

哲学的ゾンビ同士に、社会は存在するか？

—N. ルーマンの社会システム論に於ける哲学的諸命題に関する一考察—

小 林 伸 行

1. はじめに

社会は「いかにあるか」、「いかにして可能か」。これらは社会は「在る」ことを自明視した上に初めて成立する問いである。しかし、これまで「なぜ社会はあると言えるのか」という哲学的な問いについては、思いの外、不問に付されてきたように思われる¹⁾。哲学で問題になる存在(者)は専ら心と身体(を始めとする物理的存在)に尽きる一方、心身に還元できないものとして社会を固有の分析対象とする社会学自身が社会の実在性を問題とすることは殆どなかったからである²⁾。勿論、それが「社会の捉え方」と無関係であるのなら、少なくとも社会的な問いとしては浮上して来ないのであるから何の問題もないであろう。だが、果たして「社会が在ることの捉え方」と「社会の捉え方」とは無関係であり得るのだろうか³⁾？

本稿は、N. ルーマンの社会システム論を介して、この両者の関係を浮き彫りにしようとする試論である。そしてその際、「哲学的ゾンビ」という概念に着目する。社会システム論がこの概念を経由することによって、極めて鮮やかに「社会学者が自明視してきたもの」を相対化できると考えられたためである。具体的な手順としては、まず2節に於いてその概念の内実と、同概念の使用の際に留意すべき事項について検証しておく。というのも、この概念を妥当と見做すためには思考可能性論法との関係を再検討しておく必要があるからである。次に3節では社会システム論の具体相を素描する。但し、次節で上記の概念と合流させるためにも、社会システムの要素であるコミュニケーション概念の検討に先立って、意識システムについての考察を踏まえておく。最後に4節で、意識を持たないゾンビ同士の社会やゾンビから見た人間の社会が、社会システムの創発にとって自我側の意識システムを必須と見做す社会システム論では描写しようがないこと、しかしながら人間の自我側の意識システムのみから見た(例えばゾンビとの間の)社会システムは描写し得るし、人間同士とは限らない(ことも予期し得るという人間の)社会を考察し得るは現状では社会システム論のみであることを確かめる。と同時に、そうした社会の捉え方の背景には、従来の社会学理論とは違い「複数の人間同士の集合」の自明視ではなく「少なくとも一つの意識システム」の存在の自明視があることも確認する。

これまでルーマン理論の革新性は、一部に意識システムやそれと社会システムの関係に着目した先行研究はあっても⁴⁾ 主に社会システムの説明に依拠して語られてきたし⁵⁾、いずれにしてもルーマンの所論を忠実に辿ることを優先する余りその革新性を明快に示しきれない嫌いがあった。本稿では、意識システムへの言及から始めつつ、ルーマン自身は言及しなかった哲学的ゾンビの概念を介して、「他我に反映される実際の他者に意識システムを想定しなくてもコミュニケーションの生起を説明できる」という、ルーマン本人は必ずしも明示/強調しなかったものの理論自体

が内包した革新性の一つを明快に浮き彫りにすることを試みる。そうすることによって初めて、意識システムと意識システムの関係（という従来の社会学理論でも分析できる「ありふれた状況」）を介さずとも成立する意識システムと社会システムの関係によりよく焦点化でき、社会の捉え方に対するルーマンの視座への理解をより一層精確にすることにも繋がると考えられるからである。

2. 哲学的ゾンビ

では、ゾンビとは何か？ 「意識のハードプロブレム」の提唱者として知られるD. チャルマーズによれば、それは「物理的に私（意識をもった存在なら何でもいい）と同一でありながら、まるっきり意識体験を欠いている誰か、あるいは何ものか」であり、「われわれの世界と物理的に同一でありながら、意識体験というものがまったく存在しない」ゾンビ世界が論理的に可能であるとされている⁶⁾。彼はゾンビの思考可能性を持ち出すことで、意識が論理的には物理的存在に付随していないこと、翻って、物理的存在は意識体験が生じるための要件として十分でないことを示そうとしたのであるが、このように思考可能性を経由する議論の一群は「思考可能性論法」と呼ばれ、真偽の判定や解決が困難な正にハードプロブレムの一環として、今尚議論が続けられている。

つまりゾンビは、思考することが可能であるとされている仮想的な存在にすぎず、その存在の可否が議論の対象になってさえいる概念であって、安易に用いることは到底できない。しかし、本稿の目的はゾンビの可否に決着を着けることではなく、ゾンビが可能かつ存在すると仮定した場合に於ける社会の存否に関する議論なのであるから、ゾンビが無矛盾で有意義な概念である限りは以下の議論で使用しても差し支えないであろう。但し、ゾンビが本当に無矛盾な概念であり、それゆえ思考可能と言えるのかどうかについては慎重に留保し、検討しておく必要がある。

そもそも、上記のような「思考可能性論法」に対する有効な「反論の」方法は、チャルマーズ自身によって明らかにされている。「反対者に採れる道があるとすればそれはただ一つ、ゾンビ世界をゾンビ世界として記述描写するのにわれわれが誤った概念の適用の仕方をしており、事実、概念としての矛盾が記述描写に潜んでいると主張することだけである」⁷⁾。確かにこれが、思考可能性論法を否定するための唯一の方法なのであり、その点に疑いはない。だが、思考可能性論法を「否定する」と「無効にする（より精確には「結論に至る論理の不備を指摘する」）」こととは違い、ゾンビが思考可能でないとまでは結論付けられなくとも、思考可能であるとは言えないことを示せる可能性は残っている。つまり、「矛盾がある」ことを示せば反論になるが、「無矛盾とも限らない」ことを示すだけでも、思考可能性論法の有効性は著しく低減できてしまうということである。

具体的に見てみよう。ゾンビという概念の定義は、既に見たように「意識をもった存在と物理的に同一」かつ「意識体験を欠く」ことである。チャルマーズ自身は、ここに形式的矛盾はなく、よってゾンビは思考可能であると言い、確かにこれまで反論を試みた論者の多くも「ゾンビが思考可能である」ことは認めた上で、「思考可能であるとしても存在可能であるとは限らない」といった類の論旨を述べていた⁸⁾。しかし、実はここには論点先取による「循環論法」が潜んでいる疑いがあるのである。

もし、本当に「意識をもった存在と」完全に「物理的に同一」であるとして、それでも「意識

体験を欠く」ことがあり得るのかどうか——それは、今正に思考可能性論法によって論証しようとしている当のものであって、そこに矛盾がないか否かは論証の正当性に依存している筈である。チャルマーズにとってはそれが「あり得る」事態だから当然矛盾はないものと映るが、「意識を持つ存在と物理的に同一」であるなら必然的に（論理的に付随して）「意識体験を持たざるを得ない」と考える者⁹⁾にとっては到底「あり得ない」事態であり、矛盾していることになる。結局、議論が決着を見ない限り矛盾するのかが否かは「立場による」のであって、「矛盾がないとは必ずしも言えない」可能性が残っているのである。つまり、結論を先取りしなければ無矛盾であることが、延いては思考可能であることが断言できない概念になっているのである。

これを詳細に検討するためには、思考可能性論法が「無効になる」ケースを2種類に大別しておく都合がよい。言わば①「概念転換」の余地があるケースと、②「論理転換」の余地があるケースである。

前者は、概念規定が不十分で言わば「変数」のような“器”の状態に止まっているケースだと考えれば分かり易い。例えば、「赤い〇〇」を想像せよと言われても実際にそれが何を意味しているのか判然としない、といった場合である。確かに、勝手に「赤い海」を想像して思考可能であるとも、「赤い匂い」を想像して思考不能であるとも考えることもできようが、それは決して「赤い〇〇」自体が思考可能であることを意味しているのではない。勝手に概念を具体化しない限りは有意味な思考にならず、思考可能であるか否かも判定できないし、仮に判定できたと考えるなら実際は既に概念を拘り替えてしまっているのである。要するに「定義済みの要素」で作られた概念でなければ思考可能性を判断しようがないということである。

後者は、ルイス・キャロルの『不思議の国のアリス』のような「非現実的な（幻想の）世界」を考えてみると分かり易いだろう。これは「反実仮想の世界」と違い、「現実はそのではない／なかったが、可能性としてはあり得る」のではなく、「論理法則や因果関係を同じくする限りは決してあり得ない」世界であって、現実世界とは論理的に「両立し得ない」。そのため、「論理を転換する」（現実世界から見れば「正しく考えない」）ことによって「幻想する」のでない限り、その世界の概念には接近しようがないのである。

例えば、“本家のゾンビ”は「死んでいる」にも拘わらず「生きた人間と同一の動きをする」存在であるが、これは現実世界の論理では「あり得ない」矛盾を抱えた概念であり、「幻想する」しかない¹⁰⁾。したがって、本家のゾンビが「いない世界」が現実世界であり、「いる世界」は幻想世界であるという区別がついていることになる。しかし、哲学的ゾンビについては「いる／いない」どちらの世界が幻想世界であるのかは分かっていない（今正にそれを議論している）筈なのである。このように、「A／非A」いずれが真であるか決着がついていない段階では、今正に問うている当のものとしての「A」や「非A」を用いなければ作れない概念は、その時点では思考可能とは言えない。特に「AかつB」のような複合概念の場合は、「Aかつ非A」といった明確な形式的矛盾が含まれていない限り、最終的に「真偽判定済み」となる概念か否かを慎重に見極めた上でなければ、思考可能か否かを判断しようがないのである。

喩えるなら、その概念が「論理的な鏡面」を隔てて「現実&反実仮想／幻想」世界のいずれに属しているのか明らかになっていない限りは思考可能性論法を適用しようがなく、哲学的ゾンビも、“鏡の国”にいるかもしれない段階に止まっている概念だということなのである¹¹⁾。

前者①のケースも後者②のケースも、思考内容を一意には決定できない余地が残されており、実際には「思考内容を特定できない」ため、思考可能性を判定する以前の段階で止まっている。①の場合、まずその「内容が」一意に決定し得ず、②の場合も、それが「思考」なのか「幻想」なのか、「思考か否かが」一意に決定し得ない（或いは①の場合は個人内で、②の場合は個人間で思考内容が一意に決定しないと言ってもよい）。そのため、そうした概念に対しては常に思考可能性論法が「無効になる」のである¹²⁾。結局のところ、「ゾンビとは何を意味しているのか」がまだ分からない、という思考だけが精確であり、仮にゾンビの思考可能性を判定できたと考えているなら、実際は定義が意味するところとは微妙に異なるものを勝手に想像しているにすぎないということである。無論、「意識のハードプロブレム」が解決された暁には思考可能か否かが判明するのであろうが、その決着がゾンビの思考可能性論法によって齎されることはない。

結論としては、チャルマーズが「現実の世界では存在しないとしても思考可能である」という意味でゾンビを可能な存在と見做していたのは（「現実世界・反実仮想の世界／幻想世界」の区別を勝手に行ったからこそ初めてできる判断¹³⁾であって）正確ではなく、「思考可能であるか否かが判定不能である」という意味での、より弱い意味での可能的存在にすぎず、結局ゾンビは意識が物理的存在に論理的に付随しないことの論拠にはなっていない、ということである。

3. 意識とコミュニケーション

以上のように、ゾンビは思考可能である訳ではなく、したがって存在可能であるか否かも不明な概念にすぎない。しかし思考不能であると決まった訳でもないので、その存在を仮定する余地は辛うじて残されており、差し当たって以降の議論に支障はないことが（消極的に）確認できたと言ってよいだろう。では次に、そうしたゾンビ同士に「社会」が存在するの否かを検証するためにも社会システム論にとっての「社会」像を次に確認する。但し、社会学理論にも拘わらず「社会の定義」から始まったりしないところに、社会システム論の本質的な性格が表れていると看取することの方が、まずは重要である。

ルーマン（1985=1993: 17）がその実質的な議論の端緒を「システムは実在する」という言明から始めていることは夙に有名である。しかしながらこの言明は、馬場靖雄も指摘するように、「ルーマンが『システム実在論』を採っている証拠として、批判者によってしばしば引用されてきた。ルーマンはシステムをすでにそこにあるものとして前提としてしまっており、それが人間の行為によって生成されるプロセスをまったく無視している」（馬場 2001: 16; 傍点引用者）とといったようにである。だが、この批判は二重の意味で誤っていると言わざるを得ない。第一に、ルーマンが観察の「対象としての」システムが実在するという、言わば“物自体”のようなモノの方の実在に言及したいのだと誤解している点で、第二に、逆に自分達が「人間や行為の」実在を自明のものとして扱っていることを不当に過小評価している点で、である。

まず明らかにしなければならないのは、ルーマンが実在していると言及したいのは観察の対象ではなく、「観察している」という事実の方だということである。そして、このように「観察の方を実在するシステムとして捉えようとする契機となるものこそが「意識」である。なぜなら、(R. デカルトもしくはD. ヒュームを持ち出すまでもなく¹⁴⁾ 我々がその実在を疑い得ないものとしてひとまず自明視できるのは「人間や行為」ではなく「意識」、それだけの筈だからである。

ルーマンが言いたいのも、「意識」を筆頭にシステムとして捉えられるものが幾つかある、ということだけなのである。

では、その言明の意味するところを慎重に辿ってみよう。我々は「意識している、ということ意識する」ことができる。意識は通常、「志向性」とも呼ばれる性質から何かを意識しているが、その対象が意識自体となり得る訳である。こうした事態を精確に捉えるため、ルーマンは「観察」概念を一般化した上で、「何かを意識する」ことをその一事例として再特殊化している¹⁵⁾。

ルーマンによれば、一般化された「観察」とは「区分に基づいて指示する」(＝区別する)ことである。意識の場合で言えば、「A/非A」という区分をどこからともなく持ち出して、とにかく「A」という何かを意識することに当たる。だから「Aへの意識」はそれが生起する時に基づく「A/非A」という区分への意識とは異なる。例えば「区分/区別」という区分そのもの意識するためには「『区分/区別』/非-」という区分が前提になっていて、双方の区分は異なるのである。よって「区別は、自己に基づいている当該の区分自体を指示できない」ことになる。そのため、区別にとって自己に基づく区分は常に「どこからともなく」現れる不可視なものに止まるのである。

では、区分ではなく「区別を指示する」(＝意識を意識する)ことならあり得るのだろうか？ 言い換えれば、「Aへの意識」自体が意識する対象の「A」に等しくなることは？ だが、それが「A=A/A≠A」など他の区分に基づいた区別を併用せざるを得ないことを考えれば、矛盾にしか行き当たらないのである。

そもそも、「同定」は「比較」を前提としている。つまり、「AとB」(以下、「A・B」)を指示する(「『A・B』/非-」という区分に基づく)ことなしに「A=B」を指示する(「A=B/A≠B」という区分に基づく)ことはあり得ない。ここには既に「差異」性と「同一」性の同居があるが、「A=A」という自己言及的な事態の場合には、これがより明確に矛盾を帯びてくる。「A=A」を指示するためには「A・A」の指示が前提となっているが、これは本来「同じでない複数の対象を指示している」ということを意味する筈である。ということは、既にこの時点で「同一の自己を指示している」こととは両立し得なくなっている。また、「Aへの意識」の場合なら「A/非A」のように単一の区分に基づくだけだった筈なのに、「A=A/A≠A」など複数の異なる区分を併用せざるを得なくなる点でも問題があろう¹⁶⁾。

このように、「意識を意識する」ことを「区別自体を区別する」ような厳密な意味での自己言及と見る¹⁷⁾のは不合理¹⁸⁾であり、実際には「同一」でなく「同種」(「A₁・A₂」など)と見做しているだけだと考えるべきなのである。そうすることで、こうした事態を「オートポイエシス」という概念で一般化する構想が浮かび上がってくる¹⁹⁾。

逆に言えば、「A₁・A₂」の意識は「同種のものの纏まり/繋がり」への意識に道を拓くことが重要である。実際、「A₁・A₂・A₃・…」と拡張することは容易であろうし、(更に時間的な区分を導入すれば)「A₁→A₂→A₃→…」といった連鎖に拡張することも自然であろう²⁰⁾。そしてこの時、こうした区分にそれぞれ対応する区別の連鎖を想定することができる(というより、特に「意識」の場合はそう実感せざるを得ない)ことが更に重要で、この「区別という同種」の連鎖、つまり「観察」の連鎖の総体を「観察システム」として規定すると、「意識」の連鎖もまたその一例で、「意識システム」として捉えることに繋がるのである。これは即ち、「意識」の实在から

「意識システム」の实在に発展させ得るということであって、少なくとも一つシステムが实在することは疑えないことを意味しているのである²¹⁾。

ここで、「区別／非区別」の区分に注意する必要がある。想定される「 $A_1 \rightarrow A_2 \rightarrow A_3 \rightarrow \dots$ 」などの区別の連鎖だけを観察システムとして指示した以上、それ以外の「非-」との区分に基づいた観察が行われた筈である。このようにシステムの観察に伴って想定される「非-」側をルーマン(1984=1993: 24)は「環境」と呼んでいる(区分も当然こちらに分類される)。同時に、「区分／区別」の区分の意義も改めて浮き彫りになろう。「区別」は同種でなければならないが、「区分」の方は同一(再利用できる)と考えることが可能だからである。ルーマンはこのことを「出来事(Ereignis)」という概念を用いて説明している(Luhmann 1984=1993: 73-7)。例えば所謂「既視感(デジャ・ヴュ)」を思い浮かべると分かり易いが、明らかに「区分は同一」でありながら異なる複数の区別が存在したのだと受け止められることがある。逆に言えば、通常「同じことを意識している」ように感じられても実際は「区分を共有している」だけで、区別としては「時々刻々と変化している」と考える方が自然だということになるのである。このように、システムを成り立たせる同種の要素が「時間的に異なる」ことを含意し、かつ「生成しては消滅する」ことを繰り返しながら連鎖している事態を、ルーマンは「出来事としての性格を有する要素の再生産」と捉え、システムの「作動(Operation)」と呼んでいる。逆に作動していないシステムに要素はなく、観察システムが観察することもあり得ない訳であるが、重要なのは、要素は「環境に属する存在」(区分など)とは直接連鎖しないということであり、作動に当たって要素だけが連鎖する事態は「作動上の閉鎖性」と呼ばれている²²⁾。

こうした「出来事」性を考慮に入れて意識システムの作動をもう一度検討してみると、そこに「意味(の地平)」を想定できるようになる。意味とは「それ以外の諸可能性を過剰に指示する」(Luhmann 1984=1993: 93)現象であり、端的には「顕在／可能」という特殊な区分を帯びて(併用して)表れる区分の集合である。単なる「A／非A」というより「顕在化したA／可能な非A」という区分に基づいた区別を生起させている、といってもよいだろう。厳密に「A／非A」だけに基づいて「A」を意識したのであれば「A以外を意識した可能性」など意識する筈もないのだが、例えば我々は「A以外の可能性もあった(がAだった)」「(不確定性=事象的「顕在／可能」性)と考えたり、「やがてA以外も意識するだろう」(不確定性=時間的「顕在／可能」性)と考えたりできる訳である²³⁾。言わば、「非A」の側は細分化可能であり、別の機会には「A・(Aの環境-B)／B」のように境界条件が組み替わって「Bを指示する」区分に生まれ変わり得るのだと言ってもよいし、区分の選択は置換可能性に常に開かれているのだと言ってもよい²⁴⁾。

そして、こうした「意味」の性質から到底その全てを想定しきれないほど膨大な可能性が過剰に指示されることで、逆に「実際に顕在化し得るものは限られている(=低複雑性)し、置換される際も前後の関連性はそれほど損なわれない(=低複合性)」という事態の意識にも繋がり得る(実際、意識が無秩序に連鎖することは殆どない)。このように「可能な要素間の関係が(何らかの理由で)限定される」ことは「複合性の縮減」と呼ばれるが、意味に基づいて連鎖が縮減される観察システムが「意味システム」であり、意識システムと社会システムはこれに当たるのである(Luhmann 1984=1993: 149-50)。

ここに至って、漸く「社会の定義」が登場する。社会システムとは「コミュニケーション」を

要素として作動するシステムである。したがって、その実体は「コミュニケーションの連鎖」になる。但し、ここでの「コミュニケーション」は常識的な用語とは全く異なる概念で、「情報／伝達／理解」という特別な区分に基づく区別である（Luhmann 1984=1993: 217-27）。この区分は、意識とは異なって常に「自我／他我」の区分と併用される。自我と他我は共に意識システムを反映している点では同種だが異なる「人格」（≠「人間そのもの」）として同時に想定されているものであり、一方で顕在化した（意識や行為などの）意味が必ずしも他方では共有されず顕在化しない可能性も常に過剰に指示されるという、社会的「顕在／可能」性の差異を内包する源泉になっている。こうした区分に基づくコミュニケーションは、送り手としての他我の側で「送る情報・その伝達手段」という可能な差異の組み合わせの中の一つを選択した……と「理解」する、という一つの可能性を受け手としての自我が選択することに対応して生起すると考えて大過ない²⁵⁾。

ここで重要になるのは社会と意識の関係である。当該のコミュニケーションは、完全に自我の側の意識の中に現れた「情報・伝達・理解」の差異に対応する区分だけに基づく。よってまず、社会は他我の側の意識（や身体）とは直接的な関係がないことが分かる。また自我の側の意識も、コミュニケーションに対応する差異の選択が後続の意識に影響を与える余地がないではないなど一定の関連は確かにあるとしても、意識とコミュニケーションが「作動上の閉鎖性」を超えて直接連鎖することは、どちらの側からもあり得ない。例えば他人の話を聞きながら別のことも意識する（“お腹が空いた”、“眠い”、“早く終われ”など）という事態が日常茶飯事のように、そもそも意識とコミュニケーションの互いの区分が完全に同一になることが実際には稀である²⁶⁾し、逆に他人の意識を介して生起する側のコミュニケーションの存在を考えれば明らかなように、自分の意識と無関係なコミュニケーションが幾らでもあり得るからである。

このように、「作動上の閉鎖性」のため互いに連鎖はしないものの、一定の関連を持って部分的な並行関係を伴う「オートポイエシスとその環境（に含まれるシステム）の関係」は「構造的カップリング」と呼ばれる²⁷⁾。例えば、意識システムにとって自我の身体や他我の身体と意識、そして他我の意識を介して生起するコミュニケーションは、部分的に並行する可能性はあっても「不可視な環境」の内部に止まり、あくまで「意識した通りになっている」と意識するしかない。また、自我の側のコミュニケーションは（定義上、意識の実在性を介して）確実に実在していると実感できるものの、それが他我の側のコミュニケーションとどのように連鎖し、全体として「社会」を形成しているのかもまた「不可視」である²⁸⁾。逆にコミュニケーション自体にとっては、意識という「環境に含まれるシステム」の作動に関連してどこからともなく区分が持ち出され、区別を連鎖することになるが、その連鎖の全体像の決定を（少なくとも特定の）意識に左右されたりはしないのである。

4. ゾンビの社会／ゾンビと（人間の）社会

それでは、以上のような社会システム論に基づいて「ゾンビ同士の間には社会があるか／いかにあるか」を検証し得るだろうか？ 答えは明確に否である。社会システム論にとって社会を問うために自我側の意識は不可欠であり、意識を欠いたゾンビが自我側に立つ状況から社会を考察し始めることは一切できない。社会システム論から見る限り、実際は上記の命題に限らず「ゾンビ

から見た人間の社会はあるか／いかにあるか」も不明である。

しかしながら、「人間とゾンビ」であっても「人間から見て社会はあるか」を問うならば、独り社会システム論のみ「ある」と言い得ることもまた容易に判明するであろう。必ずしも実際の他者に意識があることを前提としているのではなく、「自我／他我」という区分を必要としているだけだからである。相手を自我と対等の条件にある他我と見做すことそのものが、社会システムの存在の唯一必須の要件なのだ。相手が対等に見えるなら、それだけで社会は生起しているであり、規範に縛られたり違背したりすることに向けて既に走り出している²⁹⁾。相手が人間であることを確かめる必要も、意識のハードプロブレムが解決されるのを待つ必要も全くない。T. パーソنزの想定した共通価値どころか、意識を共有する必要すらないのである³⁰⁾。

これに対して、これまでの社会学理論では「人間同士」でなければ問いの立てようがなかった。この点の検証は、所謂“万人の万人による闘争”に端を発した社会秩序の問題を一挙に／見事に「二者間の関係」に縮約してみせたパーソنزの「二重の依存性 (Double Contingency)」³¹⁾の状況について確認すれば事足りよう。突き詰めればこの状況を軸に秩序問題が幾度となく俎上に載せられ、時に「社会学の根本問題」とさえ呼ばれてきている³²⁾が、そこで問題とされているのは二人の人間同士であり、いずれの側から見ても相手は人間であることが問題設定の必須要件となっている。これを一般化すれば誰もが人間であり、逆にその中の一人でも人間でないのなら、秩序問題の全体に亀裂が生じてしまう構造になっているのである。

だが、社会システム論はそうではない。実在を確信できる意識システムは自我のみであっても（したがって“行為者”と目される相手が実際には「行為していない」のだとしても！）コミュニケーションは生起し、そのコミュニケーションに応じて意識を変容させたり社会の変容に貢献したりしていると考えられるため、「人間にとっての社会の実在」は確信できるのである³³⁾。このように人間が複数いなくても意識システムが一つあれば「社会の存在」を把握できるのは、社会はコミュニケーションを要素とするオートポイエシス・システムであるという「社会の捉え方」と関係しているのであって、結局2つの捉え方は同時に想定されざるを得ない³⁴⁾。社会システム論に於いては後者だけでなく前者の面でも従来の社会学理論と根本的に異なるため、それを自覚し易かった訳である。

そしてその際、ゾンビが極めて効果的な触媒の機能を果たす。ゾンビは従来の「社会の存在の捉え方」を鮮やかに相対化するからである。「社会の捉え方」だけでなく「その存在の捉え方」もまた別様であり得ること。それが、これまでの社会学理論が（複数の人間が存在するという暗黙的なOGの背後で）看過してきた命題なのである。

5. おわりに

以上のような手続きを踏む本稿は、端的に言えば「哲学的ゾンビ」という哲学的な概念を持ち込むことによって社会学に「相互行為の相手に意識がないとしたら」という思考実験を迫る試みである。それは、これまで社会学がいかに安易に「人間（／意図できる主体の行為）が集まって確かに社会が形成されている」と（恰も共通価値のごとく）自明視してきたかを浮き彫りにすると同時に、そのように背景化されてきた「社会の存在の捉え方」と対になって初めて「社会の捉え方」に関する社会学固有の問題群が生じ得ることや、その際に必ずしも後者が共通でないのと

同様に前者も共通するとは限らないことを明らかにしたと期待される。無論、社会システム論は両者の内実の「唯一の正解」を提示するためのものではない。両者はどちらも相互に参照し合うことで初めて成立するという相互依存的な関係を欠いてはそもそも社会を問えないということを示唆し得る点で、現状では唯一の理論であるにすぎないのである。

謝辞

指導教員の前平泰志先生、並びに本稿修正時に査読者の方々から頂戴したご指摘の数々に対し深謝申し上げます。

註

- 1 最近では佐藤俊樹が「社会学者はごくあたりまえに『社会がある』というが、それが何を意味するのには鈍感であった」（佐藤 2000: 46）とこれに近い問題意識を示しているくらいであろうか。
- 2 周知の通り、E. デュルケームら黎明期の社会学者は分析対象としての社会の固有性を主張して社会学を立ち上げた。それはある意味で社会の実在性を問題にしたからこそであるとは言える。しかし、その主要な根拠は「個人（の心）に還元できない／多数の個人の単純な総計からは説明できないものが残る」といった類の論点であり、結局のところ「社会は個人の集合の上に成る」との認識を背景としたものだった。つまり多数の個人の存在を自明視した瞬間に社会の実在性を導出し得る構造になっていたのである。「複数の人間の」自明視こそ、（社会唯名論にせよ社会実在論にせよ、また方法論的個人主義に立つ理論でさえ）従来の社会学がその黎明期から暗黙のうちに継承してきた核心なのである。
- 3 （問題のレベルはやや異なるが）例えばM. ハイデガーが存在と存在者への認識を区別したとき、彼の前者への認識は後者への認識と無関係であり得ただろうか？（またその逆は？）
- 4 村田裕志（1990）や村上直樹（1997; 1998）など（但し村上の場合、「行為論」とは言っても「相互行為」とは無関係な哲学の系譜のそれに親和的であり、社会や社会システム論自体への興味は後退している）。
- 5 徳安彰（1987）や田中耕一（1988）、佐久間正広（1990）など多数。勿論「精確に」示すという意味でなら、例えば秩序問題との関係を示す上では最高到達点の一つであろう田中に付け加えるべき要素は余りないかもしれない。しかし、必ずしも「明快に」示していないという点ではルーマンをさほど越えていないと言わざるを得ないだろう（でなければなぜ、今尚ルーマンに対する誤解がこれほど残存しているのだろうか？）。ルーマンほど「鋭敏に察知はするが明快に示してはくれない」社会学者は稀有なのだから、ルーマン理論の研究に限っては「精確さ」を犠牲にしても「明快に」示す意義があるように思われるのである。
- 6 チャルマーズ（1996=2001: 128）参照。因みに、チャルマーズによれば「建築に関する事実、天文学的事実、行動に関する事実、化学的事実、経済上の事実、気象に関する事実、社会学的な事実、等々」では意識体験の場合と異なり、「物理的にはわれわれの世界と同一でありながら、こうした類の事実は異なるような世界は思惟不能である」（Chalmers 1996=2001: 104-5; 下線部引用者）が、仮にこうした主張をそのまま認めるなら人間とゾンビは社会学的な事実を共有し得ることになり、「ゾンビ間にも社会は可能」と帰結されよう。
- 7 チャルマーズ（1996=2001: 134-5）参照。
- 8 ゾンビの思考可能性論法に関する主な学説とそれらの問題点については、鈴木貴之（2004）などを参照。因みに鈴木は、反論は（チャルマーズが示したように）思考可能性を認めない方向でなされるべきであることを見抜いている数少ない論者の一人ではあるが、あくまでも思考可能性論法に対する「反論が」必要だ（可能でもある）と考えている点や、「ゾンビ」概念ではなく「意識」概念に内的不整合という不適切さを見て取ろうとしている点、何より、そうした意識概念の下とは言え「誰もが」ゾンビを思考可能である^{と見做し続けている点で、筆者とは立場を異にしている。}

- 9 例えば筆者には、「ゾンビのように意識体験が生じていない」なら「物理的に何らかの差異が残っている」のだろうかとか考えようがない。というのも、例えば、同様の思考可能性論法の一つに登場する「スペクトルの逆転」に関して、チャーチランド夫妻（1997=2000: 105）がその具体的な実現方法として「視覚反対色細胞にシナプス結合する軸索の入れ替え」を示唆しているように、思考可能性論法で想定されているような事態が（近似的に）思考可能になるためには「必ず何らかの物理的な差異を伴う」ことが前提条件になると思われるからである。
- 10 但し「蘇生した」——つまり今や「生きている」——人間という"ゾンビ信仰"の意味でなら、「生きて動いている」ことに論理的な矛盾はない。ここで言うゾンビは、例えば逆に、目の前の人間に「実は私、死んでいるんですよ」と言われて面食らう（嘘だ／妄想だと思わなければならない）状況を考えてみると分かり易いだろう。
- 11 表現を変えれば、チャルマーズ（1996=2001: 97）や鈴木（2004: 200）が「その証明もそれが偽であることの証明も持たない」ために思考可能性論法を適用できない事例として挙げている「ゴールドバッハ予想」とゾンビ自体が、実は同じ性質のものだということである。
- 12 因みに、「論理転換」の余地がア priori に混入して決して除去できないという後者②の極めて特殊なケースが、『ラッセルのパラドックス』に代表される「矛盾の有無が決定不能に陥る」（一部の自己言及的な概念である（例えば『自己を要素に含まない集合』の全てを要素に含んでいる集合））。延いては公理論的集合論やK. ゲーデルの『不完全性定理』にも関わるこうした概念の存在だけでも、思考可能性論法が万能でないことは明らかであろう。
- 13 蛇足ながら、これはS. ウールガー & D. ポーラッチ（1985）によって提唱されたOG（Ontological Gerrymandering）と同様の「恣意的な操作」によって初めて可能になる判断であって、響に倣うならばLG（Logical Gerrymandering）とでも呼ぶべきものであろう。
- 14 尚、ルーマンの試みは「意識」の实在を「我／主体」の实在にまで飛躍させるデカルト派と、いかなる統一体にも統合させることを許さないヒューム派との中間に位置づけられると言えよう。
- 15 「観察の一般化」については、例えばG. クニール & A. ナセヒ（1993=1995: 112-29）などを参照。尚、便宜上本稿では以下、「区別（distinction）と表示（indication）」（Luhmann 1984=1993: 102）などと訳されてきたものの総体を「区別」、その前提となる前者の「従来の区別」の方を「区分」と訳し直している。これはルーマンの所論からすれば逸脱であり恣意的な変更だが、「静的で再利用可能な区分／動的で生滅を繰り返す区別」というニュアンスの差異を与えることが有用であると考えたためである。また、用語の元々の提唱者G. スペンサー=ブラウンの議論から切り離して考察するためでもある（彼の「原始算術」などの諸概念は静的な論理学を動的な算術に読み替える試みの一つとしては興味深い、対象となる論理の範囲が主に二値的な命題論理に制限されるなど批判も多いことで知られており、その影響もあってルーマンや先行研究者のこれまでの議論が必ずしも整合的でも説得的でもない嫌いがあった。特に「静的な自己言及」と「動的な再-参入」を混同した論者は多い）。
- 16 「自己（の根幹となる区分）」が増殖してしまえば最早それが「同一」であることは当然あり得ないのだから（但し、無論「自己言及」でない場合なら複数の区分が混在していても何の問題もない）。
- 17 つまり、仮に「厳密な自己言及だ」と意識されるなら、何らかの理由で、つまり「何らかの区別の併用」によって相殺されることで（…それは意識できていないのだが！）錯覚していることになる。このような「錯覚に基づく」矛盾の解消一般をルーマンは「脱パラドックス」と呼んでいることが知られているが、その実態は「（不可視な）過剰区分の混入」や「（密かな）区分の置換」だと考えられるのである（但しこれは筆者の解釈であり、まだ「脱パラドックス」概念に定説はない）。
- 18 ルーマンも含めて従来この「観察が観察自身を観察できない」事態は、例えばクニール & ナセヒ（1993=1995: 118）のように「いかなる観察も区別の両面を同時に指し示すことはできない」として説明されてきた。しかしながらこれは（特に「意識」や後述の「再-参入」との関係で）今一つ分かり難い説明に止まっていると思われるし、何より「区分の指示」と「区別の指示」を混同している嫌いがあり、そのため「パラドックス」との差異も不明瞭になるなどの点で不備が残っているとと思われる。
- 19 但し、ここではルーマンが再定義した「オートポイエーシス」概念による。ルーマンによる「オート

- ポイエーシス概念の一般化)については、例えばクニール&ナセヒ(1993=1995: 66-9)などを参照。
- 20 尚、ルーマン(1984=1995: 806-18)の用語に直せば、「 $(A_0 \rightarrow) A_1$ 」のように特定の一要素「 A_1 」を対象としてそれを「自己」と見做すものが「基底的自己準拠」であり、「 $(A_0 \rightarrow) A_1 \rightarrow A_2$ 」のように連なる複数の要素の一部を「自己」と捉えるのが「過程的自己準拠」、そして「 $(A_0 \rightarrow) A_1 \rightarrow A_2 \rightarrow A_3 \rightarrow \dots$ 」のように「全ての要素を」余すところなく纏めて(などというのは当然「幻想」であるが)「自己」として観察するのが「システム準拠」である。また、「 $A \cdot B \cdot C$ 」のように「区分に対応する差異」(筆者は「 \cdot 」で表現)が意識など区別の中に現れることを「再・参入」(1984=1993: 263)とも呼んでいる(が、これを3つの自己準拠と整合的に/分り易く説明しているとは到底言えない)。但し、ここで「区別に再・参入する差異」を不可視な区分と混同してはならないのは言うまでもない。
- 21 ルーマン自身は「システムは実在する」という言明を意識システムに直接結びつけてはいないし、これまでの先行研究者もルーマンの所論に忠実に、例えば馬場(2001: 16-20)のように主に「システム/環境」の区分と関連させてきた(「心的システムは実在する」として言及した村上(1997: 33)が殆ど唯一の例外であろうか)。それは恐らく「意識システムの実在」から議論を始めることが従来の「主体」概念を軸とした議論との短絡的な同一視を招きかねない危険性を回避する意味もあったと思われる。しかしながら、そうした慎重な態度だけでは必ずしも十分説得的だとは言えないからこそ、誤解に基づく批判が続出してきたのだとも言えようし、本稿では敢えて「システムの実在」を「意識システムの実在」に結びつけて説明している。
- 22 尚、精確にはこの要件を満たすシステムが「オートポイエーシス」であり、区別を要素とする「観察システム」よりも更に一般化された概念になっている。また、この要件を満たさなくてもとにかく「システム/環境」の区分に基づいて区別できるような「複合性の縮減」を伴っていればシステムであるが、詳細は本稿の範疇では不要なため割愛する。
- 23 「(共時的な)不確定性」の場合は「 $A \cdot B \cdot C \dots$ 」、「(通時的な)不確実性」の場合は「 $(A_1 \rightarrow A_2) \cdot (A_1 \rightarrow B_2) \cdot \dots$ 」として意識される筈で、本来「偶有性」はこの両者に跨る。尚、ルーマン(1984=1993: 116)は意味の3つの次元として「事象次元/時間次元/社会次元」を区別している(区別の連鎖に「時間的な区分」を先取りしたのも「意味の時間次元」に源泉を持つ)が、事象次元とは別に社会次元を導入した点では慧眼な反面、「意識システムの場合は(常に社会システムに関わる訳ではないのだから)必ずしも社会次元の差異を帯びるとは限らない」点を看過しているように思われる(社会次元が常に意識システムにも関わるなら、常にどこかで「自我/他我」の差異を意識していることになってしまう筈であるが、これでは「忘我の境地」など意識しようがない)。
- 24 当該の「 A /非 A 」の区分自体だけでなく、一つの区分が顕在化することによって潜在化した他の可能な諸区分との間の「区分同士の区分」を前提としていることから「二重の地平」とも呼ばれる(言わば「当該区分の内/外に」二重の対比がある)。但し、いずれにせよ「区分としての」意味は決して実在のものと言えぬ訳ではなく、あくまで想定されるだけの「環境に属すもの」だという点には注意が必要である(「意味」によって過剰に指示される諸可能性を意識するためには意識内部の差異としての「再・参入」が必要な筈である)。
- 25 注意すべきは、自我/他我ともに人格は「人間そのもの」や当該の人間が有する筈の意識システムとも別物だということの意義である。自我側の意識とは一部並行して生起する関係にあるものの、他我側の意識とは端的に無関係であって、即ち意識の存否とさえ無関係だということである。
- 26 この点を看過しているのか、これまで所謂「二重の不確定性(DK)」の解消を過剰に困難なものと思われよう傾向があったように思われる(cf. 馬場 2001: 66-79)。しかし単純に当該の意識が、DKに陥るような特殊な区分に基づくのを止めればいいのであり、それは「勝手にお腹が鳴る/疲れて立っていらなくなる」といった環境の出来事に起因するなどして「どこからともなく」持ち込まれる区分の「割り込み」によって容易に促され得るのである(因みにこれは明確に「脱パラドックス」の一種である)。非DK状況であっても「意味」の作用によってDK再発の可能性への予期は常に潜在化したままののだが、逆にDK状況では様々なDK解消の可能性への予期が常に潜在化していることも、その大きな誘引の一つと言えよう(たとえ誤解であろうと区分が置換されてしまえばいいのだから、思いの外ハードルは低いのである)。

- 27 例えば、クニール&ナセヒ（1993=1995: 73）など参照。
- 28 T. ネーゲル（1974=1989）風に表現すれば「社会であるとはどのようなことか」を意識の側から窺い知ることはできないのだと言えよう。尚、コミュニケーションの連鎖を「自我⇒他我⇒自我⇒…」という「やりとり」としか想定しないのは所謂“移転（Übertragung）メタファー”に囚われた錯誤であり、実際は「自我側のみ／他我側のみ」の連鎖も存在し得る筈である（つまり社会全体としては「連鎖」とは言っても必ずしも「本線」は明確ではなく、半ばリゾーム的ですからあり得る）。
- 29 これを、実際の他者と社会には一切の関係がないと独我論的に捉えては誤解になる。関係があるのかないのか確定しないうちに社会が生起するし、だからこそ確定できるのか否か社会の中で問題になり得るということである。但し相手がこちらを人間と見做さず、「相手にとっては社会がない」場合はあろう。そのような相手との「こちらにとっての」社会の問題は付き纏うにしても…。
- 30 そのため行為やコミュニケーションが意識システムに基づくと言っても、それは「受け手の側」であり、実は受け手の数だけ「複数にも」増殖し得る（本当は自分に向けた行為だと誰もが思える）ことになる。しかも相手側のコミュニケーションに関係できるのは相手がとった（と想定される）行為を通じてのみであって、相手側のコミュニケーションそのものや、それを当然含むコミュニケーションの総体は端的に不可視なのである。
- 31 「人間の相互作用の過程のなかで、期待の相補性が占めている位置について考えることは（中略）意味を持っている。相互作用には固有な二重の依存性がある。一方、自我の欲求の充足は、彼が手に入ることができる分れ道のなかから、彼が選んだものに依存している。だが、順次に、他者の反作用は、自我の選定を条件にし、これに応じた他者の相補的な選定の結果生まれる」（Parsons 1954=1960: 25）。
- 32 田中（1988）、佐久間（1990）、盛山和夫（1991）、名部圭一（1992）、佐古輝人（1998）など参照。
- 33 社会システム論の先行研究者はこれまで「最低でも二人の人間が必要」（Kneer & Nasehi: 79-83）という従来の社会学の定義に反しない言明をしばしば採ってきたが、それでは社会システム論の本質的な革新性を十分に伝えていないと思われる。しかし、逆に言えばそれはルーマンがその点を明示してこなかったことの証左でもあろう。本稿はこの明示をサポートする作業という位置づけなのである。
- 34 「社会／非社会」の区分と「社会の存在／不在」の区分の内実は相互依存的に連動して決定されるとも言える（それらに基づく観察には観察だけが連鎖し得るため、結局は何らかの区分に基づく観察の結果からしか根拠付けられないという意味では自己準拠的な“輪”の中に閉じ込められているとも言えよう）。尚、「秩序」のレベルではこうした相互依存関係に気付いていた盛山（1991）＝佐古（1998）らは、「人間や秩序の捉え方」が「秩序の存在の捉え方」と相互に影響し合うことに言及し得ているが、彼らもまた「人間同士」であることやその存在は自明視したままであったし、「社会」そのもののレベルで言及し得ているとも言えない。

文献

- 馬場靖雄（2001）『ルーマンの社会理論』勁草書房
- Chalmers, David J., 1996, *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford Univ. Press. (=林一[訳]（2001）『意識する心』白揚社)
- Churchland, Pual M. & Churchland, Patricia S., 1997, "Recent work on consciousness: philosophical, theoretical, and empirical", 認知科学, 4(3): 45-55. (=信原幸弘[訳]（2000）「最近の意識の研究——哲学的、理論的、経験的観点から」学坂直行[編著]『認知科学の探究：意識の認知科学——心の神経基盤』共立出版: 93-112.)
- Kneer, Georg & Nasehi, Armin, 1993, *Niklas Luhmanns Theorie Sozialer Systeme*, Wilhelm Fink Verlag. (=館野受男・池田貞夫・野崎和義[訳]（1995）『ルーマン 社会システム理論』新泉社)
- Luhmann, Niklas, 1984, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Suhrkamp. (=佐藤勉[監訳]（1993/1995）『社会システム理論（上/下）』恒星社厚生閣)

小林：哲学的ゾンビ同士に、社会は存在するか？

- 村上直樹 (1997/1998) 「心的システム論 (上/下) : 意識と無意識のオートポイエシス」三重大学
人文学部文化科学研究紀要『人文論叢』14: 33-63./15: 167-83.
- 村田裕志 (1990) 「意識のオートポイエシスと相互浸透」『社会学研究』56: 21-40.
- 名部圭一 (1992) 「パーソンズの行為理論における諸問題——秩序問題は社会学の根本問題か」『ソシオ
ロジ』37(2): 93-110.
- Nagel, Thomas, 1974, "What is it Like to be a Bat?", *Philosophical Review*, 83: 435-50. (=永
井均[訳] (1989) 「コウモリであるとはどのようなことか」同『同』勁草書房: 258-82.)
- Parsons, Talcott & Edward Shils(et al.), 1954, *Toward a General Theory of Action*, Harvard
University Press. (=永井道雄・作田啓一・橋本真[訳] (1960) 『行為の総合理論をめざして』日
本評論社)
- 佐古輝人 (1998) 『秩序問題の解明——恐慌における人間の立場』法政大学出版局
- 佐久間正広 (1990) 「社会システムのオートポイエシスとコミュニケーション」『社会学研究』56: 1-19.
- 佐藤俊樹 (2000) 『『社会システム』は何でありうるのか——N.ルーマンの相互作用システム論から』
『理論と方法』15(1): 37-48.
- 盛山和夫 (1991) 「秩序問題の問いの構造」盛山和夫・海野道郎[編] 『秩序問題と社会的ジレンマ』ハー
ベスト社: 3-33.
- 鈴木貴之 (2004) 「意識のハードプロブレムと思考可能性論法」『哲学』55: 193-205.
- 田中耕一 (1988) 「秩序問題再考——T・パーソンズとN・ルーマン」『社会学評論』39(2): 37-52.
- 徳安彰 (1987) 「コミュニケーションと行為——ルーマンのオートポイエシスのシステム理論への1
アプローチ」法政大学社会学部学会『社会労働研究』34(1): 203-33.
- Woolgar, S. & Pawluch D., 1985, "Ontological Gerrymandering: The Anatomy of Social
Problems Explanation", *Social Problems*, 32(2): 214-27. (=平英美[訳] (2000) 「オントロジカ
ル・ゲリマンダリング——社会問題をめぐる説明の解剖学」平英美・中河伸俊[編] 『構築主義の社
会学——論争と議論のエスノグラフィー』世界思想社: 18-45.)

(生涯教育学講座 博士後期課程2回生)

(受稿2006年9月8日、改稿2006年11月28日、受理2006年12月7日)

Can Society Exist among Philosophical (or Neurological) Zombies?: An Essay on Some of the Philosophical Propositions about Niklas Luhmann's Social System Theory

KOBAYASHI Nobuyuki

Philosophical zombies have no consciousness. So according to Niklas Luhmann's Social System Theory, communication cannot exist among them. They cannot communicate with one another. But it appears as if they can. Which is the real aspect of society? Is there anything about communication among them, between you and them? To be or not to be, that's the main question of this essay. As far as you believe that there is with no reason, you cannot tell why society is able to exist. So almost no one has ever explained the reason in fact. But only the Social System Theory can show you the answer. Even if only one person lives on the earth, this theory can work because of the fact that he/she has consciousness. The one is able to communicate with anything that he/she treats as a person. So you don't know what/how the whole society is, but you can tell that it's there. Whether or not you are the one, there is something about communication between you and 'them'. Of course you cannot discern, by all appearances, a Philosophical zombie from a human being. Therefore you don't know how many people contribute to the formation of society. In other words, there is no person in the privileged situation to grasp a whole society image. However it is possible to say that the society you contribute to form exists. Even if all of the other people were actually philosophical zombies, only the Social System Theory could work.