

倫理的価値の普遍性と実在性：
パトナム＝ハーバーマス論争を手懸かりに

メタデータ	言語: ja 出版者: 静岡大学人文社会科学部 公開日: 2015-02-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 堂園, 俊彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00008092

倫理的価値の普遍性と実在性

—パトナム＝ハーバーマス論争を手懸かりに—

堂 園 俊 彦

はじめに

倫理的な価値は実在するののかという問いは、倫理学の一分野であるメタ倫理学において大きな論争を呼んできた。素朴に考えれば、この問いに対する答えは否定的になるだろう。例えば、末期癌が見つかった患者に対して、病状を隠さずに説明した医師について、Aが、「彼は誠実だ」と肯定的に評価するのに対して、Bが「彼はばか正直なだけだよ」と否定的に評価したとしよう。このとき彼らは、あるレベルにおいて、すなわちその医師が包み隠さず説明したという事実において一致しているにもかかわらず、それをどのように評価するのかに関しては一致していない。こう考えることはできる。そしてこの不一致を説明するありふれた方法は、「誠実さ」「ばか正直さ」という価値を、そのように判断した人の価値観から説明することである。こうしてこの事態は、「包み隠さず言った」という事実と、A・Bがその事実に付与した「誠実」「ばか正直」という価値評価とに二分される。

しかしながらこの説明は、われわれを困惑させもする。例えば別の医師が、患者の手術中に、治療の上では不必要だが、学問上の理由からさまざまな処置を行い、この行為に対してAが「彼は残酷だ」と否定的に評価し、Bが「彼は自分の仕事に忠実なんだよ」と肯定的に評価したとしよう。このとき二人の対立を、価値観の違いで片付けることは難しい。そしてこの困難を回避する方法の一つは、「残酷さ」といった価値を、事実のようなものとして扱うことである。なぜならわれわれは、事実は価値観とは異なり、議論することができると考えているからである。

そして実際、価値には事実的な要素が含まれているのだということを示すことにより、事実と価値の区分を批判し、それによって価値の実在性を示そうとする試みは存在する。ヒラリー・パトナムは、そうした試みを展開する哲学者

の一人である。彼は、後述するように、倫理的価値 (ethical value) の中には、事実と価値とが絡み合った形で含まれている「厚い概念」(thick concept) が存在することを指摘し、価値に事実的な側面が存在することを示そうとする。そして彼はこの試みの中で、われわれが事実だと見なしているものにも認知的価値 (epistemic value) が含まれていることをくり返し指摘し、価値と事実とが絡み合っていることを示そうとするのである。

しかしながら、パトナムのこのような立場は、ユルゲン・ハーバーマスの論争を生むことになる。両者の論争で問われているのは、価値は普遍的であるのか、また普遍的であるとしても実在的であるのかということである。そこで本稿では、両者の議論を比較検討することにより、パトナムの道徳的実在論¹の妥当性を検討する²。具体的には、以下の形で考察を進める。第1章では、パトナムにおける認知的価値と倫理的価値を概観した上で、両者の間には、大きく二つの相違があることを指摘する。一つ目は、概念の厚さに関する相違、二つ目は、概念の実在性に関する相違である。これら二つの問題を、それぞれ第2章および第3章において、ハーバーマスの見解と対比させながら検討する。

1. 認知的価値と倫理的価値

ここでは、第一に、認知的価値及び倫理的価値の基本的特徴および両者の違いを確認し、第二に、両者の間に看過できない違いがあることを指摘する。

¹ 実のところパトナムは、自らの立場を明確に実在論と呼ばない。彼はその理由を「『実在論』は、現在きわめて多くの形而上学的・言語哲学的論争に巻き込まれている」(Putnam 1994: 177) からとする。このときパトナムが念頭に置いているのは、われわれの認識を超越した実在を想定する立場 (インフレス的存在論) である。つまりパトナムは、自らの立場がこの意味での実在論と混同されることを恐れているのである。しかし次のように語るさい、彼は明らかに自らの立場が別種の実在論であることを認めている。「道徳的事実は認識を超越した事実である、あるいはありうると想定することなく、メタ倫理学における道徳的実在論者であることはできない、つまり『価値判断』の中には客観的事実の問題として真であるようなものも存在すると考えることはできない——このように想定することにはいかなる理由もない。」(CD: 108 [136-7])

² 筆者はすでに、パトナムの議論に依拠しつつ、「人間の尊厳」を「厚い概念」として理解する可能性を検討した。Cf. 堂園 2014。本稿の目的は、その論文の査読過程において指摘され、結局のところ十分に検討することができなかった問題を扱うことにある。査読者の方から指摘された具体的な問題に関しては、該当論文注53を参照されたい。パトナムの議論に含まれる重大な問題に気づかせてくれた査読者の方に、この場を借りてあらためてお礼申し上げたい。

1-1 認知的価値

パトナムが認知的価値としてあげるのは、「単純性」(simplicity)、「首尾一貫性」(coherence)、「もっともらしさ」(plausibility)、「理に合っていること」(reasonableness)、「美しさ」(beauty)、「自然さ」(naturalness) などである (Putnam 1981: 135-136 [205-206]; CD: 30-33 [35]; EO: 67 [82])。これらが認知的であるのは、われわれがこれらの性質を通じて世界を認知するからであり、これらが価値であるのは、われわれがそうした性質をもった世界は望ましい、あるいは世界はそうにあるはずだと考えるからである。パトナムは、認知的価値が重要な役割を果たすことを、次のような歴史的事実によって説明する。

アインシュタインの一般相対性理論とアフルレッド・ノース・ホワイトヘッドの重力理論とともに、特殊相対性については一致し、また、両方とも、重力によって光が曲げられること、火星の軌道がニュートン力学とは異なっていること、月の正確な軌道等々、よく知られている現象を予測していた。しかし、アインシュタインの理論が受け入れられ、ホワイトヘッドの理論が拒否されたのは、二つのうちいずれを選ぶべきかを決定するような観測方法を考えつく人が出る50年も前のことであった。明示的かどうかはともかく科学者たちが下した判断、すなわち、ホワイトヘッドの理論はあまりに「もっともらしさに欠ける」とか、真面目に受け取るには「アド・ホック」すぎるという判断は、明らかに価値判断であった (EO: 67-68 [82-83])。これに対して、ここでの科学者たちの判断は価値判断ではないと批判されるかもしれない。なぜならどちらの理論がより「もっともらしい」か、より「アド・ホックではない」かは、真の世界との一致によってなされるべきであり、望ましいかどうかとは無関係であるように思われるからである。だが、このような形で理論選択を説明することはできない。なぜならわれわれは、理論の「もっともらしさ」を判定するために、理論から離れて「真の世界」を認知する視点を持ち得ないからである。パトナムはこのような世界を「形而上学的実在」と呼び、このような形の実在論を首尾一貫して否定する。

しかしさらに、「われわれは観測によって真の世界に接することができるのであり、二つの理論の優劣は後に示された観測方法を通じて決まったのだ」と反論されるかもしれない。だが、「観測」と「真の世界」を結びつけるこの考え方は、観測されていないものも事実として受け入れられてきたことを説明できない (例えば原子、電子、陽子など) と同時に (CD: 22-27 [25-31])、観測自体が理論と分かちがたくからみあっていることを見逃しているとパトナムは主張す

る。後者を訴えるにあたってパトナムが依拠するのは、分析判断／総合判断の区分に対してクワインが行った批判である。この区分は、すべての言明を、事実内容を欠く（数学や論理学における）ものと事実のみに関するものに明確に区分できるはずだという想定に基づく。しかしクワインはこうした想定を認めない。「物理的世界に関するわれわれの言明は、個別的にではなく、一体となった組織体としてのみ、感覚経験という裁きの場に立つ」（Quine 1953: 41）³からである。つまり観測という事実に関わる言明の妥当性も、価値と絡み合った理論と無関係には成立し得ないのである。

しかし上記の価値判断が、形而上学的実在との合致によってなされるのではないとすれば、どのようになされるのだろうか。パトナムはこの判断を、「そのためのアルゴリズムがあるものではなく、つまるところ『山勘』で判断するしかないもの」（Putnam 1981: 132-133 [201]）であると言う。しかしここで言われる「山勘」（seat of the pants' feel）は「当てずっぽう」ということではなく、優れた科学者のみがもっている能力である。「科学者として成功するようになるかどうか…は、その人が学んでゆく課程で、そのような判断能力を発達させるかどうかの問題」であり、こうした能力を身につける上では、「正規の学習も大事だが、それ以上に、本人が実際に科学にかかわる経験を通して学ぶほうが大事」（EO: 69 [74]）だとされる。このようにして育まれる評価的な観点（evaluative outlook）を通じてこそ、科学は実在する世界を描くことができるのであり、これは別に真に実在する世界を想定することは意味をなさないのである。

1-2 倫理的価値

次に、倫理的価値を見ていこう。認知的価値が世界の認知に関わるのに対して、倫理的価値ははるかに曖昧である。パトナムは倫理を、「多くの脚に支えられたテーブル」（EO: 28 [32]）に喩える。すなわち倫理は、目の前で苦しんでいる人への関心、原理への関心、人間の幸福への関心…といった多様な関心に支えられているのであり、こうした関心と関わるものが倫理的価値なのである。そして冒頭で述べたとおり、パトナムが着目するのは、倫理的価値の中でも、「残酷な」「勇敢な」「慈悲深い」「粗野な」「鈍感な」といった厚い概念である（CD:

³ ただしクワイン自身は、理論と価値の不可分性に言及しているわけではない。パトナムはこの点を批判するとともに、クワインが、分析判断と総合判断の区分にはいかなる意味もない主張した点（Cf. CD: 12 [13-14]）、そして物理学によって描かれる世界を唯一の実在として認めた点を批判している（Cf. EO: 83-84 [102]）。

22-27 [25-31])。これに対して「薄い概念」としては、「正」「不正」「公正」「不正」「善」「悪」「権利」「義務」「責務」といったものが挙げられる(EO: 106 [128])。それでは概念の厚さとは何であり、この概念はどのような意味で事実と価値の区分を批判するのだろうか⁴。

伝統的に、価値の実在性を疑う論者は、価値判断を、記述的意味と評価的意味に区分してきた。例えば「このコンピューターはよい」という発言は、一方において、そのコンピューターがもつ一定の性質——例えば、処理速度の速さ、重量の軽さ、耐久性など——を伝えるという意味(機能)をもつ。他方でこの発言は、そのコンピューターを肯定的に評価し、さらには他人に購入を勧めるという意味(機能)を持っていると考えられる。そして二つの意味のうち、「よい」として固有なのは、評価的意味とされる。なぜなら「よい」の評価的意味が一定であるのに対して、記述的意味によって伝えられる性質は、どのような種類の対象が「よい」とされるのか、誰がこの言葉を使うのかによって多様だからである。概念が「薄い」というときに意味されているのは、記述的部分のこの空虚さである。そして反実在論者たちは、記述的意味(の内容)を世界の側に帰属させる一方で、評価的意味を主観の選好に帰属させてきた。

これに対して厚い概念は、自らの内に記述的意味をもつ。なぜならわれわれは、対象を記述するために厚い概念を用いることができるからである。例えば、歴史学者である秀村の著作には以下のような記述が見られる。「ティベリウスはゲルマニアに歴戦した練達の將軍で、統治の才もあり、義務觀念の強い人物だったが、明朗さと温かさに乏しかった。元老院との間は表面的にはうまくいったが、じっさいにはしっくりせず、民衆にも人気がなかった」(秀村 1967: 23)、あるいは「物質的幸福と名利に心を煩わされず、摂理と運命への達観を説くストア哲学を修めた彼〔セネカ〕も、粗野なコルシカ人の間での、孤独な生活には耐えられなかったのである」(秀村 1967: 38)。これらの文章において、ティベリウスやコルシカ人は非難されているのではない。ティベリウスの明朗さと暖かさの欠如は不仲・不人気の原因として、コルシカ人の粗野さは生活の耐えがたさの原因として記述されているのである。引用文における傍点箇所を、「よくなかった」「悪かった」という薄い概念に置き換えた場合に、対象の記述が不十分になることから、これらの概念の厚さは明らかだろう。

しかしこれだけでは、二分法の崩壊には至らない。なぜなら厚い概念の記述

⁴ 以下の部分は、堂園、2014第2節の記述を圧縮したものである。詳細についてはそちらを参照していただきたい。

的意味を通じて伝えられる記述的性質が、倫理的価値とは関係ない、明確な事実に戻元されるなら、依然として事実／価値の二分法は維持されているからである。しかしパトナムはこれを不可能とする。彼が挙げる例を用いるなら、「残酷な」を「多くの痛みを与える」という事実によって説明すると、麻酔が開発される以前の医師は残酷であり、苦痛を与えずに、才能ある若者を墮落させる者は残酷ではないという奇妙な事態に陥る。(もちろんこれは、苦痛を与える行為が時に残酷だということを否定しない。) 結局のところ、『残酷な』の『記述的意味』とは何であるかを『残酷な』という語やその同義語を用いずに述べることができない」(CD: 38 [45]) ののである。実際、「残酷な」を、「酷い」「惨い」という価値を含んだ表現を抜きに、一般的に説明することは困難ではないだろうか。そしてこのように事実と価値が分かちがたく絡み合っている以上、事実／価値の二分法、さらには記述的意味によって示される一定の性質に、主観が価値(観)を書き加えるという枠組み自体が疑問視されるのである。

そして倫理的価値とは関係ない、明確な事実によって厚い概念を説明できないという事態は、アルゴリズムのような機械的プロセスによって概念を適用することが不可能であることを意味する。もし可能であれば、そうした事実を基準として、法則やアルゴリズムを作ることが可能だからである。それゆえ認知的価値と同じように、厚い概念を適用する上でも、評価的な観点を持つことが極めて重要になる。(倫理に関する場合、パトナムはそれを「人間知」(Menschenkenntnis)とも呼ぶ。)[「もし適切な倫理的観点をいかなる点でも共有しえないとすれば、厚い倫理的概念を獲得することは決してできないであろう」し、「そうした概念を洗練された仕方では使いうるためには、その観点と(少なくとも想像の中で)一体化する持続的な能力が必要」(CD: 37-38 [44]) なのである。そしてわれわれがこの観点を学ぶのも、科学と同じように、経験(実践)からである。「経験が増え、経験がもっと洗練されたものになると、価値の色調や陰影も増え、価値はもっと洗練されたものになる」(CD: 103 [130])。

1-3 二つの価値の相違

冒頭で述べたように、パトナムは、倫理的価値と認知的価値の類似性に訴えることにより、道徳的価値の実在性を訴えている。「事実言明そのものも、何が事実で何が事実でないかを決定するためにわれわれがよりどころとする科学的探求の実践も、価値を前提としているがゆえに、先の「事実と価値の」区別は、非常に控えめに言っても、絶望的なまでに曖昧」(Putnam 1981: 128 [194])で

あり、「倫理的な価値評価に対していっさいの客観性を認めない過激な『自然主義』⁵は、その主張の一貫性を保とうとする限り、方法論的〔認知的〕な価値評価に対してもいっさいの客観性を認めるわけにはゆかない」(EO: 73 [89])のである。しかし本当に、両者を類似したものとして扱うのは適切だろうか。むしろ両者の間には、無視しえない相違があるように思われる。

認知的価値と倫理的価値の一つ目の相違点は、前者が薄い概念であるのに対して、後者が厚い概念だということである。認知的価値が自らのうちに伝えるべき記述的性質をもたないことは、「あれは単純だ」と言われても、われわれに思い浮かべられるものがほとんどないことから明らかである。そしてここから示唆されるのは、倫理に関しても、むしろ薄い概念に着目してこそ、その普遍性を保てるのではないかということである。ハーバーマスはそうした試みの代表的論者であるが、彼は「規範」という薄い概念に普遍性を認めると同時に、厚い概念も含めて価値を総じて相対的なものと見なしているように思われる。パトナムによる認知的価値と倫理的価値の並列が有効であるためには、規範と価値、さらには薄い概念と厚い概念の関係を明確にする必要があるだろう。

二つ目は、認知的価値と倫理的価値では、前者が実在的であるのに対して、後者が間主観的という点で違いがあるのではないかということである。両者とも確かに、価値から完全に独立した客観（形而上学的実在）に関わることのない客観性を、すなわちパトナムが言うところの「客観抜き客観性」(objectivity without object)をもつと言えるかもしれない。しかしここから、科学と倫理の客観性が同じであると言えるのか。この点についても、ハーバーマスとの対比が有効に思われる。彼は規範の普遍性を認めるが、この普遍性は実在性ではなく間主観性を意味する。ハーバーマスのこの立場が適切なら、両者の対比から倫理的価値の実在性を主張するパトナムの立場はやはり疑わしいものになる。

2. 薄い概念と厚い概念

厚い概念に着目するパトナムは、薄い概念という「貧弱な語彙」で倫理学上の争点を語り尽くそうとする傾向を、「哲学が陥っている盲目」(EO: 73 [89])と批判する。そしてこの批判は、そのまま規範と価値（あるいは正と善）を厳密に区分する、現代において主流をなす立場への批判につながる。なぜならこの

⁵ パトナムは自然主義という用語を、物理主義、すなわち世界そのものは価値中立的な第一性質から構成されているとする立場と同一視する。Cf. Putnam 1995: 39 [53].

立場に与する論者は、薄い概念を用いて規範を捉えると同時に、価値を総じて倫理学の中心から排除することを試みているからである。それゆえパトナムが、規範と価値の区分を重視するハーバーマスを批判したのは当然のことであった。ここでは、ハーバーマスにおける規範と価値の区分を確認した上で、この区分に対するパトナムの批判、そしてパトナムにおける薄い概念と厚い概念の関係を検討し、最後に討議倫理の中にも価値の普遍性を認める余地があることを示す。

2-1 規範と価値

一般的に、規範は行為の評価に関わり、価値はそれ以外のもの（例えば、人柄、結果、理想など）の評価に関わるとされる。例えば殺人に関して、「たとえ犯人の**人柄**がどうあれ、殺人によって彼が目指した**理想**がどうあれ、さらには殺人によって生じた**結果**がどうあれ、殺人を為すべきではない（殺人は不正である）」と言う人は、この区分を前提としている。そしてハーバーマスの討議倫理も、この区分を重視している。以下、規範と価値の区分を中心に、彼の立場を概観する。

ハーバーマスによれば、われわれはコミュニケーションの場面において、三つの妥当性請求（Geltungsanspruch）を掲げている。（妥当性請求とは、「適切なことを認めるように主張する」と言い換えることができるだろう。）一つ目は、「客観的世界（事実である、もしくはありうるものの総体としての客観的世界）」に関わる確然的真理性（assertorische Wahrheit）。これを通じて発話者は、自らの発言が客観的世界にもとづいた真理であることを主張している。二つ目は、「社会的世界（正当に規則づけられた間人格の総体としての社会的世界）」に関わる規範的正当性（normative Richtigkeit）。これを通じて発話者は、自らの発言が社会的規範に照らして正当であることを主張している。そして最後が、「主観的世界（彼が特権的な通路をもっているところの、表明しうる体験の総体としての主観的世界）」に関わる主観的誠実性（subjektive Wahrhaftigkeit）。これを通じて発話者は、自らの発言が自分の気持ちや意図に誠実であることを主張している（MB: 33 [43]）。例えば日本の社会において一人の男性が、愛し合う他の男性と一緒に生きていくかどうか悩んでいるとする。この男性に対して、兄が「お前のことを愛している女性と生きていくべきだ」と言うとき、兄は「お前と相思相愛の仲になれる女性がいる」という確然的真理性、「男性は女性をパートナーとして生きていくべきである」という規範的正当性、そして「自分

は心からそう考えている」という主観的誠実性を掲げているのである。

すでにこの区分から明らかなように、規範は規範的正当性に関わる。しかしもし弟が兄の妥当性請求に疑問を呈したらどうか。ハーバーマスは、そのような状況から妥当な規範を導き出すには、実践的討議 (praktischer Diskurs) が必要であると述べる。この討議において参加者は、「規則が妥当ならば、各人の利害関心のために、その規範を一般的に遵守することから生まれてくると思われる成果や副次的結果は、すべての人に強制なく受け容れられなければならない」(ED: 12 [18]) という普遍化原則 (Universalisierungsgrundsatz) に従う必要がある。この原則の名称からも明らかなように、規範は「すべての人に受け入れられる」という普遍性と結びついている。なぜなら「妥当性をもつ道徳的命令は、特定の個人に関係しない普遍的な性格を持つ」(MB: 73 [105]) からである。そしてこの普遍性は、原則の内実から明らかなように、各人の利害関心、各人の同意を公平に考慮することによって成り立つ。「討議倫理学は、内容に関する方向付けではなく、十分な前提を備えた手続きを、すなわち公平性 (Unparteilichkeit) を保証すべき手続きを提案する」(MB: 132 [193]) のである。手続きとしての公平性こそ、討議倫理の核と言えるだろう。

それでは討議倫理において、価値はどのように扱われるのだろうか。すでに述べたように、ハーバーマスは規範と価値を明確に区別する。実践的討議を通じて、「日常の実践は、規範と価値に、すなわち厳密な道徳的正当化の要請に従う可能性のある、実践的なものという構成要素と、個々人や集団の生活様式に統合されている特殊な価値志向を含んでいる、道徳化されえないもうひとつの構成要素とに、分離する」(MB: 118 [170-171]) のである。この引用から明らかなように、ハーバーマスにとって価値とは、道徳に必要な普遍性を欠いているゆえに、規範とは区別されなければならない。ハーバーマスは、規範と価値を「道徳」と「倫理」という形で区分した上で、より直接的に次のような形で述べる。

日常の実践のなかに具体化している文化的価値、あるいはある人物の自己理解を形作っている理想的なものといったものは、確かに間主観的な妥当性への要求を伴っている。しかし、そういったものは、集団的なものであれ、個人的なものであれ、特殊な生活様式の全体ときわめて密接に折り合わされているので、規範的妥当性などはじめから厳密な意味で要求されることはない (ED: 35 [31])。

先ほどの兄弟の例で考えよう。「男性は女性をパートナーとして生きていくべき

である」という規範が、仮に兄が抱く理想的な生き方に、あるいは兄が属する文化に特有な価値に依拠しているなら、普遍性を持ち得ないことは確かであろう。しかし価値の中には相対的なものがあるにせよ、同時に、「様々な局所的な『生活世界』の歴史がもつ偶然以上の何か、価値には存在する」(CD: 117 [147])のではない、パトナムはこう問うのである。

2-2 薄い概念と厚い概念の結びつき

パトナムの批判は、ハーバーマスにおける「普遍的な規範／相対的な価値」という区分に向けられる。すでに見たように、ハーバーマスは規範の普遍的妥当性を、討議を通じた合意から導きだしていた。しかしパトナムはこれに反対する。「色々な意見は、たとえわれわれ全員が、どれが正しくてどれが誤っているのかに関して一致した見解に至らないときでも、正しくまた間違っただのものでありうる」(Putnam 2002a: 319)。すなわち彼の反論の主旨は、合意は規範の妥当性にとって必要不可欠な条件ではないという点にある。以下具体的に見ていこう。

パトナムは次のような例を挙げる。「ある父親が、彼の子どもをからかうことによって心理的に虐待しているのだが、彼は（鈍感さのためか、サディズムの傾向をもつせいなのか）その子の涙が本当に深刻なものであることを否定」し、「彼は我慢することを学ばなければならない」(CD: 127 [160])と主張する。そしてこれをきっかけに、親子の関係に関する規範を、この父親と周囲の人々が、三つの妥当性請求を掲げ、普遍化原則に従って討議したとしよう。しかしそれにもかかわらず、「泣いている子どもをからかうべきではない」という規範の合意に至らないとする。このとき、討議倫理の観点に従えば、その規範は合意を欠くゆえに、妥当性を欠く。しかし合意の有無とは別に、この規範は妥当なのではないか。

それでは、この討議に欠けているものは何か。パトナムは問題を次のように指摘する。

…この討議参加者たちが間違っている点は、彼らが討議倫理の規範に従っていないということではない。何が間違っているかは、個々の倫理的問題に適した厚い倫理的ボキャブラリーを用いることによって述べることができる。彼らは「『鈍感』(人間知をもっていることの反対物)であり、彼らは『サディズムの傾向』をもつ」、等である (CD: 127-128 [161])。

問題は、討議に参加している人が、価値を適切に捉えることのできる評価的観

点を欠いていることにある。そうした観点をもっているなら、その父親の主張が誤っていることを見て取れるはずなのである。もちろん全ての人がそうした視点をもっているなら、規範に関する合意は成り立つだろう。だが、このとき規範の普遍性・妥当性を支えているのは合意自体ではなく、適切な視点を通じて見いだされた価値である。そうである以上、規範の普遍性を支える価値の普遍性を想定せざるをえないのである。「価値の表現に関する相対主義は、どのような形のものでも、『規範』の客観性に影響を与えずにはおかない」(Putnam 2002a: 308-309)。確かに価値の中には、個々人が抱く望ましい生き方など、相対的なものも存在する。しかしここからすべての価値が相対的であると判断するのは早計である。以下、パトナムに対して提起されうる批判を二つ検討しよう。

一つ目は、普遍化原則は泣いている子ども自身の利害関心や同意を考慮するように求めているという批判である。かりに子どもがまだ十分に話すことができないとしよう。このとき討議倫理が求めるのは、そのような行為が「すべての人によって拒否される」(ZN: 79 [74]) かどうかを想定できるかどうかである。しかしこの討議に参加している人が、「父親のような行為は誰によっても拒否される」と想定するとは考えられない。さらに、かりに本人が討議に参加できたとしても、事態が変わるわけではない。子ども自身が当該の規範が妥当であると主張したところで、周囲が合意しなければその規範は妥当ではない⁶。二つ目は、欠けているのは価値ではなく規範であるという批判である。すなわち、欠けているのは「人を残酷に扱うべきではない」という行為の規範であり、「鈍感」や「サディズムの傾向」といった価値ではないのだと。しかしこの批判の内にこそ、規範にとっての価値の重要性が示されているのではないか。これまで見てきたように、パトナムは倫理的価値の事例としてしばしば「残酷」を挙げてきた。そしてこの概念は、人、意図、帰結を評価するために用いられる以上、価値と規範の区分を受け容れるなら「価値」である。だがこの価値は、「泣いている子どもをからかうべきではない」という規範を支える根拠として、さ

⁶ もちろん検討される規範を「父親は泣いている子どもをからかってもよい」に変更するなら、そして子ども自身が討議においてノーを言うのであれば、事態は変わってくるだろう。しかし討議に付されるものは、すでに社会において通用している規範である。その点では、「からかうべきではない」が討議の組上に載る可能性が高い。ハーバーマスの枠組みは、「みなが納得できるものではない」という理由で古き悪しきものを排除できる一方で、同じ理由から古き善きものをも容易に排除できてしまう。パトナムが問題にしたのは、討議倫理が排除するものと悪しきものとのこのズレなのである。なお、筆者は拙稿において、パトナムにおける客観性を収束性に結びつけたが、それは全くの誤りであった。Cf. 堂園 2014: 18.

らには「人を残酷に扱うべきではない」というように、規範の一部としても用いられる。むしろこの批判は、規範を考える上で、いかに価値が不可欠なのかを示している。「人間に関する多様な価値がなければ、規範がその中で述べられるべき語彙は存在しない」(CD: 119 [150])⁷のである。

最後に、薄い概念と厚い概念の関係について確認しよう。規範と価値の関係をめぐるパトナムの考えから、われわれは、薄い概念と厚い概念も密接に関連していると言うことができるだろう。「泣いている子どもをからかうべきではない」という規範が「残酷」という価値を根拠としているように、例えば、「この国の人たちは本当によいね」という発言は、「誠実」や「快活」といった価値に支えられているかもしれない⁸。このことは、薄い概念が記述的意味をもたないという先の説明と矛盾しない。薄い概念は、それ自身の内に記述的内実をもつのではない。あくまでも他の概念とのネットワークを通じて自らの記述的意味を得るのであり、厚い概念もその中に存在するのである。それゆえその都度用いられる薄い概念の意味を適切に理解するためには、厚い概念を適切に理解している必要がある。ハーバーマスは、討議における根拠の重要性を強調する。われわれが妥当だと考える規範は、「なぜその規範が規範の受取人（あるいは関係者）のサークルの中で承認を得るのかを説明することができる」(ED: 144 [169-170]) ものである。そしてパトナムが問題にしているのは、価値、とりわけ厚い価値を抜きにして、そうした説明が可能なのかということなのである。

2-3 討議倫理と価値の普遍性

ハーバーマスはパトナムへの応答において、従来の立場を繰り返しているように思われる。彼は明確に、パトナムのように価値を実在として捉える立場は、

⁷ ハンス・ヨアスは、この論争をとりあげた論文において、価値の普遍性を否定するハーバーマスを批判しながらも、パトナムにも問題があるとする。なぜならパトナムは、価値と規範を区分するからこそ価値に客観性が認められないと考えているが、この区分は実際に必要であり、この区分から価値の主観性は帰結しないからである。だが、ヨアスが規範と同一視する道德、すなわち「われわれを行為の可能性という点で制限し、特定の目的を禁止し、手段を禁じる」(Joas 2002: 267.) ものの中に、価値は含まれないのだろうか。ちなみにパトナムは、ハーバーマスのように価値と規範を区分することに反対するが、だからといってこの区分が無意味なのだとは考えない。Cf. Putnam 2002a: 312. パトナムにおける「哲学的二元論」と「哲学的区分」に関しては、稿を改めて論じることにした。

⁸ パトナム自身、そうした概念のつながりに言及している。「慣例上『事実』と見なされているものに対する探求であろうと、『価値』と見なされているものに対する探求であろうと、その探求の結果を判断するさい、われわれは、その探求において疑問に付されない価値判断と記述の膨大なストックを利用する。」(CD: 103-104 [130-131])

「倫理的な知識〔価値〕が文化に特有の妥当性しかもたず、その知識が属する伝統や生活形式の外では、方向付ける力を失う」(Habermas 2004: 287) と述べているのである。しかしこうした「公正という普遍主義的な道徳」と「生き方という個別主義的な倫理」という区分は、別の面から見れば価値の区分でもある。

われわれは、自分たちの社会についてだけでなく、どこでも、人に苦しみを与えることを「残酷」と呼ぶ。しかしわれわれは、奇異な感じを抱かせる教育実践や結婚儀式に、したがって他所の文化のエートスの核となる構成要素に異議申し立てをするのが正当であるとは感じない。もちろんこうした構成要素が、われわれの道徳的基準に、すなわち、普遍主義的な妥当性請求を通じて、他の価値から区別される中心的な価値 (zentrale Werte) に反する場合は別である (Habermas 2004: 290)。

ここで目を引くのが、「中心的な価値」という表現である。この価値はどのようなものか。ハーバーマスはそれを、きわめて抽象的な仕方でも説明する。すなわちそうした価値は、『『社会的絆』の解体、したがって普遍的な公正基準の裏面に過ぎない、社会的連帯における最低限のものの損失』(Habermas 2004: 290) に関わるものである。それでは連帯とは何か。ハーバーマスによれば「連帯」とは、「間主観的に共有された生活形式のなかで結びついた仲間の福祉を目指す」(ED: 70 [76]) ものだが、これが公正基準の裏面であるのは、「個人の平等な権利と自由は、隣人とその隣人が属する社会の福祉がなければ守ることができない」(ED: 70 [77]) からである。つまり「個人の平等な権利と自由」の維持にとって不可欠なものが連帯であり、その存否に関わるものが中心的な価値なのである。迫害のような残酷な行為が福祉とは相反することを考えれば、「残酷」を中心的価値と見なすことはできる。(すべての残酷な行為が連帯を破壊するものではないにせよ。)ハーバーマスが残酷を「道徳的に含みのある表現」(Habermas 2004: 290) と呼ぶ背景にはこうした繋がりがあってと思われる。

そしてここで言われる「中心的な価値」は、普遍的な価値とのつながりをもつ。ハーバーマスの討議倫理にとって、「倫理に関しては自由な、道徳に関しては平等な、規範と根拠に合わせる生物」(ZN: 74 [69]) という人間のあり方は、重要な意味をもつ。すでにこれまで見てきたように、討議倫理は、討議参加者が、一人一人多種多様な人生の目的(すなわち彼が言う価値・倫理)を選び取ることを認める一方で、普遍化原則にもとづき自分と他者を公平に考慮し、間主観的に承認された根拠や規範に従うことを前提としている。そしてハーバーマスは、こうした人間のあり方を、普遍的な価値として語ろうとする。なぜ普

遍的なのかと言え、この人間のあり方は、「さまざまな文化が人間『というもの』についてもっている像、どこへ行っても——人間学的な普遍性という意味で——同じである像」(ZN: 72 [68]) だからである。そしてなぜ価値なのかと言え、ここで語られているのは、「私たちはどうありたいか」という自己理解の問いであり、「私は何をなすべきか」という問いではないからである。(この区分はここでもまた、かなり疑わしいものであるが⁹。)そしてここにおいて、道徳と価値の位置づけは逆転する。これまで見た討議倫理では、規範は価値に優先する。なぜなら討議において重要なのは、特定の個人や文化に特有な価値ではなく、誰にでも公平に受け入れられる理由だからである。しかしこの優先関係にもとづく人間や社会のあり方は、「先行する、すべての道徳的人格によって共有されている、人類の倫理的自己理解にその支えを持っている」(ZN: 74 [69-70]) のである¹⁰。

まとめよう。ハーバーマスは、討議倫理が想定する人間のあり方を、人類が共有している一つの望ましい(価値ある)人間のあり方として提示している。それゆえ、そうした人間のあり方と密接に関わる「中心的価値」も、普遍的なものと思なされる可能性は十分にあるし、その中にパトナムが強調した「厚い倫理的価値概念」が含まれる余地はあるだろう。こうして見ると、両者の違いはそれほど大きくないように思える。それにもかかわらず両者の間には、依然として大きな隔たりが、すなわち価値の実在性を認めるかどうかに関して、大きな隔たりがある¹¹。ハーバーマスにとって、規範や価値は普遍的なものであ

⁹ ハーバーマスは、「道徳全体の評価は、それ自体道徳的な判断ではなく、倫理的な、類倫理的な判断である」(ZN: 124 [122]) と述べることで、人間像の問題が価値の問題であることを強調する。しかし望ましい人間のあり方を問うことは、「私や私の文化が何を望むのかにかかわらず、私は何をなすべきか」という問いと本当に切り離せるのだろうか。

¹⁰ ここで確認できるのは、少なくともハーバーマスとパトナムの間では、普遍的価値の存在に関して一致できるということだけであり、実際にそのような価値が存在するということではない。ただしヨアスは明確に、「普遍主義的な価値システムは論理的に可能であり、経験上現実的である」(Joas 2002: 275) と述べる。この点に関しては今後の課題とする。

¹¹ マーティンは、ハーバーマスとパトナムが、同じようにパースの真理概念から出発しながらも、異なる仕方距離を取り、それがどのように両者の間の論争に反映されているのかを描き出す。パースは真理を、探求の究極において正当化される見解とした。つまりパースにおいて、真理とは理想的条件のもとで正当化された意見なのである。しかしパトナムは後にこの立場を放棄する。「真理は時には理想的な場合ですら検証可能ではないかもしれない」(CD: 123-124 [156]) からである。そしてハーバーマスも後にパトナムのこの考えを理論的知識に関しては受け容れながらも、「道徳的正当性 [道徳における真理] の概念を、理想的な正当化という認知的用語によって説明する」(Martin 2009: 85) ことを止めなかった。なぜなら正当化と真理の結びつきを維持することによって、規範を「いかなる疑わしい道徳的事実ないしは形而上学的性質からも解放する」(Martin 2009: 80) ことができるからである。両者の究極的対立は、道徳の実在性にある。

り客観的なものと言える。しかしこの客観性は間主観性を意味するのであり、実在性を意味するのではない。「平等主義的な普遍主義は近代の偉大な成果として広く一般に承認されている」(ZN: 155 [14]) からこそ、上で述べた人間のあり方は普遍的で客観的なのである。

3. 実在性と客観性

パトナムはハーバーマスの応答に対する再反論の冒頭、「ハーバーマスは彼の立場に対する私の主要な批判に、どこでも答えていない」(Putnam 2002a: 306) と苛立ちをあらわにしている。確かにハーバーマスは、規範と同じく価値も普遍的ではないかというパトナムの問いかけに対して、ほとんど語ることはなかった。しかしすでに見たように、ハーバーマスにとって価値の普遍性は一—その価値がパトナムと同様のものであるかどうかはともかく——受け容れられており、むしろ問題はその価値を実在として語ることが適切かどうかであったのではなかろうか。その意味で、ハーバーマスが自らの応答の中でパトナムの実在論を主題にしたのは適切である。ここではまず、ハーバーマスがパトナムの立場を批判する背景、それに対するパトナムの応答を確認し、最後にパトナムにおける討議の位置づけを明らかにしたい。

3-1 規範と事実

ハーバーマスのパトナム批判は、先に言及した確然的真理性と規範的正当性という妥当性請求の区分に基づいている。2-1で確認したように、「何が事実であるのかを述べる確然的判断は、何が定言的拘束性をもつのかを述べる道徳的判断とは別の妥当性意義をもつ。道徳的認識は、経験的判断とは別の意味で『客観的』」(Habermas 2004: 285) なのである。しかしパトナムは、事実と価値との絡み合いを、さらには規範と価値の絡み合いを訴えることにより、「われわれの文法的な直観に反する点で奇妙な… [すなわち、べしを含意する] 事実を要請する」(Habermas 2004: 284) 事態に陥っている。これがハーバーマスの批判の骨子である。以下、この点を詳しく見ていこう。

経験判断(事実的言明)と規範的判断(規範的言明)の違いを説明するために、ハーバーマスは次のような例を挙げる(MB: 63 [90])。

- ① この机は、黄色い。
- ② 適切な事情で嘘をつくことは、正しい。

文の形式のみでは類似したものに見えるが、ハーバーマスは、メタ言語を使うことで、両者の述語表現の違いが明らかになると言う。

③ <①>ということは、真である（事実である）。

④ <②>ということは、正当である（命じられている）。

そしてさらに彼は、両者の違いを正しく認識することにより、われわれは、それぞれの妥当性を支える手段の違いにも目を向けることができると述べる。

道徳的真理を捉えようとする直覚主義の試みが失敗せざるをえなかったのは、そもそも、規範的文というものが立証されたり反証されたりせず、それゆえ記述的文と同じルールによっては検証されないからである（MB: 64 [91]）。

すでに見たように、アインシュタインとホワイトヘッドとの理論上の争いを解決する上では、観測が一定の役割を果たしていた。しかしある規範が正当かどうかを観測によって立証／反証することは困難であるように思われる。それゆえハーバーマスは、「確然的話法が主張された事態の实在によって説明されるように、義務論的話法は、命じられた行為が、すべての可能な当事者によって同じように関心をもたれるものであることによって、説明される」（ED: 130 [153]）と述べるのである。しかしすでに見たように、すべての可能な当事者によって関心をもたれるかどうかは、基準として不十分である。この問題は3－3で考察することとし、ここでは、以上の立場とハーバーマスの生命倫理上の立場との関係を確認する。

ハーバーマスが生命倫理の問題として取り上げるのは、着床前診断（Präimplantationsdiagnostik、以下PID）や優生学的介入の問題である¹²。まず確認しておかなければならないのは、討議倫理の枠組みにおいて、ヒト胚は人間の尊厳の主体、すなわち人格とは見なされないことである。なぜなら討議を重視する彼にとって、人格とは「言語能力・行為能力をもつ諸主体」（ED: 219 [263]）だからである。しかし人格のように「不可侵（unantastbar）」という絶対的保護ではなくても、ヒト胚は「好き勝手に取り扱ってはならない（unverfügbar）」（ZN: 59 [56]）存在として保護されなければならないとハーバーマスは述べる。彼の議論は、「主体的なもの・自然発現的なもの」と「客体的なもの・製作されたもの」という「直観的な区分」（ZN: 85 [80]）を出発点としている。この区分は、対象の側の区分に基づくのではなく、対象に対するわれわれの態度に根差

¹² ハーバーマスは本書においても一つ、ヒト胚研究を扱っているが、実際に考察の中心になっているのは、遺伝子を操作された子どもが生まれてくる事態である。

している。前者に対する態度は「実践的・臨床的」(praktisch/klinisch)、後者に対する態度は「技術的」(technisch)と呼ばれる。植物を例にすると、伝統的な農耕の場合、人は「自己調整をする自然の独自のダイナミズムを尊重する」(ZN: 81 [76])。つまりここでは、植物の主体性・自然発現性が一定の役割を果たしている。しかし植物の遺伝子を改変する場合、もはや「自然の独自のダイナミズムへの順応という臨床的様相」(ZN: 83 [78])は見られないのである。

しかしヒト胚に対する介入を広く認めることにより、上記の区分は混乱してくる。なぜなら「胚を扱う人にとり、胚に見られる、いわば主体的な自然は、外的な、客体化された自然と同じパースペクティブへと移動する」(ZN: 89 [84])からである。そしてさらに、「このような見方は、人間のゲノムの構成に影響を与えることと、成長しつつある人格を取り巻く環境に影響を与えることとの間には本質的に違いはないという考えを示唆する」(ZN: 89 [84])。だがこのようにして遺伝子に操作を加えることは、人類が共有する価値を損なう可能性がある。第一に、この操作は、子どもの自由を奪うかもしれない。なぜなら子どもは自分自身を「製作されたもの」と見なすことになってしまい、結果として「自らの行為と要求の原著者であるという意識」(ZN: 103 [100])を持ち得なくなるかもしれないからである。第二に、不公平な関係を生み出すかもしれない。[[プログラムによる]産物は、自分の側でデザイナーをデザインすることはできない」(ZN: 112 [109])。通常の親子の従属関係は、「子どもが大人になり、世代が交代することによって解消する」(ZN: 110 [107])が、優生学的介入によって生じる従属関係では、「彼らの社会的位置を交換することが原理的に排除されている」(ZN: 112 [109])のである。それゆえわれわれは、普遍的価値を守るためにこそ、ヒト胚を保護しなければならないのである。

それでは、以上のようなハーバーマスの議論は、パトナムとの論争にどのように関わるのであろうか。すでに述べたように、ハーバーマスにとってパトナムの問題点は、確然的判断と規範的判断、理論理性と実践理性の違いを見損なっている点にあった。そしてこうしたパトナムの立場は、「主体的なもの・自然発現的なもの」と「客体的なもの・製作されたもの」の区分、「実践的・臨床的態度」と「技術的態度」の区分を軽視することにつながりうる。なぜなら規範的判断は、その妥当性の根拠を、主体的に、実践的に討議をする人々のうちにもつが、この判断を確然的判断と同一視することは、他者を含めすべてを客体的なもの、技術によって加工してよいものと見なすことにつながりうるからである。

3-2 実在の多様性

それではパトナムは、こうしたハーバーマスの批判・危惧に対して、どのように答えるのだろうか。パトナムは、ハーバーマスが、「議論にさいして、一定の前提、すなわち私 [パトナム] が受け容れていない前提を自明なものとして前提している」(Putnam 2002a: 309) と述べ、この前提を批判することでハーバーマスに応えようとする。

一つ目の想定は、「すべての具体的な経験的言明は同じ妥当性をもつ」(Putnam 2002a: 310) というものである。パトナムにとってハーバーマスの問題点は、彼が経験的言明として科学的なものだけを想定している点にある。この場合、経験的言明の妥当性は「科学的に真」を意味する。そしてこのような同一視は、経験的実在性も科学のみに限定する結果をもたらしかねない。だが、「 H_2O は水である」といった科学的言明以外にも、「猫は鼠を捕まえる」「メアリーはジョンを愛している」といったさまざまなものが経験的言明として妥当でありうるのであり、その中には、「経験的言明…であると同時に、価値判断である」(Putnam 2002a: 312) ようなものも含まれるのである。パトナムが例として挙げるのは、「ヨーロッパの入植者による原住民の扱いはしばしば残酷であった」というものである。経験的言明は多種多様であり、その多様さに応じて妥当性や実在性を語ってもよいのではないかというのがパトナムの主張である。

パトナムのこうした反論の背景には、「概念の多元性」(conceptual pluralism) という考え方がある。この多元性は、ある事態を記述する二つの仕方が両立し、なおかつ「一方または両方を、基礎的で普遍的なただ一つの存在論へと還元するように要求されることもない」場合に成り立つ。パトナムが挙げるのは、「部屋の内容物の一部を記述するさいに場や粒子にかかわる専門用語を用いることがあるという事実と、同じ部屋の一部を記述するさいに机の前に椅子があると語ることがあるという事実」(EO: 48-49 [58]) である。ある事態は、机や椅子によっても、粒子によっても語ることができる。しかしこのことは、一方を他方に置き換えなければならないことを意味しない。そして実際、机や椅子をすべて物理学の用語に置き換えてわれわれが生きていくことは不可能であろう。「われわれが日常において数多くの異なった種類の語り方…を採用していることには、それなりの必然性がある」(EO: 21-22 [24-25]) のであり、「語『存在する』には、何らかの方法で与えられた、ただ一つの『真なる』意味、ただ一つの『字義通りの』意味が…存在する」(EO: 84-85 [103]) というのは誤りなので

ある¹³。道徳に関する語り方と科学に関する語り方とが異なることは、倫理的判断が個別の人や行為などを対象とするのに対して、認知的価値が理論を対象とすることからも明らかである。そしてこの相違は、一方は存在するが他方は存在しないということの意味しない。むしろこの事態が意味するのは、存在は多様に語られるということなのである。

しかしハーバーマスは、「科学的言明に言及したのはあなたが科学における認知的価値を語ったからであり、私も経験的言明の多様性を受け入れている」と述べた上で、それでも道徳的言明を経験的言明から排除するかもしれない。なぜなら道徳的事実、しかも「べし」を含意するような道徳的事実が存在すると考えるのはあまりにも奇妙とハーバーマスは考えるからである。道徳的事実の奇妙さに関してパトナムは、別の論文で次のように述べている。

あるものが多くの痛みを伴うという知識は、特別な状況の場合には、私がそれを望むことを、もしくはそれをしようとするのを妨げないであろう。しかし「他の事情が同じであるなら」、あるものが多くの痛みを伴うという知識ゆえに、私はそれを是認しないし、それを勧めないようにする等々である (Putnam 1994: 157-158)。

1-2で述べたように、痛み（が生じること）それ自体は、倫理的価値とは区分される一つの事実、しかも「物理学の世界観と両立しないことなどまったくない」(Putnam 1994: 157) 一つの事実である。それゆえに『『べし』を含意する事実など奇妙だ』と主張するマッキーさえも、痛みという事実は認めるだろう。そして痛みという事実は、通常「それをさけるべきだ」という仕方、行為を導くのである。パトナムの妻、ルース・アンナ・パトナムが指摘するように、「物理学の見方はおおよそ正しいだけにとどまらず完全であると想定している場合にのみ、行為を導く性質は存在論的に奇妙であると推論できる」(Putnam 2002: 231) のである。しかし概念の多元性が示しているのは、物理学の完全性という発想自体の奇妙さである。「実在のすべてを記述することができる、たった一種類の言語ゲームがありうなど考えることは、幻想に他ならない」(EO: 22 [24-25])。

それでもなお、次のように批判されるかもしれない。「机や苦痛に関しては、人々が（ある程度は）合意することができるのであり、それゆえそうしたものが存在すると考えることはできる。だが、倫理はおおよそ合意とは無縁なのだから

¹³ 概念の多元性は、ヴィトゲンシュタインによる意味の使用説に基づいている。Cf. EO: 41 [48]

ら、存在に関して語っているのではない。」2-2で述べたように、パトナムにとって合意は道徳の客観性に必要不可欠なものではなかった。しかしおよそ存在について語っているならば、ある程度の一致は存在するはずではないだろうか。倫理上の不一致に関して、パトナムは次のように述べる。

最初に、倫理上の争点の中には、およそ倫理的な生に身を置いている人なら誰もが合意する倫理的問題がある。例えば、無実の相手を殺めたり、詐欺、強盗、等々を働いたりすることの是非を問われたら、しかるべき倫理感覚を備えた人ならどこでもこれを不当と見なすであろう。しかし〔第二に〕…倫理にかかわる問題は、現実には実践的な問題の一種であり、実践的な問題には、価値評価のみならず、哲学上・信仰上の信念、さらには、事実に関する信念までもが複雑にからんでくる。…妊娠中絶の正当化をめぐる問題が仮に解決不可能であるとしても、そこに示されているのが倫理的な論争の「解決不可能さ」だと頭から決めつけるのは明らかに筋が通らない。例えば、それが示しているのは、形而上学的な論争の解決不可能さではない、となぜ言えよう (EO: 75-76 [92])。

すなわち、第一に、倫理に関しても合致できる場合はあり、第二に、合致を妨げているのは、価値以外の要因かもしれないということである。例えば妊娠中絶をめぐるのは、「いつ胎児は人になるか」という形で議論が設定され、受精、快苦を感じる能力をもった時、自己意識をもつようになった時…といった様々な基準が提示されている。しかしこれらの立場はいずれも、人格という価値概念を、倫理的判断とは関係ない、明確な事実によって説明できると考えている点で、不適切な（その意味で形而上学的な）前提を共有している。彼らの対立は、解決不可能な形而上学的な論争なのである。問題の扱い方が不適切であれば、不一致が生じるのは当然であろう。

ずいぶん回り道をしてしまった。あらためてパトナムによるハーバーマスへの応答に戻ろう。ハーバーマスが批判にさいして前提としていることの二つ目は、「『真』という言葉は、この種類〔経験的言明〕の妥当性に対する名前である」(Putnam 2002a: 310) というものである。3-1で確認したように、ハーバーマスは、規範とは区別された経験的言明に確然的真理性という妥当性請求を認めていた。そして同時に彼は、「道徳的正当性の妥当性概念は、正当化を超越する真理概念にある存在論的な含意 (ontologische Konnotation) を失っている」(Habermas 2004: 291) と述べることで、確然的真理性をもつ経験的概念にのみ実在性を認めようとしているのである。なぜなら「真理概念には実在との

接触という、言語共同体の正当化を超える意味合いが含まれる」(加賀 2009: 196)からである。

しかしパトナムは、実在と結びつける形で「真理」という概念を用いることに反対する。彼は次のような推論を例として挙げる (Putnam 2002a: 315)。

- ① ジョンがもっと一生懸命練習すれば、今よりも上手く演奏できるだろう。
- ② ジョンはもっと一生懸命練習した。
- ③ ジョンはいまやもっと上手に演奏する。

この推論には記述文も含まれていれば、帰結のように価値と記述とが絡み合った文も含まれている。そしてこの推論が全体として妥当であるのは、①から③すべてが真だからである。われわれは様々な種類の言明を組み合わせて推論を行う。それゆえ「われわれは、認識論や形而上学的など様々な種類の判断に適用できる唯一の種類の真理概念を必要とするのであり、規範に適用できる概念と、経験的言明に適用できる他の概念と、数学的概念に適用できる第三の概念を必要とするのではない」(Putnam 2002a: 315)。だからこそ、「倫理的言明という一つの思考活動は、他のあらゆるかたちの認知活動と同じように、真理ならびに妥当性の二規範に完全に支配されている」(EO: 72 [88]) ののである。

3-3 討議の意義

2-2 で見たように、パトナムのハーバーマス批判は、「倫理には討議倫理以上のものが存在しなければならない」(CD: 134 [169]) という点にあった。そしてこの「以上のもの」が、客観的・実在的な価値なのである。だが、すでにこの発言からも明らかなように、パトナムは、ハーバーマス同様に討議の意義を認めている。しかもそのさいに、討議倫理に言及しさえする。それでは彼は、どのような点に討議の意味を認めていたのであろうか。ハーバーマスとの違いに留意しつつ、最後にこの点を確認していきたい。

パトナムは、デューイにならい¹⁴、「価値ありとされているもの」(valued) と「価値あるもの」(valuable) を区分する。価値あるとされているものが、真に価値を持つわけではないのである¹⁵。そして価値をもつものを明確にするために

¹⁴ パトナムもハーバーマスも、古典的プラグマティズム、すなわち前者は主としてジェームズとデューイから、後者は主としてパースとミードから大きな影響を受けている。こうしたプラグマティズム思想家内部での相違が、パトナムとハーバーマスの対立にどのように影響を与えているのかに関しては、今後の課題としたい。

¹⁵ ハーバーマスも、「間主観的に承認されているという社会的事実」と「承認に値するもの」との

必要とされるのが批判である。

客観的価値は、特殊な「感覚器官」からではなく、われわれの価値判断を批判することから生じる。価値判断は絶え間なくなされ、「科学的」活動を含め、われわれの活動の全体と分離不可能である。しかし、ある価値判断が保証されている、他の価値判断は保証されていない、とわれわれが結論するのは、われわれの価値判断に対する知的反省…によってである（CD: 103 [130]）。

それではどのようにすれば批判が可能であり、ある価値判断を客観的なものとして保証できるのであろうか。パトナムの答えは、探求の民主化(democratization)である。そしてここにおいてこそ、ハーバーマスの討議倫理は重要な役割を果たす。「ハーバーマス主義者たちが『討議倫理学』と呼んでいるものの原理に従う」探求によって、「科学と同じく、倫理学や法学においても、見解が無責任に擁護されていることを見定められる」（CD: 105 [132]; Cf. Putnam 1995: 71-72 [99]）のである。そしてこの「批判」は、3-1において棚上げにした問題、すなわちどのようにして判断の妥当性を保証するのかという問いに対する答えでもある。

以上を見る限り、一見すると両者共に、客観性を支えるものとして討議を理解しているように思われる。しかし表面上の類似にもかかわらず、両者の間には無視しえない違いがある。一つ目は、討議と合意の関係である。ハーバーマスにとって、討議と客観性との間には普遍的な合意が想定できなければならない。しかしパトナムにとって討議が客観性にとって重要なのは、経験を通じて そのように学んできたからである。われわれは経験を反省することにより、「正当性…は、適確に機能するエリート支配に存し、被統治者の同意とは無関係」（EO: 96 [116]）とするプラトン流の思想や、「アプリアナ、言い換えれば、独断的な論証を企ててしまう」（EO: 100 [120]）カントのような思想、さらには「感覚論からこしらえられた心理学を想像上の科学としてでっちあげ、現実の社会現象に関する真の科学的知識の拡張をなおざりにしてしまう」（EO: 100 [120]）古典的経験主義が望ましくないことを学んできた。つまり誰もが対等に、どのような知識も誤りでありうるという前提で、「実験が可能などころでは実験を強調し、実験が可能ではないところでは、観察および観察の綿密な分析を強調」（CD: 105 [132]）しながら、議論することが大切であると学んできたのである。

区分を指摘する。ただし彼の場合に問題になるのは「規範」である。Cf. MB: 71 [102]

二つ目は、討議のレベルおよび原則がもつ重要性の違いである。すでに述べたように、倫理的価値に関わる判断は、認知的価値とは異なり、個別的に行う必要がある¹⁶。それゆえハーバーマスのように、規範を基礎づける討論よりも、臨床の場でのスタッフミーティングや倫理委員会における討議が重みをもってくる。もちろんハーバーマスも、個別性に対する配慮を怠っているわけではない。彼は、規範を適用するには「実践的賢慮」に加え、適用の討議が必要であると主張する。しかしパトナムにおいて原則は、「現実問題の解決に向けた指針——それも、ときには誤りうるような指針——」（EO: 144 fn7 [注26頁]）というゆるやかな拘束力をもつに過ぎない。それゆえパトナムは、討議倫理の前提、すなわち三つの妥当性請求を掲げて語ることさえ、絶対的なものではないと言う。「誠実であることや真実を語ることは、倫理的生を送る上でわれわれがときとして負わなければならない義務に含まれる」（Putnam 1989: 1686）のである。例えば、進行性のがんに侵された患者が、自らの病状の告知を受けることなく医療スタッフと今後の治療方針に関して協議をすることは、ハーバーマスからすれば、相手を操作しようとしていることになるだろう。しかしそのような協議をすべて「戦略的態度」で括ってしまうことは適切だろうか。

三つ目は、討議に参加するメンバーの要件である。すでに述べたように、価値を適切にとらえる上では、評価の観点を身につける必要がある。もちろんこれは不可謬ではない。誰もが何についても誤りうるのである。しかし息子をかからかう父親の事例から明らかなように、単に討議ができればよいのではない。例えばクックは、ただ合意のみを目的とした倫理委員会と、客観性・実在性を目指す倫理委員会とは、構成員の要件が異なると言う。「単なるコンセンサスというよりも、客観性が倫理委員会の目的であるなら、単なるコミュニケーションスキル以上のものが必要とされる」（Cooke 2003: 647）のである。具体的には「誠実性、委員会の決定によって影響を受ける人々に対する心からの関心、合理性といった徳および性格」（Cooke 2003: 647）が挙げられている。どのような徳が重要であるのか、また、それを育むにはどのようなプロセスが必要であるのか、今後より詳細に検討していく必要があるだろう。

四つ目は、討議の主題および扱い方である。この点に関してもクックの指摘は示唆に富む。「もしプラグマティズムが善の問題に、あるいはパトナムが倫理

¹⁶ もちろんこのことは、一貫していないということを意味しない。一貫性をアルゴリズムあるいは法則のようなものでしか測ることができないという発想自体が問題なのである。この点については拙稿を参照されたい。Cf. 堂園 2014: 13-15.

における厚い概念として言及したものに向かうなら、プラグマティックな探求は、生命倫理において困難な決定に直面している人々にとって、一層多くの情報源になる」(Cooke 2003: 647) と述べる。具体的には、健康、病気、生命、死、QOL、自然などが挙げられている。もちろんハーバーマスの枠組みでも、ヒト胚という生命の価値を語る可能性はあった。だが問題は、その語り方である。ハーバーマスの枠組みに基づくヒト胚の保護は、自由で公平な存在という人間像を守ることに主眼が置かれている。その意味でヒト胚の保護は間接的である。しかしこうした論証に対して、シュペーマンは疑問を呈する。なぜならこの議論は、「いまだ生まれていない子どもの胎動を感じている母親にとっては直観に反したものとして受け取られる」のであり、「お母さんは私を堕ろそうとした」(Spaemann 2002: 107) というわれわれが用いる語り方にも合致しないからである。むしろヒト胚は、それ自体で何らかの価値を担っていると考えるべきではないだろうか。そしてこの概念が記述のためにも用いられることを踏まえるなら、生命を厚い概念として位置づけることが必要であるように思われる。

おわりに

本稿の出発点は、パトナムが倫理的価値の普遍性・実在性を訴えるさいに言及する、認知的価値とのアナロジーにあった。なぜならこの並列は、パトナムの意図に反して、倫理的価値の普遍性・実在性を疑わしいものにすると思えたからである。だが、本稿を通じて、次のことが明らかになった。すなわち、パトナムは、薄い概念と厚い概念とを密接に関連するものと考えていた。そして規範を含め、薄い概念が普遍性をもちうるのは、この概念と結びついた厚い概念が普遍的であることによってなのである。ハーバーマスのように価値と規範を区分することによって、道徳の普遍性を守ろうとする立場は、大きな問題を抱えていると言えるだろう。

確かにハーバーマスも普遍的な価値を示唆してはいる。しかし彼にとって価値はあくまでも間主観的に承認されるものであり、決して実在するものではなかった。だが、「概念の多様性」というパトナムの考え方が示していたのは、道徳と科学において、われわれは違う仕方を実在に関して語っているということなのである。そして以上のような両者の違いは、討議の理解にも違いを生じさせる。パトナムにおいて討議は、合意と必ずしも結びついたものではなく、原理よりも個別の判断に重きを置いている。そしてまた、討議に参加する人の要

件を設け、価値と事実とが絡み合った概念について論じることを可能にするのである。

価値に関わる問題を、すべて個人や文化の自己決定の問題に還元するなら、答えを出すことは容易になるだろう。しかしそれは、現実からの逃避でしかない。われわれが解決すべき「実践的な問題は、哲学者たちの理想化された思考実験とは異なり、『ごちゃごちゃ』しているのが普通」(EO: 28 [33])である以上、楽ではないのは当然なのである。ハーバーマスは、自らの直観に依拠し理論を構築する。例えばヒト胚の利用に際して彼は、「なにか猥褻な事態に対する嫌悪感」(ZN 72 [68])を出発点とする。この直観自体を共有する人は多いにしても、彼がそこから構築する理論は、その直観を捉え損ねているのではないだろうか。患者を傷つけまいと告知をせずに患者と向き合う医療従事者に、生命の重さと研究によってもたらされうる病の克服を比較考量する倫理委員会に、ハーバーマスの討議倫理は多くを語ってはくれない。

もちろんパトナムの理論がハーバーマスの理論より優れたものであると述べることは、前者に問題がないことを意味するのでも、後者から学ぶべきことがないことを意味するのでもない。両者をさらに比較する中で得られるものは数多くあるだろう。例えば今回は、法律の役割に関して扱うことがほとんどできなかった。パトナムは個別性を重視する立場から、法律についてほとんど語ることはない。しかし現代の社会を考える上で法律を無視することはできない。それは今回両者の比較ケースとして用いた生命倫理の問題群に関しても同様である。そして法律を見据えた上で倫理学を展開しているという点において、ハーバーマスはパトナムに先んじている。今後は、ハーバーマスの枠組みを踏まえながら、パトナムの視点から法律と道德の関連に関して、両領域において重要な役割を果たす人間の尊厳を中心に、考察を進める予定である。

* この論文は、平成26年度静岡大学人文社会科学部若手研究者奨励費による研究成果の一部である

凡例

- 引用文献のうち、翻訳のあるものについては、原著頁の後に角括弧を付して翻訳の頁を併記した。解釈の相違や文体の関係から、訳文は適宜変更している。綿密な解釈にもとづく優れた翻訳がなければ、本稿を書き上げる

ことはできなかった。この場を借りて訳者の方々に謝意を表したい。

- ・ 本稿において引用頻度の高い以下の著作に関しては、引用の際に略号を用いている。Habermas (1983) → MB, Habermas (1991) → ED, Habermas (2002) → ZN, Putnam (2002b) → CD, Putnam (2004) → EO
- ・ 引用文中、下線は原著のもの、傍点は引用者によるものである。

参考文献

Cooke, Elizabeth F., 2003, “On the possibility of a pragmatic discourse bioethics: Putnam, Habermas, and the normative logic of bioethical inquiry”, *Journal of Medicine and Philosophy*, 28(5-6), pp. 635-653.

堂園俊彦, 2014, 「厚い概念としての人間の尊厳」, 『哲学誌』56号, 1-24頁。

Habermas, Jürgen, 1983, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp Verlag. [三島憲一・中野敏男・木前利秋訳『道徳意識とコミュニケーション行為』, 岩波書店, 2000年.]

_____, 1991, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp Verlag. [清水多吉・朝倉輝一訳『討議倫理』, 法政大学出版会, 2005年.]

_____, 2002, *Die Zukunft der menschlichen Natur: auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Erwartete Aufgabe*, Suhrkamp Verlag. [三島憲一訳『人間の将来とバイオエシックス』, 法政大学出版会, 2004年。なお、増補版で加えられた後書きは、忽那敏三氏によって訳されたものが、以下の文献に含まれている。『生命倫理研究資料集Ⅲ-I 生命・環境倫理における「尊厳」・「価値」・「権利」に関する思想的・規範的研究』, 2009年, 富山大学, 1-17頁]

_____, 2004, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp Verlag.

秀村欣二, 1967, 『ネロ 暴君誕生の条件』, 中央公論社。

Joas, Hans, 2002, „Werte versus Normen. Das Problem der moralischen Objektivität bei Putnam, Habermas und den klassischen Pragmatisten“, M.-L. Raters & M. Willaschek (Eds.), *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*, Suhrkamp Verlag, pp. 263-279.

加賀裕郎, 2009, 「真理論のプラグマティズム化——ハーバーマスの『カント的プラグマティズム』に関連して」, 『文化学年報』58号, 185-206頁。

- Martín, Francisco Javier Gil, 2009, "Finitude as Mark of Excellence. Habermas, Putnam and the Peircean Theory of Truth", *Ontology studies* 9, pp. 79-89.
- Putnam, Hilary, 1981, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press. [野本和幸・中川大・三上勝生・金子洋之訳『理性・真理・歴史』, 法政大学出版局, 1994年.]
- _____, 1989, Reconsideration of Deweyan Democracy, *Southern California Law Review* 63, 1671-1697.
- _____, 1994, *Words & Life*, Harvard University Press.
- _____, 1995, *Pragmatism: An open question*. [高頭直樹『プラグマティズム－限りなき探求－』, 晃洋書房, 2013年.]
- _____, 2002a, „Antwort auf Jürgen Habermas“, *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*, pp. 306-321.
- _____, 2002b, *The collapse of the fact/value dichotomy: and other essays*, Harvard University Press. [藤田省吾・中村正利訳『事実／価値二分法の崩壊』, 法政大学出版局, 2006年.]
- _____, 2004, *Ethics without ontology*, Harvard University Press. [関口浩喜・渡辺大地・岩沢宏和・入江さつき訳『存在論抜き倫理』, 法政大学出版局, 2007年.]
- Putnam, Ruth Anna, 2002, „Moralische Objectivität und Putnams Philosophie“, *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*, pp. 225-244.
- v. O. Quine, W., 1953, "Two dogmas of empiricism," *From a logical point of view*, Harvard University Press, pp. 20-46.
- Spaemann, Robert, 2002, „Habermas über Bioethik“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50 (1), pp. 105-109.