

# 物語り論を unlearn する

野 家 啓 一

## 1 “unlearn”とは何か

私が“unlearn”というあまり馴染みのない英語に出会ったのは、鶴見俊輔の以下のような文章のなかにおいてであった。

17歳の夏休み、ニューヨークの日本図書館で働いているときに、ヘレン・ケラーが手話の通訳とともにその図書館をたずねてきた。／館長が、宮城道雄の『春の海』のレコードをかけると、ヘレン・ケラーは、蓄音機に手をふれて、そのふるえから何かを感じて、音楽についての感想を話し、偶然、私に質問して、私がハーヴァードの学生だとこたえと、自分はそのとなりのラドクリフ女子大学に行った、そこでたくさんを『まなんだ』が、それからあとたくさん『まなびほぐさ』なければならなかった、と言った。／たくさんをまなび (learn)、たくさんことをまなびほぐす (unlearn)。それは型どおりのスウェーターをまず編み、次に、もう一度もとの毛糸にもどしてから、自分の体型の必要にあわせ、編みなおすという状景を呼びさました。<sup>1</sup>

偶然とはいえ、ヘレン・ケラーから言葉を習うとは何とも奇特な体験だが、その“unlearn”をただちに「まなびほぐす」という柔らかな日本語に移した鶴見の言語感覚も見事というほかはない。手近の辞書 (*Longman Dictionary of Contemporary English*, 3<sup>rd</sup> ed.) を繰ると、“unlearn (informal)”の項目に“to deliberately forget something you have learned, in order to change the way you do something”という釈義が

---

<sup>1</sup> 鶴見俊輔『教育再定義への試み』岩波現代文庫、2010年、95-96頁。

なされており、“It’s difficult to unlearn bad driving habits.”という例文が掲げられている。要するに、固定観念や習慣を脱却するために意図的に忘れる、ということらしい。フッサール現象学の「エポケー」にでもなぞらえられる「方法的忘却」とでも言えようか。

“unlearn”と似た言葉に“unthink”がある。こちらの方は近代世界システム論の提唱者イマニュエル・ウォーラーステインが著書のタイトル (*Unthinking Social Science*, 1991. 邦訳『脱＝社会科学』藤原書店、1993) に用いたことで一般に知られるようになった。この概念についてもウォーラーステインが来日した折のシンポジウムでなされた鶴見俊輔の発言が参考になるので引用しておこう。

Unthink をどう訳すかというのはなかなか難しい問題なのですが、Oxford English Dictionary を引くと、ほとんど 400 年前の、1600 年の用例がある。“thinks and unthinks again”というもので、チャーキル (Chalkhill) からとっています。『考えを戻す、またその考えを振りほどく』という反復行為をあらわしているんです。<sup>2</sup>

単純に『捨てる』ということは、unthink じゃないんです。いったん忘れるが、忘れたものが内部の力、想像力のもとになって働く、これが unthink なんです。ね。<sup>3</sup>

なかなか含蓄の深い語積だが、これを鶴見はウォーラーステインのマルクス読解を引き合いに出しながら「こういう読み解き方、つまり、考えを捨てるのではなくて、考えをほどくということ」<sup>4</sup>とも言い換えている。

今回「物語り論の今」と題するワークショップが開催されるに当たって基調講演を求められたが、私が「歴史の物語り論」の最初のヴァージョン（「物語行為論

<sup>2</sup> 鶴見俊輔「Unthink をめぐって 日米比較精神史」、京都精華大学出版会（編）『リベラリズムの苦悶』阿咩社、1994年、2-3頁。

<sup>3</sup> 同前、16頁。

<sup>4</sup> 同前、18頁。

序説)を発売したのは1990年のことであり、単行本(『物語の哲学』1996)の形で刊行されてからも、すでに30年近くを閲している。それゆえ、ここでは過去の論考を「反復する」のでも「捨てる」のでもなく、それを私なりに「学びほぐし」「考えほぐく」ことを試みたい。その際にプロンプターの役目を果たしてくれるのは、E・H・カーの名著『歴史とは何か』の新訳(近藤和彦訳、岩波書店、2022年)とマイケル・ダメットの晩年の著作『真理と過去』(藤田晋吾・中村正利訳、勁草書房、2004年)である。

## 2 E・H・カー『歴史とは何か』再読

私が『物語の哲学』を刊行したとき、その評価は毀誉褒貶相半ばした。いや「毀」と「貶」が圧倒的多数を占めたというべきだろう。特に哲学分野からは、上村忠男『歴史理性の批判のために』(岩波書店、2002)や高橋哲哉『歴史／修正主義』(岩波書店、2001)などをはじめとする厳しい批判を頂戴した。彼らの批判に対しては『物語の哲学』岩波現代文庫版に収めた「増補新版へのあとがき」において必要最小限の反批判を加えておいたので、ここで屋上屋を重ねるには及ばないであろう。

もう一つ、遅塚忠躬『史学概論』(東京大学出版会、2010)第二章第五節「事実認識についての学界の論議」のなかで開陳された「歴史の物語り論批判」(ないしは名指しの辛辣な野家批判)については、フランス史の専門家からの論評でもあり、拙著『歴史を哲学する』岩波現代文庫版の「補講2『歴史の物語り論』のための弁明」において、歴史家と哲学者の立ち位置の違いや遅塚のポパー誤読も含めて詳細な反論を行なっておいた。興味ある読者は参看を願いたい。ただ、遅塚の論点には以下のカーの議論と切り結ぶ点もあるので、ここでは重複を厭わず言及させていただくこととする。

カーの『歴史とは何か』は1962年に岩波新書の一冊として、清水幾太郎の翻訳で刊行されている。私の手元にあるのは1970年の版で、ちょうど私自身が物理学から科学哲学への転身を試みていた時期と重なっている。そのせいか、C・P・ス

ノーの「二つの文化」の対立と分裂を論じた「この亀裂を修理するもう一つの方法は、目的は科学者も歴史家も同一であるということをもっと深く理解することです。この点に、科学史および科学哲学に対する新しい関心が発達していることの主要な価値があります」<sup>5</sup>といった箇所には傍線が引いてある。それゆえ、たしかに読んではいたらしいのだが、その内容についてはほとんど記憶に残っていない。

ところが、今回近藤和彦の手になる新訳を紐解いて、一驚すると同時に思わず快哉を叫んでしまった。まさに『歴史の物語り論』のための弁明」を私の代りにやってくれていたからである。総じて物語り論 (narratology) の批判者に共通するのは、歴史にはいっさいの「解釈」を免れた「事実そのもの」が存在するという信念である。遅塚はそのために揺らがない「構造史上の事実」と揺らぐ「事件史上の事実」とを区別している。すなわち「構造史は、大量的・反復的な事実によって構成される持続性の長い事象であり、事件史は、個別的・一回的な事実によって構成される持続性の短い事象」<sup>6</sup>とのことである。その上で、構造史上の事実を次のように特徴づけている。

構造史上の事実には、史料記述者の解釈も歴史家の解釈もほとんど介入しえない。端的に言えば、ここでは、歴史家は事実をほとんどそのまま見ているのであって、それは、われわれが日々の為替相場や株価指数をそのまま事実として受け取っているのとはほぼ同じことである。以上のような意味で、私は、構造史上の事実を、『揺らがない事実』と名づけたと思う。(下線は原文)<sup>7</sup>

なるほど、相対的に「揺らがない事実」があることは認めてもよい。だが、それが「解釈」のほとんど介入しえない事実そのままだと言われると、少々眉に唾をつけたくなるというものである。為替相場や株価指数にせよ、政府の市場介

<sup>5</sup> E・H・カー『歴史とは何か』清水幾太郎訳、岩波新書、1962年、125頁。

<sup>6</sup> 遅塚忠躬『史学概論』東京大学出版会、2010年、136頁。

<sup>7</sup> 同前、146-147頁。

入やインサイダー取引などによって「揺らいで」いることは、いまだき少し気の利いた小学生ならわきまえているであろう。それゆえ、その数字には、市場の動向への「解釈」が反映しているのである。百歩譲って数字そのものは揺らがないとしよう。しかし、数値を導き出すには「定量化」や「標準化」の手続きが不可欠であり、この手続きこそ「解釈」でなくて何であろう。

ここで「事実」と「解釈」をめぐるカーの見解を確認しておこう。もちろんカーは、物語り論者（narratologist）では毛頭ない。だが、すでに第一講「歴史家とその事実」のなかには、次のような言葉が見える。

〔社会学者〕タルコット・パーソンズ教授は、学問のことを『現実をたいする認知の方向定位の選択的なシステム』と呼んだことがあります。もうすこし簡単に言えたかもしれませんが、しかし、歴史とはまさしくそれなのです。歴史家はどうしても選択的です。歴史家の解釈とは別に、歴史的事実のかたい芯が客観的に独立して存在するといった信念は、途方もない誤謬です。ですが、根絶するのがじつに難しい誤謬です。<sup>8</sup>

歴史的事実というステータスは、解釈という問題にかかっています。この解釈という要素が、あらゆる歴史的事実に入り込んでいます。<sup>9</sup>

私を含めて物語り論者が突き崩そうとしたのは、カーが批判しているような「事実」と「解釈」との二元論にほかならない。つまり、まず一切の解釈から独立の「裸の事実」や「頑固な事実」が存在し、次にそれに解釈を加えることによって「歴史的事実」が成立するという考え方である。この点こそが、実証主義歴史学の存立根拠といってよい。ところがカーは、いとも簡単にこの二元論を退ける。歴史的事実には、あまねく解釈が入り込んでいる、というわけである。ある意味、拍子抜けがするほどの単刀直入ぶりと言えよう。

---

<sup>8</sup> E・H・カー『歴史とは何か 新版』近藤和彦訳、岩波書店、2022年、12頁。

<sup>9</sup> 同前、14頁。

この「事実」と「解釈」の二元論をめぐる問題は、科学哲学の領域においてもやはり 1970 年代に論議的的になっていた。N・R・ハンソンが提起した「観察事実の理論負荷性」および T・S・クーンの「パラダイム論」をめぐる論争である。ちょうど実証主義歴史学の立場に相当するのが科学哲学では論理実証主義の主張という構図になる。私が「歴史の物語り論」を構想したのも、この科学哲学と歴史哲学との平行関係に基づく所が大きい。両者ともに守旧派は「事実」をアプリオリな所与と考えているからである。

先の遅塚による野家批判に戻るならば、彼は「何の概念も用いずに事実を事実として語るというのはほとんど不可能であり、多くの場合、言語による事実の表現には、はじめから、ある概念の使用という解釈が含まれている」<sup>10</sup>と述べている。これはまったく正しい。そして論理学の初歩を繰り返すまでもなく、概念の使用と言語（名辞）の使用とは表裏一体なのであり、切り離すことはできない。さらに言えば、言葉の使用は一般化（generalization）を免れることはできないのである。

ところが、その舌の根も乾かないうちに、遅塚は数行あとで「事実と概念（解釈）のどちらが先かという問題は、けっして、鶏と卵の前後関係を問うような問題ではない。私の考えでは、回答ははっきりしており、事実が概念に先立つのである」<sup>11</sup>と断言して憚らない。しかし、概念に先立つ事実なるものをどのような手段で特定できるのであろうか。言葉（概念）による他はあるまい。ここには「事実」なるものが言語のネットワークから独立に、「物」のように転がっているという根本的な誤解が存する。ともかく、カー『歴史とは何か』の第三講「歴史・科学・倫理」における彼の主張に耳を傾けておこう。

言葉を使うこと自体が、歴史家の場合も科学者の場合も、一般化に身をゆだねることになります。ペロポネソス戦争と第二次世界大戦はまったく別もので、それぞれユニークでした。それでも歴史家は両方を戦争と呼んで、それ

---

<sup>10</sup> 遅塚忠躬、前掲書、76頁。

<sup>11</sup> 同前。

に異をとるは、屁理屈者だけでしょう。(略) 本当のところ、歴史家はユニークなことで自体に興味関心があるのではなく、ユニークのなかの一般性に興味関心があるのです。<sup>12</sup>

しかし、みずからいわゆる『テクニカル』な数値の集計と分析に自己限定して、一般化と解釈を回避するならば、それは静態的な社会を無意識のうちに弁護する御用学者になることに他なりません。<sup>13</sup>

ここでもカーはごく常識的なことを述べているにすぎない。つまり歴史記述から「一般化と解釈」を取り除くことはできない、ということである。それは一般性をゼロに、個別性を無限大にするようなユニークな記述は不可能であることを意味する。いまいちどカーの言葉を援用するならば「歴史的事実は一定の解釈を前提としており、歴史解釈はつねに倫理的判断をとまいません。これをもっと中立的な表現で言うなら、歴史解釈はつねに価値判断をとまなう、と申しませんか」<sup>14</sup>ということである。

このような考え方に対しては、これまで常に「主観主義」や「相対主義」といった批判が投げつけられるのがお決まりであった。これは科学哲学においてクーンのパラダイム論が登場したときに守旧派から投げかけられた論難と軌を一にしている。そうした陳腐な決まり文句に対しては、「絶対の真実という考えもまた歴史の世界には—思うに学問の世界には、相応しくありません」<sup>15</sup>というカーの言葉を返しておけば十分であろう。

### 3 「歴史の物語り論」の擁護

---

<sup>12</sup> E・H・カー『歴史とは何か 新版』前掲書、101頁。

<sup>13</sup> 同前、106頁。

<sup>14</sup> 同前、128頁。

<sup>15</sup> 同前、203頁。

思わずカーの『歴史とは何か』を「歴史の物語り論」の擁護射撃に援用してしまったが、先にも述べたように、カー自身は物語り論者ではまったくない。ただ、彼の「事実」や「客観性」に対する見解は、物語り論者のそれ（とりわけ私自身の主張）と不思議なことに一致しているのである。ついでながら、「客観性」についてのカーの見解も確認しておくことにしよう。

さて、ようやく歴史における客観性という、例の難問までやってまいりました。客観性という言葉自体が誤解を招き、問題をはらむものです。（略）歴史における客観性とは——その慣習的な用語によるならですが——事実の客観性ではなく関係の客観性、すなわち事実と解釈の関係の、また過去・現在・未来の関係の客観性なのです。<sup>16</sup>

まさにその通りであろう。事実の客観性とは単独の事実だけで独立に保障されるものではない。事実と他の諸事実との関係（すなわち解釈）によって支えられているものなのである。言い換えれば、客観性とは現象学の用語を借りれば「間主観性（intersubjectivity）」の謂いにほかならない。あらかじめ悪意の誤解を防いでおけば、これは事実が多数決で決まるということでは断じてない。複数の解釈の相互批判と相互調整を通じて、事実は一時的な客観性を獲得するのである。

さきに「歴史の物語り論」に対しては毀誉褒貶相半ばしたと述べたが、ここでは「誉」と「褒」の面にも触れておかなければ片手落ちというものであろう。わが国の歴史家の中で、最も早く「物語り論（narratology）」の主張に透徹した理解を示し、それに的確な論評を加えているのは、フランス史の泰斗二宮宏之である。彼はカーの『歴史とは何か』第一講に触れながら、歴史記述の手続きを次のように整理している。

ぼくらの手に遺されている痕跡は起こった出来事そのものなのではなく、文字史料の場合で言えば、その出来事を言語によって表象したものに他ならな

---

<sup>16</sup> 同前、202頁。

い。さらにまた、この痕跡から歴史を探り出そうとするいわゆる実証作業はと言えば、すでにしてそこには読み手の眼が介在しているのであって、それは歴史家による読解行為に他ならないのである。しかもこの史料読解の過程には、歴史家が過去を再構築する際のナラティブの構図がはねかえってざるをえない。このように見るとき、実証と解釈を二分してそれぞれを別個の相互に独立したオペレーションと捉える発想は成り立ちがなくなっている。<sup>17</sup>

まさに現場の歴史家の経験に根ざした間然するところのない歴史記述論である。ところが、これに対しても「相対主義」といういわれのない批判が投げつけられていたらしい。二宮自身が「そこで聞こえてくるのが、それでは相対主義ではないのか、みずからの歴史像をどう正当化できるのか、結局は『神々の争い』に行き着くのではないか、といった批判である」<sup>18</sup>と述べている通りである。そうした批判に対して二宮は次のように答えている。

たしかに、自分が絶対的な真実を体現していると考えない点では相対主義に違いない。それだからと言って、単なる思いつきを並べ立ててよしというのではもちろんない。歴史記述が物語り行為だということは、自らの構築した歴史を矜持と責任をもって語ることである。(略)最後に『神々の争い』について言えば、自らを絶対視しない歴史家がどうして神々になることができようか。(略)必要なのは、多様な姿で立ち現われる歴史が、出会い、論じあう、開かれた場が確保されることである。<sup>19</sup>

興味深いことに、相対主義の嫌疑に対する二宮の明快な反批判は、パラダイム論争に巻き込まれた科学哲学者クーンが批判者に対して返した言葉と二重映しになっていることである。クーンは自身の立場を述べたあとで「もしもこの立場が

---

<sup>17</sup> 二宮宏之「歴史の作法」、歴史を問う4『歴史はいかに書かれるか』岩波書店、2004年、46-47頁。

<sup>18</sup> 同前、52頁。

<sup>19</sup> 同前。

相対主義なら、相対主義者であることによって、科学の性質と科学の発展の仕方を説明するために必要なものが、ひとつでも失われるとは思えないのである」<sup>20</sup>と述べている。文中の「科学」を「歴史学」と置き換えるならば、それはそのまま二宮の主張と重なることであろう。重要なことは、「相対主義」というレッテルを貼って能事畢れりとするのではなく、多様な意見が「出会い、論じあう、開かれた場」すなわち学問的な「公共圏」が確保されることなのである。そしてこの公共圏は、自由な言論が保障された民主主義体制下でのみ成立することを忘れてはならない。

もう一つ、「歴史の物語り論」にとって要ともなるべき論点を掬い上げてくれたのは、第一線の歴史家であるとともに現場の歴史教育者でもある小川幸司である。彼は遅塚忠躬の野家啓一批判、西川正雄の上野千鶴子批判が、「いずれも『言語論的転回』や『構築主義』が、歴史修正主義を容認することになるという警戒感からの批判」<sup>21</sup>であると見定め、そこに抜け落ちている視点を的確に指摘する。少々長いけれども引用に値する一文である。

しかし、野家や上野らの哲学・社会学からの歴史論を紐解くと、先の遅塚の提示した歴史学の作業工程から抜け落ちていた営みについて、私たちは気づかされる。たとえば、野家の『歴史を哲学する』（二〇〇七／二〇一六）は、歴史的出来事は歴史記述に存在論的に先行するけれども、歴史的出来事の存在は歴史記述を通してのみ知ることができるという点で、歴史記述が歴史的出来事に認識論的に先行していると述べる。この存在論と認識論の双方から見た時の歴史的出来事と歴史記述の循環構造があるからこそ、私たちは歴史記述（歴史叙述）のありように着目していかなければならない。その場合、歴史記述は『物語り行為』（narrative act）という言語行為の遂行であるから、その行為が、どのような場面で誰が誰に向かって語るのかという語り手の

---

<sup>20</sup> トマス・S・クーン『科学革命の構造 新版』青木薫訳、みすず書房、2023年、313頁。

<sup>21</sup> 小川幸司「<私たち>の世界史へ」、岩波講座世界歴史 01 巻『世界史とは何か』所収、岩波書店、2021年、12頁。

『立ち位置』(positionality)を自覚的に再検討していくことが必要になる。そうすることで、『唯一の正しい歴史』の物語(story)に回収されてしまわないような批判的視座をもつことでできるというのが、野家の主張である。それゆえ遅塚が指摘するような『よくできたお話をつくり上げた方が勝ちだ』という姿勢どころか、そうした姿勢にむしろ真っ向から抗うのが、野家の歴史論であると言えよう。<sup>22</sup>

俎板の上に載っている鯉が、自ら声を上げるのはいささかルール違反であろうが、「歴史の物語り論」一般という観点に立てば、ここで小川が指摘している幾つかの論点は、物語り論が拠って立つ不可欠の基盤を明らかにするもの他ならない。まず、物語り行為は「言語行為(speech act)」の一形態であるから、その発話には「発語内の力(illocutionary force)」が加圧されている。そこから当然、語り手がどのような場面で誰に向かって語っているのか、という語り手の「立ち位置」と無意識の「権力性」が明らかにされる。その「立ち位置」を反省的に自覚することにより、語り手の視角の歪みや先入見が浮き彫りになるのである。

それゆえ物語り論は、「よくできたお話をつくりあげる」どころか、その背後にある欲望や付度を明るみに出す分析装置に他ならない。要するに物語り論は歴史記述そのものではなく、歴史記述の方法論であるがゆえに、「ポスト真実」の時代に抵抗する一種のメタ理論の機能を果たしうるのである。

#### 4 「真理値リンク」というアポリア

最後に私自身の哲学的「立ち位置」を明かにしておこう。すでに拙著『物語の哲学』ならびに『歴史を哲学する』をお読みいただいた読者の方々には言わずもがなのことだが、「歴史の物語り論」を展開するに当たって私が依拠した哲学説は、ヒラリー・パトナムの「内在的実在論(internal realism)」とマイケル・ダメットの「反実在論(anti-realism)」である。それに対して、物語り論やパラダイム論を

---

<sup>22</sup> 同前。

相対主義として難詰してきた歴史家や哲学者たちの立場は、基本的に実在論ないしは形而上学的実在論（*metaphysical realism*）に与していると言ってよい。パトナムによれば、内制的実在論の立場とは以下のようなものである。

内在主義の観点では『真理』とは、ある種の（理想化された）合理的受容可能性 *rational acceptability*——われわれの信念相互の、そして信念とわれわれの経験（略）とのある種の理想的整合性 *coherence*——であって、心から独立した、あるいは談話から独立した『事態』との対応ではない。<sup>23</sup>

逆に形而上学的実在論とは、「真理」とはわれわれの心ないしは言語活動から独立した「事態」との「対応」であるとする考え方ということになる。言い換えれば、世界を上から眺める「神の眼からの観点」をを前提とする立場にほかならない。

ダメットの反実在論の場合にも、「神の眼からの観点」を拒否する点は同じである。それを彼は「われわれは時間に浸されている」<sup>24</sup>という表現で言いあらわす。つまり、われわれは時間過程の外に立って世界を眺めることはできないのである。そこから彼は直観主義論理を背景にしながら、実在論と反実在論の分水嶺を「二値原理」と「排中律」の妥当性を無条件に承認するか否かに置くことになる。それらを承認することは、「神の眼からの観点」を導入することに他ならないからである。それゆえ、言明の意味理解を実在論が「真理条件」に置くのに対し、反実在論は「正当化条件」に求める。

反実在論者の言い分は（略）われわれが過去時制の使い方を習得するのは、いかなる状況があればその時制で表現された言明の主張が正当化されると見なし得るか、を学んだからである。（略）われわれが過去時制言明の使い方

<sup>23</sup> ヒラリー・パトナム『理性・真理・歴史』野本和幸ほか訳、法政大学出版局、1994年、79頁。

<sup>24</sup> マイケル・ダメット『真理という謎』藤田晋吾訳、勁草書房、1986年、401頁。

の訓練から手に入れるであろうところの、過去時制言明に対する真理概念は、そのような言明の正当化可能性と、すなわち、そのような言明を正当化しわれわれがその成立を認識できるような状況の存在と、一致するものだけである。<sup>25</sup>

だが、ことはそう簡単には運ばない。「真理値リンク」というアポリアが存在するからである。その概要を確認しておこう。

過去時制言明の反实在論的解釈は、相異なる時点で発話される相異なった時制をもつ言明には、その真理値の間に系統的なリンクがあると認めることと、両立不可能であるように見えるのである。この難点が論争全体の核心である。<sup>26</sup>

もし私がいま（1969年2月12日午後2時45分）「私はいま私の研究室にいる」と言うなら、私は、私の言葉どおり真なる現在時制の言明を立言している。この言明をAと呼ぶことにしよう。ところで、ちょうど一年後ある人が「一年前ダメットは彼の研究室にいた」という言明（これをBと呼ぶ）をなす、と仮定せよ。すると、言明Aはいま真なのだから、一年経ってなされた言明Bも同様に真であること、は真理値リンクの帰結である。<sup>27</sup>

真理値リンクは、ダメットが論文「過去の実在」（1969）以来こだわってきた反实在論にとっての躓きの石である。もし「私はいま私の研究室にいる」という現在時制の言明が真であるならば、一年後の「一年前ダメットは彼の研究室にいた」という言明は、真理値リンクによって自動的に真になる、というわけである。これは实在論が主張する、正当化とは独立の「過去自体」の存在を認めることに繋がる。

---

<sup>25</sup> 同前、390-391頁。

<sup>26</sup> 同前、389-390頁。

<sup>27</sup> 同前、390頁。

だが、慌てるには及ばない。もし同時刻にオックスフォード大学構内で殺人事件が起こったとすれば、言明 A が真であるからと言って、単なる真理値リンクによって言明 B がダメットのアリバイの証明になるだろうか。スコットランド・ヤードの捜査はそれほど甘くはないはずである。真理値リンクだけでアリバイが証明されるのならば、世に冤罪はなくなるはずであろう。ところがダメットは、晩年の著作『真理と過去』においては、あろうことか真理値リンクを形而上学的原理にまで祭り上げてしまう。

一年前に起ったことについて誰かが今語ることを真ならしめる所のものは、一年前に起ったことだ、ということに彼（ルーク、反实在論者）は同意します。しかし彼は、過去についての言明の真偽を決めるのは過去に起ったことだ、とわれわれが言うとき、われわれが意味していることを意味していません。というのは、彼が『一年前に起ったこと』という文句を『現在の痕跡が存在するような一切の出来事』を意味するものとして使っているのであり、これこそが彼にとって、一年前に事態がどのようなであったかについての言明を真とか偽とか真理値を欠く、と決めるところのものだからです。われわれは起ったことの現在の痕跡に対して、過去についての言明を真ないし偽ならしめるものとして『過去に起ったこと』を対置したいと思います。それこそがわれわれの信ずるところ、真理値リンクによって顕揚される形而上学的原理だからです<sup>28</sup>

見られるように、ダメットは真理値リンクを梃子に、反实在論から实在論へとゆるやかに「転向」したと言わざるを得ない。「過去に起ったこと」とは認識者から独立の過去自体を認めることにほかならないからである。彼はそれを「改訂版正当化主義」と名づける。もちろん「正当化主義の意味の理論は、われわれが共

---

<sup>28</sup> マイケル・ダメット『真理と過去』藤田晋吾・中村正利訳、勁草書房。2004年、117-118頁、傍点原文。

同的に、言明をどのように真として確立できるのか、を問題にしているのです<sup>29</sup> というかぎりでは、何の問題もない。だがダメットは、その言語共同体を「直接的な観察者」を起点に、そこから報告、記録、証言、などの情報伝達を通じて存命者のみならず故人にまで拡張することを試みる。それを支えているのが「真理値リンク」のネットワークなのである。「過去についての言明はその言明が指している時点で真ないし偽ならしめられる、ということを知るだけでは十分ではありません。その言明はその後その真理値を保持していなければならないのです<sup>30</sup> というわけである。

ここでは、正当化条件は一にかかって最初の「直接的な観察者」に委ねられている。あとは真理値リンクを通じて正当化条件は一瀉千里に拡大されるのである。ダメットがどこで道を間違えたかと言えば、言明 A と言明 B の正当化条件が同じであると考え、真理値が言明 A から言明 B へとそのまま引き継がれると考えた点にある。言明 A は現在時制言明であるから、正当化条件は知覚による観察であり、ここには何の問題もない。ところが、言明 B は過去時制言明であるから、正当化条件の中心は想起であり、その周辺を証言や物証が固めることになる。警官や裁判官の出番が必要となるゆえんである。つまり、言明 A から言明 B への転換は単なる時制変換ではなく、正当化条件の変更をもたらすのである。この点については、立ち現われ一元論を奉ずる大森荘蔵に援護射撃をお願いするでしょう。

しかし、今只今菓子を食べているという知覚経験と、例えば明日想起されるであろう『菓子を食った』という過去形の経験は根本的に異なる二つの経験である。現在形の知覚経験と、想起の中で過去形で初体験される経験は、言語上は『単なる時称』の違いで動詞形を変えただけの違いだが、経験そのものとしては天地の差を持っている。現在経験と過去経験との違いである。この根本的違いを無視して単に言語の小差（テンス）にひきずられて、現在経

---

<sup>29</sup> 同前、102 頁。

<sup>30</sup> 同前、123 頁。

験が過去経験になるなどというのはとんでもない誤りである。<sup>31</sup>

大森に「とんでもない誤り」と言われてはダメットも立つ瀬がないだろうが、ともかくダメットは現在知覚が過去想起へと真理値リンクを媒介にしてスムーズに移行することをいささかも疑っていない。これは正当化主義者とは思えないような誤謬である。現在知覚の言明と過去想起の言明との間に正当化条件の違いがあるのは、まともな歴史感覚を持った者には当然のことではあるまいか。ダメット自身が言うとおりに、「われわれが時間に浸されているという事実を、もっと真剣に受けとめる」<sup>32</sup>必要があるのである。

### おわりに——程々の (modest) 反実在論

大森からすれば、真理値リンクとは「現在経験が過去経験になる」ということであり、これは「一種の錯覚」にほかならない。知覚と想起とはまったく異なる経験の様式であり、両者が連続的に移行することなどありえないからである。そこから大森は、「非の打ち所のない確固とした過去などありえない」のであり、われわれがもちうるのは「程々の (modest, or, moderate) 過去」にすぎず、それで満足すべきことを提唱する<sup>33</sup>。

しかしその程々の過去もまた空無の過去と同様に一切の根拠を持たない。現在との接続も証言の一致も更に現在の物証もすべて何らの現実に対応しているわけではないからである。つまり程々の過去はまた空無の過去なのである。<sup>34</sup>

ここでは大森もいささか論を急ぎ過ぎているようである。「何ら現実と対応しているわけではない」という言い草は、大森自身が「非の打ち所のない確固とした

<sup>31</sup> 大森荘蔵『時間と自我』青土社、1992年、156頁。

<sup>32</sup> マイケル・ダメット『真理という謎』前掲書、401頁。

<sup>33</sup> 大森荘蔵『時間と存在』青土社、1994年、201頁。

<sup>34</sup> 同前、201-202頁。

過去」という幻想にまだ囚われ続けていることを示しているのではあるまいか。それゆえ「確固とした過去」が得られないからと言って、そこからすぐに「空無の過去」へとジャンプするのは、少々早まった決断というべきであろう。

大森が指摘するとおり、過去を再構築するのにわれわれの手に残されているのは「現在への接続と他者の証言との一致、そして物的証拠という僅かに許された三種類の手続き」<sup>35</sup>だけである。大森はそれを「未熟で貧相な過去」<sup>36</sup>と卑下するが、それは実在論への憧憬を捨てきれない未練にすぎない。知覚経験と想起経験に基づいて「過去物語り」を構成するためには、それだけの手続きで十分ではあるまいか。実際、われわれは「神の視点」を持つことができない以上、与えられた手段で「程々の過去」を構成し、司法や行政を賄うほかはないであろうし、実際に現実世界では賄っているのである。それは「非の打ち所のない確固とした過去」を目指す頑迷な実在論ではなく、「程々の過去」で生活に支障がなければ十分だと満足する「程々の (modest, or, moderate) 反実在論」にほかならない。ここで、なぜ反実在論を標榜するかといえば、それこそが「真理条件」ではなく「正当化条件」を掲げることによって、「歴史の物語り論」と整合する唯一の立場だからである。

(のえ けいいち)

東北大学名誉教授)

---

<sup>35</sup> 同前、201頁。

<sup>36</sup> 同前。