

自己言及はパラドクスではない

～ ニクラス・ルーマン著・土方透／大沢善信訳『自己言及性について』（ちくま学芸文庫）、「訳者あとがき」（土方透著）の問題点

2018年4月15日 宮国淳

<http://miya.aki.gs/mblog/>

本稿は、ニクラス・ルーマン著・土方透／大沢善信訳『自己言及性について』（ちくま学芸文庫）369～378ページに掲載されている、「訳者あとがき」（土方透著）の問題点を指摘するものである。

<目次>

- I. 具体的事象の関係を抽象概念どうしの形式論理的関係にすり替えている（1ページ）
- II. 「すべてのクレタ人は嘘つきだと、クレタ人が言った」はパラドクスか？（2ページ）
- III. 「特権的外部」？（3ページ）
- IV. 比喻による論理のすり替え（5ページ）
- <追記>（6ページ）

I. 具体的事象の関係を抽象概念どうしの形式論理的関係にすり替えている

自己言及は循環でもパラドクスでもない。”私←それを見る私←それを見る私・・・”というものは、あくまで概念図的に描かれた想定イメージであって、実際の具体的経験においてそのようなものなどどこにも見出すことはできないのである。そもそも「観念的）自己」というものは具体的経験として現れることがない。ウィトゲンシュタインが「*世界の中のどこに形而上学的な主体が認められうるのか*」「*思考し表象する主体は存在しない*」（ウィトゲンシュタイン著・野矢茂樹訳『論理哲学論考』岩波文庫、116ページ）と述べているように、自己というものなど具体的経験として現れてはいない。同様に、私←それを見る私←それを見る私・・・という循環も具体的経験の事実からは全く根拠づけられていないもの（単なる妄想）なのである。

自己の客観化とは、自らの知覚と、他者が物を見ているという第三者的視点の重ね合わせ、あるいは鏡やら写真・映像、他者からの説明など、そういった様々な情報を因果的につなぎ合わせて根拠づけられているものなのだ。

自己言及を具体的事象・経験の積み重ねとして考えるのではなく、抽象概念どうしの形式論理的関係にすり替えることで、あたかもパラドクスが生じているかのように見せかけているのである。

そもそも、自己は自己が投げかける視線を見ることができない（他者がなにものかに投げかける視線を見ることができる）。自己は、その図式のどこに自己自身が位置すると考えることができるのであろうか。（土方氏、374 ページ）

・・・この土方氏の疑問が、上記の説明を裏付けるものになってないだろうか？ 「他者がなにものかに投げかける視線を見ることができる」その様子が、自らにも当てはまっているという確信のもと、自己の分析がなされているということである。具体的に考えれば良いだけの話である。

基本的にルーマンの論理の道筋とは、「具体的事象を抽象概念の形式論理的関係にすり替える⇒その論理を駆使してストーリー的・想像的社会を描く」という感じであらうか。

自己に言及し続ける知のあり方、すなわち自らの限界を自らで突破していく知のあり方がより「最高」を示し続けるのか。（土方氏、376 ページ）

・・・ただ単に経験を積み重ね知識を増やしていただくのことを、自己言及と絡ませて説明する必要などどこにもないのである。

II. 「すべてのクレタ人は嘘つきだと、クレタ人が言った」はパラドクスか？

「すべてのクレタ人は嘘つきだと、クレタ人が言った」という周知のパラドクスの議論が導かれる。クレタ人が言ったことが嘘ならば、クレタ人は嘘つきだという言明は嘘になる。ならば、クレタ人は嘘をつかない。しかし、クレタ人はうそをつく、と（クレタ人）が言うのである。・・・（中略）・・・いずれにせよ基本的にパラドクスというものは、出口のない問題として、あるいは悪循環として、まずは回避ないし遺棄されるべきものとして考えられている。自己が自己に言及すること、それはこのようなパラドクスを生じさせる、したがって学問の展開は、この自己言及の問題から巧みに目をそらすこと、あるいは目をそらせることで、それぞれ展開していったともいえる。（土方氏、371 ページ）

・・・この問題の解決は簡単である。本当にそうなのか確かめれば良いだけなのである（ただ当時のクレタ人にはもう会えない、という意味では不可能であるが・・・）。実際にクレタ人に会って、いろいろ話を聞いて確かめれば良いのだ。クレタ人と話をしてみたり、クレタ人どうしの会話を聞いてみたり・・・そうすれば、おそらく、

- ・日常生活においては、鍋を持ってきてとか、水を汲んできてとか、そういう会話に関しては嘘ではなく普通に会話がなされている、とか
- ・よそ者に道を尋ねられたときはよく嘘を言うとか

そういった具体的事例が積み重ねられていくはずである。そういう具体的情報を集める中で、あるクレタ人（あるいはクレタ人のすべて？ほとんど？多くのクレタ人？）が「クレタ人は嘘つきだ」と言ったことが、何を表わしているのか、具体的に明らかになって来るはずである。

言語表現を記号的に受け取り、意味を恣意的に狭めた上で、抽象概念の形式論理として取り扱うことでパラドクスがあるかのように見せかけているだけなのである。

III. 「特権的外部」？

S・フロイトは、人間の理性や意識が無意識によってコントロールされていることを指摘し、それまでの学問に衝撃を与えた。しかし、フロイトはこの「無意識」を「意識」によって発見したのではないだろうか。（土方氏、373 ページ）

・・・「無意識」は、具体的事象・具体的経験として現れているものから因果推論によって導かれた概念である。ただそれだけのことだ。そこに「特権的外部」はどこにあるのだろうか？（「意識」という言葉の問題点についてはここでは触れないが）「意識」から「無意識」を因果推論した、ただそれだけのことである。

M・ヴェーバーは、「ある（^{ザイン}存在）」と「あるべき（^{ゾルレン}当為）」とを峻別し、社会科学の科学性＝客観性は当為ではなく存在を扱うことにあるとした。では、この峻別は、存在なのか、当為なのか。つまり、社会科学が科学であるためには、「峻別せよ！」という当為命題に定位しなくてはならないのではないか。（土方氏、373 ページ）

・・・これも具体的に考えれば良いだけである。存在と当為とを峻別しない場合、社会分析にいかなる問題が生じるのか、ヴェーバーは具体的に説明したはずである。では、その問題点に関して、読者がどう感じるのか、賛同するのかわからないのか、そういうことである。

J・ハーバーマスが討議倫理を説くとき、討議を通じて従うべき規範を創出しようというのであれば、それを主張する討議理論そのものは、討議を経て創出されたものである

のか。(土方氏、373 ページ)

・・・それぞれの人の「事実把握」および「その事実に対しての気持ち」を討議によって明らかにした上で話し合おう、ということではないのか。そういうふうにして、というのはハーバーマスの「気持ち」である。「気持ち」そのものは討議ではない。それぞれの「気持ち」があって討議がなされる。

討議をしたら具体的にどのようなことになるか、具体的事例における影響評価やシミュレーションによる想像・想定から、いかなる結果がもたらされうるのか、それらを考慮したうえで、他の人々はハーバーマスの見解に賛同するのかもしれないのか判断する、ただそれだけの話である。

もちろんハーバーマスの理論は「絶対的真理」ではない。ハーバーマスの手法も議論・討議によってその賛否が問われる可能性がある。議論・討議によって「気持ち」が変化することも当然であろう。ただそれだけのことである。「変化」ということは、ただ「変化」という事実があるのみで、それはパラドクスではない。

寛容は、非寛容の議論に対しても寛容でありつづけられるのだろうか。もっとも民主的とされたヴァイマル憲法は、民主的であるがゆえに、ナチに破棄されたのではなかったか。(土方氏、373 ページ)

・・・これも「寛容」という言葉を一律に形式論理的に捉えてしまっている。「寛容」と一言で言うが、具体的にはどういうことなのであろうか？ 多様性を認めるというためには、具体的事実関係として、多様性を阻害するものを拒否する必要がある。例えば多様性を押しつぶす暴力的圧力を認めないようにするとか、自らの行動が他の人の行動を阻害することがあることから、どこまで「わがまま」を認めることができるのか・・・というふうに具体的問題として明らかになって来るのである。

土方氏は、こうした具体的事実関係を全く無視して、「寛容」という言葉を具体的経験から遊離した漠然としたイメージで捉えてしまっているのである。「ひとつの価値や文化の絶対性を否定し、その多様性および相対性を主張する場合、かかる主張そのものが絶対化されているのではないか」(土方氏、373～374 ページ)も同様である。「大きな物語」(土方氏、376 ページ)と変な表現をするから話がおかしくなるのである。ある人の「気持ち」に基づく価値観、そしてそれによってもたらされる社会変化に対し、他の人々が賛同するのかもしれないのか、ただそれだけなのである。

土方氏が「特権的外部」と言うものは別に特権でも何でもない。もちろん絶対的真理でもない。具体的に議論もできるし変化することもある(しないこともありうる)。そういった具体的事実として捉えれば良いだけの話である。

IV. 比喩による論理のすり替え

哲学において実例による説明が重要なことはあるが、比喩は論理のすり替えをもたらす可能性がある。拙著、「イデア」こそが「概念の実体化の錯誤」そのものである ～竹田青嗣著『プラトン入門』検証 (http://miya.aki.gs/miya/miya_report11.pdf) の48ページにおいて、古東哲明著『ハイデガー＝存在神秘の哲学』（講談社現代新書）を例に説明しているのだが・・・

たとえばビンの底をお考えいただきたい。いうまでもなくビンの底は、ビン全体をささえる土台である。だが土台をなすビンの底それ自体に、底はないはずだ。もしかりに、ビンの底のさらに下か内部かどこかに、ビンの底をささえる<さらなる底>があるとしたら、そのさらなる底がほんとうの底になり、もはやビンの底は、底とはいえなくなるからだ。だからもし、なにかが底（根拠）をなすものなら、その底それ自体は底なし（無根拠）でなければ、論理的にも、事実としても、おかしいことになる。（古東氏、162ページ）

・・・「底」とはあくまで一つの具体的事物としてのビンがあつて、はじめて「底」というものを指し示すことができるのである。「底」と「根拠」とは違う。ビンの「底」について述べたところで「根拠」とは何かの説明には全くなっていないのである。そもそも「存在の無根拠性」（この考え自体が誤謬ではあるのだが）は「論理」によって証明されるような事では全くないのだ。

土方氏の説明を見てみよう。

たとえば世界一高いビルを建設することになったとしよう。・・・（中略）・・・そのためには、そのビルよりわずかばかり高い足場が必要とされる。ただしその足場が、かかるビルよりも高い建築物であることは問題にされない。つまり、その足場が世界一高いということは隠され、その隠された足場こそが、ビルを世界一高い建築物にする。（土方氏、375ページ）

・・・これはあくまでビルの話である。自己の話ではない。そもそも「足場」は建築物なのであろうか？「建築物」という言葉の意味が恣意的にずらされていないだろうか？

<追記>

差異・同一性に関する哲学的誤謬に関しては、以下のレポートで説明している。ルーマンの理論は、自己言及のみでなく、差異・同一性に関する哲学的誤謬の上に成り立っている印象を受けている。

哲学的時間論における二つの誤謬、および「自己出産モデル」の意義

http://miya.aki.gs/miya/miya_report17.pdf

また、拙著

「アイデア」こそが「概念の実体化の錯誤」そのものである ～竹田青嗣著『プラトン入門』検証

http://miya.aki.gs/miya/miya_report11.pdf

・・・ではゼノンのパラドクスについても考察している。