

〈論文〉

パースの可謬主義と経営倫理学

——経営倫理学の認識論的根拠を求めて——

岩 田 浩

キーワード

パース
認識論
連続主義
可謬主義
経営倫理学

目 次

- I 序言 ——行動倫理学の台頭に伏在する認識論的課題——
- II パースの認識論と可謬主義
 - 1. 直観的認識論の否定
 - 2. パースの媒介的認識論 ——認識の継起性と可謬主義
- III パースの探究の理論と可謬主義
 - 1. 探究のプロセス（信念と疑念の連鎖）と探究の目的
 - 2. 科学的探究の方法をめぐる若干の考察
 - 3. パースの連続性の原理と可謬主義 ——客観化された可謬主義
- IV 結言 ——パースの可謬主義と経営倫理学の可能性——

I 序 言

——行動倫理学の台頭に伏在する認識論的課題——

今世紀に入り、経営倫理学の新たなアプローチとして心理学をベースとする「行動倫理学 (behavioral ethics)」が台頭してきた。その主唱者であるマックス・H. ベイザーマンとアン・E. テンブランセルによると、行動倫理学とは「倫理上のジレンマに直面した人間が、どうい

う理由でどのように行動するのかを解明する¹⁾」研究領域である。その研究の主旨は、人間の深層心理に潜む「限定された倫理性 (bounded ethicality)²⁾」——すなわち「自分では倫理的に振る舞おうとする意図はあるにもかかわらず、気づかぬうちにそれを妨げてしまう人間の認知能力のバイアスないしは限界」——について実験や事例を通して実証的に解明することで、非倫理的行動に陥るリスクを削減しようとするところにある。では、私たちの道徳的思考や行動を歪めるバイアスとは一体どのようなものなのだろうか？ ベイザーマン達の見解を概観することにしよう。

例えば、私たちは、普段生活する中で気づかぬうちに「内集団びいき (in-group favoritism)³⁾」, 「日常的偏見 (ordinary prejudice)⁴⁾」, 「自己中心主義 (egocentrism)⁵⁾」, そして「未

- 1) Bazerman, M. H., and A. E. Tenbrunsel, *Blind Spot: Why We Fail to Do What's Right and What to Do about It*, Princeton University Press, 2011, p.2. 池村千秋訳『倫理の死角』NTT 出版, 2013 年, 3 頁。
- 2) Cf. *Ibid.*, p.5.『同上訳書』7 頁。
- 3) *Ibid.*, pp.38-43.『同上訳書』57-63 頁。例えば「母校、宗教、人種、性別等が同じ人を優遇してしまう傾向性」がこれに相当する。
- 4) *Ibid.*, pp.43-48.『同上訳書』63-70 頁。「人種や文化、宗教などが自分と異なる人と接する機会が少ないほど、そういう人達を色眼鏡で見てしまう傾向性」がその一例である。
- 5) *Ibid.*, pp.48-56.『同上訳書』71-82 頁。例えば「手柄の過大申告」に見られるように、「私利私欲に基づいてどういう結果を望むかを選び、その後で公正性の基準を自分に都合よく変える」

来の過剰な割引 (overly discounting the future)⁶⁾」というような認識の歪みや思考の偏りに陥り、結果的に倫理的に問題のある行動を取ってしまうことが多々ある。これらは、無意識のうちに非倫理的行動に関与してしまう人間の心理的プロセスの代表的なものである。

また、このような非倫理的行動に繋がるバイアスは、倫理的な意思決定過程では「倫理の後退 (ethical fading)」ならびに「回想バイアス (recollection biases)」として顕在化することがある⁷⁾。概説すると、意思決定の前段階では「倫理的に行動すべきだ」という強い規範意識をもっているが、いざ決定する段階になると「自分の思い通りに行動したい」という利己的な欲求が衝動的に強く働き、当初抱いていた規範意識が薄らいだ状態で決定してしまう。言わば、論理的に考える前に「直感的に反応 (visceral responses)」してしまうわけである。そしてその後、自分が衝動的に下した決定を回想し、当初の規範意識との乖離に気づいたとき、この不協和を何とか緩和し、自己の倫理的イメージを守りたいという感情が一気に芽生え、「道徳的遮断 (moral disengagement)⁸⁾」や「歴史の語り直し (revisionist historians)⁹⁾」または「非難回避 (deflecting blame)¹⁰⁾」といった行動

を起こしたり、あるいは自分の下した決定を何とか正当化しようとして「情報操作 (spin)」や、果ては自身の「倫理基準 (ethical standard) の変更」という行為に走ったりすることさえある。こうして、様々な心理的バイアスによって意思決定が歪められ、逸脱行動を誘発してしまうことがあるのだ。

さらに、こうした認知能力のバイアスは、自分の決定や行動に影響するだけでなく、他人の非倫理的行動に気づくか否かにも影響を及ぼしている¹¹⁾。例えば、私たちは自分の不利益が及ぶ状況では、他人の非倫理的行動を都合よく見過ごしたり黙認したりする傾向がある（「動機づけられた見落とし (motivated blindness)」¹²⁾）。また、第三者を介して間接的に非倫理的行動がなされた場合、その不正の真相に気づきにくいことがあるし（「間接性による見落とし (indirect blindness)」）、また長期にわたり少しずつ違反が重ねられた場合には、その違反に気づくのが遅れることがよくある（「滑りやすい坂道 (slippery slope) の罠」）。その他にも、動機は非倫理的でも結果が良ければ、その人の行動をポジティブに評価してしまう傾向も見られる（「結果偏重のバイアス (outcome bias)」）。いずれにせよ、こうしたバイアスがかかり、他者の行動に対する正当な評価に歪みが生じうるわけだ。

このように、ビジネスパーソンは日常業務の様々な場面で上述したようなバイアスの罠に陥るリスクがありうるし、また実際にそれが起因となり深刻な企業不祥事へと発展するケースもよく見られる。にもかかわらず、これまでの経

々 ことにより、自分の望む結果を公正なものと位置づけ、正当化しようとする傾向性」があげられる。また、それは「資源に対する権利を過大に主張する姿勢」にも見られる。その意味で、それは「コモنزの悲劇」の一因であるとも言える。

6) *Ibid.*, pp.56-60.『同上訳書』82-85頁。「長期的な損得を犠牲にして目先の損得を偏重してしまう傾向性」がこれに相当する。

7) Cf. *Ibid.*, pp.61-76.『同上訳書』88-109頁

8) Cf. *Ibid.*, pp.72-73.『同上訳書』103-104頁。内面的葛藤を抑制するために、そのときだけ倫理基準を軽く考える（都合よく解釈する）ことで、倫理的なアイデンティティを保とうとする習性のこと。

9) 自分に都合の悪い側面は忘れたり見落とししたりしやすい習性のことで、自己中心主義のバイアスの産物とされる。

10) Cf. *Ibid.*, p.74.『同上訳書』106頁。失敗の責任を自分以外に押しつけたがる人間の性質（責任転嫁）のこと。

11) Cf. *Ibid.*, pp.77-99.『同上訳書』112-143頁。

12) このようなバイアスに陥る理由として、所属する組織への忠誠心や組織文化、あるいは恐怖心や打算が考えられる (*Ibid.*, p.86.『同上訳書』124頁)。ちなみに、ペイザーマン達は、組織の制度やシステム（例えば、報酬システム、制裁システム、暗黙の規範、同調圧力など）が認知バイアスに悪く作用し、非倫理的行動を増幅させるケースについても言及している (Cf. *Ibid.*, pp.100-127.『同上訳書』146-185頁)。

営倫理の研究・教育は概して規範倫理学を基調にして、「倫理上のジレンマに直面したとき人はそれに気づくはずだ」ということ（正誤に関する識別判断能力があること）を前提に「どう行動すべきか（行動規範）」を論理的に考究することに注力してきたため、非倫理的行動に繋がる無意識の認識パターン——すなわち「自分が重んじる倫理観に反して知らぬ間に倫理的に問題のある行動に陥ってしまう人間の心理的プロセス」——には目を向けてこなかった。このような実情を踏まえ、バイザーマン達は、この従来の経営倫理学の「盲点 (blind spot)」に行動倫理学の視点から光を当てることで、認知バイアスの重要性を知らしめようとしたのである。

さて、以上の概要から、行動倫理学的アプローチが経営倫理学にもたらしうる効果として次のようなことが考えられよう。まず、経営倫理学の研究手法に心理学的知見が加えられることによって、そこでの思考様態が従来の論理偏重的なものから直感的思考と論理的思考の2つの思考モードのバランスを志向するものへと移行し、結果的にその研究の視野が大きく広がることである¹³⁾。また、行動倫理学の成果を経営倫理の教育や研修プログラムに積極的に取り入れ、倫理感や規範意識の後退を招く心理的バイアスのリスクを啓発することにより、それに対する警戒心が強まり、日常業務における道德意識の向上に繋がることも期待できよう。その意味で、行動倫理学は、経営倫理の研究と教育にとって有意義なアプローチであると言える。

だがしかし、その一方で見落としとしてはいけな

いのは、行動倫理学的アプローチが経営倫理学に対し1つの認識論的な課題を突きつけていることであろう（もっともバイザーマン達はそれに気づいていないかもしれないが）。その課題とは、端的には次のようなものである。行動倫理学が主張するように、人間の深層心理に認知バイアス（限定された倫理性）が存在するならば、私たちの道德的認識は常に誤謬と無知の可能性を免れないことになる。だとすれば、経営倫理学は、この道德的認識の可謬性や有限性を前提にした認識論に立って、改めてその理論展開を再構成する必要が生じるのではなかろうか。私見では、行動倫理学の台頭は図らずも、このような経営倫理学の認識論に関わる問題に目を向かせてくれるように思われる。

そこで、本稿では、この経営倫理学のあり方にも関わる根源的な課題について思弁的な考察を加えることにしたい。その際、ここで参照軸にするのがプラグマティズムの創設者、チャールズ・S. パースの思想である。なぜなら、知識の不確実性や不確定性を説いた彼の「可謬主義 (fallibilism)¹⁴⁾」の思想は、経営倫理学の認識論や知識論はもとより、その方法論を考察するうえでも何らかのヒントを与えてくれると考えられるからである。以下の考察では、この可謬主義をめぐるパースの見解を時系列的に通覧し、そこで得られた知見が経営倫理学のこの認識論的課題に対しどのような示唆を提供しうるのか、さらにはその理論展開にどのような見通しを提示してくれるのか、試論的に検討することにした。

II パースの認識論と可謬主義

1. 直観的認識論の否定

パースによって初めて提唱されたとされる可謬主義とは、辞書的には「人間にとって獲得可能な知識はどれも、それが現在いかに確実な真

13) ちなみに、バイザーマン達は、ダニエル・カーネマンの直感的な「速い思考＝システム1」と論理的な「遅い思考＝システム2」(Cf. Kahneman, D., *Thinking, Fast and Slow*, Farrar, Straus and Giroux, 2011. 村井章子訳『ファスト&スロー』早川書房, 2012年)を援用しながら、より良い意思決定を下すには、これら2つの思考モードに「対話」させることが重要だと説いている (Cf. Bazerman and Tenbrunsel, *op.cit.*, pp.34-36. 池村訳『前掲訳書』48-52頁)。

14) Peirce, C. S., "Fallibilism, Continuity, and Evolution (1897a)", in Hartshorne, C., and P. Weiss (eds.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol.1., Thoemmes, 1998, p.70.

理とみなされようとも、決して最終的な真理とみなすことはできず、つねに誤りが発見され修正される可能性を残したものとしなければならない、という認識論上の主張¹⁵⁾と定義される。こうした概念の萌芽は、既にパースの初期の認識論に関する2つの連続論文(「人間に生得的に備わっているとされてきた諸能力についての問い¹⁶⁾」と「4つの能力の否定から導かれる諸々の帰結¹⁷⁾」)において見られる。彼は、

その連続論文を通して「反デカルト主義の精神¹⁸⁾」のもと、その基底にある直観的認識論に対して様々な角度から批判的検討を行った¹⁹⁾。ここでは、特にパースの可謬主義に通ずる着想がよく表れている2つの論点——すなわち自己意識と認識の継起性の問題——に絞り、一瞥を加えることにしよう。

『方法序説²⁰⁾』で語られているように、デカルトは哲学的省察(真理の探求)を始めるには、まずこれまでの一切の観念や知識や思考を疑った後、どのような観念が精神の内に残るかを見極める必要がある、と考えた。こうした徹底的な懐疑(普遍的懐疑・方法的懐疑)の果て、彼は絶対に確実な真理として「私は考える、ゆえに私は存在する(コギト・エルゴ・スム)」という観念に到達し、それを自身の哲学の第一原理に据えたのである。近代的自我は、こうしてデカルトによって確立されたのだ。

ところで、このようなデカルト的観点に立てば、思惟する自己は、方法的懐疑を経た絶対確実な存在であるがゆえに、認識主体として認識内容の明晰判明性を個人的意識の中で直接的に判定することができる。パースは、このような

15) 伊藤邦武「可謬主義」廣松渉他編『岩波 哲学・思想辞典』岩波書店、1998年、254頁。

16) Peirce, C. S., "Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man (1868a)", in Moore, E. C. et al. (eds.), *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, Vol. 2, Indian University Press, 1984, pp.193-211. 植木豊編訳『プラグマティズム古典集成』作品社、61-92頁。この論文は1868年に『思弁哲学雑誌 (*Journal of Speculative Philosophy*)』に掲載された3本の連続論文の中の第1論文である。ここでパースは、デカルト主義を念頭に、人間の認識能力に関して次のような7つの問いを立てた。(1) 私たちは、ある対象を認識するとき、その認識が以前の認識によって限定を受けたものか、それともその対象に直接関わるものであるかを、他のいかなる予備知識ももたず、また記号に基づく推論にもよらず、ただ単にこの認識に関して考えるだけで正しく判断する能力を備えているか。(2) 私たちは直観的な自己意識を有しているのか。(3) 私たちは異なる種類の認識の主観的諸要素間の違いを識別する直観的な能力を有するか。(4) 私たちは内観の能力を有するのか、あるいは内的世界に関する私たちの全知識は外的事実の観察に由来するのか。(5) 私たちは記号なしに思考しうなのか。(6) ある記号が定義によって絶対に認識不可能なものの記号であるとすれば、その記号は意味をもちうるのか。(7) 以前の認識によって限定されない認識は存在するのか。

17) Peirce, C. S., "Some Consequences of Four Incapacities (1868b)", in *Ibid.*, pp.211-242. 『同上 訳書』93-143頁。この論文は上記の連続論文の第2論文である。ここでは先の論文を受けて、デカルト主義的認識論を基礎づけてきた諸能力を4点に整理し、次のように否定的見解を示した。(1) 私たちは内観の能力をもたない。(2) 私たちは直観の能力をもたない。(3) 私たちは記号なしに思考する能力をもたない。(4) 私たちは絶対に認識不可能なものについては考えることもできない。

18) パースは、デカルト主義の精神を次の4点で捉えている。(1) デカルト主義の精神が教導するのは、哲学は普遍的懐疑から出発しなければならないということである。(2) デカルト主義の精神が主張するのは、確実性の究極の証明は個人意識なるもののうちに見出されるはずだということである。(3) 中世の多種多様な論証方法に取って代わって現れたのは、多くの場合、目立たない前提に基づいた推論という形を取る単一の論証方法である。(4) デカルト主義の精神には、説明できないだけでなく、「神がかく造りたもうた」と述べることで、これすなわち説明なり、とでもしない限り、絶対に解明不可能な事実が数多くある (*Ibid.*, pp.211-213. 『同上 訳書』93-94頁)。

19) その意味では、米盛も指摘するように、パースの批判は、「あらゆる知識を感覚的直接経験に還元する感覚的经验主義(または経験論的還元主義)にも向けられている」(米盛裕二『パースの記号学』勁草書房、1981年、9頁)。

20) デカルト著、谷川多佳子訳『方法序説』岩波書店、1997年、第4部。

「以前の認識によって限定を受けない認識²¹⁾」を直観的認識として捉えた。では、このデカルト的認識論に見られるような、直観的な自己意識（すなわち自己の存在を先行する認識に限定されずに認識する能力）を私たちは有するのだろうか²²⁾。パースは、これについて以下のような簡単な例をあげながら否定的な見解を示した。

例えば、子供は周囲の大人が「ストーブは熱い」といくら言っても、ストーブに触れるまではそのことが分からない。熱いストーブに触れて初めて自分の無知を悟り、何も知らない自分の存在に気がつく。つまり、他者の証言は自己意識が発生する端緒となるわけだ。また、子供は、自己中心的な判断を他者に否定されることによって、外界をそのまま写し出すような判断以外に、自分だけが下す誤った判断があることに間接的に気づく。こうした誤謬の存在から可謬的な自己の存在を想定するようになるのだ²³⁾。

このように、自己意識の成立は、自己の無知と誤謬の認知から自分自身の存在を推論する能力によって説明することができる。したがって、「直観的な自己意識の存在を想定する必要性は全くない²⁴⁾」とパースは考えるのである。ここに、彼の人間観の一端（無知と誤謬の場としての可謬論的な自己）を垣間見ることができ

よう。

2. パースの媒介的認識論——認識の継起性と可謬主義

前述したように、デカルト的な直観的認識論は、先行する認識の限定を受けない無媒介的な認識論であった。それは、推論や思考過程を介さず外的対象を直接瞬時に認識することを意味する。このような見解に対し、パースは推論に与する立場から次のように反論する。デカルト的「直観なるものを理解することは無時間的世界においてでなければならない。……しかし、私たちが知っている認識能力はすべて相関的であり、……ある関係を認識することは先行する認識によって限定を受けている。したがって、先行する認識に限定されない認識などありえないし、そのようなものは認識不可能である²⁵⁾」。ここに、デカルト的直観に代わる、推論に基づいたパースの媒介的認識論の精髓が見て取れる。ここでは、その核心をなす「認識の継起性」について概説し、そこにどのような可謬主義的な性質が含まれているのか考えることにしよう。

パースは、認識や思考は記号的な表現や言語を連鎖的に用いて媒介的に展開せざるをえないことから、「あらゆる思考は記号である」という命題を立て、この命題から「あらゆる思考は何らかの思考に向けて語らねばならず、何らかの思考を限定しなければならない」という結論を導き出した。このように、「いかなる思考であれ、それに先行して何らかの思考が存在しなければならない」ということは、いかなる過去の時点にも、それに先行して無限の時系列が存在したに違いないということに等しい。それゆえ、思考は必ず所要時間を有するのであり、このことは、あらゆる思考は他の思考の中で解釈されなければならないということと同じである²⁶⁾。このことからパースは、「ありとあらゆる

21) Peirce., *op.cit* (1868a)., p.193. 植木編訳『前掲訳書』61頁。パースは直観を、推論する際の「『前提にはなるが、それ自体では結論とならないものと』とほとんど同じものと言ってよい」(*Ibid.*)と捉えている。

22) この問題は、1868年の第1論文の問い(2)に相当する(*Ibid.*, pp.200-204.『同上訳書』72-80頁)。

23) Cf. *Ibid.*, pp.202-203.『同上訳書』77-78頁。ちなみに、伊藤はパースの自己意識の分析を次のように特徴づけている。「このような自己措定は、自我を間主観的認識の相関項として措定する意味で間接的な自己措定であり、また非難と統御の対象として捉える意味で自己否定的な自己措定である」(伊藤邦武『パースのプラグマティズム』勁草書房、1985年、44頁)。

24) *Ibid.*, p.204.『同上訳書』80頁。

25) *Ibid.*, pp.209-210.『同上訳書』89頁。

26) Cf. *Ibid.*, pp.207-208.『同上訳書』85-86頁。

る思考が突然終局を迎えたり消滅したりするといった事態を想定しない限り、あらゆる思考は後続する思考において翻訳され解釈されるという法則に例外はない²⁷⁾」と主張する。認識の継起性の本質は、こうした思考連鎖の法則と重なる。

さて、このように、あらゆる認識が先行する認識から限定を受けるとともに後続する認識を限定するということは、「私たちの認識は完全に確定的ではない²⁸⁾」ということになる。というのも、ある時点での認識は、後続する認識を限定する可能性をもつが、しかしその時点では後続する認識はまだ確立されていないので、「決して絶対的な確実性に到達することができない²⁹⁾」からである。また、あらゆる認識の正当性は後続する認識を含めた全体によって保証されるので、ある時点での認識が「最終的に正しい」とその時点で確証されることはありえない。したがって、ある認識によって得られた「いかなる信念も絶対に抗えないと見なされることはないし、そこには常に反省によってある誤謬が犯されていたかもしれないとされる余地がある³⁰⁾」。そして、このような認識に付随する主観的な不確実性と相対性に可謬主義との繋がりを見ることができる³¹⁾。

以上、本節では、パースの初期の認識論と可謬主義との関係性について2つの論点に限定して概観した。ところで、彼は、この認識論に関する連続論文を発表した9年後、学術誌 *Popular Science Monthly* に「科学の論理の諸解明 (Illustrations of the Logic of Science)」という総

題の下、6篇からなる連続論文を掲載した（その内の第1・第2論文³²⁾は後にウィリアム・ジェイムズによって「プラグマティズム³³⁾」と名づけられた哲学思想の礎となった論文である）。以下では、推論に基づく初期の認識論を行為のレベルで捉え直した第1論文を中心に一覧することを通し、そこに含まれる可謬主義的な性質を汲み取ることにしたい。

32) Peirce, C. S., "The Fixation of Belief (1877)", in Kloesel, C. J. W. (ed.), *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, Vol.3, Indiana University Press, 1986, pp.242-257. 植木編訳『前掲訳書』144-167頁。"How to Make Our Ideas Clear (1878)", in *Ibid.*, pp.257-276. 『同上訳書』168-197頁。第1論文では探究の理論が提唱され、第2論文では探究の理論から帰結する認識の明晰化の方法が提唱されるという形で、両論文は繋がっている。ちなみに、後にジェイムズによってプラグマティズムの格率として定式化された「概念の明晰性に到達するための第3段階の規則」(*Ibid.*, p.266. 『同上訳書』182頁)が示されたのは第2論文である。

33) ジェイムズは、「プラグマティズム」という言葉を1898年8月26日にカリフォルニア大学で開かれた哲学会での「哲学的概念と実際の結果」という講演において、パースの思想に触れながら次のように初めて公に提唱した。「私は、諸君とともに、真理の追求に向けて出発する最も近い方向を定めたいと思う。この方向は、何年か前に東部に住まう1人のアメリカの哲学者によって私に示された。……それはチャールズ・S. パース氏である。……プラクティカリズム (practicalism) ——あるいは1870年代の初めに私が最初にケンブリッジにおいて……聞いたときに彼が呼んでいたところのプラグマティズム (pragmatism) ——の原理こそ、私にとって鍵あるいは羅針盤であり、それに従うことによって、真理の道を確実に歩み続けられるとの確信を強めるに至ったのである」(James, W., "Philosophical Conceptions and Practical Results (1898)", in McDermott, J. J., *The Writings of William James: A Comprehensive Edition*, The University of Chicago Press, 1977, pp.347-348.)。この文面から読み取れるように、パースがプラグマティズムに繋がる着想を得たのは、実際には上記の連続論文の発表よりも10年近く前であった。

27) Peirce, *op.cit.* (1868b), p.224. 『同上訳書』115頁。

28) *Ibid.*, p.239. 『同上訳書』139頁。

29) Peirce, C. S., "The Essence of Reasoning (1893)", in Hartshorne, C., and P. Weiss (eds.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. 4., Thoemmes, 1998, p.48.

30) Peirce, C. S., "Philosophy of Mind (1893)", in Burks, A. W. (ed.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol.7., Thoemmes, 1998, p.279.

31) こうした捉え方については、伊藤『前掲書』58-61頁、227頁、に負うところが大きい。

Ⅲ パースの探究の理論と可謬主義

1. 探究のプロセス（信念と疑念の連鎖）と探究の目的

パースによると、推論（reasoning）とは「既知の事柄を考察することによって未知の事柄を発見すること³⁴⁾」である。だが、すべての推論が正しいわけではないので、妥当な推論の方法を見極める必要がある。この推論の妥当性をいかにして確保するかという主題をめぐる、彼は「探究（inquiry）」の理論を提示するのである。

パースは其中で、探究は「信念（belief）」と「疑念（doubt）」という2つの基本的な概念で構成され、それらは3つの観点から区別することができる、と主張する³⁵⁾。まず両者は、「問いを発したい疑念」と「判断を下したい信念」というように感覚的に識別することができる。また、実際の効果の観点から見れば、信念は「私たちの欲求に指針を与え、行為を実現させる効果がある」のに対して、疑念には「そうした効果は存在しない」。さらに、精神状態という視点で見れば、疑念は「そこから自己を解放し、信念の状態に辿り着こうと努める不快で不満足な状態である」のに対し、信念は「行為を規定する何らかの習慣が確立されている安定した満ち足りた状態」である、と言える。こうして見ると、探究とは「疑念が刺激となって信念に到達しようとする努力³⁶⁾」、端的には「疑念」に始まり「信念」に至る「思考－行為のプロセス」と見なすことができる。ここで、この点について、少し付言しておこう。

上述したように、私たちが有する多種多様な信念は、私たちの欲求と結びつくことで私たちの行為を円滑に遂行する指針を提供してくれる。だとしても、あらゆる信念がこうした効果を与えてくれる保証はない。いくつかの信念では、様々な行為がなされる中で、その信頼性が

薄れたり疑われたりしうることがある。実際、こうした経験は特別なことではなからう。探究は、このような実際の行為の中から生じる既存の信念に対する不信感や疑念から始まるのである。言い換えれば、探究を開始するのに必要なのは「現実の生きた疑念（real and living doubt）」であり、デカルト流の普遍的懐疑のような「ただ疑問を発し一切を疑うこと」ではないのである³⁷⁾。そして、この具体的で現実的な疑念を克服しようと努力することによって、既存の信念は改訂された新たな信念に到達することができる。このように、探究における信念と疑念は「既存の信念－（行為）→疑念→改訂された信念－（行為）・・・³⁸⁾」といった相互に入れ替わる連鎖・循環として捉えられるのである。さらに、そこには「あらゆる信念は疑念を介して連携し合うと同時に修正されうるという意味で、可謬的である」という観念が込められている。

このような循環説から、パースは「探究の唯一の目的は信念（＝意見）の確定である³⁹⁾」という重要な命題を導き出す。ここで彼が探究の目的を「真なる信念（真理）の追求である」としない理由は、そのように解すると、信念の真偽如何に関わらず確たる信念に至れば直ちに満足してしまい、更なる探究を推進する動機そのものが消え失せてしまうからである⁴⁰⁾。パースにとって、探究とは、あくまでも行為を規定する習慣としての信念を確定することをめざす継続的な循環的行為であり、実際の行為に先立ってなされるものである。このように、現実に行為する中で既存の信念に疑念を抱き、それを起

37) Cf. *Ibid.*, p.248.『同上訳書』153頁。

38) 伊藤『前掲書』76頁を参考にした。

39) Peirce, *op.cit.* (1877), p.248. 植木編訳『前掲訳書』152-153頁。訳書通り、原文を直訳すれば「意見（opinion）の確定」であるが、前後の文脈から見て「信念（belief）の確定」と訳したほうが通りがよいので、ここではこの表現を使う。ちなみに、*Cambridge Dictionary* では、opinion は「a thought or belief about something or someone」と belief と同義的に定義されている。

40) *Ibid.*『同上訳書』153頁。

34) Peirce, *op.cit.* (1877), p.244. 植木編訳『前掲訳書』147頁。

35) Cf. *Ibid.*, p.247.『同上訳書』151-152頁。

36) *Ibid.*『同上訳書』152頁。

点に実際に行為するのに有意味な信念を確立していこうというパースの探究の理論には、デカルト的な心身二元論の超克が見られるし、また、それがギリシア語で「プラグマ (pragma)」を意味する行為を軸に展開されたという点では、プラグマティズム思想の萌芽をそこに看取することができる⁴¹⁾。

ところで、このような探究の目的をめざすには当然、幾つかの方法が考えられる。パースは、この信念を確定する方法を4つに分類したうえで、科学的探究の方法が最適であると指摘する。そこで次に、この方法に関して彼がどのような見解を展開したのか概観することにしよう。

2. 科学的探究の方法をめぐる若干の考察

(1) 科学的探究の方法とは何か

科学的探究の方法に言及する前に、パースが示した他の3つの方法について簡単に確認しておこう⁴²⁾。その1つは「固執の方法 (method of tenacity)」であり、疑念に対して自分の気に入った解答だけを取り上げ、それを心の中で絶えず反誦して信念を強化する方法である。次に、考えられるのは「権威の方法 (method of authority)」であり、それは特定の共同体に共通した教義を創設し、この教義に反する説を阻止する権力をその共同体の指導者に委ねることで、信念を固定化する方法である。これら2つの方法は、確かに信念を素早く確定することができ、多大な知的努力も要しない点では優れている。だが、これらは、固定観念や絶対的教義にただ従うだけなので、閉鎖的な社会では有効

かもしれないが、環境の変化に伴い早晚立ち行かなくなるであろう。

そして、これら2つの方法よりもはるかに知的であるのが「ア・プリオリな方法 (a priori method)」である。それは、人間に共通に備わっていると見なされる「理性に叶う」という基準に基づいて信念を確定する方法である。重要な多くの哲学的論証は、この方法から生み出されてきた。だが、理性に叶うということは、経験と一致することを意味するのではなく、「信じたいと思っている」こと(選好や趣味)を意味する。したがって、この方法は、探究を「趣味の発展に似たもの」のように捉えてしまう。当然、趣味や好みは常に多少とも流行に左右されるから、この方法では確固とした意見の一致に到達することはない(例えば、よくある形而上学的論争を想起されたい)。それゆえ、この方法では信念をより強固に確定することができない。

こうして、パースが最終的に着目したのが「科学的探究の方法 (method of scientific investigation)⁴³⁾」である。それは、私たちの疑念を解消するために、私たちの信念を個人的なものではなく、外的で永続的なもの(つまり個人的な思考には左右されないもの)によって確定する方法である。この「外的で永続的なもの」は、探究に関わるすべての人に影響を与える、あるいは与えうるものでなければならないので、これに従ってなされる探究の方法は、それに関与する人々にとって、その究極的結論が同じものになりうるであろう。このように、探究の決着を気まぐれな個人の選好ではなく、探究に関わる人々の同意に求めるところに、この方法の核心がある。したがって、私たちの信念なり意見を客観的事実や社会的事実と一致させようとする科学的探究の方法は、ア・プリオリな方法よりも有効かつ強靱であり、信念を確定するのに最も相応しいものである、と考えられるのであ

41) パース自身は晩年、プラグマティズムという言葉をカントの「プラグマティッシュ (pragmatisch)」な法則から着想した、と述べている (Cf. Peirce, C. S., "What Pragmatism Is (1905)", in The Peirce Edition Project (ed.), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, Vol. 2 (1893-1913), Indiana University Press, 1998, pp.332-333.『同上訳書』200-201頁)。

42) Cf. Peirce, *op.cit.* (1877), pp.248-257.『同上訳書』154-167頁。

43) 「科学の方法 (method of science)」と表現される場合もある。*Ibid.*, p.254.『同上訳書』162頁。

る。

では、科学的探究の方法は、どのような推論形式に導かれて行われるのだろうか。パースの見解を見ていくことにしよう。

(2) 科学的探究を支える推論形式——アブダクション・演繹・帰納

妥当な推論形式について、パースは既に初期の認識論に関する第2論文の中で言及している。彼はその中で、完全に単純な正しい推論としての三段論法を「必然的なもの (apodictic)」と「確からしいもの (probable)」とに二分したうえで、前者すなわち必然的な三段論法（その妥当性が推論された事実と前提で措定された事実との関係だけに依存するような推論形式）に属する「演繹 (deduction)」と、蓋然的な三段論法（その妥当性が何らかの他の知識の不在に依存するような推論形式）に属する「帰納 (induction)」および「仮説形成 (hypothesis)」の3種の推論形式で捉えた⁴⁴⁾。このように、

44) Cf. Peirce, *op.cit.* (1868b), p.215.『同上訳書』99頁。ここで、3つの推論形式について、単純な例をあげながら簡単に触れておこう（例については魚津郁夫『現代アメリカ思想』放送大学教育振興会、2001年、81-83頁を参照）。

ここに (a) 白い豆ばかり入った袋がある、
(b) この袋からいくつかの豆を取り出す、無論
(c) これらの豆は白い。前提 (a) と (b) から
(c) を結論する場合、この推論は「演繹」である。これを定言的三段論法で示せば、以下のよう

に定式化される。

(a) この袋の豆はすべて白い

(b) これらの豆はすべてこの袋の豆だ

∴ (c) これらの豆はすべて白い

次に、ここに多くの豆が入った袋があるが、どんな色の豆だか分からない (b)。そこで、少しずつ豆を取り出して調べてみると、白い豆しか出てこない (c)。そこから、この袋の豆はすべて白いのでなかろうか (a)、と結論する。こうした推論過程が「帰納」に当たる。これは以下のように定式化される。

(b) これらの豆はすべてこの袋の豆だ

(c) これらの豆はすべて白い

∴ (a) この袋の豆はすべて白い

最後に、ここにいくつかの白い豆が落ちていますが、どこからこぼれ落ちたのか分からない (c)。ところが、近くに白い豆ばかり入った袋が置いてある (a)。そこで、(c) と (a) から、ノ

「推論過程は3つの論証形式が太綱 (cable) のように撚り合い深く結びつく形を取るべきだ⁴⁵⁾」と捉えるところに、単一の演繹的論証のみを重用するデカルト的認識論との差異（超克）を見て取ることができる。

さて、パースは、その後、これら3つの推論形式の関係性をめぐり何度も推敲を重ね、その1つの成果を1903年の『プラグマティズムに関するハーバード連続講義⁴⁶⁾』で講じた（ちな

ゝ これらの豆はすべてこの袋からのものではなかろうか (b) という仮説を立てる。この推論過程が「仮説形成」である。これは以下のように定式化される。

(c) これらの豆はすべて白い

(a) この袋の豆はすべて白い

∴ (b) これらの豆はすべてこの袋の豆だ

このように見てくると、演繹における結論の内容は、2つの前提の中に既に含まれているから分析的であるがゆえに、この推論では知識は拡大しない。これに対して、帰納ならびに仮説形成による推論は、前提に含まれていないことを結論づけるのだから総合的であり、その結論が正しければ知識は拡大することになる。ただし、これらの推論には可謬性が常につきまとう。ゆえに、両者は蓋然的な推論である。ただし、帰納が「ある集合から任意に選ばれた数個の例について真なる性質は、その集合全体についても真であるという想定に基づく推論である」のに対し、仮説形成は「若干の性質がある事物に属するとき、その若干の性質を部分として含むような性質もまたその事物に属するであろうという想定に基づく推論である」という点で異なる (Cf. *Ibid.*, pp.217-218.『同上訳書』103-104頁)。要するに、帰納は大前提を導き出す推論であるのに対して、仮説形成は小前提を他の2つの命題から導き出す推論であると見なせる。

45) パースは、これに関して次のように述べている。「哲学の推論過程は、鎖のような形よりも太綱の形を取るべきである。なぜなら、鎖はその中の最も弱い環よりも強くはならないが、太綱は一本一本の線條は極めて細くとも、十分な数が撚り合わさって深く結びついていれば良いからである。」(*Ibid.*, p.213.『同上訳書』96頁)。

46) Peirce, C. S., *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking: The 1903 Harvard Lectures on Pragmatism* (1903), edited by Turrisi, P. A., State University of New York Press, 1997. アブダクションを核とする推論形式に関する考察は、第6講義「意味の本性 (The Nature of Meaning)」(pp.221-239.)の後半と第7講義「プラノ

みに、本講義では「仮説形成」は「アブダクション (abduction)」に改称されている)。これについて、若干言及しておこう。彼によると、演繹とは「ある抽象化された観点で定義された事物の仮説的状态から出発する⁴⁷⁾」もので、具体的事実には直接関わらない。具体的事実に関わるのは残りの2つ、帰納とアブダクションである。その内、帰納は「ある理論から出発して、そこから予見される現象を導き出し、それら予見された現象が理論に対していかに近似的に (how nearly) 合致するかを知るために、これらの現象を観察することである⁴⁸⁾」。これに対し、アブダクションは「説明的仮説を形成する過程であり、それは何らかの新たな観念を導入する唯一の論理的操作である。なぜなら、帰納は真偽の値を決定するにすぎず、また演繹は単に純粋な仮説の必然的な帰結を引き出すにすぎないからである⁴⁹⁾」。このように、パースは、3つの推論形式についてアブダクションの論理を際立たせながら簡単に定義したうえで、それらの関係性について以下のように論じている。

「演繹は、あるものがそうでなければならぬ (must) ことを論証し、帰納は、あるものが現実に作用していること (actually is) を示し、アブダクションは、ただあるものがあるかもしれない (may be) ことを示唆するのである。アブダクションを正当化するものは、演繹がアブダクションの示唆から予見を引き出し、その予見が帰納によってテストされうるということである⁵⁰⁾」。

ㄨ グマティズムの3つのコタリー命題 (Three Cotary Propositions of Pragmatism) (pp. 241-256.) で講じられている。ちなみに、第7講義は「アブダクションの論理としてのプラグマティズム (Pragmatism as the Logic of Abduction)」と改題されて、The Peirce Edition Project (ed.), *op.cit.*, pp.226-241. に掲載されている。

47) *Ibid.*, p.225.

48) *Ibid.*, p.229.

49) *Ibid.*, p.230.

50) *Ibid.* ここで、アブダクションと帰納の違いにノ

このことから、パースが示した3つの推論形式の関係は、シュリル・ミサックのパラフレーズを借りれば、「仮説がまず特定され、次にこの仮説から帰結が演繹され、それが帰納によってテストされ、……合格すれば、その仮説は受け入れられる⁵¹⁾」といった段階的なプロセスとして捉えることができる。こうして、科学的探究の方法は「アブダクション→演繹→帰納」によって推進されることになる。こうして見ると、仮説形成に関わるアブダクションこそが探究過程の最も原初的で本質的な段階である、と考えられる。

では、パースによって提唱されたアブダクションには、どのような特徴が見られるのだろうか。「アブダクティブな示唆は、あたかも閃光のように生じる。それは1つの洞察 (insight) の働きであるが、極めて可謬的な洞察である⁵²⁾」と言われるように、アブダクションは天

ㄨ ついて付言しておく。両者は共に、分析的推論形式に含まれる演繹とは対照的な拡張的推論形式に含まれるが、アブダクションが探究の最初の段階 (発見の文脈) における仮説形成の推論であるのに対し、帰納は探究の最後の段階 (正当化の文脈) での仮説検証の推論であるという点で、両者の観察のスタンス (「仮説の発案のための観察」と「仮説の確証ないし反証のための観察」) は全く異なる (この点を含めパースの3種の推論形式については、米盛裕二『アブダクション』勁草書房、2007年、が参考になる)。

51) Misak, C., *The American Pragmatists*, Oxford University Press, 2013, p.48. 加藤隆文訳『プラグマティズムの歩き方 (上巻)』勁草書房、2019年、107頁。ちなみに、最晩年にパースは、推論を1つの過程とみなし、その第1段階を仮説形成に関わるアブダクション、第2段階をその仮説をテストしやすい形に精緻化することに関わる演繹、そして第3段階をその仮説の妥当性の検証に関わる帰納、として捉えている (Peirce, C. S., "A Neglected Argument for the Reality of God (1908)", in *The Peirce Edition Project*, (ed.), *op.cit.*, pp.440-445. ただし、ここでは「アブダクション」は「リトロダクション (retroduction)」という言葉に置き換えられている)。もちろん、これら3つの連関過程は実際には直線的なものではなく、行きつ戻りつしながら推移するものと考えられる。

52) Peirce, *op.cit.* (1903)., p.242.

啓の閃きのように現れる受動的な作用であると同時に、探究者の主体的な洞察の結果に関わる能動的な作用でもある。また、このようなアブダクションの推論は、無意識的な「知覚判断 (perceptual judgement) と重なり合う」部分が多いが、既存の言語上の規約や意味論の規則に縛られることなく自由に具体的現象を解釈し、仮説を意識的に形成しようという点で、決定的な違いがある⁵³⁾。つまり、「アブダクティブな示唆は、その真理性を疑問視すること、あるいは否定することさえ可能な示唆である⁵⁴⁾」という意味で、意識的な推論作用なのである。

ところで、パースによると、アブダクションは次のような仮言の三段論法で定式化される。「(1) 驚くべき事実 C が観察される→ (2) しかし A が真であるならば C であることは当然の事柄であろう→ (3) したがって、A は真ではないかと考える理由が存在する⁵⁵⁾」。このように定式化したとき、それは（後件 C を肯定することによって先件 A を肯定する「後件肯定の誤謬」を犯しているゆえ）、観察事実 C を論理的に説明するような仮説 A は無数に存在するものと考えられるから、仮説選択には常に誤謬の可能性がつきまとうことになる。しかし、誤謬に恐れてばかりしては、大胆かつ

創造的な仮説を立てることはできない。それゆえ、論理的形式からはほとんど無限と思われる可能性の中から、ある現象を説明するための妥当な仮説を試行錯誤的に形成していくところにアブダクションの論理の真髄がある、と言える。

こうして、科学的探究の方法は、アブダクションと演繹そして帰納の密接な相互関係からなる推論形式を用いて、実際の行為にとって有意義な信念を確定していくことになる。パースによれば、こうした継続的な探究過程は、実在的なものに依拠することで最終的に真なる信念に到達できるようになる。では、この実在と真理について彼はどのように考えていたのだろうか。次に、見ていくことにしよう。

(3) 科学的探究が想定する実在仮説と真理観

パースは、既に初期の認識論に関する第2論文の中で「実在 (reality)」について次のように記述している。「実在的なものとは、私たちが非実在的なもの、つまり誤った知覚の存在に初めて気づいたときや、自己の誤謬を初めて訂正したときに手にしたに違いない概念である。……〔それは〕情報と推論を行使すれば早晚最終的に到達するであろうものであり、それゆえ私や貴方の気まぐれから影響を受けることなく独立に存在するものである。このように、実在の概念は、明確な境界線をもたず知識の無限の増大を可能にする共同体 (COMMUNITY) という概念を本質的に含むのである⁵⁶⁾」。

こうした実在に関する考え方は、科学的探究の方法では「真理 (truth)」と関連づけられた形で展開されている。前述したように、科学的探究は「探究者の共同体において分別のある推論を重ねていけば、恣意的な個人的見解から独立した何らかの外的な存在によって最終的に探究者間で同じ結論に導かれるであろう」という根本的な仮説を前提としていた。つまり、科学的探究は「意見の一致へと導く何らかの外的な

53) Cf. *Ibid.*, pp.241-245. 知覚判断は、知覚者が属する社会で既に確立された意味論の規則の下でのみ適用される。したがって、同じ状況下で私が「赤い」と判断したのと同じものを他人が「赤くない」と判断することを想定できない。これに対し、アブダクションは、そうした規則から恣意的に自由である（伊藤『前掲書』202-203頁、参照）。

54) *Ibid.*, p.245.

55) *Ibid.* これを単純な例で言い換えれば、「驚くべき事実として魚の化石のようなものが内陸で発見された→だが、もしこの一帯がかつては海だったという仮説を立てれば、この事実は納得がいく→それゆえ、この一帯はかつて海だったのだと考える理由は十分ある」と表せる。このことから、アブダクションは、驚くべき事実 C の観察からそれを説明しうる仮説 A への「遡及推論 (リトロダクション)」であるとも言える（米盛裕二『前掲書 (2007年)』87頁、参照）。

56) Peirce, *op.cit.* (1868b), p.239. 植木編訳『前掲書』138頁。〔 〕内は引用者による加筆。

存在」が「実在的なもの (real things) として存在しうる」という「実在仮説」を想定していたのである⁵⁷⁾。

パースは、このような仮説に立って、真理と実在とを次のように関連づけて論じている。すなわち、ある問題に関する疑念を解消するため可能な限り探究を続けたとすれば、「すべての探究者によって最終的に同意されることになるであろう信念 (意見) こそが真理ということの意味である。そして、この信念によって表現されている対象こそが実在である。……〔したがって〕実在的なものの実在なる所以は、十分長期に渡り探究過程を遂行すれば、ついには実在するものへの信念〔真理〕に到達することになりうるという実在的事実に依存するのである⁵⁸⁾」。

このようなパースの実在と真理に関する一連の見解を敷衍すれば、以下のような要点を見出すことができる。

- (1) 科学的探究が想定する実在的なものは、確かに実証不可能な仮説ではあるが、「探究の継続の果てに合意が形成されうるであろう」という希望や期待を探究共同体にもたらすことで、探究を駆り立て継続させる力を有している。それゆえ、それは理念的な存在として有効かつ有意義なものである。
- (2) 上記の「実在的なもの」を「様相」とし

て捉えれば、それは将来的に合意に導きうるであろうという意味での「可能性の様相 (mode of possibility)⁵⁹⁾」を示している、と言える。この「曖昧さ (vague)」を内包した可能的存在としての実在仮説は、探究が進むほどに洗練され、そして最終的に真なる信念に到達したとき、(新たな疑念が生じるまでは)「実在」と表現される対象に成りうる⁶⁰⁾。このように、実在の有り様は動態的なものである。

- (3) 実在には共同体の意味が含まれること、また真理が探究共同体の合意によって生成することから明らかなように、そこでイメージされる真理観は公共的性格を強く帯びている。
- (4) 探究共同体には境界がなく、知識が際限なく流入可能であることから推察されるように、たとえそこで合意に達した真なる信念=真理といえども、新たな疑念や批判を受ける可能性は否定できないので、それは誤謬の可能性を完全に排除することはできない。

こうして見ると、パースは探究の協働的文脈を通して、真理ならびに実在を追求したのではなく、その生成過程や生成条件を説いていたことがよく理解できる。

さて、これまで、妥当な推論の方法に関するパースの探究の理論を概観してきた。推論の本性が「既知の事柄を考察することによって未知の事柄を発見すること」であることから、探究はアブダクション (仮説形成) 主導で展開され

57) Cf. Peirce, *op.cit.* (1877)., p.254.『同上訳書』162-163 頁。これに関連して、ミスアックは次のように述べている。「実在が存在するという想定は探究のために拵えられた想定である。実在が存在すると想定しなければ、私たちは、信じることも知ることも行為することもできない」(Misak, *op.cit.*, p.40. 加藤訳『前掲訳書』90 頁)。

58) Peirce, *op.cit.* (1878)., pp.273-274.『同上訳書』193-194 頁。〔 〕内は引用者による加筆。実在に関する同様の見解は、既に 1868b 論文においても次のように示されている。「実在の何たるかは〔探究〕共同体の最終的な決定に依存する」(Peirce, *op.cit.* (1868b)., p.241.『同上訳書』142 頁。〔 〕内は引用者による加筆)。

59) Peirce, C. S., "Issues of Pragmaticism (1905)", in The Peirce Edition Project, (ed.), *op.cit.*, p.354.『同上訳書』246 頁。パースは、この論文の中で先の 1878 年論文では実在に関して「可能的存在の中には実在的なものもある」ということをうまく説明できていなかったことを反省している。

60) パースは、実在の様相には実在の必然性と実在的可能性が含まれていると捉えている (Cf. *Ibid.*, p.357.『同上訳書』252 頁)。

るわけだが、人間の認識能力が有限かつ誤る可能性がある以上、そこで最終的に得られた真理（信念、意見、知識等）といえども可謬的であり、将来修正される可能性がある。パースが、探究を「信念－疑念の永続的な循環過程」と捉えたのも、そのためであろう。そう考えると、彼の可謬主義の思想は探究の理論にも確かに根づいている、と言える。

ところで、これまで考察したパースの可謬主義は、実在的な世界を認識する人間の可謬性、すなわち主観的可謬性に関わる観念として捉えられたものであった。だが、彼は後年、可謬主義を認識論にとどまらず存在論の主題としても取り上げ、検討を加えている。そこで次に、この彼の存在論の見解を概観しながら、それが上述してきた可謬主義の認識論的主張とどのように関連するのか、考察することにした。

3. パースの連続性の原理と可謬主義——客観化された可謬主義

既に前節で見たように、「いかなる対象についての認識であっても、絶対的に最初の認識などというものはないのであって、認識は連続的な過程を通じて生じる⁶¹⁾」と考えるパースにとって、「連続性」はかねてより重要な概念であった。こうした認識論における主張を後年、彼は存在論にも取り入れ、「連続主義（シネキズム：synechism）」の存在論を提示した⁶²⁾。

61) Peirce, *op.cit.* (1868b), p.214.『同上訳書』98頁。

62) 「連続主義」の思想は、パースの「進化的宇宙論 (evolutionary cosmology)」でも重要な位置にある。その理論によると、現実世界は宇宙の進化の移行期、すなわち「宇宙の創生－発展－終焉の中間局面」として捉えられる——ちなみに、彼は宇宙の偶然的な創成を説明する思想を「偶然主義（タイキズム：tychism）」、宇宙の終局を説明する思想を「アガペー主義 (agapism)」と名づけ、それぞれの局面に関して形而上学的考察を加えている。この仮説に立って、現実世界を思弁的に説明するために示された思想が「連続主義」なのである。伊藤は、この存在領域に関する主張を概ね以下のように要約している。「精神 (mind) と物質 (matter) とは異質な特徴をもちながらも、その根源において繋がってノ

パースによると、連続主義とは「存在するすべてのものは連続的であるというドクトリン⁶³⁾」である。そうであれば、存在の連続性の起源を確実に把握することなど全く不可能であるし、またその連続性の将来的見通しを正確に見定めることも不可能である。それゆえ、存在するすべての事物は、あたかも「不確実性と不確定性との連続体 (continua) の中を常に泳いでいる⁶⁴⁾」かのように見て取れる。翻って、可謬主義の観念は「私たちの知識は決して絶対的なものではなく、いわば不確実性と不確定性との連続体の中を常に泳いでいる⁶⁵⁾」というもの

いる。すなわち、それらは、この根源から発出した存在として、すべてのものは互いに影響し合い、一般化し、習慣を形成し、それを成長させる本性をもつ。そして、この連続性の観点から現実世界の存在論を見たとき、世界は連続する精神と連続する物質からなり、さらには精神同士の間も、精神と物質の間も連続し合っているものとして現れることになる。それは心身の連続性の世界である。よって、連続主義の存在論は、明らかに徹底した反デカルト主義ということになる」(伊藤邦武『パースの宇宙論』岩波書店、2006年、148-149頁)。このようなパースの思弁的な連続主義の思想を現代の社会的文脈で捉えれば、それは社会的ネットワークやサステナビリティに通ずるように思われる(ちなみに、パースの進化的宇宙論に関する論考は、1891～1893年にかけて *Monist* 誌に以下の5本の連続論文として掲載された。“The Architecture of Theories (1891)”「理論の建築」、*“The Doctrine of Necessity Examined (1892a)”*「必然論批判」、*“The Law of Mind (1892b)”*「精神の法則」、*“Man’s Glassy Essence (1892c)”*「鏡のように脆い人間の本性」、*“Evolutionary Love (1893)”*「進化的な愛」。これらの論文は、Houser, N., and C. Kloesel (eds.), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, Vol. 1 (1867-1893), Indiana University Press, 1992, pp.285-371. に収録されている。また、浅輪幸夫訳『偶然・愛・論理』三一書房、1982年の第2部で上記論文すべてが翻訳されている)。

63) Peirce (1897a), *op.cit.*, p.70. 他の論文にも同様の定義が示されている。「連続主義は、あらゆる事物を連続的なものと見なす傾向性を意味する」(“Immortality in the Light of Synechism (1893)” in *The Peirce Edition Project*, (ed.), *op.cit.*, p.1.)。

64) *Ibid.*

65) *Ibid.*

であった。したがって、「連続性の原理 (the principle of continuity) は客観化された可謬主義の観念 (the idea of fallibilism objectified)⁶⁶⁾」なのである。

このように、パースは、連続主義あるいは連続性の原理と可謬主義との間には緊密な親和性がある、と主張するのである。この点について、もう少し敷衍して考えてみよう⁶⁷⁾。改めて確認すると、知識の不確実性と不確定性を唱える可謬主義とは、平たく言えば世界を認識する私たちの知識の誤りやすさ、すなわち人間の認識能力の有限性を指摘する認識論的な主張であった。これに対して、連続主義は、私たちが認識する世界の存在そのものの不確実性と不確定性を指摘する存在論的主張である。このことから、可謬主義とは、単に人間の主観的な認識能力の有限性や誤謬性を指摘することに限定された観念ではなく、世界の存在そのものが常に連続体の不確実的・不確定的要素を潜在的に孕んでいるがゆえに、そうした世界に関する認識や知識にも常に不確実で不確定な可謬的要素が含まれることを主張した観念である、ということになる。パースの連続性の原理は、このような独創的な可謬主義に関する見解を示唆しているのである。

こうして見ると、パースの連続性の原理、すなわち「客観化された可謬主義の観念」は、探究の理論の本質を理解するための鍵であると言えよう。なぜなら、探究の連続性は、現実世界の存在の連続体を前提としない限り成り立たないからである。たとえ探究過程において探究者間で意見が一致し、真なる信念としての實在に到達したとしても、それは存在の連続体のある特定時点でのことであり、将来的にその妥当性が完全に保証されたわけではなく、よって探究に最終的なピリオドを打つことはできないのだ。連続主義とは「實在が連続的であるという

考えだ⁶⁸⁾」とするミサックの端的な指摘にも、おそらく同様の意味が込められていよう。このことから、連続主義は「探究の途を塞いではない (Do not block the way of inquiry)⁶⁹⁾」というパースの推論の基本命題の存在論的根拠を示したものである、と解釈することもできよう。

このように、探究が主観的可謬性を内蔵した人間による客観的可謬性を内包した現実世界の連続体の中での社会的実践である限り、探究者は、パースの比喩を借りれば、確固たる事実という岩盤の上に立っているのではなく、「沼地の上を歩いている (walking upon a bog) のであり、ただ当面は、この地面が支えていると言うことしかできない⁷⁰⁾」。こうして、探究は、絶対的な確実性のない世界の中で、行為するのには有意な信念を修正しながら構築し続けなければならないのである。そして、このような探究の動的発展過程の推進を担うのが可謬主義なのである。なぜなら、パースも言うように、「誤謬とは時間の中での私たちの行動のランダムな変動に他ならず、……私たちの知性が育ま

68) Misak, *op.cit.*, p.44. 加藤訳『前掲訳書』97頁。

69) Peirce, C. S., "The First of Logic (1898a)", in *The Peirce Edition Project*, (ed.), *op.cit.*, p.48. 伊藤邦武編訳『連続性の哲学』岩波書店, 2001年, 65頁。ちなみに、パースは探究の途を塞ぐ思想として、(1) 絶対的な断言。(2) 幾つかの事柄は絶対に不可知であると主張すること。(3) 科学におけるあれこれの要素が根本的かつ究極的であり、他のものから独立であって、それ以上の説明を寄せつけないと主張すること。(4) あれこれの法則や真理が最終的で完全な定式化を与えられていると主張すること、の4点を指摘している (Cf. *Ibid.*, pp.49-50. 『同上訳書』65-67頁)。

70) *Ibid.*, p.55. 『同上訳書』81頁。伊藤の訳注によると (286頁)、この沼地の比喩は、後のノイラートの「船」やワイトゲンシュタインの「太縄」の比喩に通じる。また、ヒラリー・パトナムは、この沼地の比喩が認識論における「反基礎づけ主義」の歴史上最初の明確な表明である、と評価している (Cf. Putnam, H., "Comments on the Lecture" in Peirce, C. S., *Reasoning and the Logic of Things* (1898b), Edited by Ketner, K. L., Harvard University Press, 1992, p.73.)。

66) *Ibid.*

67) ここでの考察に際し、次の論文が参考になった。佐々木崇「パースの可謬主義と連続性」『哲学論叢 (京都大学)』第36巻, 2009年, 56-67頁。

れ成長するのは、当のランダムな変動によってである⁷¹⁾」からである。言わば、可謬性は、探究過程に修正可能性のモメントをもたらすことで、より良い信念へと鍛え上げていくための要諦なのである。その意味で、パースが唱える「悔い改めの可謬主義 (contrite fallibilism)」は、探究理論の改善的特性を担う根本的思想であると言える。

以上、可謬主義に関するパースの見解を時系列的に通覧してきた。そこで明らかになったように、彼の初期の認識論では可謬主義はまだデカルト的な直観的認識論を批判する1つの思想的なツールとして扱われていたが、中期の探究の理論ではアブダクションや真理論の基底にある重要な思想と見なされるようになった。そして後期の連続主義の形而上学に至り、可謬主義は単なる認識論的な主張に止まらず、存在論的な主張であることが示され、さらにそれは探究の発展的な連続性を促すラジカルな思想であることが明示された。このように、可謬主義は、パース自身も認めるように、彼の哲学思想の中核へと次第に高められてきたのである⁷²⁾。いわゆる「古典的プラグマティズム」の哲学を特徴づける1つの主要な思想である可謬主義は、こうしてパースの手によって「基礎づけ主義の代替案⁷³⁾」として生み出され、現代の「新しいプ

ラグマティズム (New Pragmatism)⁷⁴⁾」へと連綿と受け継がれているのである。

IV 結 言

——パースの可謬主義と経営倫理学の可能性——

稿を結ぶにあたり、これまで概観してきたパースの可謬主義的な認識論と探究の理論が経営倫理学にどのような理論的ならびに方法論的な示唆を提供しうるのか、考察することにしよう。

まず、彼の探究理論を通して、従来の経営倫理学の正統的アプローチの立ち位置がより鮮明になるであろう。周知のように、従来の研究方法は、規範倫理学において既に正当化された道徳基準を経営の倫理的な決定に演繹的に適用していく、いわゆるトップダウン方式であった。したがって、その手法は、パースが示した探究の「ア・プリオリな方法」に近似しており、それゆえその認識論においても近代的な直観的認識論の残滓が残っているように見える。とはいえ、このアプローチが全く無意味だとは言えない。なぜなら、先のパースの3つの推論形式の議論で考察したように、演繹はアブダクションと帰納の中間に位置づけられるので、規範倫理学の知見はアブダクションによって形成された仮説を精緻化する際の手掛かりとなりうるからである。このように、パースの視点で考えることで、従来の経営倫理学の方法論の問題が浮き彫りになるだけでなく、探究の方法を導く推論形式においてそれを活用する可能性が見出せるのである。

次に、パースの認識論の観点から行動倫理学を眺めてみよう。前述したように、パースによると、私たちが実際に思考する際の精神状態に

71) Peirce (1898b), *op.cit.*, p.217.『同上 訳書』169頁。

72) パースは晩年、次のように述懐している。「私の成熟期に当たるこの数十年間、私は自分自身で自分の諸観念を可謬主義という名の下に集約してきている。……実際、私の哲学のすべては知識の実在性に対する強い信仰と諸事物を発見したいという激しい欲求とに結びついたところの悔い改めの可謬主義 (contrite fallibilism) から常に育まれてきたと思える」(Peirce, C. S., "Preface (1897)", in Hartshorne and Weiss (eds.), *op.cit.*, p.xi)。

73) Bernstein, R. J., *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Polity Press, 1991, p.327. 谷 徹・谷 優 訳『手すりなき思考』産業図書, 1997年, 511頁。

74) 伊藤によると、プラグマティズムの思想は、19世紀末から20世紀初頭の「古典的プラグマティズム」、20世紀後半の「ネオ・プラグマティズム」、21世紀の「新しいプラグマティズム」の3期で捉えることができる。また、21世紀のプラグマティズムの特徴の1つとして「パースの再評価」を指摘することができる(伊藤邦武『プラグマティズム入門』筑摩書房, 2016年)。

は「既に形成されている膨大な量の認識が負荷されており、そこから逃れようとも逃れられない⁷⁵⁾」ゆえ、認識作用は「私たちが実際に持っているすべての先入見 (prejudices)⁷⁶⁾」から始めなければならない、ということであった。一方、行動倫理学も思考の前段に認知バイアスを据えるという点では、両者は共に媒介的認識論に立っているように見える。だが、行動倫理学の場合、道徳的認識の可謬性を個人の内面的な深層心理のレベルで捉えるため、倫理的な思考や行為を実際に歪めている様々な認知バイアスを炙り出し、そのリスクを注意喚起することができても、その知見を理念的な組織的行動に結びつけるのが難しい。ベイザーマンも近年、この点に気づいたのか、哲学と心理学（行動倫理学）の両方の知見を折衷した中間の道を歩むこと（「処方的 (prescriptive) アプローチ」）へと大きく舵を切っている⁷⁷⁾。その際、彼は、その哲学的拠り所を理想的功利主義——それはジョシュア・グリーンの「深遠なプラグマティズム (deep pragmatism)⁷⁸⁾」に依拠したもの——に求め⁷⁹⁾、より多くの善を生み出す現実的なアプローチを模索している。だが、私見では、行動倫理学は、功利主義の哲学よりも、パース流の探究の理論（信念－疑念の循環を含む探究の連

続のプロセス）と絡めた方が有効であるように思われる。なぜなら、認知バイアスは探究の活性化に必要な「実際の疑念 (real doubt)」を生み出す一因になり、結果的に探究共同体のより良い信念の確定に寄与しうるかもしれないからである。

こうして見ると、パースの認識論、わけでもその探究の理論は、従来のオーソドックスな経営倫理学や行動倫理学のアイデアを（もちろん部分的ではあるが）受け入れ、吸収する可能性を秘めているように映る。ここに、「開かれた柔軟な哲学⁸⁰⁾」というプラグマティズム独自の特徴を垣間見ることでもできよう。

最後に、これまでのパースの主張が経営倫理学の理論的展開にどのような見通しを提供するのか、試論的に考察して稿を閉じることにしよう。まず、着目すべきことは、認識論（主観）的可謬性と存在論（客観）的可謬性の連続体の中で、協働的探究を継続的に実践することを通して、実際の行為にとって有意味な信念を創造していかねばならないとした見解である。既述したように、パースの唱えた科学的探究は内容的には探究者間の協働による社会的探究と同義的であるので、それを経営組織に置き換えて上記の見解を敷衍すると、それは、価値の多様化・流動化が常態化した状況下において社会的に妥当しうる組織価値（経営の理念や信念）の構成・再構成を迫られる経営組織の現状とよく符合していよう。こうして、現代の組織もまた、パースのメタファーごとく「不確実で不確定な沼地の上」を歩かざるをえないとすれば、そうした状況下で組織を正しい方向へと導く道徳的な意味でのリーダーシップは、以前にも増して求められてくるであろう。アブダクションによって主導されるパースの推論形式は、このようなリーダーシップを考察するための方法的示唆を提供してくれるかもしれない。なぜなら、妥当な仮説を想像的に創造し、それを実行可能な信念へと鍛え上げていく彼の推論形式

75) Peirce, *op.cit.* (1905)., p.336. 植木編訳『前掲訳書』207頁。

76) Peirce., *op.cit.* (1868b)., p.212.『同上訳書』94頁。

77) Cf. Bazerman, M. H., *Better, Not Perfect*, Harper Collins, 2020, pp.6-7. 池村千秋訳『すこしでも確実に社会に役立つ選択をする』東洋館出版社, 2022年, 23-24頁。

78) Cf. Greene, J., *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*, Atlantic Books, 2013, pp.298-346. 竹田 円訳『モラル・トライブズ (下)』岩波書店, 385-466頁 (ただし訳書では「深遠な実用主義」と訳されている)。「深遠なプラグマティズム」は、「功利主義」というタームの社会的評価が芳しくないため、著者のグリーンがそれに代わるものとして名づけたものである (*Ibid.*, p.153.『同上訳書 (上)』200頁)。したがって、内容的には哲学思想としてのプラグマティズムとはかなり異なる。

79) Cf. Bazerman, *op.cit.*, p.12. 池村訳『前掲訳書』32頁。

80) 伊藤『前掲書 (2016年)』, 11頁。

は、組織価値の創造とその実践を通して価値多元的な状況に切り込もうとする道徳的リーダーシップの職能を論理的に捉える際の一助になりうると考えられるからである。もちろん、組織を取り巻く現下の不確実で不透明な状況下でのその職能は、パースの表現を借りれば、客観的可謬性と主観的可謬性の狭間の中で遂行していくことが避けられないゆえ、創造された組織価値は不変的ではなく暫定的であり、常に修正される可能性を残していなければならぬまい。したがって、可謬主義の思想は、探究の連続性と同様、組織価値の連続性、ひいては組織の永続的な存続の鍵を握るものであると言えよう。

さて、複雑に流動化する現今の価値環境を鑑みるとき、組織と社会との間で生じる価値の対立・乖離は増加し、それとともにそれは切実な倫理上の経営課題として一段と重要視されてくるであろう。そうであれば、経営倫理学には、

道徳的認識の有限性と可謬性を前提に、この価値環境の中で組織の存在価値を絶えず見直し修正していく動的過程を捉えうる研究アプローチが畢竟求められてくるはずである。パースの可謬主義は、こうした経営倫理学の動向の1つの思想的な根拠となりうるであろう。もっとも、パースの可謬主義の思想がプラグマティズムの思想に通底する核心的な思想であることからすれば、彼を始めとするプラグマティズムの倫理思想や道徳理論に焦点を当てれば⁸¹⁾、より現実的で有意義な経営倫理学的示唆を引き出すことができるかもしれない。その意味で、本稿は、この道徳的プラグマティズムの視点から経営倫理学について、さらに考察を深めるための前奏であった。

(受理 2025年4月24日)

81) ちなみに、パースの探究の理論は、後年、ジョン・デューイの倫理思想にも援用されており、また近年では「新しいプラグマティスト」の一人、ミサックの道徳理論にも大きな影響を与えている (Cf. Misak, C., *Truth, Politics, Morality: Pragmatism and Deliberation*, Routledge, 2000.)。