

ルーマン理論の「再参入」概念の経験的考察

On the Concept of “Re-entry”:

A Pragmatic Exploration of Niklas Luhmann’s Theory

石井 史比古

ISHII Fumihiko

本論は、社会学者ニクラス・ルーマンの社会理論における「再参入 (re-entry)」¹という概念を、より経験的観点から分析しようとするものである。「形式が形式の中に再登場すること」「区別が区別の中に再登場すること」などと説明されることもあるこの概念装置は、しかしその実態を具体的に理解することは容易ではない。理論的には、ルーマンはスペンサー・ブラウンを駆使してこの概念装置を何度も説明している。そこに並ぶのは、パラドクス、区別と指示、再帰性などの抽象的な言葉である。しかしながら再参入とは具体的にどのような経験なのか、という素朴な疑問が生じたとき、答えを見つけ出すのは容易ではない。それは、再参入という視点がそもそも隠蔽されており、というよりもむしろ、観察やコミュニケーションや行為といった諸システム (操作) がその隠蔽を前提とし、かつ隠蔽しつつ作動している以上、当然のことではある。とはいえ、われわれは日々コミュニケーションしている。自覚的にせよ無自覚的にせよ、われわれがコミュニケーションしている以上、そこで再参入は機能し経験されているはずである。

本論は、再参入という概念装置が持つ様々な問題点を指摘 (第1節) しつつも——その際、補助線としてヘーゲル弁証法を参照する (第2節)——、可能な限りルーマン理論の積極性を模索するという立場に立つ。そのために本論では、「内部環境」「(外部) 環境」という環境における区別、二重性の補足を試みている (第3節)。これによって自己観察システムが再参入を駆使して意味構造 (ゼマンティック) を構築していく際、その蓋然性の強度の問題を明るみに出すことが可能になる。これによって本論では、コミュニケーション・システムの様々な適応モード、あるいは失敗のモードを取り出すことになる。例えば「想定内」「想定外」という曖昧な区別を用いた「リアリティ」を巡るコミュニケーションであったり (第4節)、リスクに対する過剰反応である「自己細分化」という再参入のモードとして明らかになるはずである (第5節)。

このような具体的な操作の動きを明確にすることで、再参入概念の現実的な働きを明らかにするつもりである。そして以上の試みが、極めて抽象的なルーマンのシステム理論を経験科学としての社会学理論として部分的に捕捉するものと考えている。

1. 問題設定

まず、再参入について、大枠を確認する。

システムがこの世界（環境）に存在するためにはじめにすることは、線を引き、非自己を自己と区別（Unterscheidung）することである。Aというものは、それはAではないもの²と区別されることで、Aとして存在している。その区別が、Aの中にもう一度引かれる。これが再参入だとされる。「形式が形式の中に再登場すること、あるいは区別が区別されたものの中に再登場すること」³、「自分自身の中に自分を映しこむということ」⁴。システムは、環境と自らを区別することで自らを枠取る。というより、システムとは環境と区別し続ける動きそのものであり、その区別の働きが続く限りでシステムであり続けることができる。それゆえシステムに再参入される区別とは、環境と区別される操作（Operation）である。そしてそれによってシステムは自らの中に、自己と他者（外部）の区別を設け、両者への指示（Bezeichnung）を、「自己言及（Selbstreferenz）」と「他者言及（Fremdreferenz）」として使い分けながら新たな区別を持続していく。また「区別の中の区別」にはパラドクスが成立し、システムはこのパラドクスを展開＝脱パラドクス化（Entparadoxierung）するが、これによってシステムは自己観察システムを構成することが可能となる、とされる。

しかし、ルーマンが「区別の中に区別が・・・」と言うとき、前者の区別と後者の区別は同じものなのか、それとも別のものなのだろうか。まず、システムがシステムとして存在するために、最初にシステムと環境との区別がある。生命活動にせよ社会的なコミュニケーションにせよ、最初にそれが存立するには、それではないものとの区別が生じなければならない。さてこの最初の区別の作動としてルーマンは「持続性」というものを挙げている。「一定のタイプの作動が始動し、私好みの言い方で言うと、それが持続していくことのできるようなもの（anschlussfähig）であるならば、つまり後続する作動があって、同じタイプの作動が生じるという形で帰結を持つならば、一つのシステムが発生します。というのは、作動を作動に接続させるとき、このことは選択的に生じるからです。・・・システムと環境の差異は、一つの作動が同じタイプに属する後続の作動を生み出すというただそれだけの事実から生じます」⁵。操作としての最初の区別とは、システムが持続することである。持続するということは、それだけで一つの選択の反復である（持続しない選択肢、他の選択肢を選択しない、という選択の反復）。自分の人生も、振り返ってみれば、そうとは知らずに様々な選択を繰り返してきたことが分かる。別の仕事についていたかもしれないし、別の人と一緒になっていたかもしれない、しかしそうとは意識せずに何かを選び、今も生き続けている、そういうレベルの選択による区別である。

しかし、再参入される二番目の区別は種類が異なる。それは、持続するシステムが行っている区別ではなく、システムを持続させるために行う区別、つまり「制御」のための区別だとされる。ルーマンは、再参入の必要性を次のように述べる。

コミュニケーションと後続のコミュニケーションの間に接続を確立しなくてはならないとしたら、そのシステムに何が適合し何が適合しないかが明確にされ、観察され、確定されなくてはなりません。従って、自己の接続能力をコントロールしようとする

システムであるならば、私たちがまず自己観察 (Selbstbeobachtung) と呼ぶことのできる何ものかを意のままに使えることができなくてはなりません。・・・要するに、システムは自己の接続能力をコントロールできなくてはなりません (Ein System muss also die eigene Anschlussfähigkeit kontrollieren können.)⁶。

漫然と生き続けるのではなく、自覚的に、明確な目的と選択肢をもって生きるためには、今何をし何をすべきではないかを明確にしなければならない。このような制御のために、再参入が必要だとされる。

私たちは、自分自身を記述するシステムから出発するでしょう。つまり出発点におかれるのは、そこにすでにある諸構造と関係づけ、この瞬間にこの顕在性を得たその社会の特定の歴史的所与に関係づけて、自己言及と他者言及をカップリングし、これを選択的になすシステムです。つまり、私たちは何ほどか距離をとったスタンスをとっているのですが、これは再参入というこの図案に基づいているのです⁷。

さらにルーマンは別の視点から、二つの区別が別物であると述べている。それは、「作動的な閉鎖性のテーゼ (These operationaler Geschlossenheit)」とも呼ばれるものである。

もう少し思考を推し進めてみると、システムは環境との接続のためにそれ自身の作動を用いることはできないという帰結が生じます。・・・まさにこのことが、作動上の、ないし作動的な閉鎖性のテーゼなのです。作動は最初から最後まで、あるいは出来事として見るならば、いつもシステムの中でのみ可能です。そして作動は環境の中に手を差し入れるためには用いられません。というのは、その場合には、作動は境界が横切られるとき、システムの作動とは別の何ものかになってしまわざるを得ないからです。⁸

この「作動的な閉鎖性のテーゼ」に従えば、システムに再参入される区別は、最初の区別とは別の区別と考えるべきである。最初の区別はシステムと環境との区別であり、二番目の区別は、(観察) システム内部における (観察) システムによる区別である。あるシステムが区切る区別と、それを観察するシステムが区切る区別は別であり、後者が前者に再参入されたとしても、両者は別のものである。では、そのように異なる区別を「参入」させるとはどういう意味なのか。二つの区別が別であれば、それは異なる「区別」の“重ね合わせ”でしかないのではないか。にもかかわらず、前者の区別が後者の区別に組み入れられる「自己観察」が成立するとするならば、それは一体どのような経験なのか。

「社会システムの自己主題化」という比較的初期の論文で、ルーマンは「反省のカテゴリーを社会システムに付与する」⁹ことを試みている。この命題は、意識的主体概念に立脚できない社会学において、主体が担っていた反省に代わる何かを新たに見出そうとする試みを意味している。この時はまだ「観察」という言葉は登場せず、「自己主題化 (Selbst-Thematisierung)」という用語を使用しているが、それは部分において全体を示す概念である。「反省とは、簡潔に言えば、自己主題化である。この自己主題化を通して、部分に

対しシステムという統一体が入手しやすいものとなる。だから反省は参与の一形式なのである。確かに部分は全体たりえないが、部分が全体を有意味的に同一視し限定された環境と関係づけることにより、全体をも主題化することができる¹⁰。このような「部分と全体」という図式は哲学においては極めて伝統的なものである。そのような伝統に基づく「反省」という言葉を使わず「観察」という言葉を使うのは、主体概念に依拠できない社会学的要請が大きい。つまり社会学には、私という人間の反省ではなく、システムの観察が必要なのである。それゆえ「再参入」は、伝統的な「反省」概念に代わる新しい機構を備えていなければならない。またルーマンは次のようにも述べる。

ある作動がシステムに属し、環境に属さないことを、システムはどうやって認識するのかという問いによって、すでにもう一つ重要な論点が表示されています。・・・それは観察ないし区別能力についての問いです。・・・システムについて観察能力を仮定すべきでしょうか、またどんな作動がシステムの中で観察を行うのでしょうか。

これと密接に関連して浮かび上がってきたのが、・・・システムの内部でシステムを観察する観察者が発達することができるのか、という問いでした。つまり、システム内部で改めて境界を設けて、観察対象となるシステムから自己を区別することのできる観察者が発達することができるのか、という問いでした。・・・例えば、あらゆる個々の作動、個々の行為、個々のコミュニケーションは、自らがしていることを知っていなければならない、したがって認知能力を実現していなければならないと考えるだけでなく、反省の審級が存在する、すなわちシステムの部分としてシステム全体よりも大きな反省能力を用いることのできる反省単位が存在する、と考えるみようとする場合、たとえば社会システムの観察者は何になるのでしょうか¹¹。

システムは、自分が環境から区別されたシステムであることを、特に知る必要はない。先ほどの例で言えば、漫然と生き続けてもそれはそれで一つの生命体の軌跡であり、人生である。しかし、自分はそう生きている生命体であると知るには、特異な知的主体が必要になる。社会システムにとっては、そのような知的主体が存在しなければ理論として成立し得ない。そのためには、システムを環境と区別し続けるだけでなく、システムとして認識する何かが必要になる。そのために「システムの内部でシステムを観察する観察者」が必要になるが、そのカギが「再参入」だとされる。

以上の議論を整理する。まず、二つの区別がある。システムと環境との区別と、それをシステム内に組み込んだ、あくまでもシステム内部の区別。この後者の区別を生み出す「組み込む」という操作が、再参入である。ここでまず、二つの区別の異同が問題となる。二つは「作動的な閉鎖性のテーゼ」によって厳密に区別されなければならないが、それならば「最初の区別の次に別の区別を接続する、重ね合わせる」とすればよいのであり、「区別の中の区別」などという難解な表現は無駄である。次に、再参入という操作の重要性は、自己観察というシステムの制御を可能にする点にあるとするなら、再参入と自己観察は別物でなければならないし、また再参入からいかにして自己観察が可能になるのかを明らかにしなければならないだろう。また、より重要なことであるが、再参入によって自己観察が可能だとしても、果たしてその自己観察にシステムの制御能力があるのかどうかも改め

て問われなければならない。制御能力のない自己観察もありえるだろうし、自己観察によらない制御もあり得るだろうからである。そしてこの問題は、ルーマンの言葉を使えば、「システムの内部でシステムを観察する観察者」がいかに成立可能であり、かつそれがどのような機能を持つのかを明らかにする問題でもある。また最後に付け加えれば、そのような自己観察は伝統的な反省概念ではないものであり、それを可能にするのが再参入だとされるのである。例えば再参入を「ドッペルゲンガー症状」と形容する者もいるほど、それは奇異な理論なのである¹²。

ここで二人のルーマン研究者を参考にしよう。長岡克行は比較的ルーマンに肯定的な立場から再参入を検討し、佐藤俊樹は批判的に論じている。ここで再参入や自己観察に対する両者の議論の詳細を検討する余裕はないが、その核心部分を確認しておこう。ポイントとなるのは「パラドクス」である。

パラドクスは、別のものが同じものとみなされるところに生じるとされる。自己観察がパラドクスだと言われるとき、観察するということが区別するという操作であると同時に、その区別する操作をさらに観察する＝区別する、ということの意味している。区別していることを区別する。このことを長岡は、「<生産されたシステムと環境との区別>と<観察に使うシステムと環境との区別>が同じであって同じではないという隠されたパラドクス」¹³と表現している。自己観察が成立しているならば、システムを環境から括りだす前者の区別と、それを自己と他者（外部）と区別する言及との同一視も成立している。そして自己観察はこのようなパラドクスを内包しているからこそ、単にシステム内で外部言及された他者や社会を、外部環境に実在するものとして観察することが可能になるし、また二つの区別を操作的に横断する過程で「時間」を獲得し、様々な情報を時間軸に配置し意味づけることが可能になるという。今ここでこれらを詳細に検討できないが、つまり長岡は、二つの区別を同一視するパラドクスによって成立する自己観察の可能性を積極的に擁護している。「生物学由来のオートポイエーシス概念の一般化から出発したルーマンの操作的な自己言及的システムの理論は、こうした再参入能力を備えた諸概念の導入によって、意味をメディアとして用いるオートポイエティックな心的システムと社会システムとがどのように観察を行うかを解明しようとしているのである」¹⁴。

これに対し、自己観察を可能にするパラドクス＝二つの区別の同一視を認めないのが佐藤である。佐藤は、自己観察システムそのものにパラドクスが内在するのではなく、それはあくまでシステムを定義する理論的諸前提（公理系）から導かれた外在的な要因によって生じているに過ぎず、両者を区別するべきだとする。「コミュニケーション・システムにパラドクスがあるのではない。強い公理系を採ってシステムの再参入や環境開放性を理論的に証明しようとするから、パラドクスが生じるのである」¹⁵。ではなぜ区別すべきなのか。その理由の一つに、佐藤は社会学において観察するものとされるものとが同一であることの少なさを挙げている。例えば物理学では観察対象は物体など明確に定義できるが、社会学の観察対象は行為者や組織や共同体などその境界が曖昧なものが多い。また特に「社会＝人間の総和」という素朴な実在的社会概念を刷新しようとするルーマンにとってはなおさらである。社会学は学としての境界も曖昧と佐藤は指摘し、「社会学では観察するシステムと観察されるシステムの間あまり強い同一性が成り立たない。だからこそ、自らを観察するともいえる事態が成り立つ。そういう形で成立している事態を『シス

テムは自らを観察する』にしてしまうのは、経験的な事象をとらえそこなっているし、システム論自身にとっても過剰な単純化である。『システムは自らを観察する』という命題を立てる場合には、システムの同一性に特に注意しなければならない¹⁶。観察する自己と観察される自己を安易に同一視してはならないし、また仮にそこに同一性を認めるならば、相応の経験的事象が内容として該当していなければならない。

本論としては、佐藤の指摘を考慮しつつ、長岡の言うようなルーマン理論の可能性を模索する立場を採りたい。つまり、過度に理論に傾き空虚になることなく、安易に「パラドクス＝二つの区別の同一視」を駆使することなく、経験的事象に即しながら考察を進めていくことにしたい。

2. 二つの二重性——補助線としてのヘーゲル弁証法——

ルーマンはある論文で次のように述べている。

われわれはヘーゲルの大論理学を、歴史の終わりに観察者を置いて区別を処理する最も精巧な理論として再分析すべきであろうか。それとも、ジョージ・スペンサー・ブラウンの論理学、すなわち区別のその区別によって区別されたものへの再参入という問題を含むことを要求している論理学を用いるべきであろうか¹⁷。

ルーマンは後者を選択するが、この引用文からするとルーマンはヘーゲルと同じ問題圏に立っていることが分かる¹⁸。二人は同じ問題に別の仕方でアプローチした。その異同の考察はここでは深く立ち入らないが、少なくともルーマンがヘーゲルとは別の道を選んだという事実は、再参入概念をより理解する上で助けになるはずである。特に、主体的な反省概念を刷新しようとしたルーマンにとって、少なくとも再参入という理論的装置はヘーゲルのいうところの弁証法的な自己意識とは別物でなければならないだろうし、そうであるならばどのような理論的相違点がなければならないかが、ヘーゲルとの比較を通じて類推されることが期待できる。この意味で本節では、ヘーゲル弁証法を補助線として考察することにした。なお本節で以下参照するのは、主に『精神現象学』である。それは「意識の経験の学 (Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins)」であり、その意識の経験の歩みは再参入の経験的考察を試みている本論に参考になると期待できるからである。

意識は経験を重ねるたびに一步ずつ学を深めていく。その際、意識は一定の精神的運動を外界と結び、そして外界を自らに内化 (Erinnerung) していく。例えば「感覚的確信」の段階では、意味づけられていた多様なものが一つの言葉によって意義付けられることで、「自己意識」では他の自己意識を承認することによってそれらとの関係において自分が存在するものとして意味づけることで、「観察する理性」では所与的に存在していた自然を観察され分類されたものとして捉えなおすことを通じて有機化されていない自分の自然を撰取してこれを自覚的に自分のものにする、つまり自然を内化する。その内実を、最初の経験である「感覚的確信」においてより詳細に見ていくことにする。

「感覚的確信」とは、個別的な主観が個別的な対象を見たり聞いたりして、確かにこれ

が存在したものであるという確信、ないしは思い込み (Meinung) のことである。それは最も直接的な存在に対する知であり、具体的で豊かな認識である。しかし、意識が学への歩みを進めるためには、この「思い込みが一面的な知に過ぎなかった」ことを悟り次の段階に進まなければならない。つまり自己否定しなければならない。しかも自己以外に何か指標となるものを予め前提したり依拠したりすることなく、内側から自らを否定しなければならない「絶望の途 (Weg der Verzweiflung)」¹⁹が必要となる。

このような自己否定的な発展を可能にするのが、意識における「知」と「真」の二重性である。ヘーゲルの「内化／外化」に注目し考察した哲学者小島優子はこの二重性を次のように説明する。

「意識はあるものを自ら区別すると同時に、あるものに関係しもする」とヘーゲルは言う。そして、意識の対象への関係、「あるものの意識に対する存在の一つの規定された側面」が「知 (Wissen)」である。しかし、「知に関係づけられるものは同様に、知から区別されていて、この関係の外にもまた存在するものとして措定される」。この存在それ自体の側面が「真 (Wahrheit)」である。ヘーゲルによると、私の対象に対する意識には、この「知」と「真」との両側面がある²⁰。

つまり、知は存在の一側面を捉えているが、しかし存在を汲み尽くしているわけではなく、捉え損ねている側面もある。逆に言えば、存在は知に汲み尽くされることのない剰余であり、知にとって必然的、不可避的な外部である。しかしこの知の不完全性こそ、意識がさらに真なる知に発展する根拠となる。

ヘーゲル研究で有名な渡邊二郎は、この意識の運動を「意識の自己超越運動」としてヘーゲルの根本的な考えの一つとして強調している²¹。そして意識の自己超越運動は、それは同時に“絶望”の途とされる。しかしその途は、さらなる真理を求めて自らの外部を取り込み、全体性において全き真理＝絶対知を打ち立てるまで繋がる拡張的な途である。

なるほど意識には二重性がある。そこに自己吟味の可能性が生まれる。とはいえ、何故そのような自己否定的な発展が意識の中で可能なのか、自らを否定するような内在性を意識はどのようにして確保できるのか。換言すれば、何故意識は、知っていることだけでなく、自分には知りえないこと＝真があるということまで知ることができるのか。この点について、小島は次のような一文を留めている。

私が対象を認識しているその時に、同時に私が対象を意識していることについての意識がある。「知」の契機は私の対象への意識作用であり、「真」の契機はその対象への意識作用についての意識である。このようなことが考えられるのは、対象についての意識が対象そのものに没入するのではなく、対象についての意識は常に自己自身をも伴っているからである。したがって、意識は自己自身を吟味するということが可能となる²²。(強調引用者)

このような自己吟味を可能にするのは、「対象への意識作用についての意識」、「対象に

ついで意識は常に自己自身を伴っている」意識であるからだとされる。ここで小島が強調しているのは、「意識は常に自己自身をもっている」という言葉、中でも最も掛金を積んでいるのは「自己自身」という言葉である。つまり、意識は常に意識自身を伴っている(つまり意識への意識=自己意識)であるがゆえに、この二重性はいずれも一つの意識の中の二重性とみなせる、ということである。渡邊も次のように述べる。「『意識』とは『自分との自己対話』²³であると。そうであるからこそ、意識は今まで知らなかった真なるものがまだ存在していることに、自ら気付くことができる、というわけである。

知と存在という二重性は、同じ一つの意識=自己意識において共存するがゆえに、自己否定的であると同時に自己超越的な運動が可能となる。一つのものの中に二つのものがあるという構成が、あるものが別のものに变化発展する機構となっている。しかしヘーゲル弁証法の歩みは、さらなる道具立てを必要としている。それは、自己意識の二重性による自己超越的な運動が、同時に真なる知の拡張運動でもあるような歩みとするために必要な道具立てであり、それは『精神現象学』「緒論」における「意識にとって (dem Bewußtsein)」と「意識に対して (für das Bewußtsein)」との関係というあまりにも有名な道具立てである。

この問題に関してヘーゲル研究には多くの先行研究があるが、例えば哲学者熊野純彦はこの問題を、「『外部性』が拒否されてなお、対象との関係が可能であるとすれば、＜内部＞にはどのような構造が求められるかが問われなければならない」²⁴、そういう問題だと説明している。つまりいかにして“内在的な外部性”を自ら作り出すことができるかという問題である。そしてその問題の解決は、熊野の場合、次のように試みられる。

知の外側にある「自体的な存在」は「意識にとって」は存在するが、しかし「意識にたいして」は存在していない。だが「この『自体的な存在』も、それが『意識にたいして』存在するものである限り、同時に『意識のうちに』存在する。——意識のうちには『意識にたいして』明示的に存在するものだけが含まれているわけではない。『意識にとって』存在するものもまた、意識のうちに明示的には孕まれうる²⁵。意識には、「意識はあるものをじぶんから区別し、同時に、そのあるものに関係している」(原文ママ)という二重性があるが、それは非対称的な二重性である。つまり、「意識にとって」存在する明示的な側面と、「意識にたいして」開かれている非明示的な側面との、明示性における非対称的な二重性である。そして引用文の最後にある「『意識にとって』存在するものもまた、意識のうちに非明示的には孕まれうる」という可能的領域を、「規定可能な未規定性の地平 (Horizont)」とも呼び、次のようにも述べる。「＜あるもの＞についての顕在的な「知」が成立しているとき、同時にその潜在的な地平も開かれているのである」²⁶。この地平は、いずれ規定されることもある、そういう可能性を帯びた領域である。それはつまり、外部性を否定されてもお意識が内部に持つ非対称的な二重性が開示した次元だとも言える。そうであるがゆえに、意識は自ら、自身が開示した外部に歩みを進めることができるのである。

そのような歩みの具体的な事例として、小島は「言葉」に注目する。小島にとって言葉とは、例えば「感覚的確信」においては「指示」という行為であり、そして「＜行為＞としては個別的なものを指示しているにもかかわらず、＜言葉＞としては普遍的なものが言い表されているという＜行為＞と＜言葉＞の分裂」²⁷である。言葉は、あるものを「この紙」

として指示する。それによってその紙は普遍性を帯び、多くの人々の間で意思疎通することが可能になる。しかし多くの人々の間で意思疎通される「この紙」は、無数の紙に適用可能なほど空虚な言葉にもなっている。ここに言葉が内包する分裂がある。また言葉は、言い表され他者に聞き取られた自我を、自ら聞き取ることによって自らの内に取り戻すことができる²⁸。小島は、指示と意思疎通という行為としての言葉の二重性に、意識の自己否定的な自己超越運動の可能性を具体的に見て取っている。「他者によって聞き取られた言葉を自分自身が聞き取ることによって、言葉は精神的かつ文化的・歴史的な共同体の内に『内化』されるものとなる」²⁹。また逆に見れば、意識が二重性を帯びているがゆえに、意識には言葉の使用が可能となるとも言える。「意識が認識するさいに、対象と『対象の知』に分裂することによって、われわれには言語の使用が可能となる」³⁰。

以上を整理する。ここまで二つの二重性が登場した。一つは知と存在の二重性であり、もう一つは「意識にとって」と「意識に対して」という二重性である。後者は当事者の意識と「われわれ」という学的意識の二重性でもあり、また哲学的に言えば「個別性」と「一般性（普遍性）」の二重性ということもできるものである。便宜的に前者を「水平的二重性」、後者を「垂直的二重性」と呼ぶことにすると、ヘーゲル弁証法の歩みはこれら二つの二重性が組み合わされることで「規定可能な未規定性の地平」を自ら作り出し展開されるものであることが分かる。喩えれば、自己意識における水平的な二重性はエンジンとしてその歩みを進め、「われわれ」だけが知りえる垂直的二重性はその歩みに対して“見えない”ルールを敷いているようである。

これに対しルーマンの理論はどうなっているのか、次のように推察することができるだろう。「作動的な閉鎖性のテーゼ」に立つ限り、ヘーゲルの言うような垂直的二重性を用いることはできない。閉じたシステムにとって外部の環境に直接介入することはできない。また「歴史の終わりに観察者を置き」、絶対知という名の最終ターミナルに繋がる見えないルールを敷いてくれるような外部装置（絶対精神）を設定するような理論構成を採用しないルーマンにとっては、垂直的二重性を採用することはできない。そうであるならばルーマンが使える装置は、水平的二重性しか残っていないことになる。つまり「自己」と称される何らかの同一性に何らかの形で水平的な二重性を見出さなければならない。そしてそれこそ、自己観察のパラドクスであり、それを可能にするのが再参入という新たな自己対話だとされる。ルーマンは次のように述べる。

主体の一体性は自己観察のパラドクス、自己観察のために必要な区別の、区別でありながらの一体性というパラドクスなのだ。このパラドクスの展開は、主体が自己のアイデンティティを示しうるために自己を何から区別するかによって、様々な道をとることになる。ということは、全ての主体が同一の解決の道をとるという保証がないばかりか、ある主体が自己を同定する区別を状況ごとに・・・切り替えたりしないという保証もない、ということだ。だから主体とは、＜そのときどきに異なる決め方によってその時々活性化される自己言及と外部言及の区別＞だということになるだろう。それは、システムと環境の区別をシステム内部に転写する形式だ、と言えるかもしれない³¹。

自己観察のパラドクスは、先ほどの喩えを踏襲すれば、途なき途をその都度敷設しながら進む強力なエンジンのようだとも言える。その途が目的地に繋がるという保証はなく、また皆が同じ途を歩むという保証もなく、ひたすら途を切り開き続ける。そしてそのような歩みを可能にするのが、「システムと環境の区別をシステム内部に転写する形式」つまり再参入だとされる。

しかし引用文を読む限り、そのような強力なパラドクス（水平的二重性）を可能にしているのは、「主体の一体性 (Einheit)」である。さてこの主体の一体性の内実とは何か。ヘーゲルの言う「自己意識」の自己の同一性のことだとすれば、ルーマンはヘーゲルとは違う途を歩んだというよりもむしろ、同じ途を半分の道具立てだけで歩んでいるということになり、そうであるならばルーマンはヘーゲルの中途半端な焼き直しに過ぎなくなってしまうだろう。また素朴な人格的・実在的な人間の同一性だとするならば、そのような伝統的道具立ての刷新を図ったルーマンの企ては、当初から失敗していることになるだろう。

前節の佐藤と長岡の議論を踏襲するならば、本論では次のように考えるべきであろう。再参入が有効であるためには自己観察がパラドクスに陥っていることが前提である。しかしそのことが当面ペンディングされなければならないとすれば、他の可能性を探らなければならない。例えば、ヘーゲルの垂直的・二重性に代わるような何らかの道具立ての存在を模索するのも一つの可能性である。つまりもう一つ別の二重性がルーマン理論の中で効いているのではないだろうか。

3. 二つの環境

前節ではヘーゲルを補助線とし、ルーマン理論の道具立てを検討した。本論で言うところの垂直的・二重性をルーマンは採用しないが、しかし例えば「規定可能な未規定性の地平」などと表現されるような“内在的な外部性”を自ら作り出さなければ歩みを進めることができない、という事情は両者に共通する理論的課題であった。そしてその課題に応えるためには、「自己観察のパラドクス」だけでは足りないし、またそもそもその道具立てそのものが理論的使用に耐えうる精度を持っているかもペンディングされた状態であった。であるならば、いくつかの可能性は考えられるが、ルーマンにはヘーゲルとは違ったもう一つ別の道具立てが存在するのではないか、むしろそのような補足を模索することでルーマン理論の別の可能性を切り開くことができるのではないかと本論では考えることにしたい。

「区別が区別されたものの中に再登場すること」が再参入である。このことを字義通り踏まえれば、以下のように考えることができるはずである。

システムは、環境と区別することで自己を確定する。これはファースト・オーダーのシステムの動きであり、持続するだけのシステムの操作である。いわば「一次区別」と呼べるようなシステムと環境である。区別には指示が伴い、自己と他者として区別された指示コードを駆使しながらシステムは自ら意味という構造（ゼマンティック）を構築していくが、再参入では、システムに「一次区別」が持ち込まれることになる。すると、「一次区別」がシステムと環境を区別する区別であるならば、再参入は、システムの中にさらにシステ

ムと環境の区別の線を引くこととなる。本論冒頭では、これら二つの区別の異同を問題視したが、ここでは二つの環境の側に注目する。システムの外に位置する環境と、再参入によって区切られたシステム内部にある環境とであり、本論では前者を「(外部) 環境」³²、後者を「内部環境」と呼び分けることとしたい。

「内部環境」という言葉は、ホメオスタシスなど生命が構築する神経生理学的な循環機構を連想させ、また本論でもその意味合いを持たせている。ホメオスタシスとは、生命が獲得した安定性（恒常性）を支える機構であるが、それは生命体が外部環境からある程度距離を取り、直接影響を受けない領域を確保している、つまり生命体が「閉鎖的」であることを意味している。生命体は全ての環境変動に反応するのではなく、反応すべき変動と無視してよい変動を選択している。例えば視覚は——ルーマンも好んで例に挙げるが——すべての光に反応しているわけではない。人間には赤外線と紫外線は見えない。可視光線の範囲を規定しているのは眼球という構造体とそれにつながる視神経および視覚領野である。それらは、人間という生命体が構築した機構である。

しかしこの「内部環境」は、自らが構築した機構でありながら、例えば意識などのほかのシステムから操作されることはない。意識によって可視領域を変更することはできない。その意味で「環境」である。「(外部) 環境」も「内部環境」も環境と呼ばれる限り、システムから直接介入できない外部性を保持している。しかし、「(外部) 環境」が外部性を持つだけなのに対し、「内部環境」は内在的な外部性という二重性を持つ。それは、システムに組み込まれた環境なのだから。

分かりやすい例を考えてみよう。私たちは目の前の友人（他人）の本当の気持ちを知ることにはできない。それは、私と友人とは明確に区別されるからである。その意味で友人の気持ちは環境である³³。しかし私たちはそれを推し測ることはできる。それは、本来は私の外に位置する友人を、私の意識の中に想定し、私の立場と友人の立場との違いを比較しながら、自分の中で対話を繰り返し、比較的正しいと思われる気持ちを友人のものを選択することによる。しかしこの時、考えようとすれば無数に考えることができる友人の気持ちと、その中でもっともらしい友人の気持ちには、量的にも質的にも違いがある。「私のことを嫌っているかもしれない」と想定することはできるが、これまで積み重ねてきた友人関係の重みや友人の人柄などを考慮すると、「誤解しているかもしれない」という仮定が妥当なものだと判断することができる。いずれの仮定も私の想定に過ぎず、私の観察の他者への投影に過ぎない。この意味では友人は「他者（外部）」言及である。それは私の気持ちの投影だという面を見れば、自己言及（私の気持ち）を他者（外部）言及に指示を切り替えた操作の結果である。しかしそのような指示の切り替えだけでは、考えられる諸仮定から妥当な仮定に絞り込むことはできない。そこには、「私の友人ならこう思うだろう／思わないだろう」「以前はこうだったから今回はこうだろう／こうではないだろう」というような、何らかの傾向性に関する情報が必要になるだろう。それは個人の経験則によって獲得されるものかもしれないし、また今日ではビッグデータなど統計的手法で獲得されるものかもしれないが、それは単なる可能性を、「ありえそう／ありえなさそう」「起こりそう／起こらなそう」というような確からしさに変換するために必要な条件である。本論ではこれを「内部環境」と呼ぶことにしたい。それはシステムと環境の区別そのものではないが、しかしシステムとの区別だけでは確定できない、環境（「(外部) 環境」）と

の区別によって確定できるような領域である。そして敢えてイメージするなら、「内部環境」はシステム内の「他者（外部）言及」の裏側に重なるように位置する。再参入の操作によって、システムにはこの「内部環境」と「（外部）環境」の区別も織り込まれる。しかしおそらくその織り込みは、何かをしようとしたときにそれとは気づかずに、裏側でひっそりで行われてしまうような仕方で行われているものと考えられる。というのも、それらはあくまでも「環境」という外部性を位置価として帯びているからである³⁴。

以上の考察をルーマンに即して考えなおしてみる。「内部環境」「（外部）環境」という本論のアイディアは、「複雑性の縮減 (Reduktion von Komplexität)」というルーマン独特の情報理論に基づいている。『社会システム理論』においてルーマンは、情報理論で主に扱われる複雑性の概念とシステム理論を結びつけることを提案している³⁵。ここで一般的な情報理論の詳細に触れる余裕はないが、「複雑性の縮減」という概念が、スペンサー＝ブラウンの論理学で説明される再参入概念とはルーツが異なることは明らかである。その上でルーマンがこの概念で獲得しなかったのは、「選択の強制」である。「環境の複雑性とシステムの複雑性の差異は、本来的に選択を強制している」³⁶。

システムと環境は接しており、システムはそこに何らかの形で均衡状態を作ろうとする。つまり多様かつ偶発的に変動する環境と均衡状態を維持するような内部状態をシステムは構築しなければならない。そのような内部状態は「必要多様度 (requisite variety)」(W・ロス・アシュビー) とか「限定合理性 (bounded rationality)」(ハーバード・サイモン) などと様々に表現されるが、ルーマンはそこに選択の強制を見て取る。つまり、システムと環境との間には複雑性の度合いに差異があり (一般的には環境の方が複雑性は高い)、そうであるがゆえにシステムの複雑性は環境のそれに対して部分的にならざるを得ない。

しかし環境と同程度の複雑性を用意できないシステムにとって重要なのは、どの程度の複雑性を用意すれば均衡を囚われるかということであり、その適度な度合い、範囲を自ら確定しなければいけないということである。この適度な度合い、範囲を確定するところから「選択の強制」があるとルーマンは考えている。『システム理論入門』では次のように述べている。「あらゆる個々の要素が他のあらゆる要素と結び合わされるなどということはありません。それゆえ、諸要素間の関係は選択的に樹立されるということです。・・・複雑性の問題とはすなわち、複雑性がそれ以上に高じてしまうともはやあらゆる要素を他のあらゆる要素と関係させあうことが不可能になるような限界圏の問題だということです」³⁷。そしてその課題を、システムは自らの複雑性を可能な限り高めることによって成し遂げようとする。「システムの複雑性と環境の複雑性との関係は、システムの複雑性を増大させる関係としてとらえられるべきであり、そうした増大の可能性とそれに伴う新しい平衡化がいかなる諸要因に依拠しているかが確かめられなければならない」³⁸。

システムが十分複雑さを増し環境と安定的に接することができるようになると、システムは環境変化に適切に対応できるようになる。その対応は、システムが複雑になるほど精度が高まり、適切度を増す。それをルーマンは「より多くの可能性が選択可能になる (mehr andere Möglichkeiten zur Option stehen)」³⁹と表現したりもしている。このように複雑性を縮減したシステムには、一義的に決定不可能な可能性から意味あるものを選択し環境に適應するという能力が備わることになる。ルーマンは例えばそれを「時間 (Zeit)」と考

える。

時間とは、単なる出来事の連鎖ではない。それぞれの出来事がそれぞれ発生し、その瞬間が点状に羅列しているだけである。点は、いくら集めても点でしかない。それを線にするには、「過去／現在／未来」という時間軸（時制）が必要であり、ルーマンにとってそれは一つの観察のツールである。そして、「時間とは『選択の拡張』である（Zeit ist » extension of choice ‹）」⁴⁰と言われるように、時間は単なる可能性から選択可能性（Option）を生み出す。それは時間が「可能性の限定、傾向の付与、決定の容易化（Limitierung des Möglichen, Tendenzgebung, Entscheidungserleichterung）」⁴¹という機能を持っているからだとされる。

そしてさらに、「時間次元が選択可能性の拡大として機能するように、社会次元は時間の拡大と客観化として機能する」⁴²と述べるように、ルーマンにとって社会とは時間の客観化でもある。ここでルーマンの時間論に深くは立ち入れないが、ルーマンは時間を選択可能性の創出およびその制御の問題と位置付けている点に注目したい。

システムは、出来事の産出を超えて、出来事による出来事の制御を可能にしたければ（例えば行為や決定を決定したければ）、出来事を時間に耐える形態で表現できなければならない、出来事を予期したり想起したりできなければならない⁴³。

ルーマンは、点状の出来事を時間軸によって線状にすることでシステムの複雑性が高まり、出来事を「過去」や「未来」として位置づけ利用することが可能になると考えている。これによってシステムは環境に対して圧倒的に不足している複雑性を補填する。それゆえ「時間は規模の欠点を埋め合わせる」⁴⁴と言われる。しかしここで注意しなければならないのは、時間軸を駆使して予期したり推測したりしたものは、現実そのものではない。理由は「作動的な閉鎖性のテーゼ」である。それゆえ時間軸を利用した出来事は、ある種の不確実性を帯びている。これを「蓋然性（Wahrscheinlichkeit/probability）」と言う⁴⁵。それは確率論的な予測ではなく、起こりそうな度合である。未来は誰にも分からないし、何かが起きるかもしれないし起きないかもしれないが、起きそうな感じが強まることもあれば弱まることもある。蓋然性には未知への強度が伴う。問題はこの強度の選択である。

Aは起きるかもしれないが、しかしBはより起きるかもしれないと感じる場合、それを区別しているのは観察する自己システムだろうか。さまざまな「可能性」の中からAよりもBをより強い選択可能性（Option）へと選択を迫る圧力は、選択肢そのものを生み出す操作にはない。ルーマンは『社会構造とゼマンティック』の冒頭で、社会は時間軸を駆使して行為を選択的に関係づけることで意味化する必要があるがしかし、その都度その都度一から時間軸を利用し現在を軸とした時間地平を構成するのは困難があるとしたうえで、次のように述べている。

そのため、特定の選択系列の蓋然性（die bestimmte Selektionslinien wahrscheinlicher）を他の系列よりも高くし、感度（Sensibilität）を特定の方向に鋭くして他の方向には鈍らせるような、ゼマンティック構造（semantische Strukturen）が発達する。言い換えれば、それは行為結合の複雑性、偶発性、選択性についての切

実な経験 (die akute Erfahrung) であり、この経験が包括的なシンボル複合体 (Symbolkomplexe) を生成する。このシンボル複合体は、選択圧力 (Selektionsdruck) によって自らを形成するように強制される⁴⁶。

シンボルとはある種の記号 (例えば「言葉」) であり現実を表象する意味である。それらが反復的に経験されたり、あるいは何度も利用されたりすることで、そのシンボルは個別的な現実に一時的に使用されるものからより一般性を獲得する。この一般性を帯びたシンボルによって、経験は同一性を持つようになる。ある経験と別の経験が同じ経験とみなされるようになる。それが寄せ集まり複合体をなすと、強い傾向性を生み出す。そのようなシンボル複合体の一例が、「期待」である。

長岡は次のように説明する。「意味指示による過剰な諸可能性の中から、よりうまく、そしてとりわけより素早く定位できるようなより狭いレパートリーを中間的に選択することでもって、期待は形成される」⁴⁷。そのような期待は、例えば固定観念やステレオタイプ、常識などの様々なゼマンティック複合体を作り上げ、人々の行為選択に力を加えるようになる。つまり複合体＝構造が再参入の操作＝機能に選択圧力として作用していることとなる。このようにして、長岡が言うところの「より狭いレパートリー」という中間範囲の制限が行われるようになるとされるが、それだけだろうか。ここには様々な理論的可能性が広がっているはずである。

ルーマンの場合、期待の核にあるのは反復である。確かに同じことが繰り返されると言うことは、次も同じことが起きるかもしれないという期待を容易に生み出すだろう。しかし期待は容易に裏切られる。ではなぜ期待は裏切られるのか。あるいは、期待は容易に裏切られるということを含め織り込んだうえでなお期待するということもできる。このように期待には様々なモードがあるのであり、その多様性を経験の反復だけから導くのは理論的に不足している。本論の「内部環境」は、この点を補うものである。あるものが反復するのは、あるものが同じ運動を繰り返すだけではなく、あるものが運動する環境条件が一定であるということも、一つの成立条件である。

整理する。前節のヘーゲル弁証法との考察により、再参入という操作に使われる区別として、「内部環境」と「(外部) 環境」との区別というものを提唱した。それは、図式的に言えば、システム内の「他者言及」の“裏側”に重なるように「内部環境」が位置づけられるようなイメージで配置される——では「(外部) 環境」はどこに位置づけるのか、と言うことは次節以降の課題である。それは蓋然性の条件であり、蓋然性の強度を規定する環境条件であり、潜在的選択圧力である。

とはいえ仮説は仮説に過ぎず、理論には内容がなければならない。次節以降では、具体的な事例を取り上げ、「内部環境」「(外部) 環境」という区別がルーマン社会学をより豊かにすることを明らかにしていきたい。

4. 「想定内」と「想定外」

近年、リスクに関する議論が盛んである。科学技術の制御が複雑化しその範囲を超える

「シビア・アクシデント」の発生が注目される。例えば今日のリスク論の嚆矢であるウルリッヒ・ベックは、社会のリスクは産業社会が抱える諸問題が顕在化した、第二の近代時代の病理だと分析する⁴⁸。ベックをはじめ様々なリスク論がある中でルーマンのリスク論の特徴に、リスクそのものではなくリスクに関する社会的コミュニケーションに焦点を当てていることが挙げられる。確かに現代社会は複雑化し他方リスクは潜在的となり、一度発生すれば甚大な影響を与えるようになっている。しかしこのような今日のリスクに焦点を当てるほど、他方でそのリスクを制御しようとするさらなる科学技術を待望する、という議論に陥りがちになる。つまりさらなる科学技術の発展にとって、発生したリスクは、ある意味必要な逸脱であり今後二度と繰り返さないようにするしかない、と。しかしリスクは、ルーマンにとっては、蓋然性を駆使した未知に対する感応であり、コンフリクトを含めた相対的なコミュニケーションが働いている「社会問題」である。放射線の危険性そのものではなく、それを社会がどのようにコミュニケーションし意味づけているのかに焦点を当てている⁴⁹。リスク論を研究する小松丈晃は次のように述べている。これまでのリスク論は「個人主義的な出発点を前提としており、社会学的なパースペクティブには至っていない。ここで問題になっているのは、何らかの文化的コンテクストの中に置かれたある一人の人間のリスク認知あるいは一つの集団のリスク処理の仕方の問題だからである。社会学的分析と呼べるものへと飛躍するには、同じ出来事に対して対立する異なる複数の者が、異なった意味づけを行っており、それをめぐって何らかの（コンフリクトをも含めた）関係が、つまりはコミュニケーションが、進行していることをつまびらかにしうる枠組みが必要になる。その枠組みを呈示するのが、ルーマンのリスク研究⁵⁰である。

「想定内／想定外」という言葉がある。例えば東日本大震災で甚大な事故を起こした東京電力は、防波堤の高さを10m以下とした。事前の試算では15m程度が必要とされていたにもかかわらず10m以下を基準としたのは、東京電力の恣意的決定である。これに対し実際に起きた15m以上の巨大津波は、東京電力の決断からすれば「想定外」である。しかし、確かに複数の津波が重なって巨大化した偶然性にはそこにはあるが、津波の発生は物理法則にしたがった極めて必然的な現象に過ぎず、その現象発生の確率論的低さは東電の想定の高難さとは直接関係はない。問題は、稀にしか起こらない現象を予測する高難さではなく、そのような環境要因を「起こりえるかもしれない」という蓋然的強度を持つような自己対話を可能とする「内部環境」を用意せずにいたことにある。事故を受けて設置された「原子力発電所過酷事故防止検討会」の一人は、安全対策を考える上で想定しないと決めた想定外と本当に想定していなかった想定外を明確に区別すべきであり、東京電力にはそれができていなかったと厳しく指摘している⁵¹。東京電力が遂行した再参入の操作では、「想定内／想定外」という区別を設けて表面的には成功（区別を引いた）したが、背後では失敗していた。生命界でいえばそれは、淘汰を意味する。

このように、どのような「内部環境」を確保するかは、システムの自己対話（蓋然性をめぐるシミュレーション）の精度を規定し、ひいてはシステムの存続に影響を与える意味で重要である。さらに言えば「想定外」の中のどこに「内部環境」と「(外部)環境」との区別を引くのが重要である。何かを「想定外」とするとき、1,000年に一度の稀な現象でも起きるときは必然的に生じる「(外部)環境」の諸条件と、原子力政策を進めてうえで持続可能な安全基準を決定する内輪のコミュニケーションとのギャップを可能な限り

小さくすることが重要であり、そこには二つの環境がシステム論上決定的に異なるものだという強い自覚を持つことが大切である。しかし東京電力にはそれができなかった。何故か。おそらく「内部環境」と「(外部)環境」との区別は、制御能力を持たないのである。「システムは、出来事の産出を超えて、出来事による出来事の制御を可能にしたければ、出来事を時間に耐える形態で表現できなければならず、出来事を予期したり想起したりできなければならない」⁵²とルーマンは述べる。東京電力は確かに津波を想定してはいた、しかし適切に予期できていなかった。しかしその判断の甘さは何に由来するのだろうか。科学技術は所詮蓋然性の知でしかなく完璧ではない、ということは東京電力をはじめ誰もが知っている、にもかかわらずそれを忘却させる何かがある。しかもそれを作り出しているのも再参入だとしたらどうだろうか。

ルーマンは『組織と決定』という晩年の著書で、自己言及の反対側、他者(外部)言及に位置する環境について以下のようなことを述べている。まずルーマンは「組織システムにおいて環境として観察されているものは、常にその組織自体による構築物」⁵³とした上で、続けて「システムと環境との区別の、システム内部への再参入」を遂行する際、「システムが指し示している環境と、その『外部に (draußen)』ある環境、つまりそれ以外の観察者によってであれば観察されるであろう環境とが、区別されて」おらず、「これらが一つに融合 (Fusion)」されてしまうと述べる⁵⁴。ここには、自己観察のパラドクスとは別の、環境(他者(外部)観察)のパラドクスが存在する。つまり、システムが作り出した環境と、その“外に”あるとされる環境とが、同じものだというパラドクスである。そして再参入は、このパラドクスを隠蔽するところに成立するという。「再参入は、ある区別がその区別それ自体の中に参入するときその区別が(それ以前の区別と)果たして同一のままなのかどうかと問うならば暴露してしまいうるであろうパラドクスを、隠蔽している」⁵⁵。

ここで本論の流れからすれば、システムが作り出す環境を「内部環境」とし、その“外に”位置する環境を「(外部)環境」と読み替えてみたいところである。しかし例えば小松は、そのような読み替えに批判的である⁵⁶。「システムの視点に定位するならば、システムが構成した『偽物の』環境とは別に『真の』環境なるものが、あるわけではない」⁵⁷。確かにルーマンは、“外に”位置する環境は、他の観察者には観察される環境だとしている。それゆえここに示されるパラドクスは、あくまでも複数の内部環境の間に成立するパラドクスである。つまり、私が観察し構成した環境と、あなたが観察し構成した環境が、同じであるというパラドクスであり、所詮私が観察し構成したに過ぎない環境が“真の”環境と同じである、というパラドクスではない。すると“外に”とは何を意味するのかという問いは残るが、ここでは環境にも区別が存在するということを確認するに留める。そしてこの二つの環境の区別の隠蔽は、一つの効果を生み出す。それが「リアリティ (Realität)」である。

「システムにとっては、この二つの環境は、ただ一つの認知的地位 (einzigen kognitiven Status) を、つまりリアリティを有している」⁵⁸。それはカントが言うところの「超越論的仮象」⁵⁹ですらあるともルーマンは述べている。別の著書でルーマンは、リアリティとは「システムの一貫性に寄与する思考の指標であり、意味を作り上げることによってシステム内で産出されるもの」⁶⁰だと説明しているが、本論の用語で言えばそれは、蓋然性の強

度への感応であり、「内部環境」と「(外部)環境」の区別はその精度に関与する。それゆえ、「起こりそうなことが起こる」ことはリアリティが高いが、「起こりそうにないことが起きない」ことも十分高いリアリティを持ち、「起こりそうにないことが起きる」ことは、極めて低いリアリティである。

先の引用でルーマンはリアリティを「認知的地位」と説明している。それはコミュニケーションが生み出した独特の効果であり、システムが持続するというただそれだけの事実から発せられるある種の力であると本論では考える。例えば、詐欺。世間では信じられないような金額を騙し取られる事件が後を絶たないが、被害者は「騙されているかもしれない」と疑いつつも相手が矢継ぎ早に持ち掛ける「虚偽の話」にズルズルと引き込まれていく、その引き込み、「本当かもしれない」と思わせる力こそ、リアリティである。これは、いわゆる本当の現実似せた擬似現実が発する現実味とは違い、むしろ両者が区別不可能となって生み出される効果である。しかしそんな力は現実の空間に存在しているわけではない。それはあくまでも蓋然性の強度であり、社会的なコミュニケーションを通じて感得されるものである。

例えば東京電力の場合、何故彼らが自らの想定が所詮一つの想定に過ぎない、絶えず外部の環境との比較検討に配慮できなかったのかと言えば、それは二つの環境の混同が圧倒的なリアリティを持っていたからではないかと考えられる。つまり、「事故は起こりえない」そういう安全神話にリアリティがあった。それで原子力政策は一貫して順調に進み原子力ムラと呼ばれる既得権益集団に利益が浸透し続ける、その当然の現実の継続。あるいは安全神話という今から考えれば何の根拠もない思い込みでしかないが、しかしそこには多くの人をそう信じ込ませるだけのリアリティがあったのも事実である。絶対に事故は起こらないという極限的な強度を帯びた蓋然性を生み出したのは、稚拙な見通し＝内部環境であるが、そのような内部環境を長年保持させてきたのは、そのような内部環境を環境と同一視（融合）することで持続してきたシステム、原子力をめぐるコミュニケーションである⁶¹。おそらく東京電力が想定する基準は甘いという指摘は当時からたくさんあったはずであり、それは他の観察者が構成した内部環境による指摘である。しかし東京電力がそのように指摘された環境を自らの内部環境にしえなかったのは、二つの内部環境が引き起こすパラドクス＝不都合な事実を隠蔽する内輪のコミュニケーションに圧倒的なリアリティがあったからではないだろうか。それゆえ、東京電力を擁護するつもりはないが、彼らも騙されたのかもしれない。あまりにも当たり前の日常を、一体誰が疑うことができるのか。

「内部環境」と「(外部)環境」との区別を付け加えることで、リアリティという概念を導き出すことができる。これは「構造」がもつものとは違うある種の選択圧力であるが、それは二つの環境を混同することによって生じる融合＝仮象である。そしてそれは、コミュニケーションに直接的に作用するものというより、それが他の方向に流れていかないようにする作用、あるいは一つの方向にしか流れていかないようにする外的な作用、最終的には何の根拠もないのに万人を信じ込ませる神話となるほどの、その場の空気のようなものと本論では考えている。それゆえ事故に対する東京電力の謝罪には、甚大な被害を与えた事実に対する反省と、自分たちの思い込みを疑いえなかった無念の二つが込められていたのかもしれない。必要だったのは日常を区別する新しい区別、視点であったのであり、

被害という一面だけを取り上げる従来のな帰責の方法は、次に繋がる何かを生まないのかもしれない。

5. 自己細分化

本論が提起する「内部環境」は、環境そのものではない。それゆえ環境以上に変動することも考えられるし、さらに機能不全に陥ることも考えられる。最後に、「内部環境」が機能不全に陥った事例を取り上げ、環境そのものの激変ではなく蓋然性の強度の変化に伴う観察システムの適応戦略の一つを見ていくことにする。

2011年に起きた福島第一原子力発電所の事故に翻弄されたある母親を取り上げる⁶²。千葉県に住む主婦アユミ（当時39歳）は、食品の放射線汚染を心配し小学1年の長女に給食を食べさせなかった。クラスで一人だけ弁当を与えるため、アユミは長女がいじめられないよう、給食と同じ献立の弁当を毎日作った。あるときは翌日給食で出るシューマイの皮がどうしても手に入らず、深夜に車で30分のコンビニに行ったこともあった。きっかけは3月21日、長女が雨に濡れると、おでこに発疹ができたことだった。それをアユミは放射能のせいだと疑った。その後23日に東京の水道から放射性物質が検出されたことを知ると、長女を連れて縁もゆかりもない京都のウィークリーマンションに避難した。以後外食は一切やめ、野菜や納豆は関西から、卵は九州から取り寄せ、皿洗いの水はウォーターサーバーのものにした。また長女は学童保育に預けられていたが、そこでおやつ時間に福島県内で製造された乳酸菌飲料が出た。長女にそれは飲まないように言ったが、長女は泣いて嫌がった。そこでアユミは仕事を早めに切り上げおやつ時間前に迎えに行くようにした。また「気にしすぎだ、いい加減にしろ」と言う夫とは喧嘩が繰り返されたが、しばらくするとようやく夫が避難を勧めてくれるようになった。アユミは安堵したが、しかししばらくすると夫の本心が、周囲の目を気にしアユミを遠ざけたほうが娘のためにも良いというものだと知り、失望した。しかし「家族にさえ半ばおかしいと思われて、私も浮いている。もう周りの人には何も言いません。娘のことは私が守らなくては」と覚悟を新たにした。

福島第一原発事故は、われわれに「放射能」という未知のリスクに直面させ、混乱させた出来事であった。しかしそれでも、このアユミという主婦の行動は過剰反応だと思う人は多いはずである。アユミ自身も自分が周囲から理解されず浮いていることを自覚している。ではなぜアユミはこのように過剰反応してしまうのか。彼女が「放射能」に無知だったからか。

これまでの道具立てを使って考えてみる。アユミが日本の原子力政策の安全神話を信じ込んでいたかどうかは不明だが、事故によって当たり前の日常が激変したのは事実である。しかしながら、現実が物理的に変化したわけではない。そこには確かに少なからぬ放射線量の変化と日用品の不足などの変化はあったかもしれないが、アユミは直接原子力発電所のメルトダウンに遭遇し致死量の放射線を被曝したわけでもないし津波に流されたわけでもない。変わったのは、いつも見ている現実のその当たり前の度合い、日常性である。日常とは、起こりそうもないと思ったことが起こらず、起こるかもしれないことが起こる

ような、そういう蓋然性の安定した状態だともいえる。事故はその当然視を崩壊させた。そう考えるならば、アユミの言動に大きな影響を与えているのは、環境そのものの変化ではなく、環境に即応していた蓋然性の強度の安定性の変化の方ではないのか。つまり「内部環境」が激変したと考えられるのではないか。例えばアユミは、娘が福島産の食品を口にすることを過剰に恐れている。つまり「福島産の食品を食べても放射能被害を受けないだろう」という蓋然性が弱くなり、「福島産の食品を食べれば放射能被害を受けるかもしれない」という蓋然性が強まり、両者を選択できない状況に陥っている。相反する二つの命題が両立するアンチノミーに陥り、そこから抜け出せなくなっている。蓋然性が機能不全となり、何も信じられなくなっている。それが彼女をして過剰反応を引き起こさせていると考えられる。アユミはあらゆることを疑い、その疑いを止めることができない。

このようなアユミに対し、科学者は事実に基づき冷静になることを求めるが、それはアユミには届かないのではないか。何故ならアユミにとって重要なのは事実（環境そのもの）ではなく、「内部環境」の方だからだ。科学者である山本弘は、様々な科学的知見を引き合いに出しアユミを批判している。娘だけ弁当にして周囲からいじめられることによる娘の不幸、「気にしすぎだ、いい加減にしろ」と怒る夫と不仲になることによる家庭不和を指摘し、冷静になるべきだとする。さらには、他の女性の事例に対してだが、親から過剰に心配されることで友人からいじめられた子どもが逆に非行に走り喫煙でもした場合、その健康被害の方がよりリスクだとも指摘する。「喫煙によってがんになり、死亡するリスクは、数ミリシーベルトの被爆とは比較にならないほど大きなものなのです」⁶³。

ルーマンは、リスクに対し科学的・数量的なリスク計算によって説得できなくなる事態を「カタストロフィ」と呼んでいる。それは、狂気的な混乱状態ではなく、未知に対し「科学的知への変換可能性を疑問視するコミュニケーション」が発現した事態だとされる⁶⁴。つまり、どれほど確率論的な科学的データを並べられても、自分が感じている不安をそのような話に置き換えることへの違和感である。アユミは娘の命と放射能との蓋然的な関係を心配しているのであり、科学的な確率を問題にしているのではない。またアユミも自分が周囲から浮いていることは分かっているし、その程度の自己観察はできている。しかし、未知の状況に適応する不安と必死さに比べれば、夫の言葉は鈍感であり科学者の言葉は的外れである。

逆に言えば、このようなアユミの必死の振る舞いに対し、冷静になれと呼びかける言葉はむしろ逆効果を持つかもしれない。ヘーゲルを考察したとき、内化および外化を実現する媒体として「言語」を取り上げた。確かに言語を駆使し他者と交換することは、自分を相対化し冷静視するきっかけとなるだろう。しかし暴走するアユミに対しそのような言葉はむしろ逆効果ではないか。アユミは夫の忠告を受け付けない、むしろ夫が周囲を気にして避難を勧めていると解釈する。おそらく、親切な忠告もアユミには「あなたに娘のことは分からない」などと排除されてしまうだろう。アユミにとって大切なことは冷静になることではなく、放射能という未知の蓋然性が放つ強烈なりアリティの中で娘をいかに守るかである。そのために、敢えて言うならば、アユミはヘーゲルが考えるような意味とは違った形で「言葉」を用いていると考えられる。

「内部環境」が機能不全に陥った時、どうするのか。システムは自己言及と他者（外部）言及を使い分けながら意味を構成し続けるが、その際接続される可能的な意味の中で適切

な選択肢 (Option) を絞り込まなければならず、「内部環境」という環境条件が裏側で地として働いていると本論は考える。しかしその「内部環境」が崩壊 (機能不全) しているとするれば、アユミは適切な選択肢を絞り込めず、それはシステムの持続に支障をきたすはずである。ではそうなったらどうするのか。新たな「内部環境」を再構築するというのも一つの方法だが、それは様々な経験によるデータの蓄積によって形作られるものであって、急に作れるものではない。それができた時にはアユミは再び安心できる日常を取り戻せているはずである。では、環境の側が利用できないなら、システムは自己を利用するしかないだろう。

システムにできることは、区別を引き、そして再びそこに区別を引くこと、つまり再参入であり、その結果確定された自己と他者 (外部) への二つの指示を交互に駆使することである。しかしアユミが指示する「他者 (外部) 言及」には「内部環境」の裏打ちがない。それは空虚な外部であり、その再参入は制御能力を持たない。それは娘に関することとなればあらゆるものが疑わしく思え不安を掻き立て、そしてその不信には際限がない。さて、再参入が「区別の中に区別を織り込む」というとき、「より細かい区別をする」という操作もあると思われる。例えばアユミの場合、人間関係の中に「娘とそれ以外」という区別を設け、娘を特化する。あるいは食事などには「福島とそれ以外」という区別を設け、福島以外の食事のためなら深夜餃子の皮を探すことも厭わない。普通の人はそういう区別を引かないが、アユミはそのようにさらに細かい区別を設けることで、自らを細分化していると考えられる。それは、システムが空虚な他者 (外部) 言及を駆使しながら自ら内側に細分化していく再参入の一つのモードであり、ヘーゲルのそれとは違った自己対話である。

このような自己細分化に類似した操作のモードとして、ルーマンは「内向的發展 (Involution)」というものに注目している。これは1960年代に文化人類学者クリフォード・ギアーツによって提唱された概念である⁶⁵。ギアーツはインドネシアの農業を生態学的アプローチを用いて分析し、そこに焼畑など農地を拡張しながら続けられる農法とは別の、むしろ限定された土地の生産量を上げることで発展的に継続される灌漑農法の存在を発見し、それを「内向的發展」と呼んだ。灌漑は水の管理さえしっかり行えば灌漑水によって絶えず栄養分が補充されるため、人口増加に伴う労働量を吸収することもできるし収穫量も増やすことができるという。さてここでギアーツの議論の詳細をフォローすることはできないが、ルーマンはこの概念を『社会構造とゼマンティック』⁶⁶において、上流階層の相互行為にそのような一連の動きを認めている。しかしルーマンはそこに、純粋な発展的傾向のみならず一種の退化の傾向も見取っている。それは「基本パタンの頑強さの増大、内的洗練と装飾性、技術的な瑣末化と無限の技巧」⁶⁷化と言われる。市民革命直前の上流階級社会では様々なコミュニケーションやマナーが重箱の隅をつつくように細分化され (例えばナイフやフォークの置き方など)、装飾性 (衣装など) を帯び、そして形骸化 (儀礼化) していった。それは今日の言葉で言えば「ガラパゴス化」とでも言えるような現象である。それは環境が確定し変化がほとんどない閉鎖空間で生命が内的に細分化していった一つの進化モードであり、過剰な分化現象の一例である。しかしそれによって自らを制御できるとは限らない、むしろ制御を可能にするための前提を補修していると言える。本論では、アユミの必死の努力は、このような意味でのシステムの自己細分化ではないかと

考えている。

このように考えると、一見過剰とも思われるアユミの行動も、相応の反応の一つではないかと考えられる。1,000年に一度起きるか否かの出来事が起き、放射能という得体の知れない物質が目の前に突然現れたのである。むしろ平然としているほうが鈍感である。無知ながらも万策を尽くし奔走する方が、生存戦略として適切である。おそらくアユミは放射能に無知であるが、「放射能＝娘の命を危険に晒すもの＝徹底的に排除するもの」という蓋然的な知を作り出し、未知の状況に対応している。学校給食を食べるか否かとそこに区別の線を引くのも、他人からすれば瑣末なことかもしれないが、未知の状況に高感度で反応するための自己複雑化・細分化だとも言える。もしそうであるならば、われわれは彼女を誤解しているのである。

さらにこの自己細分化という再参入のモードを確認することは以下のような意義を持つ。それは、進化あるいは適応の多様性の回復である。生命の長い歴史には90%近くの生物が絶滅する大量絶滅が数回あったことが知られている。また逆にカンブリア紀のように新しい生命が一気に登場する爆発的な現象も知られている。アユミの反応をそれらに安易に喩えることは慎まなければならないが、進化が多くの無駄、失敗の上に成り立つ現象だということを確認することは重要である。特にルーマンのゼマンティック研究を読むとき、多くの読者はそこにヘーゲルに似たものを感じ取るはずである。例えば社会学者宮台真司は、ある時期以降のルーマンの著作は退屈だとしている⁶⁸。つまり、ゼマンティックが時代に応じてさまざまに変化するさまが詳細に描かれているが、その変化の軌跡が一本筋であり、すでに知っている軌跡を後追いつているだけという印象を受けてしまう。「ミネルバの梟は夕暮れ時に鳴く」つまり学問は現実の後追いでしかないとするヘーゲルならば、その学の歩みの記述は確かに一本筋でもよいかもしれない。またそれは文章という線形表現形式の制約なのかもしれないが、一本筋の変化を描くということは二つの世界大戦とその後の不毛なイデオロギー闘争を経てきた現代においていかに危険なことかは改めて指摘するまでもないだろう。そして何よりルーマン自身こそそのような一本筋の進歩主義と決別すべきだと主張しているのである。つまりルーマンが大事にした「別のものにもなりえる (Kontingenz)」可能性が、ルーマンの記述そのものに感じられない⁶⁹。

アユミの過剰反応は時がたち安定した日常が取り戻されれば落ち着き忘れ去られるものだろうが、そのような無数のコミュニケーションの失敗があるからこそ、安定した日常があるのである。おそらく成功し持続するコミュニケーションは1%にも満たないものであり、他の失敗を含めて記述すれば破綻するかもしれない。しかし、「別のものにもなりえる」という可能性は理論構成上持っているべきであり、例えば本論が提起する「内部環境」などはその道具立ての一つだと考えている。

ルーマンは『マス・メディアと現実』という晩年の著書で、マス・メディアのコミュニケーションにおいて、「世界そのものと観察されたものとしての世界の区別がぼやけてしまう」⁷⁰としながら、この「二つの世界を混同するパラドクス (paradox of the confusion of two world)」が同時にマス・メディアの自律性を高めわれわれに自由を与えているというポジティブな側面を指摘している。何が真であり何が真でないのか、何が世界であり何が世界でないかを決めるのは、マス・メディア自身である。マス・メディアは様々な情報の真偽を区別し、また区別するための「話題 (topic)」という意味を作る。例えばエイ

ズという話題をマス・メディアが取り上げることは、単に病気で誰かが死んだという事実ではなく、そこに社会問題があることを意味しているし、その話題の受け取られ方は政治的対応を含め社会のありかたに影響を与える。これによって私たちは、個人的関心とは無関係に社会問題に目を向けることもできるとされる。つまり私たちは、何が真でありそうではないかを自分で決めることができるし、何が社会問題か否か、何をコミュニケーションすべきか否かも自分（マス・メディア）が決めるのである。これこそ高度に自律化した機能システムであるが、そこには真偽を決定する客観的な基準は存在しない。何が“偽り（fake）”かを決める自由も存在するが、もはやそこには真偽を区別できない思い込みの飽和が漂うだけである。

先のアユミの過剰な自己細分化も、今日のインターネットやSNSなどのツールによって補強されているように見える。またそのようなツールの登場によって膨大なコミュニケーションが登場しているという事実は、「内部環境」という安定した蓋然性が動揺していることとも関係しているのかもしれない。隔たりを超え瞬時に書き込まれるコメントは、観察に対する他者の観察の連鎖であり、しかしそこに誰の観察であるかという区別は隠蔽され、そして一つの巨大な観察空間が浮揚する。そこでは無数のコミュニケーションが日々展開されては消滅していく。ルーマンはハーバーマスを意識しながら次のように述べる。「合意を必要としない、個人個人によって切り取ることができる世界というものを区別することが、この問題（二つの世界の区別の曖昧化）の三番目の解決法であろう。そして、これこそが、マス・メディアが提供し、普及させている解決法でありそうだ」⁷¹。マス・メディアが切り開く空間とは、過剰に自己細分化する一つの進化モードの客観化だとも考えられるだろう。

前節で取り上げた小松丈晃はルーマンのリスク論を、一個人のリスクに対するコミュニケーションと位置付けるべきではなく、社会全体において様々な対立関係におけるコミュニケーションと位置付けるべきだとしていた。訴訟、タウン・ミーティング、規制委員会、デモ、業界など様々な組織や社会行動はそのようなコミュニケーションの客観化として捉えなければならないという。しかしその中で「別ものにもなりえる」を模索するためにも、本論のような工夫は有効だと思われる。

最後に、ルーマンはゼマンティック研究において、カントに代表されるような人間概念（近代的主体性）がどのように構成されていったかを辿っているが、そこで次のようなことを述べている。

この理論戦略によって得られる観点からすると、人間に基本的に備わっているものは、制約があるという条件のもとですべてを可能にする素質に見える。この観点には、社会が機能分化を通して達成した可能性の増大が反映している。だが可能性の増大は、社会類型の特徴としてではなく、人間の特徴として提示される⁷²。

内向的発展に類似したモードでゼマンティックは変化していくが、最終的に様々な意味を一つにまとめる統一性が求められるようになる。分散する諸部分を包摂する“容器”が必要になり、それが「人間」だとルーマンは考える。それゆえ人間とは、様々な社会条件や行動様式など意味付与の形式が象徴化された意味の複合体である。そうであるならば、際

限のない不信感の中で空虚な細分化を続けるしかない操作と、それを補完するメディア空間における無数のコミュニケーションの残骸は、意味として離散集合を繰り返しながら次第に一つの統一体を求めるようになるのかもしれない。そこには、自前で真偽を判定し、リアリティを自ら生み出し、空虚な自問自答を無際限に反復する、圧倒的多数の観察が濃縮されるはずである。そのような新たな意味の凝縮が“人間”にどのように迫ってくるのか、稿を改めて考察すべき課題である。

6. まとめ

再参入とは、外部を内部に取り込むことである。問題は、「内在的な外部性」という課題を解決するために、どのような理論的道具立てを用意するかである。「内在的な外部性」とは環境に対するシステムの適応範囲であり、そこには、蓋然性の構成が必要となる。そのためには、ルーマンにおいては再参入が重要となるが、本論では、「内部環境」が必要だとした。何故なら、選択可能性 (Option) の構成には、蓋然性に対する強度の選択が必要であり、そのためには、システム内の「他者 (外部)」と「内部環境」との区別が必要であるからである。これによって再参入は、単に区別の反復ではなく、その反復が同時に裏側に別の区別を取り込んでしまう、そのような二重の操作として描かれることになった。以上の本論の態度は、ルーマンが述べる理論的パラドクスを形式的に踏襲しながら内容的な不足を補うための理論的補強だともいえる。またヘーゲル弁証法を参照したことも、そのような態度を選択させた一因である。また「内部環境」という概念を補足する利点は、ルーマン理論に「別のものにもなりえる」という変化の可能性の条件を補完する点で意義がある。しながら「(外部) 環境」の外部性の内実は、「環境そのもの」ではないとしながら、まだ明確に規定できておらず、課題として残った。しかし本論の補足によって、再参入という操作をより幅広く理解することができたのではないかと考えている。総じて、ルーマンに従えば、理解するほど誤解する、というコミュニケーションの逆説性が明らかになった。

東日本大震災における東京電力の失敗は、「想定内」「想定外」という表面的な区別が、しかし同時に環境における区別を隠蔽してしまったことによる。しかしその隠蔽は、東京電力にとって都合のいいコミュニケーションを続けさせる力＝リアリティを生み出してもいた。さらにアユミという主婦の行動は、単なるパニックという心理的異常としてではなく、コミュニケーションの緊急的な適応の一例とも解釈できた。「内部環境」の裏付けを失った空虚な再参入の反復は、自らを細分化することで環境への感応度を上げ、「内部環境」の回復を目指しているとみなされる。

ルーマンは、オートポイエシスは何も説明しないと述べている⁷³。重要なのはそこから次に何を発見するかであり、本論がその端緒の一つになればと思っている。

注

- 1 「再参入」という概念はイギリス人の数学者スペンサー＝ブラウンから採用しているため、「re-entry」という英語表記となっている。
- 2 システムAと区別される外部が「Aではないもの」であるかどうかは簡単には言い切れない問題を孕んでいる。システムに区別される外部はBであるかもしれないし、X(何ものか)であるかもしれない。しかしいずれにせよ外部(環境)として何かの存在を「肯定」していることは言える。ここにシステムの選択可能性の根源的な成立可能性を見て取ることもできるし、「規定することは否定することである」とスピノザを引用して述べたヘーゲルとの相違を見て取ることもできる。
- 3 Luhmann, N., *Einführung in die Systemtheorie*, Carl-Auer-Syteme Verlag, 2002, S. 80. (土方透監訳『社会理論入門1』新泉社、2007、86頁。)
- 4 Ibid., S. 82. (同上、89頁。)
- 5 Ibid., S. 77. (同上、83頁。)
- 6 Ibid., S. 81. (同上、87頁。)
- 7 Ibid., S. 91. (同上、98頁。)
- 8 Ibid., S. 93. (同上、101頁。)
- 9 N. ルーマン、土方昭監訳「社会システムの自己主題化」『社会システムと時間論』所収、新泉社、1986、43頁。
- 10 同上、45頁。
- 11 Luhmann, N., op. cit., S. 59-60. (ルーマン、前掲載書、63-64頁。)
- 12 ギュンター・シュルテ、青山治城訳『ルーマン・システム理論 何が問題なのかーシステム理性批判』新泉社、2007。
- 13 長岡克行『ルーマン／社会の理論の革命』勁草書房、2006、459頁。
- 14 同上、465頁。
- 15 佐藤俊樹『意味とシステム ルーマンをめぐる理論社会学的探究』勁草書房、2008、244頁。
- 16 同上、258頁。
- 17 Luhmann, N., *General Theory and American Sociology*, p. 259, in: Herbert J. Gans (ed.), *Sociology in America*, SAGE pub., 1990, pp. 253-264.
- 18 例えば絶対的自己反省のドイツロマン主義理論とシステム理論との間に類型性を認めたM. メニングハウス(伊藤秀一訳『無限の二重化ーロマン主義・ベンヤミン・デリダにおける絶対的自己反省理論』法政大学出版局、1992。特に「ロマン主義の絶対的自己反省理論のシステム理論と歴史哲学における消尽点」)や、「自己記述(self-description)」的理論としての両者に類似性を認めたMoeller, H-G. *The Radical Luhmann*, Columbia University Press, 2012.などを挙げることもできる。
- 19 Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, 1970, S. 72. (檜山金四郎訳『精神現象学 上』平凡社、1997、106頁。)
- 20 小島優子『ヘーゲル 精神の深さー『精神現象学』における「外化」と「内化」』知

- 泉書館、2011、47頁。
- 21 渡邊二郎「ヘーゲルにおける『意識の超越性』寸評」、渡邊二郎著作集第8巻、ドイツ古典哲学Ⅱ、275-291頁所収。
- 22 小島、前掲載書、48頁。
- 23 渡邊、前掲載書、284頁。
- 24 熊野純彦『ヘーゲル<他なるもの>をめぐる思考』筑摩書房、2002、42頁。
- 25 同上、44頁。
- 26 同上、45頁。
- 27 小島、前掲載書、48頁。
- 28 同上、78-9頁。
- 29 同上、18頁。
- 30 同上、54頁。
- 31 N. ルーマン、村上淳一編訳「主体の欺計と、人間とは何かという問い」147-8頁、『ポストヒューマンの人間論』東京大学出版会、2007、141-165頁所収。
- 32 「外部環境」とせず「(外部)環境」と外部を()に括る理由は、「作動的な閉鎖性のテーゼ」に立つ以上、システム外の“環境そのもの”のようなものを想定することが困難だからである。しかしだからと言って“環境そのもの”と呼びうるような世界が存在しない、というわけではない。システムが存在することは、環境も存在することを立証している。というような意味合いが「()」には含まれている。
- 33 とはいえ友人が環境であるかどうかは別である。友人も意識システムを持ち、メディア(言語)を用いてコミュニケーションすることが可能であれば、それは二つの意識システムのカップリング状態とみなすことができる。しかし友人に意識システムが機能していなければ、私にとって友人は環境とみなさざるを得ない。
- 34 一つのイメージとして、例えばロシアの生理学者ニコライ・ベルンシュタインが提唱した「ディスクテリティ(dexterity、巧みさ)」を挙げることができる(佐々木正人監訳『デクステリティ 巧みさとその発達』金子書房、2003)。それは現実における様々な身体運動に対する課題を、その場で利用可能な資源を用いて臨機応変に解決する能力であるが、それは身体が持つ骨格や筋肉の組み合わせの冗長な自由度を適切に制限し、末梢器官の制御を組織する調整能力とされる。そしてこの能力は、随意運動の自明性において背後に隠れて機能する。
- 35 Luhmann, N., *Soziale System*, Suhrkamp Verlag, 1984, S. 48. (佐藤勉監訳『社会システム理論 上』恒星社厚生閣、1993、40頁。)
- 36 Ibid., S. 50. (同上、42頁。)
- 37 N. Luhmann., *Einführung in die Systemtheorie*, Carl-Auer-Syteme Verlag, 2002, S. 173-174. (土方透監訳『システム理論入門 ニクラス・ルーマン講義録【1】』新泉社、2007、199-200頁。)
- 38 N. Luhmann, op. cit., S. 55. (前掲載書、40頁。)
- 39 N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 1*, Suhrkamp Verlag, 1980, S. 238. (徳安彰訳『社会構造とゼマンティック1』法政大学出版局、2011、220頁。)

- 40 Ibid., S. 239. (同上、221頁。)
- 41 Ibid., S. 250. (同上、371頁。)
- 42 Ibid., S. 247. (同上、229頁。)
- 43 Ibid., S. 243. (同上、225頁。)
- 44 Ibid., S. 239. (同上、221頁。)
- 45 蓋然性と可能性とは違う。例えば私が今後宇宙飛行士になれる可能性はゼロではないが、しかし蓋然性はない。私になろうとする気持ちがないので、そうなる見込みがない。極めて高いところから自殺目的で飛び降りれば、死ぬ蓋然性はきわめて高いが、当然死なない可能性もなくはない。可能性は、客観的な状況における複数の選択肢に過ぎないが、蓋然性は見込みであり、そう見込んでいる見込みそのものに強く関わっている。
- 46 Luhmann, N., op. cit., S. 23-24. (前掲載書、15-16頁。)
- 47 長岡、前掲載書、239頁。
- 48 ウルリヒ・ベック、東廉／伊藤美登里訳『危険社会—新しい近代への道』法政大学出版社、1998。
- 49 それゆえ通常「リスク」の反対概念は「安全 (Sicherheit)」と結び付けられるが、ルーマンの場合は「決定 (Entscheidung)」と結びつけられる。
- 50 小松丈晃『リスク論のルーマン』勁草書房、2003、13頁。
- 51 日本経済新聞デジタル版「フクシマは本当に『想定外』だったのか」2016/2/7、(<https://www.nikkei.com/article/DGXXZO97024370W6A200C1TZG000/>)。
- 52 Luhmann, N., op. cit., S. 243. (前掲載書、225頁。)
- 53 Luhmann, N., *Organisation und Entscheidung*, Westdeutscher Verlag, 2000, S. 462.
- 54 Ibid., S. 462.
- 55 Ibid.
- 56 確かにそのような想定は「環境そのもの」など新たな形而上学的ジャーゴンを生み出しているだけかもしれないが、それでもシステムの外部は存在するのであり、それをどのように位置づけるのが重要となる。小松は、例えばカウンセラーなどによって提供される自分が思い込んでいるのとは別の解釈、現実を例に挙げ、二つの現実に比較衡量による自己修正の可能性を指摘する。また大黒岳彦は、コミュニケーションに取り残された外部の人間＝個人を、アガンベンの「ホモ＝サケル」概念を駆使して分析している (大黒岳彦『情報社会の〈哲学〉—グーグル・ビッグデータ・人工知能』勁草書房、2016)。このように残された領域をどのように積極的に考察するかは今後の課題である。
- 57 小松、前掲載書、139頁。
- 58 Luhmann, N., op. cit., S. 463.
- 59 Ibid., S. 4.
- 60 N. Luhmann. *The Reality of The Mass Media.*, Polity Press, 2000, pp. 6 - 7.
- 61 例えば西塚俊太は技術者倫理の立場から、「自身が属している組織や集団の連帯性ばかりを重視して、集団の意思決定に無批判に従ってしまう」という「集団思考」をその理由の一つに挙げている (『人間の学としての『科学技術の倫理学』』、勢力尚雅

- 編著『科学技術の倫理学』所収、梓出版社、2011、63頁)。もちろんそのような心理的要素も重要だが、集団の連帯性を重視する選択や無批判を選択させる圧力がどのように構造的に、システムの的に構成されるのかを分析しなければならないだろう。
- 62 山本弘『14歳からのリスク学』楽工社、2015。なお山本が取り上げた事例は、雑誌『AERA』2011年6月27日号に掲載されたものである。
- 63 同上、196-197頁。
- 64 小松、前掲載書、74頁。
- 65 クリフォード・ギアーツ、池本幸生訳『インボリューション—内に向かう発展』NTT出版、2001。
- 66 N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 1*, Suhrkamp Verlag, 1980, S. 87. (徳安彰訳『社会構造とゼマンティック1』法政大学出版局、2011、N. ルーマン、徳安彰訳『社会構造とゼマンティック』法政大学出版局、2011、79頁。)
- 67 Ibid. (同上、313頁。)
- 68 「『宗教の機能』という1977年に書かれた著作までが、実りあるものだったと思っています。それ以降のルーマンの著作は僕にとっては無意味です。すべてがわかりきった話だからです」(宮台真司他『社会システム理論—不透明な社会を捉える知の技法』慶應義塾大学出版、2011、58頁)。つまりルーマンのゼマンティック研究は、すでに知っている歴史を跡付けているにすぎないということである。また哲学者河本英夫も、ルーマンのオートポイエーシスは「作動や動きへの直観よりは、概念操作的で概念配置的な直観」を駆使しており、「システムの機構の経験科学的解明よりは、システム論理学を企てていることになる」(河本英夫、『メタモルフォーゼ』青土社、2002、72頁)と分析する。
- 69 ルーマンはすべての社会現象を扱っているのではなく、特に西欧における合理化のプロセスの分析を扱っている以上、このような制限は方法論的には問題ない。しかし生命の多様な進化の歴史と比べてみれば、ルーマンによって記述される合理化の歴史は、人類のモノログにしか見えない。
- 70 Luhmann, N., *The Reality of The Mass Media.*, Polity Press, 2000, p. 11.
- 71 Ibid., p. 138.
- 72 N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 1*, Suhrkamp Verlag, 1980, S. 196. (徳安彰訳『社会構造とゼマンティック1』法政大学出版局、2011、N. ルーマン、徳安彰訳『社会構造とゼマンティック』法政大学出版局、2011、180頁。)
- 73 「もともとオートポイエーシスの概念では何も説明することができません。この概念によって獲得されるのは、具体的な分析のための出発点であり、さらなる諸々の仮説を形成するための出発点であり、諸々の概念を付加的に積み重ねていって一層複雑にこれらを使っていくための出発点であるのです。」(Luhmann, N., *Einführung in die Systemtheorie*, Carl-Auer-Syteme Verlag, 2002, S. 114. (土方透監訳『社会理論入門1』新泉社、2007、126頁。)

Received : October, 4, 2017

Revision received : November, 21, 2017

Accepted : December, 6, 2017