

(出版前最終草稿)

第五章 グローバル化時代における「会話」と「議論」

——議論の優位性をめぐって

入江幸男

グローバル化がもたらした多元主義の状況の中で、「議論」が困難であることから、「会話」が見直される傾向にある。議論やコミュニケーションと対比される会話に独自の意義があることは積極的に認めるものの、しかし学問上の問題や社会問題などの公共的な問題に関しては「会話」に対して「議論」が優位に立つ、ということを論証することが本論の課題である¹⁾。

第一節 近代的理性の自己批判的性格の起源について

最初に、なぜ現代では理性的な議論に対する原理的なレベルでの留保が蔓延することになったのか、について考えたい。

西洋近代に登場した「公共性」は、あるテーマについて公開で自由に理性的に議論するという人間関係であり、議論のテーマは、政治、芸術、自然科学研究などの多くの領域に関わっている。そしてこの公共性こそが、西洋近代における科学の発展や政治の民主化などをもたらした重要な要因であると見なされている。この公共性の誕生は、産業資本主義において土地と人(労働力)が商品となることによって、封建的な共同体が崩壊し、自分の肉体だけを労働力商品としてもつ貧しい人を含めて、すべての人が「商品」所有者となったことを背景にしている。労働力商品を含む商品の売買をおこなう市場という社会関係が、諸個人が生きていくためにもっとも重要な社会関係となり、市場では利益を求める商人たちが商品の品質と価格について厳しい吟味を行い、遠慮のない議論が行われるようになった。これによって市場は、誰でも参加し自由に議論するという社会空間になっていったのだと推測できる。このような社会を背景にして、商品についてだけでなく、政治や哲学や文芸についての公共的な議論が始まったのではないだろうか。厳密に言うならば、ハーバーマスのいうように、哲学や文芸や芸術についての公共的な議論が本当に成立するのは、これらの作品自体が商品

として流通するようになってからであるというべきかもしれない。哲学や文芸の著作や芸術作品が市場向けに作られ、市場を媒介として供給されるようになるにつれて、それらは公衆が批判的に取りあげる「公共的なもの」になったといわれているⁱⁱ⁾。

こうして誕生した「公共性」つまり公開かつ自由な理性的な議論のなかで、さまざまな事柄が主題となり多様な主張がなされ相互に批判がなされるとき、論理的思考力、論証能力、批判や吟味の能力が鍛えられることになる。しかも相互批判が習慣となるとき、議論の参加者は必然的に、議論に先立って、また議論の後で、自らの判断や推論を自己反省、自己吟味、自己批判することを習慣とするようになる。西洋の理性の自己批判的という特徴は、それが公共の開かれた場で自由に理性的に議論し批判し合うことから生まれた特徴だといえるだろう。

意志や感情や直観を重視することによって理性を批判したり制約したりすることは、東洋にも見られるが、理性がその思考を自らに向けて自己批判にまで到るという理性のあり方は西洋以外にはあまり見られないのではないだろうか。その理由は、この特徴がおそらく上に見たように西洋近代に誕生した市民的公共性から帰結する特徴であったということにある。これは西洋近代に生まれた理性の弱さや限界ではなく、むしろ強さであり、かつ潜在的な大きな可能性である。

しかし、この現象は西洋にとどまることなく、産業資本主義が世界中に広まるに伴って、市民的公共性も程度の差こそあれ、それぞれの国や地域で成立するようになるはずである。そのような国家単位、地域単位の資本主義化の段階を経て、現在では資本主義経済のグローバル化に伴って、グローバルな公共性というものが形成され始めている。確かにそれは現在のところ、英語を中心とした西洋の公共性が少し拡張されたものに過ぎないが、このグローバルに開かれた自由で理性的な議論の場において、それぞれの文化は他の文化と交流を深め、相互批判を経過することによって、必然的に自己反省や自己批判という特徴を持たざるを得なくなるだろう。自己批判的な文化は、他の文化からの批判を積極的に受け止め、反論したり受け入れたりしようとするし、また他の文化を批判する際に、それが自分の概念枠組みからの批判に過ぎないことを自覚して批判することになるはずである。

ところで、理性そのものの自己批判が徹底するとき、知や規範の究極的な基礎づけは不可能となる。それはすなわち学問や社会制度の正当性が危機に晒されるということである。自己批判的という特徴は、現代において自文化の普遍性・卓越性への自己批判、自文化中心主義への自己批判となり、多元主義や文化相対主義が現代の主潮流となっている。

第二節 「会話」の伝統の見直し——オークショットと井上達夫の会話論——

このように理性が自己批判的になり、議論の可能性を自ら批判するようになって、「議論」に替わるものとして「会話」の伝統が見直されることとなった。後で慎重に再検討するが、とりあえずは、議論が不可能なときでも会話は継続することが可能であるように思われるし、またそのときには会話を継続することが必要である。さもないと、議論でも会話でもない一方的な言葉の使用（たとえば説教や命令など）や沈黙（とそれを強いる力の行使）がはびこることになるからである。

オークショットは論文「人類の会話における詩の言葉」ⁱⁱⁱにおいて、「会話こそ、公共の場でも、われわれの各人の中においても、なおも存続しているものなのだ。もちろん、議論や研究や知識は存在するが、これらが有益であるのは、それがこの会話の中の言葉とみなされ得るかぎりのこと」^{iv}であるという。つまり、議論は会話の中から生まれ、会話の中で成立するのである。オークショットによると、人類の会話には、科学、実践、歴史などがあるが、会話は、研究や論争ではない。会話においては「発見されるべき〈真理〉も、証明されるべき命題や、めざされるべきいかなる結論もない。彼らは、知識を伝達したり、説得したり、論駁したりするのでもない」。「互いに異なっている、相容れないわけではない」^v。

ここでオークショットは、理性的な議論が不可能であると考えて会話の可能性を確保しようとするのではない。むしろ、理性的な議論の繁栄が会話を「退屈なもの」^{vi}にすることに警鐘を鳴らしている。つまり、会話を、理性的な議論ができないときの次善の策としてではなく、理性的な議論に勝る意義を持つものとして高く評価している。

「話し言葉の多様性がなければ会話は不可能である。すなわち、その中で、多くの異なった言葉の世界が出会い、互いに互いを認めあい、相互に同化されることを要求もされず、予測もされないような、ねじれのある関係を享受することになる。私は、これこそ人間の関わり合いについての適切なイメージであると思う。適切と言うのは、それが人間の発話の諸性質と多様性ならびに固有の関係を捉えているからである。」^{vii}

会話は言葉の多様性を許容するだけでなく、むしろ多様性によってこそ生き生きとした会話が可能になるというのである。多様性は、会話の必要条件なのである。

井上達夫は、オークショットのこの議論を受けて、「会話の作法」(実践知)として共生のルール(正義の原理)を考えようとする。彼は、会話とコミュニケーションを次のように対比している^{viii}。

〈コミュニケーション〉	〈会話〉
コミュニケーションは行為である。	会話は行為ではなく、営為である。
成就がある。	成就はありえず、ただ終わるのみ。
達成されるべき一定の目的をもつ。	目的をもたない。(強いて会話の目的なるものを挙げるとすれば、会話自体を続けることである。)
強制ないし半強制の手段に歪曲される。	歪曲されず、ただ消失する。
	演説・説教・講義などは、会話ではない。
	一方的会話、非対称的会話は形容矛盾である。
非言語的コミュニケーションがある。	非言語的会話は無い。
	言語行為は完結するが、会話には完結がない。
	形式的、目的独立的、開放的。

井上によれば、「会話の作法」は、「会話の破綻」において鮮明になる^{ix}。破綻とは、次の二つの場合、つまり会話が相互性を喪失するときと、会話の相手の独立性が否認されるとき、である。ここから、井上は会話が成り立つための二つの規範として、「相互性(公平性)原理」と「尊敬と配慮の原理」を導出する^x。これは同時に、「会話としての正義」の二つの原理となる。

「議論」もまた、井上のいう「相互性原理」や「尊敬と配慮の原則」に従うと考えられるので、私はこの二つの原理そのものを批判しようとは思わない。しかし、井上の主張は議論がつねに可能であるとは限らず、議論が不可能な相手との関係も含めて正義の二つの原理を導出するには、議論が不可能な場合にも成り立つ会話の前提であるこの二つに基づくしかない、ということであろう。私は以下でこれを批判したい。というのも、私は、議論が不可能であるときには実は会話も不可能になると考えるからである。ただし、井上の議論には、それ以上の意味が込められていたのかもしれない。つまり、議論の前提としての「相互性」や「尊敬と配慮の原則」と、会話の前提としてのそれらは質的に異なるものであって、前者で

はなくて後者を規範とすべきだという主張の可能性である。もしこのような主張であるとする
と、以下の私の議論はその批判にはなっていない。そのような主張、つまり、議論は会話
の一種であり議論より会話が基底的であると考えのではなく、会話は議論とは異質のもの
であり会話の営みに固有の価値を認めるとい主張に対しては、そのような会話の評価は、一
種の善構想であり、そのような会話が成り立たない場合でも、議論は成り立つ可能性がある
と批判したい。

第三節 議論と会話の対比

上述の批判を詳しく展開するために、ここではオークショットと井上の会話論を参考にし
つつ、私なりに以下で議論と会話の区別を分析したい。

議論が成り立つためには、探求すべき問題を共有することが必要である。問題を共有する
とは、ある疑問文に対する答えを見つけることが重要だという認識を共有することである。
もう少し詳しく言うと、(問題が、現実認識と意図の矛盾として構成されているとすると)
問題を構成している現実認識と意図を共有し、その矛盾を解決することが重要だという認識
を共有していることである。(その問題の解決に共同して取り組もうとするかどうかは、問
題の共有とは、論理的には別の事柄である。しかし、実際には、共同して取り組むことが不
可能でない限り、共同して取り組もうとすることを妨げるものはないだろう。)ある問題が
共有されたならば、その答えや答えの求め方、さらにその問題を解くために解かなければな
らない別の問題設定などについての合意が得られないとしても、議論は可能である。これに
対して、会話は探求すべき問題の共有がなくても可能である。

ただし、問題の共有は議論が成立するための必要条件ではあるが、十分条件ではない。な
ぜなら、問題を共有しても議論が成り立つとは限らないからである。確かに、問題を共有す
ると、その問題の解決を求めて議論が始まるだろう。議論の開始のためには、おそらく問題
の共有で十分だろう。しかし、議論を開始しても意見の対立がどうしても解消できず、議論
が一向に進展しなくなり、それ以上議論しても不毛であると感じられ、議論の継続が困難に
なる場合がある。それゆえに、問題の共有は、議論の継続のための必要条件ではあっても、
十分条件ではない。議論の継続のためには、議論の進展が必要である。議論が進展するとは、
問題解決に近づくということである。それは、ある問題を解決するための方法がわかる、解
決の方法についての合意ができる、ある問題を解決するために事前に解決すべき下位の問題

が解決する、もしくは下位の問題の解決に近づく、などである。しかし、議論を継続できなくなっても、それまでの議論が無効になるわけではない。議論は、記録して保存することが可能である。記録された議論は、よいアイデアを思いついたり、状況が変化したりして、いつか再開する可能性がある。これに対して、議論が進展しない場合にも、会話を続けることは可能である。なぜなら、会話は合意を目指しているのではないからである。

では、会話の成立のための必要条件は何だろうか。それは問題の共有ではなく話題の共有である。われわれは問題を共有していなくても会話を続けることができる。しかし、話題の共有なくしては、会話は成り立たない。そのときには、各人が別の話題を話しているという「集团的独語」(ピアジェ)と呼ばれる状態になるだろう。もちろん、会話の中で話題が変化してゆくことはあるが、その場合にもその都度の話題の共有が必要である。では、話題を共有するとはどういうことだろうか。それは、ある対象や事柄に関する同じ興味関心を共有するということである。たとえば、パンダに関心をもつ動物学者と国際政治学者は、同じ対象に関心を持っていても、彼らに関心を共有しているとは言えない。動物学者は、生物としてのパンダに関心をもっており、国際政治学者は、中国の外交政策に利用されている贈り物としてパンダに関心を持っているからである。同じ対象や事柄が関心の対象になっているということでは話題の共有と言うには不十分である。話題を共有するためには、ある対象や事柄に対して同じ興味関心をもつことが必要である。より詳しく言うと、ある対象や事柄について共通する観点で語られた諸命題について、知りたいことや、言いたいことがあるということである。しかし、共通する観点といっても、それは曖昧である。なぜなら、二人の人間がパンダに対して、動物としてのパンダという観点で興味関心を共有しているとしても、一人はその生態に興味をもっており、一人は毛皮の模様に関心をもっているとすると、そこから関心のある観点は分岐してゆくからである。対象や事柄についての観点の共有は、議論の場合の問題の共有に較べると曖昧である。それゆえに、会話において、話題が変化したのか持続しているのかを明確に区別することもしばしば困難である。

話を少し戻すが、話題を共有するためには、何が必要だろうか。それは、互いの発話についての理解および理解の一致である。そのために、相手の発話内容に対する合意ではなく、相手の発話内容の理解についての合意を求め合うことになる。もし発話内容の理解についての合意が成り立っていないならば、少なくともその話題に関する会話は成り立っていない。もしこの理解の合意が得られないときには、議論が必要になるだろう。たとえば「あなたの言いたいことは、……ですね」という確認の発話についての合意が得られないならば、「あ

あなたの言いたいこと」が何であったのかについての議論が必要になる。このような仕方では、会話およびその継続は、実は、発話の意味に関するメタレベルでの議論に基づいている。会話の中には、理解についての合意を求めるメタレベルでの議論、あるいは理解についての問題の共有という要素が常に働いている。もっとも、言葉の意味の理解に関するこの議論も行き詰まることがある。ただし、そのときにもこの行き詰まりを共通の話題にすることで会話を継続することは可能である。

ところで、一つの議論は一つの問題の解決を目標にしている。したがって、問題が変化したならば、議論の参加者が同一であっても、それは別の議論である。(もちろん、一つの問題が、入れ子型になった様々な諸問題に分解される場合には、それら諸問題に関する諸議論も入れ子型の関係に入りより大きな一つの議論の諸部分を構成することになる。)逆に、参加者が変化しても、同一の問題についての議論であれば、同じ議論であると言える。一つの議論は、時代と場所を越えて継続しうる。ただしその場合に、それをある問題に関する議論の「伝統」と語るのとは適切ではない。なぜなら、ここには、伝統という曖昧な連続性でなく、明確な連続性があるからである。

これに対して、会話については、その伝統を語ることができる。会話の場合には、話題が変化しても、それは別の会話が始まることを意味するのではない。むしろ、話題の変更そのものが会話の営みの一部である。逆に、同じ話題であっても、参加者が変化すれば別の会話になる。議論は記録され保存され再生され、それをもとに他の人が継続することができるが、会話はたとえ記録され保存され再生されたとしても、それをもとに他の人が継続することはできない。なぜなら、会話を導くのは、話題への興味関心だけでなく会話相手への興味関心、会話の成果だけでなくそのやりとり自体への興味関心だからである。会話の中に新しい参加者が加わると、そのとき会話は別の会話になる、と語ることは難しいかもしれないが、しかしそうやって、少しずつ参加者が入れ替わって全員が入れ替わってしまったときに、それを相変わらず同一の会話だということは難しいことと思われる。会話の同一性の問題は、人格の同一性の問題とよく似た困難を抱えている。つまり、会話に関しては厳密な意味の同一性を語るのが妥当でないのかもしれない。それは逆に言うと、会話の連続性について「伝統」という曖昧な表現を当てる理由になるのかもしれない。

議論と会話の区別の主要点を次のようにまとめておこう。

〈議論〉

〈会話〉

議論は問題の共有を前提する。

会話は話題の共有を前提する

記録された議論を他人が継続できる。

記録された会話を他人は継続できない。

議論の参加者が変化しても議論は同一である。

会話の同一性は曖昧である。

議論は問題中心である。

会話は参加者中心である。

問題が変われば、それは別の議論である。

話題が変わっても、会話は継続する。

第四節 議論が成立しないとはどういうことか

われわれは、学問的問題、社会問題など公的な問題を抱えている。そしてそれらの公的な問題を解決するためには公的な議論が必要である。しかし、議論が有効でないとされることがある。それは、原理的な対立の場合には議論が成立しないということであろう。では議論が成立しないとはどういうことだろうか。これには次のような場合がある。

a 問いの答えが対立して、議論が水掛け論になってしまう。

b 問いの答えは対立しないが、答えの根拠を遡ろうとしてある命題で行き詰まる。

c 問いに対して共に答えることができない。

bの場合には、ある答えについて両者の合意が成り立っている。cの場合には、答えは得られていないが、対立もない。したがって、深刻な対立を引き起こすのは、aの場合である。このaの場合についてももう少し詳しく考察しよう。

ある問題Qについての解答aを主張する人Aと、解答bを主張する人Bがおり、aとbは両立不可能であるとしよう。このとき、Aがaの根拠を述べることができず、またBもbの根拠を述べるできないとき、AとBの議論は水掛け論になる。

ところで、Aがaの根拠を述べるできないにもかかわらずaを主張する場合としては、次のような場合が考えられる^{xi}。

イ Aは、aの真理は(直観などにより)自明だと主張する。

ロ Aは、aを真理とみなすことを決断する。

ハ Aは、aが真であることを他者と規約する。

このときBがbを主張し、このbがaと矛盾しているとすれば、AはBにbの根拠を問うだろう。Bがもしその根拠を述べれば、Aはそのbを受け入れられるかどうか自分で考えて、受け入れられないと考えるときには、Bにbの根拠の根拠をさらに問うだろう。(一般的に、Aがbを受け入れられないという場合には、次のような場合がある。Aがすでに持っている

信念がbと矛盾する場合と、bはAがすでに持っている信念と矛盾しないがそれから導出されもしない場合である。後者の場合には、Aはbが真であるのかどうかを判定できない。) 最終的にはBはそれ以上根拠を述べることができない主張にたどり着くだろう。このとき、おそらくAはBに、根拠がないにもかかわらずどうしてbを主張するのかを問うだろう。それに対してBは、Aと同様に、上述のイロハのどれかで説明するだろう。BもAに対して、同様の問いを発するであろう。こうして、AとBの議論は、イロハのような説明において行き詰まるのである。

このように原理的なレベルで意見が対立したとき、われわれはどうすべきだろうか。まず求められるのは「寛容」であろう。思想に関する「寛容」の精神は、次のように表現できる。

T 「私はpを主張する。しかし、pに反対する人の人格を尊重する」

この精神には、さらに次の二つの立場があるだろう。

T 1 「私はpを主張する。pに反対する人の人格を尊重するが、その意見qを尊重しない」

T 2 「私はpを主張する。しかし、pに反対する人の人格だけでなく、その意見qを尊重する」

T 1は、その人の思想とは無関係にすべての人の人格を尊重するという思想である。T 2は、可謬主義に基づくものとして理解できる。もし、私がある思想を不可謬なものとして主張できるときには、私は、その思想に反対する人の人格を尊重しても、その思想を尊重することはないだろう。たとえば、もし私が男女同権の主張を究極的に根拠づけられるのだとすると、私は「私は男女同権を主張する。男女同権を認めない人の人格を尊重するが、しかしその意見は尊重できない」と言うだろう。しかし、私が男女同権の主張を究極的に根拠づけることができないのならば、私は自分の主張の間違いの可能性を認めるので、反対の意見も尊重することになる。したがって、私は次のように言うべきである。「私は男女同権を主張する。しかし、男女同権を認めない人の人格を尊重するだけでなく、その意見を尊重する」。思想や意見を尊重するとは、それを承認することではない。しかしまた、その思想を否定して無視したり、その発言を阻止しようとしたりすることでもなく、その思想の支持者とまじめに議論しようとすることである、そして議論が行き詰まったときには、その思想の真である可能性を認めるということである。

たとえば、イスラム原理主義者は男女同権を認めない。彼(彼女)は、われわれが理解する意味での「男女同権」に反対する。しかしおそらく、男性が女性より大きな権利を持つと

いうのではなくて、男性の権利と女性の権利は質的に異なっており比較できないと言うのではないだろうか。他方、私は、男性と女性が異質な権利を持つということを承認できないが、しかし男女同権を究極的に根拠づけられるわけでもないでしょう。このとき、おそらく彼(彼女)と私は、相手の主張の意味を明確な形で理解できているという確信がもてない。さらにいえば、彼と私では、「男性であること」「女性であること」「権利」などの言葉の意味が異なっている可能性もあると思われる。このとき、私はこれらの言葉の意味の理解が異なっているのか、それとも言葉の意味の理解は一致しているが、命題「人は、その性に関係なく同じ権利を有する」に対する意見が異なるのか、決定不可能である。このような場合、私には、彼(彼女)がその言葉や命題を本当に有意味に使っているのか、それともたんに有意味に使っていると彼(彼女)が信じているに過ぎないのか、の区別ができない。

もはや根拠づけができないような究極的な主張において意見が対立するとき、われわれは相手の主張の意味を明確に理解できているのかどうか、相手と同じ意味で言葉を理解しているのかどうか、さらに言えば、相手が本当に有意味に言葉を使用しているのかどうか、それらについて確信がもてなくなるのである。とりわけ上述のイロハの中のイの場合、つまり私がその主張を根拠づけることはできないが自明なものと考えているような主張に関して対立する意見がある場合には、このことが顕著になるだろう。

第五節 理解不能な言葉を有意味であるかもしれないと考えるには何が必要か

上述のような原理的な意見の対立において、相手が言語を有意味に使用していると見なすためには、何が必要だろうか。これを考える上で役に立つのは、ウイトゲンシュタインの私的言語批判の議論である。

私的言語の不可能性

ウイトゲンシュタインが言うように次の二つの主張が正しいとすれば、そこから私的言語の不可能性が帰結するだろう。

「規則に従っていることと、規則に従っていると信じていることは、別のことである」^{xii}

「私的な言語とは、その言語の規則をその人だけが知っているような言語である」^{xiii}

その言語の規則をその人だけが知っているのならば、その人が規則に従っていると信じているときに、実際に規則に従っているのか、それとも規則に従っていると信じているだけな

のかの区別ができない。そのような状況では、われわれは規則に従っていると言うことができない^{xiv}。

言語の公共性のためには二人で十分だろうか？

では言語の公共性のためには、何人いればよいのだろうか。二人いればよいのだろうか。二人いれば、規則に従っていることと、規則に従っていると信じていることの区別が可能である。なぜなら、一方の人が規則に従っていると信じていても、他方の人から否定される可能性があるからである。しかし、二人の人物AとBが、たとえば「プラス1」の意味を同じように理解していたとしても、それが共同体の他の人々の理解と異なることがありうる。たとえば、「プラス1」のルールがしかじかであることと、この二人が「プラス1」のルールがしかじかであると感じていることは、この二人にとっては、区別できないのではないか。

別の例で考えよう。たとえば、二人でダンスして、二人がうまくできたと思った日にカレンダーに〈E〉という印をつけることにしよう。そのとき、二人が作ったルールに従っていることと、二人がそのルールに従っていると信じていることの間には区別があるだろう。もちろん、Aがうまくできたと思っても、Bがそう思わないときがある、そのとき、Aは〈E〉を付けようとし、Bは〈E〉を付けようとしない。そのときには、二人でEをつける基準について話し合うことができるだろう。そこでAは〈E〉の使用規則についての理解を修正することがありうる。このような状況では、Aは、〈E〉の使用規則を理解することができることと、〈E〉の使用規則を理解していると信じていることの区別ができる。しかし、二人とも〈E〉の使用規則の適用について合意しているとき、それにも関わらず、その使用規則の適用が間違っているという可能性がありうるのではないか。ある日、AとBが〈E〉の基準について合意し、翌日にもAとBが〈E〉の基準について合意したとしても、しかし、その二回の合意の基準が同一であることを保障するのは、二人しかいない。そのときには、それを訂正する人がいない。この意味において、二人にとっては、規則に従うことと、規則に従っていると信じていることは、区別できないのである。

三人でも、四人でも、n人でも不十分である

n人がある日ある規則に従って、〈E〉と発話していると思っており、また別の日にその規則に従って、〈E〉と発話していると思っても、その二回の規則の適用が同じであることを保障するのは、n人以外にはいない。n人が合意している規則の適用について、内部

で議論することはできる。しかし、内部でその議論が一致したとしても、それが常に同じ規則を指示している保証が完全ではないということである。

さて、このように考えるとき、社会においてあるグループをなす n 人が、理論の意味を理解していても、外部の者がそれを理解できないのだとすると、その理論は本当に有意味なものだと言えるのだろうかという疑念が生じる。そこで次に、外部の者がそのような理論をも有意味であると思なすことができるための条件を考えてみよう。

二人と三人の違い

上述の議論では、一人と二人以上の場合の区別が決定的であり、二人の場合と三人の場合には、質的な区別が指摘されていなかった。しかし、二人と三人の間には重要な質的な区別がある。

ダンスの例で考えてみよう。AとBがダンスをして、うまくいった日にカレンダーに〈E〉と付けているとしよう。ただし、それをいつもCが見ているとする。ある日AとBが〈E〉を付けることに合意したのだが、そのときCが「今日はEではないでしょう」と言ったとしよう。つまり、二人だけの合意であれば、二人が〈E〉の使用規則に従っていることと、従っていると信じていることの区別ができないのだが、Cがいて、このように批判することがあるとすれば、二人が〈E〉の使用規則に従っているときと、従っていると信じていることの区別ができる。

さて、この例でその日三人が議論して、Aが意見を変えてCに合意し、BがCに合意しないとか、Cが意見を変えてAとBの最初の意見に合意するということがあるかもしれない。しかし、三人が議論しても、AとBの合意とCの反論が、それぞれ変わることなく議論が行き詰まったとしよう。このとき不一致の原因はどこにあるのだろうか。三人が、この〈E〉の使用に関して、まったく同じ関係に立つのならば、不一致の原因は三人が置かれた関係以外のところに求められる。しかし、三人が〈E〉の使用に関して異なる関係に立つのならば、その関係の違いが不一致の原因である可能性が高いだろう。この場合には、〈E〉はAとBがうまくダンスできたということを示している。そしてAとBがうまくダンスできたというのが、どのようなことを意味するのかは、ダンスしている当人とそれを見ているCとでは、判断する際のより所が異なるだろう。同じ立場のAとBが〈E〉の使用の規則について同意しているとき、異なる立場のCがそれに同意できないとしても、それは直ちに、AとBが行為している〈E〉の使用の規則が無意味であるということにはならないだろう。なぜなら、

Cは次のように考えることができるからである。「AとBのダンスについて、私の方が二人よりも客観的によく気がついている点もあるが、しかし、踊っている二人の方がよくわかっていることもあるだろう。したがって、〈E〉の用法が、そのように二人によくわかっている事柄に関するものだとすると、私にはそれを理解できないが、〈E〉の用法は規則にしたがって、行われているのだろう」。この場合に、三人は、存在位置の違いによって、AとBの意見とCの意見の不一致を納得することができる。

もしここで、AとCが規則について合意し、Bがそれに合意できないのだとすると、Bの立場はCとは異なるがAとは同じなので、不一致の原因はBの置かれている関係によるのではないと思われる。このような場合には、Bは自分の意見がAやCと一致しないことについて合理的な説明を与えることができない。したがって、BはAとCの合意を合理的な仕方では受け入れることはできないだろう。AとCもまた、AとCが〈E〉の規則に従っていることとたんに規則に従っていると信じていることの区別をBに対して示すことができないことになるだろう。もしこの不一致を引き起こす原因として想定できる客観的な条件が見当たらないのだとすると、AとCの合意は、幻想である可能性があるだろう。

人数が三人以上であっても同様である。つまり社会における存在位置を同じくするn人がある言葉の使用規則に合意しているのだが、異なる存在位置の人物Cが、その言葉の使用規則に合意できないとき、その不一致の根拠は社会における存在位置にあると想定できるだろう。このとき、Cは、その言葉の使用規則やそれを含む文の使用規則を理解することはできないが、しかしそれらのある規則に従っている有意味な発言かもしれないものとして尊重することができる。

わたしたち、理性的に議論しても合意が得られないとき、そこには何らかの理由があるはずだと考える。もしわたしたちが、互いに同じような理性を持っていると考えるのなら、そのときには、不一致の理由は外部に求められるであろう。たとえば、社会理論の場合には、イデオロギーについて合意が得られない理由ないし原因として、社会における存在位置の違いが考えられてきた^{xv}。わたしたちは、社会における存在位置が異なるから、ある人々と主張が異なるのであり、彼らの主張を理解できないのだと想定することができる。逆に言うと、自分の意見とは原理的なレベルで異なる意見を有意味な意見かもしれないものとして理解するためには、なぜそれを理解できないのか、あるいはなぜそれに同意できないのかを説明するものとして、社会における存在位置の違いという原因を想定することが必要条件となる。

第六節 「会話」に対する「議論」の優位

会話が成立するためには、互いの言葉の意味が理解できなければならない。意味の理解の一致に疑念が生じたときには、それぞれの理解について問答が必要になるだろう。その結果、もし言葉の意味についての不一致が明らかになれば、その言葉をどのような意味で使用するべきかについての議論が必要になる。もし、言葉の意味は規約であるからその意味について議論する必要はないと考えるのなら、その場合には、言葉の意味についての規約を改めて行う必要がある。そのときには、どのような規約を結ぶのかを議論する必要があるだろう。言葉の理解が一致しないにもかかわらず、その意味についての議論ができないときには、なぜできないのかについて、前節で述べたような説明方法が必要になるだろう。相手の主張を有意味なものとして尊重するためには、そのような説明方法について互いに議論が必要になるかもしれない。もちろん、これらの議論がうまくいくとは限らない。

しかし、これらの議論がうまくいかなくても会話は可能である、とはもはや言えない。なぜなら、その場合には、同じ言葉を使って会話していても、本当に会話が成立しているのかがわからないからである。そして当事者たちに会話が成立しているのかがわからないとすれば、会話は成立していないのである。議論が原理的なレベルで対立するときには、言葉の理解が一致しているのかが問われることになる。したがって、そのような場合には、議論は成立しなくても会話は成立している、とはもはや言えないのである。

もちろんこの場合にも、話題を変えるならば「会話」を継続することは可能である。それとの対比で言えば、前述のように「議論」は問題が変われば別の議論になってしまうので、たしかにここで「議論」を継続することはできない。しかし、われわれは議論を「組み変える」ことができる。たとえば問題 x についての議論が原理的に行き詰まったとしよう。しかし、われわれはどのような問題もそれだけで単独に問うのではなく、その問題を様々な他の問題との関連において捉えてその解決に取り組んでいる。したがって、問題 x は他のいくつかの問題と関係しているはずである。たとえば、問題 x を問うことは、意識的であれ、無意識的であれ、別のより高次の問題 y を解くための手段であったと理解することができる。したがって、われわれはその問題 y を新たに意識的に設定し、これまでの議論は、この問題 y を解くための議論の一部であったというように、議論を組み替えることができる。そして、その問題 y を解決するための手段の再考をおこない、別の仕方でも議論を始めることができる。このような議論の「組み換え」を「仕切り直し」と呼ぶこともできるだろう。このような問

題の「組み換え」ないし「仕切り直し」は、まったく別の議論に取り掛かるということとは異なる。それは前の議論の「仕切り直し」なのである。われわれはどんなに議論が行き詰まっても常に仕切り直すことができるし、またそれは不可避でもある。なぜなら、われわれが問題 x を問うことになった、その困窮は解消されていないからである。たとえば、前述の男女同権の議論に関して言えば、仕切りなおして、イスラムの教義の妥当性に関する議論を開始することができるし、あるいは、より具体的な問題として、女性の教育を受ける権利や社会参加の権利に関する議論を開始することもできる。これとの対比で「会話」に関していえば、男女同権の議論が行き詰まった後も、確かに友好的に会話を継続することは可能であるし、それは重要であるだろう。しかしそれが「議論の仕切り直し」以上に有意義であるとは思えない。なぜなら、われわれが問題を問うことになった、その困窮は会話を継続しても解消されないからである。

会話には、確かにオークショットや井上のいうように議論にはない価値がある。しかし、議論には会話にない価値がある。そして、上述のような理由で公共的な問題を扱う上では、「会話」に対して「議論」が優位である。

参考文献

ウィトゲンシュタイン『哲学探究』藤本隆志訳『ウィトゲンシュタイン全集』第八巻、大修館書店、一九七六年。

マイケル・オークショット『政治における合理主義』嶋津格・森村進・田島正樹ほか訳、勁草書房、一九八八年。

ソール・A・クリプキ『ウィトゲンシュタインのパラドックス - 規則・私的言語・他人の心』黒崎宏訳、産業図書、一九八三年。

ユルゲン・ハーバーマス『公共性の構造転換』細谷貞雄訳、未来社、一九七三年。

マンハイム『イデオロギーとユートピア』鈴木二郎訳、未来社、一九六八年。

井上達夫『共生の作法 - 会話としての正義』創文社、一九八六年。

入江幸男「近代理性と公共性に関する二つの問題」大阪大学二一世紀COEプログラム「インターフェイスの人文科学」『研究報告書二〇〇四-二〇〇六(第一巻)岐路に立つ人文科学』大阪大学文学研究科、人間科学研究科、言語文化研究科、コミュニケーションデザイン・センター、二〇〇七年。

入江幸男「問答の意味論と基礎付け問題」『大阪大学文学部紀要』第三七号、一九九七年。

注

- i 本論の一部は、拙論「近代理性と公共性に関する二つの問題」大阪大学二世紀COEプログラム「インターフェイスの人文科学」『研究報告書二〇〇四-二〇〇六（第一巻）岐路に立つ人文科学』大阪大学文学研究科、人間科学研究科、言語文化研究科、コミュニケーションデザイン・センター、二〇〇七年、二二三-二三五頁と重複している。そこでは「会話」の立場に好意的な議論を展開したが、「議論」の行き詰まりについて考察するうちに考えが変わり、本論ではそのときと意見が異なっている。
- ii ハーバーマス『公共性の構造転換』細谷貞雄訳、未来社、一九七三年、五六頁を参照。
- iii この論文は、マイケル・オークショット『政治における合理主義』嶋津格・森村進・田島正樹ほか訳、勁草書房、一九八八年、二三七-三〇〇頁に収められている。
- iv オークショット『政治における合理主義』二三九頁。
- v オークショット、前掲書、二三八頁。
- vi オークショット、前掲書、二四三頁。
- vii オークショット、前掲書、二三九頁。
- viii 井上達夫『共生の作法 - 会話としての正義』創文社、一九八六年、二五一頁。
- ix 井上達夫、前掲書、二五六頁を参照。
- x 井上達夫、前掲書、二五九頁を参照。
- xi この原理的なレベルでの立場の選択については、拙論「問答の意味論と基礎付け問題」『大阪大学文学部紀要』第三七号、一九九七年の参照を乞う。
- xii そのままの表現ではないが、ウィトゲンシュタイン『哲学探究』藤本隆志訳（『ウィトゲンシュタイン全集』第八巻、大修館書店、一九七六年）第二〇二節を参照。
- xiii そのままの表現ではないが、ソール・A・クリプキ『ウィトゲンシュタインのパラドックス - 規則・私的言語・他人の心』黒崎宏訳、産業図書、一九八三年、二四一頁を参照。
- xiv ここでの議論は、クリプキのウィトゲンシュタイン解釈によるものであり、これがウィトゲンシュタイン解釈として批判されていることは承知しているが、この議論自体は検討に値すると考える。
- xv マンハイム『イデオロギーとユートピア』鈴木二郎訳、未来社、一九六八年を参照。