

「〈知〉のオントロジー」—現代思想の構図— : (7/9)

by 佐伯 守 (2000.12.25、萌書房):

VI. 規範性の構図

(transformed by Takaya Endo)

- 6.1 N.ルーマンの考え方の基本
- 6.2 社会システムは予期の予期という反射過程のうちに生じた〈違背〉の処理に備え
- 6.3 強制の可能性をふくまない規範は実定〈法〉としての効力を喪失
- 6.4 予期体験は時間体験に沿って展開される〈差異性〉の体験と表裏一体的なもの

6.1 N.ルーマンの考え方の基本

さて、N・ルーマンの〈法〉理解の問題にはいるまえに、その準備として再度、ルーマンの考え方の基本を一挙にみておきます。世界、他者、予期などについて、ルーマンはこう言っています。

(1)

「人間は意味的に構成された世界に生きているのであり、人間にとってその意義は、人間の生理機構によって一義的に規定されるのではない。それゆえ世界は、人間に体験と行為のきわめて多数の可能性を示すのであり、それに対して、現実を意識的に知覚し、情報を処理し、行為する能力はきわめて限られている。すなわち、その時々眼前にあり、それゆえ明白に与えられている体験内容のなかには、複雑かつ不確定なもろもろの可能性の示唆が含まれている。」(村上淳一他訳『法社会学』第二章1)

(2)

「体験自体においては、他のもろもろの可能性の複雑性と不確定性とは、構造的に確定されて、「世界」として現われる。そして、比較的違背に耐えやすい選択を生むものとして実証された諸形式は、同一性を保ちうる意味として—具体的には、物、人、出来事、シンボル、単語、概念、規範等として—現われる。それらは予期のしっかりした足場となる。しかしながら、複雑かつ不確定的でありながら、しかも予期可能的に構造化されたこのような世界のなかには、他の意味と並んで他の人間が存在する。他の人間は、自己と同様に、独自の体験と行為との源泉にほかならぬものとして、すなわち「他我」(alter ego)として、自我の視野に入ってくる。それは外界に不安の要素をもたらすが、これによってはじめて、およそ完全な意味での複雑性と不確定性が形成される。」(同上)

(3)

「他者の行動は、既定の事実として予期することはできず、その選択性において、すなわち他者のもろもろの可能性からの選択として、予期できなければならない。ところで、この選択性は他者の予期構造[予期の予期]によって操縦される。したがって、人は、破綻のない確かな問題解決を見出すためには、他者の行動のみでなく、他者の予期をも予期できなければならない。社会的相互行為の連関を操縦してゆく

ためには、各人が、他者が自己について予期していることを知るのみでなく、それをあらかじめ予期できなければならない。」(同上)

これらに通底している問題は、他者の視座を探ること、他者の予期を予期することの難しさ、ということです。この困難、つまり予期の誤算の危険をやわらげるのが(準則)の役目であり、人々がそれを志向することによって、危険を回避する可能性がうまれるわけです。そして、この危険回避の役割を現実担当というそのこと自体に、ルーマンは、規範[ノルム]の(妥当 Geltung)をみてとっています。(なにかとして機能することと(なにかとして妥当すること)とは、要するにおなじことなのです。この点を次にみておきます。

(4)

「小さな社会システムの単純な規範構造の柔軟性は、主として、随時取りきめを結んだり共同で逸脱したりする可能性に依拠している。規範の妥当[Geltung]は、あらゆる時点において、あらゆる予期について右のようなことを実際に行なうのは不可能だということにもとづいている。したがって、規範の妥当の基礎は、窮極的には、体験の場の複雑性と不確定性にあるのであり、規範はそれを軽減する機能を果たすのである。」(同上)

(5)

「このような立場からすると、規範とは、抗事実に安定化された行動予期である、といえる。規範というものは、規範が事実として遵守されるか否かにかかわらずその妥当が体験され、したがってまた制度化される限りで、無条件的に妥当するものである。「当為」[Sollen]というシンボルは、この予期たる性質そのものを問題とすることなしに、なによりもまず、抗事実的な妥当を表現しているのであって、それが「当為」の意味と機能なのである。」(同、第一章2)

比較的、安定的に通用(妥当)する、お互いのための行動ルールを、お互いのために定立すべし、というこの(べし)が当為にあたりますが、これは事実上の予期の誤算から生まれでた、いわば違反事実を背負って機能する(べし)であって、右の諸事実とは無関係に、超越論的に産出されたものではありません。

以上の(規範)観から、さらに重要な結果がひきだされます。ルーマンはこう言います。

(6)

「当為の意味は、このように抗事実的な性格をもっているにもかかわらず、存在(Sein)の意味と全く同様に事実的である。あらゆる予期は事実的であり、その遵守も、非遵守も、事実的である。規範的なものは事実的なものに含まれている。それゆえ、事実的なものと規範的なものを対立させるという広く行なわれているやり方は、やめなければならない。[中略]規範的なものの適切な対立物は、事実的なものではなくして、認知的なものである。有意味な選択は、事実と規範との間ではなく、違背処理のこの二つの態度の間でのみなされる。」(同上、傍点引用者)

右に指摘されていることは、第一に、(存在)(事実的なもの)と(当為)(規範的なもの)とを峻別するH.ケルゼン流の考え方への批判です。たとえば、自然界には当為(かく在るべし)によって存在するものはなく、それは規範意識によって自己を律する人間の世界にのみ妥当します。問題はこの(当為)が事実的なものから産出され、事実的なものとしてある、とみるか否かです。社会での人間の行為はすでに事実上、なんらかの(べし)に従っている、つまり行為というものは単なる物的な移動ではない、という考え方がそこにあります。

第二に、認知的予期と規範的予期とを区別したうえで、後者に(当為)の意味をもたせている点です。(汝、殺すなかれ)の当為(規範)は、試行錯誤を容れない強い妥当性をもつことをまさに

〈予期〉すべきであって、これには争いの余地はなく、この〈予期すべき〉に規範性がある、というわけですが。この点はしかし、〈実定法〉をいかに把握するか、という問題に関連します。〈なに故に・予期すべき〉なのか、が問われうるからです。

6.2 社会システムは予期の予期という反射過程のうちに生じた〈違背〉の処理に備え

社会システムはどうせん、予期の予期という反射過程のうちに生じた〈違背〉の処理に備え、それを定常化する必要があります。この予期の整合性の問題について、ルーマンは次のように言います。

(1)

「法は、第一義的に強制の秩序なのでは決してなく、予期を容易にするものなのである。容易にするというのは、整合的に一般化された予期の軌道が与えられていることを意味する。すなわち、それは、他の可能性に対する、高度に無害な無関連性 [Indifferenz無関与] を意味するのであって、この無関連性は、抗事実的な予期に伴う危険 [個人的な錯覚・思いすごしによる誤判] を大幅に減少させるものである。法にとって本質的な強制状況とは、予期の選択への強制なのである。特定の行動への強制は、予期の選択が強制された結果として、重要かもしれないが数少ない場合に生ずるにすぎない。確実性の必要は法を特徴づけるものに違いないが、それは、何よりもまず自己の予期の——とくに予期の予期の——確実性なのであり、この予期が予期された行動によってみたされることの確実性は二次的に問題となるにすぎない。全体社会システムの法によって予期の整合性が確保されてはじめて、各次元に特有の一般化のより高度な諸形態と、予期の予期という反射レベルにおける整合性とが発展しうるのである。このような意味で、法は、社会の進化のための不可欠の基礎にほかならない。(同、第二章6。[]は引用者)

或る規範的な予期がなされるべし、これが第一義的な〈強制〉であって、物理的〈実力〉は第二義的なものです。むろん、予期の整合性の確保にとって物理的実力は不可欠のものですが、その役割は、予期の予期可能性を確保することにあります。ルーマンは言います。

(2)

「行動予期の整合的一般化を実現するためには、物理的実力が適法的な予期の側に用意されていることが、依然として不可欠である。それは、反抗的な個人を遵法的に動機づけるためにも不可欠であるが、なかんずく、法に対する総体的信頼を獲得するために——したがって予期の予期のレベルで——不可欠なのである。[中略] 人々が組織された実力を信頼できるのは、まさに、それが未知の諸条件の下で誰に対してもはたらくであろうということによっている。状況に対する実力の無関連性 [Indifferenz無関与] は、状況についての情報の不足に対応している。たとえば、分業的に分化した経済社会の秩序にとっては、どの地点からも見渡すことのできない、長くて複雑な予期連鎖が必要になるが、そのような予期連鎖でさえ、(内容の如何を問わず)法的に保護された予期の違背が一旦生ずれば、つねに——違背を受けた者の力とか、友人や親族とのつながりとか、財産とか、政治的關係とかのようないちいち予期しえないもろもろの要素とは無関係に——物理的実力が発動されうるという前提の下で、予期可能なものとして維持される。「法秩序」は、こうして抽象的に、未知の、そして多様な内容のために確保される。すなわち、自己を予期可能なものとするのである。法の諸メカニズムの整合性は、法が物理的実力によって担保されていることを人々が予期する、という予期に基礎を有することになる。」(同、第二章7)

ただ、ここで指摘しておくべきことは、〈強制秩序〉の語の別様の意味です。ケルゼンは言います。

(3)

「実定法はその規範の人間による恣意的な(willkürlich)制度という性質のために、——その正しさについての明証を欠いているために——強制規範にならざるを得ないし、またこのことと強制作用を実現するための機関とが結びついて、強制秩序は特殊な強制(組織)、になる内在的傾向が生まれる。この強制秩序は、とくにそれが強制組織であるばあいには国家である。そしてまた、国家は実定法の完成された形態だともいえる。」(黒田寛訳、論文「自然法論と法実証主義の哲学的基礎」)

三角形の内角の和は二直角です。これは明証的(エヴィデント)です。法律はそうした明証性をもたない、だから論理明証的な納得を提供できない、というわけです。(恣意的)ということも、そこから出てきます。(恣意的)とは、必然性を欠くとか、作為性あるいは非自然的ということですね。(恣意的)は言語問題に関してしばしば用いられたことばです。それを再度、確認しておきます。たとえば、丸山圭三郎は次のように言います。

(4)

「ソシュールの(言語革命)が(現前の記号学)へのラディカルな批判とみなされるのは、彼が文化自体を一つの(記号)とみなして文化を形成する言葉そのものの無根拠性を明らかにし、この荒ぶる神の正体を暴いてこれを徹底的に相対化した点にある。この(文化という記号)が意味する記号性は、もはや「自らに外在する実体を告知したり指し示したりする表象」という意味ではなく、自らも一切の根拠をもたぬ(非実体的関係・恣意的価値)の謂[いい]であった。」(『欲望のウロボロス』『ソシュールの言語革命』)

(5)

「言語記号の本質は、非実体としての関係にのみ基づく非自然的価値であり(←恣意性の原理)、連続体である多次元の現実であるモノ(未分節の生ける自然)を非連続的次元の世界に置きかえて、これをコト化している(←線状性の原理[時間的順序に並べること])という点に見出されるのです。恣意性は記号学的原理であり、線状性は言語学的原理であるという意味で、前者の方がより根源的です。」(『ソシュールを読む』第七講)

恣意性はこのばあい、無根拠性と同義です。文字は、その形とその読み方(音)とその意味とのつながりに関して恣意的です。これは誰しも経験ずみのことです。

6.3 強制の可能性をふくまない規範は実定(法)としての効力を喪失

ところで、強制の可能性をふくまない規範は実定(法)としての効力を喪失します。だが、強制はなにゆえ発動されるのか、その根本理由は社会の複雑性にあると言えます。そして、それとの関係において(無関連性=中性=無関与)(Indifferenz)の概念を捉えておく必要があります。ルーマンは言います。

(1)

「実定法の概念を次のような定式であらわすことができる。すなわち、法は、決定によって定立される(選び出される)だけでなく、決定によって(つまり確定的・可変的に)妥当する、と。法を実定的なものへと組みかえることによって、法の不確定性と複雑性は著しく増大し、その結果、機能的に分化した社会の法需要はみだされる。こうして、法の不確定性と複雑性は——新たな種類の構造前提と組織可能性、新たな種類の危険と派生問題を伴う——別のレベルへと移される。この変化は予期の一般化のすべての次元に互[わた]るものであり、法の整合性を新たなやり方で確保するこ

とによってのみ実現されうるものである。」(前掲『法社会学』第四章1)

(2)

「行動予期の時間的・社会的・内容的一般化がきわめて強化されるからこそ、その整合性はもはや特定の正常な動機状況によっては確保されえず、あらゆる種類の個人的動機づけ構造に対する高度の無関連性によってのみ——すなわち、まさに抗しがたい強制を発動させる可能性によってのみ——確保されうるのである。この可能性は、実定法の内在的なメルクマールとなる。」(同、第四章2)

ただし、法の〈無関連性〉は、法の機能性を高めはするが同時にマイナス面ももっています。

(3)

「まず第一に、法の一般化は、全体として高度の無関連性にまでたかめられねばならない、と思われる。時間的には、それは、これまで妥当していた反対の法、およびのちに妥当する反対の法に対する無関連性である。内容的には、それは、他の法分野の両立不可能な意味に対する無関連性、すなわち一貫性についての要求水準の切り下げである。社会的には、それは、逸脱意図ないし逸脱行動がもつ象徴的含意に対する無関連性——寛容といってもよい——である。それらの無関連性が相互に強めあい、負担を軽減しあって、協働して法を道徳的に凡俗化 (Trivialisierung) してしまうことは、すぐに見て取れる。」(同、第四章1)

社会の複雑性の時間的先端、つまり〈未来〉にまで届こうとするのが〈強制〉というもののちからです。複雑性を体験可能な程度にまで〈縮減〉する、この今の時点とは〈無関連的〉に、はるか未来にまで関連しようとするのが、規範性のもつ抽象的なちからです。かくして、ルーマンは言います。

(4)

「予期とは意識生活の未来の地平、未来の先取り、現実が起こりうる予期せぬ出来事までもとらえておくこと、といった意味を含む。規範性は、測り知れない未来の出来事に対するこの無関連性〔中性=無関与〕を強化し、この無関連性を意図的にめざし、もって未来を確定しようとする。未来に生ずるであろうことは、法の中心的な出来事となる。現在を有意味に生きるためにはどれだけ多くの未来を要するかということは、今や一つの重要な進化的変数なのであり、変化する社会的要求は、それを通じて法へと導き入れられるのである。」(同、第五章4)

法は、ありそうにもない予期構造をありうるもの、確かなものへと選択・決定し、それを新たな〈秩序〉として決定・定立するし、またそれを変更することもできます。そうしたものとして、それはつねに〈未来〉へと、社会の複雑性のなかから、生まれ出るわけです。さて、不確定な現実に対して、予期レベルでの不確定性を排除して、予期構造を〈妥当〉させる、という点に法の規範性の意味がありました。この〈妥当〉は〈妥当性〉なくとも妥当するし、また、社会のすべてに妥当するわけでもありません。社会にとって〈法〉の妥当はむろん、限定付きです。この点について、ルーマンはこう言います。

(5)

「法の実定性は、窮極的には法の高度化された選択性として理解されうる。体験および行為として可能なものの地平が拡大された結果、不変と考えられた自然法は他の可能性の光を当てられることになる。恒常的であり、世界の秩序にほかならぬとして前提されたものは、今や、選択の所産として認識されうるようになり、個々の規範が維持されると変更されるとを問わず、決定として責任を負わされることになる。個々の決定ではなくこの構造変化こそが、決定を法の原理とするのである。……法

の実定性はまた、特定の決定を規範的に妥当させる一個の根本規範との論理的関連から生ずるものでもない。……法の実定性は、社会の発展から生ずるのであって、機能的な分化により過剰な可能性を生み出し、それゆえすべての法を不確定なものとして示す傾向をもつ社会構造と相関関係を有するのである。」(同、第三章4)

社会構造は〈法システム〉の不可測の環境として、後者に不確定性をもたらすものであり、したがってまた、予期構造をも不確定的なものとし得ます。それは、社会構造の全体的な変化が原理的に〈より過剰な可能性〉を生み出すからです。そして、予期は時間的には〈未来〉へ乗りだす行為であるが故に、そうした過剰な可能性につねにさらされていることは言うまでもありません。ルーマンも次のように言います。

(6)

「予期はつねに現在の体験であり、そのなかで時間は、すでに在ったものとこれから来るものとの地平としてのみ機能する。現在の体験のなかでこの地平が顧慮されるのは、過去が予期の基礎として現在化され、未来が違背の場合に対する行動の可能性として現在化される、ということによる。とくに、われわれは、予期の規範性を、予期に反する未来の可能性を中和することとして解釈したのである。」(同、終章)

6.4 予期体験は時間体験に沿って展開される〈差異性〉の体験と表裏一体的なもの

ところで、予期体験は、右のように、時間体験に沿って展開される〈差異性〉の体験と表裏一体的なものです。或る物事の〈意味〉は、その顕在性のうちに自己閉鎖的に固定化しているのではなく、そのもつ可能性の地平との〈差異〉にもとづいて、それとして存在しているちょうど、現在が、過去と未来をふくむ時間地平との差異にもとづいて現在であるように、です。かくして、ルーマンとともに言いうるでしょう、〈はじめに同一性ではなく差異が存在する〉と。

存在と非存在、否定と肯定、顕在性と潜在性、過去性と未来性、といった種々の〈差異〉をふくまぬような意味次元、別言すれば、〈として〉の意味体験の次元は存在しません。〈として〉体験された意味以外の意味の可能性、つまり、可能性の〈剰余〉がそこに内含されており、したがって、その〈として〉は、別様でもありうる〈として〉であり、そこでは必然性と不可能性がともに排除されています。ルーマンは次のように言います。

(1)

「意味はつねに限定可能な諸連関のなかであらわれること、そして同時に意味はそれが属する連関を越えて指示すること、つまり他の可能性を表象可能にすることである。」(前掲『批判理論と社会システム論』「社会学の基礎概念としての意味」一)

(2)

「明記すべきことは、意味概念が人間の体験の秩序形成をさすということである。意味概念は世界の切り取られた部分として特定することはできない。〔中略〕体験は体験自体のなかに閉ざされて見出されるのではなく、むしろ体験はたった今において体験の内容でないあるものをつねに指示している。体験の、この自己を - 超越して - 指示されること、この内在的超越性は、選択に任されるのではなく、むしろそこからいっさいの選択の自由がはじめて構成されなければならない条件である。」(同、二)

現に在ることと在りうることとの差異、在りうること相互のあいだの差異、それらと在りえないこととのあいだの差異など、差異はつねに他の〈可能性〉を象徴的に指示しています。そしてそこに〈世界〉が宿るのです。ルーマンは言います。

(3)

「物や出来事や可視的行為や不可視的なもののシンボルから成るこの世界に個人の体験の意図的な連関が示され、同時に、自己の体験の他の可能性も示される。世界は、体験の他の可能性への選択的な通路を秩序づけるものであり、その限りで意味をもっている。それゆえ、意味は、多様な体験可能性を、間主観的に疏通可能なしかたで総合する役目を果たしている。」(前掲『法社会学』第二章5)

右のように、〈世界〉と〈意味〉を対応させることの意義は大きいでしょう。〈意識〉が世界の相関者あるいは主体なりとする考え方、逆に言えば世界を意識のあり方に還元するやり方に反して、そこでは世界が〈意味〉の相関物とみられているからです。これはしかし、社会は意識に還元できない、ということを出発点とする社会学者ルーマンにとってはとうぜんの帰結です。原理的な点について次のようにルーマンは言います。

(4)

「社会的なものは、意識の中へ収容されえないし、異なる諸個体の意識内容の合計としても把握されえないし、ましてや異なる諸個体の意識内容が一致する範囲に縮減されたものと解されてはならない。社会的なものを体験することや、人びとの活動が社会的な意味連関のなかで進められることは、つねに、このように社会的なものが意識に還元しえないということとその根拠としているのである。〔中略〕社会的なものが意識に還元不可能であるということの経験は、社会的なものの構成条件の一部となっている。社会的なものが個々人の意識に還元されえないという経験は、社会的なものの自己準拠を経験すること以外の何ものでもない。」(前掲『社会システム理論』第十一章第一節、傍点引用者)

おなじく、主体も、単なる〈意識〉主体ではなく、開放系的な〈自己準拠〉主体、行為的主体ということになります。同様にまた、〈世界〉もなんらかの客観的事象の総体といったものではありません。世界それ自体は把握不能としたうえで、ルーマンは次のように言います。

(5)

「根源的にまた現象学的に把握されると、世界は把握不能の統一体として提示されることになる。システム形成をとおして、あるいはシステム形成に相関して、世界はなんらかの差異の統一体として規定可能なのである。こうした双方の見方において妥当しているとおり、世界概念は、意味システムにとってしか現実的ではない統一体、そうしたシステムの環境から区別されうる統一体、またそのことに基づいてこうした差異の統一体を内部と外部の二つの無際限さを包括する統一体として映し出す統一体を、言い表しているのである。」(同、第五章第八節)

たしかに〈世界〉は把握不能です。それは目にみえる文化的・自然的な環境世界のことはありません。それは生きるための確かな〈場〉です。それを基盤として、人間は、そこに可能性や現実性、顕在性や潜在性、過去性と未来性といった絵柄、あるいは〈身分け構造・言分け構造〉といった意味的構造性をつむぎ出すわけです。この織物が〈世界〉です。それは〈生〉の地平として、限界を知りません。また、この〈世界〉と〈環境世界〉とは、相互に浸透しあっていて、それらの間に区別の線引きをすることもできません。ルーマンはこの〈世界〉を〈意味システム〉と言っているわけです。

右にみられる〈差異の統一体〉に注目すべきです。差異は境界線のようなもので区切られて成立しているものではありません。

差異をめぐっては、やはりG・ドゥルーズにきくべきでしょう。〈差異〉は対立や矛盾にかわる生起の原理です。差異は無根拠、無底と関連します。

す。こうです。

(4)

「それ〔戒律〕は行為の物差しではない。戒律からは、行為への判決は出てこないのだ。だからもともと、行為への神の判決も、判決理由も、測り知ることはできないのである。したがって、人間による人間の暴力的な殺害の断罪を、戒律から根拠づけるひとびとは、正しくない。戒律は行為する個人や共同体にとっての判決の基準でもなければ、行為の規範でもない。個人や共同体は、それと孤独に対決せねばならず、非常のおりには、それを度外視する責任をも引き受けねばならぬ。そういう意味でユダヤ人は、正当防衛の殺人を断罪することを、はっきりとしりぞけた。」(「暴力批判論」)

この戒律を、市民社会の共同規範として、各自が共有する方途をいかにして見出すか、これは実に孤独な苦しい仕事です。各自の孤独が、いかに各自をむすびつける力となるか、という問題です。孤独は無力を意味せず、集結力の核だといえるでしょう。