

思考の全体と原理

ムン 文 キョンナミ 景楠

なにかを知るとはどういうことでしょうか。

「知る」という言葉に我々が込めている意味の複雑さや多様さを考慮すれ
ばすぐ分かるように、これは途方もなく大きな問いです。とはいえ、「知る」
ということをそれなりにうまく表現するモデルを提示することが、まったく
不可能なわけではありません。今、我々の目の前になにかがあり、それを知
ることを我々が欲しているとしましょう。その際に我々がまず行うのは、そ
の対象と関連して最も根本的な事柄をいくつか把握することだと思われま
す。例えば、「これはコップだ」といったことを。

出発点となる事柄がいくつか把握できたら、それをもとにして我々は様々
な知識を引き出していくことができます。「これはコップだからなかに液体
を入れることができる」や「これはプラスチックのコップなので少し落と
したところで割れたりはしない」といったものから、「このコップは青いので
こちらのお皿とは合わない」や「このコップは食べても美味しくない」、「こ
のコップがしゃべり出すことはない」といったことまで、このコップに関す
るありとあらゆる知識が、いくつかの基本的な事柄から導き出されていくで
しょう。

いささか単純化しすぎたものではありますが、こういった知識の在り方
を、根本的な事柄、すなわち「原理」をもとにそこから様々なものを引き出
すこととして、これから表していきたいと思います。この「原理とそこ
からの展開」という知のモデルは、数学のような学問を考えれば、かなり汎用性
の高いものであることが分かります。例えば幾何学において、我々は点や
線、面といったものを原理として置いたうえで、そこからあらゆる幾何学の
知を生み出していきます。

この短い原稿を通して私が考えてみたいのは、ここでたった今描いた知のモデルを、一つのコップや幾何学といった「人間が考え得ること」の一部ではなく、「人間が考え得ること」の全体という、とてつもなく大きな対象に対して同じように適用することができるのかという問いです。結果的に私は、今述べた知のモデルを人間が考え得ることの全体に対して適用することはできないと答え、それがどのような帰結をもたらすのか、そして、このモデルが駄目なら、こういった対象に関しては他にどのような知の在り方があり得るのかを模索することになります。

まずは、「人間が考え得ることの全体」などというものを知ることが、そもそもなぜ問題となるのかを簡単に描いてみることから始めましょう。

I

改めて述べる必要もないことですが、我々は物事を知ることによく失敗します。もちろん失敗にもいろいろな種類があり、そのなかには深刻なものとうそでないものが交ざっています。幸い、多くの失敗はさほど深刻なものではなく、いくらかの過程を経れば我々は問題なくそれを修正することができます。「原理とその展開」という知のモデルにもとづいて述べ直せば、原理を展開した先にある事柄に関して間違ってしまうことを、比較的軽微な失敗として考えることができるでしょう。このコップはあの皿とは似合わないと思っていたのに、後で実際に二つを一緒に置いてみてその意見を変えらるゝといったことを、こういった軽い失敗と修正の例として挙げるができると思われまゝす。

これに対して、例えば問題となっている対象をそもそもコップではないと考えるような人がいたと想定してみまゝしょう。その人は、なんらかの奇妙な条件が重なって、「コップ」の代わりに「椅子」を原理として立ててしまつたとします。その場合、この人がそこから展開する知識は、我々がもつてゐるものとはまったく異なるものになってしまうでしょう。つまり、原理における失敗は、その展開をすべて過つた方向に連れていってしまうという点で、深刻な問題となり得るのです。

ところで、我々が知識の対象とするのは、コップや幾何学といったものだけではありません。例えば我々は、一人の家族や友人から、隣国の人々全員

にいたるまで、身の回りの「人」を理解しようと試みることもあり、ここでも様々な点で失敗を犯します。なんらかの失敗が発生し、人と話がかみ合わないと感じたときも、多くの場合そこで生じているのは部分的な齟齬であり、いくらかの会話を通して修正が可能なことが多いでしょう。例えば、コップと椅子を取り間違えていたような人に対してすら、我々は「こっちにきてこれを眺めてみてくださいれば、これが椅子ではなくてコップだということが分かりますよ」と述べることで、会話を正しい場所に戻していくことができます。

しかし、身の回りの人を理解するときに生じる失敗は、このようなものだけではありません。ときに我々は、なんとも言い表すことができない違和感を、そこで理解の対象となっている人の言動の全体から感じるがあります。具体的に「これが違う」といった仕方でこの違和感を説明することはできないので、ここで生じている擦れ違いをより明確に描くことは難しいのですが、それは「あの国の人々は我々と文化が違うから、考え方が根本的に異なるんだよ」といった仕方で簡便に表現されるようなものです。とりあえずこの「その人が言うことを全体として考えたときに、なんとも言いえない違和感を覚えざるを得ない」といった状況があることを認めていただけるのなら、ここで生じている問題は、「原理とその展開」というモデルに照らせば、次のように表現されることになります。

私は、目の前の人を考えていること（つまりは、思考）の全体を支配するような原理を捉え損ねているのではないかと。それを捉え損ねているからこそ、このような違和感を全体として感じているのではないかと。

II

我々は、原理とその展開という知のモデルを提示したうえで、コップや幾何学を知るといった「思考の一部」から出発して、ある人間の思考の全体にそれを適用するところまで進んできました。今までのところ、コップや幾何学と「思考の全体」は、同じようなものとして並列して扱われてきましたが、これらの間には実は重要な違いがあります。

コップや幾何学に関する知はあくまで思考のごく一部なので、そこで原理的な擦れ違いが起こっていても、残りのほとんどの思考は依然として共有されているはずです。だとすれば、それらに関する擦れ違いで相手との意思疎通が根本的に破壊されることはなく、多くの場合は擦れ違っているものを修正する余地が十分残されます。先の例をもとに言えば、我々は、今から知ろうとしているなんらかの「これ」に関して、「これはコップである」を原理とすべきかそれとも「これは椅子である」を原理とすべきかに関しては擦れ違っていますが、それとは区別される論点である「そもそもコップとはなにか」や「椅子とはなにか」といった事柄に関してなら、互いに理解を共有しています。問題となっている「これ」の原理に関して互いにながどう擦れ違っているのかについて、我々はその論点とは違う領域に属する思考の部分を活用することで話し合うことができるのです。

しかし、思考の全体が原理的に擦れ違っている場合は、その限りではありません。ここで生じるのは、一つの悲劇です。思考の全体において原理的に理解できない相手に対して、我々はいったいどのように接していけばよいのでしょうか。思考の全体において擦れ違っている、すなわち思考のすべてがかみ合わない相手と対話や調整を行うことはできません。ということは、両者の間にはいわば動物に対するそれとほぼ変わらない関係のみが残されることになるでしょう。我々は相手の言葉に耳を傾ける代わりに自らが思っていることをただ押しつけ、なんらかの問題が生じたときには暴力的な手段に頼ることになります。

III

思考の全体における原理的な擦れ違い——こういった恐ろしい事態に関して、実はそんなことなど決してあり得ないのだとする議論があります¹。そのように主張する論者は、例えば次のように述べるでしょう。

¹ ここでの議論は、Davidson [1973-1974] による概念枠批判の一部を本稿の問題設定に合わせて大幅にデフォルメしたものです。なお、Davidson の見解を公平に論じるためには、彼の哲学において複雑に絡み合っている真理、合理性、信念、翻訳などに関する議論をすべて参照する必要がありますが、それは諦めざるを得ません。Davidson の見解を検討する際には、Evnine [1991] や Henderson [2013]、野矢 [2011]、関口 [2002] などが参考になります。

ある相手と我々の間で、思考の全体に対する原理的な擦れ違いが生じているとしてみよう。擦れ違いが思考の全体に対して原理的に生じているということは、我々が、その相手の話すことをいかなる仕方でもまったく理解することができないということを意味する。ところで、「まったく理解できないもの」に対して、我々はなぜそれが「我々とは異なるなんらかの思考」であるとそもそも認めることができるのか？その「まったく理解できないもの」は、風の音や星の運行と同じで、そもそも思考と呼べるようなものではないと考えるべきではないだろうか。つまり、「原理的に擦れ違っている思考」は、「丸い三角」のように無意味な概念ではないだろうか。

思考における原理的な擦れ違いの可能性を、いわば理論的に消し去ってしまうこの議論の核心は、いたってシンプルです。

1. 原理的に擦れ違っている思考がある。(背理法のための仮定)
2. 原理的に擦れ違っているものは、原理的に理解不可能である。
3. 原理的に理解不可能な思考がある。
4. しかし、思考は原理的に理解可能でなければならない。
5. 3と4は矛盾するので、背理法が成立し1の否定が導かれる。

この立場を、次のようにまとめておきましょう。

【立場A】

なにかが我々にとって原理的に理解不可能であるならば、それが思考であるということはありません。

立場Aは、原理的に理解不可能なものの例として、風の音や星の運行といったものを考えた場合は非常に説得力があります。これらは確かに（人間の思考に対するのと同じ仕方で「理解」という言葉を適用するのがそもそも不適切であるという意味で）原理的に理解不可能であり、これらがなんらか

の思考を表していると考えerことはほぼあり得ません²。

この立場 A に真っ向から対立する主張は、次のようなものになります。

【立場 B】

なにかが我々にとって原理的に理解不可能であるにもかかわらず、それが思考であるということがあり得る。

一見するだけで分かるように、立場 B はとても奇妙に響きます。立場 B の正しさを積極的に示すためには、「X をみれば、それが我々にとっては理解不可能だが、それでも思考であることが分かる」といったことを述べる必要がありますが、「理解不可能なもの」をなんらかの立場の根拠として挙げることなど、とうていできそうにありません。

このように、立場 B の正しさを示すことに決定的な困難があるのなら、論証としてもシンプルで、それを補強する有力な証拠が簡単にみつかる立場 A を受け入れ、「思考は必ず理解可能である」という心地よい福音を素直に受け入れることが得策ではないでしょうか。

IV

しかし、立場 A が実際どこまで有意義なものかを見定めるためには、まだいくつか確認しておくべき論点があります。まず押さえておかなければならないのは、「原理的に理解できないものは思考ではなく、思考であればそれは原理的に理解可能である」というスローガンが、実は実践の場面における指針としてはさほど役に立たない貧弱な内容しかもっていないという点です。このことは、このスローガンにまったく反対しない二人の人が、具体的にどれが原理的に理解可能なものに属し、どれが属さないのかに関して、意見を完全に異にすることがあり得るという点を考えれば明らかです。

風の声や星の運行といったものに注目する限り、我々が理解可能と不可能

² ただし、あくまで「自然現象を自然現象として理解する」という意味でなら、風の声や星の運行に対して「理解する」という言葉を適用することはできます。しかし、自然現象として対象を理解することは、ここで問題となっている「思考の理解」とは異なるものとして捉えるべきでしょう。

の境界の曖昧さに苛まれることはほとんどありません。しかし、次に述べるような例を考えた場合は、理解可能なのかそれとも不可能なのかは真剣な問題となり得ます。私に身近だった人が、病気や老化といったなんらかの要因によって、段々と簡単には理解できない主張を発するようになってきたとしましょう。それは、言語としてもつべき最低限の特徴を備えているようにみえるばかりか、努力すればその内実としておぼろげながらなんらかの意味を割り当てることができるように思われます。しかし、それにもかかわらず、私はその言葉を理解できたという実感をもてません。その音声を分節化し、それを構成する個別の要素をみて取ったうえで文法的な解析を行い、一般的にその要素がどのような意味で通用しているのかを推測した後ですら、私はその主張（らしきもの）との擦れ違いを絶望的に感じます。

個々の擦れ違いの理由として、そこで述べられている特定の内容（らしきもの）が、どう控えめにみても合理的なものに思えないといった点や、外国語を使うときに往々にして生じるような文法的または語彙的なごちこちさを挙げることはできます。しかし、より大きな問題は、こういった事態が積み重なることによって、今までそれなりに理解できていたと思われた人の言葉の全体が、不気味なものとして揺らいでくるという点です。我々が物事を理解する際に特に重要となるいくつかの事柄に関して、私の隣人が述べていることは常軌を逸しているように思われ、それらに対する不安感は、今や「この人は本当に私に理解可能なのか」を疑うほどになってしまったのです。

日常的に多くあることでは決してありませんが、あり得ないことでもないこのような事態が生じたとき、隣人の音声を有意義な言語とみなそうとする私の直感がただの勘違いであったのか、それとも、それが依然として正しい見通しであり、私に足りないのは隣人の言葉を読み解く技術と努力のほうだったのかを判定してくれる基準は本当にあるのでしょうか。とても難しい話ですが、この基準を提示せずに立場Aをただ受け入れることは、単なる独善へと簡単に流れてしまう危険もっています。現時点でいくらか試みて理解できなかった人を前にしたとき、立場Aは「この人は私にはどう頑張っても理解できないが、理解できないということは、目の前の人は実は思考していないのだ」と告げてくるでしょう。ここで「理解できる」と「理解できない」を分ける基準をきちんと提示できるか否かは、決して小さな違いでは

ありません³。

V

立場 A が単なる形式的なスローガンではなく、現実世界の問題を判定するための有意義な道具として機能するためには、理解可能なものと理解不可能なもの（あるいは、「単に理解しづらいもの」と「理解不可能なもの」）を分ける具体的な基準を提示できなければなりません。さらに、ここで提示される基準が独善でないことを保証するためには、それが単に「現時点で我々に理解可能なもの」とそうでないものを分ける偶然的な基準であってはならず、まさに「理解の可能性を完全な意味で網羅し得る原理的基準」である必要があります。

これを先の「原理とそこからの展開」というモデルを用いて表現すれば、次のようなものになります——「理解不可能なものは思考ではない」と述べることは、「理解可能性を定める原理に従っていないものは思考していない」と述べることと同じで、それ自体としては確かに正しい。しかし、我々の課題はこれで終わりではない。本当に重要なのは、ではすべての思考するものが必ず従う理解可能性の原理とはいったいなんなのかを、具体的に明らかにすることなのだから。我々は、目の前のものを知るための出発点となる原理を「これはコップである」に求めたときと同じように、理解可能性と不可能性を分ける原理を具体的に提示する必要があるのだ。

対象がコップや幾何学といったものの場合、それが出発点として立脚しなければならぬ原理を見定めるのは、それなりに現実味のある試みでした。しかし、今我々が相手にしているのは、理解可能なものと理解不可能なものを厳密に分ける基準という、どこから手をつければよいのかがさっぱり分からないほど大きな課題です。こういったテーマが日常の会話で真剣に話題に

³ この点に 대응得るような内実を提示できなかったことが、立場 A のようなものが、文化人類学者といった「異なる思考」の可能性を現実の問題として考慮せざるを得ない人々から冷淡な反応を示された原因の一つだったのではないのでしょうか[浜本 1985: 108]。本稿が描いた立場 A 及びそれへの批判と単純に同一視できるものではありませんが、同じく Davidson [1973-1974] の議論がもつ実質的な意義に疑問を呈するものとして、Henderson [2013] を挙げることができます。

なることは少ないですが、長い哲学の歴史においては実は何度も論じられてきました。その分、この問題をきちんと考えるために考慮しなければならない点はとて多いのですが、以下では一つの事例だけを参照軸として取り上げてみたいと思います。

原理を設定し、そこから正しい手順に従って知識を導き出すという知の方法論を哲学史においてはじめて真剣に追求したのは、アリストテレスだと思われます⁴。彼は多種多様な個別の学問を整備しようと試みましたが、実は「あるもの」全体を対象とする壮大な学問の原理についても考察を残しています（『形而上学』Γ巻）⁵。私が本稿で問題にしている「理解可能性の全体」と、アリストテレスが問題にしている「あるもの」全体を同じものと言えるか否かに関しては議論の余地がありますが、どちらも通常は考えられないほど巨大な対象であり、その外を想像するのが難しいという仕方全体であるという点を考えれば、このアリストテレスの試みから一つの示唆を得ることは十分可能だと思われます。

早速ですが、アリストテレスが「あるもの」全体を支配する原理として挙げるのは、「無矛盾律」（「 F にながが、 F でありながら同時に非 F であることはできない⁶）」というものです。彼はこれを、「あらゆるものの最も確かな原理」であり、「なんびともあやまることの不可能なもの」すなわち「もっとも可知的なもの」であり、その反対を信じるのが不可能なものであるとまで言い切ります（『形而上学』Γ巻第3章 1005b5-34）⁷。

⁴ 彼の『分析論前書』と『分析論後書』がこういった試みを伝えています。ただし、彼が実際にここで提示した方法論を用いて、動物学といった個別の学問を築き上げたのかに関しては論争があります [Lennox 2009]。

⁵ これからアリストテレスの著作を引用する際には、慣例に従って著作名、巻数と章数、ペッカー版アリストテレス全集による頁数と行数を用います。なお、訳文は文献表に挙げた訳書から借用したのですが、必要に応じて変更を施しています。

⁶ アリストテレスが用いた表現は「同じもの〔 F 〕が同時に、そしてまた同じ事情のもとで、同じもの〔 G 〕に属し且つ属しないということは不可能である」（『形而上学』Γ巻第3章 1005b19-20）、または「反対のものども〔 F と非 F 〕が同じもの〔 G 〕に同時に属することは不可能である」（『形而上学』Γ巻第3章 1005b26-27）といったものです。

⁷ 「あるもの」（理解の問題とはいったん切り離せる）存在や存在者を指す表現として捉えれば、アリストテレスの議論における無矛盾律は、私が問題にしている「理解可能性の原理」としてではなく、「存在するもの全体にとっての存在可能性の原理」としてもち出されたということになるでしょう。『形而上学』Γ巻における無矛盾律の位置づけと、それを用いたアリストテレスの議論の内実を考察した日本語文献としては、藤田 [2010]、上林 [2002] や加藤 [1971] などを挙げることができます。アリストテレス本人が『形而上学』Γ巻で「あるものの学」(彼の言

問題は、アリストテレスにとってこれほどまでに当たり前で、恐らく多くの現代人にとっても自明なものにみえるこの無矛盾律に対してさえ、それを認めない論者がいるという事実です。彼らが具体的にどのような議論を用いて無矛盾律を否定したのかも考察に値する点ですが、とりわけ本稿にとって重要なのは、とにかくなんらかの仕方でも無矛盾律を否定してくる人たちに対して、アリストテレスはどうすれば彼らが間違っていることを示し、無矛盾律の正しさを証明することができるのかという問題です。

当のアリストテレスがどのようにこの作業を行ったのかに関しては、残念ながら論争が続いており定説と言えるものはありません。彼は、無矛盾律に対して証明を求めるような者は「教養を欠いている」と決めつけ（『形而上学』Γ巻第4章 1006a5-8）、もし無矛盾律に関してなんらかの論証があり得るとしたら、それは論駁的なものでしかないと言います。論駁というのは、こちらからなにかを積極的に主張するのではなく、相手がなにかを言ったときに、いわば事後的にそれに反駁することを意味しますが、この宣言に続くアリストテレスの議論は長いうえに非常に込み入っているため、簡単にまとめることがとても困難です。以下では、あくまで彼の議論に触発された私の考えとして、無矛盾律を肯定する人と否定する人との応酬を再構成してみたいと思います。

まずは、彼がこの「論駁」という形式に頼るしかなかった理由を考えてみるのが重要となります。通常の場合、Xを証明する議論は、Xを前提しないで出発して、結論としてXを証明する必要があります。では無矛盾律の証明は、このような通常の手続きを踏むことができるのでしょうか。先ほど私は、思考の一部が問題となる場合なら、それらに関する知は決して理解可能性の全体ではないので、その外に出ることで我々がどう擦れ違っているのかを語る可能性が担保されるのに対して、理解可能性の全体の原理が問題になる場合は、そのようなことができないと述べました。無矛盾律はここでまさに理解可能性の全体の原理として導入されているので、その外に出てな

葉では、「存在を存在として研究し、またこれに自体的に属するものどもをも研究する一つの学」『形而上学』Γ巻第1章 1003a21-22)として具体的に何を考えていたのかに関しては、Shields [2012]などが参考になります。また、アリストテレスから離れますが、「あるものの学」とはなんであり、それをどのように探求すべきかに関する現代的な議論は、「メタ形而上学」や「メタ存在論」の名の下で行われています [Berto and Plebani 2015; Tahko 2015]。

かを議論することはできません。そして、その外に出ることができないということ、それを前提しないで議論を組み立てることができないということの意味するでしょう。だとすれば、無矛盾律の証明を通常の議論の手続きに則って行うことはできないということになります。

ある原理の正しさを証明するためには、通常はその原理を前提しない外の視点からそれを論じる必要がある。しかし、無矛盾律が原理であることを証明するために、その外に出ることはできない——このような根本的な限界に気づいていたからこそ、アリストテレスは正攻法を用いた論証は不可能だと判断したのでしょう。それでは、代わりに彼がよりどころとする「論駁」はどこまで有効な手段になり得るのでしょうか？先ほどにも述べたとおり、アリストテレスの議論を正確に解釈したうえでそれを再現するのは困難ですが、次のようなやり取りを再構成してみることはできます。

無矛盾律を否定する論者が、とにかくなにか（「X」と呼びましょう）を主張してきたとしましょう。そのとき、無矛盾律を肯定する論者は、次のように応答することで、無矛盾律の不可欠性を伝えることができるかもしれません。

あなたは今、Xと主張しましたね？ Xと主張しているということは、「Xでない」とは主張していないということの意味します。なぜなら、XでありかつXでないと主張することは無意味であり、よってあなたがたった今行った「Xと主張すること」をも不可能にしてしまうからです。つまりあなたは、Xと主張したというまさにそのことによって、無矛盾律が不可欠の原理であることを自らの身をもって示したのです。

これは、無矛盾律を肯定する論者の理解可能性の内部へと論敵をいわば誘い込むことで（あるいは、はじめから実はそのなかにいたのだということをつ分からせることで）なにかを示すという変則的な方法ですが、果たして成功していると言えるでしょうか？ 私には残念ながらそうとは思えません。この応答が説得力をもつためには、「主張する」という言葉が両者の間で同じ意味を有している必要がありますが、「主張は無矛盾律を犯さない仕方でのみ成り立つ」という立場を、論敵が認めると考えるべき根拠は見当たらない

からです⁸。

VI

理解可能性の原理に関して、正攻法を用いてそれを外部から証明することは形式的に不可能であり、変則的な論駁は十分な説得力をもたないということが明らかになりました。しかし、理解可能性の全体という、我々がそこから出てなにかを眺めることがはじめから不可能なものを相手にしているということ踏まえれば、その原理を通常の証明と同じ程度確かな仕方で示すことを求めるのは、そもそも過剰な要求だとは言えないでしょうか。もし無矛盾律を全面的に否定するという（はじめから不誠実でふざけた態度を取っているだけかもしれない）論者を除いた残り的人々が、その必要性を否定するような事例を思いつくことができないのだとすれば、証明としては十分であるようにも思えます。

無矛盾律を否定する理解の在り方に関して、そのようなものを想像することは著しく困難であるという合意を証明の代わりとして認めるのなら、立場Aを擁護する論者は、今や理解可能性の原理を形式的に唱えただけでなく、その内実として実質を伴うものをつきちんと示すことにも成功したということになりそうです。

それでは、「無矛盾律を犯しながらも理解が可能であるものなどない」という強力な合意はあるのでしょうか？ 意外に思われるかもしれませんが、無矛盾律を証明不可能または証明不要で疑い得ない原理として措定したアリストテレス自身が、無矛盾律に必ずしも支配されない理解の可能性を仄めかしています。彼は、「われわれは〔…中略…〕四つのものを五つであると思っている者と千であると思っている者とを同等にあやまっている者と言うべきでもない」と述べ、その理由として「明らかにかれらのいずれかがより少なくあやまっており、したがってより多く真実を語っている」という点を挙げます（『形而上学』Γ巻第4章 1008b33-36）。四つのものであるということが「五つのものではない」と「千ではない」を含意しているのなら、無矛盾

⁸ 実際、「主張」という言葉の内実をどう理解すべきかに関しては議論があります [Brown and Cappelen 2011; 伊藤 1988]。

律を原理として認めるアリストテレスにとって、これらの者どもはどちらも等しく無矛盾律を犯しているので、彼らの主張もどきはすべて端的に無意味なはずで、す。にもかかわらず、アリストテレスはこれらには誤りにおける度合いの違いがあると述べます。ということは、無矛盾律の重要性を最高度に強調していたアリストテレスにおいてすら、無矛盾律を犯している言明は完全なる無意味、理解の外部ではないのです⁹。

こうして、全面的に無矛盾律を否定する極端な人々を排除しても、部分的または間接的に無矛盾律を否定する可能性のほうは最後まで残されてしまいました¹⁰。これは、結果として我々が、理解可能性の全体をくまなく支配する原理を示すことには成功していないことを意味します。無矛盾律を前面から犯している言明が我々の理解可能性の中心にくることはあり得ないかもしれませんが、中心にくることができないことと、理解がまったくできないことは同じではありません。

理解可能性の全体を支配する原理をまだ示せていないということは、立場 A を実質的なものにする作業にも、我々がまだ成功していないということです。勇み足を承知で続ければ、ここで無矛盾律を検討する際に問題となった論点をすべて克服する形で「その外に出ってしまったらすべてが理解不可能になってしまう原理」と言えるものを取り出し、立場 A を実質的なものにする日が今後本当にくるのかに関して、私は懐疑的にならざるを得ません。

⁹ ただし、アリストテレスがこの議論を通して最終的に何を主張したいのかを知るためには、本文で引用した箇所の続きを参照する必要があります。そこでアリストテレスは、「そこで、もしなにものかをより多くもつものがそのなにものかにより多く近似的なものであるとすれば、より多く真実なものがより多くそれに近似的であるところのそれなる或る真実それ自らが存在しているにちがいない」(『形而上学』Γ巻第4章 1008b36-38)と述べます。ここで彼は、より真実に近いかどうかの度合いが問題にならない「真実それ自ら」の存在を強調しています。彼の目的がこの「真実それ自ら」の存在を導くことにあったとしたら、『形而上学』Γ巻における無矛盾律は、やはり理解可能性を規定するためにもち出されたものではないと考えるべきかもしれません。

¹⁰ 論争の余地がありますが、無矛盾律が部分的または間接的に否定されている思考の例として、他にも三位一体(三つでありながら一つ)や神義論(善なる神が産み出した世界に悪がある)といったものを挙げるができるかもしれません[上枝 2007: 42-62; Tuggy 2016]。無矛盾律といった論理法則に従わないことを恐らく含む「非合理性」全般を幅広い視点から考えるためには、Bortolotti [2014] が参考になります。

VII

「理解可能性の全体」を規定するための出発点となる原理を提示することができないという事態は、今までもっぱら立場 A に対する問題提起として扱われてきました。では、立場 B は無傷でいられるのでしょうか？ そうではありません。なぜなら、立場 A と B は、自らの理解可能性の外に思考と呼べるものがありうるかに関しては意見を異にしていますが、自らの理解可能性の限界が確定されるという点、すなわち理解可能性を規定するなんらかの原理があるという点については同意しているからです。今までの議論で揺さぶられたのは、「理解可能性を規定する原理」があるはずだという、両者に共通する前提であり、よって立場 B もまた根本的な修正を迫られているのです。

理解可能性の外になにかがあるのか（または、ないのか）について語ろうとしていたのに、そもそも理解可能性の外という発想を維持することができるのかが怪しくなってしまったという事態を前に、我々はどこへ向かえばよいのでしょうか。当然思いつく一つの可能性は、気を取り直して再度「理解可能性の原理」を求める作業に立ち向かうことです。上で提示した私の議論は、このような原理を求めることが完全に不可能であることを示すものではなかったので、この可能性に賭けることは決してあり得ないことではありません。

残念ながらこの可能性にあまり魅力を感じていない私がここで描いてみたいのは、「原理とそこからの展開」という知のモデルを「理解可能性の全体」といったとてつもない対象に対して適用することを止め、「思考の全体には原理がない」という発想をより積極的な意味をもつものとして追求するという方向性です。先に述べた選択肢が「思考の全体の原理はまだみつからないだけだ」という想定から出発するのに対して、今述べたものは「思考の全体の原理はみつからないのではなく、そもそも存在しないのだ」という仮説を採用します。全体の原理の有無に関してなにか確たるものを証明できているわけではないので、この想定はあくまで仮説にとどまります。それでも私は、そこからどのような新しい可能性が開けてくるのかをあれこれ考えることに、十分に示唆的な意味があると思います。

理解可能性の全体における原理の存在を破棄することがもたらす重要な帰

結の一つは、そこに「内と外」という空間的なメタファーをもち込むことの留保です。原理は、そこからなにを引き出すことができ、なにを引き出すことができないのかをはっきり線引きするための指針という役割をもっていると今まで述べてきました。それをもとにして描かれる差異は、内にあるのかそれとも外にあるのかという二値的な違いです。

立場 B は、このような発想にもとづき、異なる思考の可能性を自らの「外」に求めるものでした。自分と同じ原理に従っているものはいわば「同じ思考」なので、異なる思考がもしあるのだとしたら、それは我々の原理からは展開することのできない「外」にしかあり得ないのだと。しかし、内と外という切り分け方を止めることによって、我々はこのようなものとは違う仕方で異なる思考が存在する可能性を模索することができるように思われます。ここでは粗描にとどまらざるを得ませんが、例えば我々は、X と Y という思考が、内と外の線引きという排他的な仕方で異なる可能性ではなく、その都度設定される部分の交わりの程度において異なっているような状態を想像することができるのではないのでしょうか。さらに言えば、原理のない全体においては、そのような異なり方すら固定されたものではなく、動的に揺れ動くという可能性を思い描くこともできます。

立場 A と B を検討する際に暗々裏に前提されていたように、理解の内と外をはっきり分けることができると考える者にとっては、このような思考の異なり方は想像しづらいかもかもしれません。しかし、我々が用いている知のモデルとして「原理とその展開」のみを認める、あるいは一步下がって、それを最も望ましい規範として認める主張には、どれだけ説得力があるのでしょうか？ 原理を置かない知、もしこれが言いすぎだとしたら、もとに置かれるものとそこから引き出されるものとの間に絶対的な区別を設けない知のようなものを、我々は実は用いているのではないのでしょうか？ 例えば、出会ったことのない人にはじめて接するとき、我々はまずその人物となんらかの仕方で親しもうと試みます。とりとめのない会話を繰り広げたりすることで、見知らぬものを段々と馴染んだものに変えてゆく作業は、異質なものと関わりながら生きていかざるを得ない我々にとっては所与の現実であり、その都度出会う相手に応じて様々な仕方で変奏されながら、絶えず我々に要求されるでしょう。こういった際、我々はここで原理となるものはなにかということをいちいち考えながらその相手に関する知を構築していくわけではあ

りません。そこには、なんらかの全体性や統一性を保つ有機体として目の前の対象をとりあえず認めたくえて、その見取り図を、大まかな輪郭からだんだんと描き詰めていく作業があるだけです¹¹。

VIII

これまで我々がたどってきた道のりをまとめておきましょう。

私は、まずなにかを知ることにおける深刻な擦れ違いを「原理における擦れ違い」として表現し、思考の全体においてそのようなものが発生する可能性はあるのかという問いを立てました。これに対して、その可能性を認めない立場 A とそれを認める立場 B を区別したうえで、立場 A がもつ状況的優位を確認しました。問題となるのは、内実を伴うものとして立場 A を示すことができるかという点でしたが、これは結局、理解可能性の原理をどこまで具体的に提示できるかという問いです。無矛盾律に関する議論を参考にしながら私が出した結論は、なんであれ理解可能性の原理を外から証明する道は閉ざされており、かなり有力な提案にみえる無矛盾律をその内側から検討した場合も、なんらかの合意を得ることはできないというものでした。続いて私は、理解可能性の原理を提示することが著しく困難であるという事態は、実は立場 A と B に共通している前提、すなわち、理解可能性の内と外を区別することができるという前提を根本から揺るがすものであると指摘しました。最後に私は、「思考の全体には原理がない」という想定を積極的に引き受け、原理を用いた知のモデルとは異なるものを描いていく可能性に言及しました。結果として、「原理的に異なる思考」という発想は（立場 A とは別の理由から）破棄され、「原理をもたないという仕方、部分的に交わりながら異なる動的なものとしての思考」の可能性が認められました。

¹¹ ここで描かれたような作業は、哲学が「正当化された真なる信念」を代表とする仕方規定してきた知識の典型から外れており、よって「知のモデル」といったものをそこに求めるのは不適切だという批判があり得ます。しかし、このような典型的な知識の規定が知の在り方を必要十分な仕方て網羅していると考えことに必然性はありません。哲学における知識論・認識論の役割を再考するためには、Pasnau [2013] が参考になります。なお、西洋と中国の文明を比較するという壮大なプロジェクトを推し進めている Lloyd [2015] が提案する semantic stretch と multi-dimensionality of reality は、原理からの展開や理解の内と外という発想にとらわれずに、異なる思考を理解する新たな方法を模索したものとして捉えることができると思われます。

本稿におけるここまでの議論は、近年の哲学業界が特に重視しているものの一つである「妥当な論証であるべき」といった要求を完全に満たしているものではありません。最後に提示したアイディアの粗描にいたっては、まだ輪郭をつかむのにも不十分というのが正直な自己評価です。そもそも、「原理のない全体」として思考を捉えるというアイディアが、そこまで目新しいものかどうかに関してすら、私はあまり自信がありません。こういった課題があることを重く受け止めつつ、それでもあえてここまでの議論がさらに開いてくれると思われる一つの問いを読者の皆様に差し出すことで、本稿を締めくくりにしたいと思います。

それは、赦しと謝罪、そして感謝や信頼といったものを、どのような仕方で我々の「知のモデル」に組み込むことができるのかという問いです。私にとってこういったものは、自分がなにを理解でき、なにを理解できないのかを明確に区別することができないかもしれないという可能性、そして、自分の言葉では言い表すことのできないような仕方で異なる思考を有している他者がまさに自分の身の回りにいるかもしれないという可能性を受け入れることよってしか意味をもたない言葉に思われます。これらは、さらに言えば、こういった捉えがたい特性をもっているにもかかわらず、我々の倫理が単なる正誤や善悪の計算作業であることを免れるための根本条件であるとも考えられます。原理をもたない知の在り方を突き詰めることが、こういったものたちをなんとか知の一部として位置づける可能性を指し示してくれたらよいのですが¹²。

謝辞

本稿の執筆に際して、青山和佳、李太喜、岩下弘史、荻原理、桑原司、信太光郎、篠澤和久、高山花子、西堤優、藤岡洋そして森永豊の各氏から様々なご教示とご批判をいただきました。その多くは今後の課題ということになりそうですが、記して感謝の意をお伝えします。

本稿は、東京大学東洋文化研究所班研究 S-5「往来するフィールドワークがつくる社会生活」および、京都大学東南アジア地域研究研究所共同利用・

¹² 思考の問題からは少し離れますが、すべてが特定の原理から必然的な仕方で導き出されると考える世界観における倫理の可能性に関しては、文 [2018] で批判的に論じたことがあります。

共同研究拠点「東南アジア研究の国際共同研究拠点」共同研究「人間の回復と地域社会の再生のための開発実践考：フィリピン・ダバオ市の有機農園を対象とした予備的考察」の成果の一部です。

参考文献

- アリストテレス. 1968. 『形而上学』 出 隆 (訳) (アリストテレス全集) 東京: 岩波書店.
- . 2014. 『分析論前書・分析論後書』 今井知正; 河谷 淳; 高橋久一郎 (訳) (新版アリストテレス全集) 東京: 岩波書店.
- Berto, Francesco; Plebani, Matteo. 2015. *Ontology and Metaontology: A Contemporary Guide*. London: Bloomsbury Academic.
- Bortolotti, Lisa. 2014. *Irrationality*. Polity Key Concepts in Philosophy. Cambridge: Polity. (ボルトロッチェイ, リサ. 2019. 『非合理性』 鴻 浩介 (訳) (現代哲学のキーコンセプト) 東京: 岩波書店.)
- Brown, Jessica; Cappelen, Herman, eds. 2011. *Assertion: New Philosophical Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Davidson, Donald. 1973–1974. On the Very Idea of a Conceptual Scheme. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 47: 5–20. Reprinted in his *Inquiries into Truth and Interpretation*, 2nd ed. pp. 183–199. Oxford: Clarendon Press, 2001. (デイヴィッドソン, ドナルド. 1991. 「概念枠という考えそのものについて」 植木哲也 (訳) 『真理と解釈』, 192–213 ページ所収. 東京: 勁草書房.)
- Evnine, Simon. 1991. *Donald Davidson*. Key Contemporary Thinkers. Cambridge: Polity. (エヴニン, サイモン. 1996. 『デイヴィッドソン: 行為と言語の哲学』 宮島昭二 (訳) 東京: 勁草書房.)
- 藤田大雪. 2010. 「『形而上学』 Γ 卷における矛盾律の疑いえなさについて」『古代哲学研究室紀要: Hypothesis』 15: 1–11.
- 浜本 満. 1985. 「文化相対主義の代価」『理想』 627: 105–121.
- Henderson, David. 2013. Conceptual Schemes. In *A Companion to Donald Davidson*, edited by Lepore, Ernie; Ludwig, Kirk. Blackwell Companions to Philosophy, pp. 300–313. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- 伊藤春樹. 1988. 「相対主義と真理: 自己論駁性の根柢にあるもの」『東北学院大学論集: 一般教育』 92: 191–224.

- 上林昌太郎. 2002. 「アリストテレスと矛盾律：『形而上学』Γ巻の一研究」『国際武道大学研究紀要』17: 123-142.
- 加藤信朗. 1971. 「アリストテレスの矛盾律について」『人文学報』79: 69-103. (再録：加藤信朗. 1997. 『哲学の道：初期哲学論集』269-303 ページ所収. 東京：創文社.)
- Lennox, James G. 2009. Form, Essence, and Explanation in Aristotle's Biology. In *A Companion to Aristotle*, edited by Anagnostopoulos, Georgios. Blackwell Companions to Philosophy, pp. 348-367. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell.
- Lloyd, G. E. R. 2015. *Analogical Investigations: Historical and Cross-Cultural Perspectives on Human Reasoning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 文景楠^{ムンキョウナミ}. 2018. 「國分功一郎著『中動態の世界：意志と責任の考古学』書評」『東北学院大学教養学部論集』180: 117-131.
- 野矢茂樹. 2011. 『語りえぬものを語る』東京：講談社.
- Pasnau, Robert. 2013. Epistemology Idealized. *Mind* 122 (488): 987-1021.
- 関口浩喜. 2002. 「経験主義の三つのドグマ」『言語哲学を学ぶ人のために』野本和幸；山田友幸（編）. 57-75 ページ所収. 京都：世界思想社.
- Shields, Christopher. 2012. Being qua Being. In *The Oxford Handbook of Aristotle*, edited by Shields, Christopher. Oxford Handbooks in Philosophy, pp. 343-371. Oxford: Oxford University Press.
- Tahko, Tuomas E. 2015. *An Introduction to Metametaphysics*. Cambridge Introductions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuggy, Dale. 2016. Trinity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition)*, edited by Zalta, Edward N. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/trinity/> (2019年10月31日閲覧)
- 上枝美典. 2007. 『「神」という謎：宗教哲学入門』(SEKAISHISO SEMINAR) 京都：世界思想社.