

「通約不可能性」と「合理的批判」

——ウィンチ・マッキンタイア論争再考

小田川 大典

目次

- 一 問題の所在——「エモーティヴィズム」と「通約不可能性」
- 二 通約不可能性と価値相対主義——ウィンチ「社会科学の理念」
- 三 マッキンタイアのウィンチ批判——「合理的批判」の擁護
- 四 むすびにかえて

一 問題の所在——「エモーティヴィズム」と「通約不可能性」

「何故、他人を殺してはいけないのか?」「殺人は道徳的に許されることではないから。」「ならば、なぜ我々は道徳的でなければならぬのか?」——他人を殺してはいけない理由、道徳的であらねばならない理由、こうした道徳的価値判断の妥当性を客観的な方法で「検証」することは可能か。前期ウィトゲンシュタインの名著『論理哲学論考』(一九二二)に従うならば、答えは否である。すなわち、道徳的価値判断は専ら「語り得ないこと」に属する。そして「語り得ないことについては、沈黙しなければならない」(Wittgenstein 1961: 74)。

かくして「何故他人を殺してはならないのか?」という問いに対して『論考』の哲学は返す言葉を持たない。いや、そもそもそのような問いそのものが、或る種の誤謬に陥っていることから生じるのだと『論考』のウイトゲンシュタインは語る。命題とは事実の陳述であって、それ故にすべて等価である。換言するならば、命題は価値評価とは何の関係もない。命題の意味とは、事実を鏡のように映し出すことに存する。そして、事実とは専ら偶然によって生じることであって、あるべきこと、すなわち価値をもつことではない。道徳的な価値判断を言い表そうとしたところで、それは命題ではなく、「語り得ないこと」を無理に語ろうとする、形而上学的な誤謬にすぎない。

哲学の正しい方法とは、本来こういうものであろう。語られうることのほかは何ごとも語らない。従って自然科学の命題しか語らない。つまり哲学とは全く関係のないことしか語らない。そして誰かが形而上学的なことを語ろうとしたら、彼が自分の命題の中の記号に何の意味も与えていないことを指摘してやる。——この方法は彼には不満であろう。彼は我々から哲学を学んでいるとは感じないであろう。——しかし、これが、ただ一つの厳密に正しい哲学の方法なのである。(Wittgenstein 1961 : 73-4)

ここには後にエア (Ayer, A. J. 1910-89) が『言語・論理・真理』(一九三六)で展開することになる、所謂「エモティヴィズム」——あるいは道徳的価値判断に関する「非認識説」——の片鱗が窺われる。同書第六章「倫理」と神学に対する批判」によれば、あらゆる道徳的価値判断は、発話者の主観的なエモーションの表出にすぎず、認識によって経験的に検証することはできないが故に、真でも偽でもなく、何の意味をも持ち得ない。³⁾

我々は今や、倫理的な判断の有効性を決定する規準を見出すことが何故不可能であるかを知ることができる。

それは、倫理的判断が、普通の感覚的経験から神秘的に独立している「絶対的な」有効性を持っているからではなく、むしろ何ら客観的な有効性を持っていないからである。もし文章が何ごとをも述べないのであれば、それがいつていることが真であるか偽であるかを問うこと自体、明らかにナンセンスである。そして、我々の見てきたところ、単に道徳的な判断を表現しているにすぎない文章は何ごとをもいってはいない。それは純粹に感情の表現であって、それ故、真や偽のカテゴリーにあてはめることができないのである。それは苦痛の叫びや命令の言葉が検証不可能であるのと同じ理由で検証不可能である。なぜならそれらは本物の命題を表現していないからである。(Ayer 1946: 108-9 —— 傍点引用者)

一九八一年に出版されたマツキンタイアの『美德なき時代』が描き出すのは、こうした或る種の道徳的相対主義としてのエモートイヴィズムが蔓延する近代世界である。あらゆる道徳的価値判断が専ら主観的なものと見做され、一致ではなく、ただ対立のみが果てしなく繰り広げられる。

現代の道徳的発言の最も目立つ特徴は、その多くが不一致を表現するために用いられていることである。そして、このような不一致が表現される論争のもっとも目立つ特徴は、それが果てしなく繰り広げられるという性格である。実際そういった論争は際限なく続くが、私は「果てしなさ」ということで、それだけを意味しているのではなく、そういった論争は明らかに終着点を見出せないということをも意味している。私たちの文化においては、道徳的な一致を確保するための合理的な方法は何もないように思われる。(MacIntyre 1983: 6)

「強力な軍備を保持することは許されるべきか」、「人工妊娠中絶は道徳的／法的に許されるべきか」、「大きな政

府か、それとも小さな政府か」といった具体的な問題について、いかに対立する複数の議論が「果てしなく繰り返されている」かを検討した後、マッキンタイアはこうした際限のない道徳的論争に三つの顕著な特徴があると指摘する。

一番目は、三つの論争それぞれの競合する論証の持つ、私が「概念上の通約不可能性」と呼ぶ特徴である。……道徳議論が必然的に果てしないものと思われるのは、まさしく、私たちの社会には、これらの主張のどれに決めるか、その確立された方法がないからである。与えられている競合する結論から、私たちは競合する諸前提へと遡って議論することができる。しかし、私たちが諸前提に到達してしまうと、議論は中止されて、他の前提に対抗して一つの前提に訴えることは、純粋な肯定および反対肯定という事態になってしまう。道徳的論争において極めて頻繁に私たちの声の調子が少しばかり甲高くなるのは、おそらくそのためであろう。

……二番目の同じく重要ではあるが対照的な特徴は、にもかかわらず、そうした論証が非人称的で合理的なものであると称され、そうしたものとしてその非人称にふさわしい形態で普通は提出されている点である。

……第三の顕著な特徴は、……これらの論争で繰り返られる競合する論証での様々な概念的に共約不可能な諸前提が、広く多様な歴史的起源を持っていることである。……私たちの道徳的言説を形成している、これら全ての多種多様な観念は、もともとは理論と実践とのより大きな全体の中にしつくりと収まっていたのである。そうした全体の中でそれらの観念は、今では失われた文脈が供給する役割・機能を享受していた……。さらに私たちの用いている概念は少なくともいくつかの場合には、過去三〇〇年の間にその性格を変えてきたし、

使われている評価的な表現もその意味を変えてきた。それらがもともとしっかりと収まっていた多様な文脈を離れて私たち自身の今日の文化に推移してきた間に、「徳」「正義」「敬虔」「義務」そして「すべし」までもが、かつてのそれらとは別ものになってしまったのである。(MacIntyre 1983: 8-10)

現代の道徳的論争に見られる「概念上の通約不可能性」「表現上要請される合理性」「歴史的な文脈の消失」という三つの特徴。マッキンタイアの主張を理解する上で最も重要なのが三番目の特徴だということはおそらく間違いない。蓋し、ここにおいてマッキンタイアは、間違いなく、失われた「歴史的な文脈」の中に、再生されるべき何ものかを見出そうとしているからである。

かくして、従来のマッキンタイア研究が専らこの「何ものか」——それは残念なことにマッキンタイアの口からは必ずしも明確には述べられていない——の再構成に関心を集中してきたことは或る意味では当然のことであった。⁴ マッキンタイアが再構成しようとした「伝統」とはいかなるものであるのか。少なくとも、その思想史的なりソースについては、アリストテレスやトマス主義等、マッキンタイア自身が豊富に呈示している。

しかし、そうした豊かなリソースから、我々は果たしてどのような「何ものか」を再構成すれば、現代世界に蔓延する道徳的相対主義としてのエモージェイヴィズムを乗り越えることができるのだろうか。そのために要求される最も肝心の理論的核心は一体何なのか。——この問題に応えない限り、そもそもマッキンタイアの企てそのものを我々は評価することができないだろう。実際のところ、マッキンタイアは何を求めてあのような壮大な思想史的考察を行ったのであろうか。

この問題を考える鍵は、先に挙げた三つの特徴のうちの、最初の二つの特徴の対照性に見出すことができるように思われる。すなわち、「概念上の通約不可能性」と「表現上要請される合理性」の対照性である。

第一の特徴——一見筋の通った議論に見えたものがあつたという間に筋の通らない意見の対立へと墮落してしまう様子——だけに注目するならば、私たちは、次のような結論に至るであろう。すなわち、現代の様々な意見の不一致には、反目する意志の衝突——しかもそれぞれの恣意的な選択によって方向付けられた意志の衝突——以外のなものもないのだ、と。ところが、この第二の特徴——私たちの言語において客観的規準に訴えることを主眼とする顕著な機能を担っている表現が使われていること——は、これと全く逆のことを示唆している。というのは、たとえ筋の通った議論と思われたものの外見が本当に単なる見せかけであつたとしても、「なぜ、そのような〔筋の通った議論であるという〕見せかけを用いたのか」という疑問は残るからである。……このことが示唆しているのは、私たちの文化に於ける道徳的議論の実践の中に、少なくとも我々の生活のこの〔道徳的〕領域においては合理的でありたいという希望が表現されているということではないだろうか。(MacIntyre 1983 : 9-10)

すなわち、問題の所在は次の通りである。現代世界において道徳的な論争の中に「概念的な通約不可能性」が否定し難く存在するにも関わらず、我々の言語は道徳的発言に或る種の「合理性」の要請を課している。すなわち「通約不可能性」という事実が否定しがたいものであるにもかかわらず、他方、道徳の問題について「合理的」な議論の追求を放棄し、ニヒルな相対主義に身を委ねるといふ事態は断じて回避しなければならない。だが、「通約不可能性」を前提として認めた上で、にもかかわらず複数の対立する道徳的な議論の中から「合理的」な批判的考察を進めていくことは可能なのか。

結論から先に言えば、マッキンタイアの答えは、然り、である。だが、だとすれば果たしてそれはどのような「合理性」なのか。

本稿ではこのように、従来の議論——特に彼の「共同体主義」を云々する議論——の中ではほとんど等閑視されてきたといってよい、マッキンタイアに於ける「合理的批判」の可能性という問題について一つの考察を試みる。具体的なアプローチとしては、マッキンタイアがこの「通約不可能性」の問題を考えるきっかけとなったP・ウィンチとの論争を素材としつつ、それにどのようにマッキンタイアが応えたかという点の分析を行い、問題の構図を明確にした上で、彼が辿り着いた、「通約不可能性」を前提とした上での或る種の「合理的な批判」のあり方を別抉し、更には、その「合理性」についての理論的な評価を行うことを試みたい。

二 通約不可能性と価値相対主義——ウィンチ『社会科学の理念』

「通約不可能性」と「相対主義」——クーンとウィンチ

いくつもの道徳的な価値判断が対立し、それらを調停すべき中立的な規準が見あたらない。——既に見たように、マッキンタイアはこうした現状を「概念上の通約不可能性」という言葉で言い表している。

周知のように、この「通約不可能性」という言葉は科学史家トマス・クーンが『科学革命の構造』（一九六二）において用いたものである⁶。それは「いかなる共通の尺度も持ち得ない」ということを意味する古代ギリシア数学に由来する概念であるが、クーンがこの概念を、科学史における非連続性、すなわちパラダイムの転換（「科学革命」）のありようを叙述するために用いたこともよく知られているといえよう。

だが、科学史において、パラダイムが複数存在し、それらを中立的に比較するための共通の尺度が存在しないと、クーンの「通約不可能性」は不可避に相対主義——あらゆる判断の規準はそれが置かれている文脈に依存する

ものであって、唯一絶対のものではありえないという或る種の懐疑主義的態度——の問題を惹起することになった。そして、こうした相対主義の問題性を科学哲学に持ち込んだのがクーンの『科学革命の構造』であったとすれば、他方、社会科学において同様の役割を果たしたのが、『科学革命の構造』に先んじて出版されたウィンチの『社会科学の理念』(一九五八)であったといえよう。

ほぼ同時期に発表されたこの二冊の古典的作品について、入不二基義氏は、両者が相対主義の重要な「エレメント」のうちの三つを典型的に示していることを指摘している。すなわち、判断の規準(パラダイム)がそれぞれの属する時代や社会の文脈によって複数存在するという「複数化」の視点、次に、そうした複数のパラダイムが「通約不可能性」という強い意味で不連続であるという「断絶性」の視点、そして、それぞれのパラダイムは固有の規則に従った「言語ゲーム」「生活の様式」であって、外在的な観点、つまり外部からの自然科学的な見方によっては正しく捉えることができず、むしろ、内在的な観点、つまり内側から当事者の共感的な見方によってのみ正しく理解することができるのだとする「内在化」の視点である。極めて明快な整理であり、以下我々はこの「複数化」「断絶性」「内在化」という「エレメント」を念頭におきつつ、ウィンチの議論を簡単に見ておくことにしよう。

ウィンチ『社会科学の理念』

バーンスタインによれば、ウィンチの『社会科学の理念』が発表されたのは、社会科学全体を自然科学的な方法に依拠したものに再編すべきだとする論理実証主義が勢力を強めていた時期であった(Bernstein 1976: 64)。こうした動向を背景にしつつ、同書においてウィンチは、まず哲学を単なる自然科学の「下働き」と見做す論理実証主義に対する批判から議論を始めている(Winch 1999: 33ff)。

ここで「下働き」的な哲学観の具体例として挙げられているのはロックの『人間知性論』であるが、アーペルも

指摘するとおり、ウィンチの念頭にあったのは、哲学を単なる言語分析と見做し、自然科学の経験的認識を曇らせる夾雑物を取り除いてこそ、人間の知は科学の名に値するという論理実証主義の哲学観であり、更にはそれを根底に於いて支えている前期ワイトゲンシュタインの意味の像理論にほかならなかった（アーペル一九八五・五〇頁）。

ウィンチの狙いは、こうした自然科学の「下働き」から哲学を解放し、実証主義とは全く異なる地平において、社会科学の哲学を再構成することであった。ウィンチ自身の言葉を用いるならば、その核心は「社会科学においてこれまで提起されてきた多くのより重要な理論的問題は、（自然）科学にはなく、むしろ哲学に属し、従って、経験的な調査によってではなく、むしろ経験に依存しない概念的分析によって解決されるべきものだということを示す」ことであった（Winch 1999: 15）。

自然科学とは質を異にする社会科学の哲学的再構成。ウィンチによれば、自然科学的な方法に基づく社会科学という実証主義の構想は、間違いであるだけでなく、そもそも論理的に不可能だということであったが（Winch 1999: 72, 119, 94）、既にハンソン以降の「新科学哲学」における「科学の解釈学」（野家一九九三）を知っている我々にとって、こうした「経験的な自然科学」対「経験に依存しない哲学」という対立の構図は些か陳腐に映らざるをえない。蓋し、ウィンチが「経験に依存しない概念的分析」という言葉で述べている解釈学的な視点は人文社会科学だけに固有なものではないからである。

だが、無論、『社会科学の理念』の意義はこのような素朴な対立を指摘したことにあるわけではない。アーペルやバーンスタインが指摘するように、同書の最大の意義は後期ワイトゲンシュタインの「言語ゲーム論」の社会科学における意義を明らかにし、「生活の様式」や「規則に従う行為」といった概念の援用によって社会研究における解釈学的「理解」についての理論を仕上げた点に存する。

アーペルの明快な整理に従うならば、初期ワイトゲンシュタインの『論理哲学論考』がいわば「世界の外に立つ

超越論的な主観が世界を描写するために用いる最も純粋なただ一つの言語」をモデルとした「純粋言語についての批判的考察」であったのに対し、『哲学探究』に見られる後期ウイトゲンシュタインの哲学は、「さまざまな(複数の)言語ゲーム」をモデルとした「生活様式としての具体的な言語ゲームについての批判的考察」であった(アーペル一九八五・四五頁以下)。すなわち、論理的な形式を持ち、世界を鏡のように映し出す言語という『論考』のモデル(意味の像理論)は破棄され、言語の意味もその論理性も「生活様式」に依存するという或る種の相対主義的なモデルが採用されるに至ったのである。

「世界」と「言語(概念)」を安易に切り離し、哲学の問題は後者の混乱によって生じたと断じるウェルドン——無論、そこには『論考』のウイトゲンシュタインが影を落としている——に抗しつつ、ウイチは人間の世界認識が「我々が持つ概念」によって規定されていることを次のように強調する。

……現実の領域に属するものについての我々の観念は、我々が使用する言語の中に既に与えられている。我々の持つ諸概念が、世界について我々自身が持つ経験の形を決定するのである。ここで、世界について語っているとき、我々は「世界」という表現によって我々自身が実際に意味しているものについて語っているのだという明白なことを思い出してみる必要がある。我々は諸々の概念によって世界を考えているのであって、これらの概念の外へ出る途はない。……世界とは、我々にとって、これらの概念を通して現れるものである。(Winch

1999: 15 —— 傍点引用者)

我々の世界認識を規定する「我々の持つ諸概念」。ここでウイチは明らかに後期ウイトゲンシュタインの「生活の様式」を念頭に置いている。我々の世界認識は、究極的には自らの属する「生活の様式」に内包された「諸概念」

によって規定される。『哲学探究』の有名な一節「受け入れるべきもの、所与とは、いうならば、生活の諸様式である」(Wittgenstein 1958 : 226e) ⁽¹⁾を、ウィンチは「本書の議論の核心となっている論点」として次のようにパラフレーズする。

……論理性の規準は神に直接的に由来する賜物などではなく、生活の様式すなわち社会生活の様式から生じ、またその文脈においてのみ理解しうるものである。したがって、論理性の規準は社会生活の諸様式にそのまま適用されるわけにはいかない。たとえば、「自然」科学と宗教は別の生活様式であり、それぞれ固有の理解可能性の規準を持っている。だからこそ「自然」科学や宗教の内部において、諸々の行為は論理的 logical あるいは非論理的 illogical でありうる。たとえば「自然」科学において、適正に行われた実験の結果に拘束されるのを拒否することは非論理的だろうし、また宗教において、自分の力が神に対抗しようと考えることは非論理的だろう。だが、まともにも考えるなら、我々は「自然」科学の活動や宗教の活動をとりあげ、それ自体が論理的か非論理的かを判断することはできない。「それぞれの生活様式から切り離されているかぎりにおいて」それらは共に、無論理的 non-logical なものである。(Winch 1999 : 100-101 —— 傍点引用者)

そして、ウィンチによれば、このように個々の具体的な「生活様式」の中で方向付けられる行為こそがウィトゲンシュタインの所謂「規則に従う行為」にはかならない。但し、それは一人一人の人間が自分の意志で定めたルールに意識的に従うということではない。『哲学探究』にあるように、「規則に従っているとき、私は選択をしていない。私は、規則に、盲目的に従う」(Wittgenstein 1958 : 85e)。——すなわち、社会の間主観的な慣習や合意が、知らず知らずのうちに行為を有意味なそれとして規定しているのであって、人々は意味のある行為をする際に、そ

の行為に意味を与えている規則に、非反省的に——まさしく「盲目的に」——従うことになるのである。

社会の成員の行為の一つ一つに意味を付与する「規則」。無論、これは自然科学的な——例えば統計などの手法を用いて見出されるところの——法則性とは根本的に異質である。更にウインチは、こうした「規則」における、社会的な諸関係と概念的なもの(諸観念)の結びつきを強調する。曰く、「人間が持つ諸々の社会関係と、その行為が内包している諸々の観念とは、同一の事象を異なった観点から捉えたものにすぎない」(Winch 1999: 121)。曰く、「人々の社会関係は、専ら彼らの観念の中においてのみ、また彼らの観念を通じてのみ、存在するのである」(Winch 1999: 123)。或る社会において、「規則」は、当該社会に固有の「生活の様式」の内側——更にいえば社会の個々の成員の内側——にあって、社会的な行為の一つ一つに「意味」を与え続けている。だからこそ、社会研究においては、そうした「規則」を捉えるためにも、「経験に依存しない哲学的的方法」が要請されるのだというのがウインチの結論となる。

以上のウインチの議論を、最初に挙げた相対主義の三つの「エレメント」に留意しつつ、改めて整理するならば次のようになるであろう。すなわち、「複数」の、そして固有の「生活の様式」をもつが故に互いに「断絶」した複数の社会が並存する中で、ある社会に所属する者が別の社会における人間行為を理解するためには、その行為に意味を与えているところの当該社会の「規則」を、いわば「内在」的に理解する努力を怠ってはならない。例えば、全く未知の文化を持つ異質な社会に直面したフィールド人類学者は、当該社会をいわば「現地人の視点」で内側から理解しようと努めなければならない。——こうした主張は、一見、何の問題もない、極めてまっとうな立場だと感じられるかもしれない。だが、ここにはいくつもの問題の萌芽が隠れており、以後の論争の中で、様々な問題がその姿を露わにすることになる。

三 マッキンタイアのウィンチ批判——「合理的批判」の擁護

論争の経緯

一九五八年の『社会科学の理念』(Winch 1959)をきりかけとして始まったウィンチとマッキンタイアの論争の経緯を整理しておく。この論争は、マッキンタイアが二本の論文「社会科学における因果関係についての誤謬」(MacIntyre 1962)、「宗教を理解することと信仰は両立するか?」(MacIntyre 1964)においてウィンチを批判したところから始まり、これにウィンチが一九六四年の論文「未開社会の理解」(Winch 1972)で応え、続いてマッキンタイアが論文「社会科学の理念について」(MacIntyre 1971a)において更にそれを批判したものの、結局は十分にかみあわないまま、マッキンタイアがとりあえずの総括を論文「合理性と行為の説明」(MacIntyre 1971b)において提示するという些か中途半端な状態で終結することになった。その後、マッキンタイアの『美徳なき時代』をウィンチが書評し(Winch 1991)、ウィンチのために編まれた論文集の中でマッキンタイアがそれに応え(MacIntyre 1990)、またウィンチがマッキンタイアの『誰の正義、どの合理性?』についても書評を書く等(Winch 1992)、若干のやりとりはあったものの、現在のところ、まとまった論争には至っていない。

ならば、内容の面で、この論争にはどのような対立の構図があったのか。ウィンチ自身が当惑を示しているように(Winch 1972: 27)、彼とマッキンタイアの対立の構図は相当に錯綜している。そこで、こうした事情を踏まえつつ、以下においては主要な論点を整理した上で、マッキンタイアのウィンチ批判のポイントを検討することにする。

そもそも、先に見たウィンチ『社会科学の理念』はどのような問題を孕んでいたのであろうか。例えばバーンス

タインは、三つの重要な問題領域を指摘している (Bernstein 1976: 70ff)。敢えて簡潔に整理するならば、第一の問題領域は、解釈学的「理解」への過信であり、第二の問題領域は「当事者の非反省的な理解」の特権化、そして第三の問題領域は「当該社会の諸観念」と「社会的諸関係」の混同、ということになるだろう。各問題領域はそれぞれ、先に挙げた三つの「エレメント」との関連でいえば、第一のそれが「内在化」「複数化」「断絶」の全てに関わっているのに対し、後の二つは専ら「内在化」の問題の延長線上で展開されている。以下、このバーンスタインの挙げている三つの問題領域との関連でマッキンタイアのウィンチ批判のポイント——それは大きく分けて二つの論点からなる——を検討していくが、厄介な第一の問題領域は後回しにし、第二、第三の検討から始めることにしたい。

「新しい観念論」——「内在化」の帰結としての

バーンスタインが第二、第三の問題領域として指摘しているのは、主にウィンチ『社会科学の理念』の「内在化」の視点に関するものである。すなわち、まず、バーンスタインによれば、ウィンチは、社会研究において当該社会の「生活の諸様式」の内在的理解を重視する余り、「当該社会の構成員の非反省的な理解」を必ず前提としなければならぬと断じる (第二の問題領域——「当事者の非反省的な理解」の特権化) (Winch 1999: 89)。だが、ウィンチ的「内在化」の視点は「当事者の非反省的な理解」を「経験に依存しない」哲学的方法によって「理解」する解釈学的な作業を過度に重視する一方で、それ以外の社会的文脈やその中で機能している多様な因果論的要素に対する経験的な分析を完全に放棄してしまっている。

次に、既に見たように、ウィンチは、そのような「非反省的な理解」において、社会関係と諸観念が一枚のコインの裏表のように規定しあっており、現地人の頭の中にある諸観念を「経験に依存しない」哲学的な「解釈」によ

って理解することが、そのまま当該社会の社会関係を捕捉することになるという素朴な考えを持っていた（第三の問題領域——「当該社会の諸観念」と「社会的諸関係」の混同）（Winch 1999: 121-123）。だが、当事者の内在的な「諸観念」を通じて得られる「非反省的理解」を、当該社会の現実を忠実に反映するものと見做して特権化することは必ずしも説得的な立論ではない。蓋し、このように「当事者の非反省的理解」を無批判に特権化することは、結果として、当事者が自らの社会について抱いているイメージのイデオロギー的な歪み（いわゆる「虚偽意識」）を隠蔽してしまう危険性を孕まざるを得ないからである。いわば「当事者の非反省的理解」は無垢ではない。むしろ、それは社会的な文脈の中で間違いなく歪曲されている。（例えば、近代日本社会の「非反省的理解」における「良妻賢母」の理想は、果たしてイデオロギー的な歪曲を受けていなかったろうか？）

かくして「当事者の非反省的理解」の「内在的」理解を過度に重視するウインチ的「内在化」の視点は、「生活の諸様式」以外の様々な因果論的要素を完全に見落としていただけでなく、「当事者の非反省的理解」を歪めている様々な権力に対してもあまりに無自覚である。こうした点について、ゲルナーは次のように批判する。——当該社会の内側にいる「当事者の非反省的理解」を過度に重視し、「あらゆるものによき意味を見出そうとする」ウインチの保守的な「新しい観念論」は間違っている（Gellner 1974）。なぜならば、

……或る社会の概念を——当該社会の成員が理解しているように——理解することが、その社会を理解することだという主張は正しくないからである。概念というものは、現実を顕わにする一方で、それと同じぐらい現実を隠蔽してしまうという危険性を孕んでいる。あるいはむしろ、そもそも現実の一部を隠蔽することこそが、概念のはたらきのひとつだとさえいえるかもしれない。或る社会についての理解とは当該社会が有している諸概念の理解だという深刻な誤解に根ざした理論が流行になっており、例えばP・ウインチの『社会科学の

理念』はこうした考え方を蘇らせ、論じている (Gellner 1970: 18)。¹¹⁾

ウインチ的「内在化」の視点は、「当事者の非反省的理解」の具体化であるところの「当該社会が有している諸概念」を社会の現実一般と混同する。だが、ゲルナーが指摘する通り、「概念」と「現実」は別物であり、しかも「概念」は「現実」の中で、様々な権力によって歪められている。前者を単純に後者の反映と見ることは、断じて、できない。

マッキンタイアによるウインチ批判の第一の論点は、主に、こうした「内在化」によって発生する問題と関わっている。たとえば、マッキンタイアはウインチ的「内在化」に「社会科学の出発地点」として一定の評価を与えながらも、次のように述べている。

或る社会を取り上げた場合、そこには複数の多様な法則性のまとまりを見出すことができる。まず、現地人が自分が従っていると自覚している規則のまとまりが、次に、現地人が実際に従っている規則のまとまりが存在する。また、諸身分と行動様式の相互関係や或る行動様式と別の行動様式の相互関係に現れる諸々の因果法則もあるだろうが、これは規則支配的 rule governed というようなものでは決していない。そして、例えば或る幾つかの社会に見られる発展の周期性といった、因果的な法則性と規則支配的な法則性の両方に大きく影響を受けてはいるものの、それ自体では因果的でも規則支配的でもない法則性というものが存在する。しかも、こうした多様な法則性は、互いに絡み合っているのである。にも関わらず、ウインチは、こうした多様な法則性のうちの一部だけに焦点を絞り込み、残りを全て犠牲にしてしまう。(MacIntyre 1971a: 221-223 —— 傍点引用者)

同様に、内部の「当事者の非反省的理解」を過度に重視し、「あらゆるものによき意味を見出そうとする」ウインチの「新しい観念論」に対しても、マッキンタイアは、催眠術による暗示の例——催眠術によって或る行為を暗示された被験者が、その行為の後、行為の理由を尋ねられると、催眠術によって唆されたことに気づかないまま、もっともらしい全く別の理由を真顔で答えたという事例——を挙げるなどして、これを批判している(Machinryre 1971a : 226f)。

但し、敢えていうならば、この類のウインチ批判——「内在化」の結果として「概念」以外の社会的文脈を正しく捉えることができない——は、『社会科学の理念』発表後、絶えず繰り返し現れてきたものであり、マッキンタイア自身の議論としての独自性は必ずしも多くないように思われる。しかも、ウインチからのまとまった反批判がない以上、十分な対話がなされたとは言いがたいが、この問題に関しては、或る意味ではゲルナーの議論において一応の終結を見たと考えられるのではないだろうか。曰く、ウインチは、「言語ゲーム」と「社会関係」を同一視するあまり、「概念」と「实在」の亀裂やズレ——社会そのものが抱え込んでいる様々な矛盾——に対する「イデオロギー批判」の視点を完全に見失い、或る意味で保守的な「新しい観念論」に陥ってしまった(Gellner 1974)。従って我々はこうした問題点を踏まえつつ、ウインチの知見を受け継いで、社会の呈示する「概念」についての内在的理解に努めながらも、他方、これに社会的コンテクストについての経験的な分析とを組み合わせた「中間的方法」を採用しなければならない(Gellner 1970 : 18)。——些か滑稽なまでに常識的な立場ではあるが。

「完全な相対主義」への屈服——「複数化」と「断絶性」の帰結としての

バーンスタインは、ウインチの議論において最も肝心要の問題を第一の問題領域として定式化しているが、それはひとことというならば、解釈学的な「理解」に対するウインチの過信ということになるであろう(第一の問題領

域——解釈学的「理解」への過信)。一見したところ、この問題領域も「内在化」問題の延長線上にあるような印象を受ける。バーンスタインによれば、ウインチは社会に内在する間主観的な慣習や諸制度といったものの「経験に依存しない」ところの「理解」や「解釈」を重視する余り、因果論的な説明を排除してしまっているのではないか。例えば「理解 Verstehen」概念をめぐるヴェーバーの主張——「理解」や「解釈」はそれ自体としては「明証度の高い仮説」に過ぎず、「事象の観察に基づいた統計的法則」によって「検証」されなければならない——について、ウインチは次のような批判を行っている。

……私は、〔内在的な〕「理解」とは論理的に不完全なものであり、結局は別の方法、すなわち統計調査によって補完される必要がある、というヴェーバーの暗黙の仮定には異議を唱えたい。これに対して私は次のように主張したい。すなわち、たとえ提示された解釈が誤っている場合においても、統計は——たしかに解釈の誤りを示唆することはあるかもしれないが——ヴェーバーが主張するような、社会的解釈の妥当性を決定的かつ究極的に判定する法廷ではない。その際に必要となるのは、よりよい解釈なのであって、それと異質の何か(例えば統計調査)ではないのだ。或る解釈が、統計と一致しても、それはその解釈の妥当性を証明することにはならない。例えば、或る研究者が或る部族の魔術儀礼を見当違いな科学的活動の一形式として解釈したとすれば、〔それは科学と魔術の生活様式としての質的相違を見落としている点で根本的な誤りであるが、〕様々な場合における部族メンバーの行動傾向の統計を集めたところで——解釈の妥当性について議論の余地が生まれることはあるかもしれないが——それによって彼の誤りが正されることはないだろう。結局この場合に必要なのは、コリングウッドが『芸術の原理』第一巻第四章で展開しているような、哲学的議論なのである。(Winch 1999 : 113)

ここにおいて、まさに肝心の問題がその姿を現す。曰く、「理解」を「統計調査」によって補充することはできない。「誤った解釈」を正すには専ら「よりよい解釈」を「哲学的議論」を通じて提示するほかない。だが、我々は口を揃えて問うであろう。「でも、どうやって?」

……〔残念ながら〕ウインチは対立する複数の「解釈」の中から「よりよい解釈」を選び出す規準を全く示していない。かくも多くの主流派社会学者が社会研究において「解釈」や「理解」に対して懐疑的になったそもその理由が、このように複数の社会的解釈が対立した場合に依拠すべき、そのような判断の規準などないのではないかという懐疑であったにも関わらず、である。(Bernstein 1976: 71)。

既に見てきたように、ここでの解釈学的な「理解」とは、或る社会の生活を当該社会の構成員の目でもって内側から捉えた「解釈」のことであるが、複数の「解釈」が対立した場合に、より正しい「解釈」を選び出す根拠が存在しないのであれば、そこには深刻な問題が不可避に発生することになるであろう。たとえば甲という極めて独自の文化を持った社会があったとして、その甲という社会について複数の外部の研究者が「解釈」において対立するというような場合の判断はどうすればよいのか。あるいは、同一の社会の内部で自らの属する社会の文化について異なる複数の「解釈」が対立した場合はどうなるのか、あるいはそういう場合に外部の者はその対立についてどう考えればいいのか。

社会の内部における人間の行為に「意味」を与える「生活の諸様式」は内在的な「解釈」によってこそ正しく把握できるとウインチの洞察は鋭いといえよう。だが、そうした「解釈」が複数存在し、相互に対立した場合に、果たして我々にはどのような選択が可能なのか。残念なことに『社会科学の理念』——そこにおいてウインチは「複

数」の「生活の諸様式」間の「断絶性」をあまりにも安易に肯定してしまっている！——からはそれが全く見えてこない。

諸「解釈」の対立を解決するための中立的な規準の不在。言い換えるならば諸「解釈」の「通約不可能性」。マツキントアのウインチ批判の焦点はここにあるといつてよい。そして、マツキントアは、この「通約不可能性」問題を、人類学における異文化理解の問題として捉え直す。蓋し、複数の「生活様式」の「解釈」を比較検討すべき中立的な規準が存在しないという「通約不可能性」の問題を考える上で、異文化理解の問題は格好の素材だからである。

論文「宗教の理解と信仰は両立するか？」の中でマツキントアは、ヨーロッパ的な合理性の観点から「未開社会の心性」を「前論理的」と一方的に見下したレヴィ・ブルジョアを批判しつつ、ナイル上流域の牧畜民ヌエル族の文化をヌエル族自身のコスモロジーに即して内在的に理解しようとした人類学者エヴァンズ・プリチャードに一定の評価を与えた上で、にも関わらず、こうした「内在的」な「理解」という方法が抱え込まざるを得ない問題点を次のように指摘する。

……エヴァンズ・プリチャードの立場は「異文化の内在的な理解を重視したという点において」ピーター・ウインチ氏に代表されるような立場、つまり宗教哲学における或る種のワイトゲンシュタイン主義と同じような立場にある。

ウインチは次のように論じる。「合理性の規準は、多様な様式があり得る。……（そして）……普遍的な合理性の規準などというものは存在しない。……論理性の規準は神に直接的に由来する賜物などではなく、生活の様式、すなわち、それが属する社会生活の様態から生じものであり、またその文脈においてのみ理解しうるも

のなのである。』……「生活様式」や「社会生活の様態」と見做されるものについて理解したり批判する場合には、それ自身が有する固有の説明概念に依拠しなければならぬ。……要するに、我々はこうしたものを内側からしか理解することができないというのだ。

……だが、ウインチはここにおいてその弱点をさらけ出している。というのも、ウインチの議論に従うならば、我々には次の二つの選択肢しか用意されていないことになるからである。すなわち、あらゆるものを超えた唯一の「普遍的な合理性の規準」などという形而上学的虚構に相変わらず拘泥しつづけるか、完全な相対主義に身を委ねるか、という二者択一である。(MacIntyre 1964 : 119-120)

ウインチに従うならば、おそらく我々は、「普遍的な……規準」が存在しないことを認めた上で、「完全な相対主義に身を委ねる」ほかないであろう。だが、マッキンタイアによれば、まさにこの点において、ウインチは間違っているのであった。

「規準は歴史を持つ」——マッキンタイアの「合理性」擁護

マッキンタイアは、このようなウインチの相対主義に対し、「規準は歴史を持つ」というテーゼで対抗している(MacIntyre 1964 : 120)。但し、ウインチも指摘するように (Winch 1972 : 27ff) このテーゼの判明な展開は別の論文「社会科学における因果関係についての誤謬」においてなされているので、以下、同論文を基に、そのポイントを整理しておこう。

同論文においてマッキンタイアは、暗示的にはあるが、間違いなくウインチの『社会学の理念』を念頭に置きつつ、その「内在化」の視点を評価することから論を始めている。

本稿の前半で私は次のようなテーゼを擁護してきた。或る社会において、何が行為であるかということ画定しているのは当該社会の内部で共有されている諸概念である。換言すれば、或る社会の生活を把握するには、当該社会の内部で共有されている諸概念を把握することが決定的に重要な作業の——おそらく全てではないにせよ——「ことなのだ」。(MacIntyre 1962 : 63)

或る社会における人々の行為の意味を理解するためには、その社会で共有されている「概念」を内在的に理解する必要がある。この点においてウインチは正しい。だが、社会における「概念」のありようは、ウインチが考えているほど単純ではない。なぜなら「概念」は社会の内部において「合理的な批判」を通じて、変化し、発展しているからである。

だが、私は同時に次のことも論じてきた。或る社会において共有されている諸々の説明用語や信条は変化し、発展するのだと。(MacIntyre 1962 : 63)

……〔確かにウインチの言うとおり〕或る時代に於ける社会的な行為を同定するとは、要するに、その時代に広く共有されていた説明概念のストックを同定することにはかならない。……

……〔だが〕行為において説明概念が果たす役割や、行為を説明する上で説明概念を理解することの重要性は、先に論じたよりもずっと込み入った複雑な話である。たとえば、私はあなたかも、或る特定の説明概念のストックだけが、或る時代の或る社会集団にとっては利用可能であるかの如く論じてきた。だが、実際は、そのような説明概念は、信条や思索や計画を構成するものとして用いられるから、常に批判や修正を加えられ、破

棄されたり改良されたりするのであり、それに応じて、説明概念のストックは変化するのである。かくして、

人間の行為の変化は、人間の歴史の中で合理的な批判が続けられてきたことと結びついているのである。(MacIntyre

1962: 60)

「規準は歴史を持つ」とは、すなわち、「説明概念のストック」が或る種の「合理的批判」を通じて変化・発展してきたこと、そして今後もそれが続くであろうことを意味している。社会の中で共有されている「規準」＝「説明概念のストック」に対する「合理的批判」が可能であるということ。——マッキンタイアのウインチ批判の核心はまさにこの点にこそ存する。

だが、「合理的批判」が可能であるというマッキンタイアの主張に対しては、即座に次のような疑問が出されるであろう。マッキンタイアは、ウインチの「内在化」の視点の妥当性を認めただけではなかったか。そして「内在化」の視点とは、或る「生活様式」の「論理性の規準」は当該「生活様式」の内に見出せないということを含意していた。たとえば甲と乙という二つの相異なる「生活様式」が存在しているとすると、甲の「論理性の規準」は甲そのものの内に見出されるはずであり、同様に、乙についての「論理性の規準」は乙そのものの内に見出されるに違いない。つまり、両者を中立的に比較する規準は存在しないという意味で、ここには間違いなく「通約不可能性」を認めることができる。そのように「通約不可能性」を、すなわち甲の側の「論理性の規準」と乙の側の「論理性の規準」を中立的な立場から比較することが不可能であるということを確認するのであれば、「合理的批判」もまた不可能なのではないか。実際、こうしたマッキンタイアの批判に対してウインチは次のように応えている。

……マッキンタイアが正しくも指摘しているように、〔社会の中で人間の行為に意味を付与している〕説明概

念は、孤立して存在するのではなく、「信条や思索や計画の構成要素として用いられている。」そして彼曰く、「このように、人間の行為の変化は、人間の歴史の中で合理的な批判が続けられてきたことと結びついている。」マッキンタイアの指摘によれば、この合理的批判という概念は、複数の選択肢の中からの選択という概念を要請する。そして、その選択という概念を説明することは、「行為者がどのような判断規準をどういう理由に基づいて用いたのかを明確にすることであり、また、こうした判断規準を用いることが人々にとって何故合理的であると思われるのかを説明することにはかならない。」このように「或る社会秩序の中で行為が従っているところの規則や慣習を説明する際には、こうした規則や慣習の合理性ないしは非合理性に言及しないわけにはいかないのである。」……

……〔だが、この部分について〕問題となるのは、誰の合理性概念なのか、ということである。〔観察者として〕「選択」を理解しようとしている〔我々の用いている〕合理性概念のことなのか、それとも当該社会の行為者が用いている合理性概念のことなのか？……

問題の混乱の一因は、「判断規準の合理性」などという表現をマッキンタイアが使っているからである。しかも彼はこの言葉を説明していない。我々が今行っている議論において、こんなふうに説明抜きで「判断規準の合理性」などということをするのは、本当の問題を隠蔽することにほかならない。なぜなら、私とマッキンタイアの目下の関心は、まさに、私と彼とで合理性の規準について違う考えを持っていることに向けられているからである。マッキンタイアが言いたいのは要するに次のようなことであるように私には思われる。すなわち、或る規準が合理性の規準として用いられるのは、それが合理性の規準であるからだ、と。しかし、だとすれば、一体、誰の規準が合理性の規準なのであろうか。 (Winch, Peter 1972: 28-31 — 傍点引用者)

ウインチの疑問はこうである。マッキンタイアはウインチの相対主義を批判し、「合理的批判」の必要性を述べている。だが、それは誰にとつての合理性なのか。甲という社会には甲にとつての「合理性」が、乙という社会には乙にとつての「合理性」があるに過ぎない。マッキンタイアは「選択」の「合理性」などという不可解なものを提示しているが、誰の合理性なのかを説明しない限り、結局のところ、それは空虚な言葉遊びでしかない。なぜならばウインチが繰り返し述べてきたように——そしてほかならぬマッキンタイアも認めているように——誰のものでもない、中立的な「規準」などというものは存在しないからである。

「通約不可能性」の承認と「合理的批判」の救出

複数の「規準」を比較すべき中立的な「規準」が存在しないこと、端的にいうならば「通約不可能性」を認めただ上、「批判」の「合理性」を救出することは可能か。ここにおいて我々はウインチ⇨マッキンタイア論争の核心に辿りつく。「通約不可能性」を認めつつ、如何に「合理性」を救出するか。以後のマッキンタイアの思索を方向付け、彼を『美徳なき時代』『誰の正義、どの合理性?』といった大著の執筆へと突き動かした問題がここにその姿を現している。

そしてこの問題についてのマッキンタイアの結論は、いわばウインチとの論争の総括といふべき論文「合理性と行為の説明」において示されることになる。敢えて略述を試みるならば、マッキンタイアの立場は、「通約不可能性」を認めた上で、にも関わらず或る意味において「合理的批判」が可能であるというものである。

同論文においてマッキンタイアは、社会研究において合理性の問題を考える場合、少なくとも二つの次元、すなわち形式的な次元と実質的な次元を区別する必要があると論じる。

まず、形式的な合理性についてであるが、マッキンタイアによればこの次元において「通約不可能性」の問題は

そもそも発生しない。社会研究において或る社会を理解する際、我々はまず、当該社会の言語について、肯定と否定の区別や、要求や命令といった様々な用法を区別する必要がある。いわば、当該社会の言語的慣習を形式論理学の観点から整理する作業を行う必要があるわけだが、その際、「否定の否定は肯定である」(二重否定律)といった論理学の公理は或る程度普遍的なものだという前提で理解に努めざるを得ない。蓋し、肯定と否定の区別が存在しない言語というようなものは、そもそも極めて理解困難だからである。従って、言語の形式的な合理性という点に關して、我々の規準と彼らの規準の相違などという問題はそもそも存在せず、ただ一つの普遍的な形式的合理性の規準が存在すると考えても一向に構わないというのである (MacIntyre 1971b : 250)。

次に、実質的な合理性であるが、これは、例えば或る社会において特定の信仰を抱くことが一般的に理に適ったことだと考えられているかどうか、といった問題についての判断に伴う合理性である。「通約不可能性」との関係でいえば、こちらの方が当然重要であって、たとえば或る特定の信仰を持つことが甲という社会では理に適ったことだと一般的に認められているのに対し、乙という社会ではそのような信仰を持つことが全くの異端であると見做されるというような場合、実質的な合理性について、甲と乙という二つの社会の間で「通約不可能性」の問題が生じているということになるだろう。

マッキンタイアはこの後者の合理性、すなわち生き方の問題と密接に関わってくる実質的な合理性の問題についての考察を通じて、「誰の合理性？」というウィンチの問いに返答を試みている。

論理学の合理性ではなく、実質的な合理性の問題に関しては、或る文化において或る信条を抱く十分な理由だと信じられていることが、別の文化の文脈においては理由として承認されないという場合が考えられるだろう。この場合、前者の文化の中で合理性として通用しているものは、後者の文化において合理性として通用し

ているものと全く異なっているに違いないように思われる。ピーター・ウインチが述べたように「我々は、社会が異なれば合理性の規準も異なるものとなり得るという前提に立つて考えなければならぬ。」ウインチの考えによれば、合理性の規準に関する限り、我々の規準とか、彼らの規準というようなものを別個のものとして論じることができるということになる。

しかし、先に述べた第一の論理的合理性の問題とは全く別の次元において、こうした考え方は次の二点において間違っている。

第一に、いかなる信条も、他の信条との関係を抜きにしては、合理的でもなければ、非合理的でもない。従って、或る文化の全ての信条をまるごと合理的とみなしたり、非合理とみなしたりすることは、常に誤りである。或る信条が合理的かどうかを論じるときは、その信条の背景となる文化における特有の問題について諸々の信条を抱くことを理由づけている様々な信条を所与として、その信条が他の諸々の信条との関係においてどのような位置を占めているかということ論じることにはかならない。従って、我々は、合理性を、他の社会が有する合理性の規準を基にして、その社会自体に帰すほかない。あるいはむしろ、我々の合理性とか彼らの合理性といった区別はここにおいても破綻するといえよう。我々が他の社会の内部に矛盾やつじつまのあわないう考え方を探り当てたとすれば、そうした矛盾やつじつまの合わない考え方は当該社会の特徴と見做しうるが、しかし、矛盾やつじつまの合わない考え方を判断する規準については彼らと我々で何ら違いはないのだから。

第二に、これはリーチやビートイなどの人類学者が論じてきたことであるが、或る文化を理解しようとする際、そこで用いられている個々の言葉や言葉のまとまりがどういう区分に整理されるかを我々は慎重に考えなければならぬ。そもそも、ある言動が合理的かどうかの評価に着手するためには、そもそもその状況で何が言われているかを知らなければならぬし、何が言われているかを知るためには、当該文化のその言葉がどう

いう分類に属するのかわらなければならぬのである。(MacIntyre 1971b: 250) 一部、改行を引用者が挿入)

つまり、マッキンタイアによれば、ウィンチの相対主義の「合理性」批判は次の二点で間違っている。すなわち、第一に、内部的整合性としての実質的合理性は「通約不可能性」に左右されないという点、第二に、異文化理解においてはそもそも出発点において一定の合理性 \parallel 内部的整合性を想定せざるを得ないという点であるが、以下、もう少し敷衍しておこう。

まず第一に、たとえば我々が、或る特有の信仰を持つ甲という社会の文化を研究していると仮定するならば、我々は、甲という社会の文化内部での様々な信条の体系を検討し、甲に特有の信仰がその体系の内部で整合的に位置づけられているかを検討することによって、甲という社会の中で信仰のありようを合理的に批判することができる。つまり、実質的な合理性を内部整合性という意味で捉え直すならば、我々は、他者の文化について、当該文化の内部的整合性に注目することによって、当該文化内部の様々な信条に対する合理的な批判を試みることができる。いわば、他者の文化について、その文化固有の論理に即して内在的な合理的批判を展開することが可能になるのである。

そしてマッキンタイアが第二に指摘するのは、異文化理解において、内部的整合性という意味での合理性を全く有さない文化というものがそもそも論理的に存在し得ないという点である。異文化における行為の非合理性を、いわば「有意義な不一致」として同定するためには、そうした不一致を認識可能にするために、一定の内部整合性、すなわち何らかの実質的な合理性を出発点において想定しなければならない。言い換えれば、異文化理解において、我々は、好むと好まざるとに関わらず、対象に一定の合理性を想定しなければならないのである。なぜならば、仮

に内部的整合性を全く有さない文化が存在するならば、その場合、我々は、そもそもそれを文化であると認識できないであろうから。¹³⁾

そして、この二点をマッキンタイア自身の「合理性」擁護のポジティブな立場として捉え直すならば、それは以下のようなのであるであろう。たとえば、到底理解困難な独特の信仰に支えられている社会の文化を目前にした場合、我々にはどのような対話の道が残されているのか。まず、マッキンタイアは、ウインチの知見を踏まえつつ、社会における人間の行為に意味を与えているのは当該社会に内在する「生活の諸様式」であり、それを理解するためには当該社会を内在的に解釈する必要があることを認めている。それは、我々の社会において我々の行為に意味を与えている「生活の様式」と、彼らの社会において彼らの行為に意味を与えている「生活の様式」が異なるものであり、両者を中立的に比較対照できるような中立的な「規準」なるものが存在しないという或る種の「通約不可能性」を意味する。（「通約不可能性」の承認。）だが、「生活の様式」の違いは、相互に「合理的批判」を行うことを不可能にするものではない。何となれば、我々は、彼らの「生活の様式」について、彼らの「生活様式」そのものの論理によつて、「合理的批判」を行うことができるのであるから。（「合理的批判」の救出。）

四 むすびにかえて

以上において、我々は、マッキンタイアがウインチとの論争を通じて、ウインチの論理的な「通約不可能性」を承認した上で、にも関わらず「合理的批判」は可能であるという彼独自の立場を導き出した過程をあとづけてきた。マッキンタイアがそこで提示した「合理的批判」の構図は、我々は、どれほど我々の「規準」と異なる「規準」

を前提に組み立てられた理論に対してであっても、その理論を、その理論そのものの内部整合性に即して、内在的に批判することができる、というものであった。

こうしたマッキンタイア独特の合理主義的立場は、例えば『美徳なき近代』や『誰の正義、どの合理性?』においても遺憾なく発揮されているといえる。¹⁴たとえば、相手の立脚する前提にまで遡って、相手がいわば自滅するまで、内在的な批判を徹底した思想家としてマッキンタイアはニーチェを挙げている。だが、マッキンタイアによれば、自らの立論において何ら「肯定的な論証」を提示しようとしないうちにニーチェの勝利は、基本的にいつも「不戦勝」——単なる相手の自滅という意味での——でしかありえない (MacIntyre 1984: 257)。だとすれば、いかなる内在的な批判にも耐えうる「肯定的な論証」を提示している伝統こそが、最終的な勝利を収めることになるであろう。周知の通り、『誰の正義、どの合理性?』の結論部は、そのような最終的な勝利を収める伝統として、アリストテレストマス的な伝統を挙げている。

自・ら・を・拡・大・し、修・正・し、そ・し・て・擁・護・す・る・リ・ソ・ス・を・持・つ・た・ア・リ・ス・ト・テ・レ・ス・的・伝・統……そのリソースは、少なくとも、次の二つの結論を裏付けるに足るだけの、一応の証拠を提示しているように思われる。——まず第一に、アリストテレスとアクィナスが創出した立場と方向性に従って正義と実践的合理性というトピックについて徹底的に思考した人々には、少なくとも現時点においては、自分の引き継いだ伝統が他の伝統との対決を通じて自らの合理性を確証したと主張する資格を十分に有しているということである。第二は、競合する他の伝統がもたらした観点から、トマス主義的伝統の挫折や失敗だけでなく、その業績や成功についてもこれを記述・説明する作業は、対立する伝統の支持者から見ても、これまで想定されてきた以上に、骨の折れる作業かもしれない、ということである。(MacIntyre 1988: 402-403 —— 傍点引用者)

但し、本稿においては、こうした彼の壮大な思想的営為の細部にまで踏み込んで、「合理的批判」が彼の理論全体とどう関わっているのかを論じる作業——それもまた一つの「骨の折れる作業」であろう——は断念し、その代わり、マッキンタイアの「合理的批判」の規範的な意義について若干の評価を試みておくことにしよう。

R・マイナーは、「合理性」を擁護するために「通約不可能性」という概念そのものを批判した科学哲学者ラカトシュとの比較において、マッキンタイアの「通約不可能性」を前提とした「合理性」という考え方の特質を明らかにしているが、その中で、マッキンタイアの立場について、認識論と存在論の観点から幾つかの批判を加えている(Miner 1998)。そうしたマイナーの議論を本稿で論じた問題との関連で敷衍するならば、マッキンタイアの内在的な「合理的批判」の問題点として、次の二点を指摘することができるだろう。

第一に、認識論的な観点から見ると、たとえば我々が或る社会の価値観を当該社会の「生活様式」に即して内在的な「合理的批判」を行いうる、という考え方には若干の問題点がある。それは、仮に今我々が或る社会の価値観の体系の内部に矛盾や不整合を見出したとしても、それが当該社会における既存の価値観それ自体を放棄しなければならぬような根本的な不整合なのか、それとも当該社会の既存の価値観の内部調整によって対応できる程度の不整合なのか、区別が難しいという点である。例えばニーチェが内在的批判によって明らかにしたキリスト教的プラトン主義の内部不整合は、キリスト教の伝統を放棄するほど深刻な不整合であったのか、それともキリスト教の伝統の内部調整によって対応できる程度の不整合に過ぎなかったのか。また、この点について解釈が分かれた場合の判断を如何なる立場に依拠して考えればいいのか、といった問題が解決困難なまま放置されるのではないか、という批判がおそらくは可能だということである。

第二に、存在論的な観点から見た場合の問題であるが、これは相異なる「生活様式」というようなことを考えた場合に、この「生活様式」に様々なレベルが考えられるという点に起因する困難である。すなわち、たとえば或る

社会の文化というものを同定する場合に、その社会の基本的な単位として例えば国民国家や地域共同体といった既存の単位を用いることがどの程度妥当なのか分らないという問題である。また、大きくて複雑な社会を単位とするならば、「生活様式」の内部的な不整合性がそれだけ高まる可能性がある。だが、複雑化した大きな社会の内部不整合的な「生活様式」を、単純で小さな社会の内部整合的な「生活様式」と比較して、大きくて複雑な社会の側の内部不整合を「合理的」に批判することにとどの程度意味があるのかは、正直なところ疑問を差し挟まざるを得ない。実際のところ、そもそも、内部的な不整合だけを無条件に合理的な批判の対象とすることは些か無理があるのではないかとさえ思われる。

以上のように、幾つかの問題を指摘することが可能ではあるが、にもかかわらず、我々も又、マイナー同様、マッキンタイアの「合理的批判」には多くの潜在的な可能性を見出しうると確言することができるだろう。実際、彼の壮大な思想的考察は、現代世界において様々な道徳的価値判断が「通約不可能」である点を認めつつも、相対主義的な判断停止に陥ることなく、説得的な「合理的批判」の営みを生産的に継続していこうとするすべての者にとって、大きな手がかりを与えてくれるのではないだろうか。

【註】

- (1) ウィトゲンシュタインの前期哲学については、Mounce 1981 を参照。特に道徳的価値判断に関する明快な解説は有益である。
- (2) Mounce 1981 : 134, 93ff.
- (3) Ayer 1946 : 102-120, cf. Warnock 1967 : 18ff. 岩崎一九六三：一九九頁以下。なお、“emotivism”という語をこうした用法で用いたのはアヤが最初ではなく、たとえば一九三三年刊のオグデン&リチャーズ『意味の意味』にも同様の用例が見られる(Ogden and Richards 1989 : 10, *et passim*)。
- (4) 本稿作成に際して参照し得たマッキンタイア研究としては、Ballard 2000, Fuller 1998, Horton and Mendus 1994, McMylor 1994 のほか、Wagner 1994, Mulhall and Swift 1992 : 70-101 の簡潔な整理を挙げるにやがてあるが、残念ながらマインチンと

の論争を扱ったものは見あたらなかった。また、我が国の研究においてマッキンタイアは——北米での研究動向を反映しつつ——主に「伝統」や「徳の倫理 *virtue ethics*」を唱えながら、個人主義的な「リベラリズム」を批判する「共同体主義」の論客として読まれている。例えば、小林一九九九、江口一九九四。また、MacIntyre 1988の簡潔な紹介である旗手一九九〇も同様の観点から、同書を、「共同体の歴史・伝統」を重視し、「現代リベラリズム」の「個人主義」を批判する「共同体主義」の書と捉えた上で、その「現代リベラリズム」批判が必ずしも当を得たものではないと評している。但し本稿は、「合理性」をめぐるワインチとの論争を手がかりにマッキンタイアの議論の背景となる問題状況を素描することに眼目を置いており、こうした「共同体主義」的な解釈の可否については立ち入らない。

(5) マッキンタイアがワインチと行った論争に言及しているものとしては、Habermas 1984: 53ffのほか、小野一九七九を参照。特に小野修三氏の論文はこの論争を手がかりにワインチの社会科学論を論じたものとして注目に値するが、『論考』の哲学にウイトゲンシュタインの前期と後期を貫くヴェーバー的な「禁欲」を読み込む等、本稿とは若干解釈を事にした整理を行っている。これに対し、本稿では、ワインチ「未開社会の理解」等の議論を念頭におきつつ、ワインチの議論の根底に、『論考』の前期ウイトゲンシュタインと『探求』の後期ウイトゲンシュタインの断絶という認識があるというアーベル的な解釈を採用する(アーベル一九八五: 五〇頁以下)。

(6) Kuhn 1996. クーン自身はこの概念が引き起こした論争を回顧しつつ、自分の当初の意図について次のように述べている。「通約不可能性」という用語を理論に適用することによって私が主張しなかったのは、ただ、二つの理論を完全に表現することができ、二者を逐一比較するのに使えるような共通の言語は存在しない、ということだけである」(Kuhn 1976: 190-191)。尚、クーンの「通約不可能性」については、野家一九九三(特に第一、四章)および野家一九九八(特に第四章)の極めて明快な議論を参照。また、その社会科学に対する影響に関しては、Bernstein 1976: 84ff; 1983: 61ff; 1991: 57ffが有益である。

(7) 入不二基義二〇〇一: 第一章。尚、入不二氏は更にこれら二つの他に、「ヘルダーやプロタゴラスに言及しつつ」、「再帰性」の「相対性と絶対性の反転」「非一知の次元」を加えて、相対主義の六つの「エレメント」としている。

(8) ウィンチの『社会科学の理念』(Winch 1999)や「未開社会の理解」(Winch 1972)については、バーンスタインの簡潔ながら行き届いた整理 Bernstein 1976: 63-74; 1983: 25-30, 96-108。他、Gellner 1960, 1970, 1974, Phillips 1999 を参照。また、邦語文献としては、アーベル一九八五: 四九七-七三頁、オニール一九八八、小林一九八三、丸山一九八五、浜井一九七五、小野一九七九。

(9) アーベルはウィンチの『社会科学の理念』こそは「ウイトゲンシュタインの言語ゲームの理論から引き出される結論を、「精神科学」の哲学的な基礎付けに適用しようとした試み」であったと述べている(アーベル一九八五: 五〇頁)。Bernstein 1976

: 644.

- (10) おそらくは同じ箇所について、ケニーは次のようにパラフレーズしている。「言語が依拠する所与、言語がそのうちに組み込まれている枠組みは、『論考』で述べられていたような) 不変な原子の構造によって与えられるのではなく、人間に共通の基本的な本性に接ぎ木された、生活様式の転変する型によって与えられる」(ケニー一九八二:三〇一頁)。
- (11) マッキンタイアは、このゲルナーの論文を、エメットとの共編『社会学理論と哲学的分析』(一九七〇)に収めており、自らの立論においてもゲルナーの議論を相当に意識していたと思われる。本稿作成において参照し得たゲルナーのウィンチ論としてはこの他に以下のものがある。Gellner 1969, 1974.
- (12) この問いかけがいかにもマッキンタイアにとって重大な意味を持ったかは、この十数年後に執筆される『誰の正義、どの合理性?』(MacIntyre 1988)の表題が示すとおりである。
- (13) 有意義な不一致を認識可能にするには「好むと好まざるとに関わらず」、出发点において何らかの一致——この場合は内部整合性——を想定せざるを得ないという、いわゆる「思いやりの原理 Principle of charity」については Davidson 1982を参照。
- (14) この二冊に関しては稿を改めて論じる予定である。

【参考文献一覧】

○外国語文献

Apel, Karl Otto. 1976. "Die Entfaltung der sprachanalytischen Philosophie und das Problem der Geisteswissenschaften," in *Transformation der Philosophie*. Bd. 2, Suhrkamp

Ayer, Alfred Jules 1946. *Language, Truth and Logic*. Revised Edition, Victor Gollancz. (First Edition 1936.) (吉田夏彦訳『言語・真理・論理』岩波書店 一九五五)

Ballard, Bruce W. 2000. *Understanding MacIntyre*. University of America

Bernstein, Richard J. 1976. *The Restructuring of Social and Political Theory*. University of Pennsylvania Press.

———. 1983. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. University of Pennsylvania Press. (丸山高司ほか訳『科学・解釈学・実践——客観主義と相対主義を越えて』(I・II)岩波書店 一九九〇)

———. 1991. *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Blackwell. (谷徹／谷優訳『手すりなき思考——現代思想の倫理・政治的地平』産業図書 一九九七)

- Davidson, Donald 1982. "On the Very Idea of a Conceptual Scheme," Jack W. Meiland and Michael Krausz, eds., *Relativism : Cognitive and Moral*, University of Notre Dame Press. (First published in Proceedings of the American Philosophical Association, 47, 1973-74.) (英訳宗三郎記「概念図式とその概念の可成性」メーランド／クラウス『相対主義の可能』産業図書 一九八二)
- Fuller, Michael 1998. *Making Sense of MacIntyre*, Ashgate.
- Gellner, Ernest 1960. "Review of Peter Winch, *The Idea of a Social Science*," in *British Journal of Sociology*, vol. 11, no. 2, June.
- , 1970. "Concepts and Society," in Bryan R. Wilson ed., *Rationality*, Basil Blackwell. (First published in *Transactions of the Fifth World Congress of Sociology* [Washington], Louvain, vol. 1, 1962, and reprinted in D. Emmett and A. MacIntyre eds., *Sociological Theory and Philosophical Analysis*, Macmillan.) (松井清記「概念の社会」D・トマソン／ド・トミンガハム／トムロ『社会学理論と哲学分析』岩波社 一九七〇)
- , 1974. "The New Idealism : Cause and Meaning in the Social Science," in Giddens, Anthony ed., *Positivism and Sociology*, London. (First published in I. Lakatos and A. Musgrave eds., *Problems in the Philosophy of Science*, Amsterdam, 1968.)
- Habermas, Jürgen 1981. *Theorie der kommunikativen Handlung, Bd. 1: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*, Suhrkamp Verlag. (原田徳次郎監訳『コミュニケーションの理論(上)』未來社 一九八二)
- , 1984. The Theory of Communicative Action, volume 1 : Reason and the Rationalization of society, translated by Thomas McCarthy, Beacon Press. (Habermas 1981 監訳)
- Horton, John and Mendus, Susan eds. 1994. *After MacIntyre : Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre* (Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1994)
- Kenny, Anthony 1973. *Wilgenstein*, Penguin Books Ltd.
- Knight, Kelvin ed. 1998. *The MacIntyre Reader*, Polity Press
- Kuhn, Thomas 1976. "Theory-Change as Structure-Change : Comments on the Sneed Formalism," *Erkenntnis*, 10. —, 1996. *The structure of scientific revolutions*, 3rd edition (First edition, 1962), The University of Chicago Press. (中三郎監訳『科学革命の構造』岩波書店 一九七二)
- MacIntyre, Alasdair 1962. "A Mistake About Causality in Social Science," Peter Laslett and W. G. Runciman, eds., *Philosophy, Politics and Society* (Second Series), Basil Blackwell.

- , 1964. "Is Understanding Religion Compatible With Believing?" in John Hick, ed. *Faith and the Philosophers*, St. Martin's Press.
- , 1971. *Against the Self-Images of the Age: Essays on Ideology and Philosophy*, Duckworth.
- , 1971a. "The Idea of a Social Science," in MacIntyre 1971. (Originally published in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary volume 41 (1967).)
- , 1971b. "Rationality and the Explanation of Action," in MacIntyre 1971.
- , 1984. *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Second Edition, Notre Dame: University of Notre Dame Press. (First published in 1981.) (藤崎泰隆『梁體の時代』、ちくま書房、一九九三)
- , 1988. *Whose Justice? Which Rationality?*, University of Notre Dame Press.
- , 1990. "The Form of the Good, Tradition and Enquiry," in *Value and Understanding: Essays for Peter Winch*, Raymond Gaita, ed. (London: Routledge).
- McMylor, Peter 1994. *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*, Routledge.
- Miner, Robert 1998. "Lakatos and MacIntyre on Incommensurability and the Rationality of Theory-change," unpublished. (Robert Miner [University of Notre Dame] の "The Twentieth World Congress of Philosophy" [Boston, Massachusetts, August 10-15, 1998] の記録に上記の文題がある。http://www.bu.edu/wcp/Papers/Scie/ScieMine.htm)
- Mounce, H. O. 1981. *Wittgenstein's Tractatus: An Introduction*, The University of Chicago Press.
- Mulhall, Stephen and Swift, Adam 1996. *Liberals & Communitarians*, 2nd ed., Blackwell. (First published in 1992.)
- Ogden C. K., and Richards, I. A. 1989. *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, A Harvest/HBJ Book. (First published in 1923.) (石橋幸太郎訳『意味の意味』新泉社、一九八二)
- Phillips, Patrick J. J. 1999. "'Primitive Societies': Imperialising Interpretations and The Spectre of Relativism?," *Journal of Social and Political Thought*, 1-1.
- Wagner, David M. 1994. "Alasdair MacIntyre: recovering the rationality of traditions," Wolfe and Hittinger 1994.
- Warrock, G. 1967. *Contemporary Moral Philosophy*, Macmillan. (保田清編訳『二十世紀の倫理学』法律文化社、一九七九)
- Winch, Peter 1972. "Understanding a Primitive Society," in *Ethics and Action*, Routledge & Kegan Paul Ltd. (Originally published in *American Philosophical Quarterly*, 1, 1964.) (奥雅博、松本洋之訳『未開社会の理解』『倫理と行為』勁草書房)

- 一九八七)
 —, 1991. "Reconstructing a 'Good for Man'," [Review of *After Virtue*], *Times Higher Education Supplement*, Sept. 18 1991.
 —, 1992. Review of *Whose Justice? Which Rationality?* in *Philosophical Investigations*, 15.
 —, 1999. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, 2nd edition, London: Routledge. (First published in 1958.) (森川真規雄訳『社会科学の理念：ウイトゲンシュタイン哲学と社会研究』新曜社、一九七七)
 Wolke, Christopher and Hittinger, John eds. 1994. *Liberalism at the crossroads: an introduction to contemporary liberal political theory and its critics*. Rowan and Littlefield Publishers, Inc. (菊池理夫ほか訳『岐路にたつ自由主義』ナカニシヤ出版、一九九九)
 Wittgenstein, Ludwig 1961. *Tractatus Logico-Philosophicus*, translated by D. F. Pears & B. G. McGuinness, Routledge & Kegan Paul. (First English edition, with a translation, 1922.) (坂井秀寿訳『論理哲学論考』法政大学出版局、一九六八)
 —, 1958. *Philosophical Investigations*, 3rd edition, translated by G. E. M. Anscombe, Prentice-Hall. (藤本隆志訳『哲学探究』ウイトゲンシュタイン全集8)大修館書店、一九七六)

○邦語文献

- アーベル, カール・オットー一九八五「言語分析的」哲学の展開と「精神科学」の問題」(丸山高司訳、竹市明弘編訳『分析哲学の根本問題』晃洋書房) (ApeI 1976 の邦訳)
 入不二基義二〇〇一「相対主義の極北」春秋社
 岩崎武雄一九六三「現代英米の倫理学」勁草書房
 江口聡一九九四「徳と共同体」『実践哲学研究』一八
 オニール, ジョン一九八八「ウインチとシュッツ」——批判的社会科学の規制的理念をめぐって」(O'Neill, John, "Winch and Schutz on the Regulative Ideas of a Critical Social Science." 川崎修／白井培嗣訳)『思想』七七一
 小野修三一九七九「ピーター・ウインチの社会科学論にかんする考察」『法学研究』五二二—〇
 旗手俊彦一九九〇「著書紹介：Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*」『アメリカ法』二二号
 ケニー, アンソニー一九八二「ウイトゲンシュタイン」(野本和幸訳、法政大学出版局) (Kenny 1973 の邦訳)
 小林傳司一九八三「ウインチと科学的合理性」『科学基礎論研究』一六—三

- 小林正弥一九九九「マッキンタイアの美德・小共同体主義——西洋的倫理・政治理論の歴史主義的再生とその限界」『千葉大学法
学論集』一三―四
- 野家啓一一九九三『科学の解釈学』新曜社
- 野家啓一一九九八「クーン——パラダイム」講談社
- 浜井修一九七五「理解社会学の哲学的基礎——「有意味な行為の理解」について」『現代思想』一九七五年二月号
- 丸山高司一九八五「人間科学の方法論争」勁草書房。