

§3 文化相対主義と事実価値二分法の関係

1、当初の問題設定

文化相対主義は、当初述べたように、自己矛盾を抱えていた。

社会構築主義は、次の(0)を主張する。

(0) すべての文化は社会的に構築されている

このとき次の(1)が成り立つように見える

(1) すべての文化は、価値に関して、平等である。

しかし、(1)はそれ自身が価値判断であり、(1)を主張する者は、その価値判断を、他のすべての文化の価値判断よりも優位においている。それゆえに、(1)は自己論駁的である。それゆえに私たちは、(2)のように修正すべきだろう。

(2) すべての文化は、価値に関して、他の文化と比較できない。

もし(2)が、単に事実判断であるならば、そこには理論的な矛盾がないようにみえる。ただし、これは、事実と価値の二元論(事実判断と価値判断を分けることができること、事実判断から価値判断を導出できないこと)を前提している。もし私たちが事実と価値の二元論を否定するならば、(2)はある価値を含んでいることになる。このときには、(2)は(1)と同様に自己論駁的である。

2、事実と価値の二分法の検討結果

検討結果1:「事実と価値の二分法をとるか、二分法批判をとるかは、どのような言語を採用するかに依存する」現代日本語の「残酷な」が濃い概念であるかどうか、つまり現代日本語で「残酷な」の記述的内容と価値的内容を別々に語るができるかどうかは語彙の理解に依存する、つまり、この問題は、どのような言語を採用するかに依存する。

検討結果2:自然科学もまた認知的価値へのコミットメントが不可欠である(渡辺慧、パトナム)。すべての事実判断は認知的価値を前提する。認知的価値にもとづく判断を価値判断とみなすとき、事実と価値の二分法は否定されるべきである(参照、パトナム『事実/価値二分法の崩壊』「第八章、科学哲学者たちの価値からの逃避」)

したがって、

(2)「すべての文化は、価値に関して、他の文化と比較できない」(文化相対主義のテーゼ)もまた、価値判断であり、文化相対主義は、自己論駁的であるように見える。

#パトナムはこのように考えて相対主義を批判する

パトナムによれば、相対主義は、自己論駁的である。

「価値についての相対主義を擁護するおなじみの論法は、もしそれが正しいとすれば、われわれの認知的価値に関しても当てはまる、という事実を私が強調したのは、そのことを理解して初めて、相対主義が実際のところいかに自己論駁的なものであるかが見てとれるからである。」179

なぜなら、相対主義の擁護は、次のような論法で行われるからである。

「相対主義や非認識主義を、文化の違いによる価値についての不一致から擁護する周知の論法（相異なる文化を「通約不可能」だとする、流行の、しかし私にはまったく不適切に思われるところの図柄に導かれることの多い論法）は、いかなる信念がより「首尾一貫し」、より「尤もらしく」、「事実の説明としてより単純である」か、等に関して、文化の違いによる不一致がある、というふうに言い直せるであろう。」179

つまり、「首尾一貫性」「尤もらしさ」「単純性」に関して、文化の違いによる不一致があると論証するとき、これらの価値の重要性を前提している。それゆえに、価値の相対性を主張することは、自己論駁的である。パトナムは、「首尾一貫性」「尤もらしさ」「単純性」という価値の客観性を認めるのだと思われる。彼は、これらの価値は相対的なものではない、と考えるのだろう。

ところで、もし認知的価値をすべての文化が共有しているとする、差異は、それ以外の価値に関する差異であり、文化相対主義の主張は自己論駁的にならないように理解できるのではないか。

つまり、各文化は、全ての文化と共通する普遍的な部分（認知的価値）と、他の文化と異なる特殊な部分があり、文化相対主義のテーゼ（2）は、この特殊な部分に関する主張である、と理解できるのではないか。これを「ローカルな文化相対主義」と呼ぶことにしよう。

「パトナムが考えている認知的価値「首尾一貫性」「尤もらしさ」「単純性」をはたしてすべての文化が共有するだろうか？」この問題には、後で戻りたい。

3 ローカルな文化相対主義が、成立するための条件は何か

ここでは、認知的価値が普遍的であると仮定しよう。しかし、それ以外の特殊な価値において差異や対立があるとき、次のような判断が文化的なコンフリクトを避けるためには必要であるが、それはどのようにして正当化できるのだろうか。

（3）「各文化に固有の特殊な価値概念や価値判断に関しては、その優劣を比較できない」（文化相対主義のテーゼ）

次のように仮定しよう。文化的価値判断を

文化 A では、普遍的価値判断（a, b）と特殊な価値判断(m, n)に区別する。

文化 B でも、普遍的価値判断(a, c)と特殊な価値判断(s, t)に区別する。

文化 A の人は、a と b を文化 B の人と共有している、あるいは共有すべきだと考えているが、文化 B の人は、a と c を文化 A の人と共有している、あるいは共有すべきだと考えている。上記の（3）では、このようなコンフリクトの解決には不十分である。このコンフリクトを解消するには、何が文化横断的な普遍的な価値判断であるか、についての理解を共有する必要がある。

特殊な価値判断については、優劣を比較できるか、できないか、が問題ではない。特殊な価値判断がコンフリクトを引き起こさないのは、それを自文化だけに妥当する判断だと考えているからであって、他の文化の特殊な価値判断と比較できないと考えているからではない。

<ミニレポート課題>

では、文化相対主義のテーゼ（3）をどのように書き換えたらいいでしょうか。

注1 事実と価値の二分法は、近代科学の登場がもたらしたものである。

近代科学は、いくつかの意味で、貨幣経済がもたらしたものである。

(1)近代科学は、科学者集団の自由な議論から誕生した。自由な議論は、自由市場での取引の際の自由な議論から生じた可能性がある。自由市場での自由な売買が生産者の社会的身分と無関係であり、消費者の社会的身分と無関係である。何でも金で買えるということは、金があればだれでも買えるということである。買う人の社会的地位役割は、無関係である。お金があれば誰でも何でも手に入れられるが、お金がなければ誰も何も手に入れない。

(2)近代科学は、世界を客観的にみて、世界を脱魔術化する。それは、事実と価値を分けるということである。このような事実と価値の二分法は、貨幣経済と次のように関係している。貨幣経済は、物の価値を、交換価値と使用価値とに分離する。交換価値は客観的で、使用価値は主観的である。限界効用逓減の法則は、商品の客観的な性質と主観的な効用の区別を示している。

#事実と価値の二分法を超えることは、近代社会の枠組みを超えることである。

注2 「彼は、彼女が残酷であることを知っている」

このような文が有意味であると認める者は、「彼女が残酷である」が事実であること、あるいは真理値をもつことを、含意している。

注3 パトナムは、プラトンの「価値実在論」も批判する。

- ・パトナムは、形而上学的実在論、内的実在論、自然な実在論と立場を変えてきた。
- ・形而上学的実在論では、対象は私たちの表象から独立に存在し、対象についての命題が真であるのは、命題が事実と対応することである（真理の対応説）と考えることになる。
- ・内的実在論では、対象の存在は理論に依拠して、理論の内部でのみ主張できることであり、対象についての命題が真であるためには、理論内の他の命題と整合的でなければならず、真理＝「理想的な条件の下での保障された主張可能性」と定義される（真理の整合説の一種）。

・自然な実在論では、知覚を対象と心とのインターフェイスと考えてきた17世紀からラッセルまでの認識論を批判する。知覚を対象と心とのインターフェイスと考えるとき、実在論か観念論か、という論争が始まる、パトナムはこの問いを解決するのではなく解消する。彼はもはや、真理＝「理想的な条件の下での保障された主張可能性」と考えない。

「一時は私自身、真理は「理想的」（すなわち、十分よい）条件のもとでの保証された主張可能性として定義できる、そして、十分よい条件とは何かということ自体は研究の過程において我々が決定できることだ、と信じていた。」134

「今では、「そもそも真理を定義する必要があるとは、もはや考えていない」135

彼はおそらく「真理のデフレ主義」に近づいているようにみえるが、しかし『心・身体・世界』（原著1999）では、彼の理解するホーリッジの「真理のデフレ主義」に対しても批判的である（第一部第三講を参照。ただし、彼がホーリッジの「真理のデフレ主義」を正しく理解しているかどうかについては疑念が残る）。

バーナードウィリアムズの文化相対主義は、内部実在論に対応するだろう。

「同一の倫理的言明が、「文化Aにおいて真」で、「文化Bにおいて偽」でありうるということではない、とウィリアムズは注意深く念を押す。倫理的言明の「真」を語りうるのは、その言明が主張される場所の「社会」の内部でのみだ、というわけである。他の諸文化は、その言明を考える「資格さえ持たない」のである」151

パトナムは、少なくとも「いわゆる**道徳実在論**」ないし**プラトン主義的な「道徳実在論**」をとらない。

「道徳的事実は、認識超越的な事実である（あるいは、ありうる）と考えることなしに、人はメタ倫理学におけるいわゆる「道徳実在論者」であることはできない」136

「道徳実在論は、私がいま「奔放なプラトン主義」と呼んだものであるべきではない。さらにいえば、それは、道徳的真理の（あるいは何なら、法律的真理の）最終的な一式が存在していて、そのすべてがある確定した道徳的ないし法律的語彙群によって表現されうる、という考えにコミットする必要はないし、またそうすべきでもない。」137

「凍てついた「最終的真理」という考えが科学において意味をなさないならば、況やまして、それは道徳や法律において意味をなさない」137

しかし彼は、プラトン主義的ではない「道徳実在論」の形態を認めているのかもしれない。それは「自然な実在論」であるかもしれないのだが、内部実在論をまだ残しているように見える箇所がある。

「「価値判断」を真や偽でありうるものとして扱うためには、われわれが「価値判断」を保証された主張可能性と保証された否認可能性を持ちうるものとして扱うことができ、現にそのように扱っている、という事実以上にすぐれた根拠は、必要ではないのである」139

残念ながら、わたしには、パトナムの「自然な実在論」がどのような立場であり、（彼が批判している）直接実在論とどう異なるのか、（彼が批判している）マクダウェルの価値実在論とどう異なるのか、今のところ解りません。