

Title	N. ルーマンの歴史的意味論と二階の観察
Author(s)	木村, 裕之
Citation	年報人間科学. 2003, 24-1, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/12143
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

N・ルーマンの歴史的意味論と二階の観察

〈要旨〉

N・ルーマンは一九八〇年以降、知識社会学の新たな試みとして『社会構造と意味論』という論文集を出した。そこでは観察者が社会的な価値に帰属している中で、どのように批判的なアプローチが可能なのかという問題を扱っているとみることが出来る。まず、機能主義的な方法を用いて神話や歴史などを考察したカッシーラーのシンボル（形式）を手がかりに彼の歴史的意味論の考察をする。カッシーラーの延長線上にコゼレックの社会史の方法としての歴史的意味論を考察する。それを媒介として、ルーマンの意味論の方法を、社会構造との関連からと二階の観察との接点から考察する。その両方の結びつきにルーマンによる社会の批判的観察の可能性を探る。

キーワード

意味論、二階の観察、シンボル、意味、ルーマン

木村 裕之

はじめに

N・ルーマンは八〇年以降「社会構造と意味論 Geellschaftsstruktur und Semantik」というタイトルの一連の論文集を出している。その一連の本は主として、近代の機能分化した社会を十七世紀の分化の発生にまで遡って歴史的に考察しており、彼のシステム分化の主張を裏付けようとしている。しかし、一見すると不思議に思えるような副題「近代社会の知識社会学の研究」をつけている。つまり、ルーマンは単にそこで自分のシステム理論を根拠付けるために歴史的に遡っているだけではない。そこにみられる方法論は「古典的」知識社会学の理論的失敗を乗り越えようとする試みでもある。その方法論は、観察者が社会的な価値に帰属しながらも批判的なアプローチがいかにして可能なかを考察しているとも取れる。

本論は、「古典的」知識社会学とルーマンの理論を対比するのではなく、むしろそれと同時代に現れてきたカッシーラーの意味論から考察を進める。というのも、カッシーラーはシンボル(形式)を機能主義的に捉えることにより、知識社会学が陥った陥穽から逃れているようにみえるからである。カッシーラーのシンボルと歴史的意味論の延長線上で、コゼレックの社会史の理論を媒介として、ルーマンの意味論と二階の観察について考察し、ルーマンの観察理論の射程を考察する。

カッシーラーの歴史的意味論とシンボル

カッシーラー自身は意味論という言葉を使った方をしている。というより、シンボル概念を機能主義的に捉えることにより、結果として独特な位置づけを与えることになる。彼自身、意味論という言葉の前に「歴史的」という形容詞を付けているが、それを後にドイツの社会史の方法として使われるような意味論との結びつきで考えることができるであろう。ここでは彼の意味論と歴史論がどのように結びついているかを考察する。ルーマンは、十八世紀の半ばに歴史の考察と機能的考察が同時に登場し、関連しあっていたが、その両方が結びついた理論的考察がなされてこなかったという¹⁾。その両方を理論的に結びつける試みの端緒をカッシーラーの歴史論にみることができるだろう。カッシーラーの歴史論には、当時支配的であった考え方である、自然科学と精神科学の対立に強く影響を受けた、「シンボル形式」の観点からそれを越えようとする試みが見られる。

彼によると、歴史は神話と同様に、世界を理解するために描かれる過去として投影される。しかし、歴史は、神話と違い「事実」を扱う。だが、さらに歴史が扱う事実と自然科学の事実も区別することができる。その一方で、歴史学者も自然科学者同様に物的世界に関わっている。しかし、とくに強調されるべきは、歴史学者が関わっているのは物理的対象ではなく、「シンボルの宇宙」なのである。

このカッシーラーが「シンボル（形式）」と呼ぶものは、人間の認識の構成要素として彼の理論の中で中心的な位置を占める。

カッシーラーは生物学者のユクスキユルの解剖学的な構造からみる認識と対比することでシンボル概念を明確にする。ユクスキユルの主張は、生物種は種に固有な「感受系」と「反応系」とを持っており、その密接な絡み合いから環境に適応しているということである。人間も他の動物と同様に生物学的、解剖学的な構造から切り離すことができないのはいうまでもないが、人間の認識の場合には、単なる感受系と反応系だけでなく、「シンボリック・システム」といえる媒介がある。人間が何かを認識することは、刺激に対する単純な反応ではなく、それと直接に結びつく欲求やら願望を連想したり、あるいはその認識が希望や幻想、恐怖に結びついたりする。

その差異を明確化するために、カッシーラーはサイン（あるいはシグナル）とシンボルを区別する。彼がサイン、あるいはシグナルで考えているのはかなり広く、バプロフの犬の実験のように、動物の間接的な刺激への反応を起こさせるものを意味している。犬が飼い主の表情を読みとるとするのもサインである。「シグナルは、たといシグナルとして了解され、用いられたとしても、一種の物理的または実体的存在である。シンボルはただ機能的価値のみを持つているのである。」²⁾

では、機能的価値をもっているシンボルとは何かというと、盲目で聾啞のヘレン・ケラーが事物に名前があることを発見した例で示される。彼女はアルファベットによる名前の発見以前にも日常生活

で接するものを独自に関連づけていたが、ものに名前があるとわかったとたんに今まで独自に関連づけていた「ものの名前」を尋ね、またたくまにそれらを理解した。ものに対して言葉による名前があることは感覚的印象とサインの単なる結びつき以上のものがある。「シンボル機能は」、感覚に捉えられる単なるサインのような「個々のケースにのみ制限されているのではなく、人間の思考の全領域に及ぶ、普遍的適用性の原理である。」³⁾ シンボルの特徴はそれだけではなく、それを補うものを持つ。「シンボルは普遍的であるばかりでなく、極めて可変的である。私は同じ意味を様々な言語で表現することができる。そして、一つの言語の範囲内でも、ある思考または観念を、まったく異なった言葉で表現することが可能である。」⁴⁾ つまり、シンボルというのは、個々人の個々の体験をさす個々の記号でもないし、生物学的な直接的な反応、単なる感覚的な集合とも違う。むしろ、シンボルは、何かを認識するときに必然的に伴うような「普遍的」な媒介である。このような考察を前提にするならば、人間の活動を「本能」や「本性」などといった実体的な概念で捉えることは不可能であり、それを機能主義的に捉えることが必要になる。

また、シンボルは関係性でもある。すべてのものの名詞が固有名詞でないし、同じものが別の言語ではさまざまな名前と呼ばれている。しかしそれだけではなく、その関係性を切り離して、抽象的な「意味」として扱うことができる。「この意味を把握するために、もはや具体的感覚与件、視覚的、聴覚的、感覚的、運動感覚的与件に

依存していない」⁶⁾。したがって、シンボルによって経験の意味内容を伝えることができるし、シンボルによって伝えられたものから人の反応を引き起こすこともできる。

このようなシンボルという考え方は、フッサールの現象学で発見された意味(SUB)概念を発展させたものである。カッシーラーは「シンボル形式の哲学(二)」である「神話的思考」の序論の注でそのことを示している。長いがそのまま引用する。

「フッサールの現象学が、精神の「構造形式」の差異にあらためてまた鋭い注意を向け、その考察に、心理学的な問題設定や方法論とは異なる新たな道を示したことは、その基本的功績の一つなのである。とくに心理的な作用と、そこで志向されている「対象」とを厳密に区別したことが、ここでは決定的に重要である。フッサール自身が「論理学研究」から「純粋現象学および現象学的哲学のための諸構想」へとたどった道筋のうち、彼の考えている現象学の課題が認識の分析につきるものではなく、その分析においては全く異なった対象領域の構造がその「意味する」ものによって、その対象の「現実性」を顧慮することなしに追求されるべきであるということがますます明確に浮かび上がってきている。こうした研究は神話的世界もその圏内に引きこみ、その独自の「存立」を、多様な民俗学のおよび民族心理学的な経験から帰納的にみちびきだすのではなく、これを純粋に「イデア化的」な分析で捉えようとしなければならぬはずである。だが、この

ような方向での試みは、私の見るかぎり、これまでのところ現象学そのものの側からも、具体的な神話研究のがわからぬ企てられていない。」⁶⁾

カッシーラーのシンボルあるいは意味の概念はフッサールよりも社会的(人類学的といふべきか)にとらえようとしているのが見て取れよう。彼はその神話研究の中で神話の経験について、

「ここで理解されねばならない真の現象とはむしろ神話的表象内容そのものではなく、この内容が人間意識に対して有する意味であり、人間の意識におよぼす精神的な力である。神話の素材的内容ではなく、この内容が体験され、また——なんらかの意味で客観的に存在し、現実的であるものと同様に——信じられるその強度こそが問題である。」⁷⁾

ここで述べられていることはもちろん神話についてであるが、彼の言語論とも密接に絡んでいる。つまり、意味そのものがある関係性の中で特定の価値をもっており、人間の意識ないし、行為に影響をもっているということである。カッシーラーはそのような媒介をシンボル(形式)と呼んだのである。

そのように人間の活動をシンボルと捉えた場合、神話と歴史がどのように区別されるのが重要になってくる。先にも述べたようにその違いは、事実に基づいているかどうかということである。カッ

シーラーは歴史的事実と物理的事実を対比しつつ、歴史の特徴を描き出そうとする。物理的事実は、「観察」と「実験」によって規定されるが、歴史的事実は過去の出来事であり、経験することができない。また、歴史家も物理的世界に生きており、歴史的事実も物理的なものに関わるわけだが、研究の端緒となるのはシンボルの世界である。つまり、古代のノートが発見された場合、それが単なる物理的なものだけでなく、書かれている内容そのものが理解された瞬間に歴史的重要性をもつというのである。しかし、カッシーラーは、科学の認識がシンボルではないというのではないし、ましてや物理的なものが歴史とは関係のないものというのではない。というのも、歴史学者も当然自然の法則から逃れることはできないし、原因の究明には科学者と同じ普遍的思考法則に従っているからである。⁸

素材あるいは事実を取捨選択しながら歴史家は自分の現在の経験の中で歴史を「再構成」して理解しようとするのであるが、それは過去の再生や再現ではない。「歴史的思想は、現実に行われた歴史的過程の再現ではなくて逆転である。我々は、歴史的資料および歴史的記録のうち、ある形態を具えた過去の生活を見いだすのである。」⁹ 歴史の対象は、回想されることによって存在し、回想されることで保持されるのである。「しかし、回想はただ再生の行為だけを意味するのではない。それは新しい知的総合——構成的行為——である。」¹⁰ つまり、歴史は単なる再構成ではなく、解釈である。「シンボルを理解し、解釈するために、我々は原因を探求する方法とは別の方法を発展させなければならない。……もし我々が、歴史的認識を包

摂すべき、普遍的題目を見いだすならば、それを物理学の一分野としてではなく、意味論の一分野として記述しうるのである。歴史的思考の普遍的原理は、意味論の規則であって自然の法則ではない。」¹¹ このようにカッシーラーの歴史の意味論は、既にあるシンボル（形式）の中にいて、既にあるシンボルから新たなシンボルを編み出す構成的作業なのである。

カッシーラーの人間学は、シンボルの形式を神話から科学へと向かうヒエラルヒーのように捉えている。しかし、このことは社会的な考察、とくに知識がどのように社会にフィードバックするかを観察する場合、奇異に見える。ウェーバーは「職業としての学問」のなかで「たとえばわれわれが電車に乗った場合、専門の物理学者なら知らず、誰もがその動くわけも知らないし、また知らなくても済むのである。われわれはそれがどう動くかを「予測」しうればいい」¹² といっている。これは一面では日常的な生活の知識が合理的、科学的な知識に置き換わっていることを示している。しかしその一方で、行為者は日常的行為の知識が科学的であるかどうか区別しなくとも活動しているし、逆に科学が神話的作用をもたらす場合もある。そのような知識と行為の関係を観察するには社会学的視点を必要とする。そのことは、歴史を機能主義的にみるときにもあてはまる。その意味で、カッシーラーの歴史論では観察者と歴史の対象や歴史的人物に対する距離の取り方が曖昧である。

方法としての歴史の意味論

R・コゼレックやルーマンの歴史の意味論は、基本的にカッシーラーの意味論を発展させたものとして、その連続性の中にみることが出来る。とくに、ルーマンの意味論の方法は、コゼレックの社会史 *Sozialgeschichte* の方法に多くを負っている。しかし、ルーマンは、単なる歴史的な方法論としてではなく、その方法論を展開することで古典的な知識社会学の問題を理論的に克服しようものとして「歴史的政治的意味論」の可能性を探求している。ルーマンが評価するのは、すべての知識を意識化し合理的に説明しようとする「認識論あるいは反省論的方法の問題に入り込むことなしに、歴史家（哲学史家と科学史家を含む）もある種の歴史的・政治的意味論を取り入れた」¹³ ことである。ルーマンはその方法を評価しつつも、まだ不十分であるとし、みずからの方法論として発展させる。

コゼレックの歴史的政治的意味論の方法は、政治的に重要な概念の歴史を扱った「歴史的基本概念」という一九七〇年代から出版されている辞書の中で、実際にアブローチされているものである。その辞書の編者の一人であるコゼレックがその辞書の編纂の目的や方法、表記について辞書の序文で述べている。その辞書の主要な問題設定は、「古典的 *ant* 世界の解消と近代 *modern* 世界の発生を概念的な把握の歴史によって探求すること」¹⁴ である。その探求は、「十八世紀半ば以降、古典的なトポスの指示内容が大きく変容した」ので

はないかという「推測」のもとでなされている¹⁵。

コゼレックの社会史は、概念史との関連で考察されること自体が注目すべき特徴である。彼は社会史を概念史との結びつきと差異から考察する。結びつきというのは、歴史家も言語学者や哲学史家、あるいは文献学者のように古いテキストの原典から言葉を歴史学的批判的に考察するということである。社会史は、たとえばそれだけでは不十分だったとしても、「基本的には歴史的・文献学的方法に由来する」。たとえば、ハルデンベルクがプロイセンの改革のプログラムとして用いた「身分 *Stand*」、「階級 *Klasse*」、「市民 *Staatsbürger*」といった概念を例にとっても、その手続きとして歴史的・文献学的方法は、さしあたり「経済的、政治的、社会的問いの枠組みなしに理解することができない当時のプロイセンの社会構造を考察するのにも当てはまる」¹⁶。まずはテキストの中からその当時その言葉がどのように使われていたか考察しなければならぬ。

しかし、それだけでは概念史の問題になってしまう。当時、「身分」、「階級」、「市民」といった言葉は、古い言葉の使い方と新しい言葉の使い方とが併存しており、また、使用される領域によっても意味が異なり、多義的に用いられていた。そのような状況の中でハルデンベルクは戦略的に「市民」という言葉を使った。そのことにより、その言葉の持つ意味が未来への状態を描くデザインとしての要素を持つようになる。「具体的な政治状況の中に含まれている持続、変化、未来性といった諸要素が言語的な追体験のなかで把握される。……言葉の新たな意味が言語のやりくりによって全体の政治的で社会的

な経験空間を変え、新たな予期の地平を措定した。」このように「意味論的なその時々の中のすでに歴史的变化を与えるような力が含まれている」¹⁷⁾。コゼレックの歴史の意味論は、概念をある種の「媒介手段」とみなしている。したがって彼の理論において、概念の非同時性の同時性の意味するところは、現在に過去が同居しているというだけでなく、未来の地平も同時に居合わせているということである。そこにコゼレックの社会史が概念史と結びついた特徴をみることが出来る。

このような意味の社会的意味づけの変化は、単に言葉の歴史だけの問題ではなく、社会史の問題である。というのも、「その時々に使われる概念の歴史的説明が、単に言語史だけでなく、社会史的な資料を持ち出さなければならぬのは、自明である。なぜなら、個々の意味論は言語外の内容に関わらなければならぬからである。」¹⁸⁾「言語外の内容」を言い換えるならば、社会構造である。ある概念がある時代にどのように変化し、受け入れられるかを考察する意味論は社会構造との関連で考察されなければならない。

概念が社会的な変化をもたらすということは、彼の「概念」の定義の中にすでに見て取れる。「言葉は意味の可能性 *Bedeutungsmöglichkeit* を含んでおり、概念はそれ自身の中に意味の充実 *Bedeutungsfulle* である。」コゼレックがいうのは社会的、政治的概念のことであるが、それは単なる言葉と違い、「具体的普遍性要求」を含んでいる。つまり、概念によって表されることでそれを現実に経験できるように連関と歴史的な経験の多様性とを結びつけ

るのが、概念である。「概念は、単にそれによって捉えられた諸連関を指し示すもの *Indikator* であるだけでなく、その連関を捉えるための要因 *Faktor* でもあるのだ。」¹⁹⁾ コゼレックは、ハルデンベルクが身分制社会に抗して用いた「市民」や「階級」という概念が、現実の地平を切り開いていく「媒介手段」となったというのである。ここでいう概念は、したがって、実際にある多義的な言葉の中から選ばれ、ある意味で経験のある方向に向けられるようにデザインされたものである。その概念が媒介となつて、経験のある地平が切り開かれる。

だからといって彼は事柄の歴史 *Sachgeschichte* を軽視するわけではない。概念史は「概念と歴史の収斂をテーマにしている」が、それは「存在論的」にとらえられるべきではない。むしろある概念がある状況に用いられることによってある時代における概念自体の使用われ方の位置づけ *Stellung* の変化を引き起こす。その概念と事態の緊張関係を、社会史と概念史の交点を考察する中で彼は扱っているとみることが出来る。

コゼレックは、近代の変化を「歴史学の根本概念」の序文で四つの概念を前提に推測している。概念が出版技術の発展やそれにとまなう教養市民層の増大により社会全体に浸透することによる一種の民主化、概念の時代によって変化する意味内容の時間化、概念が抽象化されることで起こる表現のイデオロギー化可能性、概念が政治的な対立としてあらわされる政治化である。

しかしルーマンは、このように見てきたコゼレックの歴史学の方

法を評価し、自分の理論の中に取り入れつつも、概念と「社会構造的条件的連関」を単に「推測」したに過ぎないと批判している。「その連関は十分に写し出されてないままである。社会学理論はまだそこまでいっていない。フランス革命や近代国家や市民社会のような概念によって転換期において概念が現実になるための入口が手に入れられた。歴史学は、その概念によってやりくりしなければならぬ。」²⁰

では、ルーマンが意図していることはなんであろうか。コゼレックの理論の中であまり展開されていないが、前提となっている、「予期の地平」を切り開く「概念」をどのように「やりくり」しなければならぬのだろうか。

それを解く鍵は、ルーマンのシステム論の中心概念である「意味 Sinn」概念²¹ およびそれに基づいた「意味論」のなかにある。彼によると意味は世界に豊富に保存されており、コミュニケーションは行為者が相互に世界にある意味を選び取る行為である。すべての行為や体験は意味をとまなっている。しかし、ある体験や行為が必ずある特定の意味に結びつかなくてはならないわけではなく、別の可能な意味を選択することができる。また、意味は、人間の関わるコミュニケーションが行われるときに、必ず媒介されるものであり、なおかつ、それにより行為や体験を引き起こす媒体でもある。したがって、ルーマンは意味をメディアと呼ぶ。行為者は、単にその媒介に規定されて、それに支配されているというだけではなく、みずから行為するとき、コミュニケーションを行うときに利用するもの

である。行為者は（観察者でもあるが）、その媒介の形式にどのような形であれ関わらざるをえない。意味は、体験や行為が起こることによって、現実化される、あるいは、潜在的であったものが顕在化する。したがって、「意味は『体験や行為が』現実を起こるところでのみ実在性を持ち、それゆえ常にそこに現れている」。そしてさらに荒く素描されて正確さにかけるかもしれないが、ルーマンは「整えられた意味論 gepegte Semantik」について「人間の頭の中に個別化された実在性」というように定義する。²² ここで「個別化された実在性」といっても、もちろん個々人の個々の心理学的な要素のことをいっているのではない。ルーマンは、「心理システムは社会システムの環境である」という形で理論を構成しているので、行為者の意識の側面は付随的な役割しか演じていない。

カッシーラーを扱ったところで見てきたように、経験そのものがシンボル（形式）という媒介を介在している。それは単なる受け身の行為ではない。そのことをルーマン風にするならば、体験や行為はすでに世界の中にある意味の中からある意味を選び出すということになる。その意味の選び出しは、比較的自由になされることも部分的には十分にありうる。たしかに社会が複雑化すると意味のバリエーションも増え、一見すると自由な選択の余地が増すように思える。しかし、実際に個々人がバラバラに意味の選択をするとならば、その負担が過剰になり、コミュニケーション不能になりかねない。だから、実際に使われていて、慣れ親しんだ「型」にはめられた意味を使うことで体験や行為を安定化させる。そのような解釈を起こさ

せるような機能に対する形式の集まりをルーマンは全体社会の「意味論」と呼び、「その意味論的装置を準備の整えられた意味処理の規則の全体社会的ストック」と呼んでいる。

ルーマンは意味論をコゼレックにしたがつて、「高度に一般化され、比較的状况に依存せずに用いることのできる意味」と定義している。また、さらに「整えられた意味論」とはコミュニケーションによって保持する価値のあるものとして社会的に組み込まれた、使い方の制限された意味と定義している²³。したがって概念史は「整えられた意味論」を扱っていることになる。意味論は二つに分けられる。つまり、その整えられた意味論は、全体社会の一般的な意味論である「顕在化している意味の処理の形式」をさらに処理することで、理論的にその方向性を調整する。これにより展開されるのが、ルーマンのいう理念進化(展開) Ideenevolution である。「整えられた意味論」が抽象的だからといって「基本的意味論」よりも実在性の程度が低いということではなく、むしろ、体験と行為において同様に実在的なのである²⁴。したがって、その二つが同様に意味の構造変動を起こす可能性を持つ。ルーマンのいう「意味」およびそれを厳密に定義した概念は、行為や体験を引き出し、埋め込むという媒介としての機能があるから、それを考察することで社会構造の変動を観察することができるのである。近代は、自由、平等などの身分社会から移行する意味論とシステムに特殊な機能分化をもたらす意味論とともに働いていた。

意味論は、もちろん社会に「解放」をもたらす契機にもなるが、

それに代わる新たな別の規定を持ち込むことにもなる。ルーマンはたしかに歴史的に近代以降を一貫した社会の諸システムの機能分化として捉えている。しかし、けっして単線的な歴史の流れをみているのではないし、解放あるいは抑圧の過程をみているでもない。『パッションとしての愛』で、一般的に捉えられているよりも早い時期である十八世紀の意味論の中で「自然」という概念によってセクシャリティが埋め込まれていく過程を描き出している。それと同時に「個人」が意味論的に形成され、他の機能システムから恋愛が分化していく過程も意味論の重なり合う展開の中に記述される。そこで行われるヘーゲルに対する批判は、「偶然性」という恋愛の意味論が、単なる偶然性ではなく、社会のある領域が偶然性に委ねられるように意味論的に制度化されているということを示している。²⁵ルーマンの意味論は行為者を規定するある媒介の形式を社会構造として描き出そうとしているのである。

『パッションとしての愛』の章のすべてではないが、基本的な構成は彼の意味論と社会構造の関係をよくあらわしている。個々のある特定の意味論の展開が、折り重なるように断続的につながり、その変化が次への変化と結びつき、(現在では愛がシステムとして成り立つのかどうか疑問としながらも)その流れの底流として一貫して愛をメディアとしたシステムの分化が描かれている。しかしだからといって、ルーマンは進化論で「普遍史のプロセスを説明する功名心はもはやなく、構造変動の特定の形式を扱う」²⁶ことを前提としている。一貫した社会の諸システムの機能分化というのは二階の観

観察者としてのひとつの観察のあり方、それがシステム論であるが、として提示されるのである。

二階の観察

もうひとつコゼレックの社会史で曖昧に前提にされている部分がある。ルーマンはそれを次のように指摘する。「われわれはフランス革命以前の時代に対して歴史的意味論について語り、十九世紀に対してはイデオロギーについて語る。コゼレックによるとそこでは表現のイデオロギー可能性そのものが歴史的意味論の転換点であった。意味論もイデオロギーも同様に二階の観察者の表現である。」²⁷ イデオロギー可能性というのは、先に挙げたようにコゼレックが近代をそれ以前と区別する特徴として挙げているもののひとつである。近代以前は素朴に社会的所与をそのまま分類し、名付けていた。その時代が終わり、出来事や社会構造が変化しても使うことのできる抽象化された概念が使われるようになった。その概念の意味を具体化するために、概念を規定する背景や視点をともなった属性を示す形容詞（経済的、政治的、社会的など）で規定することを彼はイデオロギー可能性という。彼によると「歴史化とイデオロギー化は補完しあっている」²⁸ という。ルーマンは、それを観察する視点は二階の観察であるという。二階の観察自体は必ずしも歴史的方法論にのみで使われるものではなく、彼のシステム理論の方法にとつても重要なものである。ここでは、その二つの方法の接点として二階の

観察を考察したい。

ルーマンは、行為論を含め、広い意味で主観に準拠した認識論を批判する。それに対する彼の方法は、二階の観察である。ルーマンのシステム論の特徴は、行為者をコミュニケーションの中に位置づけて考察することである。そのことによつて行為者の体験や行為の帰責をコミュニケーションというひとつのユニットとして、観察者の側からであるが、扱うことができる。

エレナ・エスポジトは、ルーマンの観察理論とガダマーの解釈学とを比較し、二つの理論の近さと観察理論の優位性を挙げている。²⁹ 彼女は一階の観察と二階の観察を解釈学に当てはめ、コミュニケーションの中の理解の問題を扱う。一階の観察とはその人が「何」をみているかということを選ぶことである。それに対して、二階の観察は、他の観察者あるいは行為者がどのように観察するかを扱うことである。ルーマンはコミュニケーションを「情報」「伝達」「理解」の三つの選択プロセスから考察する。³⁰ つまり、情報の送り手が世界にある意味の中から情報としてそれを選び出し、何らかの手段によつて受け手にそれを提示し、受け手は提示された情報の地平から可能な意味を選択（理解）する。³¹ このようなコミュニケーションのプロセスは、ガダマーの解釈学の方法、彼の解釈学的循環に見て取れるが、とくに対話のモデルの中でみることができるといえる。³² デイリタイの解釈学は、テキストに表現されていることに感情移入して、追体験し、他者の体験を再構成するというものであった。ガダマーはそうした単純に他者の体験を再構成できるというナイーヴさを批

判した。ガダマーの理論によると、むしろ、表現されたもののその事柄からテキストを他者として際立たせ解釈し、理解する。

エスポジトはそこまでを一階の観察であるという。つまり、テキストが指し示している事柄から理解するということである。ここでも意味というメディアを媒介にして観察が行われる。二階の観察がみられるのは、テキストあるいは相手のいつていることが理解できないときに起こる。その場合、相手が何を見ているのかではなく、どのように見ているのか、通常とは違った特別な動機などが問題になる。そこからテキストや他者が何をいいたかったのかを理解することになる。その意味で二階の観察者は、一階の観察者が見えないもの、一階の観察者とは違うものをみることが出来る。

ここまではその二つの理論を重ね合わせる事が出来る。しかし、エスポジトは解釈学が非理解の問題を扱うことができないという。つまり、送り手の意図や動機が理解できない場合、理論的にそのことにアプローチできないのである。「意味喪失」³³やアノミーを説明できるのは観察の理論である。ここでは、行為者の意図や動機とはまったく別様に理解が行われ、観察者はそのコミュニケーションとは違った位置づけの中で意味を選択しなければならぬ。だからといってその行為そのものとは無関係に意味を選択するのではない。解釈学は基本的に作品自体に興味があることを前提にしている。解釈学にしても観察理論にしても、観察者と行為者の「距離」と両者を結びつける共通性により観察者は問題を扱うことができる。

エスポジトのこのような理解の中にも問題がある。観察者の位置

づけをコミュニケーションの中で情報の受け手として扱っているからである。もちろんルーマンの社会システム理論の枠組みの中では十分のように理解できる可能性がある。しかし、コミュニケーションでの行為と体験の帰責を行うときの視点を考慮すると、行為者と観察者は分けて考えられるべきである。あるいは「観察者は観察不可能なものである。なぜなら観察者は自分で用いる区別の要素として……再発見されえない」³⁴から両者は分けるべきである。もちろん、二階の観察者自身も他の観察者からすれば、一階の観察者として扱われることになる。さらに、歴史的に離れたものを扱うときに解釈学と対比すると、二階の観察者の問題がはつきりするであろう。

ガダマーの解釈学の対話は、とくに過去の哲学のテキストとの対話である。過去の偉大な思想家の体系との対話であり、彼の概念史で中心となるのは思想家の系譜の中でのある概念の位置づけとなり、社会的要素は付随的な役割しか演じていない。当然のことであるが、ある思想家の概念が後の解釈に影響を与え、社会を動かす概念になるということもある。しかし、方法的に見てみるならば、社会構造を扱う歴史の意味論の理論では、ある概念がある時代にどのように理解されてきたのかということ考察するのが重要な要素になっている。つまり、その概念が、あるいは、情報の送り手(記述する人)が、その当時のコミュニケーションをどのように規定したのか、どのようにその概念の受け手の予期を引き起こしたのかを考察するのが二階の観察ということになる。歴史的に見れば、二階の

観察者はその当時の観察者が見ていなかったことを考察することができるし、当時とは別の概念でそれを語るることができる³⁵⁾。また、同時代であつても、ルーマンによれば二階の観察者はその観察によつて「理念進化の過程を意味論的資料のバリエーションによつて開始することが可能な状況にある」³⁶⁾という。解釈学がテキストの内容を別様に理解することを可能にするのは、テキストとの時代との隔たりである。ルーマンの二階の観察も歴史的意味論という点では時代の隔たりが重要であるが、それだけではなく、コミュニケーションをひとつのまとまりとして観察する、行為者とは別の視点で観察する装置としてシステム論の理論を展開しているとみることができ³⁷⁾る。

このことは観察者が特権的な位置にあるということの意味するのではない。ルーマンはマンハイムのいう「知識人」を捉え直している。「距離によつて、抽象化能力によつて、おそらく論争好きの性格によつて、知識人は社会の他のグループよりも人と違ったことを言つて、意味論的に資料にバリエーションを加え、そして革命的変動を引き起こす」³⁷⁾。完全に機能分化した社会では「知識人」というよりはむしろ専門家という方がふさわしいかもしれない。というのも、自分の専門以外では普通の人であるから。二階の観察は一階の観察者とは別様に観察できるとはいへ、共通のメディア（意味）に規定されている。なぜならそれに規定されているからこそ観察が可能なのであり、それに規定されたコミュニケーションが起るのを目にすることができるからである。ただ、それとは別の区別を用い

て観察することで、それにより理念進化が引き起こされる。

したがつて、二階の観察者は一階の観察とはまったく別の位置にいるわけでもない。一階の観察者に当てはまることは二階の観察者にも当てはまることであり、逆に、二階の観察者によつて観察されることは、一階の観察者が意識するかどうかにかかわらず、一階の観察者にも当てはまる。そのような出来事が起るがゆえに観察が可能なのである。ただコミュニケーションでは「意味の過剰」に示されているので別の解釈も可能になる。歴史記述および観察は、概念によつて抽象化することにより「歴史的条件と特殊社会的状況（社会階級、社会的立場、社会的利害）から切り離すメリットがある」³⁸⁾。それにより別の区別で観察する、意味論とは別の装置がシステム論の分析となる。

おわりに

ここで構成主義問題を持ち出すのは奇異に見えるかもしれない。ルーマンが構成主義の問題を哲学の認識論とともに扱った論文³⁹⁾の最後の方で、社会学の理論的提案を行つている。その論文の結論は、構成主義は認識の枠組みとして必ず伴うものであるが、それはもはや根拠付けも確実さも与えてくれないものであるというものである。むしろ、構成主義は、みずから常軌を逸しているので科学システムの反省がその中へ固まってしまう「形式」であるという。

構成主義が避けられないものであるから、当然ルーマンも構成主

義の枠組みで考察を行うことになる。しかし、単に構成主義という枠組みで捉えるよりも、カッシーラーのところまで考察したように、認識それ自体が媒介となる形式によって規定されているということができる。その中では認識の正しさは手続きの正しさによる。ルーマンの二階の観察による構成主義は、極めて単純なものである。よくルーマンが例にするものを取り上げるならば、他人が傘をさすのを見て、雨が降るのを知ることである⁽⁶⁾。つまり、傘をさすという状況がどのようなものであるかを知っており、それが観察された時に雨が降るのを知ることができる。もちろん日傘というものもあるが、それが雨を避けるためか日光を避けるためかを見極めなければならぬ重大な事態に一生のうちでどのくらい出くわすか。

そのような状況では知識がどのような形で受け取られるのか、またどのような前提でそれが行われるのかを観察しなければならぬ。その場合、むしろ批判的な観察がどのようになされるかが問題になる。ルーマンの提案は、コミュニケーションの中で他者を観察者として観察することを学ぶこと、区別を作りだし、進化(展開)させることである。そのための方法として二階の観察をみるることができるだろう。

システム論という枠組みをはずしてしまえば、二階の観察は暗黙の了解のうちにディスクリブル分析でなされてきたことかもしれない。だが観察の方法論を反省的に、また、知識がどのような形式や前提でコミュニケーションされるのかを考察することで、ルーマンのリスクリブルや公共圏(世論)の問題なども生産的に展開できるのではない

いだろうか。

注

- (1) Luhmann, Niklas, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", in *Gesellschaftsstruktur und Semantik* Bd.1, Suhrkamp, 1980/1993 S. 9-10
- (2) Cassirer, Ernst, *AN ESSAY ON MAN An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, 1944, p. 32. (カッシーラー『人間 シンボルを操るもの』(宮城音弥訳) 岩波書店 一九九七年 七六頁)
- (3) *ibid.*, p.34-35, 邦訳 八一頁
- (4) *ibid.*, p.36, 邦訳 八四五頁
- (5) *ibid.*, p.38, 邦訳 八八頁
- (6) カッシーラー『シンボル形式の哲学』(二) 木田元訳、岩波書店 一九九一年、四九五〇頁
- (7) 同書 二八頁
- (8) Cassirer, *AN ESSAY ON MAN* p. 176. (カッシーラー『人間 シンボルを操るもの』三七二頁)
- (9) *ibid.*, p.184, 邦訳 三三八頁
- (10) *ibid.*, p. 185, 邦訳 三九〇頁
- (11) *ibid.*, p. 195, 邦訳 四一〇頁
- (12) Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7. Auflage J.C.B. Mohr 1988, S.593 マックス・ウェーバー『職業としての学問』尾高邦雄訳、岩波文庫、一九九五年、三三三頁
- (13) Luhmann, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", S.13

- (14) Koselleck, Reinhart, "Einleitung des Herausgebers" in *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, hrsg. Von Reinhart Kseleck, Klett-Cotta 1979, XIV
- (15) *Ibid.*, XV
- (16) Koselleck, Reinhart, "Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte" in *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, hrsg. Von Reinhart Kseleck, Klett-Cotta 1979 S. 22
- (17) *Ibid.* S. 23
- (18) *Ibid.* S. 25
- (19) *Ibid.* S. 29
- (20) Luhmann, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", S. 14
- (21) 意味概念について ニンクス・ローレン 『社会システム理論』 (一) 佐藤勉訳、同人社団発行 一九九三年(Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, Suhrkamp 1984/1993 4. Auflage)の第一章「システム・ローレン『社会学の基礎概念』の意義」「批判理論の社会システム理論」木澤社「一九八七年を参照。
- (22) Luhmann, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", S. 18
- (23) *Ibid.*, S. 19
- (24) *Ibid.*, S. 20
- (25) Luhmann, Niklas, *Liebe als Passion*, Suhrkamp 1982/1996 S. 182
- (26) Luhmann, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", S. 41
- (27) Luhmann, Niklas, "Ökologie des Nichtwissens", in *Beobachtungen der Moderne*, Westdeutscher Verlag, 1992 S. 156
- (28) Koselleck, "Einleitung des Herausgebers" S. X VII
- (29) Esposito, Elena, "Observing Interpretation: A Sociological View of Hermeneutics", *Modern Language Notes*, 111(1996): 593-619, The Johns Hopkins University press
- (30) 上の件について ニンクス・ローレン 『社会システム理論』 (一) の第四章を参照。
- (31) 正確に言えば、観察者に現れるのが意味であり、行為者は意味は情報として現れる。同様の知識の問題を Wissen へ Verständigung へ移行したエンモンは、その状況を説明。
- (32) Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr 1960/1990 6. Auflage-Ve. Zweiter Teil - II Grundzüge einer Theorie der hermeneutischen Erfahrung 参照。
- (33) Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 114
- (34) Luhmann, "Ökologie des Nichtwissens", S. 156
- (35) これはトルクスが「経済学批判序説」で述べた発展した時代からみるからである意味である。
- (36) Luhmann, "Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition", S. 59
- (37) *Ibid.*, S. 60
- (38) Luhmann, "Ökologie des Nichtwissens", S. 157
- (39) Luhmann, Niklas, "Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unbekannt bleibende Realität", *Sociologische Aufklärung* 5, Westdeutscher Verlag 1990/1993 2. Auflage
- (40) 傘の雨の例はローレンが好んで用いられる例である。その意味は、傘と雨が見られるにもかかわらず (システムでは傘をよそから状況が多量にわかかわらぬ)。この例は、Luhmann, Niklaus,

“Die Soziologie des Wissens: Probleme ihrer theoretischen
Konstruktion”, *Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 4*
Suhrkamp 1999 S. 169

Historical Semantics and Second-order Observation

KIMURA Hiroyuki

N. Luhmann has published a series of books titled "Gesellschaftsstruktur und Semantik" since 1980. He tries to challenge the problem of "classical sociology of knowledge". The books deal about the problem how we can make a critical approach to society, even if it determines us. First, we look at the concept of Cassier's symbol, which is approached in a functionalistic way, and his historical semantics. Then we turn towards the method of Kosellek's historical semantics, and compare it to Luhmann's method. Luhmann's semantics is a second-order observation, which makes it possible to observe the social structure in semantics.

Key Words

Semantics, second-order observation, symbol, meaning, Luhmann