

# 自己言及としての社会

—21世紀から「社会」を考える社会学理論—

犬 飼 裕 一

## 1. 二つの社会

社会とは人間にとって何なのか？社会学という学問を学んでいく中で一貫して念頭にあった問いがこれである。そして、考えれば考えるほどわからなくなるのもこの「社会」という概念である。そして、ここにこそ社会学という学問の難しさ、そして不安定さ、おもしろさが凝縮されている。理由は簡単で、「社会」をどのように定義するかによって、社会学はいかようにも変化しうるからである。

そんな「社会」との付き合いの中で、大きく分けて二つの種類の社会が存在するように思われる。一つは、空間——あるいは実在——としての社会で、もう一つは関係としての社会である。前者は、多くの人々が作り出している広大な空間を表現している。これに対して、後者は、日々刻々作りだされては消えていく人々の関係である。

たとえば、「国際社会」あるいは「日本社会」という場合、多くの方は空間を想定している。しかも空間は実在しており、大勢の人々がその中に居住できると考えられている。その上、これらは多くの人々にとっては日常生活からかけ離れた「存在」であり、外交関係の官僚や、国際機関や多国籍企業の幹部といった特別な人々のみが関与していると考えられている。

その種の「大きな社会」（マクロ社会）こそが真の社会であり、人々が暮らす空間としての「小さな社会」（ミクロ社会）は部分的で流動的な性質を持っているという立場が社会科学全般で支配的な地位を誇ってきた時代もあった。この種の考えによると、一般の人々の小さな社会は、国家や国家間の国際社会といった大きな社会に依存している。小は大に依存し、大は小を包摂するというわけである。おそらく、このことは空間や実体としての社会が人々の日常からかけ離れていることが重要なのだろう。人間は自らの生活からかけ離れた「社会」について具体的に理解することが困難だ

からである。

これに対して、関係としての社会を考えようとする立場は、社会の実在性を否定するか、あるいは仮説や約束事として取り扱おうとする。この立場に立てば、社会は日々刻々人々の間に生じている。社会を関係として捉えようとする人々は、人と人との関係こそが社会の出発点であると考えている。さらには、人間が「社会」について考えるあらゆる理解も出発点は日常の対人関係に終始していると考えている。

そして、関係としての社会を考える人々は、しばしば次のような問いかけをする。「社会を見たことがありますか?」。それは社会を実在や空間であると考えている伝統に対する批判である。その種の伝統によれば、「国際社会」や「日本社会」は、あたかも人々からかけ離れた形で巨大にそびえているようなのだが、実際には誰もそんなものを見たことはない。この種の問いかけを受けると、多くの人々は一瞬、各国の国会議事堂や王宮、外国の国際機関の建物、混雑するターミナル駅の映像を思い浮かべるのだが、それらはメディアが長年使用してきたシンボル(象徴)であって、「国際社会」や「日本社会」そのものではない。当たり前のことで、「国際社会」や「日本社会」は目に見えないからである。もちろん存在でもないし、物体(モノ)ではなおさらない。

関係としての社会を考える人々は、その種のシンボルを介した「社会」もまた人々の間の関係性の一部であると考えようとする。人々は日常の会話の中で、あるいはテレビや新聞の報道の中で登場するさまざまなシンボルに接する中で、ほぼ無意識の形で「国際社会」や「日本社会」、あるいは「権力」や「国家」といった観念になじんでいくのだと考える。

社会をめぐる議論にはしばしば排他的な性格がある。そして、ある社会観を信奉する人々は、それ以外を排除し、自分(たち)の考える社会こそが真の社会なのだという考えを守り通そうとする。ただし、これは恐らく不毛な神学風論争の入り口なのだろう。

私見では、これら二つのどちらか一方を「真の社会」であると判定する必要はない。20世紀を通じてさまざまな領域の学問を横断して行なわれたいくつかの論争の成果の一つは、純粹さや厳密さを過度に追い求めることそのものの限界や不毛さに気づかされたことである。19世紀には社会科学を自然科学、特に物理学に匹敵するような「厳密な学」にすることを夢見た人々が大勢いた。しかし、大勢の人々がその種の野望を百年間にわ

たって批判した結果、「社会」をめぐる知識というのは「科学」とは次元の違う知識を含んでいるからこそ有意義であるという洞察が得られるようになってきた。

観点を変えていえば、「社会」について多くの人々が知りたいことは、実は社会について確実にいえることではなくて、誰もが不確かさを伴って熱心に模索していることなのである。例えば、ある会社についてその従業員数や創業からの年数を確定することは可能である。ついでに、従業員の平均身長や世帯あたりの人数の平均も厳密に確定できるだろう。しかし、これらはいいて関心を集める事実ではない。

むしろ重要なのは、その会社に投資したら今後儲めるのか損をするのかということである。もちろん、そんなことは誰にも分るわけではないからこそ貴重なのである。誰にも分らないなかで、何かの手がかりに賭けることで勝負する。この種の勝負は人間にとって最も心をひきつける。簡単にいえば、最も不確実で最もリスクが多いからこそ、多くの人々にとって魅力的なのである。このことは「リスク」という、言い習わされて半ば陳腐化した言葉に、多少深い意味づけを追加することになるだろう。古来、多くの人々は賭博や新規起業、芸能界デビュー、政界進出、あるいは革命、テロリズムといった非日常的な行動に大きな魅力を感じてきた。毎日繰り返されるありふれた日常、平凡で驚きのない生活を一旦停止し、今までにない体験をし、日常の自分とは異なった自分に出会う。それは不確実性、リスクであるからこそ人々にとって魅力なのである。

もちろん、不確実性やリスクこそは、在来の科学にとって最も困難な研究対象である。そのことは不確実性やリスクを正面に据えて議論を展開した多くの人々の極度に気負った様子が雄弁に物語っていた。ガルブレイズが1978年に「The Age of Uncertainty」について問い (Galbraith 1983)、ウルリッヒ・ベックが1986年に「Risikogesellschaft」について論じたとき (Beck 1998)、今後の社会がいったいどうなるのか不明であるか、予測困難であるという意識が先行していた。そして、彼らは不明で予測困難な未来について自分が考えるところを表現した。ガルブレイズは在来の社会科学（とくに経済学）が考えてきた「発展法則」のようなものが当てにならなくなる状況を強調し、ベックは技術発展によって世界全体に分配されるようになった危険や「リスク」と共存せざるを得ない人類の未来について考えようとした。

社会科学もまた不確実性やリスクに対する人々の関心に答える形で議論を展開してきたわけで、もちろんそれによって多くの人々の注目を集めてきた。当たり前のことを当たり前に説明していただければ、「社会」について関心を集めることができないからである。しかも、人々が「社会」について知りたいと考えることは、いうまでもなく「社会的」な性格をもっている。

しかも、社会的に重要であると人々が考えることの根拠は、煎じ詰めていくと、実は人々が重要であると考えることそのものなのである。さらにいえば、人々が重要である、あるいは重要ではないと考えることそれ自体が、すでに社会を作り出している。社会は循環している。もちろんそのことをもって「社会」というのは探求する価値のない概念であるというのではない。むしろ、人間の思考はそれが人間にとって重要であるかぎりにおいて循環する。

このように考えてくると、冒頭に掲げた二つの種類の社会もまた各々根拠付けが循環している。社会を空間や存在であると考えた根拠も、社会を関係性であると考えた根拠も、どちらも循環している。本稿では、循環という思考が人間の社会に対して及ぼしている作用について考えながら、社会学理論について、また別の可能性を探っていくことにする。

筆者は以前の著書『和辻哲郎の社会学』で、循環論、循環論法による説明が、西洋の伝統的な哲学や科学にとっては禁忌でありながら、実際には人間の思考にとって大きな役割を果たしていることを和辻哲郎の思考の中に観察してきた(犬飼 2016)。和辻は西田幾多郎などの先行者の思考に触発されながら、人と人が互いに循環し合いながら「人間(じんかん)」——人と人の「あいだ」——を作り出している様子について考えた。筆者は、和辻のいう「人間」こそが社会であり、それこそが西洋で長年支配的な地位を占めてきた社会観とは別の新たな社会観の入り口になりうることを主張した。

西田に出発する「京都学派」の議論は、その時代の背景に照らして考えると、20世紀の初頭のヨーロッパで起こった新たな立場の延長上にあることがわかってくる。毎度教科書的な説明で登場するように、西田はフッサールやハイデガーの現象学の考え方や仏教の思想を統合しようとした。もちろん、ヨーロッパにはすでに18世紀からのインド思想の研究が蓄積されており、仏教思想が20世紀初頭のヨーロッパ人にとってまったく無

縁であったとはいええない。むしろ相互的な関係の中で、伝統的なヨーロッパ思想が問い直される機運が生じ、そんな動きに対して元々仏教の伝統が濃厚な文化に育った西田や和辻が大きく呼応したというのが実際だろう。

背景には自然科学の発展が自然科学の根幹自体を問い直すようになった状況があった。近代科学は間違いなくヨーロッパに生まれたものだが、近代科学の論理を突き詰めていくと、それを生みだした原理そのものを掘り崩してしまう。今日までの「科学哲学」と呼ばれる分野の議論がこれである。

## 2. サイエンス・ウォーズと社会

20世紀は社会科学を含めた「科学（学問）」大きな転換を迎えた百年間であった。しばしば「革命」と呼ばれ、「戦争（ウォーズ）」と呼ばれる学問観の対立は、現に科学（学問）の世界を二つに引き裂いたままである。そして、「社会」という概念も亀裂に落ち込んで引き裂かれたままなのであるように見える。

20世紀は後から振り返ってみると西洋に由来する近代科学が西洋人自身によって根底から問い直され、しかもその問い直しによって大きな亀裂を生じた一世紀であった。亀裂は多くの人々が科学について考える素朴な考えの次元ですでに走っており、何よりも困ったことは多くの人々が亀裂をあたかも存在しないかのようにふるまっていることである。その結果、亀裂の両側の立場の間で長らく交信不可能な状態が続いている。双方は互いを無責任な態度であると考えている。以前の立場の人々は、新しい立場の人々を無規律で好き放題を許す無責任であると考え、以降の立場の人々は、古い立場の人々をもはや不可能な前提にしがみつ়くことで多くの人々を間違いに導く無責任であると考えている。一方は古来の確固とした立場を守ることが責任であると考え、他方はもはや維持困難な前提を捨て新たな立場を発見するか作り出すことを自分たちの責任であると考えている。

さまざまな領域での争いを指して複数形で「サイエンス・ウォーズ Science Wars」<sup>1)</sup> と呼ばれる争いはそれぞれの領域において争点が異なっており、しかも当事者が他の領域の議論を十全に理解しているわけではない。それどころか関心すら抱いていないことが多い。端的に言えば、自然科学領域の「ウォーズ」の当事者の多くにとって、社会科学領域の展開はほぼ関心の外である。もちろんその逆も真で、多くの社会学者は、科学

哲学と呼ばれる一種神秘的な外見を帯びた領域にあまり近づこうとはしない。

しかも、通常の「革命」や「戦争」とは異なって、それらが引き起こされたことによって以前の立場の人々が決定的に弱体化したわけでもなければ、多くの人々の信頼を失ったわけでもないことが問題を難しくしている。通常、革命が起これば旧体制は崩壊し、戦争が起これば破れた方は勝利者による強制に屈することが多い。ところが「サイエンス・ウオーズ」の場合、従前の立場は弱体化しているどころかほぼ無傷であり、従来と変ることない地位を維持している。むしろ、真相は「革命」や「戦争」を言い立てている少数派が自分たちの立場を過大に言いつのっているというべきなのだろう。

問題は、今日の「科学」という営みにとって「理論」というのは決して大きな位置を占めているわけではないことに基づいている。過去の時代において理論が大きな役割を果たしたことがあったことは否定できないが、近代科学の最大の強みは、多くの研究者が共通の方法で一斉に研究をすることであった。理論的に正しいのか、方法として有効なのかどうかは別に、多くの人々が過去も現在も未来も揃って研究をしているのだから、それを変わらず続けるべきであるというのが多くの人々の実感なのだろう。

筆者は、日本語の「いまさら」という言葉以上の的確な表現の各国語を知らない。つまり、これまで長く無数の人々が従事し大きな成果を上げてきた「科学」について、いまさら疑う必要がどこにあるのか？というのが多くの人々の考えであった。しかも、新しい立場の人々が今後どれだけの成果をあげられるのかも不明である。

しかし、理論に取り組む人々は理論的・原理的に不可能な命題に対しては拒絶せざるをえない。理由は簡単で、間違っているからである。ただ、理論家はすべて理論の範囲で考えるのに対し、多くの研究者たちは自分が今現在取り組んでいる研究が成果を出し、今後も継続していけることを最優先する。むしろ、多くの現場の研究者にとって、それ以外の可能性などありえないし、考えたこともないだろう。そして、そんな日常の仕事に対して何か文句をつけてくる人々はしばしば敵であるとみなされる。

社会科学に絞って考えるならば、「社会」は物体や空間であり、物体や空間として考えることで、多くの社会学者は成果をあげてきた。このことをことさら疑って今までの成果を疑うようなことをなぜしなければなら

ないのか。まさにこれが社会科学の主流をなす人々の本音である。

もちろん「社会」を関係として捉えようとする人々は、その種の規約や慣例、掟に従おうとはしない。理由は簡単で、もはや過去の社会観を受け入れることなど不可能だからである。「社会」は実在ではないし、空間でもない。そんなものはどこにもない。厳密な科学の研究対象として「社会」などというのはどこにも存在しないし、どこかに特定できるわけでもない。

本稿では、すでに社会科学の本当の問いが、科学として厳密に問いうることではなくて、むしろ問うことが難しいか、あるいは問うことができないことにあることを示唆してきた。それを「不確実性」と呼ぶにせよ「リスク」と呼んで警告するにせよ、「複雑性」や「カオス」といった言葉を借りて近年の議論を暗示するにせよ、結局のところ科学の力では及ばない部分があるからこそ人々は関心を抱く。逆にいえば、厳密な科学として確定できる内容など関心をひかない。科学の基本は、誰がどこでやっても何度でも再現できることである。「社会」の問題で、誰がどこでやっても同じ結果が出ることなど、ようするにどうでもよいことなのである。

視点を変えていえば、「サイエンス・ウオーズ」の成果を強調する人々は、「科学」の権威を借りて既存の社会科学を批判しているともいえる。もちろん、社会科学の「科学」としての限界や、関心の相違を視野に入れてより実りの多い可能性を探る人々はある。たとえば、ウィーン生まれのアメリカの現象学社会学者ピーター・バーガーが、1963年に有名な社会学入門書で次のように書いていたのは意味深い。

「常識的な物の見方と呼ばれているものは、実際には、自明とされている大人の物の見方である。いわば、学校の記録はここでとうとう存在論へと昇格したのである。人はいまや、自分の存在と社会の地図の上に指定された自己の位置とが同一のものであることは、当然のこととして認める。このことが、その人のアイデンティティと観念にどのような意味を持つかという問題については、次章で追求することにしよう。いまわれわれにとって関心があるのは、このような位置づけが、個人に、彼が何を行ない人生から何を期待できるかを、どのように教えてくれるかという問題である。社会の中に位置づけられるとは、一連の社会的諸力が交差する地点に存在することである。通常、

危険を覚悟の上でないと、人はこれらの諸力を無視することができない。人は、慎重に規定された権力と威信のシステムという枠組に制約されつつ、社会の中を動く。そして、ひとたび自分をどう位置づけたらよいかのかわかってくると、人は自分が自由にやれるようなことはほとんどないということをも知るのである。」(Burger 2017: 113)

ここでバーガーが「学校の記録」と呼んでいるのは、子供が家族などの身近な人々だけからなる関係から、学校のような広域の人間関係に入っていく過程で、次第に固定した位置づけを与えられることである。子供は生活の中でさまざまな役割を演じていくが、その中でも最も重要な「自分に関する本当の事実」が学校の記録にあると信じるようになる。遊びの中で先住民の酋長を演じることもあるが、はるかに重要な事実が別にあると固定されていると信じている。しばしば指摘されるように、子供は大人が考えているように「無邪気」でもなければ、思慮が浅いばかりでもない。むしろ、大きな強制力を持った大人との関係を慎重に考慮して行動していることも多く、場合によっては大人よりもはるかに思慮深く巧妙にふるまう。

もちろん、現象学に造詣が深いバーガーが括弧に入れた「自分に関する本当の事実」の存在をそのまま信じているわけではない。また人々が「社会の中を動く」と書いている場合も、「社会」という空間が実在するなどと考えているわけではない。それらはすべて存在でも空間でもなく、あくまでも人々が相互的に作り出して共有している意味であるに過ぎないし、意味であるに過ぎないからこそ重要であるともいえる。

そして、人々が相互に作り出している意味という点では、本稿で論じてきた「関係としての社会」も同じである。人々は相互的な関係において「民族」や「国家」や種々の組織を作り出しているのと同じく、さまざまな形の「社会」も作り出している。規模や空間の大小は、人々の考えに依存する。おそらく現象学社会学による解決策、あるいは妥協案はここにあるのだろう。

すべてを人々が相互的に作り出す意味の連なりとして解釈することで、現象学は先に挙げた二つの社会観の間の食い違いや対立を説明することができる。バーガーは先の本で「社会の中の人間」について論じた後で、「人間の中の社会」についても論じている。人々の外部にあってさまざま



な要求を突きつけてくる「社会」は、同時に人々が日常の生活世界で相互に作りだしている「社会」でもある。

しかも、人々が作りだしている意味は多様であり、互いに異なっていることもある。「サイエンス・ウオーズ」を経て、究極的な根拠付けを探求するという科学観は否定される一方で、実際には究極的な根拠付けを探求しているかのようにふるまっている研究者が大勢いる。実際には、多くの研究者は究極的な根拠付けなどには関心がなく、誰もが研究者共同体の内部で共有された方法に従って日々の研究活動を継続しているだけなのである。しかも、それぞれに成果が上がっていないというわけではない。批判の余地はあっても、各々の専門分野での専門知識は確実に蓄積されている。

問題があるとするならば、別の方法に沿って考えている人々を説得することが難しいことだけである。まさにここにこそ現象学の方法の強みと弱点が出ている。現象学は人々が日常的に作り出している意味に注目することで「サイエンス・ウオーズ」の論点を越えることに成功したが、人々が作り出している意味は一樣ではない。つまり、異なった意味を作り出し、異なった現実感を共有している人々の間に共感を作り出すことは、現象学には不可能なのである。

むしろ、現象学が毎度強調する「生活世界」の共感を強調すれば強調するほど、異なった生活世界に暮らす人々との間の差異を強調してしまう。共感の強調は、同時に差異の強調と表裏一体だからである。

もちろん、現象学は「サイエンス・ウオーズ」以後の社会学の理論にとって大きな貢献を実現している。究極の根拠を問うことをやめ、人々が日々感じている現実感を主題化することで、現象学は人々の思考に最も身近な地点を占めた。そこでは人々が日々実感している現実感を主題化することができる。バーガーが目指しているのも、まさにこの現実感なのだろう。

### 3. 自己言及としての社会

それでは、「社会」について人々が相互的に作り出している意味とは結局のところ何なのだろうか。この問題は、「社会」についていかに研究するのかという問題と「社会」についていかに記述するのかという問題に分けて考えることができる。つまり、人々が相互的に作りだしている「社

会」についてどのような考え、さらにどのように説明するのかという問題である。歴史学者の山内昌之が歴史学について次のように書いているのは、社会学にとっても示唆的である。

「歴史学は、人間について直接に興味をもつという意味で「人間についての学問」なのかもしれない、時に道徳的パトスを表現するという点で「人間のための学問」といってよいのかもしれませんが。それでは、歴史学とは、研究の方法において「科学」であり、叙述の手法において「文学」に限りなく近いと言い切ってよいのでしょうか。この答えはなかなか容易ではありません。」(山内 2003: 75)

社会学に当てはめて考えれば、社会学も「人間についての学問」であるのと同時に、「人間のための学問」でもある。そして、科学の方法で研究すると同時に、社会問題に対して「道徳的パトス」も表現する。社会学者もまた強い社会的な倫理観や正義感、使命感を抱くのである。さらにいえば、歴史ほどには「文学」に近いとはいえないが、文書表現の方法——修辞法——に大きく依存している。ただし、科学の方法がそれほど多様ではないのに対し、社会学者が感じる価値判断は多様を極める。また、それぞれの立場によって、あるいはイデオロギーなどを反映して、同じ社会問題でも論じ方が異なってくる。

議論を戻すと、先に論じてきた社会をめぐる二つの立場と、社会をめぐる「サイエンス・ウオーズ」は、20世紀の科学哲学が用いていた方法そのものによってさらに考えていくことができる。ヨーロッパに発した近代科学は、その方法を近代科学それ自体に自己言及的に当てはめることによって困難に直面した。しかも、近代科学には根本の理念があり、それを裏切ることにはできない。理念とは、誰が何時どこで行なっても、いかなる対象に適用しても変ることなく通用するという理念のことである。科学に例外はあってはならない。もちろん、科学自身も例外であってはならない。

そして、愚直なまでに理念を探求していった人々は、従来の科学自体をも掘り崩してしまう。どこにも例外はあってはならない。そして、科学は科学自体を成り立たせてきた理念自体の根拠を科学的に考えようとした。

それは科学それ自体の存在理由にかかわっていた。科学と科学者は、なぜ問うのか。まさにこれこそが課題で、突き詰めれば科学はなぜあるのか

という問いにもなる。そして、多くの人々が行き着いたのは、人間であった。科学者自身が人間であり、科学はあくまでも人間の営為でしかない。科学を科学自体に当てはめ、人間の営為を人間自身に当てはめることは、結局のところ自己言及的な思考なのである。そして、自己言及性をめぐる社会理論が登場することになる。

自己言及性は人間が様々な「自己」について省察するという性質について省察することに基づく理論形成である。一言でいえば、人間は自らや他者の「自己」について常に言及する。人間の面白いところは、自分だけではなくて他者の「自己」までもが「自己」として介入してくることである<sup>2)</sup>。つまり、様々な「自己」が互いに言及し合いながら広い意味での「自己」を作り出している。そして、さまざまな自己言及の連なりや絡まり合いを、人は「社会」と呼んでいる。そして、このことは実は自明性に属している。自己言及しない人間は、少なくとも筆者の知るかぎりにおいて存在しないからである。

ただし、この自明性には一つ困難な問題がつきまとう。それは、自己言及が大半の場合に言語によって行なわれるということである。そして、言語こそは20世紀以来哲学や科学論、そして社会理論の領域で最も大きな変更を経験した研究対象であった。いわゆる「言語論的転回」を経て、人々は言語を使って思考しているのと同時に、言語によって思考させられていることが意識されるようになった。また、言語は事実や真実を模写できる手段ではなくて、それ自体として秩序をつくり出す記号のシステムであると見なされるようになった。

たとえば、ヨーロッパ哲学を長年支配した「理性」や「合理性」という言葉を考えてみればよい。今では社会学理論の分野でも「合理的な」といった形容詞として登場することはあるのかもしれないが、少し昔の理論家が夢中になった「合理化」などは現実感を失っている。もちろん、カントが有名な著作で本質に肉薄しようとした「純粋理性」などというのを今日信じている人はほとんどいなくなってしまう。そもそも、昔のヨーロッパ人が考えたような「理性」と「感情」のアプリオリ(先天的)な区別などというのは、すでに今日の脳科学の発展によって久しく支持不可能になってしまっている<sup>3)</sup>。では「理性」とは何だったのか?と問うならば、答えは言語(言語表現)である。つまり、昔の哲学者も20世紀前半の社会学理論家も、みなそろって「理性」と「感情」をめぐる言語ゲームを

つづけていたのである。

思想や理論の歴史を観察していて、何よりも興味深いのは、人間が他の人の思想を理解しているつもりになっていながら、特定の型の考えにいつまでも引きずられていることである。人は特定の思考方法を、多くの場合、若い頃に身につけると、何もかもそれに引き寄せて理解しようとする。

この意味で、思想は牢獄のようなものであるということもできる。多くの人は、その中で生涯を送る終身刑の囚人のようですらある。

「思想家」と呼ばれるごく少数の人々の特徴は、そんな多くの人々とは違って牢獄の仕組みについて何らかの形で自覚していることである。人々が熱心に信じている枠組みを問い直すことを、あえてやる人々である。それはもちろん反社会的な行為とみなされる危険を含んでいる。大勢の同時代人が口々に決まり切った同じようなことを言っているが、いかにも自分は真剣にものを考えているのだと主張する。ところが、この種の人々は同じようなことをいうことができないのである。

私見では、思想家は自己言及性を知っている人々である。人間が自己言及的な存在であり、自己言及によってしか人間にとって有意義なことをいうことができないことを、思想家たちは自覚していた。

最もわかりやすい事例は、「神(かみ)」という名の自己言及である。ユダヤ・キリスト教の神であっても、ヒンズー教や仏教の考える神々やホトケたちであっても、おおよそ人間が考えつく人格神(新人同型説)は、すべて人間の自己言及の産物である。

このことは、宗教思想について深く考えたことがある人々には、多く説明する必要はないだろう。「天地を創造した神」という表象は、人間が自分の知覚能力の範囲で思いつくかぎりでも最も壮大な自画像を描き出したいという願いそのものである。そして、十字架にかけられたキリストの物語はさらに一歩踏み込んだ自己言及である。人々は宇宙の創造者が人間であると考え、しかも創造者自身が無数の人間の罪を背負って自己犠牲を行っているのだと主張する。まさに自己言及である。

自己言及の伝統は、私見では、ほとんどすべての宗教の入り口である。世界は自分自身と同じような人格によって統御されていて、すべての出来事には特定の人格の意図がかかわっているという考えは、人間の自己言及によってしか成立しえない。

あらゆる問題をくまなく論じているかのように語っていながら、実は自分のことを語っている。それが人間の思考の面白いところである。また、自己言及はあらゆる学問知の根幹にも関わっている。高度に発展した産業社会では、無数の専門家が複雑に組み上げた自己言及の網で地球を覆い尽くしてしまう。そして、各々の場で働いている人々は、自分自身の日常の実感から他のあらゆる人々の実感を推測しようとする。世界中の人間は、すべて自分と同じことを考えているに違いないという信念は、もちろん自己言及の最たるものである。簡単にいえば、世界はすべて自分なのである。

ただし、これまでの多くの思想家たちは、自己言及にすべて終始しながら、なぜかそれを否定するという奇妙な習慣をもっていた。その最たるものが近代科学である。人々は、自分が語っているのはすべて他者のことであり、自分は関係のない地点で論じるのだと主張したがるようになる。

それを「客観性」と呼ぶ。自分は公平な立場に立っており、特定の利害とは関係がないのだというわけである。客観性を強調する人々は、自己言及性を否定する人々でもある。あたかも自分は特別であって、自分は社会から離れた地点でものを言っているのだ、という態度である。

少し深く考えるならば、人文・社会科学にあって「客観性」などというものがありえないことくらいはすぐにわかる。すでに社会について何かを考えること自体が自己言及性に基づいているからである。自分が生きる毎日の生活について言及することでしか「社会」は思考対象とはならないからでもある。

そもそも「社会」というのは自己言及的な概念である。「社会」という概念は人々が日常の中で自分自身の問題として自己言及的に考えることによっではじめて成立している。仮に、自分とまったく異なっていると思われる人物の「社会」を想像してみればよい。遠い昔の王侯貴族の暮らしを思い浮かべ、彼らの「社会」を考えてみればよい。すると、「社会」という一見正体不明の概念の正体が見えてくる。そして、人々が相互的に「社会」に対して与えている意味がどのように成り立ち、共有され、維持されているのかも考えることができるようになる。

最もわかりやすい事例は、「歴史小説」と呼ばれる文学作品だろう。それらには、どこから観ても現代人であるとしか思えないような「カエサル」や「源義経」が登場し、現代人が暮らすのとそっくりな社会生活を送っている。もちろん現代の読者は、自分自身の人生に重ね合わせて歴史

上の有名人に共感するわけである。歴史小説がドラマ化され、人気の俳優が演技するとなると、ますます自己言及化してしまう。時代劇の出演者の口からよく出る「生身の…の人生に密着して」といった言い方は、もちろん歴史上の人物の本当の姿を再現するという意味ではなくて、より多くの今日の視聴者に近づけて表現するということである。

たとえば文学理論の分野について考えてみると、歴史小説の主人公は要するに作者の分身である。作家は自分が敬愛する、あるいは崇拜する有名な人物に自分を同化させて物語を展開していく。そして、実際には著者の自己言及として人物を描き出す。皮肉な言い方をすれば、どんなに言葉を尽して賞賛したところで、結局は歴史小説の作者の水準に合わせた人物に縮小されている。もちろん、それは小説を愛読する無数の人々の水準でもある。

それは、いうなれば「文学」をめぐる著者と読者の相互言及の世界である。人々は自分が理解できる範囲で、つまり自己言及が可能な範囲で「世界」を作り出している。そして、人々の作り出された自己言及の世界が、いわゆる「真実の世界」に匹敵するか、あるいは場合によってはそれ以上の価値を持ちうると信じている。自己言及によって、あるいは相互言及によって作り出された世界は、人間にとっては、何よりもまず理解可能な世界である。当然のことで、他者について語っているふりをしながら、自分のことを語っているからである。

社会の問題に戻ると、人々が日頃問う社会は、自分が暮らす社会である。自分がそこで毎日を送っており、自分がその中で実感した問題をそれに問いかける。もちろん単一の社会などというものはどこにもない。自動車会社の社長の考える社会と、高齢者福祉事務所の責任者が考える社会は同じではない。コンビニのアルバイト店員の考える社会と、タクシー運転手の考える社会も違う。田舎の土建会社出身の政治家が考える社会と、親子代々大都会のインテリ社会で暮らしてきた左翼政治家の考える社会もまるで別物である。

あたりまえのことで、「社会」というのはどこにおいても自己言及概念だからである。

社会について論じることは、自分自身について言及することである。そして、自分が生きている無数の関係性の網の目の中で、自分にとって何が有意味であるかを選び出して言及することである。ただし、ここで忘れて

ならないことは、特定の自立した主体が何もかも自分の合理的判断で決定しているかのように思いこんでしまうことを避けることである。このことは何度否定しても否定し足りないくらいである。選び出しているというのは、あくまでも無意識、あるいはその場その場での場当たりの判断である。人間は多元的な世界に生きており、自分が生きている関係のすべてを意識することなどありえない。すべては、その一瞬にあって、当人が重要だと信じている基準にとって合理的であるというだけで、それ以外の基準は忘れられている。

さらにいえば、人間は忘れる存在であり、特定の観点以外について同時に考えることはできない。しかも、以前の時点で自分が考えていたことすら思い浮かべることができなくなってしまうことがよくある。人間がよく考えて合理的に行動するというのは、当人がその名の状況と考えるものによく適応することであって、それ以外ではない。

観点を変えていえば、「社会」というのは無数の人々が「社会」という名称で想起する自己言及の総称なのではないだろうか。現に人間の数だけ社会は存在する。そして、人間の数だけそれぞれの社会は食い違っており、対立しており、しかもその度に自己言及されるのである。

ただ、本稿でここまで論じてきたことは、すべてあたりまえのことではない。何一つとして新しいことなどない。しかし、そんな古くから自明のことを見えなくしてしまっている概念の世界の偏りについて意識することは無意味ではないだろう。

昔から人々は知ることは人間を自由にすると繰り返してきた。しかし、同時に人は知ることによって無知になることもありうる。特定の内容の学習は人間の思考の自由を奪い、思考停止に追い込んでしまう。しかも困ったことに、そのような思考停止に陥る人間は、自らの生活に不利な状況すらも進んで受け入れてしまう。

毎度おどろいてしまうのは、本当に多くの人々が「社会」という名の他者の犠牲になっていることである。社会は自己言及であるにもかかわらず、人々はそれを何らかの強力な力をもった他者であるかのように考え、それに自ら従っていく。

おそらく社会学の重要問題は、自己言及としての「社会」がいかにして人々を動員するののかという問いである。意地の悪い言い方をすれば、人々は自らの姿におびえて従属させられている。たとえ歴史に名を残す強大

な独裁者であったとしても、根本のところでは自ら服従する人々の自己言及によって権力を維持している。無数の人々は誰もが知っている「偉大な人物」に自らを重ね合わせ、自分自身の立場を自覚する。まさにこのことによって権力、そして独裁者は人々の心の中に存在できるのである。そして、人々の心の中で作動して、人々を動かすことができるのである。

人間は自己言及の中で思考する中で、実に多様な自己の似姿を作り出してきた。それは、ありふれた言い方を用いれば、「自己との格闘」なのである。人間の最大の敵はおのれ自身である。これもありふれた言い方であるが、自己言及という観点から考えるならば、深い問題につながっていることがわかってくるのである。

多くの場合、人間は自己言及によって作り出した自己の似姿、代替物によって多くの事柄を理解し、納得し、評価し、敬意を払い、軽蔑し、おそれ、あこがれる。自分よりも価値が低いと信じる似姿をばかにし、同等だと考えれば、ライバル心をもやしたり近親感を覚えたりする。はるかに強力で偉大だと思えば、服従するのである。

#### 4. 小括：空間と自己言及性

本稿ではバーガーの議論を参照しながら、子供が感じる社会での位置づけや大人の考える社会への適応、さらには社会の実体化（実在化）について考えてきた。現象学者のバーガーにとって、それらはみな括弧に入った現実感であって、現実そのものではない。

中国出身のアメリカの地理学者イーファー・トゥアンは現象学の考えも採り入れながら、やはり子供の成長と世界の分節化や差異化を論じている。

「世界は、ひとたび子どもが、現実を分節化し構造化するために、そして自己と直接経験の間に象徴体系を介在させるために、増大した語彙を使い始めると、周囲に広がり包み込むようなその全体性をいくらか失い始める。世界と距離を置きそれを分節していくプロセスは、もちろんゆっくりとしたものである。言葉は、子ども時代には象徴と認識されておらず、それが指し示しているものそのものなのだ。子どもにとって、そして普段の大人にとって、言葉を人間が作り出した第二の自然の要素ではなく、自然に属するものとみなすのは当然のことなのである。それにもかかわらず子どもは、より洗練化され特殊化さ



れた語彙を手に入れていくうちに、分節化され差異化された世界に住むようになる。そして、子どもが分離し差異化するものには、人々、人々の階層、そして究極的には自己が含まれるのだ。このプロセスがどの程度まで進むかは、人間集団の違いによってさまざまであるが、しかしその傾向は普遍的である。これこそ成長という言葉が意味することなのである。」(Tuan 2018: 229)

問題は、子供が体験していた自然の世界に言語が持ち込まれ「第二の自然」となっていくのと同時に、「言語」の特性そのものも意識されるようになることである。言語は人々がそれを使って思考するのと同時に、言語自体が人々に特定の形の思考をさせる働きも持っている。言い換えれば、言語を使って考えるということは、言語を介して他者と同時に考えることでもあり、また場合によっては「他者」が「自己」に取って代わってしまっていることでもある。自分で考えているつもりでいながら、実は言語という「他者」が自分の思考を乗っ取ってしまっているということもある。現に、今こうして本稿を書いている筆者自身が置かれている状況も微妙である。

つまり、本稿も多くの人々が作り出してきた言語表現の形を学習し、共有することで、また考えているつもりでいながら、考えさせられて、場合によっては乗っ取られてしまうことで、文章を書いているのである。文学の評論や翻訳にたずさわる人々がしばしば実感するように、作品の著者よりも評論家の方が深く理解できることはありうるし、原著よりも完成度の高い翻訳文というのも不可能ではない。

現象学の議論の利点はまさに様々な人々が様々であることと、様々でありながら人々が共感可能であることを説得力ある形で説明できることにある。しかし、有名な現象学の術語である「自然的態度」という言葉をまさに意味深くしているように、あたりまえのことをいっているにすぎないともいえる。誰もが自然に多様であるのなら、そして多くの人々が共感し合うことを指定するだけならば、ようするに自然だけである。

むしろ人々が互いに「社会」について意味を作りだしあっている様子の多様性がなぜ生じているのかという問題こそが重要だろう。パーガーが指摘する子どもにとっての「社会」の実体化、「存在論への昇格」は、もちろん大人にとっての「社会」である。それどころか、今日でも多くの社会

科学者たちが（少なくとも規約として）信じている実体である。また、トゥアンが論じている世界の分節化、差異化は、もちろん子供が大人になる過程で出会い身につけていく「社会」の分節化であり差異化である。

このように考えてくると、恐らく「社会」をめぐる議論がどこに向かっていくべきなのかが見えてくるのではないだろうか。人々は山内が「道徳的パトス」と呼ぶものに突き動かされながらその場その場で「社会」に出会い、「社会」を感じている。そして、一部の人々は「社会」を科学の対象として固定しようとするのだが、固定しようとするほど人々のパトスの対象から外れてしまう。先に本稿で論じたように、「社会」について確実に確定した事実など、実はたいして重要ではないからである。むしろ不確実でリスクに満ちた「社会」にこそ大多数の人々の「道徳的パトス」が高まる。

いうまでもなく「道徳的パトス」は、イデオロギーによる毎度おなじみの争いとも近いところにある。見方によっては、社会科学の議論はほとんどすべてイデオロギーで塗りつぶされているともいえる。そもそも「サイエンス・ウォーズ」と呼ばれる争いの根底には、「科学」や「学問」を自称しながら実際には昔ながらのイデオロギー的言説を再生産しているだけといった社会科学への批判もあった。

たとえば、「自由で平等な個人からなる市民社会の進歩」といった理念は、今日ではそれ自体が強烈にイデオロギー的であるとみなされるようになっていく。そもそも「自由」と「平等」は強く対立する場合が多い。19世紀末の「価値判断論争」から今日の「新自由主義」をめぐる賛否両論まで視野に入れば、まさにイデオロギーの見本市といった様相である。これこそがまさに20世紀の社会科学にあって「サイエンス・ウォーズ」の背景であった。

「サイエンス・ウォーズ」に由来する議論はしばしば「科学」の限界や無力さを強調する議論に結びつけられすぎてきた。それらは時間をおいて再度眺めてみると、19世紀の科学万能主義や進歩史観の単なる反動であったことが分かってくる。そもそも、誰が科学を万能の存在だと決めたのか。そして、誰が人類は一貫して進歩する存在だと決めたのか。むしろ、それらを激しく全否定する人々自身が以前に勝手に信じていたことだったのではないだろうか。

私見では、社会科学、そして社会学はしばしば陥りがちな戦略上の誤り

を避けることで今後も意味のある貢献をすることができる。戦略上の誤りとは、あれかこれかといった二者択一的な命題にだまされてしまうことである。まさに「サイエンス・ウォーズ」の過程で明らかになってきたように、人間（の脳は）はあれかこれかという二項対立に大きな指向性をもっている。イエスかノーか、正しいか間違いか、好きか嫌いか、高貴か卑俗か、そしてさらに、味方が敵か、自己か他者か、理性か感情かといった無数のあれかこれかが人間のすべての言語を満たしていることを考えると、おそらくそれは人間にとって容易に抜け出せる誤りではないのだろう。

しかし、あれかこれかを、あれもこれもへと問い直し、様々な形の絶対論や純粹論を慎重に避けていくならば、在来の二項対立的な判断によって見えていなかった問題が新しく見えてくる。そんな思考の転換にとって大きなきっかけを可能にするのが自己言及性である。たとえば「社会」は他者の問題として固定されるから、あれかこれかの判断が始まる。それを深く自己の問題、自己言及そのものとして考え直すならば、あれもこれもという形で考えるようになる。

もちろん、本稿の考察はここで終わるというものではない。

## 注

- 1) 「サイエンス・ウォーズ」については次の二著を参照されたい（金森 2000; Ashman 2001）。ただし、これらの著作で主題として論じられている比較的狭い自然科学領域内での「戦争（ウォーズ）」と、本稿で「サイエンス・ウォーズ」という言葉で意図している問題とは、範囲がかなり異なっている。例えば、金森が集中的に問題にしているのは科学哲学者と科学者の間の激しい論争である。

「物理学者のファインマンは、科学哲学が科学者にとって役に立つ割合は、鳥類学が鳥にとって役に立つのと同じくらいだと述べたそうだ。この言葉を読んだときにはなかなかうまいことをいうものだと思うが笑みがもれた。」（金森 2000：119）

これに対して、本稿での関心は、もっと広範囲の社会科学まで含めた科学論や学問論の問題にある。ただし、まさに20世紀の「科学哲学」の経過が雄弁に物語っているように、自然科学の狭い領域で燃え上がった火の手が、社

会科学にまで燃え広がり、しかも社会科学が自然科学の領域での議論の行方を追っていくという現象がしばしば観察されてきた。このような点にも、20世紀以降の科学観・学問観において自然科学が大きな影響力を持ってきたことが現れており、同時に社会科学が風下の存在として従属的な位置にあったことを象徴している。もちろん、そのような「指摘」や「観察」がそれ自身としてその種の現状を作りだしているということは厳に自覚するべきである。

- 2) たとえば精神病理学者たちは「分裂病」（統合失調症）の患者が語る「自己の自己性の危機」について多くの知見を蓄積してきた。たとえば現象学的精神病理学を掲げる木村敏は、ある患者の興味深い言葉を引用している。

「自分を出したい出したいと思って出せずにいるうちに、人が自分の中にどんどんはいつてくるようになった。人がはいつてくると自分がなくなって他人が中心になるようになってしまう。人が自分の中に入って自分のまねしているんじゃないかと思ったり。……気を張っていないと……自分と他人の区別がなくなってしまう」（木村 2006：306-7）

この「人がはいつてくる」という感覚は恐らく多くの社会学者にとっても興味深い視点につながっているはずである。そして、このような患者たちの思考を観察しながら、木村は「自己は、恒常的な実体もしくは持続的な状態として自己自身であり続けるのではない」（木村 2006:307）と結論づける。

「私が自己に目を向けていないときには、自己は自己としては存在していない。私が自己に目を向けるたびごとに、自己がそのつど自己自身として立ち現れる。自己は自覚されるたびごとにそのつど自己になる。自己は元来存在するものではなくて、絶えず繰り返して生成するものである。」（木村 2006：307-8）

「個人」や「自己」の問題をはるかに深く探求する精神病理学者の関心とは別に、社会学者ならば、むしろ同じ問題を「社会」に当てはめて考えようとするだろう。つまり、「人が社会に目を向けていないときには、社会は社会としては存在していない。私が社会に目を向けるたびごとに、社会がそのつど社会自体として立ち現れる」という形で展開しうる。

3) しばしば哲学者デカルトの名前に結びつけられている「心身二元論」や「理性」と「感情」をまったく別物として考える伝統は、「脳」をめぐる昨今の議論の展開ではすでに否定されつつある。たとえば世界的なベストセラーになったダマシオの『デカルトの誤り』が代表的である (Damasio 2010)。さらに近年の脳科学は、「理性」というよりも、「心」や「意識」がどこに生じているのかという問題に向かっている (渡辺 2017)。

## 文 献

- Ashman, Keith M. and Barringer, Philip S. (ed.), 2001, *After the science wars*, Routledge, London.
- Beck, Ulrich., (=東廉・伊藤美登里訳), 1998, 『危険社会』法政大学出版社.
- Burger, Peter L., (=水野節夫・村山研一訳), 2017, 『社会学への招待』ちくま学芸文庫.
- Damasio, Antonio R., (=田中三彦訳), 2010, 『デカルトの誤り——情動、理性、人間の脳』ちくま学芸文庫.
- Galbraith, John Kenneth., (=斎藤精一郎訳), 1983, 『不確実性の時代』上下, 講談社文庫.
- 犬飼裕一, 2016, 『和辻哲郎の社会学』八千代出版.
- 金森 修, 2000, 『サイエンス・ウォーズ』東京大学出版会.
- 木村 敏, 2006, 『自己・あいだ・時間——現象学的精神病理学』ちくま学芸文庫.
- Tuan, Yi-Fu., (阿部一訳), 2018, 『個人空間の誕生——食卓・家屋・劇場・世界』ちくま学芸文庫.
- 渡辺正峰, 2017, 『脳の意識 機械の意識——脳神経科学の挑戦』中公新書.
- 山内昌之, 2003, 『歴史の作法——人間・社会・国家』文春新書.

