

<復習と補足1>

言語的相対主義

20世紀後半の相対主義は、言語的な相対主義である。従来の哲学（経験論）のドグマへ批判は、言語的相対主義と関係している。

第一のドグマ（分析的真理と総合的真理の区別）への批判（クワイン「経験論の二つのドグマ」）

クワインによる分析/総合の区別批判は、意味論的規則による真理と、意味論的規則プラス経験による真理の区別への批判であり、意味論的規則は言語に相対的にしか定義できないから、その区別ができないという批判である。クワインは、分析/総合の区別は、言語を超えた仕方ではできず、言語に相対的だと指摘した。

・通常は語の意味に基づく実質的推論と、論理的形式的推論を異質なものとして区別し、後者をより普遍的で基礎的な規則だと考えるが、Robert Brandomは、形式的推論を、論理的な語彙に関する実質的推論として理解し、形式的推論を実質的推論の一種とみなす。彼は、その実質的推論の正しさを社会的なサンクションで説明する。（そこにはゲリマンダリング問題が生じるが、ブランダムはその問題を自文化中心主義で（解決するのではなく）解消する。）

第二のドグマ（要素主義意味論、検証主義）への批判（意味の全体論）（クワイン、同上）

クワインは、分析性を説明する最後の方法として、分析的に真なる言明を、常に確認される言明として説明し、その他の言明から区別する可能性を検討する。確認（ないし検証）の出発点となるべき経験的な言明の真理性について、クワインは次のように指摘する。

「外的世界についてのわれわれの言明は、個々独立にではなく、ひとつの団体として、感覚的経験の裁きに直面するのである。」（クワイン『論理的観点から』飯田訳、p. 61）

「言明の真理性は、何らかの仕方で、言語的要因と事実的要因へと分析できるという考えである。我々が経験主義者であれば、事実的要因は確認的経験の範囲ということに帰着する。言語的要因がすべてであるような極端な場合においては、真である言明は分析的である。」（p.61）

「私のここでの提案は、個々の言明の真理性における言語的要因と事実的要因について語ることは、それ自体ナンセンスであり、他の多くのナンセンスの源でもあるということである。科学は、全体として見られたとき、言語と経験の両方に依存している。だが、この二元性は、個々別々に考えられた科学的言明においては有意味な仕方では見いだせないものなのである。」 62

- ・個々の言明は経験によってテストできないが、理論全体は経験によってテストできる。
- ・個々の言明では、事実的要因と言語的要因を区別できないが、科学全体においては区別できる。
- ・したがって、個々の言明について、常に経験によって確認される言明（分析的言明）とそうでない言明を分けることはできない。

- ・クワインはここから全体論を主張する。

「記号を使用において定義するという考えは、先にも述べたように、ロックやヒュームの名辞ごとの経験主義という不可能な立場に対する進歩であった。ベンサムとともに、名辞ではなく言明が、経験主義的吟味を受けるべき単位として認められることになった。しかし、私がいま強く主張して

いることは、言明を単位とする場合であってもなお、われわれは格子を細かくしすぎているということである。経験的有意性の単位は、科学の全体なのである。」

この全体論は、「確証の全体論」であり、「科学理論の意味の全体論」である。この全体論は、「言語の意味の全体論」へと拡張して理解されることが多い。（ただし、この拡張の是非については議論がある。）

第三のドグマ（概念枠と内容の区別）への批判（デイヴィドソン「概念枠という考えそのものについて」（『真理と解釈』1984））

これについては、不十分ながら、前期の講義の第3回～6回で紹介、検討しました。

第四のドグマ（事実と価値の二分法）への批判（パトナム『事実/価値二分法の崩壊』2002）

これについては、この講義の5～7回で紹介、検討しました。そして、第7回最後に次のようにのべました。

第三のドグマと第四のドグマの関係

第三のドグマの批判において、デイヴィドソンは、概念枠組みが共約不可能であることは、それらが相互に翻訳不可能であることに等しいと考え、「相互に翻訳不可能な言語は存在しない」と論証することによって、概念枠組みの共約不可能性を批判した。

これに基づいて、ここで次の二つの仮定を立て、それが矛盾することを確認したい。

仮定① 事実と価値の二分法をとるかたらないかは、言語に依存する。

仮定② 相互に翻訳不可能な言語は存在しない。

仮定①からは、事実と価値の二分法とする言語と二分法をとらない言語が少なくとも一つあることが帰結する。事実と価値の二分法をとるある言語を LM とし、二分法をとらないある言語を LP とする。LP には、「残酷」という語をもちいた文があり、それを、事実的文と価値的文に還元できないと前提しよう。このとき、仮定②により、LP の「残酷」を用いた文を、LM の文に翻訳でき、その翻訳を LM の事実的文と価値的文に還元できる。また仮定②により、それら LM の事実的文と価値的文は、LP にも翻訳できる。そうすると、LP の残酷という語を用いた文を、LP の事実的文と価値的文に還元できることになる。これは前提と矛盾する。この矛盾は、仮定①と仮定②から帰結する。したがって、仮定①と②は両立しない。

仮定①と②の矛盾の解決方法

解決方法 1、仮定②を保持して、仮定①を修正する。

このとき、事実と価値の二分法をとるか捨てるかを決める必要がある。「残酷」「萌え」「ムズキュン」などの語の学習段階を考えると、それらの語の使用を学ぶときに、それらの語を使用した言明を、事実言明と価値言明から合成するという仕方では学習してはいない。これらの語を用いた言明を学習した後で、それらを事実言明と価値言明に還元することが仮に可能であるとしても、私たちはそのようにしていない。したがって、私たちは現実には、事実と価値の二分法を採用していない。

「太陽が東から昇る」ということは正確に言えば間違いであり、「地球が西から東へと自転している」というのが正しい」と同様に、「濃い概念において事実と価値を分けられないというのは、正確には間違いであり、原理的にはそれを常に分けることができる」というのが正しい、という可能性はまだ残っている。

解決方法 2：仮定①を認めて、②を修正する。

②を修正するには、デイヴィドソンの概念枠組みの相互翻訳可能性の論証を、価値概念の枠組みに適用して、それがうまくいかないことを証明する必要がある。

§ 5 「文化相対主義」の位置取り

<復習と補足 2>

普遍的な価値概念や価値判断が存在しなければ、文化相対主義はグローバルな文化相対主義となり、自己矛盾する。したがって、可能な文化相対主義は、普遍的な価値概念や価値判断を認めるローカルな文化相対主義となる。それを、前回次のテーゼにまとめた。

ローカルな文化相対主義のテーゼ

(4) 「各文化に固有の特殊な価値概念や価値判断に関しては、各文化共同体の中でだけ妥当させ、他の文化共同体には妥当させない」

(1)それぞれの共同体が人間共同体として営まれていて、それらの文化に重なり合う部分が全くないということは、考えにくい。その重なり合う部分を取り出して、(重なり合う部分についての、正当化の仕方は文化によって異なるとしても、それは問わないで)、それを共通の規範として共有することが可能である。

(2)ただしそれでも文化の違いはあり、その違いに関して、一方が普遍性の主張を譲らない可能性はある。この論争は、どのようなものになるだろうか。

Aがある規範の普遍的妥当性を主張し、Bがそれを批判するとしよう。ここでは、翻訳や異文化理解の可能性が問題になるだろう。

しばしばあることだが、この論争に決着がつかないとしよう。そのとき、普遍性を主張している側が、普遍性の主張を留保してくれるのなら、暫定的な解決になる。しかし、必ずしもそうならない。

イスラムの女性差別に対して、欧米社会が人権の普遍性の主張を留保すべきだろうか。理論の上では、その主張を留保することはできないし、その必要もないだろう。留保すべきなのは、人権の普遍性を強制すること(経済制裁したり、戦争したりすること)である。

<ミニレポート課題>

こういうことになるのでしょうか。それともどこかおかしいのでしょうか。

これについての、皆さんの意見を書いてください。他の事例を取りあげても結構です。

<学生のコメント>

学生1「私にはそもそも「文化共同体」という観念がきわめて疑わしく、またコンフリクトの解決というアクチュアリティにおいても、この観念が重大な欠陥をもたらすように思われる。…「共同体」は共同幻想であって実在するものではない。…(人が)どの文化共同体に属するか絶対的な決め方はないし、結局文化共同体は互いに自分の文化共同体の範囲を独断的に主張しているだけで相対主義の主体として文化共同体なるものは全くナンセンスである。「負荷なき自己」は確かにありえないが、「個人の自己」に比べて「共同体」なるものも不確かで、実体ではない。「状況に組み込まれた自己」はあるが、そこから「共同体」を導出するのは無理がある。」

入江コメント：全く同感です。では、これを踏まえるとき、文化相対主義についてどう語るべきでしょうか。「文化共同体」という語は、確かに一定の歴史を持った同質的な集団を意味してしまいます。アメリカやフランスに、様々な文化の人が住んでいるように、どんな社会にも様々な文化の人が住んでいます。それは近年顕著になってきているので、問題として重要になったということであり、部族社会か

ら古代国家が誕生したころから、多くの社会は多文化社会であった言えると思います。そこで多文化社会が普通であるとする、そこでの文化相対主義は、次のように言うほうがよいでしょう。

(5) 「各文化に固有の特殊な価値概念や価値判断に関しては、各文化集団（あるいは各個人）の中でだけ妥当させ、他の文化集団（他の個人）には妥当させない」

国家間の文化相対主義を語ることはやめた方が良くかもしれません。それは国家を文化共同体とみなナショナリズムにつながるからです。

学生2 「何かを主張するということは、主張しなければならない状況がすでにあるということで、主張する時点でコンフリクトが生じることは避けられないように思う。コンフリクトは起きるものとして、どういった形で生じさせるかやどういう風に収束させるかを考えるべきではないか。」

入江コメント：全く同感です。何かを主張するということは、主張する必要があるということです。たとえば、pを主張する理由としては、相手がpを知らないが、相手にそれを知らせることは、相手にとって有用である、あるいは、相手とそれを共有することは、話し手と相手にとって有用であるということが、考えられます。しかし、pを相手が知らないこと、ないし話し手は相手がpを知らないと思っ

ていることが、pの主張の（語用論的、ないし認知的）前提になっています。pが価値判断である場合には、次のようになります。pを主張する理由としては、相手がpを受け入れていないが、相手がそれを受け入れることは、相手にとって有用である、あるいは、相手とそれを共有することは、話し手と相手にとって有用であるということが、考えられます。しかし、pを相手が受け入れていないこと、ないし話し手は相手がpを受け入れていないことが、pの主張の（語用論的、ないし認知的）前提になっています。したがって、このときには、相手がpを受け入れない可能性が常にあります。つまり、コンフリクトが生じる可能性が常にあります。

学生3 「人権は普遍だと人々に（言い方は悪いが）刷り込むことも普遍性の強制と言えるのではないかと感じた。そういった強制は問題にならないのだろうか。」

入江コメント：全く同感です。経験論の4つのドグマの批判を考えると、そこから次の区別の否定が想定されるように思います。

- ・コミュニケーション的行為と戦略的行為の区別（ハーバーマス『ポスト形而上学の思想』）
- ・理性の公的使用と私的使用の区別（カント『啓蒙とは何か』）

言語の使用は規範性を持っています（ブランダムによれば、それを指摘したのはカントです）。言語の使用は、規則に従わなければならないからです。しかし、規則に従っているかどうか、言葉を正しく使用しているかどうかについての規準を、言語外に求めることはできません。言葉を正しく使用しているかどうかを決定するのは、言語集団による承認（社会的なサンクション）しかないでしょう（クリプキやブランダム

の主張）。子供が言語を学習するときに、強制されたのと同様に、言語を学習したあとも、それが正しい使用であるかどうかの究極的な基準は、社会的なサンクションしかないだろうと思われ

ます。「人権」という語の正しい使用であることを保証するのは、社会的なサンクションであることになります。