「探求の目的」と規範学

——C. S. パースにおけるプラグマティズムの一帰結——

渡辺啓真

C. S. パースはウィリアム・ジェームズの仲介によって1903年に『プラグマティズムにかんする連続講義 (Lectures on Pragmatism)』(5.14-212) を行っている。そこでパースは，ジェームズや F. C. S. シラーらによって一つの思想運動の名称として定着しつつあった「プラグマティズム」に対して，プラグマティズムの方法の妥当性の問題を，自らの哲学の体系化を試みることを通して考察しようとする。この連続講義の第一回の表題「プラグマティズム：規範学」は，この時期のパースの問題意識を端的に示している。すなわち，規範学への問いは，ジェームズらプラグマティストが真理概念をヒューマニズムに基づく功利主義的善の一種だとみなす立場に触発されながらも[1]，そうした立場が，論理学を含む哲学全体を心理学をはじめとする諸個別科学の成果の上に基礎付ける，という不当な主張を含んでいることの批判的乗り越えを意味していた。それは同時にまた，探求の目的が信念の固定であるとした自説の論拠を再検討することをも意味していたと思われる。以下では，こうした課題の筋道を追うことによって，パースの言う「プラグマティズム」の内実の一端を明らかにしたいと思う。

1

後に「プラグマティズムの格率」と呼ばれるようになった定式をパースが初めて公けにしたのは，1878年の論文「いかにして我々の観念を明晰にするか (How to Make our Ideas Clear)」(5.388-410) においてであった。

「我々の概念の対象が，行動に影響を与える (practical beorings) と考

えられるようないかなる効果をもつと考えられるかを考えてみよ。そうすれば，これらの効果についての我々の概念が，その対象について我々が有する概念のすべてなのである」(5.402)

この回りくどい表現においてパースが明らかにしようとしたのは，概念の意味の把握に関して，デカルトに代表される「明晰・判明」という基準，さらにライプニッツのいう内包的定義による基準にかわる，第三の意味基準であった。こうした意味基準の要請は，この論文に先立つ「信念の固定（The Fixation of Belief)」(5.358-387) においてなされた，探求の目的と方法についての考察という文脈の中から生じたものである。

パースは我々の探求行為を，信念の動揺によって生じた懐疑の状態から信念の確定へと到る過程だとみなす。我々が或る命題を信じるとは、或る場合に一定の仕方で我々がふるまうであろうということを意味する（5.373)。それ故，そうした命題について懐疑が生じた場合，探求の目的は確定した信念によってそれを置き換えることである。「意見の確定（the settlement of opinion）が探求の唯一の目的である」(5.375) とみなされる。そしてパースは，探求の方法を「固執（tenacity）の方法」「権威（authority）の方法」「ア・プリオリの方法」「科学の方法」と区別したうえで，「科学の方法」の優位性を主張する。

「固執の方法」とはどこまでも自らの信念を維持しようとする態度であるが，そうした態度を守り抜くことは，「社会的衝動（social impulse）がそれに逆らう」(5.378) が故に，不可能である。そのため，「たんに個人においてだけでなく，社会共同体において信念を固める方法」(ibid) として「権威の方法」が考えられる。この場合信念は，制度化した権力の下に共同体の信条体系として維持される。しかし，「あらゆる問題について意見を統制・支配する制度などありえない」(5.386) が故に，若干の問題以外においては，諸個人の意見の多様性を許容せざるをえない。しかも或る人々は，自らの属する共同体の教義（doctine）とまったく異なった教義が，歴史上にも他の国民の中にも存在することを知って，いずれを高く評価すべきであるかの根拠などないと反省せざるをえなくなり，より公正な意見確定の方法が求められることとなる。その方法は，「信じようとする衝動を生み出すばかりでなく，いかなる主義主張が信じ

るに価するかをも決定する方法」(5.382) でなければならない。そうした方法の特徴は「理性に適う (agreeable to reason)」という点に認められる。それは，個人や共同体の意見に基づくのではなく，「経験に一致するものごと」から出発するのでもなく，「観察された事実」に依存しないア・プリオリな原理を把握することによって，普遍的に妥当する認識の基盤を確保しようとする「ア・プリオリの方法」の特徴である。しかしパースは，こうした方法もまた「さまざまの偶然的原因によって大きく左右される」(5.383) とみなす。この方法によれば，探求は「趣味の進展 (development of taste)」(ibid) に類したものになるというのである。

パースの「ア・プリオリの方法」に対するこうした批判は，1868年の『思弁哲学雑誌』における連続論文でのデカルト主義批判を踏襲している。最初の論文「人間に要求される諸能力にかんする問い (Questions Concerning Certain Faculties Claimed For Man)」(5.213—263)[2] においてパースは，我々の認識が，既に過去からの大量の認識を背負った状態において成立せざるをえないということを根拠にして，「同じ対象にかんして，先行する認識によって規定されない認識，それ故，意識外の何ものかによって規定されている認識」(5.213) としての直観能力を認めることはできないと主張した。我々のその都度の認識は，先行する認識によって規定され，後続する認識を規定していく過程の途上にあるとみなされ，そうした認識相互の規定関係は，演繹的推論のみならず，帰納的推論，仮説的 (hypothetical) 推論による拡張的 (ampliative) 認識を含んだ推論過程として把握される。さらに，感覚作用 (sensation) や情動 (emotion) もまた，推論による媒介によって成立していると考えられる。従って，先行する認識によって規定されない認識或いは感覚与件へと遡ることによって絶対確実な始源を見出し，それによって我々の認識の妥当性を保障しようとする「ア・プリオリの方法」は却けられることになる。カントにならっていえば，哲学の根本問題は，「ア・プリオリな総合判断はいかにして可能か」という問いであるよりもむしろ，「そもそも総合判断一般はいかにして可能か」「総合的推論はいかにして可能か」(5.348) という問いであると考えられる。それ故，推論結果の客観的妥当性を最終的に保証すべきものとしての実在概念

は，個々人の内観によって直観的に把握されるのではなく，「遅かれ早かれ，知識や推論が最終的に到達するであろう（would result in）もの，従ってまた，私やあなた方の偏倚からは独立なもの」(5.311) であり，「一定の限界をもたず，知識のはっきりした増大を許容するような共同体（COMMUNITY）の概念を本質的に含んでいる」(ibid) のだと考えられる。

パースが「科学の方法」と呼ぶ探求のあり方は，こうした実在概念を前提として含んでいる。探求の方法を評価する規準は，「我々の信念が，人間的なものによって規定されるのではなく，外的で永遠的なもの――我々の思考が何ら影響を与えないようなもの――によって規定される方法」(5.384) であるか否かという点に求められる。科学の方法の根本的前提は，「実在的諸事物が存在しており，それらの性格は我々のそれら諸事物についての意見からまったく独立している。それら実在的なるものは規則正しい法則に従って我々の感覚に影響を及ぼし，その結果生ずる我々の感覚は我々のその対象への関係と同じく様々に異なってはいるにせよ，諸々の知覚法則を利用することにより，事物が真実本当にどのようなものであるかを，推論を通じて我々は突きとめることができる。そして，十分に経験を積み，経験について十分に理性を用いる人であれば誰でも，一個同一の真なる結論に到達するであろう」(ibid) という仮定である。先の三つの方法はこうした実在概念の前提と矛盾するが故に却けられる。つまり，「固執の方法」は，真理を個人の意志によって規定されるとみなすが故に，「権威の方法」は，共同体に属する諸個人のうちに一定の合意を生じさせるにしても，あらゆる理性的存在者を包括するような合意を形成することができないが故にである。また，「ア・プリオリの方法」は，そうした合意を与えるかもしれないが，その合意が我々から独立な実在的諸事物の我々への影響に依存するという点を認めないが故に却けられると考えられる。

以上の点から，科学の方法の前提である実在概念には二つの特徴が認められるだろう。一つは，1868年論文のそれと同様に，いわば我々の認識の妥当性を保証するものとして要請される，理性的な探求者の最終的合意の対象という意味での実在概念。いま一つは，我々が信念の確定に到ろうとする過程で，その過程とは独立に，従って個人や共同体の意見に依存することなく，外から事

実的にその都度関与する世界という意味での実在概念である。しかし後者の実在概念は，素朴実在論におけるそれや，認識されるものの背後に認識不可能な(incognizable)ものを想定することを意味するのではない。それはむしろ，前者の実在概念と同様に，信念の確定を目的とする探求の過程で，例えば「あるものがある性質をもつ」という命題が真であるというときにそれが何を意味するのかを説明しうる前提とみなされていると言えるだろう。

実在概念のこの二側面は，「プラグマティズムの格率」においても示されている。それは一方で，ある概念を含む命題から導き出されてくる条件法的な予測をすべて明らかにできれば，その概念の完全な明晰性に到ることができるという主張である。従ってその主張は，探求の過程で最終的に絶対認識不可能なものを認めないことを意味している。他方で，ある仮説から引き出された予測を爾後の経験によって検証するという探求の過程で，実在が我々の意見に制限を与えるということが前提されている。後者の側面は，概念の意味が，一回的に生起する結果の観察と記述によって同定しうるとする検証主義的な立場を支持していると解釈しうる。パース自身も，「プラグマティズムの格率」の適用例として，「ある物が硬い」ということの意味は，「それは他の多くのものによってひっかかれても傷がつかない」ということだとし，あるダイヤモンドが，一度も他のものによってひっかかれることなく焼失してしまったとしたら，「そのダイヤモンドは柔らかい」といっても，「そのダイヤモンドは硬い」といっても，それは純粋に言葉上の問題にすぎないという言い方をしている(5.403)。

しかしこの考え方には，完全な規定性をもった個物のみが実在するという唯名論的立場が伏在していることを，1905年の「プラグマティシズムの諸問題(Issues of Pragmaticism)」(5.438—463)においてパース自身が反省している。すなわち，「このダイヤモンドは硬い」という命題は，「これはダイヤモンドである」「すべてダイヤモンドは硬い」という二つの前提からの帰結であり，検証によって否定されうるのは「これはダイヤモンドである」という仮説であって，「すべてダイヤモンドは硬い」或いは「硬いものはすべて他のものでひっかいても傷がつかない」といった一般命題ではない。この一般命題自体も帰納的推論によってひき出される蓋然的なものではあるが，その一般性自体は

個々の現実的検証によって汲み尽くされるものではない。さらにそうした一般性は，例えば「ダイヤモンドは純粋な炭素の塊である」などのように科学的探求の進展によってさらに規定されていくという意味で，未来へと開かれており，未来は「客観的に曖昧なものである」(5.461) ということを示しているとパースは主張する。従ってパースは，世界に〈リアルな可能性 (real possibility)〉が存在するというスコラ的実在論の立場を標榜するに到るのである。それ故「プラグマティズムの格率」の役割は，我々が或る仮説を選択し，そこから一定の予測を導き出すことによって，未来の行動や出来事を制御する (control) 過程が，曖昧さを含んだ概念の一般性を未来へと媒介することにあると考えられる。概念の意味とは，それがもたらす諸帰結についての概念なのであり，そうした概念の示す一般性，法則性である。こうしたパースの主張を念頭におくならば，先の実在概念の二側面は，最終的には前者の意味に収斂するものと考えることができるだろう。「探求を行なう人々全員によって究極的に同意されることになる意見こそ真理という言葉で我々が意味しているものであり，その意見のうちに表現される対象こそ実在的なものなのである」(5.407) ということが，実在概念に対する「プラグマティズムの格率」の適用結果である。

しかし，実在概念の実際的効果が，探求者による探求の推進を通じて究極的に一致をみるであろう意見の対象であり，個々の有限な探求において結着をみるものでない以上，探求の目的である信念の確定は，それが懐疑に晒されることのない安定したものと考えられる限り，その結着を無限に遅延させられるという問題が残る。「或る確固とした信念に辿り着くやいなや，その信念が真であろうと偽であろうと，我々はまったく満足する」(5.375) が故に，「真なる信念という表現はトートロジーにすぎない」(ibid) という前提にたつならば，信念の確定という目的にとって，「科学の方法」よりも他の三つの方法のほうが現実にはより有効であろう。安定した信念に基づいて行為することそれ自体が目的と考えられるのであれば，そのような結論が導き出されてもおかしくはない。パースが『プラグマティズム講義』において「規範学」という主題のもとに再検討しようとしたのは，信念の本性が「信じられている命題を行為の手引きとして採用する，思慮に基づいた心構えのあることである」(5.27) と

いうことを我々がいかにして知るのかということを，心理学的諸事実に還元して説明するという立場である。「信念の固定」においてパースは，「懐疑の刺激が，信念を獲得しようとする唯一の直接的動機である」(5.375) という表現や，「社会的衝動 (social impulse)」という言葉を使っており，そうした衝動が心理学上の諸事実に基づく一般化であるとすれば，探求の目的を達成するために自覚的に採用しうる方法が「科学の方法」である，という主張もまた心理学的一般化に基づくということになるであろう。しかし，個別諸科学の理論は可謬的なものであるという点に加えて，諸科学の成果は科学的探求の諸規則を提供する論理学の批判に服さねばならない。「科学の方法」を採用することのうちには，心理学上の諸事実に基づくとみなされる諸々の信念をも変様させる可能性が含まれている。従って，思慮に基づく自己制御的な探求は，「人間の本性を変えることが可能である」(5.27) ようなものとして，心理学上の諸事実には還元しえない規範原理に基づいているとみなされるのである。

2

パースはこうした課題に答えようとして規範学の理論を構想し，それを論理学・倫理学・美学の三つに区分して，論理学が倫理学に，倫理学が美学に，各々依拠すると考える。しかし，倫理学や美学の諸理論が心理学上の諸事実に基づいているならば，パースの意図は裏切られることになる。パースは，規範学の区分及びそれらの対象の分類に現象学 (phenomenology, phaneroscooy) によるカテゴリーを用いており，規範学全体が現象学に依拠すると主張する。それ故，我々はまず現象学の内容からみてみることにしよう。

パースのいう「現象学」とは「現象 (phaneron) の記述」(1.184) であり，現象とは「それが実在の事物に対応するか否かにまったく関わりなく，どのような仕方においてであれ，またどのような意味においてであれ，心に現われるいっさいのものの総合的全体を意味する」(ibid)。そして現象のうちに普遍的に見出される「遍在的諸要素」(5.121) は三つのカテゴリーに分類され，それぞれ「第一次性 (Firstness)」「第二次性 (Secondness)」「第三次性 (Thirdness)」と名付けられている。

「第一次性」とは「他のいっさいのものとまったく関わりなしに，積極的にそれ自体において有るものの有り方」(5.44) である。現象のうちに見出されるそうした要素は「情態の質 (quality of feeling)」である。情態の質とは，知覚経験において，あるものの属性として経験される場合のそれではなく，そうした事態から切り離され(prescind)，抽象されうる「それ自体においては単なる可能性にすぎない」(1.304) 質それ自体を意味する。また，情態とは，主—客の対立に基づく総合や分析，比較に先立つ経験の直接性を意味すると考えられる。

「第二次性のカテゴリー」とは，「葛藤の要素 (the element of struggle)」(5.45)であり，我々の現実的経験の基本的要素を成す，努力と抵抗，作用と反作用，能動と受動，自我と非我といった二項的 (dyadic) な関係である。それら二項的なものは「同じ経験を記述するただ二つの仕方」(1.324) であり，経験とは「二重の意識 (double consciousness)」(ibid) において成立する。すなわち，「非我 (the not-self)」を意識することが同時に自己自身を意識することであるという経験の二項性こそが第二次性の特徴とみなされる。経験の純粋な二項性は，例えば「我々が戸を押し開ける」という場合に，一定の法則的連関或いは我々の意図から切り離しうる，作用—反作用，努力と抵抗といった要素であり，それ自体は我々にはまったく統制不可能な現実存在 (existence) の二項性に他ならない。ここにおいてパースは，自己制御的な推論過程としての認識作用から区別しうる経験の次元，即ち「否が応でも人間の認識に課せられたもの」(5.613) としての経験の事実性に注目しているといえるだろう。「信念の固定」において，経験への絶対的強制として事実的に関与する外的世界とみなされていたものが，二項性を本質とする現実存在の次元として位置付けられたわけである。

しかし経験にとって普遍的な要素は，第一次性，第二次性によって汲み尽くされない。我々の経験には，質的可能性や個別的現実性に還元しえない一般性の要素が見出される。パースは，そうした第三次性の要素が第一次性，第二次性に還元不可能であることを次のような例によって説明している(1.345)。「AがBをCに与える」という場合の「授与(giving)」という事態は，「AがBとい

う物を投げ捨てる」と「CがBを拾い上げる」という各々二項的な関係をもつ事態の単なる組み合わせであるとは考えることはできない。この二つの二項関係にはBの所有権がAからCへ移行するということが含まれていない。従って「授与」という概念は二項関係には還元しえない三項的（triadic）関係において理解されねばならない。しかも「所有権」という第三のもの（third）は，「思考内容（thought）と意味の問題」であり，「AがBをCに与えることを意図し（intend），その意図をCが理解する」という事実を含んでいる。そして「意図されているものはどんな事実をもってしても，現実の事実のみによっては説明し尽くせない」(1.475) ものであり，これまでに起こったことや未来に起こりうることを超越した「一般的条件の全範囲に及ぶ」(ibid) が故に，法則，規則，習慣，意図，概念，記号などの条件的一般性を含むものはすべて，三項的なるものとみなされる。

パースが探求の目的であるとした信念の確定とは，行為（conduct）の規則，即ち習慣を確立することだったのであり（5.397），個別の現実的行動（action）に還元しえない第三次性の要素なのである。また，探求者の無限定な共同体において究極的に一致をみるであろう意見の対象が我々の個別的な経験に関与していると考えられるのは，習慣の存在に示されるように，三項的な経験の要素が探求の主題となるからだといえよう。さらに，そうした三項的な関係のモデルを提供するものが，我々の認識における表象作用（representation）に他ならない。表象作用は表象項（representamen）即ち記号（sign）が対象と解釈内容(interpretant)とに関係することにおいて成立する三項的指示関係であり，対象や解釈内容もまたそれ自体記号として他のものを指示する，という表象作用の連鎖が我々の認識過程だとみなしうるからである（1.339)。

ここで，「解釈内容」というパース独自の概念をプラグマティズムとの関係においてみておこう。解釈内容とは，解釈者に対して記号が与える「固有の表示的効果（proper significate effects)」(5.475) であるとされ，三種類に区別される。一つは，記号によって或る情態が生み出される場合であり，「情動的解釈内容（emotional interpretant)」と呼ばれる。例えば音楽の演奏が生みだす効果である。さらに，物理的であるか心理的であるかを問わず，努力を伴う

「力動的解釈内容（energetic interpretant）」を考えることができる。例えば何らかの命令によって生み出される行動である。しかしこれらは個別的な作用であって，一般性を本質とする知的概念の意味とはみなしえない。概念が生じさせる「論理的解釈内容（logical interpretant）」は，それ自身がさらに記号として解釈される，即ち論理的解釈内容を生み出す。パースはこうした記号過程が無限に続くとは考えないで，「究極的論理的解釈内容（ultimate logical interpretant）」が存在すると見ている。それは，それ自身記号によって生み出されたものでありながら，「記号ではなく，しかも一般的適用性をもつ」（5.476）ものであり，パースはそれを「習慣変更（habit-change）」とみなす。こうした観点から，「プラグマティズムの格率」は，概念や仮説の明晰化の方法として，その解釈内容の連鎖を辿っていくことを意味すると考えることができる。そして，概念の意味の完全な明晰化は，究極的解釈内容に到達することによって達成されるであろう。しかしそれが単に習慣変更，即ち「我々の行為への傾向性の変様」（ibid）に過ぎないと言えるであろうか。それはむしろ，探求者の共同体における究極的な意見の一致という理念と同じく，探求者の共同性に支えられた究極的な習慣の確立であると思われる。

3

さてパースは，三つのカテゴリーに従って，哲学を現象学・規範学・形而上学に区分する。

現象学は，「現象の普遍的性質をそれらの直接的現象的性格において，現象としてのそれ自体の在り方を取り扱う。従って，現象学は現象をその第一次性において取り扱う」（5.122）。規範学は「現象が目的に対して有する関係を取り扱う。すなわちそれは現象をその第二次性において取り扱う」（5.123）。最後に形而上学は「現象の実在性を理解しようとするものであり，実在を構成しているのは規則性であると考えられるが故に，現象をその第三次性において取り扱う」（5.124）。

規範学もまたカテゴリーに基づいて区分される。第一次性である情態の評価に関わる目的を考察する美学，第二次性である行動の評価に関する目的を与え

る倫理学，第三次性である推論の過程で採用される諸規則について考察する論理学，の三つである。

まず論理学が規範学の一部とみなされる理由について確認しておこう。それは一言でいえば，我々の思考作用が本来的に思慮に基づく（deliberate）ものだからである。思慮に基づくとは，思考作用が，「或る目的，或いは理想へとそれを順応させるという観点から制御されること」(1.573) であり，そこに何らかの規範への言及が含まれている。論理学は，我々の推論の制御を可能にするような規則を規定するものとして，規範学の一部をなすとみなされるであろう。しかも論理学の与える諸規則は，個々の科学的探求を制御し批判する規準であるから，その規準自体が心理学的に決定されているとはみなしえない。先にみたようにパースは，論理学を含む哲学と個別諸科学との基礎づけの関係に循環が生ずることを峻拒し，思慮に基づく自己制御的な思考作用のうちに，理性的存在者としての人間の自律性を確保しようとするのである。

ところで，論理学が明らかにする諸規則は，表象作用において見出される諸々の記号の働きや，論証の妥当性についての評価規準，或いは「プラグマティズムの格率」のように，探求を効果的に進める方法，に関するものである。従って，何らかの規範に基づいてそれらの諸規則が選択されるのだとしても，それらの規則自体は推論を制御する手段にとどまるであろう。そこでパースは，論理学が倫理学に依拠し，倫理学が自己制御的な推論過程に目的を与えると主張するのだと考えられる。

理論的知識と実践的知識との関係において後者をより根本的だとみなすパースの主張は，推論を目的論的行為の一部とみなすことに基づいている (5.130)。パースは1903年の『ローウェル講義』において「思慮に基づく行為の制御」について次のように述べている。

現実的行為 (action) は，「理性的動物にふさわしい行為 (conduct) に関する一般的記述を含む或る理想についての反省を通じて」(1.592) 行われる。即ち，行為者は，自らの行為がそうした理想に一致するよう意図する (intend) ことにより，一定の行為規則 (rules of conduct) を漠然とではあれ定式化する。さらに，こうした一般的計画 (diagram) が実行に移されるべき特定の場合

には，こうした一般的性格をもつ行為を遂行するという決意（resolution）が形成され，決意が決断（determination）へと転化することによって現実的行為が実現される。意図から現実的行為へと到るこのような過程において，我々は決意の有する性格を知ることによって「特定の場合における人間の行為を予測する（forecast）ことができる」（ibid）であろう。こうした予測を我々は自らの「使われる論理学（logica utens)」(1.417）によって行うのであり，それを体系化したものが「教えられる論理学（logica docens)」（ibid）であるが，さらに現実的行為は，その決意との一致，一般的意図との一致，意図の前提である行為の理想との一致へと遡って吟味され評価されなければならない。

パースは，意図から現実的行為へと到る，推論過程を含んだ行為全体のうちに，何らかの規準に基づく評価のヒエラルキーを見出しうると考えているわけだが，そうした評価の原理が無限に遡行するのでない限り，それ自体は評価の対象たりえない究極的規準があるはずである。そうした究極的目的を明らかにすることが倫理学の主題であると一応言うことができるであろう。しかしそれは，論理学とそれに基づく探求が，倫理学の独自に与える原理に，一方的に服することを意味しない。「論理学者がその諸制約を分析しようと努め，推論を行なう者が目指す到達点でもある真理とは，純粋倫理学の主題をなす最高善（Summum bonum）の一つの相に他ならない」(1,570）というパースの主張には，推論が目指す真理，或いは科学的探求の前提である実在，に関する実質的分析を可能にするような究極的規準を倫理学が問うべきであるということが含まれている。従って倫理学においても，探求者の共同体における究極的意見の一致の対象としての実在概念が前提されていると言える。言い換えれば，認識の客観的妥当性を保障するものとして探求において先取りされている実在概念を，行為一般について客観的に妥当する究極的目的が如何にして可能かというかたちで問い直すことこそ，パースのいう倫理学の課題となるであろう。

パースによれば倫理学の課題は「如何なる目的（end）が可能であるかを突きとめること」(5.134）とされるが，そうした目的は理性的思慮に基づく自己制御を可能にするものでなければならないから，心理学的に規定されえない。しかもそれは，我々の無制限の自由に任されるのではなく，探求者の究極的意

見の一致を目指すことという制約が含まれているであろう。こうした要件を満たす目的の可能性の条件を，パースは「起こりうるすべての状況のもとで追及されるであろう（would be）もの」（1.134）という点に認める。つまり自己制御的な行為者が一貫して採用できないような目的は悪い（ibid）という消極的な条件を提示するにとどまっている。しかし，こうした目的が可能であるとすれば，我々は様々な偶然的諸条件に関する経験的知識に基づいてその目的を採用するのではないであろう。それは，行為の諸条件や経験的知識を顧慮することなく，理性的思慮に基づく主体の自己制御という観点からしてのみ採用される目的であり，しかもあらゆる理性的存在者にとって妥当するものでなければならないだろう。この立場は明らかにカントの定言命法を想起させる。しかしパースにおいては，そうした行為の主体たるべき「自己」が確固としたものとして予め確保されているのではない。「自己」は，直観的に明証な実体として把握されるのではなく，無知と錯誤を契機に，推論によって見出されるとパースは考える（5.233）。従って，個々の現実的行為やその意図，或いは一般性をそなえた習慣さえも，それ自体で善であるとはみなされえない。こうした点において，パースのいう倫理学を一つの独立した学とみなすことは，パース自身がそれを展開していないこともあって，困難を伴うであろう[3]。しかし，倫理学が美学に依拠するというパースの主張から倫理学を把えかえすという可能性が残されている。

パースは，「如何なる目的が可能であるか」という倫理学の問いを，「何が無条件に称賛に値する（admirable）のであるか」というかたちで問い直す。すなわち，「我々の行為がどのようなものとなるかをまったく考慮することなく，諸事物の理想的に可能な状態を，称賛すべきものと称賛すべきでないものとの二つのクラスに分割し，或る理想が称賛に値するということを構成するものが何であるかを正確に定義しようとする」（5.36）美学に，倫理学は依拠するというのである。何故なら，思慮に基づいて一貫して採用される行為の究極的目的が無条件に善であるならば，それは「いかなる隠れた考慮もなしに，それ自体で自らを理性的に推奨する事態でなければならず」（5.130），そうした理想は，無条件に称賛に値するものとして，美的善（esthetic goodness）の一種と

考えられるからである。こうした論法においてパースの念頭にあるのは，無条件に（従って，他からのいかなる正当化もなしに）称賛に値するものを論ずることによって，無条件に採用しうる行為の目的を考察し，さらに，推論行為（探求）を方向づける究極的目的の客観的妥当性を明らかにするという筋道であろう。

しかし美学の対象となる領域が，美的経験における主観的な趣味や快・満足という範囲に限定されるならば，パースの意図は裏切られることになるだろう。パース自身も，探求の方法の吟味において，「ア・プリオリの方法」が個人的な趣味の違いに帰着してしまうと言い，「明晰，判明」という観念の意味規準も，実際にそうであるのかそう見えるにすぎないのかを確定できないとしていた（5.391）。また，倫理学が美学に依拠するという説は快楽主義（hedonism）の立場に立つものではないか，という考えに長い間とらわれていたとも述べている（5.110）。しかしパースは，カテゴリー論に導かれて，美学が情態の評価に関わると考えるに到った。情態は第一次性のカテゴリーに属するものであり，そこでは努力や快・不快，「要するに自我と非我との対立に属するあらゆるもの」（2.199）が排除されなくてはならない。美学は「対象をその現前においてのみ」（5.36），従ってその質的可能性においてのみ考察する故に，第二次性に属する要素を除外し，第一次性の要素である情態の質を主題化する。こうした見解に基づいてパースは，美学が，主観的な領域に限定されるのではなく，むしろ快楽主義に異を唱えるものであることを主張するのである。

とはいえ，現象を経験的現実性と関わりなしにそれ自体において取扱うのは現象学であり，規範学の一部としての美学は，現実的経験における情態の質の享受（enjoyment）を扱わなければならないであろう。我々の経験の対象が美的に善であるには，それが「数多くの諸部分を有しており，その諸部分が，積極的で単一かつ直接的な質を分与すべく相互に関係づけられていなければならない」（5.132）とパースは述べる。すなわち雑多な諸部分の複合の中に統一された全体性（totality）を経験する際，そうした統一の構造が一つの積極的質として把握されるところに美的善の本質があるとされるのである。そして美的質の享受は，美的快（第二次性）を伴いながら生ずる「一種の知的共感（intel-

lectual sympathy)」(ibid) であり,「理性的感得 (reasonable feeling)」であると考えられる。何故なら,そうした感得は,「情態の質のカテゴリーに属するものを表象しているとはいえ,表象のカテゴリーに属する意識である」(1. 113) とみなしうるからである。つまりそれは,諸部分相互の二項的な関係には還元しえず,それらの関係を媒介し統一する三項的な関係が一つの積極的質として顕現することとして,第三次性の第一次性だといえるであろう。

パースは,美的善に関する以上のような着想をもとに,まとまったかたちで規範学の内容を展開しているわけではない。しかし例えば美学は,統一された全体を構成するものが質であるようなもの,即ち,イコン的記号を対象とすると考えることができるだろう[4]。また,イコン的記号は,命題の述語部を構成するが,述語において示される質の統合も第三次性の第一次性とみなしうる。特に仮説形成 (hypothesis, abduction) は,「それ自体においては何ら統一を形成していない一連の述語に代えて,それらの述語すべてと,(おそらくは) 他の無数の述語とをともに含むような単一の (或いは若干の) 述語を置くこと」(5.276) だとされているように,述語的統合にかかわる推論である。「何らかの新しい観念を導入する唯一の論理的な操作である」(5.171) という点で探求の要をなす仮説形成においても,美的統合との関連を語りうるであろう。

また,倫理学の対象である行為に関しては次のようなことが言えるだろう。すなわち,我々が自己制御的に行為する場合,我々は,或る目的を追求する一つの統一体とみなされうる。そしてそうした目的にそった行為の諸帰結を条件的一般性のもとに推論によってすべて予測できるとするならば,そうした諸帰結を含む行為全体を美的に善なるものとして評価することは可能であろう。

しかし,我々の行為は「行動という観念そのもののうちに想定されている外的世界の行為者への反作用」(5.136) を受けるのであるから,「外界からの反作用によって阻害されることのない」(ibid) 究極的な目的が可能であるということは,あくまで「希望 (hope)」(ibid) であり,統制的理念であるに留まる。「倫理学の守則とは,唯一可能な究極的目的に固執することであり,そうした目的が獲得しうることが明らかになるのを希望することである」(ibid)。また,無条件に称賛に値すると思われたものは,我々には制御し得ない知覚や情動に

よって条件付けられている可能性が常にあるが故に，「行為者自身の美的質の自由な発展」(ibid) は，外界からの阻害を契機としながら，最終的調和という理念に基づいて自己制御的に展開されていくものと言えよう。

4

パースは，探求の目的を，信念の確定，或いは習慣の確立であるとした自らの前提に対する再検討を迫られ，規範学の理論を構想した。そして，我々の可能的経験のうちに普遍的に見出されるとされた三つの要素（質的可能性，現実性，法則性）に基づくカテゴリー論に導かれて，規範学は我々の経験を目的との連関において扱うとされた。しかもそうした目的のうち究極的なものは思慮に基づく自己制御という観点からしてのみ可能と考えられ，諸部分が一つの調和的全体をなし統一的質を露わにする，という理念に到達した。この理念を，信念の確定を目指す探求（推論）に適用すれば，探求者の無限定な共同体における究極的意見の一致という真理概念と，それに対応する実在概念とが導き出されるであろう。これは「科学の方法」の前提が再確認されたことを意味する。また，「論理的善」という表現が許されるとするならば，論理的に善なる探求者のあり方は，私的関心を探求者の無限定な共同体の関心に従属させる (cf. 5.355) という，パースが初期から抱いていたイメージに重なるであろう。

しかしそうしたイメージを，現実の「実験室の科学者」へと短絡させてはならないであろう。科学者といえども，個人の或いは共同体の実践的関心から自由であるか否かは常に批判されねばならない。さらに，「一つの統合された生」という理念が，様々な実践的関心に基づく我々の生の在り方をも貫くものであることを，規範学の理論は示唆していると思われる。究極的な共同性に支えられた意見の一致（究極的論理的解釈内容）とは，感性（情動的解釈内容）と努力（力動的解釈内容）を契機とした批判的自己制御においてのみ可能であろう。しかしこうした点については，人間をも一つの記号とみなす広義の記号論におけるパースの分析や，探求の進展が宇宙の具体的合理性 (concrete reasonableness) の発展に寄与することを，規範学の理念に基づいて，明らかにしようとする形而上学の内容を検討してみなければならない。

〔註〕

パース著作集 (Collected Papers of Charles Sanders Peirce, volumes 1-6 edited by C. Hartshorne and P. Weiss, 1931-1935. volumes 7 and 8 edited by A. W. Burks, 1958. Cambridge, Mass : Balknap Press) からの引用，参照箇所はすべて，本文中に巻数とパラグラフ数で示す。

1) cf. M. C. Murphey, The Devolopment of Peirce's Philosophy, Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1961. p. 361

2) この論文に続く 'Some Consequences of Four Incapacities' (5.264-367) において，パースが否定した諸能力は次のように整理されている。

「1. 我々は内観の能力を持たず，内的世界に関する知識はすべて，外的諸事実について我々が有する知識から仮説的推論によって導き出される。

2. 我々は直観の能力を持たず，いかなる認識も先行する諸認識によって論理的に規定されている。

3. 我々は，記号なしに思考する能力を持たない。

4. 我々は，絶対に認識不可能なものについての概念を持たない。」(5.265)

3) R. J. バーンスタインは，パースの「自己」の概念に不整合な点があると指摘している。個体としての自己が無知と錯誤によってのみ明らかになるのなら，目的を採用し自らを制御する「自己」とは何であるかが説明しえないという点である。しかし，探求の過程と探求の主体の成立とを，後者がより根源的だとする前提に立って捉えることをパースが批判しているという点に留意するなら，パースの論述のうちに新たな「自己」概念の萌芽を読み取る可能性が残されていると思われる。
cf. Richard J. Benrstein, Praxis and Action, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1971. p. 197

4) 記号は対象との関係においてイコン，インデックス，シンボルに分けられる。イコンは対象をただその性格 (character) によってのみ示す記号であり，その対象の現実存在には関わらない。cf. 2. 247

（わたなべ　けいしん　博士後期課程二回生）