

人間と社会システム

沢谷 豊

1 問題の所在

個人と社会の関係はどのようなものなのか？ これは現在の社会学にとっても重要な問題のひとつであるように思われる。本稿では、この問題にアプローチするための基礎として、ニクラス・ルーマンの晩年の理論を手がかりに——具体的には『マスメディアの現実』を中心に（ページ数のみを示した翻訳は本書からのものである）——検討してみたい。この著作を選んだのは、たとえば最晩年の『社会の社会』などと違い、分量が少ないため比較的読みやすく、また彼の没後に出版された研究とは違い、彼自身が完成した研究と考えていると想定でき、そして社会システムばかりでなく心理システムについての言及もかなり見られるからである。

ルーマンの社会に対する見方は、1984年の『社会システム理論』以来次第にそのかたちがかたまりてきたように思われる。その中心的テーゼは、社会とはコミュニケーションをその最も基本的要素とするシステムである、ということになるだろう。つまり、社会とはコミュニケーションのシステムであるという考えである。また、システムとは、その固有の要素——固有の作動ともいう——のネットワークをもとにその要素を再生産していくことにより、みずからを再生産していくオートポイエーシス・システムであると主張したことも周知のことながらに属するといえよう。そして、繰り返しになるが、社会システムの場合、その固有の作動がコミュニケーションであるというわけである。

それでは人間の方はどうかという点、人間には複数のオートポイエーシス・システムが関与しており⁽¹⁾、そうしたものをひとつの対象として扱うことはシステムと環境の区別を曖昧にしてしまうと批判し、その代わりに「意識」や「心理システム」といったことばをもちいている。彼によれば、意識ないし心理システムもオートポイエーシス・システムであり、その固有の作動のネットワークをもとにその固有の作動を再生産しているということになる。問題は、この固有の作動について、彼の理論でははっきりとし

ていないということにある⁽²⁾。このことがはっきりしなければ、個人と社会の「関係」も不明瞭なままにとどまらざるをえない。それゆえ、本稿では、意識ないし心理システムに関する彼の言及にふくまれる曖昧さを取り除き、その代替案が提出されることになる。当然のことながら、そうした意味では、彼の理論からの離脱という側面もでてざるをえない。

2 内と外

ルーマンは、システムのメルクマールとして、1964年に書かれた初期の代表作、『公式組織の機能とその派生的問題』のなかで、システムのメルクマールは「内と外の区別が適用できる」ということであるとして、次のように述べている。

「……内と外の区別が適用できるものは、すべてこれをシステムとよぶことができる。というのは、ある秩序がしだいに形をとりはじめ固まってくると、外との境界が引かれなければならないし、また反対に、その境界を維持するためには、それをめざす内的秩序が存在しなければならないからである。内と外の違いがあるということは、恣意的に拡大することのできない一つの秩序の範囲が確定されたということであり、その内的構造やその諸関係に固有な様式によって、その秩序と環境との間に境界が引かれている、ということの意味する。」(Luhmann 1964=1992: 27)

この頃のルーマンは、どちらかというと素朴なかたちで、認識対象の領域に——これには意味的世界もふくまれる——「内と外の区別」ができるシステムが存在していると考えていたようである。図式化しておこう。もちろん、システムが円の内側で環境が円の外側である。

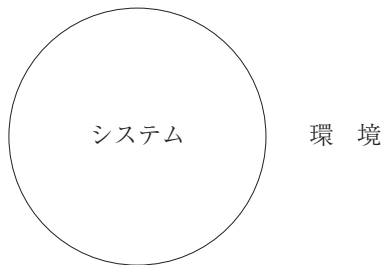


図1

社会システムの一類型である組織をとらえようとするさいには、こうした区別であまり問題がなかったともいえる。

また彼は、社会学とは「社会システムに関する科学」であるとしているので、観察者としての社会学と観察対象である社会システム（ここでは組織）の関係を単純に図式化しておこう。

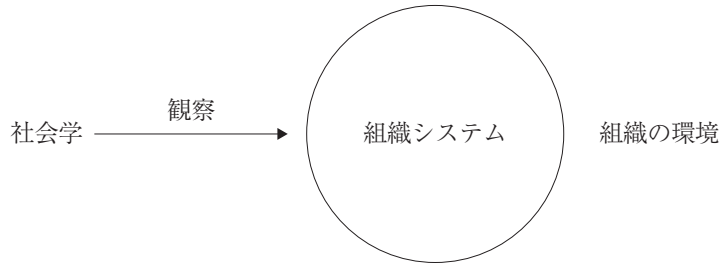


図 2

この図式で社会学は観察対象となる社会システムの「外」にある。つまり外部から対象となる組織システムを観察しているということである。この場合には、内側がシステムで外側が環境という関係が成り立っているが、その関係が成り立たない場合もある。それはたとえば私たち人間にかかわるときである。それをエルンスト・マッハの『感覚の分析』に載せられた図で説明しよう。ただし、私たちはマッハとは異なる文脈でこの図を利用する。

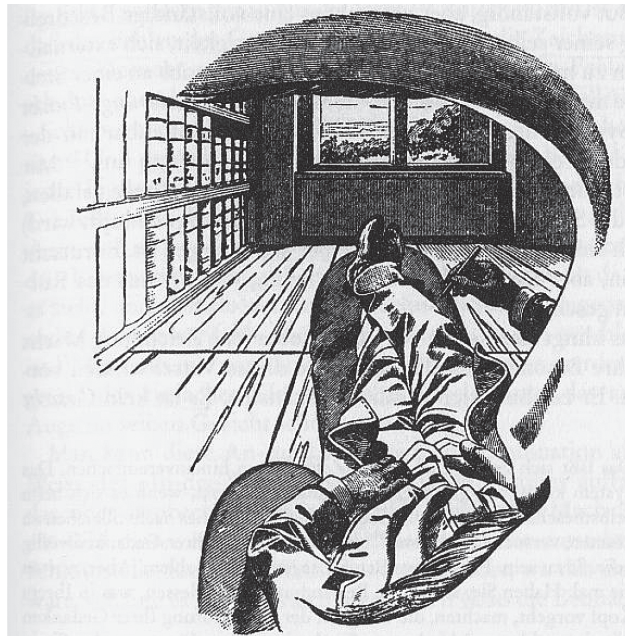


図 3 (Mach 1918=1971: 16より)

この図3（ただし『感覚の分析』では図1である）についてマッハは次のように説明している。

「例えば私が安楽椅子によこたわって右の目を閉じると、左の目に、第1図のような映像が映る。眉毛半弓、鼻、および口髭からなる枠の内に、見える限りでの私の身体の一部とその周囲が現れる。」(Mach 1918=1971: 16)

この図を内と外の区別という観点からとらえ直してみよう。この図で私の身体というシステム、より正確には境界である私の皮膚におおわれた内側はどこに位置づけられるであろうか？ 考えられるのは、描きだされている環境の周りに位置する何も描かれていない部分であるか、それとも、二次元平面に描かれている外側である環境を二次元平面の向こう側とした場合のこちら側に位置する三次元空間ということになろう。前者の場合について、環境と何も描かれていない部分との境界を円周であらわして図式化すると、図4のようになる。したがって、円の内側が環境となり外側がシステムとしての私の身体ということになる。三次元の場合も、ジョージ・スペンサー＝ブラウンの表記方法をもちいれば、同じ図式に抽象化することができるように思われる⁽³⁾。つまり、外側に位置する観察者が、円によって区別された内と外の両側のうちの内側を指し示している（＝内側を観察している）とすればよいのである。

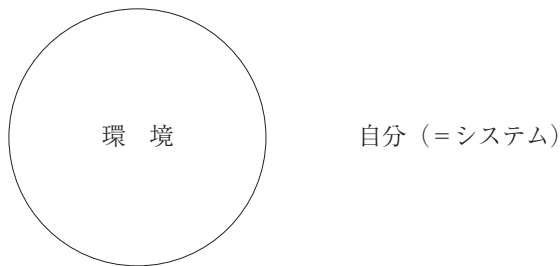


図4

この図4では、円の内側が環境となり、円の外側が観察者、つまりシステムになってしまう。このことからいえるのは、内側がシステムで外側が環境であるとは必ずしもいえないということである。結局のところ、円で表される内側は、それだけではシステムを表すこともあれば環境を表すこともできるということになり、円の内側と外側の区別だけではシステムと環境の非対称性を示すことはできないということになる。ちなみに、この図3ないし図4の場合、観察は内部からおこなわれているわけである。ルーマンのシステム論を表すキャッチコピーとしてもちいられた、複雑性の縮減ないし複雑性の落差という表現は、システムと環境のこうした非対称性を明示化するという側面をもって

いるようにも思われる。ただし、スペンサー＝ブラウンに傾倒していく⁽⁴⁾晩年のルーマンにあっては、複雑性の縮減よりも、まずは複雑性の構築が先行しなければならないものとされているようにも思われるのではあるが。

3 作動上の閉鎖性

ルーマンの理論における重要なテーゼのひとつに、作動上の閉鎖ということをおけることができる。つまり、システムを構成するのは現われてはすぐに消えていくできごと（＝作動）であり、それはシステムごとに異なっているが、そうしたシステムに固有の作動は特定のシステム内にのみ存在しており、環境にはそうした作動が存在していないということである。システムは現われてはすぐに消えていく固有の作動の連鎖であり、それによって環境から区別されるものとなる。したがって、システムがシステムとして存続していくためには、その固有の作動をつねに再生産しなければならないことになる。その再生産がおこなわれないようなことになれば、システム自体も存在を停止する。彼は次のように述べている

「作動とは、その再生産によりシステムのオートポイエーシスが遂行されることになるできごと、すなわちシステムと環境との差異が再生産されることになるできごとを意味する。」(S.169)

社会システムとのかかわりでいうならば、コミュニケーションという社会システムに固有の作動がつねに再生産されている限りは、それを基礎的要素としている社会システムも存続し続ける。社会システムの外部にはコミュニケーションは存在しない。これが社会システムにおける作動上の閉鎖の意味するところである。そして、この作動上の閉鎖は、神経システムにも典型的なかたちで当てはまる。大脳を中心とする神経細胞はつねに電氣的パルスを再生産しているし、それが再生産されなければ脳死ということにもなる。ある生物——たとえばひとりの人間——を取り上げるならば、その神経システムはその皮膚表面までがその及ぶ範囲であり、その環境にまで伸びていくことはない。環境におけるさまざまな変化のほんの一部分だけが神経システムにとって刺激となり、電氣的なパルスに変換されることになるが、それ以外の環境要因は神経システムに何の影響ももたらさない⁽⁵⁾。そして、その後は神経システム内でこのパルスが伝達され、情報処理がなされていくわけである。この電氣的なパルスのほかにさまざまな化学的プロセスが神経システムの情報処理を担っているのかもしれないが、いずれにせよ身体の外側にある変化——音や光、温度などの変化——と神経システム内における作動とはまったく異なるものである。これが神経システムの作動上の閉鎖であろう。

こうした作動上の閉鎖と並んで、認知上の閉鎖ということが指摘されなければならない。私たちは、神経細胞の電気的パルスによる情報処理とはまったく異質なものとして、色やかたち、音、熱や痛みなどのさまざまな体験をしている。現在では大脳を中心とする神経システム内の活動から、たとえば私たちがどのようなものを見ているのかを推測することができるようになってきているが、それでも電気的なパルスによる情報処理のあり方と私たちが体験しているさまざまな知覚現象との間には非常に大きな隔りがある。私たちの知覚の内容を認知ということばで表すならば、そうした認知は神経細胞の活動に依存していることは明らかであろうし、したがって、神経細胞の活動に伴ってあらわれる認知現象そのものにも閉鎖性が見られることになる。

この作動上の閉鎖性と認知上の閉鎖性がルーマンの理論の基礎になる。このことは、『マスメディアの現実』を締めくくる最終章で、マスメディア・システムとのかかわりで述べている次のような指摘にも表れている。

「これまでの論考は二つの出発点から導かれうるものであった。そのひとつは、マスメディアは、その他のすべての機能システムと同じように、作動上閉じたシステムであり、その限りではオートポイエーシス・システムであるということである。第二の出発点で強調されることは、このことが認知についてもあてはまるということである……」(S.206)

ここで、少し概念を整理してみたい。そのために、まず、「観察」という概念を取り上げよう。彼は次のように述べている。

「観察とは、あるものを（そしてそれ以外のいかなるものでもないものを）指し示すために、区別を利用することである。」(S.169)

この観察という概念は、知覚にもコミュニケーションにも、また思考にも適用できるものである。たとえば視覚的に何かを他のものから区別し、それに注意を向けるならば、観察がなされていることになる。また、「クラゲは水の外ではかたちが崩れる」という文では、クラゲとそれ以外のものとの区別、水の中と水の外の区別、かたちが保たれるか崩れるかという区別などにもとづいた観察がなされているということになる。これに対して、本稿では、「認識」という概念は、それが思考であれコミュニケーションであれ「ことば」によってとらえられている場合に限定したい⁽⁶⁾。ルーマンもかつて、認識を観察とそれを記録する作動（＝記述）によって定義していた（Luhmann 1988: S.14f.）。すなわち、純粋な知覚のような記述をとまなわない観察は認識にはふくまれないということである。この認識概念がその後も継承されているかどうかは不明である。

この用法に従えば、社会学や社会システム論ばかりでなく、あらゆる科学がおこなっているのは単なる観察ではなく認識であるということになる。ただし、通常の場合、知覚の世界は言語によってすでに構造化されており、ことばの影響を受けない純粋な知覚というのは限界的な状況でしか——たとえば生まれて間もない幼児による知覚——想像することはできない。

この認知上の閉鎖ということを私たち個々人に当てはめるならば、常識的な見解とはかけ離れているかもしれないが、私たちが知覚しているすべての事柄が、私たちの神経システムによる内的構成であり、したがって、私たちは、私たちが知覚しているものすべてをその内にふくんでいるということになる。私たちが外部にあると思っているもの、私たちが環境だと思っているものは——山や川、道路や建物、動植物や多くの人々、はては世界や宇宙でさえも——私たち自身の神経システムによって構成されたものである。ただし、こうした知覚の世界は私たちにとって所与のものであり、これを受け入れる以外の可能性は存在しないように思われる。この神経システムによる構成は、言語にもとづく認識における構成とははっきりと区別されなければならない。次節であつかわれる構成主義は後者にのみかかわるものである。

4 第二段階の観察と現実

ルーマンは、1980年代の終わり頃から、認識における構成主義にはっきりと与するようになる。つまり、認識は認識するシステムの内的構成であり、認識によって環境内の現実をとらえることはできないとするようになるのである。このことを検討しておこう。

『マスメディアの現実』という小著の重要なテーマは「現実」である。そこでいうマスメディアの現実という表現には二つの意味が込められているという (S.12ff.)。すなわち、マスメディアという社会システムが「現実」に作動しているという意味と、もうひとつは、たとえばマスメディアのニュースなどによって描き出される「現実」という意味である。この両者を区別するために、前者は「第一の現実」、後者は「第二の現実」とよばれる。「マスメディアという社会システムが実際に存在している」という素朴な態度で臨むのが、第一の現実にかかわるときの私たちのあり方である。それに対して、第二の現実の場合には、「マスメディアの描き出す現実が本当に正しいのか？」といった疑問などとともに接するということになる。つまりマスメディアが観察した結果としてつくりあげた現実をさらに観察することになる。そして、「第一の意味を理解するためには第一段階の観察で十分である。つまり、事実を問題にしているように扱えばよいのである。第二の意味が理解できるようになるためには、第二段階の観察者という立場、すなわち観察者の観察者という立場に立たなければならない」(S.14f.) とするわけであ

る。

通常の観察を第一段階の観察とよぶならば、観察の観察は第二段階の観察とよぶことができるが、この両者の違いはどこにあるのか？ 第一段階の観察にさいしては、事実をありのままにとらえているかのようにみなされる。そういう意味では、第一段階の観察の態度は素朴であるといえよう。これに対して第二段階の観察は少し複雑である。たとえば第一段階の観察が「何を」観察しているのかを観察することも、第二段階の観察ではある。しかし、それだけでは第二段階の観察の意義を十分にとらえることはできない。第一段階の観察が「どのように」観察しているのかを観察するところにこそ、第二段階の観察の理論的価値がある。というのは、このことが含意しているのは、観察とは構成であるということ、したがって観察にさいしてどのような区別がもちいられるのか、どのような図式がもちいられるのか、どのような因果関係がもちいられるのかなどにより、構成される事実が異なってくるということだからである。知覚的には同じ現象であったとしても、たとえば男か女かという区別で観察すれば、その結果は男であるか女であるという現実が構成されることになる。進歩的か保守的かという区別で観察すれば、結果は進歩的ないしは保守的であるという現実が構成されることになる。こうした認識のための図式はいくらでも増やしていくことができるわけであり、数的な制限があるわけではない。したがって、知覚的には同じであったとしても、構成される現実はいくらも多様なものとなる。第二段階の観察では、第一段階の観察が観察をするさいに特定の区別に基づいて現実を構成しているということ、そしてその区別は必然的なものでも自然なものでもないということを見ることができるわけである。

また、第二段階の観察には、みずからの観察を観察する場合もふくまれている。したがって他の観察に当てはまることはみずからの観察にも当てはまる。こうして、すべての観察が、特定の区別や図式などにもとづいて現象を構成しているということになる。そこで、第二段階の観察において、なぜ特定の区別が観察でもちいられるのか、なぜ別の区別ではないのかを追求していく可能性が生ずる。そして、それはすべての構成を脱構成することになる。このことに含意されているのは、知覚された世界と言語を介して構成された現実との断絶ということであろう。

構成と脱構成の繰り返しの中ですべてが流動化し、現実と錯誤の区別がつかなくなり、主張さえすれば何でも現実になってしまうようにも思われる。逆の言い方をすれば、現実なるものは存在しないということになってしまうのではないか。だからこそ、「構成主義的な認知理論は、……それが現実を正当に扱っていないという抗議にさらされていることに気づいている」(S.158)という言い方にもなるわけである。前述したように、ルーマンは、対象を観察し、構成した現実をも——第一と第二の区別はしているが——現実とよんでいるので、問題が必要以上に錯綜してくるが、問題は、この構成された現実がリアルなものか、イマジナルなものかを判断できるかどうかということにある。つ

まり、リアルな現実とイマジナルな現実との区別が可能かということである。この構成された現実がリアリティをもっているか、それとももっていないかということである。それがなぜ問題になるかという、すでに述べたように、認知システムは作動上で閉鎖している、つまり認知システムはその作動によっては環境をとらえることができないとする前提があるからである。環境と認知システムの作動に連続性があれば、環境が認知システムによる現実構成の正しさを保証ないし否定する可能性が生まれるが、構成主義では、そうした連続性を認めない以上、認知システムによる構成がリアルなものか非リアルなものか判断できないことになる。本段落でカタカナで表した——リアル、イマジナル、非リアル、リアリティなど——レベルにおいて、現実と非現実の区別をつけることが可能なのかという疑問に対して、ラディカル構成主義では、区別をつけることはできないとされているようである。「……このラディカル構成主義は、同時に、第一段階の観察レベルでは、錯覚と現実との区別を、それゆえまたリアルな現実とイマジナルな現実との区別をつけることはできないという洞察をみずから超えることはない。……こうした混同は、たしかにそれを見抜いて記述することはできる。しかし、それが再び現れることのないようなかたちで取り除くことはできないものなのである」(S.162)。これに対して、ルーマンの作動構成主義は「現実」概念を必要なものと考えているように思われる。

伝統的な理解では、認識は環境内の現実という抵抗に逆らってまでみずからの正しさを主張することはできない。そのようなことをすれば、それは誤りであり、正しい認識ではないとする判断が可能であった。しかし、作動上の閉鎖性という前提に立つ以上、ルーマンも環境内の現実が認知システム内の作動に抵抗するなどという主張は認めることはできない。こうして、「現実が認識に対しても意志に対しても対置してくる抵抗というものはいったいどのようにとらえられるべきなのか」(S.158)という問いが切実な問題としてあらわれてくるわけである。これに対し、ルーマンは、現実の指標である抵抗という概念を放棄する必要もなければ、現実についてのこれまでとまったく異なる概念を展開する必要もないという。というのは、「すべての作動上閉じているシステムは、その現実についての指標をみずからの作動レベルでつくりだす」(S.159) ことができるからである。現実をつくりだす抵抗は、みずからの作動によってつくられる以外に方法はない。つまり、現実の指標である抵抗は、認知システムの内部でつくりだされるしかないということである。

社会システムはさまざまな観察をおこない、それにより矛盾や非整合性がつくりだされることになる。そうした矛盾や非整合性が解消されることにより現実がつくりだされるのである。ルーマンは次のように述べている。

「……現実とは、システムの作動に記憶がかかわってくることによって生じてくる

非一貫性の解消によって、発生してくるものなのである。たとえば、さまざまな場所には異なる知覚や異なる記憶が結びつけられているが、それらがたがいに矛盾することがないようにするために、次元としての空間と時間が構成され、それによって現実が発生するのである。」(S.19)

システム内ではつねに整合性のテストがおこなわれており、そうしたテストを通過したものが現実であるとされるわけである。中世のヨーロッパ社会では、「神は全能である」ということは現実として妥当していたと思われるが、現在の社会ではそうしたことが現実として妥当するかどうかは疑わしい。また、中世社会では「人間が月に行く」ということは非現実的な空想にすぎないものであったろうが、現在では実現可能なこととみなされている。自分についてあまりにも事実からかけ離れた発言をする若者は「中二病」と認定され、このコミュニケーション上の抵抗によりその発言内容は現実ではないものとされてしまう。つまり、コミュニケーションが繰り返される中で、あることがらが現実とされ、他のものは非現実的であるとして忘れ去られたり、空想にすぎない、あるいはフィクションであるなどといった認定を受けるわけである。

作動構成主義がどのように現実を認定するのかについて、ルーマンは次のように述べている。

「……作動構成主義は、システム固有の作動の再帰性と、またそれと連関するが、システムの記憶をその基礎においている。記憶は、整合性のテストというかたちでシステムのすべての作動につねにともなっているものなのである（ただし、このテストを、“主観”や著者、自己といったものに関係づけることはない）。来客があつて、客にワインを注ぐとき、グラスは認識できない物自体であり、ひょっとすると主観的な総合としてのみそこにあるのではないかという考えが突然でてくることはないだろう。客がいてワインがあるならば、グラスも存在していると考えるのが普通である。あるいは電話がかかってきて、衛星を経由した向こう側の人が気分を害したとしても、私たちはその人に、『いったい何をお望みですか、あなたは電話での会話の構成にすぎないのですよ！』などとは言わないだろう。そんなことを私たちが言うことはなかるう。なぜならば、コミュニケーションそのものが整合性のテストを実行するというを前提しなければならないからであり、この種の異常な発言に対してコミュニケーションがどのように反応するかを判断できなければならないからである。」(S.162f)

5 自己言及と外部言及

ここからは、本稿のもうひとつのテーマである人間について検討していこう。

前述したように、私たち個々人によってとらえられるすべてのものは神経システムによる内的構成である。それはクオリアの世界であり、全体である。さらに、それがクオリアであるというレベルではそこにはいかなる区別もふくまれていない。つまり、さまざまな形や色、音や寒暖、いろいろな感情や思考などはすべてクオリアであるという意味ではすべて等しい。また、このクオリアの世界はつねに変化しているものである。クオリアの世界は私たちが体を動かすたびごとに千変万化することになるし、単なる呼吸のようなわずかな動きによってさえ変化がもたらされる。したがって、本来同一性などは存在していないとして、ルーマンは次のように述べる。

「同一性というものは、繰り返される関係づけや回帰的な使用といった言及連関においてのみ、そしてそうした関係づけや使用のためにのみ同一であるとされなければならないものであり、もともと“同一的なもの”(=実質的なもの)などありはしない。換言すれば、同一性とは、なんらかのものに再度言及したいということがあって、はじめて必要とされるものなのである。」(S.74)

いずれにせよ、私たちの知覚経験の世界に自己と外部の差異が確固として存在しているならば、自己言及と外部言及の区別をあえて問題にする必要はないと思われる。ところがそうした自己と外部の差異が存在していないからこそ、私たちは「自分探し」をすることにもなるのであろう。そうした世界に区別をもうけるかどうかは私たちしだいであり、また区別をするにしても、どのような区別をするかは私たちしだいである⁽⁷⁾。もちろん、経験的世界にはさまざまな差異があるにはある。それにもかかわらず、ルーマンが重視するシステムと環境との差異、または自己と外部との区別については、それを経験的世界に見いだすことはかなり難しいように思われる。

ところが私たちは当然のように自分と外部の環境とを区別している。これはどのような事態なのであろうか？ 前述したように、私たちが自分自身の外部にあると思っている環境は、私たちの環境ではなく私たちの内部にある。こうした事態を示すために、ルーマンは自己言及と外部言及ということばをもちいている。つまり、システム内的な構成にあらわれる自分自身を示す自己言及との区別で、自分以外のものを示す外部言及ということばがもちいられているのである。彼によれば、この自己言及と外部言及の区別は、システムと環境との差異をシステムの内部にコピーしたものである (S.24)。したがって、私たちは自分自身の内部の一部を外部にあるものととらえ直していることになる。これが「外化 (Entäußerung)」である。つまり、私たちが環境であると思っ

ているものは、実際の環境ではなく、神経システムによって構成された知覚の一部が外化されたことにより構成されたものであり、それが外部言及の対象であるということである。私たちは私たち自身と環境の差異をとらえることはできない。私たちにとらえられるのは自己言及と外部言及の区別である。しかし、「システムが知覚するさいには、あるがままの世界と観察される世界との区別は消えてなくなる」(S.26) わけであるから、私たちは私たちの身体と環境との差異をとらえているつもりで、実際には知覚内における自己言及と外部言及の区別をとらえているのである。図式化すれば図5のようになる。私たちにとらえられるのはこの図の破線で囲まれた長方形の内部に限定されている。ただし、この図式は概念間の関係を示すものであり、空間的なものと理解されてはならない。

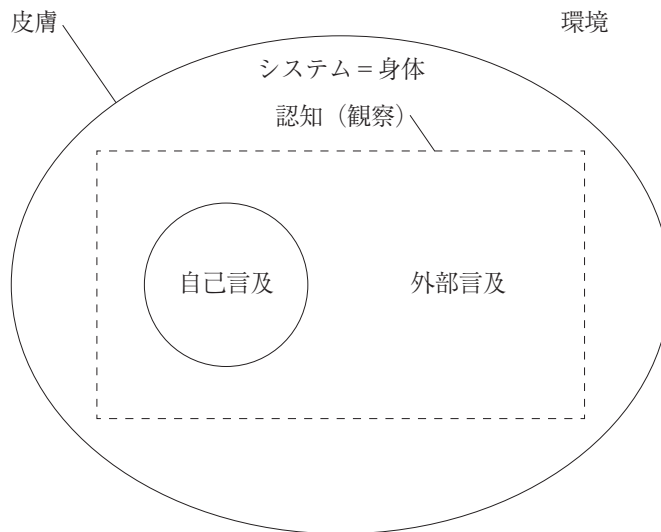


図5

次に検討したいのは、自己言及と外部言及の区別がなければ観察ができないものとされているということである。ルーマンによれば、「システムは、自己言及と外部言及とを区別するすることによって、はじめて観察できるようになる」(S.18) というのである。同様の指摘としては、次のようなものがある。

「システムは、みずから観察するためには、自分でおこなった区別にしたがわなければならないわけであるが、それによってまた自己言及と外部言及の区別にもしたがわなければならないことになる。そしてこのことは、マスメディア・システムに当てはまるだけでなく、それによって刺激される心理システムや社会システムのすべてに当てはまることなのである。」(S.165)

次の指摘も、現実の想定が不可欠であるとする文脈なので少し込み入っているが、同様の内容を示している。

「また、第二段階の観察ですら、それが観察する観察者を現実として想定しなければならない。第二段階の観察は対象となる観察者を選択することはできるが、それを発明することはできないのである。その理由は単純で、あらゆる観察には自己言及と外部言及の区別がともなっており、それがどのようなものであれ外部言及という関数上の位置を占めるものがなければならないからである。別の言い方をすれば、あらゆる観察はこの区別をその盲点として使用しなくてはならないということである。というのも、あらゆる観察は、この区別が再参入のパラドクスにもとづいているということを見ることができない（観察できない、指し示すことができない）からである。」(S.162)

観察の概念は行為や知覚、コミュニケーションや思考にも適用できるきわめて抽象的で基本的な概念であるが、その基礎になっているのが自己言及と外部言及の区別だとされているわけである。

それでは、私たち人間にとって自己言及と外部言及の区別は具体的にはどのようなものなのだろうか。現在の社会では自分探しや「自己実現」などが取りざたされている。ルーマンは次のように述べている。

「“自己の現実化”という課題が発明され、マスメディアによって取りあげられ、広められていった。個人は、疑いもなく生殖行為のあとに、そして誕生のあとならばもちろんのこと、現実には生きているにもかかわらず、いまよりもっと現実的に（あるいはもっと非現実的に？）ならなければならないとする暗示にかけられているのである。」(S.203)

自己実現というのは、自分を探しても見つけれないために、無理矢理にでも自分をつくりだそうということなのではないだろうか。彼は個人が「現実には生きている」と述べているが、それでは生きているというのはどういうことなのだろうか。また、アイデンティティの確立の必要性についても語られている。アイデンティティの確立が必要だとされるということは、まだ確立できていない人が多く存在するということであろう。そうした「自分」や「自己」、「アイデンティティ」が自己言及の対象であるとするならば、自己言及と外部言及の区別がつけられない以上、ルーマンにしたがえば、多くの人々にとっては観察さえも不可能だということになってしまうだろう。

それでは私たち人間にとって自己とは何か、もしくはルーマン的に表現するならば、

自己言及と外部言及の区別とはどのようなものなのかについて検討していこう。

まず最初に考えられるのは、前述したように、私たちの身体をもって自分であるとする立場である。つまり、私たちの皮膚ならびにその内側が自分であり、自己であるというとらえ方である。ただし、図5で示されているように、私たちは自分の皮膚によって囲まれた自分自身の身体もそれを取り巻く環境もとらえることはできない。したがって、ここでの身体は自己言及の対象としての身体を指し示すものであり、外部言及とはまさにそれ以外の外側を指し示すことである。認知に取り込まれた、私たちの身体のコピーとその周りの外部のコピーとの間に引かれた区別を自己言及と外部言及の区別であるとするわけである。

しかしながら、ことはそれほど単純ではない。というのは、私たちが自分を観察しようとするとき、図5でいうならば破線で囲われた長方形内部の世界しかとらえることができないし、しかもそれを内側からしか観察できないからである。したがって、視覚的には図3のようなかたちになるわけである。しかも、重要なことは、この図3では私の身体の内側は描かれていないということである。

もうひとつ例を挙げてみよう。その例とは、立花隆が述べている、外部からの刺激を遮断するタンクの中に横たわると自分の肉体が消えてしまうという現象である（立花1994 下: 299頁以降）。身体よりも少し大きめのタンクに比重の大きい硫酸マグネシウムの水溶液が張ってあり、気温や水温はほぼ体温に設定してある。また、タンクのふたを閉じれば音も光もない。その中に寝そべていても硫酸マグネシウムは比重が大きいので背中にものが当たる感覚もない。このように外部からの刺激を遮断すると肉体が消えてしまうというのである。その理由は私たちの肉体の感覚器官が外部からの刺激のみに反応するようにできており、肉体の内部の変化をとらえることができないからである。もちろん、病気のときなどはたとえば痛みとして内部からの刺激をとらえることはできるが、これはあくまでも例外であろう。いずれにせよ、こうした区別では外部言及が大部分を占め、自己言及の対象はほとんど残されていないということになる。したがって、ルーマンはそうした自己を幻影であるとする。

「体験や行為が繰り返されるさいの中心となる幻影としての自己（Ich）は、あらゆる知覚が身体と関係づけられることによりつねに再生産される……」（S.163）

いずれにせよ、自己言及と外部言及の区別を私たちの身体と外部との境界に設けるとすると、そもそも何故に自己言及と外部言及の区別が観察のために必要なかがはっきりとしないのである。実際こうした区別自体は、通常私たちが生活している知覚の世界では、まったく区別として成り立っていない。外部言及の対象だけが存在し、自己言及の対象がないからである。それでも観察はつねにおこなわれている。このように考える

ならば、ルーマンのいう自己言及と外部言及の区別は、私たちの身体とその環境の区別——もちろん図5の波線内部のみにかかわる区別である——ではないと思われる。

自己言及と外部言及の区別を設定するもうひとつの方法は、意識（思考や感情をふくむ）とその他のものとの間に区別をもうけることである。つまり、考えたり喜んだり、悲しんだり、何かに注意を向けたりするシステムを自己（=意識）とし、それ以外のものを外部とするわけである。先に引用したように、「システムは、みずから観察するためには、自分でおこなった区別にしたがわなければならない、それによってまた自己言及と外部言及の区別にもしたがわなければならないことになる」とされているわけであるが、私たちの思考には言語にもとづくさまざまな区別がふくまれており、そうした思考をふくむ意識ならば自己言及の対象としてふさわしいようにも思われる。ただし、言語にもとづく区別がなければ観察できないということから、自己言及と外部言及の区別にもしたがわなければならないということには必ずしもならないのではないだろうか。もし、どうしてもというならば、言語的に再生産され続ける思考のシステムと、それ以外のものの区別ということが考えられよう。そうすれば言語により構成される現実とそれ以外のものとの区別が必要であるとする主張にも首肯できるように思われる。前述したように、ルーマンは、知覚による観察概念とは区別されるものとして認識概念をとらえていた。この用法にしたがって、認識と知覚による観察との間に区別をもうけ、それを自己言及と外部言及の区別とするというならば、それなりの意義があるように思われるのである。また、認識には言語が必要であり、したがって言語とそれ以外の対象との区別も当然のことながら前提されなければならないことになる。こうしたとらえ方は、言語的に再生産され続けるコミュニケーションのシステムとパラレルであり、ルーマンの理論とも相性がよいように思われる。したがって、観察にとってではなく認識にとってであるとするならば、自己言及と外部言及の区別が不可欠であるとする主張も受け入れられる余地があるように思われる。もし、この観察が言語をもちいない純粋な知覚をふくむ場合には、観察の前提に自己言及と外部言及の区別が不可欠であるとするテーゼには無理があるであろう⁽⁸⁾。

しかしながら、そうした継続して生産・再生産し続けられる思考がはたして「自己」——「私」「自分」「自我」——なのかという疑問は残るであろう。そもそも思考というものは生じては消えてゆくできごとであり、その背後に「自分」などという主体が存在するのであるだろうか。確かに私たちは何かについて考えて、そうした思考を振り返り、それを「自分の思考である」と考えることはある。しかし、それは、自分とそれ以外のものという区別——まさに自己言及と外部言及との区別——をもちいて認識しているということであり、この特殊な認識そのものが自分という現実を構成しているとしてもできよう。こうした思考の背後に、その思考をコントロールする「自分」がいるであろうか。私たちは自分が考えたいことを考えて、考えたくないことを考えないようにする

ことができるのであろうか。おそらくは、ほとんどの場合、私たちは自分の思考をコントロールできていないのではないだろうか。

そもそも思考するということが可能となるためには言語の習得が欠かせない。生まれつきの幼児に思考能力がないことは明らかである。したがって、私たちの意識に属するとされる思考とは、私たちの成長とともに、構造的ドリフトの結果として成立した構造の機能であると考えられる⁽⁹⁾。そうした意味では、思考というものは生得的なものではないのである。同様に、私たちの思考の内容も、時代や文化、教育や境遇などによってかたちづけられたものであり、けっして私たち自身が個人的につくりあげたものではない。つまり、私たちの思考の内容のほとんどは、コミュニケーション・システムである社会の産物なのである。

私たちは「自分が考えている」と考えることもできれば、「自分が考えているのではない」と考えることもできる。また、その他さまざまなことがらについて考えることもできる。目の前にあるPCについて考えることもできれば、昨日の夕飯について考えることも、理想の世界や完全犯罪について考えることもできる。しかも、そのさいどのような区別や図式をもちいるかについては何の制限もない。いずれにせよ、思考は社会システムとの接触によってはじめて可能となっているものであるには違いない。もし、意識からこうした思考を、それが社会的なものであるという理由で取り除くならば、自分のものとして残るのは注意力や感情、意欲、知覚といったものになってしまい、その結果、私たちはおそらく自分を自分としてとらえることもできなくなってしまうのではないだろうか。

6 全体としての自己

作動構成主義と現実や世界との関係について、ルーマンは次のように述べている。

「……したがって、作動構成主義のテーゼから“世界喪失”が導かれることはない。それは現実が存在するというに異論を唱えるものではない。しかし、そのテーゼは、世界を、対象として前提しているのではなく、現象学的意味における地平として——つまり到達不可能なものとして——前提しているのである。そしてそれゆえ、現実を構成し、場合によっては観察者を——それがどのようにして現実を構成しているかという観点から——観察する以外の可能性は残されていないのである。」(S.18f)

ここでいう作動構成主義は、社会システムによる構成の場合にも心理システムの構成の場合にもあてはまるように思われる。社会システムの場合には知覚作用をもっていな

いので、社会システムにとっての世界がどのようなものなのか想像しづらいところであるが、心理システムの場合にはこの現象学的意味における地平としての世界は、知覚によって構成された世界がその中核にあるとここでは解釈しておきたい⁽¹⁰⁾。心理システムたる意識による認識は、言語を介さざるをえないわけで、言語にふくまれる区別にもたよらざるをえない。しかし、この区別というものは環境そのものの中にはいかなる対応物も存在しないものであり、システムにできることはこの区別をもちいて環境に探りを入れることだけなのである (S.172)。たとえ構造的カップリングがあるにしても、「認知システムはその作動によって環境に到達することはできないし、したがってみずからつくりあげた構造に依存することなく環境を知るということもできない (S.191)」。さらに、環境を認識するさいの構造たる区別は必然的なものでもなければ自然なものでもない。ルーマン的な言い方をすれば、すべての基準や観察のすべての可能な立場がコンティンгентであるというわけである (S.209)。したがって、別の区別をもちいて認識することを妨げるものはない。認識と環境の間には架橋することのできない断絶があるが、それはコミュニケーションにしる思考にしる言語をもちいるものであり、言語の意味内容が知覚の世界とは異なるものである以上——もちろん口頭での発言は聴覚によりとらえられ、文字言語は視覚によりとらえられるという意味では知覚の世界に属してはいるが——、その断絶は当然のことといえよう。このことを彼は認知的自立性とよんでいるが、それは「システムがそのあらゆる認識にさいして、それがみずからの観察にのみかかわるものだということを同時に観察するということを意味する」(S.208)としている。コミュニケーションの内容も思考の内容も環境とはまったくかわりをもたないということも可能なのである。

また、ルーマンは観察者は自らをとらえることはできないとする。マスメディアとの関係ではあるが、彼は次のように述べている。

「自己言及と外部言及との区別のおかげで、マスメディア・システムは、その他のすべてのものから区別された自己についても指し示すことができる。それは、自己の構造や作動を、それがあたかも対象であるかのようにテーマにすることができる。しかし、『私は観察者としてどのように作動しているのか、またなぜある区別をしてその他の区別をしないのか』という問いを追加するまでにはいかないのである。マスメディア・システムは、それがもちいるすべての区別によって、みずからを観察不可能な、マークされていない空間に移し替えるのである。そしてこのことは、マスメディアがその他のものとの区別で自分みずからを指し示す場合でさえそうなのである。あらゆる区別は観察者を不可視化する。しかし、まさにこのことを私たちはさらに知ることができるのである。もしも観察者がみずからを脱-不可視化しようとするならば、みずからを指し示す、すなわち区別しなければならなくな

るだろう。そうすると、他の区別ではなくそのように区別する観察者は誰なのかという問いが、再び浮上してくるだろう。」(S.209)

ここでは観察者は区別とほぼ同義であるとされているように思われる。そして、観察者としての自分を観察しようとする、絶対的パラドクスになってしまうという。

「人はつねに観察者はだれかと問う可能性をもっているが、しかしこの問いが自分自身に関係づけられるならば、それはパラドクスになってしまう。しかも絶対的パラドクス (injunctives Paradox) になってしまうのである。この問いは、それ自身には不可視のままではなければならないものを可視化するように要求するのである。それは自己矛盾である。」(S.213)

ルーマンはこのパラドクスの有用性についても語っているが、いずれにせよ自己の探求には行き詰まりが見られるように思われる。しかしながら、この行き詰まりを突破する可能性も彼の理論にはふくまれているのではないだろうか。それは外化の撤回である。

彼によれば、環境とは内的構成の一部が外化されたものであるが、それが外であるということが意味をもつのは外 (=環境) に対する内 (=自己) があるからである。立花の隔離タンクに言及したさいに述べたように、私たちの感覚器官は私たちの身体の内部を知ることができないのである。言い換えるならば、外なる環境がある以上それを知覚している内があるに違いないと判断しているのである。前述したように、病気などの例外を除けば、私たちの感覚器官によって知覚された世界には内なる自己は存在しない。知覚された世界の中に観念上でもうけた区別こそが自己と環境の区別であり、自己言及と外部言及の区別なのであろう。それならばもう一度この区別を撤回すればよいのではないだろうか。その結果残るものは知覚された世界であり、自己と外部の区別がない世界である。先に引用したように、「個人は、疑いもなく生殖行為のあとに、そして誕生のあとならばもちろんのこと、現実[・]に生きています」というならば、私たちはまさにこの知覚の世界として生きていますとしかいえないであろう。

私たちは通常、自分が環境を知覚していると考えているが、この自分が環境の否定、つまり環境のネガであるとするならば、——というのは、私たちの感覚器官がこの自分の内部を直接とらえることができないからである——そのポジである環境の方が自分とよぶにふさわしいものではないだろうか。少なくとも知覚の領域に存在しないネガを自分として実体化するよりは、ポジである環境を自分とよぶ方が幾分なりとも現実的であろう。もちろんそれに「自分」という名称を——あるいは「自己」や「私」などという名称を——つけなければならぬわけではない。いずれにせよ、私たち人間が生きているというのは、世界として、宇宙として、全体として生きているのではないだろうか。

そうすると、コミュニケーションに対する見方も変化してくるだろう。ある個人の表出行為の選択は、その個人に帰属させることができる。そしてその表出行為は別の個人によって知覚され、そこに情報が読み込まれ、内容的な理解がなされる。つまり、理解は別の個人に帰属させることができる。したがって、作動的にも認知的にも閉鎖した二つの宇宙の二つ（情報をふくめれば三つ）のできごとが、ひとつのコミュニケーション——社会システムの最も基本的な要素——をなしているわけである⁽¹¹⁾。こうしたコミュニケーションをその要素とする社会システムは、このコミュニケーションをもちいて観察するシステムでもある。そして、それは独自のダイナミクスをもつオートポイエーシス・システムである。このオートポイエーシスということについて、マスメディアとの関係ではあるが、ルーマンは次のように述べている。

「われわれは異なる連関で、すでにシステムの記憶の機能について言及した。つまり、記憶とは後続するすべてのコミュニケーションのために背景となる現実を用意するものであり、その現実がマスメディアによってつねに新しく更新されているのだ、と。そして、ここで問題になっているのは、みずからの可能性の条件をみずからつくりだすような、そしてこの意味でオートポイエーシス的に経過する観察なのである。というのは、不確かさも観察に使われる区別もシステムの産物なのであり、世界の所与の属性とか、世界という統一体のなかにある存在論的あるいは先験的に確定できる構成要素（「カテゴリー」）とかいったものではないからである。このことはまた、後続するコミュニケーションへのきっかけは、システムそのものの内部で再生産されるものであり、人間学的に、たとえば知識への欲求などとして説明されうるものではないということをも意味している。」(S.173)

まとめてみよう。私たち人間は知覚された世界として生まれてくるが、やがてコミュニケーション・システムとの接触をへて思考能力を獲得する。こうして、コミュニケーションにふくまれるさまざまな区別とともに自己と環境との区別を私たちの思考においても適用することができるようになり、思考をふくめた意識を「自己」としそれ以外を環境として外化する。そして、その意識を環境のネガである「自分」の身体の内部に位置づける。それ以後、私たちは社会システムで作りだされてきたさまざまな概念や区別をもちい、環境ばかりでなくみずからをも言語化してゆく。そして、身体と意識を自分とし、その自分を中心とした観念的な生活をしてゆくことになる。

それはまた、本来は私たち人間が共同生活をするために必要としたコミュニケーションに私たち人間が隷属化していく過程でもあるように思われる。たとえば個人主義が優勢になり、自分の欲求を肯定し、はては「自分が死にたいのだから死んでもかまわないではないか」といったことさえ平気で主張するようになってしまう。逆に正しい生き

方を求め、自国のために敵国と戦い、自分の信ずる神のためにその他の神を誹謗し、平等な社会を実現するために革命に反対する者たちの命を奪ってしまう。差別をなくすために差別主義者を批判し、攻撃し、自己の正当化をはかる。私たちは思想や観念に振り回され、苦しみ、悩み、絶えず争いごとを引き起こしてしまう。もちろん、思考や観念が私たちに喜びをもたらすこともある。しかし、現在私たちが苦しんでいる多くの問題は、人間本来の生命の中核をなす知覚の世界を見失ってしまっていることに由来しているのではないだろうか。言語を使用することのできない小さな幼児であっても、その姿を見れば、私たち大人よりもはるかに生きていることを楽しんでいるように思われる。もう一度、私たち大人も人間本来のあり方を取り戻すことを考えてみてもよいのではないだろうか。

註

- (1) たとえば、「生物化学的、免疫学的、神経生理学的、ないし意識的な過程の現実的再生産」(S.135)がふくまれている。
- (2) たとえば、注意ないしは注意力を意識の作動としたり、知覚も意識にふくまれることがある。本稿では、意識の要素として思考を重視しているが、これは1980年代後半のルーマンのとらえ方で、最晩年のものではない。
- (3) (Spencer-Brown 1969=1987: 95)を参照。
- (4) たとえば以下のような記述にその傾倒ぶりがあらわれているように思われる。「情報は互いに他の情報から発生するものであるが、しかしその連続性を、多少なりとも発生確率の高いものから低いものへという観点で整序することもできる。この整序は算法（あるいは“計算”）という厳密な形式でおこなうこともできるが、また一歩ずつ、プログラム化されていない情報をさらに取り込んでいくプロセスというかたちでもおこなうことができる。したがって、情報を処理する結果として、さらに別の情報が必要であること、そしてそれはどのような情報であるかということがはじめて明らかにされることになる。この場合には、（たとえこの過程がみずからをそのようなものとして記述するかどうかに関係なく）計算がおこなわれているのではなく、行為ないし決定が連続しているという印象をあたえることになろう。」(S.100)
- (5) ただし、環境要因がシステムそのものを破壊してしまう場合は例外である。
- (6) また、認識とほぼ同義でもちいられることばに「認知」がある。ルーマンが認知をことばをもちいた記述の場合に限定しているのか、それともことばによらない純粋な知覚をふくめているのかについては判断を保留したい。
- (7) ただし、通常は、私たちは数多くの区別をしまっている。そのさい、私たちの経験世界における区別はかなりの程度まで言語によってすでに規定されており、経験的世界そのものを正確にとらえることはきわめて難しくなっているのである。
- (8) ちなみに、意識を自己言及とし意識の対象を外部言及とするというとらえ方には賛成できない。というのは私たちは無意識のうちにさまざまな観察を行っているように思われるからである。自意識がなくても知覚が可能であるということは幼児のようすを見ればわか

るのではないだろうか。

- (9) 構造的ドリフトについては、(S.191)に少し詳しい説明がある。
- (10) ルーマンのいう世界がどのようなものなのかについては検討の余地がある。たとえば、知覚だけでなく幻覚もふくまれるのか、また空想や可能性もふくまれるのか、さらには実現不可能と思われる可能性もふくまれるのか、はっきりしないように思われる。
- (11) たとえば、(Luhmann 1990=2009: 12-13)を見よ。

文献

- Luhmann, N. (1964): Funktionen und Folgen formaler Organisation, Berlin. (=1992, 沢谷豊／関口光春／長谷川幸一訳『公式組織の機能とその派生的問題 (上巻)』新泉社)
- (1988): Erkenntnis als Konstruktion, Bern. (=1996, 土方透／松戸行雄共編訳「構成としての認識」, 土方透／松戸行雄共訳『ルーマン, 学問と自身を語る』新泉社所収)
- (1990): Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. (=2009, 徳安彰訳『社会の科学 1・2』法政大学出版局)
- (1996): Die Realität der Massenmedien. 2., erweiterte Auflage, Opladen. (=2005, 林香里訳『マスメディアのリアリティ』木鐸社)
- Mach, E. (1918): Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. 7. Auflage, Jena. (=1971, 須藤吾之助／廣松渉訳『感覚の分析』法政大学出版局)
- Spencer-Brown, G. (1969): Laws of Form, London. (=1987, 山口昌哉監修・大澤真幸／宮台真司訳『形式の法則』朝日出版社)
- 立花隆 (1994)『臨死体験 (全2巻)』文藝春秋