

## 哲学はなぜ科学的でなければならぬか

浅 輪 幸 夫

探究の理論はチャールズ・サンダース・パースの生涯における主要な研究テーマのひとつであった。齢六〇に手のとどくころ、パースはつぎのように語っている。「自分でものごとが考えられる能力がついてから現在まで、およそ四〇年間というもの、わたしは探究のさまざまな方法について、それも爾来今日までなされてきた、また現になされている方法と、今後なさるべき方法の両面にわたり、その研究に真面目にとり組んできた。」(C・S・I) こうした述懐にさきだつ二〇年ほど前、パースはかれの有名な論文『信念のかため方』を発表し、さまざまな探究方法を四つのものに類型化したうえで、それらの特徴性格、長所短所を思想史の文脈に位置づけながら説明してみせた。その四つの類型と照合しているなら、哲学において「今後なさるべき方法」とパースが考えていたのは明らかに「科学の方法」であった。パースは、知的探究である以上哲学は科学的でなければならぬ、いいかえれば、哲学はそのやり方において科学の採用している実証的合理的方法を見習うべきである、という強い確信を生涯もちつづけた人であった。

パースがその一生をかけた仕事は、一口でいえば、こうした確信にもとづき、哲学を科学化し、科学を哲学すること

とであつたといえるであろう。パースの選集を目次だけでも簡単に目をとおしてみれば、かれの哲学的関心が探究の方法とその前景的、周辺的および背景的問題に集まつてゐることにすぐ気がつくであろう。パースにおいて、科学はいかにして可能か、いかにしてあるのか、いかにあるべきか、科学がなり立つ根拠はなにか、必要条件はなにか、科学の要請事項はなにか等々の問題への深い反省的思索の所産がその哲学の主たる内容をなしているのである、名高いかのプラグマティズムをはじめ、論理学、意味論、記号論はいうにおよばず、かれの实在論、現象学、批判的常識主義、可謬主義から偶然主義、連続主義、慈愛主義などにいたるまでのすべてが探究の理論という大きなわくのなかで、その不可欠の要素として有機的に結びついているのである。

さて、パースが哲学は科学的でなければならぬと確信していたのはどうしてか。そうした確信の支えとなつたのはなにか。もちろん、それはパース自身の経験であつた。がそのかれの経験のなかでもとくに注目すべき局面は三つ考えられる。そのひとつはかれが少年期にうけた教育であり、もうひとつはかれの職業的体験であり、みづつめはかれの哲学史と自然科学史を中心とした広範な思想史の研究である。

パースが、当時のアメリカのもつとも著名な数学者であり、自然科学の研究者であつた父親ベンジャミン・パースから授かつた早期教育については多く語る必要もないであろう。ここではただ、パース少年が父親の適切な指導のもとに数学や論理学の勉強あるいは種々のゲーム遊びをつうじて推理力を養ひ、化学実験の体験を積み、さらにはいろいろな仕方でも感覚的識別能力を鋭敏にする訓練をし、一二、三歳にしてすでに数学論理学化学などで専門家はだしの学力をもつていた、といわれていること、したがって、かれが成長して哲学の諸問題と本格的にとり組むようになったとき、すでにものごとを科学的に思考する習慣がすっかり身につけていて、科学的態度で哲学にアプローチするのはパースにとつてごく自然の姿であつたということ、以上のことを指摘するにとどめておこう。

ふたつめの点については、パース自身の口で直接語らせてみることにしよう。これも比較的後期の論文だが、そこでパ

ースはプラグマティズムが形成された経緯を説明しながらこうのべている。「わたし自身は……六つの年から壮年を過ぎた現在までずっと実験室で暮してきた。ともかく、わたしの全生涯はほとんど実験家たちとの共同作業にいつやされたのであるから、わたしは、実験家たちを理解するうえでも、また実験家たちから理解されるという点からも、十分な資格をそなえているといえるのである。……わたしは実験室の生活を送りはしたが、それによってさまざまな思考方法への関心がそがれることもなかった。そしてわたしが形而上学の書物を読むようになったとき、その大部分は推論がルーズであり、偶然的先入見できめつけられているように思えたが、いく人かの哲学者、とくにカント、バークリー、スピノザの著作のなかで、ときおり、実験室的な思考方法を思いおこさせるような一連の思想に出会い、これらの思想は信頼できると思ったものである。」(p. 411, 423)要するに、リースはこの「実験室的思考方法」を哲学の世界に徹底的に適用することをひそかに狙っていたのである。いいかえれば、リースは「実験的理性」による哲学の全体的改造を基本構想としてもっていたのである(2)。じつさい、リースはそれを試みるに足る能力と、それから、幸か不幸か、それに十分な経験的素地をもっていた。幸か不幸かというのは、リースが哲学はむろんのこと、少くとも五つか六つの学問領域でプロフェッサー級の實力を有しながら、ある事情から大学に正規の職をえる希望が終生かなえられず、合衆国沿岸測量部に奉職しつつさまざまな研究機関に参画するという職業コースを進まざるをえなかったからである。

リースの哲学への確信はこのような教育的、職業的体験から生れ、強化されたことは明白である。しかし、ここまでの段階でみるならば、あるいはかれの確信はたんなる偶然の主観にすぎないといわれるかもしれない。一般的にいえば、体験的に獲得した確信はそれだけでは客観的で正当な確信でありうるとはかぎらないのである。これはリースにとりひとつの問題であったはずである。しかし、問題はそれだけではなかった。リースが思想的活躍をはじめたころの社会的客観的状況がリースにとって有利な方向に動いていたことは確かである。科学は一九世紀に入り加速度的

発展をとげ、多くの分野で理論的成功をおさめたり、実生活の改善にも大きく寄与した。それゆえ、科学は他の色褪せた学問よりはるかに効果的な知的刺激を人びとに与えてくれた。生物学をはじめさまざまな科学で提出された仮説や結論は近代的機械論的世界観や中世的神学的世界観をその權威の座からひきずりおろそうと身構えていた。国内的にみても、アメリカの科学的研究機関はその設備も理論的成果もヨーロッパの水準にせまりつつあった。けれども、哲学の世界に足を一步踏みいれれば、そこはこうした状況とはほとんど無縁の世界で、パースの確信はまったく通用しなかったはずである。大部分の哲学者は新しい時代の息吹きを感受し、その意義を撰取することより、ただヨーロッパの既成の学説を祖述し、伝統を固守することに汲々としていた。これはいかなることを意味しているのか。つまりある。パース流に言えば、たとえば、「ア・プリオリの方法」により確定された信念は変らないということを意味しているのではないのである。ここにもうひとつの問題があった。かくして、パースは自分の体験的確信の正当性を主張するためにも、また頑迷な哲学者たちを説得（あるいは、打倒）し、哲学に革命をもたらすためにも、科学的哲学への確信に明解な理論的根拠を与えねばならなかったといえる。パースは哲学、自然科学をはじめ諸種の学問的思索の歴史を研究し、その蓄積された知識と持ち前の推理力、洞察力、想像力を駆使しこの難題にとり組んだのであった。パースは「信念」と「疑念」の概念を深く分析し、「探究」の概念をデカルトのいう「知恵の探究」とは異なる斬新的な形式を有する概念に再構成することによって、それをなしとげようとした。

以下の論述において、わたしはパースの「探究」の概念とその基本的構成要素をなす「信念」と「疑念」の概念に焦点をしぼり、パースの科学哲学への確信の理論的根拠を明らかにしてみたいと思う。

議論を進めるにさきだち、無用な誤解をさけるために、つぎの二点を明らかにしておく方がいいであろう。そのひとつは、ここでいう「信念」とは宗教的信仰のごとき狭い意味のことではなく、より広い意味で「信じること」

「信じていること」をいい表わしているという点である。もうひとつは、ここでは「信念」と「疑念」の言語論的問題が考慮の外におかれているという点である。言語分析的観点から考えると、信念は行為を促進させ、疑念（疑心）は行為を停滞させるというとき、たとえばつぎのような問題が生じうるであらう。すなわち、「太郎は雨が降ると信じ、たので傘をもつていった」と「太郎は好天氣が続くことを疑、たので傘をもつていった」とでは、信念と疑念がともに同一行動を促進させている、といったような問題である。しかし、ここではこうした問題はさし置いて議論を進めることにしよう。

パースの探究論では、「疑念」と「信念」が「探究」の概念をわくづける主要な根本的概念として捉えられている。探究は心に疑いが生じることから始まり、心がなにかの確信をえたとき終る。人間は、それまで確信していた考えが新しい経験に遭遇してつき崩され、疑いの念が心中におこると、精神的肉体的に種々の活動をつうじて、新たな信念の状態は解消され、穏やかな満足した心理状態が回復する。したがって、探究とは疑念の刺激的挑戦を受けとめ、信念の確立を目指して努力する（精神と肉体をもった）人間の闘いとみなすことができる。じっさい、それは人間的営みである。それゆえ、人間の精神の歴史は、ある面からみれば、信念を確定する仕方の、つまり探究方法の工夫の足跡と解することができよう。したがってまた、哲学や科学、学問一般の歴史も、各時代、各民族種族、各生活圏、各文化圏において創出された、もつとも洗練され工夫された探究方法の歴史としてみてゆくことも可能なのである。パースの『信念のかため方』は、こうした観点からヨーロッパの思想を詳細に研究した結果生みだされたものであった。パースが「疑念→信念」過程を根柢にして探究の方法の考察を進めていくうえで、ひとつの大きな手がかりを与えたのは、スコットランドの心理学者アレクサンダー・ベインの「信念」の定義であったといわれている。一八七〇年

代のはじめのころ、『形而上学クラブ』（リチャード・ライト、ウィリアム・ジェイムズ、パースらからなる私的討論サークル）の人たちが「信じている」とはどういうことかについて心理学的論議をしていたとき、ニコラス・セント・ジョン・グリーンがベインの学説をみんなに紹介した。これより前、パースは『人間の能力に関する疑問』と『四つの無能力からの諸帰結』のなかでデカルト主義を幾点かにわたって批判し、その信念や確信における明晰判断の基準を主観的すぎるものとして拒否していた。そしてこのパースの考えは、たぶん『形而上学クラブ』の人びとの共通した了解事項であったにちがいない。この際かれらにとって必要だったのは実験的指示を含む「信念」の定義であった。

ベインによれば、信念とは人間がそれに基づいて行為する身構えができているその当のもの、であった。つまり、信念とは行動への身構えの支えとなっているものである。また、ベインの理論では、信念は疑念と対比せらるるもので、不信と対比さるべきものではない（なぜなら不信は一種の信念だから）こと、信念と疑念を比較すれば、信念の方が「原初的一次的性向」であり、疑念は「二次的所産」であることが主張されていた。すなわち、人間はなんらかの仕方で行動せざるをえないところから、行動の基盤となりうる信念を探しとめる。獲得された信念が崩され、疑念が生まれるとき、それによって行動は阻止される。そこでまた、自分の目的に役立つ信念をえようとする努力がなされ、結果的に獲得された信念は自分の意図的行動に役立つかぎり保持されることとなる。

このベインの信念にかんする心理学的分析が、パースの探究論やプラグマティズム学説が形成されるうえで、大きな手がかりとなったことは明らかである。プラグマティズムは、おおよそそのところ、このベインの信念の定義からの必然的帰結にすぎないとパースはいい、『形而上学クラブ』のなかでもとくにグリーンがプラグマティズムの形成に大きく寄与したことを認めているからである。もちろん、パースは謙遜した発言をしているのであって、パースの探究論もプラグマティズムもたんなる心理学的分析をはかるに超えた内容を含んでいることはだれの目にも明らかである。たとえば、信念にかんする討論のあとに発表された『信念のかため方』において、信念の確立や疑念の発生には

社会的要素が含まれているという、パースのきわめてすごい洞察だけをみても、その点はよく理解できるはずである。

パースの探究、信念、疑念の概念を調べるまえに、まずここでデカルトが哲学で実践した探究の方法にたいするパースの批判の要点を簡単にまとめておくことにしよう。

パースにとり、デカルト哲学は近代的哲学思考の典型であり、したがって、デカルトの方法を批判することはデカルトの圧倒的影響をこうむった近代哲学全体の方法上の本質的欠陥を批判することを意味していた。パースの探究論におけるデカルト批判は、ちょうどフランシス・ベーコンの『ノヴム・オルガスム』におけるイドラ論と同じところに位置している。哲学が真理の探究であり、真の实在の理解をその目的とするならば、そうした目的達成にふさわしい方法が必要とされる。伝統的デカルト主義的形而上学者たちは真理の探究を謳いながら、そのじつ、誤った方法を採用することで、精神を虚妄の世界に導いていこうとしている。かれらの哲学のやり方の虚偽性を白日のもとに曝すことによって、パースは精神を正気にかえらせ、正道（それは形而上学者たちの道よりはるかに厳しい苦難の道だが）を歩むよう誘うのである。デカルトにとって、疑念は哲学的探究がしたがわなければならない方法上の規則ないし守則であった。デカルトにいわせると、哲学はわたしたちが感覚知覚の経験を通じてえた不確実な知識、信念ばかりでなく、たとえどれほど確実に見えようと、不確実とみなす理由がわずかでもあるものはすべて徹底的に疑ってゆかなければならないのである。普遍的疑念のフルイにかけて最後に残るものが真理であり、確かな知識である。「普遍的な懐疑の効用は……われわれをあらゆる先入見から解放してくれ、精神を感覚から引き離すためのもつともたやすい道をひらいてくれ、……われわれが真であると見きわめるものについては、もはや疑いえないようにしてくれ」ところにある。『省察』真の探究の目的は真理すなわち普遍的知恵を獲得すること、あるいはそれに参入することであ

る。そしてその目的の遂行は精神がもつばらたずさわる仕事である。いかえれば、哲学や科学などの学問は精神の認識作用によって可能となるのである。精神と物体（肉体）の二元論がここに大きな影をなげかけている。かの普遍的疑念の方法によって、自然的物体的要素はきれいに洗い流され、精神の純粹にはたらく場所が確保される。それゆえ、疑念が探究を支配する規則として効果的にはたらくかぎり、哲学や科学の探究は肉体（物体）のはたらくに影響されることもなければ、外部の自然的、肉体的条件によって限定される認識の技術に依存する必要もまったくなくなる。そこにおいては、真理発見の仕事は人間が普遍的に有する純粹な精神（理論理性）のはたらくにゆだねられることとなる。しかし、じつはこのとき精神はひとつの難局に直面しているのである。なぜかという、普遍的疑念の規則を適用したばあい、精神はみずからの過去と絶縁することで、その歴史的脈絡を失わねばならないからである。精神がその過去を失ったその局面において、もちろん、精神は推理力（悟性）をはたらかせることはできない。推理は前提を必要とするが、このとき精神にはその前提となるべきものがひとつも残されていないのだから。では、このような無時間的（超時間的）内部世界で精神はどのようにして最初の手がかりとなる真理、つまり「第一原理」を捉まえることができるのであろうか。ありがたいことに、精神には真理を見いだす能力が本性的に備わっているのである。それは理性の純粹な光明ともいうべき「直観」である。直観とは、いわば、混沌とした疑念の濃霧が立ちこめる暗黒の世界に精神がみずから進んで飛びこんだあとで縋りつくべき最後の頼みの綱である。普遍的疑念のなかで確実性の保証をとりつけるための唯一の頼りは直観のはたらくである。直観は「理解するところについて何の疑いをも残さぬほど容易な判明な把握で、……ただ理性の光からのみ生れ、……純粹な且つ注意せる精神の不可疑の把握である。」（『精神指導の規則』）つまり、直観とは精神が疑念から自らを解放させる唯一の方法であるのだ。直観のひらめきにより、精神は確実な知識をえて、普遍的な疑念から自由になりうる。直観的に把握された知識あるいは明晰さと判明さをもって精神に現われる観念や概念はあの疑念とは対極に位置するものである。ここにおいて、探究は無知から知への飛躍

であり、掌握された知識は真理として、もはやふたたび疑念の吟味をうけることはありえない。なぜなら、直観の明証性・確実性だけが知識の真理を保証してくれているからである。

デカルトにとって、確実性ということは探究の方法と知識体系の絶対的基準であった。しかも、この基準としての確実性はまったく個人的なものであった。わたしの精神に、意識に現われる観念が明晰判明であれば、それは疑う余地なき真の観念である。わたしにとって明晰判明とみえるものは確実なもの、信念となりうるものであるのだ。デカルトの意識では、まず「コギト」が第一原理として直観的に把握される。「コギト」が明晰判明な観念として現われる。そして、ここに確実性の橋頭堡が築かれる。あとは、直観の光に導かれながら、悟性が一本の綱をたぐっていけば真理はつきからつきへと捕獲されるのである。いい方をかえれば、第一原理を礎にした真理の殿堂が建設されるのである。しかし、もしこのような仕方では与えられる原理的な認識が不可疑性の基準にてらして満足できないときはどうなるのか。デカルトは真理の最後の保証として「神」の安全性・真実性・誠実性に訴える。つまり、デカルトにおいては、確実性の保証が個人的レベルと超越的レベルと二段に用意されていたといえるであろう。とはいえ、直観にせよ神にせよ、結局は知識の確実性の根拠を個人の意識の内部に求めていたことには変りないのである。

このデカルト的探究方法にたいし、パースは経験主義的立場に立ちながら破壊的批判を試みていく。パースが頭のなかに描く探究のモデルは、さきにのべたとおり、かれの職業的実践をつうじてえられた科学的実験室での探究のあり方であった。「近代科学および近代論理が、わたしたちにデカルト主義とはまったく違った立場に立つよう要求しているように思われる」(S. 265)とパースはいつている。パースのデカルト主義への批判点のうちで、現在の文脈に直接関係するものを記してみると――

- (1) 普遍的疑念を実行可能な守則とみなしていること。(「デカルト主義は、哲学が普遍的懐疑から出発すべきであると主張する」。(S. 264))
- (2) 直観の方法が真理の基準として個人の真接的意識に訴えるものであること。(「確実性の究極的な吟

味が個人の意識の内部で行われると主張する。」(5・261)

(2)の直観の确实性の主張は論理的に考えてもその形式主義的難点がすぐ明らかになる。パースにいわせると、個人を「真理の絶対的裁判官」として認めれば、形而上学者たちは膝をたたいて喜び、みな一致して形而上学は科学より確實で真実であるというであろうが、しかしそれ以外の点で形而上学者のあいだに意見の一致を見ることはほとんどないであろう。このことは真理の基準は個人の意識以外のところに求めねばならないことを示しているのである。デカルト主義は「明晰判明」をそれこそ自明のものとして簡単に考えてしまっている。しかし、パースから見れば、「明晰な」観念とは、わたしたちに「馴み深い」観念であるにすぎず、「判明な」観念とは「抽象的な定義」が与えられる観念ということにはほかならない。このような心理的概念と論理的概念が真理の概念と結びつくには、種々の厳密な考察が必要とされるのである。科学の方法が要請する真理概念は、デカルト主義のそれを越えたところに成りたっている。真理は個人の精神のうちではなく、外部の、実在の世界との関係において成りたつこと、また真理は個人的な性質のものではなく、社会的性質をもつということがパースの真理観の眼目であった。しかし、パースにとって、デカルト主義の否定はデカルト主義の意義を全面的に否定することを意味しているわけではない。パースはデカルト的探究方法を「ア・プリオリな方法」として、人間精神史のうえで正当に評価している。「ア・プリオリの方法」は「ものごとを公平に見ようとする」動機から生れ、「理性的見地からみて、すでに述べた『固執の方法』や『権威の方法』にくらべると、はるかに知的であり、はるかに注目し価値する」方法なのである(3)。

デカルトの疑念にたいするパースのひとつの批判点はその概念の普遍性にあった。デカルトにとつて、懐疑は普遍的でなければならなかった。真の探究はあらゆるものを疑うところからはじまり、この普遍的疑念にそって進められねばならない。疑念は虚偽のしるしであり、真理としての確信や信念とはあい容れない、排他的絶対的対立物である。それはたんに論理的概念的にそうであるばかりでなく、存在関係的にもそうである。さきに見たとおり、こうし

た疑念の概念によって、精神や理性の所在、性質、機能、対象が直接限定されてしまう。精神は自然的物体的世界から独立した存在であるばかりでなく、時間性をも喪失して（あるいは超越して）しまう。そこには至純の直観の光がひらめき、悟性の一本調子な論理的概念操作が展開され、知恵の大樹が樹立させられるのである。

パースは科学者としての自分の経験や科学の知識に訴え、デカルトの普通の疑念を否定する。「どのタイプの哲学者も、哲学の出発点を、いかなる人間もが、とりわけ哲学の初心者か、実際にいたりえぬような、あれやこれやの精神状態におこうとする。ある哲学者は、すべてのものを疑うことから出発せよと主張する。そして疑うことのできぬものはただひとつしかないという。かれは疑うことが「嘘をつくこと」と同じくらい簡単なことでもあるかのように思っているのだ。……「出発点」となる唯一の精神状態とは実際上あなたが「出発」したときのそのままの状態、すでに形成された大量の認識をいっばい背負いこみ、それを捨て去ろうとしても捨て去ることのできない状態以外にない。……「わたしは疑っている」と紙に書いただけで、本当に疑っていることになるだろうか。もしそうなら、疑いは人生の大事となら関係のない代物となってしまう。偽わってはいけぬ。銜いによってあなたの現実感が完全に蝕まれてはいなかったら、あなたは、あなたがまだ全然疑ってみたことのないものが沢山あることを率直に承認しなごう。」(5・416)

経験的に判断すれば、かつていかなる人間も完全な普遍的疑念をもちえなかつたし、またもちえるはずがないのである。パースのいう批判的常識主義から観ずれば、完全な疑念をもって探究をはじめめることは自己欺瞞以外のなものでもない。なぜなら、それはわたしたちが信じざるをえないもの（たとえば、「人間は可死的である」といった）を疑うということを含んでいるから。哲学者はそう思わないかもしれないが、わたしたちは意志をはたらかせるだけで疑念をもつことはできないのである。「心の底で疑っていないことを哲学で本当に疑うようなふりをするな」とパースはいつている。いうまでもないが、この陳述は疑うふりをするを全部否認するものではない。もしそうしたら、科学

的探究自体も不可能になつてしまふであらう。ふり、を<sup>レ</sup>した疑い、すなわち仮定の疑いは科学においても哲学においても、ときとばあいにより、きわめて有用かつ有益でありうる。しかし、科学者がある仮定の疑念をもつとき、その疑念が仮装のみせかけの疑念であることをよく自覚し、また公然とだれからも分るような形でそれを提示している。つまり、そこには、それを真実の疑念であるなどといった偽った銜は全然ないのである(4)。じっさい、人びとは探究をはじめるとき、意識されない多くの信念をもつてそうするのであり、探究の過程においても、精神はそうした非反省的な、その時点において疑う余地のないと思われる信念のストックをいわばひきずつて進むのである。疑う余地がないといっても、それはア・プリオリで絶対に正しいということを意味するわけではない。それはいつか反省の材料となり、批判の対象となり、その内容が再吟味されることになるだろうし、またそうされねばならないものである。しかし、ある具体的な探究の過程において、目下検討されていない多くの信念は過去の経験においてなんらかの仕方で獲得され、承認されたものとして精神の奥底に蓄積され、いわば眠つた鉞脈をなしている。

したがつて、精神はデカルト主義が考えるような没歴史的(あるいは超歴史的)なものではなく、それ自身の歴史をもち、脈絡をもっている。こうした精神状態が普遍的懐疑によつて消滅すると考えることは幻想である。普遍的疑念という方法守則を承認したり、意志をはたらかせることで精神や理性をその歴史的脈絡から切りはなせるものではけつてない。精神は、理性は歴史的脈絡のなかに位置し、そのなかではたらくものであるということ、これがパースが経験的に確認したひとつの事実であつた。かくして、デカルトの疑念は探究を誤導するものとして放棄されねばならない。とはいへ、前述のごとく、それはデカルト的探究の概念の完全な否定であつてはならない。なぜならば、疑念が探究の「出発点」をなすことも事実だからである。パースはデカルトの「普遍的疑念から確信へ」のパターンにたいし、「特殊な疑念から信念へ」のパターンをまず設定して科学的探究の構造を説明して、こうとしたのであつた。パースによれば、探究とは新奇な、驚きをおぼえる状況において、ある古い信念にたいする疑いが生れたとき、

それに代わる新たな信念を確立するために闘うことであつた。いいかえれば、探究とは、脈絡をもった特殊なことからであり、その動機は疑念の刺激であり、その目的は信念の確定であつた。疑念は精神をなめらかな地平からほり起し、平安のまどろみから目覚めさせるはたらきをする。直面する「驚き」の状況において、疑われているのは信念一般ではなく、ある特定の信念であり、したがって、そこにおける疑念も疑念一般ではなく、特定の信念にたいする特定の疑念である。それゆえまた、精神や理性は特定の場で特定のはたらきをし、「ある問題にたいする疑念がなくなるとき、その問題にかんする精神のはたらきは終結する」(G・S・S)のである。もっとも「信念はわれわれの行動のための規則である以上、……思想にとつて停止点であると同時に、新しい出発点でもある」のだが。

では、パースにとつて信念と疑念とはいかなる概念であつたのか。つぎにその点を少し明確に整理してみることにしよう。それらは大別すれば内部関係の意味と外部関係の意味をもっている、前者は感覚、感性、心理状態による説明のレベルと、習慣と結びつけて説明されるレベルとがあり、後者は自然的事実と関係づけられる局面と、社会性と関連づけられる局面がある。

信念と疑念の相違は、感覚や感情、または心理状態のちがひとしてとらえられる。「信じているという感じ(や気持)」と「疑っているという感じ(や気持)」とは異っている。あるいはまた、信念とは落ち着いた安定した満ちたりた状態を、一方、疑念は新たに信念を獲得しようとする努力している苛だつた不安定な満たされない状態を意味する。つまり、信念と疑念とは心理的事実の表現としてまず把握できるのである。

しかし、こうした心理的現象の背後にはもうひとつの心的事実がかくれている。「疑念は不安の感情で特色づけられる精神状態である。しかし、……プラグマティズムの観点からすると、疑念がこの感情のうちには存するとはみなせないのである。」(G・S・S)では、その感情の背後に存するものはなんであるのか。パースは、ここでさきほどのべておいたペインの学説をもとにして習慣と行為の概念を引きだしてくる。習慣と行為とを信念や疑念のサブ・カテゴリー

として採り入れたことは、パースの哲学にとって決定的な意義をもっていた。かれの探究論の主要な部分をなすプラグマティズム、論理学、意味論、記号論などはこの信念——習慣を基調に発展させられた、といつても過言ではない。にもかかわらず、パースの研究者たちが指摘するとおりパースの習慣と行為の概念にはかなりの曖昧さがつきまとい、しかもかわらず、パースの研究が指摘するところ、パースの習慣と行為との関係について、パースは多くの個所でいろいろな仕方の陳述をしているにもかかわらず、その関係につき、また行為や習慣の概念につき明解な分析をほどこした個所は見当らない。パースにおいては、信念と習慣は緊密な関係にあるものとして理解されている。しかし、その関係のメカニズムはそれほど明らかにされてはいないようである。一般的信念が想像において能動的はたらきをするのが、規則的習慣にはそうした機能がないということはパースもはっきり認めているが、その相違の意味は深く追求されていまいようである。また、確定されたばかりの信念を考えれば、その信念と習慣や行為との間にはかなり問題点が残る、その点からみれば、関係の緊密さもまた不明瞭である。こうした曖昧さは行為の概念においても同様である。パースにおいては、だいたい、行為はその一般性において、つまり習慣と同一視しうる行為の規則や行動のパターンとして把握されていることは確かだが、しかし、信念、疑念、習慣との結びつきを説明する文脈で出てくる行為の語が外界において身体を動かす具体的行為を指示しているようにみえる例をみいだすことも可能である。この行為の概念の不明瞭さは、プラグマティズムがその後パースの予想外の方向に進展してゆく起点となっている。概していえば、パースはその理論において、現実の具体的個別的行為、行動をあまり重視していない。というよりむしろ、自分で気づくかぎり、そうした行為を極力除去しようと努めているという方がより正確な方であろう。パースにおいて、探究はそうした個々の行為やその行為のわくのなかに生じる特殊な個別的具体的問題とかかわるものとはみなされていない。いわゆる「実際の」行為、「宗教的」行為は科学的探究とは無関係のものとして厳しく排除されているのである。パースが現実的肉体的行為を考えると、その脳裡に描かれているのは、前述したとおり、実験室内に

おける実験者の行為行動の理想型である。実験室における実験家は全人的エネルギーを傾注し、その場であるいは短期間で解決しなければならぬ、いわゆる「死活問題」に関わっているわけではない。かれの経験においては、その一般の側面や意味が重要であり、一過的個別的偶然的要素は無視されるものである。この点で、それはわたしたちの日常経験とは大きな違いがある。かれの行為は当面する問題によって規定され、計画的に組織され、一般的類型的性格をもち、個人的欲求や希望、嗜好や偏見をはじめ問題と無関係な主観的偶然的要素はできるだけ排除されている。

パースが古い形而上学者や宗教家のような書齋思索型の人間にも、実務家のような「実際の」タイプの間(宗教家はこちらも兼ねている)にも強い反撥を感じ<sup>(5)</sup>、科学的実験家の精神を体现した人を真理の追求が可能な唯一の人間と考えていた点から勘考すれば、わたしたちはパースの描いていた行為のある程度明確に表象しうるであろう。パースにおける生身の人間の具体的行為は、合目的に組織され、意識的に統制され、一般的類型的性格をもつかぎりでの現実的行為であった。真理は個体(個人)の精神的と肉体的行為をとおして把握される。しかし、その個体はいわば個体性を捨象した個体、つまり知的「共同体」の一員としての個体でなければならぬ。この点からして、パースは精神的行為を、その一般的性格を重視せざるをえなかった。したがって、曖昧さは残しながらも、その各所での肯定的と否定的両面の主張から推して、パースが行為を主として内部的な出来事としてとらえ、精神的活動、思维的想像的行為あるいは大脳皮質的性格のものと解していたことはほぼ間違いないように思える。

ペインにならって定式化されたパースの信念としてはつぎのような陳述がみられる。「ある状況においてある動機につき動かされる時、ある仕方で行おうと身構えていること、それが習慣である。そして、熟慮された、自制的習慣がまさしく信念である。」(6・88) また、パースはこうもいつている、「信じているという気持は、ある習慣がわたしたちの性質のうちに確立されていることのかかなり確かな証拠であり、そうした習慣はわたしたちの行動を決定する。しかし、疑念は決してこうした効果をもっていない。」(5・37) 「信念とは、本質的には一定時間継続する精神

的習慣のことである。しかも、たいていの場合、それは無意識の習慣である。……疑念は習慣ではなく、習慣の欠如である。しかし、習慣の欠如が、なんらかの意味で自己の存在を主張しうるためには、新しい習慣にとつてかわらるべき過渡的な状態でなければならない。(S・47) 結局、信念は精神的習慣であり、精神的行為の規則であり、疑念とはそうした「信念―習慣」の円滑な妨げを妨げるものであり、なされるはずの行為への逡巡躊躇であると考えられる。パースによれば、さきに見た疑念や信念の感覚感情心理状態の背景にはこのような形での習慣や行為が存しているのであった。疑念の感情(問いを発したくなる気持)を生みだし、いいかえれば、精神を刺激し、探究へと駆りたてるものは信念―習慣の挫折である。逆にいえば、探究は内的精神における信念―習慣が円滑に機能しなくなったときはじまるのである。

これまでのパースの検討によれば、探究の起源は二重の仕方ですべて精神のなかに求められていること、そして探究という仕事は主として精神的なものであるということが明確にされたのであった。しかし、この段階にとどまるかぎり、探究の方法は科学的でなければならないというパースの主張にたいする根拠をどこにも見いだすことはできないであろう。探究が疑念を解消し、信念を確立するのを目的とするものであれば、その目的を達成する方法はいくつも考えられるのである。じつさい人間はこれまで、いろいろなやり方で、多くの疑問を解いてきた。たとえ、その解決が一时的なものであり、信念状態が短期間でくずれさったとしてもである。『信念のかため方』において、パースは人間の歴史において案出され、採用されてきたさまざまな方法を「固執の方法」「權威の方法」「ア・プリオリの方法」「科学の方法」の四つに類型化してみせた。パースはこれらの類型を無作為的に配列したのではなかった。人間精神の発達的一面を指示するものとして、序列しているのである。しかし、もし、疑念の起源を精神の内部にだけ局在させ、探究を心理的レベルに限定して考えるならば、信念を確立し、心理的安定状態をうるのはどのやり方を経ようとも同じである。つまり探究を心理学的に扱いかぎり、探究方法相互の優劣を評価する決定的基準はないということ

である。精神の発達とは無関係な基準によって評定しても無意味である。たとえば、どのくらいの間安定した満足の状態が続くかとか、どのくらい実用的効力を有するかといったような。信念の安定している期間を実際に考えてみたら、ある点では、科学が一番劣っているといえるかもしれない。ある実用性の点からみれば、人間の集団化にとって、「権威の」方法以上にすぐれた方法はないであろう」ということにもなる。四つの方法にたいするパースの論述のなかから、純精神的意味あいの発達の基準をさがしてみると二つの基準が採用されているように思える。その一つは理論的な洗練度ないしは精緻さであり、もう一つは趣味や情操の深さである。この観点からみれば、パースの評価に異論となえる人もいるかもしれない。それは、こうした判断には、まさにその主観性や趣味の要素が多く含まれ、それこそ好みの問題となるからである。たとえば、神秘主義者なら、「固執の方法」をもっとも洗練されたものとも深みのある方法と強弁することは疑いえないであろう。

「科学の方法」が他の方法より重視されねばならない理由はこうしたことはまったく別のところにあった。それは疑念の起源がたんに精神の内部にあるばかりでなく、その外部にもあるということに由来している。

ア・プリオリな方法を採用する「形而上学の体系は、一般に、観察された事実に対する依存度は大きくない。」(p. 383) 疑念が人間の外的事実との衝突から生じること、さらにはまた、外部にある他の人間との意見の衝突からも惹起せられるということが、形而上学では無視されあるいは軽視されているというのである。科学的方法が他の方法と相違する点は信念と外的事実との関係を正しく理解し、外部に原因をもつ疑念を解こうとするところにある。

「固執の方法」と「権威の方法」の信奉者は恣意的に選んだ信念を固持し、疑念を生みだす外的事実を意識的に排除してしまふ(「固執の方法」であれば「故意に目をふさぎ」感情や知覚の識闕で否定するし、「権威の方法」であれば異論を唱える者を脅迫追放虐殺のような手段にうったえて疑念の原因や疑念を生みだす外的条件を物理的に抹殺してしまふ)。「ア・プリオリの方法」の支持者は自分の「理性にピッタリする」あるいは好みにあうという理由から、いいかえれば、「信念の

対象とされている事実とは無関係な事情によって「信念をえらび、保持する。しかしながら、パースにいわせれば、ほんものの疑念は外的な起源をもち新たな経験、新奇な状態のなかで、驚きからはじまるのである。事實は精神がいやおうなしに認めねばならないもの、わたしたちの主観の外に厳然と存在しているものである。精神が事実と交わり、事實が思考の習慣や信念と対立し、その円滑な活動を阻止するとき、精神のうちに疑念が惹きおこされる。そして、この疑念を正当に受けとめ、有効に対処しうるのは客観的性格をもつ科学的方法だけである。探究の脈絡のなかで活動する精神は、じっさい、「知覚の門」と「意図的行為の門」のところで外界と直接的に結びついている。したがって、真の探究においては、パースによって主役の座をふり当てられた精神は外的物質的世界とぎすぎすした關係を保ちながら困難な道を歩まねばならないのである。

疑念を生みだすもうひとつの原因は社会のうちに存している。人びとのいさぐさいさぐさの疑念のくい違いや衝突は疑念を生みだす重要な契機でありうる。パースは「固執の方法」から「権威の方法」へ、さらに「ア・プリオリの方法」から「科学の方法」への進展をうながすもつとも重要な要因がこの社会的要素のはたらきであることを看破した。パースの説はおおよそこうである。

いかに自己の信念を頑なに固持する人でも、社会に生活するかぎり、「人間のうちにひそむ抑えがたい社会的衝動」によって他人の思想や感情が自分のと同等の価値をもつかもしれぬと考えざるをえなくなり、自己中心的な信念とそれを可能にする方法にたいする信頼がゆらぎ、疑念をいだくようになる。そして、信念の一致をのぞむ「社会的衝動」から全体主義的権威主義的に信念をかためる方法が探し出される。しかし、この方法も、そうした信念を権力的に堅持する国家、教会その他の集団から完全に孤立し、文化的交流を断ち、鎖国状態にあるかぎりでしか有効でない。他の集団との接触、思想文化の交流がわずかでも可能なところでは、その組織の成員は自分らの支持する信念や意見が相対的なものであることを意識せずにはいられなくなる。そして、より広い「社会的感情」の持主は他の集団

や他の時代の人びとの信念や意見と比較することで、自分たちの信念や意見が恣意的偶然的所産にすぎぬことに気がつき、他人に信念を強制的におしつける「権威の方法」に疑念をいだくようになる。この強制的方法にたいする反省から、人びとは個人の理性や好みに訴える方法を学びとる。人びとは公平な態度で対話をとおしてものごとを異った視点から考察しながら、各人各様の信念を自然に発展させることとなる。この「ア・プリオリの方法」は個人の理性に訴えることで、そのまえの方法による信念に含まれた偶然的恣意的要素を排除しはするが、好みにもとづく以上、この信念にも別の偶然的要素が含まれてしまう。そして、結局意見の対立を解消しえぬことからその信念や方法を疑わざるをえなくなる。その結果、信念を個人としての人間の思考によって左右されない外的なものによって決定する方法が創案され、採用される。この方法とは「科学の方法」であり、その外的なものとは事実である。パースのことでより正確に言えば「実在」である。

このパースの方法の論述をみれば、信念や意見の対立という社会的要素が、まえの三つの方法を反省させ、それぞれの方法を変更させ、思想を前進させる契機としてはたらいしていることがはっきり分る。もちろん、パースはこの方法上の転換を物理的現象にみられる変化とまったく同じにみているわけではない。その変化の性格に違いがあることは確かである。しかし、だからといって、その方法上の変化の過程をまったく偶然的、恣意的とみなすことがあつてはならない。世界は「具体的合理性」にむかって進んでいるという、パースの「宇宙進化論」の立場に立てば、この方法上の変化も進化の大法則にしたがつて生起していると解せられるのである。それはともかくとして、探究のうちに内在するその社会的要素は探究にたずさわる精神にとってひとつの外的事実であることは確かだが、しかし、この意見の衝突軋轢といった社会的事実には自然的物質的事実と同類の強制的暴力的力をもってはいない。したがって、方法上の転換は「社会的衝動」ないし「社会的感情」がそれを促すという形をとって生じる。いいかえればこうである。信念や意見の対立や齟齬を経験する。信念がゆらぎ疑念が生れる。不安に陥った感情は、意見の一致を好むゆえに、

理性や知性にこの疑念の原因である意見の対立齟齬を解決する方法を見いだすよう要求する。そして、理性や知性はその要求にこたえ、別の方法を探しだし、新しい信念を確立するのである。そして、この過程がくり返され、科学的方法の発見にまでいたるのである。この方法上の探究は社会的感情が、すなわち、他人の信念を承認し、尊重し、信念間の調整一致をのぞむ気持がなければ起りえないであろう。なぜならば、他人の信念を無視するかぎり、その種の（方法にかんする）疑念は生じえないからである。しかしながら、その社会的感情のゆえに生ずるこの疑念が真の正当な疑念であるとするならば（そして、理性的な人ならだれでもそれを承認するであろう）、探究はその疑念を解くことをみずからの任務としてひき受けなければならない。かくして、探究は本来そうした社会的事実とも深く結びついていること、したがって、探究は社会的性格と脈絡とをもっているということ、これこそパスが過去において、また現在においてみられるさまざまな探究様式を徹底的に検討することをつうじて確認したきわめて重要なことがらであった。

疑念は個人の精神の内部に生じる。それはある種の精神状態のあらわれである。そしてその背後には信念—習慣の動揺ないし挫折があった。しかし、さらに疑念の源をさぐっていくと、それは個人の精神の外側につうじ、荒々しい力をもった自然的物質的世界と、もろもろの信念や意見の対立交錯する社会的人間的世界と深く結びついていることが分った。探究の仕事が疑念を解消し、信念を確立することにある以上、探究は疑念をその根源のところまで解かなければ真の探究とはいえない。真理探究の仕事はデカルト主義のように個人の精神の内部に限局されるものではない。それは外部の事実と一致ないし調和し、社会の同意をうるという仕方ではなく、社会共同体の事実というものが実在の世界である。したがって、真理の探究とは個人の究極的同意のうちには存する。そして、その真理の指示するものが実在の世界である。したがって、真理の探究とは個人の仕事ではなく、社会共同体の仕事ということになる。より正確に言えば、共同体の一員としての個人の仕事である。共同体といっても、それは私利私欲を追求する偏見党派心独断にこ

りかたまった集団を意味するものでももちろんない。真理のために真理を愛する私心のない公正な精神の持主だけで構成される共同体であらねばならない。したがって、真の疑念はすべて共同的探究によって解かれねばならないのである。

以上のことは哲学がその内容においても、方法においても、個人主義的なものではありえないということの意味している。真理は私的個性を滅し、真理にむかって献身努力する人たちからなる共同体の永続的活動をつうじて徐々に獲得されるものである。個人の方でその短い一生のうち真理がえられるなどと考え、希望するのは自惚れであり、幻想である。それは真理というものをあまりみすぎているといえよう。個人主義的態度をとる者に真理はけっしておとずれはしない。知的共同体の真理探究という永遠の事業に協力し、(たとえわずかでも) 寄与し、貢献する者のうえにだけ、いつか、真理の栄光は輝くのである。「真理の壁を攻撃するとき、ひとは他人を踏み台にしてつきつきとその壁を攀じのぼる。下に敷かれた者は、常識的に解すれば、失敗者にみえるかもしれないが、かれの失敗が教訓として生かされることで、じつはかれも成功者といえるのである。これこそまさに科学の真髄なのである。」(7・55)

パースの独創的で斬新な探究の概念は、かれの疑念と信念の徹底的分析作業をぬきにしてはえられるものでなかった。探究の任務と性格は疑念の内容との関係によって決定される。疑念の根源が外界にあれば、それに対応しうる性格をもった探究方法が必要とされる。パースが分析的に示した疑念のカテゴリーに応じうる方法として、可能性ひもっているのは客観的で共同的性格をもった科学的方法以外にはなかった。そして、哲学が真理の探究である以上、その方法は科学を(とくに実験室型の科学を) 模範とすべきである。つまり哲学は科学的でなければならぬということは、パースが探究と信念と疑念の精力的で緻密な考察から論理的に導きだした結論であり、ここにおいて、かれのその確信はたんに経験的意味においてばかりでなく、知的意味においての確信となりえたのである。それは同時に、新しい「探究」の概念の誕生を意味していた。真の探究とは「真理の発見をその唯一の目的とし、その目的の追求にあたっ

ては、他の人びとによりすでに確認され、有効となった科学的（註一哲学的と解してよい）成果に精通したうえで熟慮してえられた方法にしたがってこれを行い、真理は発見しうるのだ——よしんば、現存する個々の探究者によっては不可能であっても、現在の成果をよく利用する後輩たちにより、いつかはかならず可能となる——という希望をもって、共同活動に従事する生活様式を意味している。（G・g・g）。じっさい、パースの哲学における本格的探究はここにはじまるといえよう。パースの科学的哲学の探究はそうした確信のもとに未開拓の地平でさらに新たな課題ととり組むことになる。

註

- (1) パースの「選集」第一巻第三節を示す。以下同様。
- (2) 『デュウイールタフツ、社会倫理学』（『世界の大思想27』河出書房）における久野収氏の解説を参照のこと。
- (3) 明晰判明の基準に関していえば、パースはのちにデカルト主義のそれを再評価し、デカルト的基準（馴み深さ）を明晰の第一段階、ライブニッツ的基準（抽象的定義可能性）を第二段階、プラグマティズムのそれを第三段階にあるものとしながら、こう語っている。「わたしの挙げた明晰さの三つの度合はその番号の順に獲得されるといえるにしても、かつてわたしが考えていたように、第一、第二の度合が第三の度合にとって代えられる類のものではないということ述べておくべきであろう。明晰さの第一の度合について自分や自分の子供たちを訓練し、たとえば、一ミリのものに出会ったときその一ミリの長さを知覚するようになる方法を、ごく簡単な文句であっても、きちんと記述しておくべきである。」（8・213）
- (4) パースの疑念の概念を絞っていくと、積極の意味をもった「真の疑念」は探究の脈絡のなかで準備段階的探究の結果として、主体的計画的統制的にえられるものということになる。がそれは本論述のごとき予備的考察のあとにくる課題なので、以上わずかな指摘にとどめる。

(5) パースは「実際の」問題の処理に理性を行使することにきわめて批判的だった。かれは特定の目的、利害、欲望、偏見、イデオロギー等に理性を奉仕させることがいかに危険であるかを敏感に察知していた。精神の自由を放棄し、欲望の奴隷と化し、本源的情操を喪失し、真の「エロス」をもたぬ技術的理性が人間生活に悲惨な結果をもたらすことは、現代に生きるわたしたちには、もはや周知の事実となっている。それはパースの懸念したとおりだといえよう。しかし、パースの理性、自由、インテリゲンツヤ情操主義にかんするこれ以上の言及は別の機会に譲るとしよう。

【参考文献】

- (1) 「プラグマティズム」(『世界の思想』14、久野・上山訳、河出書房)
- (2) 「パース、ジェイムズ、デューイ」(『世界の名著』48、上山・山下訳、中央公論社)
- (3) 鶴見俊輔著「プラグマティズム」(河出書房)
- (4) 上山春平著「弁証法の系譜」(未来社)
- (5) J. Buchler, Charles Peirce's Empiricism, Part I
- (6) W. B. Gallie, Peirce and Pragmatism, Ch. 3, 4
- (7) C. W. Mills, Sociology and Pragmatism, Ch. 7 (『社会学』上山訳、紀伊國屋書店)
- (8) P. P. Wiener and F. H. Young(ed), Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce, Ch. 3, 6, 7
- (9) M. G. Murphy, The Development of Peirce's Philosophy, Ch. 7
- (10) H. S. Thayer, Meaning and Action, Part2, Ch. 1