
科学哲学における解釈学的諸問題

野 家 啓 一

〈東北大学〉

1. 英米哲学における解釈学受容

20世紀の哲学の流れは大きく二つの潮流に分けることができる。すなわち独仏圏の「大陸哲学 (continental philosophy)」と英米圏の「分析哲学 (analytic philosophy)」とである。前者の潮流は現象学 (phenomenology) と解釈学 (hermeneutics) とを二本の柱としており、後者の潮流はさらに論理分析 (logical analysis) および日常言語分析 (ordinary-language analysis) を方法とする二つの学派に分かたれる。一般に、大陸哲学は観念論的傾向が、分析哲学は経験論的傾向が強いため、両者は水と油の関係と考えられており、したがって相互交渉はほとんどなかったに等しい。1958年にフランスのロワイヨモン (Royaumont) で開かれた「分析哲学」を統一テーマとする国際コロキウムで、現象学者メルロ＝ポンティ (Maurice Merleau-Ponty) と分析哲学者ギルバート・ライル (Gilbert Ryle) との討論に立ち会った日本人哲学者石黒英子 (Hideko Ishiguro) は、そのありさまを次のように報告している。

パリ郊外で十年前に私が目撃したメルロ＝ポンティとライルの対話は、両者の関心のみか考えや結論が意外に似ているにもかかわらず、まるで喰い違って、ハロルド・ピンターの芝居の様な、珍妙なおかしさはあったけれども、全く非生産的なものだった。その時、討論方法に共通点を持つことが如何に重要か、考えさせられたものである。¹

前衛演劇の一場面に譬えられた二人の対話だが、それから20年ほど経ってようやく、大陸哲学と分析哲学との間には「解釈学」を媒介にして生産的対話が成り立つ基盤が形作られることになる。その先鞭をつけたのは、チャールズ・テイラーが1971年に発表した論文「解釈と人間科学 (Interpretation and the Science of Man)」であった。その冒頭で彼は「人間科学には不可避免的に『解釈学的』構成要素が存在しており、そのような見解はディルタイ (Dilthey) に遡る」²としながら、近年そうした問題意識がガダマー (Gadamer)、リクール (Ricoeur)、ハーバーマス (Habermas) らの著作とともに現代哲学の前面にせり出していることを指摘している。

言うまでもなく、解釈学はディルタイが「精神科学 (Geisteswissenschaft)」の独自性を際立たせるために「理解 (understanding)」の方法論として提起したものであり、「説明 (explanation)」を目指す法則定立的な (nomothetic) 「自然科学」の方法論とは鋭い対比をなしている。テイラーはディルタイの「精神科学」(この言葉はもともと、J. S. ミル (Mill) の“moral sciences”という概念をドイツ語に翻訳したものであった) を英

1 石黒英子「英国哲学界の動向」、岩波講座『哲学』月報2、1970年11月、3-4頁

2 Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences*, *Philosophical Papers 2*, Cambridge U.P., 1985, p. 15: “The view that it is, that there is an unavoidably ‘hermeneutical’ component in the science of man, goes back to Dilthey.”

語圏にもなじみやすい「人間科学 (science of man, human sciences)」と読み換え、解釈学を分析哲学の文脈の中に導入しようと試みたのである。実際、テイラーは人間を「自己解釈する動物 (self-interpreting animals)」と定義し、人間科学の研究対象を人間の行為であるとし、それを解釈を必要とする「テキストないしはテキストに類したもの (a text, or a text-analogue)」³と規定している。このような問題意識は、後に述べるように、科学哲学および分析哲学の内部に「解釈学的転回 (hermeneutic turn)」をもたらすものであった。以下では20世紀後半の科学哲学の領域において「解釈学」が果たした歴史的役割について、トマス・クーン (Thomas Kuhn) のパラダイム論を軸に振り返っておきたい。

2. パラダイム論の勃興 (Emergence of the theory of paradigms)

近代科学の扉を開いたガリレオ・ガリレイ (Galileo Galilei) は『偽金鑑識官 (The Assayer)』の中で、科学の本質をよく知られたメタファーに託して以下のように語っている。

哲学は、眼の前にたえず開かれているこの最も巨大な書物 [すなわち宇宙] のなかに、書かれているのです。(中略) その書は数学の言語で書かれており、その文字は三角形、円、その他の幾何学図形であって、これらの手段がなければ、人間の力では、その言葉を理解できないのです。⁴

ここで「哲学」とはもちろん自然哲学、今日で言えば自然科学を意味する。ガリレオは神が創造した宇宙を数学の言葉で書かれた一冊の書物に譬えている。もともと「自然という書物 (liber naturae)」というメタファーは、クルティウスによればラテン中世に由来しており、「被造物に関する知識 (scientia creaturarum)」と同義語として用いられていた⁵。この書物の著者は、もちろん神である。それゆえ哲学者 (科学者) の役目は、宇宙を創造した神の制作意図を数学という辞書を片手に解読することにあると考えられた。その解読の成果こそ、数式によって表現された自然法則にほかならない。このような科学の自己理解は、空間を「神の感覚中枢 (sensorium Dei)」と考えたニュートン (Newton) にいたるまで変わっていない。要するに、宇宙あるいは自然という書物を読解する目的は「著者の意図 (author's intention)」の忠実かつ正確な再現にある、というわけである。

このような科学観は、世俗化されたとはいえ、形を変えて20世紀前半の科学哲学にまで引き継がれている。ウィーン学団 (Vienna circle) の「論理実証主義 (logical positivism)」がそれである。彼らは、科学理論は試行錯誤を重ねながらも、自然界に内在する「科学的真理」という唯一の目標へ向って、階段を上るように連続的に進歩して行く、と考えた。科学的真理とは、神である「著者の意図」の世俗化された姿である。しかも彼らは、自然という書物を解読する方法、すなわち科学的方法もまた唯一であるべきだと主張した。これが「形而上学の除去 (elimination of metaphysics)」とともにウィーン学団の旗印ともなった「統一科学 (unified science)」の理念にほかならない。簡単に言えば、科学に自然科学と精神科学といった対立や区別はなく、あらゆる科学は人文・社会科学を含めて自然科学の方法論によって統一されるべきだ、という考えである。もちろん、その中心に据えられたのは、当時最先端の科学であった物理学の方法論、すなわち「検証 (verification)」と「反証 (falsification)」を基盤とする仮説演繹法 (hypothetico-deductive method) にほかならない。それゆえ、そこには精神科学の方法論である「解釈学」に目が向けられる余地ははじめからなかつ

3 Ibid.

4 ガリレオ『偽金鑑識官』山田慶児・谷泰訳、中央公論新社、2009、57頁：“Philosophy is written in this grand book, the universe, which stands continually open to our gaze. (...) This book is written in the language of mathematics, and its characters are triangles, circles, and other geometric figures without which it is humanly impossible to understand a single word of it.”

5 E. R. クルティウス『ヨーロッパ文学とラテン中世』南大路振一ほか訳、みすず書房、1971、464頁

た。精神科学の諸分野は、最終的に物理学へと還元される (reduce) べきだと考えられたからである。

それに対して、1960年代に入ると、論理実証主義的科学観に対するさまざまな批判が表面化する。いわゆる「新科学哲学 (new philosophy of science)」の登場である。それに先駆的役割を果たしたのは、2012年に刊行50年目を迎えるクーンの名著『科学革命の構造 (The structure of scientific revolutions)』であった。彼はそこで、科学理論の歴史的発展を直線的な「連続的進歩 (continuous progress)」として捉える論理実証主義的な見方に対し、「断続的転換 (intermittent change)」として捉え直すことを試みた。その際に科学史上の理論転換を説明するために導入されたのが「パラダイム (paradigm)」という鍵概念である。クーンはパラダイムを「一定の期間、研究者の共同体にモデルとなる問題や解法を提供する一般的に認められた科学的業績」⁶と定義している。いわば、「通常科学 (normal science)」と呼ばれる日常的な研究活動を支える科学者間の暗黙のルールのようなものである。既存のパラダイムによって処理できない「変則事例 (anomalies)」が積み重なり、当のパラダイムに対する信頼が失われて「危機 (crisis)」の状態に陥ると、複数のパラダイムが競合する「科学革命 (scientific revolutions)」の時期に突入する。一定期間の論争を経て、パラダイムが変更されることによって、科学理論は次の「通常科学」のステージへと進展する。そこでは連続性よりも断絶が強調される。クーンの科学史観が「断続的転換」と呼ばれるゆえんである。

3. トマス・クーンと「解釈学的基底」(Thomas Kuhn and “the hermeneutic basis”)

クーンはもともと物理学者であったが、あるときハーヴァード大学で一般教養科目の「科学史 (History of Science)」の講義を担当することになり、必要に迫られてアリストテレスの『自然学 (Physica)』を読んだが、まったく理解できなかった。大哲学者が書いたにしては明白な誤謬や馬鹿げた説明に満ちていたからである。ところが、ある偶然のきっかけから、クーンはその全体を一挙に理解するに至った。つまり、アリストテレスの言う「運動 (kinesis)」とは現代のように物体の位置変化を意味するものではなく、質的变化一般を意味していることに気づいたからである。それゆえ植物の生長もまた、そこでは「運動」として記述されている。これはクーンにとって、過去のテキストの読解に関わる解釈学的体験とも言うべきものであった。ガダマーの言葉を借りるならば、そのときクーンは「影響作用史的意識 (effective-historical consciousness)」の中に立って一種の「地平の融合 (fusion of horizons)」を体験していたのである。それがやがて彼自身の科学観の転換につながるのだが、その折の体験をクーンは後に回想しながら、その核心部分を「解釈学」という言葉を使って次のように述べている。

物理学者としての私が自分で発見しなければならなかったことは、たいていの科学史家なら専門家としての訓練の中で事例によって学んでいる。意識していようとまいと、科学史家はすべて解釈学的方法の実践者である。しかし私は、解釈学の発見からは、科学史の重要性を学んだばかりではなかった。その上さらに、その最も直接的で決定的な影響は、私の科学観にも及んだのである。⁷

最後に述べられている科学観への決定的影響とは、言うまでもなく科学の歴史的展開を「連続的進歩」ではなく「断続的転換」の相のもとに見る見方への転換を意味している。観点を変えるならば、それは自然や

6 Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Second Edition, the University of Chicago Press, 1970, p. viii (中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房、1971、v頁): “universally recognized scientific achievements that for a time provide model problems and solutions to a community of practitioners.”

7 Thomas Kuhn, *The Essential Tension*, the University of Chicago Press, 1977, p. xiii (安孫子誠也・佐野正博訳『本質的緊張1』みすず書房、1987、xi頁): “What I as a physicist had to discover for myself, most historians learn by example in the course of professional training. Consciously or not, they are all practitioners of hermeneutic method. In my case, however, the discovery of hermeneutics did more than make history seem consequential. Its most immediate and decisive effects was instead on my view of science.”

宇宙を「書物 (book)」ではなく、「テキスト (text)」のメタファーで捉えることにつながる。「書物」においてはそれを書いた「著者の意図」が特権的な位置を占め、それを探り当てるのが「唯一の正しい読解」であるという前提から逃れることはできない。それに対して「テキスト」という概念は、著者の支配権から相対的に自立しており、テキストの意味は読者の解釈行為との相互作用を通じて生成するものと考えられることができる。つまり、テキストの読解は「唯一の真理」を目指して収斂していくものではなく、一定の制約のもとに「多様な真理」の可能性へ向かう自由な読解に開かれているのである。その意味で、テキストは著者の専有物ではなく、読者との共有物にほかならない。

このような考え方の基盤は、すでにクーンの「パラダイム」という鍵概念の中に孕まれている。パラダイムとは、いわば「自然というテキスト」を読み解くための解読格子ないしは準拠枠 (frame of reference) の役割を果たしているのである。そのみならず、クーンのパラダイム論はさまざまな点で解釈学的構造をもつとすることができる。たとえば、科学における事実と理論の関係について、彼は「科学的な事実と理論は、おそらく通常科学の実践という単一の伝統の内部を除けば、カテゴリー的に分離できるものではない」⁸と述べている。つまり、理論構築が事実ないしはデータに立脚せねばならないのは当然だが、逆に事実認識そのものの中にも理論的カテゴリーが投影されているということである。科学研究の現場では、事実から理論へと一方向的に情報が流れるのではなく、理論から事実の方へも情報が還流する、と言い換えてもよい。これは N. R. ハンソン (Hanson) が観察の「理論負荷性 (theory-ladenness)」としてすでに指摘していた事柄だが、事実と理論の間には卵と鶏の関係のような、一種の「解釈学的循環 (hermeneutic circle)」とでも呼ぶべき事態が成立しているのである。これまで、このような循環構造は人間科学に特有の現象と見られてきた。しかしハンソンとクーンは、それが自然科学においても当てはまることを明らかにしたのである。

ほかにも、「パラダイム」という概念自体が特定の時期の「研究伝統」という性格をもっており、それが科学研究において、解釈学で言われる「先行理解 (pre-understanding)」や「先入見 (pre-judice)」の役割を果たしていることは、たやすく見てとれるであろう。「自然というテキスト」の解釈には、先入見をもたない無垢な観察ではなく、パラダイムによる先行理解が必要とされるのである。研究伝統に根ざした先入見がなければ、科学者は実験装置を組み立てることすらできないであろう。

またクーンは、パラダイム転換 (paradigm-shift) を経た後の異なるパラダイムの間では同じ理論的概念 (たとえばニュートン力学とアインシュタインの相対性理論における「質量 (mass)」) を使っていても、その意味内容が変化しているため意思疎通や相互理解が困難になるとして、それを「通約不可能性 (incommensurability)」と呼んだ。この問題提起は「パラダイム自閉症」をもたらすものとして厳しい批判を受け、1970年代を通じて科学哲学の領域に激しい論争を呼び起こした。だが、考えてみれば、クーンがアリストテレスの『自然学』という過去のテキストを前にして直面したのは、まさにこのような通約不可能と呼べる事態であった。それは自然科学ではこれまで気づかれずにきたが、異文化理解や異言語理解において典型的に見られるような解釈学的状況なのである。

それゆえ、クーンは1989年に行われた「自然科学と人間科学 (The Natural and the Human Sciences)」と題する講演の中で、パラダイムの内実を「解釈学的基底 (hermeneutic basis)」という概念によって敷衍することを試みている。講演の冒頭で彼は、チャールズ・テイラーの論文「解釈と人間科学」に触れ、その意義を高く評価しながらも、自然科学と人間科学を鋭く対立させるテイラーの立場に異を唱えている。テイラーによれば、人間科学は人間の行為を主題とする学問であり、人間の行為は振舞いという文字で書かれたテクス

8 Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 7 (前掲書、9頁): “Scientific fact and theory are not categorically separable, except perhaps within a single tradition of normal-scientific practice.”

トにほかならない。したがって、行為の意味を理解するためには、その意図を明らかにする「解釈学的解釈 (hermeneutic interpretation)」の手続きを必要とする。他方で、自然現象は人間の意図の振舞いとは根本的に異なるカテゴリーに属し、何ものをも表現してはいないので、解釈を要求することはない。このようなテイラーの二分法的図式に対して、クーンは「そういった観点は私には間違っているように思われます」⁹と明言する。彼はその理由を、自然科学における天体分類法 (celestial taxonomies) が時代や文化によって変化していることを示唆しながら、次のように述べている。

私のこれまでの論点は、どんな時代の自然諸科学も、現行世代の従事者がすぐ前の世代から継承する一群の概念に基づいているということです。そういった一群の概念は歴史的所産なのであり、現行の従事者が訓練によって手ほどきを受ける文化に埋め込まれており、部外者にとっては、歴史家や人類学者がほかの思考様式を理解するようになる解釈学的技法を通してでなくては手に入れにくいものなのです。私はそれを特定時期の科学の解釈学的基底として語ってきましたし、あなたがたもそれを私がかつてパラダイムと呼んだ事柄の意味の一つにかなり似ていることに気づかれるかもしれません。¹⁰

このようにクーンが「パラダイム」の概念を「解釈学的基底」として敷衍した際に、彼の念頭にあったのは、デイルタイの「客観的精神 (objektiver Geist)」やガダマーの「先入見」といった概念ではなかったかと思われる。それというのも、客観的精神とは、特定の時代や社会において人々が共有する共通の意味理解の地平を指しているからである。それはまさに、パラダイムが科学者共同体 (scientific community) において果たしている役割にほかならない。そのように考えれば、解釈学的基底の変更、すなわちパラダイム転換において生じる「通約不可能性」というアポリアに対しても、解釈学的観点から積極的な意味づけを行なうことができる。

もともと「通約不可能性」とは、二つの体系の間に「共通の尺度」が存在しないことを意味する言葉であった。それゆえギリシア数学では、正方形の一辺とその対角線、すなわち有理数 (rational number) と無理数 (irrational number) の間に「共通の単位」が存在しないことから、両者は「通約不可能」と呼ばれたのである。それからすれば、複数のパラダイムが通約不可能であるとは、それらを翻訳する「中立的言語」あるいはそれらの優劣を決定する「中立的な判断基準」が存在しないことを意味するにすぎない。つまり、歴史的な文脈から独立に、われわれは複数のパラダイムを貫通する普遍的 (universal) かつ不偏的 (impartial) な「合理性 (rationality)」を手にすることはできないということである。しかし、そのことからクーンのパラダイム論は、論理実証主義の流れに属する科学哲学者たちから「相対主義 (relativism)」あるいは「非合理主義 (irrationalism)」という非難を浴びることになった。

しかし、通約不可能性はただちに「理解不可能性」や「翻訳不可能性」を意味するものではない。もしそうならば、パラダイム転換を語る科学史叙述そのものが成立しなくなるであろう。丸山高司 (Takashi Maruyama) が指摘するように、異なるパラダイムの間の通約不可能性が主張されるときには「それらのパラダイムがともに『科学』という同一のジャンルに属しているということは、自明のこととして前提されて

9 Thomas Kuhn, *The Road since Structure*, The University of Chicago Press, 2000, p. 218 (佐々木力訳『構造以来の道』みすず書房、282頁): “That viewpoint seems to me mistaken.”

10 Ibid., p. 221 (同前、286頁): “My argument has so far been that the natural science of any period are grounded in a set of concepts that the current generation of practitioners inherit from their immediate predecessors. That set of concepts is a historical product, embedded in the culture to which current practitioners are initiated by training, and it is accessible to nonmembers only through the hermeneutic techniques by which historian and anthropologists come to understand other mode of thought. Sometimes I have spoken of it as the hermeneutic basis for the science of a particular period, and you may note that it bears a considerable resemblance to one of the senses of what I once called a paradigm.”

いる」¹¹のである。ジャンルの共有という前提は、通約不可能性が異なるパラダイム間の完全な断絶ではなく、「部分的コミュニケーション (partial communication)」が成立していることを示唆している。それは、キリスト教と仏教の対話において、両者がともに宗教というジャンルに属していることが前提されており、また異文化理解において、どれほど違う生活形式をもってしようと、それらがともに人間文化というジャンルに属していることが前提されているのと同じことである。

それゆえ、通約不可能性はコミュニケーションの断絶を意味する概念ではなく、有理数と無理数が「共通の尺度」を持たないことが、後に「実数 (real number)」という新たな数概念をもたらしたように、両者の「地平の融合」を促す積極的契機として捉え直されねばならない。つまり、異なるパラダイムと出会い、それと尺度や判断基準を共有していない事実を自覚することは、同時に自分が属しているパラダイムを相対化し、その自己理解を変容させ、深化させることにつながる。したがって、通約不可能性とは解釈学的経験の別名にほかならず、それは科学の発展にネガティブに働くものではなく、むしろ現行のパラダイムへの眼差しを研ぎ澄まし、さらなる展開を準備するというポジティブな役割をも果たしうるのである。

クーンは晩年において、自分の立場を「歴史的科学哲学 (the historical philosophy of science)」と名づけていたが、これまで見てきたように、科学の営みそのものがパラダイムという歴史的伝統の中に埋め込まれているがゆえに解釈を必要とするという意味で、それはまさに「解釈学的科学哲学 (the hermeneutic philosophy of science)」という方向を示唆するものであったとすることができる。

4. 「解釈学的理性」の可能性 (The possibility of “hermeneutic reason”)

最後に、「科学的理性 (scientific reason)」と「解釈学的理性 (hermeneutic reason)」¹²とを対比することを通じて、これまでの議論を締め括ることとしたい。クーンが「解釈学的基底」という概念の中に見出したものは、われわれは一定のパラダイム、すなわち一つの研究伝統に帰属することによってのみ、異なるパラダイムに属する言説を理解する道を開くことができる、ということであった。このことは、他者理解は同時に自己理解でもあり、両者は表裏一体のものであることを意味している。あるパラダイムに属する科学者が他のパラダイムを理解しようとするとき、彼／彼女は自己のパラダイムを相対化する眼差しを獲得し、それが唯一絶対のものでないことを自覚する。つまり、他者理解は否応なく自己理解の変化をもたらすのである。

別の観点から言えば、われわれは一定の歴史的文脈の中で物を見、また考えているのであり、歴史的状況から離脱して複数のパラダイムを中立的に比較できるような「超越的視点 (transcendent viewpoint)」に立つことはできない、ということでもある。そのことを森際康友 (Yasutomo Morigiwa) は、異なる文脈においてではあるが、明快に指摘している。彼は知識論における「主観－客観図式」を批判しながら、命題と事態との対応を超越的な鳥の眼や神の眼から見下ろすことはできないとして、次のように主張する。

われわれにそのようなことはできない。そもそもわれわれは、このような想像的状況における鳥でも神でもないからである。われわれは世界の外部にいるのではなく、その内部にいる。われわれの視界は、知る主体の視界に限られている。(You are unable to do such a thing, precisely because you are not a bird in this imaginary situation or a god. You are not outside the world, but inside it. Your vision is limited to that of knowing subject.)¹³

11 丸山高司「解釈学的理性」、岩波講座〈現代思想〉第6巻『現象学運動』所収、岩波書店、1993、302頁

12 「解釈学的理性」という言葉は、注11に掲げた丸山論文に負っている。

13 Morigiwa Yasutomo, “Interpretation by Another Name: The Function of *Rechtsfindung* in the Modern State” in Yasutomo Morigiwa et al. (eds.) *Interpretation of Law in the Age of Enlightenment*, Springer, 2011, p. 128f.

まさに、われわれは鳥でも神でもなく、それゆえ歴史の外部にいたのではなく、その内部にいたということこそ、クーンが「通約不可能性」の概念を通じて言おうとしたことであった。それゆえ、ハイデガーの周知の「世界内存在 (Being-in-the-world)」という言葉を借りれば、われわれは「歴史内存在 (Being-in-the-history)」にほかならないのである。歴史内存在であるがゆえに、われわれは歴史を超越した無色透明な視点から異文化を理解することはできない。そのことは「翻訳」という作業の中に、典型的な形で見ることができる。誰もが体験するように、翻訳に際しては、外国語の文章構造に合わせて日本語の語彙を改鋳したり、構文を捻じ曲げることが避けられない。しかし、それを通じてこれまで気づかなかった日本語の可能性に目を開かれ、新たな表現を獲得することにもつながるのである。これこそが、他者理解が自己理解を変容させる解釈学的経験と呼ぶべきものであろう。

たとえば、先ほど私は森際の記事を引いて、その中の「二人称複数 (You)」をあえて日本語の「一人称複数 (We)」に移し変えた。日本語の学術論文の中では、「あなた方」という二人称はほとんど使われることはなく、使ったとしても翻訳調という違和感を醸し出すからである。しかし、そのことによって私は日本語と英語の間にある人称代名詞の用法とその背後にある文化的背景の違いを自覚させられることになった。いわば、翻訳というフィルターを通して、私自身が身を浸している言語や文化の自明性を揺さぶられ、それを明示的に意識化させられたわけである。こうした翻訳の過程で働く能力こそは、単なる「科学的理性」ではなく、「解釈学的理性」と呼ぶべきものにほかならない。

翻訳について、もう一つだけクワイン (Quine) の「根元的翻訳 (radical translation)」という思考実験を取り上げておこう。彼はフィールド言語学者が語彙も文法もまったく異なる未知の言語を採集し、それを行動主義的な情報のみに基づいて英語に翻訳するという場面を設定した。クワインの結論は、翻訳のための辞書と文法からなるマニュアルは複数可能であり、一義的には決まらないという「翻訳の不確定性 (indeterminacy of translation)」と呼ばれる驚くべきものであった。ただし、彼はそのような非決定性を補完するものとして、相手の「うわべは明らかに偽に見えるさまざまな主張も、言語の隠れた差異によってそう見える可能性が多分にある」¹⁴という格率 (maxim) を掲げた。この「善意解釈の原理 (the principle of charity)」をデイヴィッドソン (Davidson) は彼の「根元的解釈 (radical interpretation)」の中でさらに拡張し、「その原理は、まったく一般的に、不一致を最小化するような解釈の理論を選ぶようにわれわれに勧める」¹⁵と定式化している。すなわち、未知の言語を解釈する際には、不一致を最小化ないしは一致を最大化するような解釈を選ぶべきだ、という原則である。そのような解釈を実践する際に機能するのは、まさに「解釈学的理性」の働きであろう。

もちろん、クワインやデイヴィッドソンがデイルタイやガダマーを参照していたとは考えにくいだが、明らかにここには解釈学的思考ともいうべきものが認められる。先のテイラーやクーンを含めて、英米圏の科学哲学や分析哲学は、ドイツ語圏の解釈学という他者と出会うことによって、自己理解を深化させたと言われている。それは何よりも科学に関わる「合理性」概念の拡張と更新をもたらしたのである。論理実証主義の科学哲学においては、科学的合理性とは、結局のところ論理的アルゴリズムへと帰着するものであった。つまり、科学理論の真理性や客観性は一連の論理的推論形式と「検証」や「反証」などの実証的手続きによって保証されている、というわけである。

それに対して、クーンに始まる新科学哲学の潮流は、理論転換や理論選択において働く合理性は、単なる

14 W. V. Quine, *Word and Object*, The M.I.T. Press, 1960, p. 59 (大出晃・宮館恵訳『ことばと対象』勁草書房、1994、93頁): “Assertions startlingly false on the face of them are likely to turn on hidden difference of language.”

15 D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, 1984, p. xvii (野本和幸ほか訳『真理と解釈』勁草書房、1991、x頁): “it [the Principle of Charity] counsels us quite generally to prefer theories of interpretation that minimize disagreement.”

論理的手続きには還元できないことを明らかにした。科学革命期における科学者は、論理的分析能力のみならず、理性 (reason) のもつ多面的な潜在能力を駆使しながら、パラダイムの修正や転換に取り組むのである。それは特定の歴史的状況における判断という意味で、「状況倫理 (situation ethics)」になぞらえて「状況論理 (situation logic)」と呼ぶような思考の働きを示唆している。クーンはそのことを、具体的な科学史的事例に即しながら説明して見せたのである。その意味で、彼にとって「解釈学」とは、科学哲学の領域に歴史的視座を導入し、歴史的ダイナミズムの中で働く理性、すなわち「解釈学的理性」の可能性を捉える概念装置であったとすることができる。

もちろん、「解釈学的理性」は「科学的理性」と対立し、背馳するものではない。科学哲学が文学や芸術ではなく科学を考察の対象とする以上、「論理」や「合理性」を手放すわけにはいかないが、同時に理性のもつ多面的な潜在能力を現実化させる必要にも迫られている。それゆえ、両者は「相補的」に機能すべきものである。ドイツ語圏で始まった解釈学の流れは、デールタイによって精神科学の方法論として提起され、ガダマーによってさらに「哲学的解釈学」として洗練された。それが文学や芸術の領域で多くの優れた成果を生み出してきたことはよく知られている。他方で、英語圏に移入された解釈学は、思いがけず、自然科学の方法論としても機能しうる可能性を開示した。こうした「解釈学的転回」の動きは、ポスト・クーン世代やポスト・ポスト・クーン世代と呼ばれる現代の科学哲学において今なお進行中であり、その彼方にわれわれは、長く相互交渉のなかった大陸哲学と分析哲学との間に架橋がなされ、「地平の融合」が引き起こされる可能性を垣間見ることができるのである。