

論文

R・ローティの「残酷さ」の限界と可能性

川崎 雅 貴*

1. はじめに

アメリカの哲学者・政治思想家であるリチャード・ローティが1989年に上梓した『偶然性・アイロニー・連帯』という本の主題的議論は、彼によれば「人々の中で、トロツキーにあたるものと私にとって野生の蘭にあたいするものを織り合わせる必要はない」(Rorty 1999: 13) というものであった。これは、公共的なリベラリズムと私的なアイロニーを共認する様な語彙はもはや存在しないということである。より平易に言い換えるならば、公共的な正義の問題と私的な善の問題はそれぞれ独立したものであるということである。そして、彼は公共的な正義の問題について、ジュディス・シュクラーから継承した〈残酷さを最悪のこととみなすリベラリズム〉と偶然性の観念をもとに人々の共感と連帯を拡張するべきだと主張する。

本稿では、彼が提出する残酷さの内、辱め (humiliation) という概念についていくつかの考察をし、その後我々はいかにしてこの概念を応用的倫理の中に取り込みえるかについて検討したい。本稿の大まかな構成は、続く第2節でローティが依拠する反基礎づけ主義の原理および残酷さを避けるべき第一の悪とみなす思想を概観する。特に、彼が依拠する残酷さの概念に関してジュディス・シュクラーとエレイン・スキヤリーを取り上げて議論する。第3節では、ローティの道徳理論に対する批判のいくつかを取り上げ、どこに、どのような問題点があるのかを確認する。そして、第4節においてその応用の可能性について議論したい。なお、本稿においては、特別の場合を除き倫理と道徳という用語は基本的には代替可能な概念として扱いたい。

まず、そもそもローティ自身を道徳哲学者としてみなすことができるのかという疑問が挙げられるかもしれない。この点に関して、M・Asghariは、「ローティはカント派やキリスト教、あるいは功利主義の道徳哲学者とは異なる道徳哲学者である」(Asghari 2015: 71) という見解を示している。本稿の議論においてもひとまずはAsghariの見解を支持し、ローティ流の倫理思想の理論が確かに存在すると考えたい。ローティによる彼自身の倫理思想の理論の詳細は後に検討するが、Asghariが簡潔に整理した言い回しを参照するならば、「ローティの道徳哲学の中心目標は、他者との道徳的連帯を強化することによってあらゆる形態の残酷さと苦痛を減らすこと」(Asghari 2015: 72) である。

ローティの道徳論の成立過程は、彼が称するように、プラグマティズムの潮流に属するものであるが、大賀祐樹(2007)が分析するように、スコットランド道徳哲学や功利主義の影響も受けている。一方で、大賀が指摘する様に、ローティがいう自文化中心主義や(共感)感情はともすれば危険な方向に働く可能性は否めない¹。しかし、ローティ流の道徳は、その流動性ゆえに現代的な道徳的困難を解決する糸口になりえるともしている(大賀2007)。本稿においては、こうしたローティに対する評価を受け入れつつ、彼の倫理思想、特に残酷さ(および辱め)に関する思想について検討し、現代的な道徳的諸問題への手がかりを得ようと試みる。

2. ローティの倫理理想について

ローティの倫理理想は彼の哲学的思想を土台としている。彼の哲学的思想とは、端的にいえば反基礎づけ主義の

キーワード：R・ローティ、残酷さ、辱め、リベラル

* 立命館大学大学院先端総合学術研究科 2021年度3年次転入学 生命領域

哲学である。彼の反基礎づけ主義的哲学の理論は西洋近代に至るまでの認識論への批判として提出されたものである。彼の批判にしたがえば、プラトン以後に語られてきた哲学の会話の多くは、「神」をはじめとした大文字の「真理」や「善」、あるいはロマン主義的には人間の内部的「理性」を實在のものとし、我々の行動や世界に対する表象がそれらにいかにか接近しているか、あるいはそれらをいかに正しく（歪みなく）映し出せているか、「人間の鏡のような本質（Our Glassy Essence）」（Rorty 1979= [1993] 2013: 31）を追求し、磨き上げようとするものであった。

ローティはそうした諸真理の實在や我々の内奥に真理を映し出すための「鏡のような本質」があることを認めない。否、否認するというよりもむしろ、そうした實在についての議論そのものを（實在論/非實在論の区別なく）単なる言説の一つとみなすように奨める。しかも、そうした言説は、複数の対立する言説について歴史的偶然によってその文化に取り入れられたものに過ぎないという。そのため、彼の哲学的理論のことごとくは、まさにこの点においても相対主義であるという批判を受けることになる。彼への相対主義者という批判について Gignon と Hiley は次のようにまとめている。

悪意ある意味での相対主義とは、人々が信じていることを正当化するために、時代や場所によって異なる手順が存在するのと同様に、「真」という言葉の意味も数多く存在するという見解である。ここから、あらゆる信念は他のあらゆる信念と同じように優れているという結論が導き出されるかもしれない。（中略）彼 [ローティ] は、この悪意ある意味での相対主義者ではない、と主張している。なぜなら、彼は、現時点で我々が実際に共有している信念と実践に忠実だからである。これに対して、無害な意味での相対主義とは、私たちの信念や実践について哲学的に語るべきことは何もないとする見解である。言い換えれば、無害な意味での相対主義とは、単なるプラグマティズムに過ぎない。（Gignon・Hiley 2003: 27、[] は引用者による補足）

先に簡単に触れたが、ローティ的な相対主義²は彼流の言い方をすれば自文化中心主義とも言える。彼のいう自文化中心主義とは、自文化を他の文化と比較して最良のもののみとするのではなく、むしろ他の文化を理解したりより良い文化を取り入れるために自文化を中心的な基軸として持たざるを得ないということである。こうしたローティの哲学史上の思想は、当然彼の政治哲学思想や倫理的な思想にも引き継がれその基盤となっている。

さて、ローティは『偶然性・アイロニー・連帯』においてある政治的共同体思想を展開している。「リベラル・ユートピア」（Rorty 1989= [2000] 2018: 6）と呼ばれる政治的共同体は、「リベラル・アイロニスト」（Rorty 1989= [2000] 2018: 5）という二つの属性を共に備えた市民によって構成される。リベラル・アイロニストの属性の一つは、「重要な信念や欲求は、時間と偶然の範囲を超えた何者かに関連しているのだ、という考えを棄て去るほどに歴史主義的で唯名論的な人」（Rorty 1989= [2000] 2018: 5）としてのアイロニストである。ローティの重要な概念である偶然性の体現者としてのアイロニストは、自己自身、自己の言語そして自己の所属する共同体は全て歴史的な偶然性を伴っていると考えるような人である。

彼が考える二つの属性のもう一つであるリベラルとは、「残酷さこそ私たちがなす最悪のことだと考える人びと」（Rorty 1989= [2000] 2018: 5）のことである。このリベラルの定義を、ローティはジュディス・シュクラーから引用している。しかし、ローティはいう。

リベラル・アイロニストにとって、「なぜ残酷であってはならないか」という問いに対する答えなどない。つまり、残酷さはぞっとするものだという信念を、循環論に陥らずに支持する理論などないのだ。「いつ不正に対して立ち向かうべきで、いつ自己創造の私的な営みに没頭すべきかを、いかにして決定するのか」という問いに対する答えもない。（Rorty 1989= [2000] 2018: 5）

ローティがこのようにいう時、批判の対象になるのはやはり形而上学者や神学者のような、絶対的真理を心のどこかで求めている人々である。彼によれば、哲学的あるいは神学的基礎づけなしにそうした問いに答えることはできない。しかし、基礎の不在に我々は怯える必要はなく、そうした問いへの答えを求めるべきではない。

次に、ローティのリベラリズム、つまり〈残酷さを最悪のこととみなす〉という原理の源泉となっているシュクラー

のリベラリズムを概観したい。シュクラーは、「残酷さはリベラルにとって耐え難いものである。なぜなら、[残酷さによる]恐怖は自由を破壊するためである」(Shklar 1984: 2、[]は引用者による補足)としている。そして、彼女は、「残酷さを憎悪し、それを第一のもの[悪徳]とすることは、リベラルの意識の中で依然として重要な位置付けにあ」(Shklar 1984: 43、[]は引用者による補足)り、また「我々のうちの多くがそうであるような、リベラルで人道的な人々が悪徳に順位づけをするよう言われた場合に、残酷さを第一のものとするだろう」(Shklar 1984: 44)と述べている。

しかし、問題は(ローティとシュクラーに共通して言えることだが)残酷さとは何か、という点である。シュクラーによれば、道徳的残酷さとは次のようなものである。

それは単に誰かの心を傷つけることではない。それは恣意的で断続的な辱めであり、それゆえに被害者は最終的に彼自身も他の誰も信ずることができなくなる。遅かれ早かれそれは身体的な傷を含むことになるが、それは内在的なものである。屈辱としての痛みは身体的な損傷ではない。(Shklar 1984: 37)

つまり、シュクラーによれば、我々が悪徳の最上位に置くべき残酷さは傷や痛みを伴う身体的損傷というよりも、より観念的で人間にとって内在的なものである。それを彼女は辱め(humiliation)と位置付ける。この辱めの概念を中心とした残酷さのイメージはローティにも受け継がれているといえる。

ローティは、「道徳的な参照点として用いる深い内面など私たち各人には存在せず、そのような共通の人間性も、生来内在する人間の連帯も存在しない」(Rorty 1989= [2000] 2018: 367)としている。すなわち、我々が内在的な道徳性を有するという観念や我々の外部に参照すべき道徳法則があり、我々はそうした道徳性や人間性に基づいて共同体を維持すべきであるという考えを強力に批判している。その一方で、ローティは、唯一人間同士が、あるいは動物とさえ、共有している能力として「苦痛を感じる能力」(Rorty 1989= [2000] 2018: 367)があると述べている。

ただし、ローティ自身、我々の苦痛に対する共感能力の幅を動物にまで拡張することは過剰であると感じているようであり、人間の苦痛とその他生き物の苦痛を切り分けることを提案している(Rorty 1989)。それこそが、人間が持つ言語能力に由来するものである。彼は、人間が言語能力を持つ事によって、個々人は特異な信念体系、究極のポキャプラー、独自のファンタジーを有すると考える。彼は次のように述べる。

あらゆる人間には或る特定の種類の苦痛を与えることができる。彼／彼女たちがその中で社会化されてきた(もしくは自分自身で形づくってきたことを誇りとしている)言語や信念の特定の構造が強制的に壊される事に、人間存在であれば誰もが屈辱(humiliation)を感じる。(Rorty 1989= [2000] 2018: 368)

ここでローティは、シュクラーのいう辱めと同様に精神的な苦痛に言及している。ただし、ローティは彼自身の哲学的理論に従った精神的苦痛としての辱めという観念を一偶然性を前提とした人間の再記述の能力に依拠する形で提出している。ローティ的辱め(humiliation)とは、ある個人が自分の人生を通じて獲得した自己同一性と結びつく言語や信念の首尾一貫した構造を破壊し、それらを用いて辱めの後の自己を記述し自分の人生として連続的に位置づけることを二度と出来なくさせる事にある。ローティはそうした信念体系の崩壊に対する残酷さ(≒辱め)の説明の多くの部分をエレイン・スキャリー(1985)に負っている。

スキャリーは、痛みと尋問について議論している文脈で次のように述べている。

激しい痛みは、世界を破壊する。自白を強要する際、拷問者は囚人に、激しい痛みが世界を破壊するものであるという事実を記録し、客観化することを強要する。(中略)自白することで、人は自分自身と、友人、家族、国、大義といった、自己が構成する世界のあらゆる側面を裏切ることになるのだ。(Scarry 1985: 29)

ローティはこうしたスキャリーの拷問論を参照しつつ、ジョージ・オーウェルの『1984年』におけるオブライエンの拷問シーンを解釈していると考えられる。ローティ曰く、スキャリーの議論の結論は次のようなものである。

他の誰かに対してあなたがなす最悪の事柄は、彼女に苦痛のあまり悲鳴をあげさせることではなく、たとえその苦悶が終わった後も彼女が立ち直れないような仕方での苦しみをを用いることである。それは、彼女に、後になって彼女が自分のおこなったことや考えたことに向き合うことができなくなるような事柄をおこなわせたり語らせたりする、そして可能であれば、そうした事柄を信じさせ欲望させ、考えさせるというアイデアである。(Rorty 1989= [2000] 2018: 368)

ローティはこの結論をオブライエンがウィンストンにおこなった鼠を用いた拷問に結びつけている。彼によれば、ウィンストンに「二+二=五である」と信じさせることと自分の身代わりにジュリアの顔を鼠に齧らせよと欲させることは自己の破壊という一面では一致しているものの、後者つまり、ジュリアを身代わりにすることは「取り返しがつかない最終的な破壊だ」という点で、前者「ある数学的等式を信じさせること」とは異なっている」(Rorty 1989= [2000] 2018: 369、[] は引用者による補足)。スキヤリー=ローティ的な拷問の解釈から読み取れるのは、人間に独特の残酷さである辱めとは、個人の世界の破壊である。それは、自己と他者に対する裏切りを極度の痛みによって強制し、その辱め以降、自己像を自身の言語や信念を使って再記述することを不可能とすることである³。ウィンストンに対しておこなわれた拷問を例に取れば、前者については再記述することが可能だが、後者は不可能であるとローティは結論づける。

ここにローティがシュクラールから受け継ぎ、スキヤリーを介して発展させた残酷さと辱めについて一応の位置付けをしたい。ローティはシュクラールから継承した彼の政治哲学的思想の中で重要なポジションを占めるリベラルという人々の特徴として、〈残酷さを最悪のこととみなす〉様な人々であると定義する。しかし、シュクラールのいう残酷さとローティのそれは微妙に異なっているといえる。確かに両者とも、身体的苦痛というよりは精神性に根ざした辱めに重きを置いている。ただし、ローティは個人が辱められうる存在者の条件として偶然性と再記述という概念を前提としている。

それは、ローティが偶然性を認めるアイロニストであり、人間存在が偶然性を備えた存在であると認める事に由来すると考えられる。そして、ローティは、スキヤリーの拷問論に基づき、人間に特有の残酷さとして辱めを位置付けると共に、それは「世界を破壊すること」(Scarry 1985: 37)であるとしている。つまり、辱めとして「重要なのは壊すことである」(Rorty 1989= [2000] 2018: 372)り、これこそが避けるべき悪徳としての辱めであるとしてとらえずはみなしたい。また、辱めは言語による独自の自己の存在様式を有する人間存在に特異なものであり、それは身体的苦痛というよりは(確かにその発端は身体的な苦痛にあるかもしれないが)、人間の精神に対する苦痛であると考えたい。

3. ローティ倫理思想に対する批判

以上で見てきたように、我々の感じえる(一般的な身体的および人間存在に特殊な辱めという精神的)苦痛を共通のものとする存在としての他者存在を認め、苦痛という残酷さに反応し、それを可能な限り取り除こうと努力することがローティのリベラリズムの骨子であると言える。ローティの理想的政治共同体の思想と残酷さの回避を試みる倫理学は『偶然性・アイロニー・連帯』によって示されたものであるが、他者(あるいは動物を含む他の存在)への道徳的(連帯)感情とでもいふべき思想は彼の思想の比較的初期の段階から散見される。例えば、『哲学と自然の鏡』において、反基礎づけ主義的立場から、道徳的行為の対象とみなす他の存在の基準に、その存在の本質的な「存在論的基礎づけ」(Rorty 1979= [1993] 2013: 206)が挙げられることはない。「道徳的禁止は想像上の会話の可能性に基づく共同体意識の表現であり、感情というものの帰属はただこうした禁止事項を思い出させるという事に過ぎない」(Rorty 1979= [1993] 2013: 206)とローティがいう時、他の存在の残酷さに対する感情は、それが苦しむことを我々が想像しうる可能性についての、そしてその残酷さを減じようとする意識である。

また、ローティは、「ある人の道徳的性格——他人の苦しみに対する親和的感受性——とはその人の生涯における偶然的出来事によってかたち作られる」(Rorty 1999: 193)と考えている。この歴史的偶然性に依拠した道徳的感情は、繰り返しになるが、彼のプラグマティックな思想に基づけば人間存在にとって本質的な性質でもなく、我々の外部

にその絶対的な基準があるわけでもない。つまり、我々の道徳性は、我々の文化的・歴史的偶然性に由来する。しかし、そうした道徳性が偶然性に基づいて形作られたことを理解し、その可変性を甘受すること、すなわち我々の道徳性に対するアイロニックな態度を取ることで、道徳性は拡張し得るとというのがローティの道徳理論の一つである。

ただし、こうしたローティの道徳理論には様々な批判が提出されている。それはそれで彼の理論が論争を巻き起こしやすい、ある種の魅力を発しているともみさせるが、ここでは個別の批判に対する評価は最低限に抑え、以下では、前節で概観したローティのリベラリズム擁護論における倫理想、いわゆる「残酷さの倫理学」(橋本 2003: 78) についての批判を中心にいくつか取り上げ検討したい。

他者に対する残酷さをリベラルな人々が避けるべき第一の悪徳——最高善に対置される最高悪 (summum malum) ——とする考えをローティはシュクラールから引き継いでいるという点については既に確認した通りである。こうした残酷さの回避を第一の旨とするリベラリズムにジョン・ケイクス (1996) は鋭い批判を向けている。ケイクスによれば、シュクラールや (同じ系譜に属するといえる) アネット・バイヤーそしてローティらは誰一人としてリベラルな人々がなぜ残酷さを最悪のことと見做しそれを可能な限り回避すべきであるのかについての十分な説明をしていないという。

まず、ケイクスは辞書的な定義からスタートし、残酷さに独自の定義づけを行なっている。残酷さの要素には「行為者の心の状態、行為者の行為、そして被害者の苦しみという三つがあり」(Kekes 1996: 838)、シュクラールやローティのリベラリズムではこれらの要素の一側面にしか注目しておらず、そのために不十分であると指摘する。最終的には、被害者の苦痛に注目する様な残酷さを他の道徳原理に優先させる合理的な理由はなく、「人間の福祉を最大化し苦痛を最小化する」(Kekes 1996: 843) という功利主義的な観点から三つの要素の均衡を保つことが必要であると主張する⁴。

また、ケイクスの重要な論点として、シュクラールやローティが想定する様なリベラリズムの条件下では、むしろ、国家はリベラルというよりも保守的な傾向を持つ可能性があることを示唆する。というのも、リベラルな社会は、人々をして固有の善の自由な追求を認めるものであるが、その自由は他者への危害がある場合に制限される。この他者危害の原則に則り、各人に固有の善を制限する時、残酷な行為者の善を制限する様な状況が生じ得る。ケイクスは、この制限の程度を拡張すればするほどリベラルな国家からは遠ざかると指摘する。つまり、残酷さを最悪なこととみなすリベラルな国家はジレンマを抱えることとなる。他者への残酷さを防止するためにある個人の行動に制限を設けることはその個人にとっての残酷さに他ならず、一方で制限を緩めればそれが国家を破滅させるほどの残酷さを発揮するかもしれない。ケイクスの指摘はあくまでも人々の行為を制限するものとして国家などの非人格的存在を想定している点に、つまり、個人対個人で行われる残酷さではないという点にここで留意したい。

さて、本稿の主題に即せば、ケイクスの批判の中でも重要な点は、「ローティは、ナボコフやオーウェルの残酷さへの態度を論じた二つの繊細な文学批評の中で『残酷さ』を多用しているが、彼が残酷さとして理解しているものは何なのか、どこにも説明されていない」(Kekes 1996: 836) という点にある。が、先の節で見たように、ローティは完全とはいえないまでも『偶然性・アイロニー・連帯』において彼が想定する残酷さ (特に精神的な苦痛を伴う残酷さという意味での辱め) について一応の提案をおこなっているといえる。

ローティが彼の理論や重要な語彙について詳細に定義し、その意味を明確にすることがないという批判は、ケイクス以外からも提出されるものである。リチャード・J・バーンスタインも、「[ローティは] 社会正義へのコミットメントを頻繁に口にすが、一般的なキャッチーなフレーズを除いては、その意味を正確に説明することはほとんどない」(Bernstein 2003: 130、[] は引用者による補足) との批判を投げかけている。

ローティは確かに、ケイクスのように残酷さを定義したり、バーンスタインのように現実的で実践的な道徳的諸問題について (この点については後述する) 何か具体的な提案を行ったりしているわけではない。しかし、むしろそうした定義の不確実性や具体性の欠如は彼の思想が再記述される可能性を残し続けていることの証左といえるのではないだろうか。

バーンスタインは、ローティの残酷さの議論についても重要な批判者である。まず、ローティのリベラルの定義である〈残酷さを最悪のことと見做しそれを可能な限り回避する〉という点について、この定義はローティが消し

去ろうとしている様な基礎づけに達するのではないか、という批判である。次に、ローティが偶然性の観点から、何を残酷とみなし得るのかという点に対する批判である。本稿では特に、彼のこの第二の批判に注目したい⁵。バーンスタイン曰く、「残酷さを減らすという要求も、何を残酷の例だと考えるのが具体的に特定されないかぎり、空虚な抽象」(Bernstain 1991= 1997: 444)であり、ローティの具体的で経験的な記述によって残酷さを想像させようとする試みは「残酷の具体的な記述に数えられるものをどうやって決めるべきかという問いが、曖昧になって」(Bernstain 1991= 1997: 445) しまうという問題点を指摘する。

バーンスタインは、また、ローティが小説にそうした残酷さの回避というリベラリズムの道徳的唱導者の役割を期待していることに対して、「誤ったノスタルジア以上のものではない」(Bernstain 1991= 1997: 447) と厳しい批判をしている⁶。「時としていくつかの小説が、人に刺激を与えて——道徳教育の一部として——別の仕方で行為させることがあるということ否定する必要はない」(Bernstain 1991= 1997: 446) というが、バーンスタインにとって、ローティが宗教的教説や哲学の理論に優って小説の持つ力を賛美する理由はわからないままである。

ローティは『偶然性・アイロニー・連帯』で人々をして無自覚な残酷さを自覚させる様な小説を取り上げ、解釈することで彼の目的を果たそうとはしている。ただし、ローティがこれらの作品を取り上げるのは偶々彼の提案したい目標——残酷さを避けよというリベラルの目標——の説明に適していたというだけである。ローティが『偶然性・アイロニー・連帯』の序論で「道徳上の変化と進歩を伝達する手段における主役の座が、説教や論文から小説、映画、テレビ番組へと、徐々にではあれ確実に移ってきている」(Rorty 1989= [2000] 2018: 9) と述べている様に、小説のみに格別の地位を与えているとは言い難い。むしろ、ローティはこうした諸文芸全般を道徳的唱導者に仕立て上げようと試みている。

もちろん、バーンスタインの批判が、こうしたローティの文芸に対する洞察を理解することによって無効化されるわけではない。バーンスタインの批判とは、つまり、ローティが(小説を含む)文芸になぜこうした道徳的変革の力を有しているかを説明していない点にある。これは、ローティの作品解釈の問題に還元できるのではないだろうか。小澤照彦は、コナントとローティのオーウェル解釈を比較する議論の中で、ローティは『『インスピレーション』を得ようとして文学作品を読み、自らを変えるために文学作品を読もうと』(小澤 2010: 17) しているとの評価を下す。小澤(2010)によれば、ローティにとって、オーウェルが真に表現したかった事柄に接近する必要はない。むしろ、その作品から何を見出すことができるのか、あるいはその作品を通じてどの様に自己変革することができるのかという点が問題になる。こうした作品解釈の問題は、ローティが真理を外在的な何ものかとの一致とはみなさず、人々の合意とみなしているという根本的な考えに由来するものではないだろうか。つまり、ローティ的な作品解釈に従うなら、人々は作品から何らかのインスピレーションを獲得する。そして、解釈を他者にとって表明することで、合意に至る可能性が生じる。

こうした文学作品に対するインスピレーションとその表明を用いるローティ的な文学の解釈が哲学的な有効性を示すための根拠はなんだろうか。ローティは哲学的な基礎づけを無意味なものとして、あるいは私的な領域に留めるべきものとみなし、反対に文学的インスピレーションに基づく残酷さの自覚から共同体的公共領域の拡大を目指す。この文学的インスピレーションは、我々に見知らぬ他者(未だ「我々 (we)」になく「彼ら (they)」である他者)に対する関心を喚起する。そして、「我々の関心の働きが残酷さと戦うための方途を提供する」(Lamb 2022: 12) のである。

4. ローティの倫理理想の可能性

さて、以上において哲学者リチャード・ローティの倫理的思想の源泉とその批判について若干の検討を加えてきた。反基礎づけ主義的哲学観から偶然性を受容し、他者に対する残酷さを最悪のこととする彼の倫理的思想は、多くの批判にさらされてきたし、今後も多くの批判が提出されると予想される。一方で、彼がシュクラーから受け継ぎ、スキヤリーの拷問論をもとに発展させた残酷さを基盤に据えた倫理思想は一定の効力を発揮するものと考えられる。

ローティ自身が個々別々の具体的で重要な哲学的・倫理的諸問題について何かしらの態度を示すことは稀である。バーンスタインは人工妊娠中絶の問題を取り上げてローティ流の残酷さに関する倫理学がそうした分野で有効

性を失うという批判を、第3節で見たような文脈において行っている (Bernstein 1990= 1997)。バーンスタインによれば、例えば、『選択権擁護派 (pro-choice)』の人々が熱烈に論ずるところでは、女性が自分自身の身体をコントロールするのを禁ずるのは、女性に対して残酷である。『生命擁護派 (pro-lifer)』が論ずるところでは、墮胎は、まだ生まれていない子供に対する純然たる残酷である」(Bernstein 1990= 1997: 445)。

確かに、ローティ的な倫理思想では、こうしたバーンスタインの批判例にどのように答えることができるのかは定かではない。また、これは重要な生命倫理学上の問い以外においても——あるいは、環境倫理や企業倫理などといった社会的実践に関する規範倫理や道徳の問いにおいても——同様であるように思われる⁷。

ここでローティの倫理的言説を今一度まとめ直すと、次のようになる。第一に、我々の道徳性には依拠すべきような何かは存在しない。第二に、我々は道徳性の拠る所を失ったとしても、他者に対する残酷さを回避しようという希望を持つことができる。この第一の点からは、バーンスタインが指摘するような人工妊娠中絶の問題などに対して、ローティの倫理理想は対立するどちらの側に対しても決定的な普遍的妥当性を有した道徳的準拠点を提供しえない。

しかし、第二の点の利点は何かあるのだろうか。ここで最大限の擁護を試みたい。我々はこれまでシュクラール＝ローティ的な残酷さとは何かを考察してきた。それによれば、残酷さの内には、辱めという他者の世界を崩壊させることによるものがあることが確認された。ただし、これはあくまでも数ある残酷さのうちの一形態にすぎないといえる。ここから考えられるのは、我々は残酷さに数え入れられるべきものを順次拡張しえるということである。安部彰 (2009) によれば精神的苦痛の普遍的定義はなされるべきではなく、むしろ公共の主題とすることで開かれた状態を維持することが必要であるとしている。この見解には概ね賛同できる。これこそが、第二の点の利点とみなしえないだろうか。つまり、我々是我々の道徳性が依拠する真理がないことを自覚しつつ、他者に対する様々な残酷さを日々更新することができる。

シュクラール＝ローティ的な残酷さ、つまり身体的な苦痛を含みつつ、より精神的な苦痛に重きを置いた残酷さを自覚することは現在の生命倫理学の分野の議論における有用な立脚点の一つであるとみなしえるのではないだろうか。

生命倫理 (あるいは単に倫理) 学の諸分野における道徳理論としては、例えば功利主義や義務論、徳倫理の理論などが挙げられる⁸。また、安楽死や人口妊娠中絶などといった個別具体的な問題に目を向けたとき、各理論的基礎づけからは生命の質 (Quality of Life) や生命の神聖さ (Sanctity of Life) という考えが導き出されている。プラグマティズムの考え方によれば、こうした基礎づけを伴う諸理論は「過去の実践の略称」(Rorty 1999: xxix) であるといえる。しかし、いうまでもなくローティはこうした基礎づけを (少なくとも公的領域から) 破棄することを奨め、その代わりに他者の残酷さを可能な限り縮小させていくことを求めるのである。そして、これまでの議論で見えてきたように、そうした残酷さもまた偶然性を有し、それゆえに再記述の可能性を有するものである。

例えば、昨今では、医療・生命倫理学の分野においてトータルペインという考え方がある。「トータルペインとは、患者の苦痛を身体的要因、精神的要因、社会的要因、スピリチュアルな要因といった多方面で捉える概念」(日本緩和医療学会 [2010]2018: 52) である。こうした苦痛の多様化ともとれる考え方は苦痛をなんとかするという点に関するものであり、それは社会化された文化的所産とも捉えられる。

また、高林陽展は、「現在の脳神経学的な [痛みに対する] 知見もまた歴史的に生成され、今日の政治経済的イデオロギーから免れえないもの」(高林 [2017] 2021: 18) であることを提示している。そして、未検証の問題群の一つとして、「痛みをめぐって、主観から客観へ、個人から全体へというように歴史が展開する時、人間個人の痛みの感じ方、あるいは愁訴のあり方は根本的に変わってしまったのだろうか」(高林 [2017] 2021: 53) という問いを投げかけている。

ローティの議論が倫理的立脚点としての有用な働きを示すのはまさにこの点にあるのではないだろうか。我々の道徳性が確たる根拠を有していないという反基礎づけ主義の倫理思想を受け入れつつ、なお苦痛、残酷さが可変性に富むものであると主張することは可能であるとローティの倫理的思想からいえるのではないだろうか。

しかし、我々の残酷さ概念が対立する場合に我々はどうするのか。対立する構造そのものが問題なのか、あるいは対立する残酷さ概念同士には順位づけや差が存在するのだろうか、などといった問題が残る。こうした問題に対

する可能的な答え方の一つには、対立する残酷さをもはや残酷なものではないと無化するような物語を語ることが挙げられる。つまり、人工妊娠中絶の問題を例にとれば、「選択権擁護派」は胎児に対する残酷さを、「生命擁護派」は女性に対する残酷さを、それぞれがもはや残酷ではないとする物語を語ることである。ただし、こうした語り自体が残酷さそのものであったり、残酷さを際立たせたりすることになり得るといった批判はもっともであり、また堂々巡りの泥沼の語りの戦いに陥る可能性も十分に考えられる。

この可能的な問題については紙幅の関係で詳述しえないが、今後の筆者の重要な課題として位置付けつつ、その末梢に触れておきたい。

ローティによれば、「プラグマティストにとっては、道徳的な戦いは生存のための戦いと連続しており、不正義を無分別から、悪を不都合から分ける鋭い断絶は存在しない」(Rorty 1999: xxix) と同時に、「プラグマティストにとって重要なことは、人間の苦しみを減縮し、平等を増大する方法を考案することである」(Rorty 1999: xxix)。道徳的選択に関する各問いについて明確で中立的な善悪正邪の判定をすることはローティらプラグマティストにとっては至極困難なことである。なぜなら彼らは判定のための真理の存在を信じないためである。

そうしたプラグマティックな態度を受容しつつ、この堂々巡りの戦いに決着をつける方法はあるだろうか。私見では、決着をつける方法はないし、決着をつけることを求めるべきではないのではないかと。畢竟、決着をつけることは何か中立的な手段に頼って一方の物語を完全に消去することである。それはローティがいう基礎づけ主義の極地に他ならないのではないだろうか。

5. 終わりに

本稿においては、ローティの倫理思想を主要なテーマとして設置し、その整理と分析をおこなってきた。彼の倫理思想は哲学的反基礎づけ主義にその根幹を持つが、それゆえに相対主義という批判を否応なく招くものであり、現実の倫理的諸課題に対して具体的な解決策を提示するには至らないとの批判が挙げられる。その一方で、苦痛(という残酷さ)の範囲を拡張し、それを回避せよ、という倫理思想は数々の批判はあれ有用な言説の一つであるといえるのではないだろうか。

井上彰は「何が残酷さを最小化すべきというアピールをもたらすのか、という疑問」(井上 2001: 73)を投げかけ、そのシュクラー＝ローティの残酷さを回避するルールの歴史的成立過程を究明することの必要性を問うた。本稿は、シュクラーのリベラリズム、スキヤリーの拷問論、バーンスタイン、ケイクスらの批判を下敷きにしつつ、そうした問いへの応答の試みの一つであった。そして、以上の議論を踏まえ、ローティ的な倫理思想が生命倫理学の分野において有用な言説の一つとして成立する可能性を示唆した。しかし、後者のいくつかの点についてはより一層の論究が要されるものであり、筆者の今後の課題としたい。

そうした課題に対する展望的な論考を取り上げ本稿の結びとしたい。人類学者のタラル・アサド(1997)は「現代における残酷性(cruelty)の概念」について論じている。アサドの議論は拷問論を出発点としつつ、現代的な残酷性(cruelty)は普遍的なものではなく、(主として)西洋の言説の変遷に伴い変化してきたものであると述べる。アサドの議論によれば、現代的な苦痛への反発は、それが過剰である時に引き起こされる。過剰であるとは人間性に対する苦痛であるとしている。そして、アサドは人類学者らしく「異なった伝統における残忍な慣習の実態についての理解を深めてくれるような、苦痛や残酷行為に関する民族誌」(Asad 1997= [2011]2018: 249)の必要性を主張する。この苦痛や残酷さについての民族誌の必要性は、我々がそれらをどのように捉えてきたかについての歴史的な基盤の必要性である。歴史的変遷を辿ることの重要性は、第4節で高林が指摘している点にもつながる上、ローティ的な、つまりは歴史主義的な主張にも合致するのではないだろうか。

【註】

- 1 共感感情をネガティブに評価する心理学者として、ポール・ブルーム(2016)がいる。反対に、共感感情が理性に対して道徳的思考において優先するという社会的直感モデルを提示した心理学者としてジョナサン・ハイト(2001)が挙げられる。

- 2 ローティへの批判としては彼が現代的なソフィストであり、相対主義者であるという見解が多々見られるが、バーンスタインはこうした批判はフェアではないとした上で、しかし、ローティが示した偶然性という考え方をもってしても、ローティが想定するアイロニストは自らの語彙を他の対立する語彙と比較してよく見せるだけの書き換えを行えるというだけであり、結局は相対主義であるという指摘を完全に躲き切っていないと批判している。魅力的な語彙の競合によるアイロニズムは、語彙の書き換え可能性が一部の人たちによって独占的に使用させる可能性を否定できず、結果としてソフィスティックな相対主義に陥る可能性を否定できないとしている。さらにまた、そうしたアイロニーが権力と手を結ぶことによって、支配的な人々にとって都合の良いシニシズムに横滑りしていく。(Bernstein 1991)
- 3 スキャリーは、肉体的な苦痛が精神的な苦痛を抹消する作用があるとも述べる。彼女は、マルクスを引用しつつ、「肉体的な苦痛は、苦痛、快楽、中立のすべての心理的内容を消し去るので、心理的苦痛を消し去ることができる」としている。(Scarry 1985: 33)
- 4 また、カント主義では残酷な行為の行為者の心的状態、つまりは動機に注目し、行為そのものやその行為の結果に注目しないという点が挙げられる。カントの動機主義的な残酷さやフィリップ・ハリリーの帰結主義的な残酷さと比較した上で、ケイクスは、(ローティと同盟関係にあるバイヤーが依拠する) ヒュームもまた残酷な行為を避けるべき悪徳とみなしており、カント派やハリーよりも擁護するに値するとしている。(Kekes 1996)
- 5 ローティの反基礎づけ主義に対する批判は、バーンスタインによるもの以外にも多く見られる重要な議論である。しかし、紙幅の都合上、反基礎づけ主義については稿を改め論じることとし、本稿においてはローティの倫理思想についての議論を試みたい。
- 6 こうした批判の一つとして、M・Kerlinはローティが「[哲学的な議論や論理という] 古い物語は力を失ったといいながら、それに匹敵するような新しい物語を提供してはくれない」(Kerlin 1990: 130、[]は引用者による補足)としている。
- 7 フェミニズム、環境倫理や企業倫理などについてローティの思想を下敷きにした研究は1990年代から2000年代初期にかけて多く発表されている。例えば、フェミニズム研究では、Sabina Lovibond (1992) が、環境倫理については、Andrew Light (1995) や Simon Hailwood (2007) が挙げられる。また、近年では、企業倫理の観点において彼の思想を取り上げたものがある (Sareh Pouryousefi, R. Edward Freeman 2021)。生命倫理の分野では、John・D・Arras (2003) が挙げられるが、Arrasは「残酷さ」というよりは、主に生命倫理学上の基礎づけ主義への批判としてローティを取り上げている点に留意したい。
- 8 これらの生命倫理学における各理論をまとめたものとして、Alastair V. Campbell (2013) の“BIOETHICS: The Basics” (=『生命倫理学とは何か——入門から最先端へ——』)を参照した。

【文献】

- 安部彰, 2009, 「規範的社会理論の批判的検討——R・ローティの共通悪アプローチをめぐって——」『現代社会学理論研究』3: 99-110.
- Asad, T., 1997, “On Torture, or Cruel, Inhuman, and Degrading Treatment,” Arthur K., Veena D. and Margaret L. eds., *Social Suffering*, The University of California Press. (= [2011] 2018, 坂川雅子訳, 『他社の苦しみへの責任——ソーシャル・サファリングを知る——』みすず書房).
- Asghari, M., 2015, “Has Richard Rorty a moral philosophy?,” *Philosophical Investigations*, 9 (17): 53-74.
- Bernstein, R., 1991, *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Massachusetts: The MIT Press. (= 1997, 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).
- , 2003, “Rorty’s Inspirational Liberalism,” Guignon, C. and Hiley, D. eds., *Richard Rorty*, Cambridge: Cambridge University Press, 124-138.
- Campbell, A. V., 2013, *BIOETHICS: The Basics*, Routledge. (=2016, 山本圭一郎, 中澤栄輔, 瀧本禎之, 赤林朗訳, 『生命倫理学とは何か——入門から最先端へ』勁草書房).
- Guignon, C. and Hiley D., 2003, “Introduction: Richard Rorty and Contemporary Philosophy,” Guignon, C. and Hiley, D. eds., *Richard Rorty*, Cambridge: Cambridge University Press, 1-40.
- 橋本努, 2003, 「リチャード・ローティを脱構築する」『理戦』74: 66-87.
- 井上彰, 2001, 「リベラリズム擁護の新地平——リチャード・ローティの政治思想」『政治思想研究』1: 57-76.
- Kekes, J., 1996, “Cruelty and Liberalism,” *Ethics*, 106 (4): 834-844.
- Lamb, R., 2022, “Richard Rorty and the Demands of Liberalism,” *American Political Science Review*, 1: 1-13.
- 日本緩和医療学会編, 2018, 『がん患者の治療抵抗性の苦痛と鎮静に関する基本的な考え方の手引き 2018年版』金原出版.
- 大賀祐樹, 2007, 「ローティの道徳論」『社会学論集』10: 27-39.
- 小澤照彦, 2010, 「リチャード・ローティと「リベラル・デモクラシー」という希望」『国際社会文化研究』11: 1-32.
- Rorty, R., 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*, New Jersey: Princeton University Press. (= [1993] 2013, 野家啓一監訳, 伊藤春樹, 須藤訓任, 野家伸也, 柴田正良訳, 『哲学と自然の鏡』産業図書).

- , 1989, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press. (= [2000] 2018, 斎藤純一, 山岡龍一, 大川雅彦訳, 『偶然性・アイロニー・連帯』岩波書店).
- , 1999, *Philosophy and Social Hope*, London: Penguin Books.
- Scarry, E., 1985, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of The World*, Oxford: Oxford University Press.
- Shklar, J., 1984, *Ordinary vices*, Cambridge, Massachusetts and London: The Belknap Press of Harvard College.
- 高林陽展, 2017, 「神経——医学レジームによる痛みの定義」伊東剛史, 後藤はるみ編 『痛みと感情のイギリス史』東京外国語大学出版会.

The Limits and Possibility of Richard Rorty's "Cruelty"

Masataka Kawasaki

Abstract:

Richard Rorty's philosophy is known for his sensational and provocative thoughts. In particular, his notion of anti-foundationalism, which is an undoubtable challenge to Platonist-Kantianism, is thought as a historical turning point of Western philosophy. Rorty defines liberalism in political philosophy as both derived from Judith Shklar's and reducing as much of cruelty to others as possible. Critics have discussed Rorty's ethics, in which cruelty should be more clearly defined, while he responded the critiques by claiming it to be shown in an acyclic way. This paper reexamines his ethical thoughts in order to explore the possibility that cruelty synonymous with suffering, the idea of his key ethics, can be applied ethically.

Keywords: Richard Rorty, cruelty, humiliation, liberal

R・ローティの「残酷さ」の限界と可能性

川崎 雅 貴

要旨:

R・ローティの哲学的思想はそのセンセーショナルで挑発的な内容で知られている。とりわけ、彼の反基礎づけ主義の哲学はプラトン—カント主義に対する決定的な挑戦であるとされ、西洋哲学における重要な転換点に位置付けられる。彼の政治哲学上のリベラルの定義はJ・シュクラーに起源を有し、それは他者に対する残酷さを可能な限り減少させようとするものことであるとされている。しかして、我々は何を残酷さと考えるべきかという批判が彼の倫理思想への批判として提出されてきた。ローティ（1989）は非循環論的にそれを示すことの不可能性と無意味を説いた。本稿では、彼の倫理思想について再整理を行い、批判を分析することで彼流の倫理思想の骨子である残酷さ≡苦痛の倫理的応用の可能性を探るものである。

