

相対主義における真理と意味

飯田 隆

1981年

I

哲学の「常識」のひとつに、相対主義はそれをひとつの哲学的立場として主張するその途端に自らを反駁することになる、というものがある。だが、いったいここで示唆されている相対主義の自滅とは、正確にはどのような論法を指しているのだろうか。この問いに答えようとするとき第一に出会う困難は、「相対主義」という名称のもとに何が指されているかを特定することである。この困難は、「相対主義」という語のほか「主観主義」あるいは「懐疑主義」といった語が似通った脈絡のなかで無差別に使われているといった用語上の見通しにくさによって倍加されている。そうした用語上の混乱を整理することはそれ自体ひとつの重要な概念的問題の解決に寄与することとなるが、小論の目標はそこにはない。相対主義の論駁のためにしばしば用いられてきた（というよりはむしろ、単に言及されるだけの方が多いのだが）「相対主義の自己論駁」を吟味することがここでの課題である。このためには、相対主義を似通った立場から区別し、また相対主義のさまざまな形態を区別することも必要となろう。しかしながら、このような区別は、われわれが当面吟味しようとする論法を扱うために設定されるものに過ぎない。

「相対主義」という名称のもとでもさまざまな形態が区別されうるということを念頭においた上で、普通に「相対主義」と呼ばれている立場はどのようなものであるかを考えてみよう。まずは、次のような主張を考えてみる。

(1) いかなる命題も相対的である。

この主張がわれわれの考察の出発点となりうるためには、いくつかの点を明確にしておく必要がある。

(i) われわれは命題を文から区別する。われわれの用法は次の「標準形」に示されている。

ある人 O が、ある文 S を用いて、ある命題 P を主張する。

すなわち、命題は主張するという言語行為の内容を指し、文はこの言語行為において用いられる。「主張」という名詞は、言語行為としての主張することを指すよりもむしろ、その言語行為の内容（主張された命題）を指す。

(ii) 「相対的である」という句は、当然、「何に対して」という問いを誘う。この問いに対して答となりうるものを、われわれは「立場」と総称しようと思う。「立場」という名称のもとに包摂されうるものは、個人、社会、時代等であろうが、いまはこの点についての細かな吟味は行わない。われわれの考察の第一段階では、できるだけ一般的な形での定式化が望ましいと思われるからである。

(i)・(ii) で言及された論点を明確にしてもまだ (1) がわれわれの考察に適当でないのは、(1) が自らを否定することになるかどうかがいっこうに明らかではないという点である。この点を考慮して、(1) を次のように再定式化してみる。

(2) いかなる命題の真偽も立場に相対的である。

「命題の真偽が立場に対して相対的である」とは、もちろん、「同一の命題が異なる立場のもとでは真とも偽ともなる」ということを意味するのであるから、(2) は、

(3) いかなる命題もある立場に対しては真である。

(4) いかなる命題もある立場に対しては偽である。

のいずれか、あるいは、両方をいみすると解釈することができる。これらの主張が自らの否定に導くことは次のように考えればよい。

いま「 p 」を命題の上を走る変項、「 a 」を立場の上を走る変項とする。「 $F(x, y)$ 」を「 x は y に対して偽である」と読めば、(4) は、

(5) $\forall p \exists a F(p, a)$

という主張である¹。(5) 自体ひとつの命題であるから、(5) を (5) 自身に特殊化することによって、

(6) $\exists a F((5), a)$

を得る。ところが、相対主義者は (5) を主張する以上それがいかなる立場に対しても正しいと主張するのだから、すなわち、相対主義者は (5) を主張することによって、

¹以下に頻出する述語論理から借りてきた記号法は、日本語の略記法のひとつとしての資格でのみ用いられている。小論における論証はすべて日本語のなかでなされているのであり、殊にその背後に集合論的意味論をもつ形式言語のなかでなされているのではない。

$$(7) \forall a T((5), a)$$

にコミットしている（ここで「 $T(x, y)$ 」は「 x は y に対して真である」と読む）。また、相対主義者といえども、立場は無矛盾でなければならないということ認めるであろうから、

$$(8) \forall p \forall a [T(p, a) \rightarrow \neg F(p, a)]$$

を認めるであろう。(7)と(8)から、

$$(9) \forall a \neg F((5), a)$$

すなわち、

$$(10) \neg \exists a F((5), a)$$

が得られる。(10)は明らかに(6)と矛盾する。よって相対主義は自滅した！

(3)から出発して「自滅」に至る道は次の通りである。(3)は、もちろん、

$$(11) \forall p \exists a T(p, a)$$

と定式化される。(11)の否定命題

$$\overline{(11)} \neg \forall p \exists a T(p, a)$$

を考え、(11)を $\overline{(11)}$ に特称化することにより、

$$(12) \exists a T(\overline{(11)}, a)$$

を得る。いまここで存在が保証されている立場を a_0 としよう。相対主義者は、(11)を主張する以上、それがいかなる立場に対しても正しいと主張するのでなければなるまい。すなわち、相対主義者は、

$$(13) \forall a T((11), a)$$

にコミットしている。したがって、

$$(14) T((11), a_0)$$

にもコミットしている。先に相対主義者も(8)を認めるであろうとしたが、同様に、相対主義者は、

$$(15) \forall p \forall a (T(p, a) \rightarrow F(\bar{p}, a))$$

を否定命題の不可欠の性質として認めるであろうと思われる（「 \bar{p} 」は p の否定命題を指す）。(8)と(15)とから、

$$(16) \forall p \forall a (T(p, a) \rightarrow \neg T(\bar{p}, a))$$

が得られる²。(14) と (16) とから、

$$(17) \neg T(\overline{(11)}, a_0)$$

であるが、これは、 a_0 が (12) で存在すると言われる立場であること、すなわち、

$$(18) T(\overline{(11)}, a_0)$$

と矛盾する。

以上、かなりしつこいほどに「相対主義の自己論駁」のひとつの再構成を提示してみたが、このような論証が相対主義を確定的に論駁するなどとは決して言えない。

(i) 相対主義の主張 (1) を、(3) あるいは (4) のように解した場合まず疑わしいのは、「いかなる命題も」という命題の全体に対する量化であり、その結果生ずる自己言及 (self-reference) である。このような量化および自己言及がしばしばパラドクスへと導くことは周知の事実である³。上の「論証」で示されたことは、相対主義固有の困難ではなく、むしろより一般的な困難、すなわち、命題の全体にわたる量化を用いて真理論を展開しようとするときの困難であり、それはすべての真理論への試みが共通にもつ困難であると、相対主義者は抗論することができるかもしれない。だが、この困難が真理論一般の困難であることを認めたとしても、相対主義者もまたこの困難を回避するための何らかの対抗策を講じる必要があることは明らかであろう。

もっとも単純な対抗策は、相対主義の主張 (2) 自体は相対性をもたないとしてすることであろう。たとえば、(5) の代わりに、

$$(19) \forall p (p \neq (19) \rightarrow \exists a F(p, a))$$

を主張することである。(19) は命題の全体にわたる量化とその結果である隠れた自己言及に加えて明示的な自己言及をも含んでいるが、(5) と異なり、(6) に対応する

$$(20) \exists a F(\overline{(19)}, a)$$

へと導くことはない (少なくとも、そのことは明らかではない)。

²(15) から $T(p, a) \rightarrow F(\bar{p}, a)$ 、(8) から $T(\bar{p}, a) \rightarrow \neg F(\bar{p}, a)$ 、よって、 $F(\bar{p}, a) \rightarrow \neg T(\bar{p}, a)$ 。これから (16) が得られる。

³ただし、自己言及が必ずパラドクスを生み出すわけではない。たとえば、ゲーデルによる不完全性定理の証明は、パラドクスへと導くことなしに自己言及を用いためざましい例である。

(ii) しかしながら、相対主義者が自己言及的な「特異点」を認めて(19)へと後退するならば、そのことは相対主義の特異点が相対主義の主張そのものだけではないことを意味しているように思われる。すなわち、相対主義者が自らの立場に対する論駁の試みに対して何らかの対応を示すということは、かれが論理的真理もまた相対主義の主張のもとに包括されるとは主張しないということの現われではないだろうか。もし相対主義が論理的真理の相対性、したがって論理的推論の相対性をも主張するものであるならば、相対主義の主張はあらためて新しい見地から検討され直さなければならない。論理的真理をもその射程に含めうるような相対主義の可能性は後段で検討されるが、ここでは相対主義者が相対主義への反对者と共通の論理的真理を認め、それらに対しては相対性を主張しはしないとしておこう。そうすると、「特異点」はさらに増えることになり(いまや特異点は無限にある)、(19)は、

$$(21) \forall p((\neg LT(p) \vee p \neq (21)) \rightarrow \exists a F(p, a))$$

とならなければなるまい(ここで「 $LT(p)$ 」は「 p が論理的真理である」と読む。)

(iii) 論理的真理の総体を相対主義の主張が及ぶ範囲から除外してしまうならば、同様に絶対性を主張できる命題が他にあることも許されるのではないだろうか。すなわち、特異点をもつグローバルな相対主義の代わりに、相対主義が適用されるのはある種の命題のみであるという形の主張が考えられる。このようなローカルな相対主義においても、不用意な定式化が矛盾に導く場合はある。たとえば、(a) 倫理的な正・不正は社会に相対的である、したがって、(b) いかなる社会も、自身と異なる社会における倫理的判断を断罪したりそれに干渉してはならない、と主張する倫理的相対主義は、(b)を絶対的に主張する限り矛盾を免れない⁴。しかしながら、ローカルな相対主義は、相対化される命題の範囲を注意深く画定することによって矛盾なしに主張することができる⁵。

たしかにローカルな相対主義は矛盾なしに主張されうる。だが、そのような形の相対主義は真理論の候補とはなりえない。相対化の範囲に属さない命題に適用される真理概念を前提してのみ、ローカルな相対主義の主張が可能となるからである。真理論のひとつとしてのグローバルな相対主義を明らかな矛盾から救う道はないだろうか。

(「真理論としての相対主義」については、注釈が必要かもしれない。(1)あるいは(2)が相対主義の主張であるとするならば、それは何らの真理概念をも定義することにはなっていないではないかという反論が予想されるから

⁴Cf. B. Williams, *Morality: An Introduction to Ethics*, 1971, Harper & Row, pp.20-21.

⁵G. Harman (“Moral relativism defended”, *The Philosophical Review*, 84 (1975) 3-22)は、倫理的相対主義を、すべての倫理的判断に対してではなく、“inner judgements” と呼ばれるある特定の倫理的判断のクラスに対してのみ適用している。

である。たしかに、この指摘は正しい。だが、相対主義の核は (1) あるいは (2) といった主張であり、このような帰結をもつ真理概念を目して「相対主義の真理概念」と呼ぶことは正当であろう。マルクス主義なり知識社会学なりが相対主義であるとして非難されてきたのは、それらが (2) のような帰結をもつと考えられた故であり、このような帰結をもつためにはある特定の真理概念が前提されていないからである。

(iv) 「相対主義の自己論駁」におけるもっとも決定的なステップは、相対主義者が (5) [(11)] を主張することによって (7) [(13)] にコミットしていると認めた点であった。このステップは実はもっと細分化することができる。

(α) 命題 p を主張することは、その命題が (端的に) 真であると主張することである。

(β) 命題 p が (端的に) 真であると主張することは、それがいかなる立場においても真であると主張することである。

だが、「ある命題がいかなる立場においても真である」という主張は、まさに相対主義者が否定しなければならないものなのである。(α) に現れる相対化されない真理述語 $T(p)$ は、(β) によって、相対化された真理述語 $T(p, a)$ と結び付けられる。すなわち、

$$(22) \forall p(T(p) \leftrightarrow \forall aT(p, a))$$

(22) あるいは (β) による、相対化された真理述語から相対化されない真理述語への移行を認めることが、相対主義の自己論駁へとつながるのである。

相対化されない真理述語を相対化された真理述語と共に認める限り、(22) を否定することはできないと思われる。とするならば、真理述語の絶対化を許さなければ矛盾を免れることが可能とならないだろうか。

相対主義者は (5) を主張することによって、(α) により、

$$(23) T((5))$$

にコミットし、(22) (あるいは (β)) によって、

$$(7) \forall aT((5), a)$$

にコミットすることになるとしたが、絶対的な真理述語を認めないならば、それが現れる (α) · (β) のステップが適用されることはない。適用されるのは、せいぜい、

(γ) ある人 O が命題 p を主張することは、その命題が O の立場 s と相対的に真であると主張することである。

といった原則となるだろう。したがって、相対主義者が (5) を主張することによってコミットするのは、相対主義者の立場を r として、

$$(24) T((5), r)$$

でしかない。(8) によって、

$$(25) \neg F((5), r)$$

を引き出すことはできるが、矛盾を引き起こす (9) が帰結することはない。

自己論駁の危険から逃れうる形で相対主義を定式化しようとして来たわれわれの試みをこのあたりで要約しておくべきであろう。

相対主義の主張として考えられうるもっとも単純な (2) からわれわれは出発した訳であるが、これが自己論駁へ導くという指摘に対して取ろうとした第一の方策は、相対主義の主張自身以外の命題全体に対して相対主義を主張しようとするのであった。これは、「特異点をもつグローバルな相対主義」とでも称すべきものであろう。この主張のひとつの問題点は自己言及を明示的に含むことであるが、それよりもこの形の相対主義は「特異点」の増加に伴い、ある種類の命題に対してのみ相対主義を主張するローカルな相対主義と区別がつかなくなるという点により大きな問題があるように思われる。

ローカルな相対主義は、その範囲となる命題を注意深く画定することによって矛盾なしに主張しうる。しかし、それは、ローカルであることによって、真理概念の一般的解明としての真理論におけるオプションのひとつとはなりえないことも明らかである。

最後にわれわれが示唆した方策は、真理述語の相対化を徹底すること、すなわち、相対化されない真理述語の放逐であった。この方針のもとでは、(2) を主張したとしてもそれが自らの否定へと導くことにはならない。だが、別の場所で矛盾が頭をもたげるようなことはないだろうか。現在われわれが考察している相対主義の形態は、次の二つの主張から成る。

(2) いかなる命題の真偽も立場に相対的である。

(26) 真理述語は相対的である。

「自己論駁」は (2) を (2) 自身に適用することから成り立っており、(26) はそれが矛盾へと導くことを防ぐための障壁として設けられたのであるが、(2) を (26) に適用することによって新たな矛盾が生じることはないだろうか。

(26) に (2) を適用すれば、真理述語は相対的でないとする立場があることになる。この結論は (26) と矛盾するのではないだろうか。否。真理述語の相対性の主張は、命題を主張することについての主張 (γ) と表裏一体である。したがって、(26) を主張することは、それが端的に真であること、したがって、いかなる立場に対しても真であることを否定すること (すなわち、(α) およ

び (β) を拒否すること) であり、それがそれを主張する者の立場に対して真であると主張すること (γ) でしかない。(26) に (2) を適用することによってその存在が結論される真理述語の相対化を否定する立場が、相対主義の立場と異なる限り、矛盾を引き出すことは不可能である。そして、真理述語の相対化を否定する立場が相対主義の立場と異なることは、ここで考察されている相対主義が (26) によって特徴づけられていることから明らかである。

また、 (γ) に対して (2) を適用する場合でも、まったく同様に、命題を主張することについて (γ) を否定する立場の存在が (2) から言えるが、 (γ) を認める相対主義の立場とは異なるものである故に、矛盾を生じはしない⁶。

この形の相対主義が簡単に論駁されることがないことを確認した以上、われわれはその帰結をもう少し注意深く検討してみる必要がある。

(i) この形の相対主義は、真にグローバルな相対主義である。論理的真理ですら、「特異点」として除外する必要はない。相対主義者が自ら論理的真理として認めるいかなる命題に対しても、相対主義者はそれが偽となるような立場がありうると主張することができる。このことは、相対主義者が論理をまったく無視してどのような推論でも正しいとすることを意味しない。相対主義者は自ら一定の論理的規準をもっており、自分の主張がこの規準に合うことを要求する。しかし、この規準が相対主義以外のいかなる立場においても遵守されることを要求しはしないのである。相対主義者はその主張を自己論駁へ導かないような形で定式化するという義務を負うが、それは、相対主義者自身に対する、すなわち相対主義者自身の論理的規範から生ずる義務であって、いかなる立場をも超えて通用するような普遍的な論理的規範から生ずるものではない。

(ii) この形の相対主義は、他の立場からなされる主張をどのように受け取るだろうか。いまある立場 s からなされた主張が命題 P であるとしよう。相対主義者は、この主張 P が次の主張と同等であると解する ((γ) より)。

(27) P は s に相対的に真である。

あるいは、

(27') $T(P, s)$

相対主義者が (27) の真偽を決定しようとするならば、その問題は (27) をかれ (相対主義者) が主張できるかどうかということであるのだから、ふたたび (γ) により、

⁶ (γ) を (γ) 自身に適用するという可能性が残されているが、そのとき得られる結論は、

(γ') 相対主義者が (γ) を主張することは、 (γ) が相対主義者の立場に相対的に真であると主張することである。

であり、ここからも矛盾は出て来そうにない。

(28) (27) は r に相対的に真である。

あるいは、

(28') $T((27), r)$

あるいは、

(28'') $T(T(P, s), r)$ ⁷

の真偽を決定するという問題となる（「 r 」は相対主義者の立場を指す）。ある主張が真であるかどうかを吟味するということは、多くの場合、その主張がよく根拠づけられているかどうかの吟味を含む。そうした根拠の吟味は、ふたたび多くの場合、主張へと至るとされる推論の吟味である。ここで「推論」と呼ぶものは、演繹的な論証に限られる必要はない。しかしながら、演繹的論証の場合が一番問題を鮮明にするのに役立つと思われるので、演繹的論証の吟味によって主張の真偽をたしかめようとする場合を考えてみよう。

(27) の真偽を相対主義者が決定しようとするとき、かれにとってそのことは結局 (28) に帰着するということから、たとえば、次のような事態が可能となる。すなわち、 s と r とはその論理規範においても異なりうるのだから、 s は排中律を認めず r は排中律を認めるといった場合が可能である。さらに、 s の立場からの P の主張は排中律を用いない推論によって根拠づけられているにもかかわらず、相対主義者が s の立場からの P の主張が正しいことを (27) の否定が真でないことから結論する（つまり、排中律を用いて結論を得る）ことも可能である。

これだけならば、このことは単に同じ結論に至る道がただひとつとは限らないというありふれた事実（たとえば、同じ命題に対して構成的証明と非構成的証明の両方が与えられることは数学においてしばしば見られる）を示しているに過ぎないように見える。ところが、相対主義の場合には、同じ結論へと至る異なる論証が問題となっているのではない。いま、 s における論証で、

(*) P_1, P_2, \dots, P_n

ゆえに、 P

といった形のものを考えよう。(*) を構成する各命題は s の立場から主張されているのだから、相対主義者は (*) を

(**) $T(P_1, s), T(P_2, s), \dots, T(P_n, s)$

ゆえに、 $T(P, s)$

⁷正確にはこの表現は、「 $T(p, s)$ 」を命題 $T(p, s)$ の名前として、「 $T(T(p, s), r)$ 」と書かれなければならないが、混乱を招くことはないと思われるので、あまり神経質にこだわることはやめた。

という形の論証であると解釈せざるをえない。(**) が相対主義者にとって正しい論証であるとしても、その論証が s におけるものと同じであるという保証はどこにもない⁸。相対主義者が他の立場でなされている推論をも理解できるとするならば、かれはそうした推論のすべてを再生できなければならないが、それが可能となるためには相対主義者の論理規範および相対主義からの他の立場の可能な解釈の双方に多くの条件を課さねばなるまい。

問題は、実は単純であって、相対主義者にとっては、立場が異なる限り相対主義者のなす主張と「同じ」主張などは存在しないということにある。立場 s からなされた主張 P は $T(P, s)$ であるが、「同じ」主張 P を相対主義者がなす場合は $T(P, r)$ である⁹。そして、 s からの主張 P が真であることを相対主義者が主張しようとするときにかれができることは、 $T(P, s)$ を主張すること、すなわち、 $T(P, s)$ が相対主義者にとって真であること

$$T(T(P, s), r)$$

を主張することだけなのである。このように同じ結論自体がそもそもありえないのであるから、相対主義者が他の立場からの論証を「解釈」するとき起こりうる事態は控えめに言っても非常に奇妙なこととなる。

(iii) 相対主義者は他の立場からなされる主張を常に $T(P, s)$ を言う主張として受け取る。この事情は、相対主義者自身が P を主張する場合でも同様であると思われるかもしれない。すなわち、相対主義者が P を主張するとき、かれはその主張を $T(P, r)$ として了解している、と。だが、相対主義においては、自身の立場から主張がなされる場合と他の立場から主張がなされる場合とのあいだに重大な非対称が存在する。

相対主義者にとって、立場 s からなされた主張 P が真であるということ、すなわち、 $T(P, s)$ が相対主義者にとって真であるということ、すなわち、 $T(T(p, s), r)$ が真であるということである。

$$(29) P_{(s)} \leftrightarrow T(P, s) \leftrightarrow T(T(P, s), r)$$

ここで、「 $P_{(s)}$ 」は、 P が立場 s からの主張であることを示す。

ところで、相対主義者が自らなす主張 P が真であるということは、 P が相対主義者にとって真であること $T(P, r)$ である。これは、さらに $T(P, r)$ が相対主義者にとって真であること $T(T(P, r), r)$ と同等であり、このような形で r に相対化された真理述語をいくらでも再適用できる。

$$(30) P_{(r)} \leftrightarrow T(P, r) \leftrightarrow T(T(P, r), r) \leftrightarrow T(T(T(P, r), r), r) \leftrightarrow \dots$$

⁸(**) の前提に、「 $T(P_1 \wedge P_2 \wedge \dots \wedge P_n \rightarrow P, s)$ 」を付け加えても、事態はいっそう好転しない。

⁹立場を通じての主張の同一性の問題は、III で触れられる。

このことは、次の帰結をもつ。すなわち、主張を個々に取り上げる限り、相対主義者は、自らの立場 r への言及を落とすことができるのに対し、他の立場 s からなされる主張に関してはその立場 s への言及を落とすことができない、という帰結である。立場 r への言及が必要となるのは、たとえば相対主義自身のテーゼを定式化するときのように命題に対して量化をしなければならぬようなときであるが、通常のコテキストでは相対主義者は自分の個々の主張に関してそれが自分の立場に相対的であるとわざわざ断る必要はなくなる。通常のコテキストでなされる主張において立場への言及が、したがって相対化された真理述語が必要となるのは、他の立場からなされる主張に関してのみである。相対主義者は自らの立場に相対化された真理述語を多くの場合に余計 (redundant) なものと見なすことができる。

これに対して、「いや、そんなことはない。すべての立場 a に対して、

$$(31) P_{(a)} \leftrightarrow T(P, a)$$

が成り立つのだから、立場 r だけが特別視されるはずはない」と反論されるかもしれないが、こうした反論は、(31) が成り立つのは相対主義の立場 r においてであるということを見落としている。いったんここで考察されている形の相対主義が採用されるならば、相対主義が自らを相対的にのみ主張することによって、自らの立場への相対化はすべての主張につきまとうことになり、これが逆に多くの場合、相対化された真理述語を余計なものとする (相対化された真理述語の redundancy) を結果するのである。

いま述べられたことは、ここで考察されているような相対主義にとっては、相対主義自身を相対化しているように見えながら、実のところは、相対主義の立場を他の立場と同等に並ぶ立場のひとつに過ぎないものと見なせないということの意味している。立場の「平等主義」を貫こうとするならば、 $T(P, s)$ という形の主張と $T(P, r)$ という形の主張とのあいだに非対称が存在してはならない。この非対称性を解消しようとして、 s の立場からなされる主張 P の相対主義者による解釈 $T(P, s)$ は $T(T(P, s), s)$ と同等であるとするならば、それは s を相対主義の立場と同一の立場であるとするようになってしまい、そもそも異なる立場自体が存在しないことになってしまう。したがって、残る可能性は、相対主義者の主張と他の立場の主張とが、相対的真理述語を何度か重ねて適用したあとで立場への言及なしに比較されうるとすることであるが、これは絶対的な真理述語を再導入することに他ならない。よって、このような仕方でも「立場の平等」を保証することは不可能である。

自己論駁を許さない相対主義が、立場の平等を主張するものであるどころか、自らの立場に「特権的な」地位を与えるものであるという逆説的な帰結は重要であると思われる。この形の相対主義においては、相対主義の立場は、言うならば自分自身の立場をも含めてすべての立場をその中に取り込んでしまうような立場なのである。

われわれは、形式的に自己矛盾という嫌疑に対して潔白だと思われる相対主義のひとつの形態を検討してきた。それは、相対主義のもっとも端的な主張(2)を、真理述語の相対化と、それに伴う主張することについての非正統的な解釈(γ)によって補強したものであった。このような相対主義をいったん採用したときに生ずるさまざまな帰結は、たしかに奇妙なものであるが、それらがこの形の相対主義が誤りであることを決定的に示しているとは言えないように思われる。最終的にはこの形の相対主義も保持しえないものであることをわれわれは示したいのであるが、その前に、このような相対主義を採用する理由が存在するとするいくつかの議論を検討する必要がある。

II

真理述語の相対化が必要だとする正当な議論は存在するか。その必要性を立証しようとする議論のひとつは、次のような形を取る。

(i) われわれがある命題の真偽を決定しようとするとき、その命題だけを単独に考察して真偽を決定するということはない。このことを劇的に示すものとして挙げられるのは、いかなる命題が与えられても、われわれの信念の全体を体系的に操作することによってそれを擁護あるいは排斥することができるという可能性である。このように、いかなる命題に対しても、それを受け入れる信念体系とそれを拒否する信念体系との両方が存在する可能性があるならば、われわれは命題が端的に真であると主張することはできず、ある信念体系に相対的にのみ真であると主張すべきであろう。

この議論に対して反論者は直ちに次のことを指摘するだろう。すなわち、われわれがどのようにして命題の真偽を決定するかという問題は文の真偽そのものとは独立である、と。たしかに、命題の真偽の決定がわれわれがもつ信念体系と相対的になされるということは、その命題の真偽そのものが信念体系に相対的であることを帰結しはしない¹⁰。だが、命題の真偽がわれわれがそれを認識する手段とはまったく独立であると認めることの正否そのものを相対主義は問題としているのではないだろうか。われわれが命題の真偽をどのように認識するかとは独立に命題の真偽は定まっているとすることは、实在論の根本前提を認めることと等しい、もしこのような实在論的前提を認めることが直ちに相対主義の否定を帰結するとしても、实在論的前提に代わりうるものがあるとするならば、实在論的前提によって相対主義への議論を批判することは論点先取である。というのは、实在論的前提がわれわれにとって唯一可能なものであるとするならば、实在論的前提をもって相対主義を批判することは正当であるが、もしも实在論が唯一の可能性ではないならば、实在論的前提を拒否したうえで相対主義を擁護する可能性は残るからである。

¹⁰Cf. J. Skorupski, "The meaning of another culture's beliefs" in C. Hookway and P. Pettit (eds.), *Action and Interpretation*, 1978, Cambridge University Press, p.90.

だが、他方、實在論的前提を認めることが本当に相対主義と相容れないものであるかは検討の余地がある。もしも實在論的枠組みのなかで相対主義を取ることが可能であるならば、その場合にもまた、単に一般的な實在論的前提によって相対主義を批判することは誤りとなる。結局、實在論的前提を認めることが相対主義の否定を帰結するかどうかを検討することは不可避の課題である。そのために、I節で素描されたような真理述語の相対化の徹底を實在論的枠組みのなかで遂行することの可能性を探ってみよう。

實在論によるならば、ある命題が真であったり偽であったりすることは、われわれの認識とは独立に存在する世界によって定まっている。いま、もし真理述語の相対化がI節で述べられたような形で徹底化されたならば、その結果は世界自体が相対化されることとなる。立場 s において命題 P が真である（立場 s からの主張 P が真である）ということは、立場 s における世界 W_s で P が成り立つということを意味する。したがって、異なる立場 s_1, s_2, \dots に応じて異なる世界 W_{s_1}, W_{s_2}, \dots が存在するということになる。しかしながら、これらの世界は単に並列的に存在するわけではない。相対主義にとって、相対主義の立場自身は他のすべての立場に対して特権的な地位を占めているが故に、相対主義の立場 r に対応する世界 W_r は他の諸々の世界に対して特別な地位を持つ。

真理述語の相対化の徹底を實在論的に解釈するということは、命題の真偽の評価が各立場に固有な「世界」においてなされるとすることである。したがって、 $T(P, s)$ すなわち「 P は立場 s において真である」は、 $T(P, W_s)$ すなわち「 P は世界 W_s において真である」と読み換えられることになる。そして、相対主義者の世界 W_r がすべての世界のなかで特権的な地位を占めるということは、他の世界 W_s で成り立つとされる命題のいずれもが相対主義者の世界 W_r において「 W_s において真である」という命題としてその真偽が評価されるということなのである¹¹。それは、次のような帰結をもつ。すなわち、さまざまな立場に対応するさまざまな世界はすべて、 W_r において「複製」されているとすることができる。たとえば、相対主義者が立場 s からなされた主張 P を真であると認めることは、命題 P が世界 W_s で成立するということが相対主義者の世界 W_r で成立するということであるから、世界 W_r は世界 W_s の複製をその内に含んでいることになる。相対主義者の世界 W_r 自身も W_r のなかに「複製」ともつことは、相対化された真理述語が繰り返し適用されうることから明らかであろう。このような解釈のもとでの相対主義は、複数個の世界の並存を許すのではなく、あくまでもそうした諸世界の「複製」の並存を許すだけなのである。

¹¹I節に現れた

$$(29) P_{(s)} \leftrightarrow T(P, s) \leftrightarrow T(T(P, s), r)$$

は、次のように読み換えられる。

$$(29') P_{(s)} \leftrightarrow T(P, W_s) \leftrightarrow T(T(P, W_s), W_r)$$

このような方向で実在論的枠組みのなかで真理述語の相対化を徹底することは不可能ではないと思われる。つまり、実在論的枠組みは必ずしも相対主義と相容れないものではない。それならば、命題の真偽決定に寄与する要因についての考慮（そのひとつの例は、命題の真偽決定が信念体系に依存しているという主張である）から相対主義を正当化しようとするものは、そこでどのような前提が用いられているかを明らかにする当然な義務を負うこととなろう。そのような前提は、大別して、(1) 実在論的枠組みを認めつつも命題の真偽決定に寄与する要因についての考慮から命題の真偽値の相対性への移行を可能とするようなもの、と(2) 実在論的枠組みを拒否してこのような移行を可能とするもの、のどちらかの種類のものであろう。多くの相対主義者は後者を採用する。すなわち、実在論的枠組みを拒否する方向である。このような事情が、相対主義は直ちに実在論の否定につながるという通念を生んだのであろうが、それが必ずしも正しくないことは上に示唆された通りである。ただし、相対主義を許容する実在論、あるいは実在論の枠内で展開されるような相対主義といったものが、実在論としても相対主義としてもその呼称にふさわしいものであるかは疑問である。実在論としての難点は相対主義以外の立場の世界はただその「複製」のみが存在して「実物」は存在しないという奇妙さであり、逆に相対主義としての難点は相対主義者の世界のみが「実物」であり他の諸世界は「複製」に過ぎないという、相対主義本来の意図からの背反である。したがって、以下ではむしろ実在論的枠組みを拒否することによって相対主義への道を用意しようとするオーソドックスな議論を検討することにしよう。

(ii) 実在論的枠組みを拒否して相対主義へ至ろうとする際の基本的なステップは、「文の意味 = 真理条件」という前提を取り払うことである。真理条件をもって文の意味とすることは、意味論の中心概念として真理の概念を据えることであるが、この前提を取り払うことは意味論のドラスティックな改編を必然的に伴う。そのような改編のうちでは、意味論の中心概念として真理ではなくむしろ一種の検証といった概念を据える方向がもっとも有望であると思われる。

命題 P を主張することはもはや命題 P が真である（実在論的枠組みをもっと露骨に出せば、命題 P に対応する事態が世界の側で成立する）ということの意味せず、命題 P が検証されたということの意味する。ここで「検証された」という表現の内容をどう取るかによってさまざまな選択肢が可能となるが、相対主義との関連で重要なのは、検証という概念が実在論における世界概念のようにわれわれの認識から独立なものではないという点である。したがって、われわれの認識とは独立に命題が真偽値をもつという前提も拒否されなければならない。

ところで、このような枠組みの採用が直ちに相対主義を帰結するわけではない。単純な反例として、両極端と言えるふたつのケースを挙げることで

きる。ひとつは、一定の検証概念が常に（いつでも、どこでも）保持される場合である。この場合には、相対化の余地はまったくあるまい。逆の極端なケースは、次のような場合である。もしもひとつの命題の検証が他のすべての命題の検証と不可分であり、すべての命題が同等の資格をもつと見なされるならば、新たにひとつの命題が検証もしくは反証されるたびに新たな検証概念が生ずることとなる。つまり、どのような命題に関しても、各時点で真偽が確立されていると見なされている命題の総体とその検証に動員されることになり、そうした命題の総体に変化するたびに検証概念が変化するのである。このときに個々の主張を検証概念へと相対化することは無意味である。なぜならば、この場合、異なる主張は自動的に異なる検証概念を前提することとなるからである。

検証概念への相対化が必要となるのは、このような両極端の中間に限られる。すなわち、(a) 検証概念の同一性を構成するある特定の命題が存在し、(b) ある検証概念のもとでは検証されるが他の検証概念のもとでは検証されないような命題が存在するときである（前のパラグラフで挙げた両極端のうち、前者は (b) を満足せず、後者は (a) を満足しない）。だが、さらに進んで相対主義を積極的に主張できるためには、(b) よりも強い条件

(c) いかなる命題に対しても、それを検証するような検証概念とそれを検証しないような検証概念とが存在する。

が必要となる¹²。

(a) ならびに (c) を満足するような検証概念のクラスは存在するだろうか。(c) が現実に成り立ちうるのではないかとする示唆は、本節の最初に登場した議論（信念体系の操作によっていかなる命題も受容あるいは拒否することができる）にある。しかし、さらに条件 (a) もが満足されるためには、その議論から示唆される検証概念のクラスに属する要素はあまりにも個別化され過ぎた検証概念ではないだろうか。つまり、そのような検証概念は、新たな命題が付加されるたびに異なる検証概念となるようなものではないかという嫌疑が濃厚であるように思われる。それは、異なる命題ごとに異なる検証概念が必要となって、検証概念への相対化が意味をもたないのではないかという嫌疑である。この嫌疑の誤りであることが立証されない限り、意味論上の一般的な考察から相対主義を結論しようとする試みは不成功にとどまるであろう。

本節における考察からの結論として、相対主義を主張するためには単に実在論的枠組みを拒否するだけではなく、(a) および (c) を満足する概念を中心概念とするようなきわめて特殊化された意味論的枠が必要であると

¹²(c) よりもさらに強い条件

(c') いかなる命題に対しても、それを検証するような検証概念とそれを反証するような検証概念とが存在する

が考えられるが、ここではこれを検討することはしない。

言えよう。そして、そうした意味論的枠の採用を必然とするような議論をわれわれは未だ見いださないのである。

III

实在論的枠組みの拒否は、实在論的真理概念の放擲にとどまらず、より先鋭化することができる。それは、指示一般についての实在論的傾向の徹底した排斥である。むしろ、このような方向こそが、現在もっとも影響力をもつ相対主義の形態¹³の根底にあるものと思われる。

真理概念の实在論的解釈の拒否がより一般に指示概念全体にまで拡張できることは、文の構成要素の指示と文そのものの真偽値とのあいだに一定の関係があるとするとごく妥当な原則から見て取れることである。この原則によるならば、文の構成要素の指示がその文の真偽値を決定し、この決定関係をそれら個々の要素が現れるすべての文にわたって跡づけることによってそれらの要素の指示を取り出すことができる。实在論的枠組みのなかでは、各々の文の真偽値は世界において定まっているのであるから、文の構成要素の指示もわれわれの外にわれわれから独立して存在する世界の構成要素に対するものである。いまこのような实在論的枠組みが拒否されるならば、文の真偽値はわれわれの認識に依存することになるために、文の構成要素の指示もわれわれの認識から独立とはなりえなくなる。したがって、文の真偽値に関する相対性の主張は、文の構成要素の指示に関する相対性の主張を帰結し、指示一般についての相対性が結果する。さらに、言語的要素の指示の変化はその意味の変化を伴わざるをえないというこれもまた広く受け入れられている原則によって、言語的要素の指示一般についての相対性の主張は言語的要素の意味一般についての相対性の主張へまで拡張されることになる。

ところが、相対性が言語的要素の意味一般にまで及ぼされることによって、われわれは相対主義の性格をいま一度考え直さなければならなくなる。立場の相違が言語的要素の意味の相違をも伴うとするならば、同一の命題が立場が相違するに従って真でも偽でもありうるという主張は、立場を超えて同一である命題が存在しえない以上、もはや意味をなさなくなる。そして、同一物について相反する述語（真および偽）が適用されるという相対主義者にとっての矛盾は、述語（真理述語）の相対化によって解決されるべきなのではなく、真理述語が述語づけられるべき主題そのものの体系的な変更によって解決されなければならないということになる。

真理概念の相対化から出発していくつかの意味論的原則を経ることによって言語的要素の意味一般の相対化にまで行き着いた時点で、われわれは相対主義の破綻を明らかにすることができると思う。

¹³ T・S・クーンおよびP・K・ファイヤアーベントの著作にもっとも顕著である。

I節では、普遍的な相対主義が自己論駁という形式的欠陥なしで主張されうる可能性を探ろうとした。真理述語の相対化の徹底がそのひとつの答であった。相対主義者が相対主義を自らの立場に相対的に真であると主張する限りにおいては、そこに矛盾が生ずることはないこと、また、こうした相対的真理の主張は相対主義者自身の主張の大部分については實際上単なる主張と等価であること（相対的真理の redundancy）とが、I節で指摘された主なる点である。真理述語の相対化が上のような意味論的考察を経て主題の変更という形で解釈しなおされたとき、これらの点は何を意味することになるだろうか。

相対主義の主張自体の真理が相対化されることについての新しい帰結は、相対主義の主張の意味（すなわち主張そのもの）が立場に対して相対化されるということである。相対主義者が自らの立場の表明として（しかしながら相対的にのみ）主張する相対主義のテーゼと、相対主義に対する反対者が論難するために定式化する相対主義のテーゼとは、立場の相違によってそれらのテーゼを構成する言語的要素の意味自体が異なるために決して同一のものとはなりえない。いわば論駁しようとする途端に論駁すべき当の対象が消えてその代わりに別の対象が現れるようなものである。相対主義は自己論駁へ至るところか論駁不可能ということにもなりかねない。

だが、この「論駁不可能性」は、その裏返しとしてそこへ至るような論証をもはじめから不可能とするような性格をもつ。すなわち、相対主義者は自分の立場を採用するように他人を説得する道をまったくもたない。このことは、真理述語の相対化を徹底することの実質とも言うべき、主張することについての非正統的な解釈（ γ ）から明らかであると思われるかもしれないが、それは正しくない。たしかに、（ γ ）を採用することが相対主義を非常につまらないものにしてしまうという非難は、ある意味ではもっともである。（ γ ）を採用することによって、相対主義者は自らの立場が真であることを他の立場に対して主張することを放棄する。それは、自らの立場が真であることを示すことによって他を説得するという説得のもっとも大事な武器を捨てることに等しいと思われる。だが、真であるか否かを問わない説得もありうるのではないだろうか。（ γ ）を採用することによって自らの立場が真理性の故に他の立場よりも優っていると主張することを放棄したとしても、相対主義者はその立場を採用したときにどのような帰結が生ずるかを示すことによって他の立場の者をも「説得」しようとするのが可能ではないだろうか。いわば「言う」ことによってではなく「示す」ことによって、とでも言うべき方法が、説得において考えられないだろうか。この点を考えるとき、われわれは説得の形態の多くがまさにこのようなものであることに気付く。真偽が問題とならないような言語の使われ方の方がむしろより大きな説得力をもちうることは、多くの優れた文学作品を考えると明らかである。相対主義者は、かれがどのようなコミットメントをもち、どのような「世界」に生きるのかを示すことによって、自らの立場が真であることを主張することなしに、十分他

を説得することができると思われる。

ところが、相対性が意味一般にまで及ぼされるとき、相対主義者はこのような説得の可能性までも捨て去ることになる。意味までが立場に応じて相対化されるとき、異なる立場は異なる言語をもつことになる。したがって、相対主義者による説得が可能であるためには、相対主義者のもつ言語とは異なる言語から相対主義者の言語への移行が可能であることが前提条件である。言語 A から言語 B への移行は、言語 B の言語 A への翻訳による場合と言語 A をまったく使わずに言語 B を直接習得するという形で行われる場合とが考えられる。相対化が徹底して遂行されそれが意味一般にまで及ぼされているとき、相異なる立場に対応する言語間の翻訳は不可能である。なぜならば、翻訳が可能であるためには、両言語間に部分的でも何らかの恣意的でない対応を確立することが必要であるが、言語的要素の指示一般が立場に相対化されており、さらにいかなる命題もまったく平等に真でも偽でもありうるとする徹底した相対主義においては、どのような対応も恣意的なものでしかありえない。残るのは、相対主義者の言語を直接習得する道であるが、このような習得の動機づけは、説得という手段によってであるかまたは説得以外の手段によってである。そして、前者の場合には、行為そのものがそれへの動機づけの前に完了していなければならないという明白な不合理を含む故に不可能である。(説得とは言語的手段によってなされるものであるから、説得が可能であるためには、説得する者と説得される者とのあいだに共通の言語、あるいは両者がともに相互に理解できるような言語がなくてはならない。) いずれにせよ、相対主義者が他を説得することは不可能であるという結論に達する。

参考文献

- Burnyeat, M. F. "Protagoras and self-refutation in later Greek philosophy" *The Philosophical Review* 85 (1976) 44–69.
- Burnyeat, M. F. "Protagoras and self-refutation in Plato's *Theatetus*" *Ibid.* 85 (1976) 172–195.
- Feyerabend, P. K. *Against Method*, 1975, NLB.
- Feyerabend, P. K. *Science in a Free Society*, 1978, NLB.
- Harman, G. "Moral relativism defended" *The Philosophical Review* 84 (1975) 3–22.
- Hookway, C. & Pettit, P. (eds.) *Action and Interpretation*, 1978, Cambridge University Press.
- Kuhn, T. S. *The Structure of Scientific Revolutions*, Second Edition, 1970, The University of Chicago Press.
- Kuhn, T.S. *The Essential Tension*, 1977, The University of Chicago Press.
- Trigg, R. *Reason and Commitment*, 1973, Cambridge University Press.
- Williams, B. *Morality: An Introduction to Ethics*, 1971, Harper and Row.
- Williams, B. "The truth in relativism" *Proceedings of the Aristotelian Society* 75 (1974/75) 215–228.
- Wilson, B. R. (ed.) *Rationality*, 1970, Basil Blackwell.
- Winch, P. *The Idea of a Social Science*, 1958, Routledge & Kegan Paul.