

パースの批判的常識主義

佐々木 崇

序 論

伝統的な認識論の中心的な主題は、我々の信念に基礎を与えることによって、その絶対的な確実性を正当化することである。そうした認識論の試みにとって重要な課題は、我々の信念の確実性とその信念の保持を拒否する懐疑論を論駁することである。このような基礎づけ主義的認識論の代表として、合理論哲学の代表としてのデカルトの議論がある。近代科学の発展を背景にして、新たな学の構築を行うにあたって、デカルトは全ての信念の確実性をいったんあえて疑うという方法的懐疑を行い、その上で絶対的な確実性を有するコギトという基礎を見出し、それに基づいて全ての学を構築しようと試みた。信念の確実性を基礎づけるというこの主題は、我々の信念の源泉を経験に求める経験主義の流れの中でも重要な位置を占めてきた。

そして、経験主義あるいは合理主義のいずれの立場においても、信念の絶対的な確実性を正当化する哲学的な議論によって、懐疑論を論駁することが重要な課題である。そのためには、科学的な信念の基礎を与える哲学的な認識論は、科学に代表される経験的な探究とは身分を異にすること、すなわち、科学によってもたらされる信念に依拠するという循環を回避することが要求される。この絶対的な確実性を正当化するための循環の回避が、基礎づけ主義的認識論の大

きな特徴である。

現代の経験主義における基礎づけ主義的認識論は、二〇世紀の論理学の発展を背景にした論理実証主義によって展開された。そしてこの認識論も、科学的な信念に依拠するという循環を回避する形で科学的信念の絶対的な確実性の基礎を与えようとする基礎づけ主義の特徴を引き継いでいる。

こうした基礎づけ主義の試みに対しては、それぞれに様々な批判がなされてきた。すると、仮に基礎づけ主義の試みが全て失敗したとするなら、その事実を受け止めた上で、どのような哲学的な立場が考えられるだろうか。経験主義の立場を維持しつつ、基礎づけ主義に代わる立場を主張するもの一つとして、認識論に関する可謬主義の主張が考えられる。可謬主義の基本的な主張は、我々の信念が絶対的な確実性を持つことを否定し、常に改訂の可能性を持つことを肯定するということである。

ただし、この基本的な主張を共有しながらも、様々なタイプの可謬主義がありうる。例えば、我々の信念が改訂されることを認めつつ、信念が絶対的ではないにせよ何らかの確実性を持つことを正当化しようとする立場がありえよう。また、信念に関わる一切の確実性を否定した上でもなお、我々がそうした信念を保持すること自体に何らかの正当化を与えようとする立場もありえよう。こうした立場は、哲学的議論が目指す正当化の論点は異なるとはいえ、我々の信念の確実性とその保持を否定する懐疑論を、科学とは身分を異にする哲学的な議論によって拒否する点ではいずれも共通する。つまり、我々の信念の絶対的な確実性に対して基礎づけ主義のような正当化を与えることができないとしても、そのことが懐疑論の正当性を導くわけではないことを、哲学的議論によってこうした立場は示そうとする。それゆえ、基礎づけ主義の主題であった信念の絶対的な確実性の正当化は拒否しながらも、何らかの形でその正当化を与えるために循環を回避した形での哲学的認識論を追求する点で、これらは基礎づけ主義の一つの側面を維持する立場である。

しかし、同じく可謬主義の基本的な主張を共有しながら、それを哲学的な認識論一般の特徴づけに関わる代案に結び

つける立場がある。つまり、科学とは身分を異にする探究としての哲学的認識論を否定し、科学によってもたらされる様々な成果を活用し、科学と身分を異にすることのない一つの経験的な探究としての認識論を主張する立場である。この科学から独立した第一哲学の否定としての自然主義は、論理実証主義の基礎づけ主義に対する代案として、現代の認識論において一つの流れを形作っている。

むしろ、自然主義にも様々なタイプのものがある。しかし、次の点を自然主義の立場は基本的に共有する。すなわち、自然主義の立場は、信念の確実性を正当化し、懐疑論を論駁する科学から独立した哲学的議論を放棄する。それゆえ、そうした哲学的議論を科学的信念との循環を回避した形で追及することはない。そしてむしろ積極的にその循環を肯定し、科学によってもたらされる成果を活用した形での哲学的議論を追及する。つまり、自然主義は、我々の信念が常に改訂の可能性を持つものであるという可謬主義の基本的主張に立脚点を置く。そしてその上で、信念の確実性とその保持を否定する懐疑論に対して、循環を回避した哲学的議論によってではない形で否定的な評価を与えようとするのが自然主義の特徴である。

このように、伝統的な基礎づけ主義的認識論と、その批判としての可謬主義及び自然主義とを一般的に特徴づけた上で、我々が本論文で取り組む問いは次のようになる。すなわち、我々の信念が絶対的な確実性を持つことを否定し、常に改訂の可能性を持つことを肯定する可謬主義は、必然的に、科学から独立した哲学的議論を否定する自然主義を導くのだろうか。言い換えれば、可謬主義の主張に立脚しながら、自然主義とは異なる哲学的議論を追及することが可能であるとするれば、それはどのような特徴を持つのであろうか。本論文では、この問いに取り組む一つの手がかりとして、可謬主義の立場を最も明確に打ち出したパースの認識論に焦点を当てる。特に、自然主義とも超越論的立場とも異なる可謬主義の可能性を示すパースの主張が成立するために、彼の批判的常識主義という後期に提示された主張が一つの重要な役割を果たしていることを論じる。

一 パースの認識論の概略

パースの批判的常識主義を考察する前に、パースの反基礎づけ主義的かつ反自然主義的な認識論の展開の概略を、本論文の主題に関わる範囲内で整理する。

初期パースの議論の最も重要な主題は、デカルトに代表される伝統的認識論への批判である。一八六八年の「諸能力に関する問い」でパースは、無媒介的な所与としての直観能力の存在を批判し、直観の存在を示すように見える現象を検討し、それらが記号媒介的な推論過程の産物であることを示そうとする。パースは、認識を直接的所与に基づけるようなデカルトに代表される伝統的認識論を批判して、認識の媒介的特徴に基づいた彼独自の新たな認識論を提出するための基盤を示すのである。

そして、同年の「四能力の否定の帰結」では、上で得られた結論を、近代哲学を代表するデカルトの認識論と対決させることによって、パース独自の可謬主義的認識論を提示する。そこでのパースの議論の中でも、本論文の主題との関わりで特に注目できるのは、デカルトの認識論を構成する普遍的懐疑と真理の基礎に対する否定的主張である。

まず、普遍的懐疑に関しては、パースは、哲学の出発点としての普遍的懐疑が不可能であり自己欺瞞であると主張する。パースによれば、我々は哲学を探究し始める際に、「そのとき我々が実際に持っている全ての偏見を伴って出発しなければならぬ」(CP, 526f)。また、探求において懐疑が生じるのも、あくまでも「懐疑のための積極的な理由によって疑う」(ibid.) のであつて、「心では疑っていないのに哲学では疑うふりをする」(ibid.) のは自己欺瞞である。

次に、真理の基準に関しては、パースは、デカルトが懐疑を経た上で真理の基準として主張する自己意識の確実性を批判する。「単独の個人に真理の絶対的判定をさせるのは最も有害なこと」(ibid.) であり、科学では、探究者たちの一致が目指される。そして、「我々は個人としては、我々が探求する究極的哲学に到達すると合理的に望むことはできな

い。それゆえ、我々はそうした哲学を哲学者の共同体に対してのみ求めることができる」(ibid.)。これに加えて、哲学は科学の方法を真似るべきであり、決定的な論証よりも多様な論証を信頼し、一本の鎖のような推論ではなく、十分な数があり密接に相互連関した綱からなる太綱のような推論を形成すべきである(ibid.)とされる。

このように、パースの初期の反基礎づけ主義的な認識論は、彼独自の認識の推論的・媒介的本性という主張を中心的な論拠にして、デカルトに代表される伝統的な認識論への批判を通じて、新しい可謬主義的認識論という主張へと展開する試みである。

そして、パースの議論は、この初期の自らの議論に対する批判的検討を通じて、さらなる展開を後に示していくことになる。一九〇三年のハーヴァード講義や、一九五〇年の『モニスト』誌に発表された諸論文の中で、パースは、反自然主義的なプラグマティズムの証明の試みを行う。このパースの試みの背景には、いくつかの側面があるが、重要なのは次の側面である。すなわち、プラグマティズムに関するパース自身の初期の定式化の中に、新たにその主張を「証明」する必要性をもたらすような難点が存在し、自らの哲学体系の一貫性を保つために、そうした難点を克服しようとしたという側面である。

この難点の内容については詳述できないが、パースは、その難点を生み出した原因が、初期プラグマティズムの依拠する心理学にあると考える。つまり、我々は、行為をなそうとする衝動という心理学的傾向に単に受動的に支配されるだけではなく、当の行為をなす目的、ひいては探求という行為の目的について反省を加え、自らが能動的に採用すべきであると考える目的を新たに選択することができる。「いかにして我々はこうした責任の伴う意志的な自己統制を実現しうるか」、また、「どのような原理がこうした自己統制を説明するか」、これらの問いには心理学的な事実によって答えを出すことはできないとパースは考える。

パースはこうした背景のもとに、次のような方向へ議論を展開させる。すなわち、探究の本性と目的は、人間の心理

学的事実としての傾向性に依拠して定義されるのではなく、そうした心理学的傾向性そのものに対する我々の自覚的な反省、規範的な自己統制を考慮に入れて再定義される。そうした人間の規範的な自己統制に関する原理は、心理学等の特殊諸科学によってではなく、我々の規範的な自己統制に関する、特殊諸科学とは身分を異にする考察によって与えられねばならない。パースが一九〇三年のプラグマティズムに関する講義の中で示す議論は、規範学という企図と、それを支える現象学を中心とするものである。また、一九〇五年の『モニスト』誌の論文では、「批判的常識主義」という主張が強調される。

こうしたパースの認識論を自然主義との対象を際立たせる形で整理すれば、次のように特徴づけることができるだろう。正当化に関するダメットの区別を当てはめれば、「我々の知識がいかにして可能か」という、認識に関する一般的な規範的問いに対して、パースは可謬主義を一貫させつつ、すなわち、伝統的な基礎づけ主義とは異なる立場を維持しつつ、あくまでも説得的正当化を与えようとする。つまり、パースは、我々の知識の可能性を否定する懐疑論を納得させる正当化を与えようとする。そして、そうした説得的正当化を与えるためには、科学的知識から得られる成果を用いるという循環は回避せねばならない。

それに対し、自然主義は、一般的な認識論的問いや懐疑論に対する説得的正当化を放棄し、科学と身分を異にする哲学的議論を否定して、科学の成果を活用した説明的正当化を行おうとする。自然主義の立場からは、説明的正当化において循環を回避する必要はなく、むしろ科学の知見を哲学的議論の前提と見なすことが要請される。

このように、特に後期のパースの認識論は、伝統的な基礎づけ主義に対する批判を行い、可謬主義の立場を一貫させながら、同時に自然主義とも異なる道を追求したものと特徴づけられる。では、このパースの説得的正当化の試みは、いかにして可能なのか。我々はこの問題を、次のような視点を手がかりとして考察したい。すなわち、パースのような立場を採ることに向けられる代表的な難点を、パースの議論はいかにして克服しうるのかという問題である。

二 パースの批判的常識主義⁽¹⁾

2-1 パースの説得的正当化に関する問題点

パースはその後期のプラグマティズムの証明という企図において、反自然主義的な、それゆえ循環を回避する証明を与えようとしながらも、同時にカントのような超越論的反省の立場を採ることも拒否した。つまり、絶対確実な認識の基礎を与えることで説得的正当化としてのプラグマティズムの証明を行うのではなく、あくまでも可謬主義の主張を一貫させて、仮説形成としての規範学による説得的正当化を行うとしたのである。そして、そうした試みを支える大きなモチーフが、探究者の意志的で能動的な自己統制の過程としての科学的探究の特徴づけにある。

しかし、そうした戦略は一見してそれほど容易なものではない。というのも、人間の認識に対して根本的な哲学的な基礎づけを与えるべきであると主張し、かつ、それを実際に行おうとする試みには、次のようなミュンヒハウゼン・トリレンマと呼ばれる困難が絶えずつきまとうからである。⁽³⁾ すなわち、もしそのような試みを実行しようとするなら、次の三つの選択肢のいずれかを選ぶ他なくなり、かつ、いずれを選んでも基礎づけは実現不可能となるとされる困難である。

(1) 無限後退に陥る。この方法を選べば、知識の根拠を求める際に無限に遡って、根拠の根拠を求めていかなければならなくなり、知識の根拠の探究において、無限後退を続けることは実行不可能である。それゆえ、この方法によつては、知識に確固とした基礎を置くことはできない。

(2) 論理的循環論法に陥る。この方法を選べば、知識の根拠を求める過程で、それ自体が根拠を必要としていることが明らかな言明に訴えざるを得ないようになる。しかし、循環論法という方法は論理的欠陥があるので、この方法によつては、知識に確固とした基礎を置くことはできない。

(3) ある一定の時点で探究の手続きを中断する。この中断を行うことは原理的には可能であるが、もし探究が中断されるなら、それによって、十分な根拠づけの原理の効力がその時点で恣意的に中断されたことになる。

これをパースの認識論とそれに対立する立場に当てはめれば、(2)の立場が自然主義の採る道である。もちろん、そもそも自然主義の立場は我々の認識に説得的正当化を行わないのだから、そのことで認識に根本的な基礎づけが与えられないとしても問題がないと主張するだろう。また(3)はカントのような超越論的反省の立場であろう。これは絶対確実な基礎を与えることで探究に決着をつけようとする立場である。しかしパースのような可謬主義を採用すれば、そうした基礎もまた可謬的で懐疑可能である身分を免れない。したがって、その立場からすれば、そうした方法で基礎づけを与えることは探究の恣意的な中断となる。

すると、反自然主義的な循環を回避する説得的正当化を求めながらも、超越的反省の立場を拒否するパースにとって、(1)の問題が難点となる。つまり、パースが仮説形成として提示した説得的正当化は無限後退に陥る危険があるのではないか、という問題である。この問題を考える上で、常識的信念と科学的信念の関係についてのパースの見解は重要な論点を提供する。

2-2 常識主義の主張とそのパースによる継承

パースの初期から後期までの哲学的な経歴において、カントの哲学が重要な位置を占めるが、イギリスに起源を持つ常識主義の立場も、パースに対して影響を与えたと言われている(Hookway, 2000, p. 200)。

この常識主義の伝統は、一八世紀後半を中心に活躍したリードを代表とするスコットランド学派に起源を持つ。リードは、デカルトの懐疑に代表される近代哲学が、不自然で不合理な誤謬に陥っていると主張し、そうした哲学的議論によって揺らぐことのない人類共通の常識的信念の自明性と確実性を強調した。つまり、哲学的な懐疑論がどれだけ外界

の存在に関する懐疑を提示したところで、その存在を確信する常識的信念を取り崩すことはできないのであり、むしろこの信念を信頼するのが合理的であり、新たな哲学をその基礎の上に築き上げるべきだといふのである。

リードの立場を先の問題に当てはめると、おおよそ次のようになるだろう。リードは我々の認識において常識的信念が自明で確実だとするので、(3)の立場に立つように思われる。しかし、リードはそもそも懐疑論を含めた哲学的な理論や正当化の意義を否定しており、哲学の役割を自明な常識的信念を同定し記述することに置くので、認識に対する根本的な哲学的な基礎づけ自体を否定するように思われる。

こうした立場には当然批判が提出される。例えば、バースが影響を受けるもう一方の代表であるカントは、常識主義に言及して次のように批判している。「この有名な人物（ヒューム…引用者）の反対者たち（リードなどの常識主義者…引用者）は、課題を満足に解決するには、純粹な思考のみにたずさわっている限りでの理性の本性に極めて深く透入しなければならなかったが、それは彼らには具合が悪かった。そこで彼らは何らかの洞察もしないで挑戦するための最も便利な手段、すなわち常識へ訴えることを発案した。実際、素直な（もしくは近頃呼ばれているふうに、単純な）常識を所有することは天の大きな恵みである。しかし、素直な常識を我々は行いによって、つまり、我々が考えたり述べたりすることが熟考されたもの、理性的なものであることによって示されねばならない。自らを弁護するのに何ら小賢しいものを提示するすべを知らない場合に、神託として常識に訴えるといった仕方では示してはならない。洞察と学問が衰退するとすぐに（それ以前にはそうしたことはないが）常識に訴えるというのは近頃の巧妙な発明の一つである。」

(Kant, 1979, pp. 5-6)。

カントの立場から見れば、リードのような常識主義の戦略は、説得的正当化という我々の認識に対する根本的な基礎づけの企図の安易な放棄と見なされる。懐疑論の挑戦に答えるには、理性の本性に関する哲学的探究を行い、懐疑論者を理性的に納得させるような正当化が与えられねばならないというのである。しかし、このようにカントによって「何

の洞察もない」と断ぜられた常識主義から、パスは一定の影響を確かに受けている。

初期の様々な議論においてもその影響と思われるものは見られるが、代表的なものは、「四能力の否定の帰結」や「信念の確定」におけるデカルトの普遍的懐疑に対する批判であると解釈できる。「四能力の否定の帰結」では、哲学の出発点としての普遍的懐疑が不可能であり自己欺瞞であると主張され、我々は哲学を探究し始める際にも、「そのとき我々が実際に持っている全ての偏見を伴って出発しなければならない」(CP, 5266)とされる。また、探究において懐疑が生じるのも、「懐疑のための積極的な理由によって疑う」(ibid.) のであって、「心では疑っていないのに哲学では疑うふりをする」(ibid.) のは自己欺瞞であるとされる。

「信念の確定」では、証明に関する諸々の誤った考えが批判され、懐疑と信念に関するパスの議論から、探究を促すきっかけとして自然に生じる「現実の生きた懐疑」と、デカルトの普遍的懐疑のような、パスの意味で現実の探究への原因にはならない懐疑とが区別される。後の議論のために詳細に見ると、「証明に関する誤った理解」は、二つの想定に立っているとされる。すなわち、一つは、我々が探究を始めるためにせねばならないことは、唯一問いを定式化することであるという想定である。もう一つは、全てに問いを立てることから探究を始めねばならないという想定である。そしてそうした想定に立つ証明に関する理解に対して、パスは次のように論じる (CP 5276)。すなわち、

(I) しかし、ある命題を疑問形に書き直すだけで、心が信念追求の苦闘に駆り立てられるものではない。そうなるためには、現実の生きた懐疑がなければならず、こうした懐疑がなければ、どんな議論をしても無益である。

そして、証明は「究極的で絶対に疑い得ない諸前提」に基づかねばならないという示唆を導入した後、次のように議論は続く。

(II) しかし、実際のところ、論証 (demonstration) と呼ばれる完全に満足はいく結果を得るためには、探究は現実的な懐疑の余地の全くない命題から出発しさえすればよい。これらの前提は、事実上少しも疑われていなければ、

それで十分なのである。

そして最後に、

(III) 懐疑がやむとき、その問題に関する心的な活動は終息する。それでもなおその活動が続いているとすれば、それは目的を持たぬ働きであろう。

これが初期パースの普遍的懐疑批判の内容であり、そこには限定的な形ではあるにせよ、常識主義の影響が多少なりともあると解釈することができる。

また、「哲学と実生活の営み」と題された一八九八年の連続講演の中の一つで、パースは、実践的問題と理論的問題、本能と理性、感情と認識の間に明確な区別を置く二元論的な発想のもとに、理性に対する過度の評価を批判する。「魂の実質的な部分をなしているのは本能であり感情である。認識能力はその表層にあつて、外なるものとの接触の場をなしているにすぎない」(パーズ, 2001, p. 20)。そして、理論的な事柄に対する科学や哲学の重要性は維持しつつ、我々の実生活の営みで重要な意義を持つ実践的な事柄に関しては、本能や感情に裏付けられた常識的信念が有効であると主張する感情主義 (sentimentalism) を主張している。「かくして、純粋な理論的知識すなわち科学は、実践的な事柄については直接に言うべきことは何もなく、特に決定的な危機に関しては応用できることさえまったくない。理論は些細な実践的な事柄には応用可能である。しかし決定的な重要性を持つ事柄は、感情に、言い換えれば本能に委ねられなければならない」(ibid., p. 25)。このような箇所からも、パースが常識主義から一定の影響を受けていたことが伺える。

2-1-3 パースの批判的常識主義

初期のパースの議論においては、常識主義との影響関係が強調されることはなかったが、後期の議論においては、パース自身がスコットランド学派に言及して、その立場の批判的継承を表明する。つまり、パースによる明確な常識主義

の表明は、同時にその立場への批判が伴っているのである。

一八九三年と一九〇三年にパースは先の「信念の確定」での普遍的懐疑の批判に脚注を加えている。まず、先の（I）の箇所に関して、我々の意見の起源に関する一般的反省を行うことが健全であるとし、そうした一般的反省によって現実の懐疑が生じる可能性を認めている。次に、（II）に関して、懐疑が後に生じてくる可能性を認めている。最後に、（III）に関して、自己批判や自己統制に関しては心の活動は終息するわけではないとつけ加えている。これらの論点は、「プラグマティズムとは何か」や、批判的常識主義が表明される「プラグマティシズムの諸問題」における論点と重なるものである。

「プラグマティズムとは何か」では、規範学によって確立された自己統制の過程に関する議論を踏まえて普遍的懐疑に関する主張を行っている。例えば、合理的な人格としての人間は、「単に習慣を持つだけでなく、自らの将来の行為に対して自己統制を遂行しうる」(C.P. 5418) 存在であると述べられ、規範学で示されたような、経験の側からの抵抗と自己統制を目指した意志的・反省的行為との発展的な展開が説明される。すなわち、「行為が何度も繰り返されるにしたがって、行為が確定された性格の完成に向けて無限に接近していくという傾向が存在する」(ibid.) のであり、こうした究極的目的を目指した自己統制の過程の中で、懐疑が位置づけられる。さらに、懐疑に晒されていない信念に関して、将来に懐疑が生じる可能性に言及している。懐疑は他の信念を背景にしてのみ成立するというのが初期パースの批判の要点であった。しかしここでは、そうした背景的信念がいずれ懐疑に晒される可能性をパースは主題に挙げている。

しかしその上で、パースは次のような区別を提示する。すなわち、「単に、何も懐疑を行う努力を要求する刺激を与えなかったという意味で信じざるを得ない」事柄と、その事柄の本性からして、その信念を実践に移すことについて疑い得ないという理由から信じざるを得ない事柄との区別」(C.P. 5419) である。そして、続いてパースは次のように

述べる。「熟慮の各段階において『他のように考えられない』としか言いようのない事柄が存在する。そして我々の経験に基づいた仮説は、そうした不可能性が（区別の…引用者）二つ目の種類に属すということである」（*ibid.*）。

「プラグマティシズムの諸問題」においてパースは、スコットランド学派への言及と共に、自らの立場を批判的常識主義として明確に表明する。そして、パースは批判的常識主義が彼のプラグマティシズムの帰結であると述べる（CP 5414）。続いて、批判的常識主義が持つスコットランド学派の常識主義と異なる六つの性格を次のように順に提示する。

① リードの常識主義が懐疑不可能な「命題」が存在することを認めるのに対し、批判的常識主義は懐疑不可能な「推論」が存在することも認める。ただしここでの「懐疑不可能」とは、今までのところ懐疑がなされていないということにすぎない。

② 常識主義が懐疑不可能な常識的信念の完全なリストを作成可能だと考えるのに対し、進化論を踏まえた批判的常識主義は、そうした信念が世代ごとに、感知できないほどわずかではあるが変化することを認める。

③ 常識主義が懐疑不可能な常識的信念を本能に根ざすものと考えののに対し、批判的常識主義は本能に関する次の事実を踏まえる。すなわち、「原初的信念が懐疑不可能であり続けるのは、それらが原始的な生活様式における出来事と類似した出来事に適用されるときのみである」（CP 5445）。それ以外の、例えば科学に関わる出来事に関しては、その信念は理にかなった懐疑に開かれている。

④ 常識主義とは異なり、批判的常識主義は常識的信念の曖昧さを強調する。ある信念が曖昧であるということは、それに矛盾律を適用できないということである。すなわち、その信念は真でもあるし偽でもあるようなものである。

⑤ 常識主義と異なり、批判的常識主義は、ある条件の下で懐疑を高く評価する。すなわち、批判的常識主義者はある信念が懐疑不可能であると判断する際に、「自分自身が実際に疑っているかどうかと自らに問うだけでは満足しない。彼は懐疑に到達するための計画を考案し、それを詳細に練り上げた上で実践する」（CP 5451）。そして、そ

うした検討を経た上でのみ、ある信念が懷疑不可能であると判定する。しかもさらに、そのように判定された信念ですら、偽であると証明される可能性があることを彼は十分に認める。

⑥ 批判的常識主義が「批判的」と称するのには二つの理由がある。一つには、次の四つの意見に対して厳格な批判を行うという理由である。批判的常識主義自体、スコットランド学派の常識主義、論理学及び形而上学に関する自然主義、カントの主張の四つである。もう一つは、批判的常識主義がカント主義の修正したものに他ならないという理由である。カントの主張から物自体に関する主張を取り除けば、それは批判的常識主義になるとパースは述べる。

この後期パースが主張する批判的常識主義の特徴をまとめると、次のようになろう。

まず、第一に、普遍的懷疑への批判に関しては、初期の批判に比べて明らかにその批判の度合いを弱めている点を指摘できる。むしろパースの主張は、可謬主義の範囲でデカルトの普遍的懷疑の意義を最大限認めるといふ方向に轉換している。では、この轉換はなぜ生じたのだろうか。この背景には、初期の心理学的事実に依拠した探究の定義から、後期の規範学に依拠した議論への展開があると考えられる。

つまり、初期の議論では、心理的事実として「自然に」生まれる「現実の」懷疑以外の意義を否定する傾向にあった。しかし、後期の主張では、将来に起こり得る懷疑の可能性を見越した現在の意見の検討や、我々が既に持っている意見の起源の自覚的な再検討の意義を積極的に認めている。こうした意見の検討は、単に自然に生じるのではなく、我々が意志的かつ能動的に自らの見解を正すことであり、そうした意味でのデカルトの懷疑の意義をパースは再評価するのである。

さらに同じことは、パースが自己統制や自己批判と関連づけて懷疑を論じていることにも現れている。後期パースの見解によれば、自己統制や自己批判は、我々が意志的・能動的な行為を妨げる内外の様々な要因を乗り越えて実現しよ

うとするものであり、自覚的な計画的な方法に則ったデカルトの懐疑も、そのような意義を持つものとして評価されているのである。

第二に、本能と結びつけられて理解される常識的信念について、それに全面的な信頼が置かれていたのではなく、そうした信念を採用する際の限定的な条件が加えられている点を指摘できる。常識的信念の自明性を主張したリードの時代にはこうした観点は成立しにくいだろうが、パースの時代には、進化論を根拠に本能を自然選択で説明することができる。すると、パースの言うように、次のような疑問が生じる。常識的信念を形成する本能は、原始時代の単純な生活様式には利点があったかもしれない。しかしなぜ、そうした原始的生活様式を離れて多様な文明様式を持つ現代の我々にも、それらが適用できると期待しなければならないのか。このように本能と結びつけられる常識的信念が、人間の活動のあらゆる場面に適用可能なものとして安易に無批判に拡大解釈されることに対して、パースは否定的である。

この点は、先の「哲学と実生活の営み」において、実践的問題と理論的問題、本能と理性、感情と認識が区別され、実践的問題に関する本能の有効性が強調され、そうした問題に関して理性に対して過度の評価を置くことが批判されることの裏面であると解釈できる。すなわち、理論的問題や哲学的な思索において安易に無批判に本能や感情や常識的信念に訴えることをパースは批判していると理解できる。

第三に、常識的信念の特徴づけに関して、リードの見解との差異を踏まえて、パース独自の主張を行っている点が指摘できる。まず、常識的信念の持つ「曖昧さ」という特徴を強調し、それをある意味で肯定的に評価している。そして、その曖昧さの基本的な内容は、それに矛盾律が適用できないという点に求められる。⁵⁾ 次いで、常識的信念が持つ緩やかな変化の可能性を認めている。これは、リードのような常識的信念の自明性、確実性の強調と対照的なパースの独特な見解である。加えて、これは次の第四の論点と関連するが、懐疑不可能なものとして判定された常識的信念に関しても、パースはそれが偽であることが証明される可能性を認めている。すなわち、ある時点で懐疑不可能とされる常識的信念

も広い意味で可謬的であるとパースは主張する。

第四に、我々の意志的かつ能動的な懐疑や検討を経た上で、なお懐疑不可能であると判定されるような常識的信念が存在することをパースが主張している点が指摘できる。⁽⁶⁾これは、我々の意志的かつ能動的な自己統制や自己批判にとつてのデカルトの懐疑の意義をパースは再評価しながらも、我々の信念全体を懐疑にさらすという普遍的懐疑に対する初期からの批判を彼が完全に撤回するわけではないということの意味する。この点は、上で述べた「プラグマティズムとは何か」における、「信じざるを得ない」事柄に関する微妙な区別と関連すると考えられる。この意味で常識的信念の中には懐疑不可能性という特徴を持つものが存在することをパースは主張している。

結論 批判的常識主義の意義

このように常識主義の主張を批判的に継承するパースの批判的常識主義に、我々はどのような意義を見出すことができるのだろうか。この批判的常識主義の主張を、ここでは次の問題に関連づけて考察したい。つまり、パースによる可謬主義の徹底としての、非超越論的かつ反自然主義な説得的正当化がいかにして可能かという問題である。すなわち、パースが行う説得的正当化が、いかにして無限後退の難点を克服しうるかという問題である。

無限後退の難点が生じるのは、我々の認識に関する説得的正当化を行うための根拠を求める際に無限に遡って、当の根拠のさらなる根拠を求めていかなければならなくなるからであった。そして、我々の認識に関する説得的正当化を求める哲学的探究において、こうした無限後退を続けることは実行不可能であり、それゆえ、この方法によっては、我々の認識に説得的正当化を行うことはできないとされるのであった。

この難点に対してパースの批判的常識主義が提供する論点は、我々の説得的正当化の試みには、その試みが人間によって遂行される一つの探求である限り、本質的に懐疑不可能な常識的信念という限界が存在することを指摘することで

ある。デカルトの普遍的懐疑の意義を認めつつ、それでもなお懐疑不可能な常識的信念が存在することをバースが主張する意義はここに見出すことができる。

どれほど懐疑論が我々の認識に対する懐疑を徹底させようとしても、必ずそこには、「その事柄の本性からして、その信念を実践に移すことについて疑い得ないという理由から信じざるを得ない事柄」(CP. 5.419)としての、懐疑不可能な常識的信念が残される。そして、その懐疑不可能な常識的信念は、矛盾律が適用できない、真でもあるし偽でもあるようなものという意味で「曖昧な」特徴を持つものである。すなわち、懐疑を行おうとしても、その信念が偽であることを何らかの理由を持って主張できないような信念として、この懐疑不可能な常識的信念は位置づけられるのである。

このことは、裏返せば、我々の認識に関する説得的正当化の試みが、ある種の限界を有するということでもある。もちろん、特に後期のバースは、我々の意志的かつ能動的な自己統制の完遂に向けた努力が求めるものとして、そうした説得的正当化の試みに意義を見出した。デカルトの懐疑に意義を見出す主張もそうした観点によってである。しかし同時にバースは、そうした正当化に決着をつけるものとして、絶対確実な認識の基礎を見出す超越論的反省の立場も拒否した。このバースの主張が、懐疑不可能な常識的信念というこの主張にも形を変えて現れているのである。

つまり、我々が認識に関する説得的正当化を求めて哲学的探究の努力を行っても、その信念が真であることを何らかの理由によって主張できないような曖昧な領域に属する懐疑不可能な常識的信念が常に存在する。その意味で、我々の説得的正当化の試みには限界が存在するのである。

しかし、このことは同時に、非超越論的かつ反自然主義なバースの説得的正当化の試みに我々が見出した、無限後退の難点を克服する一つの可能性を示唆するものでもある。つまり、バースの説得的正当化にはこのような限界が認められている以上、我々が正当化の実践において、そうした無限後退に実際に着手することはないということである。すなわち、我々の正当化の試みには懐疑不可能な常識的信念という限界が存在するのであり、そうした信念について、我々

が何らかの理由を持ってその信念が真であることを正当化できなくても、「他のようには考えられない」という形で、我々はそれを懷疑不可能と見なすのである。このような限界が設けられていることによって、パースの説得的正当化の試みは、無限後退に陥る難点を克服することができるのである。

この点に関して、パースは「プラグマティシズムの諸問題」において次のように述べている。「さて統制はそれ自身が統制されるし、批判はそれ自身がさらに批判の対象になる。そして観念的には、その系列には明確な有限の限界がない。しかし、現実の努力の完成した系列が終わりも始めもないことがありうるかどうかを人が真剣に探究すれば、（私は読者にその議論を任せるが）それは不可能であるというのが彼の結論しうる唯一のことだと私は考える。そのことから、知覚的判断に加えて、一般的かつ繰り返されるような性質を持った、原初的な（すなわち、批判を受け付けないがゆえに不可疑的な）信念が、不可疑的で無批判的な推論だけでなく存在することが帰結することが分かるだろう」（CP 5.422）。

そして、そうした懷疑不可能な常識的信念は、矛盾律が適用できない、真でもあるし偽でもあるようなものという意味で「曖昧な」特徴を持つものである以上、それが偽であるという証明がいずれなされるという可能性を常に持っている。すなわち、そうした信念は可謬性をその特徴として維持し続けるようなものである。パースが常識的信念に関して、たとえそれがある時点で懷疑不可能な曖昧さを持つ信念であると判定されても、それがいずれ偽であることが証明される可能性を認めているのは、このような観点からなされる主張であると理解できる。また、我々の常識的信念が緩やかではあれ変化する可能性にパースが言及するのも、この観点からなされるものであろう。つまり、パースの試みる非超越論的かつ反自然主義な説得的正当化が、人間の認識に関する彼の根本的な主張である可謬主義の徹底として構想されていることを、ここで我々は再び確認できるのである。

注

- (1) 説得的正当化は、当の原理が採用されるべきかどうかをそもそも疑っている全ての人に對して、なぜその原理が正しいのかを説得できなければならない。すなわち、説得的な正当化は、現実の懐疑を持つ懐疑論に答えるものである。そしてこの場合、循環は、回避されなければならない。というのも、循環を回避しなければ、その正当化はすでに当の原理を納得している人だけを説得するに過ぎないからである。これに對し、説明的正当化は、当の原理について既に納得している人に對して、さらになぜその原理が正しいのかを説明するような正当化であり、循環の回避という制約の下にはない。例えば、モドゥス・ポネンスが妥当な論理的原理であることは誰も疑わないとしても、我々はそれでもなお、実際には議論の余地のないその論理的諸原理に關して、その正当化を探究することがあるだろう。そうした正当化によって、なぜその原理が正しいものであるのかを我々はある意味で理解し説明することができるが、それは当の原理を疑っている人を説得するのに十分なものではない。そして、なぜモドゥス・ポネンスが正しい論理的原理なのかを説明する過程で当の原理に依拠した議論を用いるという事実は、この正当化においては難点とはならない。
- (2) 常識に關するパースの見解の検討は、(Hookway, 2000) に収録された論文「常識、プラグマティズム、合理性」での解釈を参考とした。

(3) このミュンヒハウゼン・トリレンマについての概略は、(ガルダーマー、アーベル他 1984) 中のアーベルの論文「知識の根本的基礎づけ・超越論的遂行論と批判的合理主義」を参照。

(4) パースの述べる常識的信念の具体的内容は、我々の探究が進展する各段階において、変化する可能性を、その定義上本質的に含むものである。それゆえ、その具体例を挙げることは、批判的常識主義の趣旨に反することであり、実際パースはほとんど具体例を挙げていない。ただ、その中であえて具体例を探すならば、次のような事例が言及されている。まず、原始的生活様式を送っていた我々の祖先の常識的信念として、「火は焼く (fire burns)」という例がある (CP. 5498)。この例は次のように理解することができるだろう。この信念は、我々の祖先が、火はそれと接触した事物を焼くということに漠然と気づき、火を恐れる本能的な傾向性を獲得する中で形成された常識的信念である。しかし、その信念の意味は曖昧である。すなわち、いかなる種類の経験がその信念を反証もしくは検証するかが判明ではない。その後の人類の探究によって、どのような事物が火によって焼かれるのか、どのような状況で焼かれるのか、といったことが明らかになることで、その信念は曖昧さを脱するのである。また、他の例として、「自然の秩序に關する我々の信念」(CP. 5508) がある。自然に秩序があることは人間が生きていくうえである意味で疑い得ない

ことであるが、自然の秩序とは何かということ定義しようとすれば、それをめぐる探究の中で提案された定義に関する批判と懐疑が繰り返し現れるだろう。その他にも、物体とその力学的性質に関する我々の常識的信念や、人間の合理的行為についての常識的信念なども、物理学や社会科学の探究の枠組みを形成しつつ、探究のさらなる進展に伴う合理的な批判や懐疑に開かれたものとして考えられる。

(5) 一九〇五年の「批判的常識主義の諸帰結」では、この常識的信念の曖昧性と矛盾律について、その曖昧性は、その一般性と異なることを指摘した上で、次のように述べられている。「一般性とは、それに対して律を適用できないことであると定義できるだろう。一般的な三角形は、二等辺三角形でも正三角形でも不等辺三角形でもない。曖昧性とは、それに対して矛盾律を適用できないことであると定義できるだろう。それゆえ、ある動物が(曖昧な意味で)雌であるというのも、それが雄であるというのも、どちらも偽である」(CP, 5:505)。

(6) パースは懐疑不可能な常識的信念について、さらに彼らが「原初的 (original)」であるとか、「無批判的 (acritical)」であるといった言い回しで説明している箇所がある。「原初的」とは、それらを受け入れる際にどんな理由・規則が資格を与えるのかと問うために、我々がそれらの背後に回ることはできないという意味であり、また、「無批判的」とは、そうした常識が反省的合理的な自己統制の対象にはならないということをおおよそ意味していると考えられる。

参考文献

* パースの著作

(パースの著作からの引用箇所は、以下の略号と共に著作集の巻号と節番号で示す。また、日本語への翻訳に関しては、以下の訳を参照しながら、自らの判断で作成した。『パース・シエームズ・デューイ』、上山春平編、中央公論社、一九八〇年；『偶然・愛・論理』、浅輪幸夫訳、三一書房、一九八二年)

CP: C. Hartshorne & P. Weiss ed. *The Collected Papers of C. S. Peirce*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1931-35, 1958

ES: N. Houser & C. Kloesel ed. *The Essential Peirce*. Indiana University Press, 1992

パース (2001) 『連続性の哲学』、伊藤邦武訳、岩波書店

* その他の参考文献

(参考文献からの引用箇所は、著者名と著作年と頁数で示す)

Dummett, M. (1978), *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press

Hookway, C. J. (2000), *Truth, Rationality, and Pragmatism: Themes from Peirce*, Oxford University Press

Kant, I (1783), *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Felix Meiner

Verlag 翻訳は『プロレゴメナ』(世界の名著『カント』、野田又夫編、中央公論社)を参照

ゲーダーマー、アーベル他 (1984)、『哲学の変貌』、岩波書店

(筆者 ちちち・たかし 同志社高等学校講師／英米哲学)

nachdem der Horizont der „möglichen Erfahrung“ auf solche Weise in dem Schematismuskapitel sich eröffnet, so lassen die Kategorien sich in dieser Erfahrung „realisieren“. Mit anderen Worten, ist es erst in dem Schematismuskapitel, dass das Problem der objektiven Realität der Kategorien in eigentlichem Sinne aufgelöst wird.

Peirce's Critical Common-Sensism

by

Takashi SASAKI

Part-time Lecturer, Doshisha High School

Peirce presented his epistemological fallibilism as a criticism of Cartesian foundationalism. He rejected not only foundationalism but also naturalism. I will argue that his later claim “critical common-sensism” plays an important role to make his non-foundationalistic and non-naturalistic epistemological alternative possible. The most difficult drawback to his project is how it can overcome the infinite regress problem. His critical common-sensism suggests that our epistemological enterprise, as long as it is an inquiry which is carried out by a human being, always has limits. Those limits are essentially indubitable common-sense beliefs, and they are not subjects to reflective rational self-control. This means that his epistemological project takes account of such a limited human ability and can avoid the infinite regress problem by setting up those limits. We recognize that his epistemological alternative is established as a consistent consequence of his fallibilism which is his fundamental claim about human knowledge.