヒリストであるわけではない。たとえば、アイロニストでありつつリベラルであることは可能であり、そうしたリベラル・アイロニストこそが自分自身のコミットする立場だと彼は言うのである。

彼にとってリベラルとは、「残酷さこそ我々が成しうる最悪のことだと考える人々」(ibid.: xv) であり、残酷さを排することと、個々人の多様な私的生を——その意味での自由を——守ること、その両者のバランスを最適化すべく努める人々のことである (ibid.: 63)。そして、リベラル・アイロニストとは、そうした「残酷」や「自由」などの諸価値を表す語彙が偶然の産物であることを認めつつ、「残酷さを排する」とか「自由を守る」といった諸価値にコミットする人々のこと——あるいは逆に、「自らのコミットメントを、そのコミットメントが帯びている偶然性の感覚に結びつける人々」(ibid.: 61) のこと——にほかならない。彼はこう述べている。

リベラル・アイロニストにとって、「なぜ残酷であつてはな

らないのか」という問いに対する答えなどない。つまり、残酷さはおぞましいものだという信念を、循環論に陥らずに支持する理論など存在しない。(ibid.: xv)

重要なのは、リベラル・アイロニストであることは、ローティにとって、真理を追求するという理念を放棄することを意味する、ということだ。彼によれば、真理とはそこにあるものではない。すなわち、真理とは世界の属性ではない。そうではなく、「真理は言語的な実体、つまり文の属性である」(ibid.: 1) という。世界はそこにあるが、世界の記述はそこにはない。世界の記述だけが真か偽になることができる。言い換えれば、文のないところに真理はないということだ。したがって、「真理は文の属性であり、文はその存在を語彙に負っており、そして語彙は人間存在によってつくられているのだから、真理もまた人間存在によってつくられている」(ibid.: 21)。だとすれば、言語も歴史的な偶然の産物である以上、「言語によって『実在を再現する』という考えを、したがって、すべての人間の生にとって単一のコンテクストを発見するという考えを、まるごと棄て去るべきだ」(ibid.: 27) とローティは主張するのである。

こうして、すべての人間の生にとって単一のコンテクストを発見するという誘惑は、「世界や自分自身を記述する際に通常使用している多くの言語のなかで、ある一つの言語を特権化しようとする誘惑の所産なのだ」(ibid.: 6) とローティは言う。それゆえ、そのような誘惑から逃れ、むしろ、「新しい言語を発明する」(ibid.: 27) こと、「もっと多様で多彩な人工物をつくる」(ibid.: 54) こと

こそが、リベラル・アイロニストにとつての理想的な政体であるということになる。晩年の論文においても、ローティは次のように述べている。

……哲学の教授は文化政治を実践しているという見方に、私は喜んで賛同する。文化政治を進めるひとつのやり方は、語の用法の変更を提案したり新語を広めたりすることによって、行き詰まりを打開し、会話をもっと実り多いものにするものである。私は、物事を正しく捉えるという目標を放棄し、個人の自己記述や文化の自己記述のレパートリーを拡大するという目標にそれを置き換えることを、心から望んでいる。私の見るところ、哲学の主眼は、物事が「本当は」とどのようなものであるかを見抜くことではなく、我々の成長を助けること、すなわち、我々をもっと幸せに、もっと自由に、もっと柔軟にすることにある。我々の概念が成熟すること、我々の概念のレパートリーがより豊富になることこそが、文化的進歩なのである。(Rorty 2003-07: 124)

もちろん、「真理は『そこに』あるのではない」と語る者は誰でも、相対主義と非合理主義の嫌疑をかけられる」(Rorty 1989: 44)ということをローティは重々承知している。そして、相対主義にはよく知られた致命的問題があるように思われる。すなわち、相対主義が自己の主張は真であると主張するものであるなら、それは明らかに自己論駁的なものとなる(また、その主張自体も相対的であるとすると、今度は自己言及的な無限後退に陥ってしまうこととなる)、という問題だ。しかしローティによれば、そのような

「相対主義が陥る窮地」など存在しない。なぜなら、「自分が採用した言語、文化、組織、そして慣習を乗り越えて、こうしたすべてを、他のすべてと同じ水準において眺める方法などない」(ibid.: 8)からである。我々は常にいま・ここから——自分がすでに投げ込まれ、取り込んでしまっている特定の言語、文化、組織、慣習のなかから——既存の概念(語彙)の成熟や変化を図っていく以外にない、ということである。

二 トマス・ネーゲル——人生の不条理さとアイロニー

以上のローティの議論に対しては、いかなる価値も偶然の産物だというローティの主張自体は真理を主張するものではないのか、という批判をはじめとして、実に様々な批判がありうる。ただ、紙幅の都合上、本稿では省略せざるをえない。ここではひとつだけ、トマス・ネーゲルがローティを念頭に置いて展開していると思われる、歴史主義およびプラグマティズムに対する批判を見ておきたい。

ネーゲルは、我々が常に特定の文化圏の歴史のなかの特定の立場に位置せざるをえない、ということとは認めている。しかし、このことと、「歴史主義を信奉し、歴史の特定の立場の内側にしか真理がないと聞き直ること」(Nagel 1986: 11)は別の話だと指摘し、次のように続けている。

……哲学とは、特定の言語のようなものではない。哲学的問題の源泉は言語以前——そして、しばしば文化以前——のものである。哲学にとって最も困難な課題のひとつは、はつき

り形をなしてはいないが直観的に感じている問題を、見失うことなく言葉で表現するということである。

……かつての論理実証主義者や言語分析学派の診断でも無理だったように、歴史主義的解釈によって哲学の問題を消滅させることはできない。そうした実際の理論に何らかの効果があるとすれば、しばらくの間、ある種の問題が真剣に提出されることを抑えつけることによって、知的風景をみすばらしいものにするこくくらいだ。そうした動向は、解放 (liberation) という名のもとに知を抑圧するよう我々に勧めてきたのである。

……なかには、哲学の問題の扱いにくさに対する反応として、〈哲学という企てそのものが思い違いであって、その問題も幻想にすぎない〉という示唆を歓迎する者もいる。それによって彼らは、科学主義だけでなく、実証主義やプラグマティズムのような、デフレ的なメタ哲学理論を受け入れることになる。そうした理論は、古めかしい論争から我々を掘い上げてやるとそそのかしてくるのだ。(ibid.: 11)

歴史主義とプラグマティズムを採るローティは、真理の追求という哲学観を放棄するように促す。そして、哲学とは「文化政治」——既存の語彙の成熟や新語の創造などによって我々の幸福や自由や柔軟性を増進させること——だと主張する。これとは対照的にネーゲルは、哲学とは言語以前のものの、文化以前のものだという。ネーゲルによれば、プラグマティズム（および科学主義、実証主義）は我々を哲学の伝統的論争から解放すると唱えながら、

実際にやっているのはむしろ知の抑圧であり、知的風景をみすばらしいものにするこくだというのである。

興味深いのは、このようにローティ的な立場を批判するネーゲルもまた、我々の生が偶然的要素に取り囲まれていることを認め（この姿勢は前述の「道徳的運」をめぐる議論にもつながっている）、さらに、それに対するアイロニカルな構えに積極的な意義を見出している、ということである。

人生の不条理さを主題とする論文においてネーゲルは、我々は生きるうえで二つの異なる視点をもたざるをえないと指摘している (Nagel 1971-79: 14)。ひとは、自分の人生のいわば内部で、特定の物事に意味や価値を見出し、特定の関心や意図、願望をもつてそれを見ている視点である。そしてもうひとつは、そこから一歩退いた外側から——自己自身を超越した、いわば「宇宙的な視点」(ibid.: 21) から——自分が普段していることを眺める視点である。この後者の視点は、「自分の目指しているものや、それを追求することの偶然性と特殊性」(ibid.: 15) を我々に自覚させ、虚しさや儚さを覚えさせる。人生のなかで自分が何かに対して真剣であることが、理由や根拠のないことに見えてくるのである。そして、この視点を一度もつてしまえば、すなわち、人生の有限な諸目的に対する疑いをいったん抱いてしまえば、「それを途中で止める手立てはない」(ibid.: 17)。というのも、止めるためにはこの疑いに「到達しないか、あるいはそれを忘れるかのいずれかしかないが、どちらも意志によって実現可能なことではない」(ibid.: 21) からである。

しかし、このことによつて人生が不条理なものになるわけではない。これがネーゲルの議論にとつて肝心な点である。彼が強調するのは、我々は自分の人生の外側に実際に立つことはできない、と云ふことだ (*ibid.*: 19)。

……我々がこの「自分自身を外側から眺める」視点をとり、自分のしていることが恣意的なものに過ぎないと認めても、それによつて人生から解放されるわけではない。そこに人生の不条理さがあるのだ。そのような外在的な視点を我々がとりうるという事実には、ではない。 (*ibid.*: 15)

我々は自分の人生から一步退いた視点をもつ一方で、自分の人生から逃れることもできない。自分のすることについて疑いを抱きつつも、それを真剣に行い、目的を追求して生き続ける。そこにこそ人生の不条理さがあるのだと、ネーゲルは指摘するのである。

繰り返すなら、我々は自分の人生や人間の生一般に対する真剣さを疑問に付しつつも、自分の人生に復帰することになるし、そうせざるをえない。そしてその際、「我々の真剣さにはアイロニーが織り込まれてゐる」 (*ibid.*: 20) とネーゲルは言う。

我々は自分が慣れ親しんだ確信に、ある種のアイロニーと諦念をもつて回帰する。当該の確信が依拠している自然な諸反応を我々は捨て去ることができない以上、その確信を取り戻すことになるのだ。ちやうど、誰かと逃げてはみたが元の鞘に収まることに決めた夫ないし妻のように。ただし、このとき、我々はその確信や配偶者を元とは違つた仕方で見ると

うになる。(……これは、新しい態度が元の態度よりも劣るといふことではない。) (*ibid.*)

以上のようにネーゲルは、偶然的産物と認めつつ特定の価値にコミットする我々の姿を、アイロニーが織り込まれた真剣さとして分析するわけであるが、この議論はローティのそれとどう違ふのだろうか。

ネーゲルによつて我々の人生のアイロニカルな側面とは、言うなれば人間本性に根差したものであり、特定の時代や文化や言語のなかで(それ自体、いわば偶然に)生じるものではない。この点でネーゲルは、人生の不条理さの感覚と哲学的な懐疑論との間に、パラレルな構造を見て取っている (*ibid.*: 15, 18-19)。どちらも、日々の自分の生活および自分自身から一步退くことによつて、普段は疑っていない日常的信念には根拠がなく、その信念を正当化してくれるものを追い求めても究極的な根拠など見つからない、という認識に至るものという点で共通している。つまりどちらも、「我々がある種の洞察力を——思考において自己自身を超越する能力を——所有している」 (*ibid.*: 23) ということを前提にしている。そして懐疑論が、古代から現代に至るまで、洋の東西を問わず、人間の思考に不斷につきまといつてきたものであるのと同様に、人生の不条理さの感覚も、人間の生というものと切つても切り離せないものだともネーゲルは指摘している。すなわち、「人生の不条理さこそ、我々に関する事柄のなかで最も人間的なもののひとつだ」 (*ibid.*: 23) と云ふのである。もつとも、人間は古くから、「より大きな目的」 (*ibid.*: 17) を求め、「歴史や科学の進歩、社会や国

家の繁栄、権力、神の栄光 (*ibid.*) といった具体的なかたちを絶えず追ってきた。ただ、そうした信仰ないし切望の歴史も、裏を返せば、人生の不条理さの感覚とともに人間が生きてきた証左だと言えるかもしれない。

ともあれ、ネーゲルにとって人生の不条理さとは、哲学の問題を消滅させる「真理」などではなく、むしろ懐疑論と同様に、古来人間が繰り返し立ち返ってきた哲学の問題そのものである。前節で確認したようにローティは、我々は真理の追求を放棄し、自分が属する文化や慣習を起点に行為していくほかない、と主張している。この立場が、古代ギリシア・ローマの懐疑論の立論を何ほどか反復するものであることは、ネーゲルの見立てを支持するひとつの傍証と言いうる。つまりローティは、哲学上の代表的な主題の内部における、ひとつの古典的な立場を支持しているに過ぎないにもかかわらず、あたかも哲学そのものを乗り越えられるかのように錯覚している、というこころがある。

哲学とは何か、哲学は存在するのか——そのような己れへの問いと懐疑を抜きにして、そもそも哲学は存在しないだろう。おそらくはネーゲルも、そう考えているように思われる。

引用・参考文献

- Dewey, J. (1925→58): *Experience and Nature*, Dover Publications. (First published in 1925.)
Freud, Sigmund (1910→76): *Eine Kindheitsersinnerung des Leonardo da Vinci*, Surkamp. (Zuerst erschienen im Jahr 1910)
Nagel, T. (1971→79): "The Absurd" in his *Moral Questions*, Cambridge

University Press, pp.11–23. (First published in *Journal of Philosophy*, 68 (20), 1971.)

Nagel, T. (1986): *The View from Nowhere*, Oxford University Press.

Nussbaum, M. C. (1986): *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press.

Rorty, R. (1980→82): "Pragmatism, Relativism, and Irrationalism" in his *Consequences of Pragmatism: Essays 1972–1980*, University of Minnesota Press, pp.160–175. (First published in *Proceedings of the American Philosophical Association*, LIII, 1980.)

Rorty, R. (1989): *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press.

Rorty, R. (1989→91): "Philosophy as Science, as Metaphor, and as Politics" in his *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers Volume 2*, Cambridge University Press, pp.9–26. (First published in *The Institution of Philosophy*, A. Cohen & M. Dascal (eds.), La Salle, Ill.: Open Court, 1989.)

Rorty, R. (2003→07): "Analytic and Conversational Philosophy" in his *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers Volume 4*, pp.120–130. (First published in *A House Divided*, C. G. Prado (ed.), Humanity Books, 2003.)

Rorty, R. (2007): "Pragmatism and Romanticism" in his *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers Volume 4*, pp.105–119.

池田喬 (二〇二二):「ハイデガー・プラグマティズムの誕生——ローティのハイデガー」『何処から何処へ——現象学の異境的展開』知泉書館、四七—九四頁。

門脇俊介 (二〇〇七):「存在論・プラグマティズム・テクノロジー」『現代哲学の戦略——反自然主義のふたつ別の可能性』岩波書店、二二七—二五四頁。
古田徹也 (二〇一九):「不道德的倫理」『講義——人生といつ連とは何か』ちくま新書。

(一) 本稿の研究は、その研究費19K00020, 20H01175, 20H01181 による。

平成三〇年度専修大学研究助成・個別研究「西洋倫理学史における連の問題の分析を通じた近代的道徳概念の批判的研究」の助成を受けている。本稿における引用文中の傍点は、特にことわりがない限り、原著者自身がイタリックなどで強調している箇所である。

- (2) 以上のデューイ『経験と自然』からの引用は、デューイからローティへの影響関係をめぐる門脇俊介および池田喬の論攷からの孫引きである(門脇、二〇〇七・二二八、池田、二〇二二・五三―五四)。

(ふるた・てつや、現代哲学・現代倫理学、東京大学大学院准教授)