

| | |
|------------------|---|
| Title | 「アイデンティティをめぐる社会学的問題」：ハーバマスとルーマンを手がかりとして |
| Sub Title | Bemerkungen über "Identität" aus dem Soziologischen Gesichtspunkt : Identität-Problem von J. Habermas und N. Luhmann |
| Author | 長谷川, 幸一(Hasegawa, Koichi) |
| Publisher | 慶應義塾大学大学院社会学研究科 |
| Publication year | 1986 |
| Jtitle | 慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.26 (1986.) ,p.33- 41 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | 論文 |
| Genre | Departmental Bulletin Paper |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000026-0033 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「アイデンティティをめぐる社会学的問題」

—ハーバマスとルーマンを手がかりとして—

Bemerkungen über “Identität” aus dem Soziologischen Gesichtspunkt

—Identität-Problem von J. Habermas und N. Luhmann—

長谷川 幸一

Koichi Hasegawa

Die Zielsetzung in der vorliegenden Arbeit findet sich darin, die geschichtlichen Bedeutungen des Problems „Verlust der Identität“ in unseren Zeit zu verfolgen. Dabei wenden wir uns der zwei gegensätzlichen Theorien von J. Habermas und N. Luhmann zu. Seit der sogenannten Habermas/Luhmann-Diskussion (1971) haben die beiden die divergenten Ansätzen an vielen wichtigen Problemen vergesuchten.

Luhmann kehrt die traditionell humanistisch geprägte Fragestellung nach dem Verhältnis des Menschen zur Gesellschaft. In unseren Zeit ist das wichtigste Problem, so denkt er, nicht die Integration von Person und Gesellschaft, sondern die Mechanismen der Systemtrennung und der wechselseitigen Indifferenz zwischen personalen System und sozialen System. Weiterhin behauptet er, daß individualisierte Persönlichkeiten nur jenseits der vielen sozialen Systeme, die ihr Handeln jeweils partiell beanspruchen, ihr Integrationsprinzip finden.

Habermas kritisiert deshalb solche Behauptung, weil komplexe Gesellschaften eine Identität durch das Bewußtsein ihrer Systemmitglieder hindurch herstellen könnten. So zu denken entspricht dem Versuch, das Verhältnis von Ich-Identität und Gruppen-Identität zu analysieren, um den Prozeß der sozialen Evolution zu erkennen. In seiner Theorie der Identität gibt die entscheidende Aufgabe, die Idee der vernünftige-kollektive Identität zu forschen.

Die Stellungen der beiden über das Identitätsproblem beziehen sich auf das Urteil des Humanismus. Das ist ein wichtiges Problem, das uns in der Übergangszeit erfaßt.

構成

- I. 問題の所在
- II. ハーバマスの同一性論
- III. ルーマンの同一性論
- IV. ハーバマスのルーマン批判
- V. 結語

I. 問題の所在

社会は人間から成り立つのではない。これが、N. ルーマン(Niklas Luhmann, 1927-)の社会理論の前提である。今日の社会は、人間の意図とはまったく無関連(indifferent)¹に動く。人間もまた、社会がどのように動くかに関して無関心(indifferent)である。

「すべてのことは、他のようにもありうる。したがっ

て、私は何も変えることができない。」²

ルーマンのシステム論的社会理論は、このような現代人の現在体験の根本命題を展開したものである。「なるようになるさ。」これが、我々の基本的態度だ。世界の出来事は、私からまったく独立し、見通しがきかないにもかかわらず、私を保護してくれるに違いない。我々はこの点についてけっして疑うことがない。我々はただ、世界の流れに身を委ねていけばよいのだ。このような望みを抱く我々が自らのアイデンティティをなんとか救い出そうと願うのはあまりにも虫の良すぎる話ではないのか。世界の流れに身を委ねるといことによって、我々は当然、自らのアイデンティティをも放棄せざるをえないはずなのである。ここにこそ、今日、「アイデンティ

ティ喪失」の問題が心理学に限らず各方面で取りあげられるようになった理由があるが、その問題が極めて根深いものであることは次第に明らかになりつつある。確かに、「モラトリアム社会のナルシスたち」⁸は、心理学者あるいは精神分析医にとって格好の研究材料であろう。しかも将来、彼らは極端な逸脱に対しては薬物的な治療を施し、我々を確固としたアイデンティティ人間に仕立てあげることさえできるようになるかもしれないのである。極度のうつ病患者に対する薬物療法の効果については既に豊富なデータがある。ただもちろん、筆者はそのような観点からアイデンティティの問題を取りあげようとするのではない。むしろ本稿で問題としたいことは、人間のアイデンティティ形成をめぐる歴史的特質の考察であり、人間と社会の関係のあり方の原理的変動についてである。理想とされる人間像、アイデンティティ形成の方法は、時代によって、さらには各々の^{ソグメンタフ}社会によって異なる。それゆえ、今日一般にアイデンティティの喪失と呼ばれている事態は、何も否定的な意味のみをもつのではなく、むしろ将来的な人間像を描くための重要な手がかりであるかもしれないのである。今日、急速な勢いで展開されている労働形態・組織形態の変化は、ある一つの究極的な価値理念のために一生を捧げるといったこれまでの理想的人間像とは異なった人間像を要求しているように思える。複数の集団に属し、複数の役割を担う人間が、それらを統一するような価値に裏づけられたアイデンティティを得ることは極めて困難であるに違いない。したがって、ここで確認しておくべきことは、アイデンティティの喪失という問題を考えるということは、まさに人間と社会の関係のあり方を問うことだ、という点である。アイデンティティとは、「自己を超えた同一化の対象によって価値づけられた社会的自己」⁹なのであり、現在我々がアイデンティティ喪失の問題を問うことは、裏面で社会的なるもの(Das Soziale)¹⁰への問いを発することでもあるはずなのである。特に、我々日本人は、本来社会という概念をもち合わせていないのであり⁸、それゆえによりいっそう、社会的なるものをめぐっての議論は真剣に行われねばならない。なぜなら、社会という概念をもち合わせていない我々がアイデンティティを獲得するために講じる最も安易な方法は、国家との同一化だからである。それゆえ、筆者個人としては、すべての種類のアイデンティティを認めうるわけではない。戦前の日本人は、国家に絶対的の忠誠を捧げることを強いられたが、その意味で彼らは極めて確固としたアイデンティティを獲得していたことになる。戦後、我々は

そのようなアイデンティティ—国家との同一化によって得られる—を否定することを第一義的な課題としてきたが、例えばモラトリアム人間と呼ばれる現代の青年たちもまたそのような課題を担った戦後の民主主義教育の中から生まれてきたものなのである。そのため、モラトリアム人間については多様な評価が可能となるだろう。

本稿の目的は、以上のような状況に直面している我々が進路を決定する上で欠くことのできない基本的な問題について検討することにあるが、以下の議論で考察の中心となるルーマンの同一性論⁷によれば、パーソナリティ・システムのアイデンティティは社会的なるものである必要はまったくない。むしろ、パーソナリティ・システムは社会システムに対して無関心(indifferent)でいることによってこそ、同一性を確定し、自律性を獲得できるというのである。このような主張は、確かに目新しいものではあるが、何もルーマンに独自のものではない。J. デリダに代表される現代のポスト構造主義者たちもまた、アイデンティティの問題については極めて斬新な解釈を提示している。

しかし、他方ではそのようなアイデンティティ論をあくまで否定し、啓蒙期に確立された理想の人間像を追求すべきだと主張する論者もいる。1971年の『論争書』⁸以来、ルーマンに対し極めて多岐に渡るテーマ⁹をめぐって論争を挑んできた J. ハーバマス (Jürgen Habermas, 1929-) は、ルーマン理論の現代性については高い評価を与えながらも、その基本的立場についてはけっして認めようとはしない。冒頭で述べたルーマンのテーゼ「社会は人間から成り立つのではない」に対し、ハーバマスはあくまで社会は人間から成り立つものであること、責任能力をもった主体の意志によって進化するものであることを強調する。ただ何処かしら楽観的であるハーバマスの主張は、ルーマンによって一蹴されてしまう。理性啓蒙期の理念にいまだに固執しているようでは、現在生じている多様で複合的な事態に対処することはできない、というのである¹⁰。ルーマンは、ハーバマスの理論全般が時代遅れのものだとすら言いかねない。両者は、ヒューマニズムおよび主体性論をめぐってはっきりと立場を異にしているが、同一性に関わる議論にもその対立は如実にあらわれている。それゆえ、ハーバマスとルーマンが同一性という概念をめぐって展開した議論は、同一性の問題を社会理論の観点から問い、現在我々が直面している極めて錯綜した状況の最も深部にある問題を検討しようという試みにとって不可欠のものである。以下では、まずハーバマスの同一性論について検討を加える。

II. ハーバマスの同一性論

ハーバマスの同一性論についての考察を始めるにあたり、まず確認しておくべきことは、彼の同一性論には視点の異なる二種類のものがある、という点である。その一方は、L. コールバーグ、J. ピアジェ、G. H. ミード、E. H. エリクソン等の理論について言及しながら、いわば社会心理学的観点から人格的アイデンティティの発達について論じたものであり¹¹、他方は、G. W. F. ヘーゲルが設定した問題枠組を継承しながら、社会 (Gesellschaft) の同一性、あるいは人間と社会の相互連関を社会理論的観点から考察したものである¹²。前者において、ハーバマスは人格的アイデンティティを自然的同一性 (natürliche Identität)、役割同一性 (Rollen-Identität)、自我同一性 (Ich-Identität) の三つの段階に分けて論じているが、このようなアイデンティティの発達段階は、後者において自我同一性 (Ich-Identität) と集団同一性 (Gruppen-Identität) の関係を論ずるにあたって設定した四つの社会進化段階と対応している。このことは、ハーバマスが社会は人間から成り立つのだという前提に立ちながら、人間の認知・思考能力あるいはアイデンティティの発達段階と社会の進化段階とがパラレルなものであることを示そうとしていることであらうと見ることができる。以下ではまず、ハーバマスの同一性論の二つの側面について触れ、その後で彼の同一性論の特徴を検討したい。

1. 人格的アイデンティティの発達段階

ハーバマスは、コミュニケーション行為の一般的構造を説明するにあたり、コールバーグの道徳的意識の発達に関する表を参考にしながら、次のような表を作成している¹³ (ただ、以下に示した表では、ここでの関心から直接問題とならない項目については削除してある)。

この表から明らかな通り、自然的同一性、役割同一性、自我同一性は、認知的前提の三つの発達段階—前操作的思考 (初期幼児期)、具体的・操作的思考 (幼児期)、形式的・操作的思考 (青年期)—に応じて獲得されるものであるが、ハーバマスはそれらについて、次のように説明している。

a) 自然的同一性とは、行為者が肉体的・生理的欲求に支配されている段階で得るアイデンティティであり、この段階における行為者は自らを認識主体として自覚することはない。つまり、この自然的行為者は、一般化された行為期待という観点に基づいて諸行為が帰属される主体ではないのである (R. H. M., s. 77~79)。

b) 役割同一性が獲得されるのは、行為者が肉体的・生理的欲求から解放される具体的・操作的思考期においてであるが、この段階において初めて、行為者はシムボリックの世界に足を踏み入れることになる。家族や近隣集団の行為規範を内面化することにより、行為者は役割同一性を獲得するのである。ただし、この段階における行為者は、規範や役割を十分に対象化することはなく、役割は所与のものとして受け入れられる (R. H. M., S. 77~79)。

c) 自我同一性とは、規範や役割を対象化し、それらの妥当性を問うことができるような段階において初めて獲得される。仮設的な妥当要求を扱うために必要なことは、行為の強制を暫定的に疑うこと、さらには、実践的な問いが議論の過程で説明されるような討論に参加できる能力である。この能力によって、役割の担い手は、アイデンティティを具体的な役割と特殊な規範体系から独立に主張しようとする人格となることができるのである (R. H. M., s. 80)。

このようにハーバマスのいう自我同一性とは、討論における自己対他者の対話的行為を通じて形成されるべきものである。その際、自己は他者との対話的行為によ

表 1. コミュニケーション行為の一般的構造

| 認知的前提 | 相互行為水準 | 行為水準 | 行為の動機 | 行為者 |
|----------------|----------|------------|--------------|--------|
| I. 前操作的思考 | 不完全な相互行為 | 具体的行為行為の遵守 | 一般化された快 / 不快 | 自然的同一性 |
| II. 具体的・操作的思考 | 完全な相互行為 | 役割規範体系 | 文化的に解釈された欲求 | 役割同一性 |
| III. 形式的・操作的思考 | 対話的行為討論 | 原則 | 競合的な欲求解釈 | 自我同一性 |

(R. H. M., s. 78)

て、たえず自らを超出していくものとして描かれるが、ハーバマスはそうすることによって、カント的な自律したアイデンティティという範型に内在する限界を示そうとしているのである。対話とはあくまで他者との間に行われるべきものであって、けっして自己の内部で完結するものではない (R. H. M., s. 89, K. K., s. 229~s. 231)。それゆえ、ハーバマスのいう人格とは、明らかにカント的なそれとは異なるとみることができる。

2. 自我同一性と集団同一性の関係について

1. で検討したようなアイデンティティ論と並んで、ハーバマスには、歴史的な観点から人間と社会をめぐるアイデンティティの問題を論じたものがあることについては既に述べた。そこでの彼の基本的な問題関心とは、今日の複合的な社会が、如何にして理性的な同一性を獲得しうるか (R. H. M., s. 92)、という点にあるが、それに応じて、アイデンティティという言葉の用いられ方も、人格的アイデンティティ論におけるそれとは当然異ならざるをえない。この場合のアイデンティティとは、「社会のアイデンティティ」あるいは「社会の統治形態」を示すのであり、人間と社会の理性的な関係を問うための鍵概念となるものである。ハーバマスは、ヘーゲルの「近代社会は、主権の立権国家においてその理性的同一性を見出す」というテーゼに反論を加えながら、世界社会 (Weltgesellschaft) と呼ばれる状況に直面している我々が、その社会に対応した新しい集合的同一性 (kol-

lektive Identität) を如何にして獲得することができるのか、を問題にしている。彼は、集合的同一性を「価値および規範を形成する学習過程への普遍的で均等な参加の機会が存するという意識に基づく」 (R. H. M., s. 117) と定義しているが、これは 1. において検討した自我同一性に関する議論と同様、彼独自のコミュニケーション的行為論の観点からなされたものであるとみることができるだろう。理想的発話状況を想定した彼の理論が、現実にとどのような意義を担いものであるかについては、これまでさまざまな批判がなされてきたが、ここではまず、彼が自我同一性と集団同一性の関係を社会的進化の四つの段階に分けて論じた部分を以下のような表に整理し (表 2)¹⁴、その後で彼のアイデンティティ論が孕む問題点を一括して扱うことにしたい。

ハーバマスは、古代社会における個々人のアイデンティティが、1. でみた幼児の自然的同一性と対照されるべきものであることを指摘しているが (R. H. M., s. 98)、そうだとすれば、次の初期高度文化における個々人のアイデンティティは役割同一性に、後期高度文化におけるそれは自我同一性に、それぞれ対応するとみることができるだろう¹⁵。ただ、後期高度文化における自我同一性はまだ完全なものではなく、それが理念的に完成されるのは近代に入ってからである。近代的自我とは、自己と社会、あるいは内的自然・外的自然との葛藤を経て初めて形成されたものであるが、「近代的自我の崩壊」およ

表 2. アイデンティティ形成の歴史的変動

| | 進化段階 | アイデンティティ形成過程における特徴 |
|-----|---------------------------------------|--|
| I | 古代社会 (archaischen Gesellschaft) | a) すべての人間は、石や植物、動物や神々と同じ実体であると考えられた。 b) それゆえ、この段階では同一性の問題は生じない。 |
| II | 初期高度文化 (frühen Hochkulturen) | a) Staat, Kognitum が成立すると同時に、宇宙的秩序に対して政治制度が部分的に自律する。 b) アテネにおける個々人は、ポリスの生活連関と一つであるようなアイデンティティを形成する義務を負っていた。 |
| III | 後期高度文化 (entwickelten Hochkulturen) | a) キリスト教の成立により、すべての具体的な役割と規範から分離された自我同一性の形成が可能となる。 b) 宗教的体系の担い手は、国家やポリスではなく、潜在的にはすべての人間が属している信仰者の共同体である。 |
| IV | 近代社会 (modernen Gesellschaft) | a) プロテスタンティズムの成立により、普通的な命法とそれに応じた自我構造の要請が強化された。 b) 近代社会に固有の問題とは、自我と社会、自我と自然との間の有和なき矛盾である。 |

び「アイデンティティの喪失」といった問題は、まさに以上のようなヨーロッパに固有の歴史的状況を踏まえた上でこそ論議されるべき問題であろう。その点からすれば、そもそも我々日本人に喪失すべき自我があったのかどうかさえ疑わしいのである。

3. ハーバマスの同一性論における問題点

近代的自我同一性の概念がその妥当性を失った一つの重要な根拠として、ハーバマスは世界社会 (Weltgesellschaft) の成立という事実をあげているが、これはルーマンにも共通にみられる認識である¹⁶。ハーバマスが、世界社会においても依然として価値や規範の妥当性をめぐる討論に基づいた集会的同一性が獲得されると信じているのに対し、ルーマンは世界社会の同一性をシステム統合のレベルでのみ問題にしようとする。ルーマンの同一性論そのものについての判断はひとまず措き、この点に関する二人の見解を比較してみた場合、どちらがより現実的なものであるかは誰の目にも明らかであろう。なぜなら、世界社会に対応した集会的同一性というハーバマスの理念には、彼の「真理の合理論」にみられるのと同様のアポリアがついてまわるからである。「理想的発話状況」あるいは「強制のないコミュニケーション」を想定した上でこそ語られうる、新しいそして理性的な集会的同一性という理念が、果たしてどれほどの現実的な説得力をもちうるのかという点になると、筆者はどうしても首を傾げざるをえない。世界社会と呼ぶ今日の特殊な状況においても、我々が互いにそれぞれ異なった生世界 (Lebenswelt) に生きる人々とコミュニケーションを交わす際には依然として多くの障害が存在するのであり、いわんやそこでハーバマスのいう価値および規範の妥当性をめぐる討論によってなんらかの合意を得ようとするには多大な困難が待ち受けていることは明らかなのである。世界社会には、極めて多くの社会^{ソシエテ}が並存し、それと同じ数の価値と規範が存在する。このあたりまえの事実を、ハーバマスがどのような形で自らの理論に取り込み、集会的同一性についての議論を深めていくのか、今後注目されるであろう。

III. ルーマンの同一性論

I. で触れたように、ルーマンの問題意識とは、如何にして人間と社会の分離を確保するかにあり、II. において検討したハーバマスの同一性論とはまったく対立するものである。ルーマンによれば、社会の進化は社会的関係 (soziale Beziehungen) を人間に関係づけることが意味のあった段階を既に越えてしまっている。それゆえ、

複合的な社会がその構成員の意識を通じてこそ同一性を確立するとは考えられないのである。以下では、ルーマンの人間と社会に対する基本的考え方を、相互浸透 (Interpenetration)、再帰性 (Reflexivität) と自己主題化 (Selbst-Thematisierung)、組織 (Organisation)、の三点に分けて論じたい。

1. 相互浸透概念について

ルーマンは、人間と社会、すなわちパーソナリティ・システムと社会システムの関係を相互浸透概念によって捉えようと試みている¹⁶。相互浸透という概念は、ルーマンがパーソンズから受け継いだものであると言えるが、ルーマンはそれをパーソンズとはまったく異なった意味で用いる¹⁷。パーソンズの場合、相互浸透とは同一の文化的価値が社会システムとパーソナリティ・システムの双方に共有されることによって生ずる両者の相互連関を指すが、システム論のパラダイム転換を主張し、システム/環境図式を基本的枠組とするルーマンの理論では、相互浸透を以上のような意味で用いることは許されない。システム/環境図式によれば、パーソナリティ・システムと社会システムは、相互に不可欠な環境となるが、両者はけっしてより包括的なシステムの下位システムとはならないし、上位/下位関係にあるのでもない。それゆえ、ある文化的価値がパーソナリティ・システムによって内面化されることを相互浸透と呼ぶ—それは社会化に近いものだとして理解される—パーソンズの理論は、ルーマンによって大幅な変更を加えられる。ルーマンは、相互浸透の理論を、環境システムの複合性が如何なる形で、システム構築およびシステム維持の基礎としてシステムに導入され、利用されるのかを明らかにするもの (S. A. 3, s. 158)、と定義する。彼が考える相互浸透とは、行為という出来事を介して展開されるパーソナリティ・システムと社会システムの複合性の移転なのである。パーソナリティ・システムと社会システムは相互に不可欠の環境をなしており、両者の間には複合性の落差が存在するが、それにもかかわらず、両者の間で複合性の移転が行われるとルーマンは主張する。複合性の移転とは、一方のシステムの複合性が他のシステム構造の要素となることであるが、ルーマンによれば、この相互浸透についての分析は、社会秩序は如何にして可能か、という問題を解く鍵を握るものとされる¹⁸。

ところで、相互浸透を論ずるにあたり、ルーマンが再三強調していることは、相互浸透が成立するためには、双方の自律性が前提とされねばならない、という点であるが、そもそもルーマンが考える自律性とは何であるの

かについては大きな疑問が残る。筆者には、現代のパーソナリティ・システムが自律性を有しているとはどうしても考えられない。そうだとすれば、ルーマンの言う意味での相互浸透は貫徹されえないのではないか。筆者にはそう思える。ただし、我々はまだ、ルーマンの言う自律性が如何なるものであるのかについて検討していない。したがって、以下ではルーマンの反省概念、再帰性概念、自己主題化概念に関する議論¹⁹を取りあげ、彼の言う自律性の意味について考察する。

2. 再帰性と自己主題化

ルーマンは、反省 (Reflexion) 概念を再帰性 (Reflexivität) と自己主題化 (Selbst-thematisierung) へと変形して論ずるが、ここには彼が伝統的な反省概念と自らのそれを明確に区別しようとする意図が読みとれる (S.T.G., in; S.A.2., s. 72)。通常、反省という言葉によって我々が思い浮べるのは、自分が既に行った行為および思惟について考えること一思惟の思惟一であるが、ルーマンは、このような意味での反省を論じているのではない。ルーマンは、反省をシステムの能力に対する制御とコントロールという意味に用いるが、このような理解はルーマンに独自のものではなく、彼はそれをフッサールから受け継いでいると思われる²⁰。フッサールは、「私はできる」、すなわち「私は動くことができる」は明確な自己意識たる「私はある」に先行すると言った。たとえば、幼児が自分の手足を動かし、それを徐々に自分の手足として体験していくという過程を思い浮べてみればわかるように、幼児は言語に媒介された明確な自己意識を得る以前に、既に「私の」という体験をしているのである²¹。フッサールはこのことをもって、主体が世界をもつための最も基本的な条件として身体性の機能をあげたが、ルーマンの反省概念に検討を加えるというここでの目的にとって重要なことは、反省が根源的には確固とした自己意識をもった主体の作用遂行ではなく、システムの能力に対するコントロールと批判だ²²、という点であろう。この点にこそ、我々が通常考える意味での自律性つまり、明確な自己意識をもった主体の自由一とルーマンが考えるそれとの決定的な乖離が存在するものと思われる。ルーマンは、『社会システムの自己主題化』(Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystem) を論ずるにあたり、まず反省をその担い手一主体一によって定義してきた伝統的な反省哲学を批判している (S.T.G., in S.A.2., s. 72)。

主体は、まず第一に、思惟の思惟において自らを最後まで同一なるものとしてもちこたえるもの、すなわち不

可欠なるものであった。誰が反省するのか、という問いに対する答えは、既に反省概念の内に見いだされた一つまり、それは主体である一。ルーマンは、主体概念の使用を拒否する。主体という術語を社会学で用いることは、いつも繰り返し人間学化に陥る、というのである (S.A.2., s. 72)。「社会は人間から成り立つのではない」という言明も、同じような観点からなされたとみるべきであろう。彼にとっての第一義的な関心とは、社会的に研究可能な問題次元を確定するための条件を明確にすることなのであり²³、そのためには役割概念の導入が不可欠となる。そしてさらに、反省概念は主体という術語から解放され、社会システム (Gesellschaftssystem) へと適用可能なまでに一般化される必要がある。ルーマンは、それを再帰性と自己主題化への変形によって成し遂げようとする。彼によれば、社会システムもまた自己を主題化する能力をもつとされる。つまり、システムは意味を構成するという課題を負っているわけであるが、自己主題化はシステムの機能がそうした意味を実現しているのか、それともまだこの課題を果していないのか、についての批判だというのである。たとえば、今日の実定法システムは、主に認知的予期 (kognitive Erwartung²⁴) の原理に導かれることによって、自らの構造を繰り返し変革しているし、またしなければならぬ。ルーマンは、このような社会システムの自己主題化が既にギリシャのポリスにおいて行われていたと主張している (S.A.2., s. 78)。

このような社会システムの自己主題化の能力は、まさに「意識主観」というシステムにおいて反省が果す機能に正確に対応するが、社会システムの自己主題化をパーソナリティ・システムの自己主題化に帰着させることはできない。両者は、あくまで別個の自律的な存在であり、したがってまた、自己主題化の様式も異ならざるをえない。パーソナリティ・システムの自己主題化とは、行為主体がそれぞれ自己の行為と行為の可能性を反省することであるのに対し、社会システムの自己主題化は、それが果たすべき意味を達成するためのコントロールと批判なのである。社会システムは、行為をそれがシステムに属する他の行為と連動している範囲でのみ問題にし、その背後にある人格を問うことはない。すなわち、社会システムの自己主題化は、役割を担う各々の人格に関わるものではないのである。

3. 組織 (Organisation) について

1. と 2. の議論は、極めて抽象度の高いレベルで人間と社会の関係に考察を加えたものであるが、ここでは一

段抽象度を下げたレベルにおける議論を通じて、ルーマンが両者の関係を如何なるものとして理解しているのかを明らかにしたい²⁶。最近、特に抽象度の高い理論を展開しているルーマンではあるが、初期の論文—特に法社会学関係のもの—には彼の実務官僚としての経験を体系化していると思われるものが多い。ここで扱う「組織論」もその一つであるが、ルーマンによると「組織」とは、複合的な社会において要請されざるをえない社会システムとパーソナリティ・システムの無関連性を形成し、再生産するためのメカニズムである。繰り返し述べてきたように、ルーマンは人間と社会の関係に対する伝統的で人間主義的な問題設定を逆転させているが²⁶、彼にとって問題なのは人間と社会の統合ではなく、両者の分離メカニズムと相互の無関連性の獲得である。個別化された人格性は、彼の行為をそのつど部分的にしか要求しない多くの社会システムの彼方に（何処か？）その統合を自ら見い出さねばならない²⁷。そしてまた、社会は社会でその存立を維持するためには、人格的な意味づけや動機づけから独立していなければならない。それは、合理性獲得のための条件でもある。ルーマンは、社会システムとパーソナリティ・システムの無関連性を維持するための理論として独自の組織論を展開しているが、人格的な意味づけと動機構造から無関連に、システムに適合的な行為を取り出すにあたって重要となるのは、「役割」概念である²⁸。「役割」により、システムへの参加の動機はシステム内部の行為要求から解放され、組織はその人格的な環境の論理を考慮することなく、ある一定の点までそれ自身の操作原理に従うことができる²⁹。

ただここで、注意すべき点は、ルーマンのいう役割によって達成されるのは、パーソナリティ・システムからの社会システムの自律性だけでなく、社会システムからのパーソナリティ・システムの自律性でもある、という点である。役割は、社会システムの決定原理がパーソナリティ・システムにも及ぶことを妨ぎ、パーソナリティ・システムの同一化原理と操作原理を両立しうる程度まで、社会システムの決定を縮減する働きをする³⁰。つまり、それは社会システムの影響が参加者の全人格にまで及ぶことを阻げ、システムの過剰な要請から人格を保護するものとなる³¹。このように、ルーマンは役割を人間の自由—消極的な意味での—を守る上で重要な機能を果たすものと考えているが、この点はハーバマスの見解とまったく対立する。ハーバマスは、役割が「国民の私生活志向」や「大勢順応の気風」を培うものでしかなく、結果的に国家への正当化要求を中和化するものだとし

ているが³²、このような主張は、彼の人格的アイデンティティ論—特に「自我同一性」という理念—からすれば当然のものであると言えるだろう。

IV. ハーバマスのルーマン批判

Ⅱ.とⅢ.における考察から明らかなように、ハーバマスがあくまで人間の側から同一性の問題を問おうとしているのに対し、ルーマンはそのような問題設定を捨て去ってしまったと言える。つまり、ルーマンによると、今日の世界社会に特殊な危機は新しい規範的制御によって克服されることはなく、不確定性を克服しうる学習過程によってのみ解決され得る。象徴的解釈体系および価値体系によって得られる認識や、体験と行為の相互主観性は、高度に分化した部分システム相互の操作要求を確定するにはあまりにも小さい能力しかもたないと言うのである。そのため、高度に分化した部分システムは相互に対応する環境とはなるが、けっして社会統合のレベルでの同一性を獲得することはない。このように考える時、社会は諸個人に対する客体性を獲得したのである(R. H. M., s. 112)³³。アドルノとホルクハイマーが述べたように、神話から啓蒙へと到る過程はそれ自身既に「啓蒙の神話への回帰」というパラドックスを含んで進行したが³⁴、ハーバマスもまた、彼らに倣いルーマンの同一性論の背景を把えようとしている。神話的思考を脱し人間が世界の主人と成るため、そしてまた自然を征服するために講じた策略は、社会の非人間化という事態をも同時に進行させた。すなわち、まさに社会は人間から成り立つのではなくなくなったのである。ルーマンの同一性論におけるように、人間と社会が相補的なシステム/環境連関として把えられるや否や、相互主観性の構造が表現されるべきはずであった自我同一性と集団同一性の交錯点はその基盤を失ってしまう(R. H. M., s. 113)。ただもちろん、ルーマンにとって、そのような交錯点を形成することは不可能であるだけではなく、むしろ不必要なことでもある。なぜなら、Ⅲ.の2.において検討したように、ルーマンは反省概念を主体から解放し、システム一般の属性だとするのであり、そのような観点からすれば、自我同一性と集団同一性という枠組さえもが認めがたいものであるに違いないからである。

さて、ハーバマスのルーマン批判は『論争書』以来一貫した論理に導かれていると言えるが、それは社会統合とシステム統合というD.ロックウッドから受け継いだ準拠枠組³⁵をルーマンのシステム一元論に対置するという形をとってあらわれる。ハーバマスによれば、社会の十

分なシステム統合は社会統合に対する機能的等価物ではない。つまり、システム構成員の保持条件あるいは動機づけが満たされないかぎり、社会システムは機能しないのである。個々のシステムとそれに対応する制度が機能するのは、責任能力 (Zurechnungsfähigkeit) を有する役割の担い手のおかげであり、役割の担い手たちが役割を担うか否かは、まさに彼らの人格的決断による。

V. 結 語

本稿の目的は、現代社会における同一性論が人間と社会の同一性をそれぞれ別個のものとして扱わざるをえないのか、あるいはハーバマスのように、自我同一性と集団同一性の関係を問いつけることによって、最終的には両者を越えた集成的同一性を形成するべく努力すべきなのか、を問うことにあった。それは、今日一般に「アイデンティティの喪失」と呼ばれている事態が、将来的な人間像および社会関係を模索する上で如何なる意味をもつかについて根本的な考察を加えることでもあったのである。ハーバマスとルーマンの同一性論が、極めて異質なものであることはここであらためて論ずるまでもないだろう。それゆえ、最後に確認しておきたいことは、アイデンティティという概念自体がまさにヨーロッパに固有の歴史的背景から生じたものであり、「アイデンティティの喪失」という事態もそのような文脈から理解されるべきものである、という点である²⁾。たとえば、ハーバマスの自我同一性という概念がプロテスタンティズムの理念に裏うちされたものであることは疑いない。それと同様、ハーバマスの議論に比べより抽象的であり、それによって一見現代社会に普遍的な妥当性を有するかにみえるルーマンの同一性論にしても、ヨーロッパの歴史を貫通する強固な合理性信仰に導かれたものであることは確かなのである。I. において筆者は、アイデンティティをめぐる議論が裏面では「社会的なるもの」および「社会」についての問いを発することでもあるはずだと述べた。つまり、ハーバマスとルーマンがアイデンティティの問題を自らの「社会」の歴史的背景を探ることから解き明かそうとしているのと同様、我々もまた、我々自身の「社会」について根本的な問いかけを行わねばならないのである。それゆえ、筆者の今後の課題とは、「社会」、「社会的なるもの」および「世界社会」といった概念についての考察をより詳細に行うことにあるが、それはまさに、社会学の本質把握に関わる問題でもある。

注

- 1) 以下の議論では、“Indifferenz” 概念が重要な役割を果たすが、筆者はこの概念がルーマン理論の中心概念の一つであると考えたい。確かにルーマンの諸論文において頻繁に用いられる “Komplexität”, “Kontingenz”, “Reduktion”, といった概念と比べた場合、この概念が登場する頻度は少ない。しかし、F. Scholz が “Freiheit als Indifferenz” (以下 F. I. と略), Suhrkamp, 1982, で指摘したように、ルーマンのいう自由あるいは自律性とは、システムがその環境に対してインディフェレンツであることによって獲得されるものであり、その限りでこの概念はルーマンの自由観を知る上で極めて重要なものであることになる。訳語としては様々なものが考えられようが、以下では、パーソナリティ・システムが社会システムに対して indifferent だという場合には「無関心」、社会システムがパーソナリティ・システムに対して indifferent だという場合には「無関連」と訳すことにする。
- 2) N. Luhmann, “Politische Planung”, Jahrbuch für Sozialwissenschaft 17 (1966), in; Politische Planung, Opladen, 1971, s. 44.
- 3) 小此木啓吾, 『モラトリアム社会のナルシスたち』, 朝日出版社, 1984.
- 4) アイデンティティという概念は、言うまでもなく多義的な内容を持つ。本稿は社会理論の立場からアイデンティティあるいは同一性の問題を扱うが、心理学において問題とされるアイデンティティ概念は常に意識されねばならない。筆者は同一性概念を人間と社会の関係を問う上で重要な概念であると考え、心理学ではそれを個人の側から問題とし、社会理論は「社会の同一性」あるいは「社会の統合」という形で扱えようとするのである。
- 5) 周知のように、この点については L. V. ヴィーゼが “Das Soziale” (1920) において極めて原理的な考察を試みているが、彼の議論の中で注目すべき点は、社会学の対象が「社会的なるもの」(Das Soziale) であって、「社会」(Gesellschaft) ではないと主張したことであろう。彼は社会という概念には常に実体的なイメージが付きまとうとし、社会学の研究対象としてはふさわしくないとした。したがって、本来ならば我々はここで、「社会」と「社会的なるもの」の相違についても十分な検討を加える必要があるはずである。しかし、V. において述べたように、それについての考察は別稿に譲りたい。
- 6) 齊藤毅, 『明治のことば』, 講談社, 1977.
- 7) N. Luhmann, “Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystem” (以下 S.T.G. と略), Zeitschrift für Soziologie 2 (1973), in; Soziologische Aufklärung 2 (以下 S.A. 2. と略), Opladen, 1975, ders., “Identitätsgebrauch in selbstsubstitutiven Ordnungen, besonders Gesellschaften” in; S.A. 3., さらにこの点については, F. Scholz, F. I., s. 15-

31. を参照。
- 8) J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?* Suhrkamp, 1971.
- 9) その代表的なものは、本稿で扱う「同一性論」の他に、「正当化論」と「進化論」をめぐる議論だろう。「正当化論」に関する文献としては、N. Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied-Berlin, 1969. J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, 1973. 進化論に関しては、N. Luhmann, "Evolution und Geschichte" in; S.A. 2., J. Habermas, "Geschichte und Evolution" in; *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* (以下 R. H. M. と略), Suhrkamp, 1976.
- 10) N. Luhmann, "Soziologische Aufklärung" in; S.A. 1., 1970, s. 67.
- 11) J. Habermas, "Moralentwicklung und Ich-Identität" in; R. H. M., s. 63-91. なおこれ以前の論文としては、"Stichwort zu einer Theorie der Sozialisation" in; *Kultur und Kritik* (以下 K. K. と略), s. 118-194, Suhrkamp, 1973. "Notizen zum Begriff der Rollenkompetenz" in; K. K., s. 195-238.
- 12) J. Habermas, "Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?" in; R. H. M., s. 92-126.
- 13) この表で整理されているハーバースの理解は、既に K. K. s. 198-238 において準備されている。なおこれ以後の R. H. M. からの引用箇所は、本文中に示すことにする。
- 14) この点に関するハーバースの見解については、K. K. s. 209 の表が参考になるだろう。ただこの表では、後期高度文化に対応する同一性は役割同一性とされている。つまり、この段階ではまだ自我同一性の理念は完成されていないのである。
- 15) N. Luhmann, "Weltgesellschaft" in; S.A. 2., ders., *Rechtssoziologie* Reinbek, 1972, s. 333. 村上・六本訳『法社会学』岩波書店, 363頁。
- 16) N. Luhmann, *Interpenetration—Zum Verhältnis personaler und sozialer Systeme* in; S.A. 3., s. 151-169.
- 17) 佐藤勉, 「社会システムにおける相互浸透の問題」 in; 『社会学研究』, 45号。
- 18) N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 2. Kpt. 4. "Wie ist soziale Ordnung möglich?" s. 195-285.
- 19) N. Luhmann, S.T.G. in; S.A. 2., これ以後の S.A. 2. からの引用は、略号によって本文中に示す。
- 20) L. Landgrebe, *Der Streit um die philosophischen Grundlagen der Gesellschaftstheorie* (以下, S. G. G. と略), Opladen, 1975, 木下訳, 「社会理論の哲学的基礎をめぐる争い」, 思想, 1981, 第二号, 87-88頁。
- 21) *ibid.*, 88頁。
- 22) *ibid.*, 87頁。
- 23) *ibid.*, 81頁。
- 24) これは、N. ルーマンの『法社会学』における基礎概念の一つであり、規範的予期 (normative Erwartung) と対をなすものである。認知的予期が、違背された予期を変更して現実に対応する方法であるのに対し、規範的予期とは、予期を固持し現実と逆らってそのままやって行く方法である (Rechtssoziologie, s. 42, 邦訳49頁)。
- 25) N. Luhmann, "Zweck-Herrschaft-System" in; *Politische Planung*, Opladen, 1971, ders., *Zweckbegriff und Systemtheorie*, Suhrkamp, 1973. なおこの点に関する研究としては、石坂巖『経営社会学の系譜』, 木鐸社, 1975, 第五章四節「N. ルーマンのウェーバー論」。
- 26) K. Gabriel, *Analysen der Organisationsgesellschaft*, Campus, 1979, 特に参考にした部分は, 2.8. "Organisation und Person", s. 103-124. である。
- 27) *ibid.*, s. 106.
- 28) *ibid.*, s. 107-111.
- 29) *ibid.*, s. 107.
- 30) *ibid.*, s. 109.
- 31) *ibid.*, s. 108.
- 32) J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, s. 106. この問題に関しては、両者の「正当化論」全般に渡る研究が必要だろう。断片的にはあるが、筆者はそれを拙論「社会理論における意味と支配—ウェーバーとルーマン—」 in; 『現代社会学研究』3号, 1984. において試みている。
- 33) IV. における R. H. M. からの引用は、略号を用いて本文中に示す。
- 34) Th. Adorno/M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Suhrkamp, 1944.
- 35) D. Lookwood, "Social Integration and System Integration" in; Zollschn, Hirsch (eds.), *Explorations in Social Change*, 1964.
- 36) ラントグレーベも同様の見解である (S.G.G., 90)。
- 37) このように考えれば、我々が獲得できるアイデンティティとは常に擬似的なものでしかないことになろう。それは我々がそもそも社会という概念をもちあわせていないということも密接に関わると思われるが、筆者は引き続きこの問題を考えて行きたいと思う。