

不可逆性のメタファー

——ルーマン理論における時間生成のメカニズム——

吉沢 夏子

<時間>は、社会学においてこれまでほとんど論じられることのなかった主題である。しかしシュッツからルーマンへと続く社会学の<メタ理論>的展開の中で、<時間>は<意味>と並んで社会学の根本概念として重要な位置を占めることになった。それはルーマンが繰り返し強調する「行為はシステムの要素としての<できごと>=Ereignisである」ということばに、端的に示されている。このことばのもつ深い含意は何か、それが問題である。本稿では、ハイデガーの時間論——特に<性起>=Ereignisの概念——、「二つの現在の同時作用」という時間の捉え方、そして「行為の接続」というルーマン独自の考え方に注目しながら、ルーマンの時間論を筆者自身の視点から再構成し、その時間生成のメカニズムを明らかにしたい。

1. 序

時間、といえば人は、過去から未来へと無限に続く一本の線というイメージを思い浮かべる。時間を線として表象すること、そして一度過ぎ去ってしまった時間は、もう二度と、決して取り戻すことができないという思い、これは私たちの生活において、疑う余地のない事柄のように思える。「不可逆性のメタファー」で語られるような時間の表象や経験は、普遍的で唯一の時間の存在として、私たちの通常の世界では優先権を与えられているのである⁽¹⁾しかし、ルーマンによれば、この「不可逆性の優位には説明が必要」[Luhmann, 1984, 71]だということになる。私たちはいかにしてこの時間というものを手にいれたか。本稿ではルーマン理論の中に「時間生成」という視点を読み込むことによって、この問題に焦点をあわせる。

2. <メタ理論>家としてのルーマン；社会理論家としてのルーマン

ルーマンは社会理論家であると同時に<メタ理論>家である。しかし「社会科学の基礎づけ」を企図したシュッツが<メタ理論>家である、というのとはその意味あいはかなり違っている。シュッツの特異性は、間主観性の主題化というその「問い」の根源性(Radikalismus)にある。彼の仕事は理論的営為が依拠している基盤そのもの、つまり生活世界を問い、あわせてそうした「問い」の重要性を社会学者たちのあいだに顕在化させるという強い意図に支えられていた。シュッツの企図したことは「社会科学の基礎づけ」という意味で、きわめて哲学的な、<メタ理論>的な色彩の強いものであった。しかし、シュッツが間主観性の問題は哲学的領域ではなく、社会学的な内世界的領域でこそ解かれるべき問題だ、とその立場を微妙に転換させて以来、社会理論家たちはこのシュッツの「問い」を全く無視して理論構築を行うわけにはいなくな

った⁽²⁾ルーマンは、こうしたシュッツのラディカルな「問い」の意義をその理論構築において十二分に生かそうとする数少ない社会理論家のひとりであるといえる。

「科学的理論構築の課題には、概念の適用範囲と焦点深度と理論仮説の関係を規整することが含まれる。」[Luhmann, 1975, 9]「行為システム理論はその基礎水準をもっと利用しさらに拡張せねばならない。」[Luhmann, 1981a, TH, 146]とルーマンは述べている。ルーマンはその社会理論自体の焦点深度を掘り下げ、深めることによって、これまでの理論家たちが自明視してきた社会的世界のコミュニケーションの微細な構造までその理論射程に入れこもうとしているのである。つまりルーマンは社会理論全体を〈メタ理論〉的に展開しているといえる⁽³⁾ルーマンの社会理論は、その意味で、従来の「基礎づけられる理論—基礎づける〈メタ理論〉」という基礎づけ関係の図式では容易に捉えられない複雑な構成をもつに至っている。ルーマン理論の難解さ、文体（スタイル）の特殊性は、認識論までもを社会理論の側から包みこもうとするその構想の広大さに起因するといえよう⁽⁴⁾

そしてこの〈メタ理論〉的展開に重要な役回りを演じるのが〈時間〉と〈意味〉という概念である。すでにシュッツにおいて、〈意味〉概念は行為や体験に先立つもの、つまり行為や体験によって、あるいは行為や体験としてはじめて切りだされてくるもの、という根元的レベルで捉えられている。〈意味〉を、私たちのコミュニケーションをその根底から支え成立させている根本形式として捉える見方の萌芽がそこにある。またシュッツは行為論に〈時間〉概念を導入し、行為概念を目的—手段図式の手前に位置づける道を開いた。「行為は未来完了形においてのみ表象しうる」とか「行為がいつ始まり

いつ終わるのかを知っているのは行為者だけである」といったことばの中には、まだ明確な私たちをとっていないとはいえ、〈時間〉概念を〈意味〉概念と同じ根元的レベルまで引き下げ、時間を意味生成の契機（モメント）として捉える視点が読みとれる。ルーマンはまさにシュッツの理論構築がはじめられるこの「水準の深さ」を継承し、〈意味〉概念と〈時間〉概念をさらに精緻化、尖鋭化し、理論全体の中により複雑なカタチで組み入れているのである。

本稿ではルーマン理論をこのように位置づけたうえで、こうした理論構築の意図はいつどこに顕われているのか、つまりルーマンはいかにしてその理論の焦点深度を深めたのかを、その時間生成のメカニズムを明らかにすることによって考察したい。ルーマンが、体験加工の形式としての間主観的な〈意味〉= Semantikに社会学の根本概念の地位を与えたことはよく知られている。彼は、しかし意味を無反省に理論構築の前提にしたりはしない。時間についても同じである。意味への根元的問いは、不断に時間の問題を浮かび上がらせる。時間と意味は相即的に絡みあっている。ルーマンにとって、それは同時に生成されるものである。私たちは確かに、間主観的な〈意味〉= Semantikと間主観的に共同なものとして仮定されている時間地平の形式を、すでにもっている。日常生活においても理論構築においても、それはほとんど自明に近い前提である。ルーマンは私たちがそうした形式をいかにしてもつに至ったのかを問う。時間と意味がそうした形式を獲得する瞬間の事態までもをカバーする理論構築をめざすのである。ルーマンは「時間への問いは、社会学の根本問題の処理に関わる。それはそうした概念の意味論的領野にあり、通常それによって理論構築が始められる。時間への問いは、おそらく通

常の根本概念を分析し、解き明かし、理論的アプローチをもっと深いところから始めることによってのみ適切に扱われうるのだ」(傍点筆者)と述べている。[TH, 126] こうしてルーマンはある深みへと降りていくのである。

3. システムと要素、そして〈できごと〉

「ルーマンはいかにしてその理論の焦点深度を深めたのか」——この問題を解く鍵は「行為はシステムの要素としての〈できごと〉= Ereignisである」というテーゼに隠されている。

まずこのテーゼに含まれているシステムと要素というもっとも基本的な概念について若干の説明を加えておこう。ルーマンはすでに述べたところからも明らかなように、何よりもまず「システムがその要素を構成する水準の深さ」に定位する。それはシステムと要素の同時生成・相互依存という視点を含んでいる。要素がまずあって、システムが構成されるわけではない。システムがまずあって、要素に分解されるわけでもない。ルーマンによれば「要素はそれを要素としてもつようなそのつどのシステムに対して相対化される」「要素はそれが要素として機能するシステムによって、そのシステム内の適用範囲としてのみ構成される」[Luhmann, 1982, 367]ということになる⁽⁵⁾。そしてこの背景には、こうした構成を可能にする全体世界が常に前提とされている。「生成し、生起するすべてのものの中には、それ自体よりも多くのものが前提とされ、最終的には世界全体が含意されている」[Luhmann, 1982, 367]のである。ルーマンにとって行為とは、まさにこのような意味での、システムの要素に他ならない。つまり要素の生起=行為の生起はその瞬間のシステムを規定する。これはシステムと環境との差異がある仕方

で統一されたことを意味し、そのことはすなわち、世界の布置が規定されたことをも含意する。行為の生起は、そのつど世界の全体連関を貫いているのである。

このことから、ルーマンにおいてはそもそも行為論とシステム論をいかにして統合するかといった問題設定を採っていないことが明らかである。「行為なきシステム、システムなき行為は社会学の対象領域では構成されない」[Luhmann, 1980, TK, 246]ということばが示しているように、行為にしるシステムにしるそれぞれ一方だけを独立に構成することはできないからである⁽⁶⁾。

さて、次に問題となるのは、当然〈できごと〉= Ereignisということばである。ルーマンが「行為は〈できごと〉である」と繰り返し強調する含意はいったいどこにあるのだろうか。ルーマンは、さまざまなところで、さまざまな言い方で〈できごと〉= Ereignisについて語っている。ルーマンによれば〈できごと〉はある一定の時間点において同定され、その現在に結びつけられている。そして〈できごと〉はその現在において生成し、生成されたとたんに消滅する。しかしだからといって〈できごと〉の同定に時間測定など必要ない。〈できごと〉はいくら積み重なったところで構造や状態にはならないのである。〈できごと〉はそれに固有の過去と未来をもつ。〈できごと〉はいわば静的連結点である。それは他の〈できごと〉とつながる一定のパターンを選択することのなかに、自らの統一をみいだす。〈できごと〉はそうした関係性のパターンが活動することにおいて時間上境界づけられる。〈できごと〉は、変化が現実起きることによって定義される。またそれによって現在も定義される……。

〈できごと〉とは何かはこれではまだ明らか

にならない。ただ以上のことから〈できごと〉が〈時間〉と深い関連をもつことは明らかである。ルーマンは「できごとの意味について現れる時間というものは、できごとから分離可能となって、(文化的に解釈可能な)世界次元の形式を獲得する。社会性を越えて経過する時間の引き離しは、あらゆる時間測定的前提であり、また社会発展と時間意識の構造とのあいだのあらゆる相関の前提である」[TK, 247, 8]と述べている。つまり、〈できごと〉の意味に結びついて時間が現出する。そして〈できごと〉から切り離された時間は、いわゆる、私たちのよく知っている時間——「不可逆性のメタファー」としての形式を獲得した唯一普遍的な時間——となるのである。〈できごと〉は時間を時間たらしめ、さらにいえば意味を意味たらしめるもっとも根源的な事態に他ならない。だからこルーマンは繰り返しくできごと = Ereignis という概念にたち至るのである。⁷⁾

さて、しかしいったい〈できごと〉とは何か。「行為は〈できごと〉である」とはどういうことか。そして「〈できごと〉が時間を時間たらしめる」とはどういうことなのか。

ルーマンの〈できごと〉についての言明をさらに深く考察するためには、つまり、〈できごと〉と〈時間〉の関連を明らかにするためには、ここでハイデガー哲学における〈性起〉 = Ereignis の概念に立ち戻っておく必要がある。

4. 〈Ereignis〉とは何か——ハイデガーの時間論

ハイデガーは『存在と時間』のなかで、さまざまな「存在者」が「存在」するということは、いったいどういうことか、その本質事態を改めて問い直し、人間と世界の間を全体的、構

造的に明らかにする試み、つまり「存在論」を展開している。彼はこの「存在の意味への問い」を人間という存在者「現存在」(Da- Sein) から始めている。人間はあらゆる存在者のなかで、唯一「存在了解」——自らの存在、また他の存在者の存在に対して、それを理解し、それを主題化することができる、そういう在り方——をもって生きる存在者だからである。ハイデガーは人間 = 現存在がその存在において自らの存在とかかわりゆくような、そういう存在者として存在しているというそのこと、つまり人間の「実存」を、現象学の手法で解き明かそうとした。その結果、彼は二つの結論を得た。ひとつは、まず人間 = 現存在の「存在」の構造全体の全体性は、「関心」(Sorge)として顕われるということ、そしてもうひとつは、現存在の「存在意味」は「時間性」であり、「関心」もこの「時間性」によって構成されるということである。そしてハイデガーは、人間という存在者のみならず、いっさいの存在者の「存在の意味への問い」はこの「時間」というものから解き明かされるはずだと考えた。しかし『存在と時間』は「現存在」の分析のみにとどまり、存在一般がその意味において「時間」であることの解明は未完のまま残されることになった。そしてこの問題の解明は後期ハイデガーにおけるもっとも重要な論稿「時間と存在」(Zeit und Sein) のなかで新たに展開されることになるのである。

ハイデガーは、『存在と時間』のなかでは「現存在」から「存在」へとその考察の歩を進めた。しかし「時間と存在」のなかでは、逆に「存在」から「現存在」へと、つまり存在と時間の一般的関係を明らかにすることによって、そこから「現存在」を浮き彫りにしようと試みた。そしてここで、存在そのものが、時間において、人間のところへと、与えられ送られてくるものと

して、さらに時間そのものも、人間のところへと、与えられ届けられるものとして捉えられ、その存在を送り、時間を届ける、ある奥深いもの、それが〈性起〉= Ereignis と呼ばれるに至った。

ハイデガーによれば、時間と存在はそれぞれがまずそれぞれとしてあって、つぎに両者が関係するという仕方です；お互いを規定しあっているのではない。両者はあくまで「時間〈と〉存在」として、両方の事柄を保持しあい、どこまでも関わりあっていく。そしてこういう事態が「それが存在を与える」「それが時間を与える」というときの〈それが与える〉= Es gibt である。では存在はいかにして与えられているのか、また時間はいかにして与えられているのか。

存在は、ハイデガーにおいて、まず現前性（現前させること = Anwesenheit）であった。存在者は存在する——つまり「テーブルや窓がある」——とはいえるが、存在それ自体は存在者ではないから「存在がある」とはいえない。したがってハイデガーは「それが存在を与える」の〈それが与える〉= Es gibt から存在を解き明かそうとする。「存在は、この〈それが与える〉ということの〈贈りもの〉⁽⁸⁾として与えることの内に属している。存在は〈贈りもの〉として与えることから突き放されない。存在つまり現前は変化させられる。現前させることとして存在は、隠れをとること（Entbergen）の内に属し、隠れをとることの〈贈りもの〉として、与えることの内にどこまでも引きとどめられて保持されている。存在はあるのではない。存在は、現前の隠れをとることとして〈それが与える〉。」

[Heidegger, 1969, 6, 訳14] 存在は、このような〈贈りもの〉として与えられる。この〈贈りもの〉を与える〈与えること〉を、ハイデガーはまた〈送ること〉であるとも言っている。

「ただその〈贈りもの〉のみを与え、しかしそのさいそれ自身を手放さずに引きとどめて、しかもその〈贈りもの〉から脱け去るという仕方です〈与えること〉、それを私たちは〈送ること〉（Schicken）と名づける。」[Heidegger, 1969, 8, 訳17] 存在は、絶えまなく、次々と、〈贈りもの〉として送られる（与えられる）。しかし送る（与える）もの自身は、そのために自らを脱け去る。こうして存在は、それ自身を、〈それが与える〉ということと、〈それが与える〉ということが〈送ること〉であるということ、そのことの内で示すのである。では〈それ〉、存在を送る〈それ〉= Es とは何か。私たちは、ここで〈それが与える〉ということにすでに含まれている時間的意味に注目しなくてはならない。なぜなら現前性とは現在（Gegenwart）のことだからである。この現在とはもちろん私たちのよく知っている時間線上の今のことではない。現在とは、現に在ること、私たち人間に向かって来てとどまり、存続することを意味するいわば本来的時間である。現前性という意味での現在とは、人間に「届けられる」絶えざる滞在を意味する。ハイデガーによれば、時間も〈それが与える〉のであり、この〈与える〉とは〈届ける〉（Reichen）ことでもあるという。いったい何が「届けられる」というのだろうか。もちろん届けられるのは現前である。〈現前すること〉である。しかし現前は必ずしも現在であるとは限らない。「現前を届けるということは、現在の内にも過去の内にも未来の内にも働いている（中略）未だ現在ではないとしての到来は同時に、もはや現在ではないことを、すなわち過去を届け過去をもたらす。逆にこの過去はそれ自身を未来に届ける。未来と過去という両方の相互関連が同時に現在を届け現在をもたらすのである。〈同時に〉というのは、そういうこと

によって、未来と過去と現在とが相互に届けあうこと、つまり三者の独自の統一に、ある時間性格を帰属させるからである」〔Heidegger, 1969, 14, 訳27〕とハイデガーはいう。未来と過去と現在という三つの時間の「領域」(Bereich)が相互に届けあうという仕方、その三つの「領域」を開きつつ「届ける」。こうして届けられた現前によって本来的時間の時-空 (Zeit-Raum) が開ける。ここでは、未来と過去と現在が共存している。現在には過去と未来が同時に含まれる。現在は、「絶えざる滞在」をとどめておくことができなくてはならない。そしてこうして開かれた「領域」に、存在が送られる。時間が存在の送られる「領域」を開くのである。

存在は、現前性として、時間は、現前の開けを届けることの領域として示された。しかし、〈それ〉は依然として示されてはいない。〈それ〉とは何か、は〈それ〉自身からではなく、〈それが与える〉の〈与える〉ということから解き明かす以外にはない。〈それが与える〉の〈与える〉とは、存在を送ること、時間を届けることであった。このことの内には、存在と時間をそれらが本来所属する固有なもの (Eigenes) の内に与えることが示されている。ハイデガーはいう、「両者を、つまり時間と存在とを、それらの固有なものの内へ、すなわちそれらの共属の内へ定めているもの、それを私たちは〈性起〉 = Ereignis と名づける」〔Heidegger, 1969, 20, 訳38〕、と。〈性起〉とは、〈それが与える〉 = Es gibt ということ、「時間と存在」の〈と〉である。それはいわば時間と存在という両方の事柄の保持態である。したがってそれ自体は時間でも存在でもない。時間と存在は〈性起〉の内であらう。そして存在は〈性起〉の内では消え失せる。また〈性起〉は自らの固有なものを保持するために、それ自身を絶えず脱け去らしめる。

そしてこうして保持された事態は、一切のものがその固有なものを顕わすとともにその他の一切のものと連関している「世界」に他ならない。人間は、現存在としての人間は、この〈性起〉の内に所属する者としてはじめて人間たりうる。人間は、本来的時間の内に踏みとどまって立ち続けることにおいて存在を理解する者として、〈性起〉によって、人間という固有なものの内にもたらされるのである⁽⁹⁾

さて、私たちは、ハイデガーにおける〈性起〉 = Ereignis の概念を以上のように理解したうえで、ルーマンにおける〈できごと〉 = Ereignis の概念に戻ってみよう。〈できごと〉とは何か、そして「行為は〈できごと〉である」ということばはいったい何を意味しているのか、それを理解できる位置に私たちはようやく到達した⁽¹⁰⁾

5. 時間生成のメカニズム——「二つの現在」と「行為の接続」

「社会システムはどんな場合でも時間化された複雑性を伴うシステムであり、その最終要素はコミュニケーション行為、すなわち〈できごと〉である」〔TK, 245〕とルーマンはいう。この場合、「時間化された」とは時間を含んだものとして現れるということである。システムも要素も、私たちのまえに現れるとき、すでに時間を含んでいる、いや私たちがシステムについて語り、要素について語り、そして「世界」について語るができるのは、私たちがすでに時間を知っているからだ、といったほうがいいのかも。これは必然である。そしてルーマンの問いはいかにして私たちがこの時間というものを知るに至ったか、ということにあった。時間はいったいどこから来たのか、ルーマンはこの問いにも、「システム」をもって答えよ

うとする。ルーマン理論においては、あらゆるものが「システム」に始まり「システム」に終わるといっても過言ではない。時間についてですら、それをシステムが自ら生産するという視点を崩さない。

では、システムはいかにして時間を、仮象としての時間である不可逆性を生産するのだろうか。ここではルーマンの言明を手がかりにして、時間生成のメカニズムを明らかにしたい。そのさい重要な役割を果たすのが、「二つの現在の同時作用」＝「現在の二重化」という時間の捉え方と「行為の接続」というルーマン独自の考え方である。

ルーマンは「行為システムが不可逆性を生産し、なおかつまた不可逆性をとどめておくことができるなら、二つの異なる現在の様式を自由に駆使することができなくてはならない」[TH, 133]という。二つの現在とは、「瞬間の現在」と「持続する現在」を指している。瞬間の現在は、次々と止むことなく未来を過去にする。それは何かを不可逆的なものとして特徴づけるために必要とされる。持続する現在は、未来と過去を引き離す。つまり未来と過去は、あくまで未来と過去として（別々のものとして）しかも同時に、持続する現在のうちに保持される。それは不可逆になることをとどめおくために必要とされる。ルーマンはたとえば「二つの現在は、同時に構成され同時に利用される。両者は相互に前提しあっている。現在が現在であること、それはこの同時性である」[TH, 133]とかまた「二つの現在の同時作用において、はじめて瞬間でありうるもの、持続でありうるものが生起する。瞬間を瞬間たらしめるためには、瞬間が過ぎ去ることを許すような、より包括的な現在が必要である」[TH, 142]という。

このようなことばで、いったい何がいわれて

いるのか、もう少し敷衍して述べてみよう。ルーマンによれば、行為システムが二つの現在を自由自在に駆使することによって、時間が生産される。通常私たちは時間について、点が積み重なって線になるというイメージを抱く。しかし点はいくら積み重なったところでけっして線にはならない。不可逆になること、つまり瞬間の現在の継起性だけでは時間をつくれない。瞬間の現在のほかに、不可逆になること（不可逆にする作用）をとどめておくことのできる持続する現在が、どうしても必要なのである。この二つの現在が同時に働くことによって、はじめて現在は現在となる。「持続する現在」ということばは、現在がいわば「厚み」のようなものをもっていることを示している。この「厚み」のなかで、未来と過去と現在の同時存在という明らかな矛盾がはじめて可能となる。現在はそれに固有の未来と過去を常に保持している。そうでなければ現在はもはや現在ではない。未来と過去から完全に切り離された現在は単なる点であり、それは時間ではないからである。現在のイメージは、「瞬間の現在」という一点を頂点とし、「持続する現在」という「厚み」の拡がりを底辺とするような円錐形⁽¹¹⁾として描けるだろう。時間は、ここから生まれてくる。未来と過去と現在の共存、それが時間にとってもっとも根源的な事態である⁽¹²⁾。

しかし、線としての時間のイメージ、これもまた私たちにとってある種の根源性をもっていることは間違いない。円錐形としての時間のイメージ、線としての時間のイメージ、この両者を架橋するもの、それはいったい何なのだろうか。これが次の問題である。

ここで登場するのが<できごと>である。まず「二つの現在」と<できごと>との関係を明らかにしておこう。<できごと>はいわばそこ

で「二つの現在」の同時作用が可能にされる、すぐれた意味での事態⁽¹³⁾だと考えられる。〈できごと〉は「瞬間の現在」という一点に結びつき、そこで始まりそこで消える。〈できごと〉は連結点として、そこで、未来と過去をそのつど変化させる。そしてまさにそのために持続する現在を必要とする。持続する現在はずで述べたように、単なる継続ではなく、未規定性や開放性や可逆性をそのうちに含んでいなければならない。ルーマンは次のようにいう。「瞬間が生起し、過ぎ去り、現実(an Realität)その未来とその過去の差異だけを残すことによつてのみ、現在は持続しうるのだ」[TH, 142] 現在の二重化は、瞬間の現在に対して、その未来と過去を「経験」にする。瞬間の現在は常に持続する現在から方向づけられる⁽¹⁴⁾〈できごと〉の未来と過去も、経過していく現在のなかではじめて可視的となる。つまり「〈できごと〉はその直接の過去と直接の未来がひとつのまとまりとしてともに見られるときのみ、現在一経験的なものとして捉えることができる」[TH, 131]のである。〈できごと〉において、「現実」つまりそのつどじっさいに、新しく未来と過去の差異が残される。そのことは一方で時間の不可逆性をたえまなく生みだし、他方で「経験」内容としての意味をたえまなく再生する。ハイデガーにおいて〈性起〉が時間の領域を届け、存在を送る根源的事態であったのと同様に、ルーマンにおいて〈できごと〉は時間と意味がそこではじめて生みだされる、やはり根源的事態に他ならない。

しかし、時間と意味が、その根源的姿においては、たえまなく生みだされたえまなく消え去る何かだとしても、何度もうのように、私たちは時間と意味があたかも在るかのよう⁽¹⁵⁾に生きている。生きることができる。それはなぜか、が

問題である。線としての時間のイメージを生みだす契機(モメント)はまだ明らかにされていない。ルーマンによれば、それは、〈できごと〉は他の〈できごと〉と結びつくことによってはじめて〈できごと〉となる、という事実にもとめられる。つまり〈できごと〉が〈できごと〉であるのは他の〈できごと〉と結びつくということがそのなかにもともと含意されているからだ、ということになる。そしてルーマンにおいて、「行為」とはこのような意味での〈できごと〉に他ならない。ここで重要なのが「行為の接続」(行為の連鎖)という考え方である。

「時間の不可逆性は次から次へと消え去っていき、それをとどめることはできない。しかし、選択によって、それはコンティンゲンツの形式の内にもたらされ、そこでとどまり、そして未来について何らかの言明が可能となる。そしてまさにこのために、行為が役立つのである」[TH, 137]とルーマンは述べている。「行為は他の行為の他の行為としてのみ行為である」[TK, 246]ということばからも明らかのように、行為は他の行為を指示するから、他の行為と結びつく一定のパターンを選択するから、つまり接続するから、行為なのである。行為という〈できごと〉に固有なもの(Eigenes)、それはまさにこの選択性である。この選択性は、選択として不可逆となるが、選択性として持続しうる、という。つまりひとつひとつの選択は選択するということにおいて次々と不可逆な点となる。これは瞬間の現在に対応している。しかし選択されて在ること、さらに選択を可能にする領域を開いて在ることとして、行為〈できごと〉はある「厚み」を、未規定性や開放性や可逆性を可能にする「厚み」を保っている。これは持続する現在に対応している。この「厚み」をルーマンのことばでいえば「構造」というこ

とになるだろう。構造は選択性の限られたレパートリーを未規定のまま開放しておく。そしてこの構造においてのみシステムは次々と生起し消え去る要素=行為<できごと>を結合することができる。システムが時間化されたものとして現れるのが必然なら、システムがその内部に構造を生ぜしめ発展させるのもまた必然である。行為<できごと>はこのようにして円錐形としての時間のイメージを担っている。次々と不可逆にされる点としての<できごと>は円錐形の頂点としてのみ、つまりその底辺(厚み)を背景としてのみ接続の契機を得る。⁽¹⁵⁾ルーマンは、時間の不可逆性が接続可能となり、それによって未来を可能にさせるような仕方で拘束されることを、時間拘束(Zeitbindung)ということばで呼んでいる。ここにはじめて「伝達」=コミュニケーションの可能性が生じる。⁽¹⁶⁾

「行為は、それが意図し呼び起こした接続行為の中に、その意図と目的(おわり)を単にみいだすだけではなく、その次、またその次の歩みに対してもなお意義を保ち、一步一步、新/旧間の新しい組みあわせを刺激する」[TH, 137]。行為は次々と接続されていく。行為が接続されていくということは、その行為について決定がなされうるような諸選択肢のそのつどそのつどの配置がいっしょに伝達されていくということである。もちろん接続は瞬間的である。行為の接続は瞬間に現実化し、そのつど新しい状況をつくりだす。そこは「開かれた」領域だから、繰り返しも変化も可能なのだ。そこに最大限の自由が現出する。行為が「世界」の全体連関をそのつど貫いているということ、行為に自己指示性の基底性がみいだされるということ、それは行為という<できごと>に、システムが自らをなお自由に処理しうる契機がみいだされるということに他ならない!⁽¹⁷⁾そして行為が接続され

ていくということ、それはまた行為という<できごと>において生成し、生成した途端に消え去る時間(と意味)が、行為の接続可能性によって、次々とたえまなく伝達されていくということに他ならない。そしてこの「伝達されていく」という事態こそ、線としての時間のイメージを可能にする契機なのだ。

私たちはここでハイデガーが<性起>=Ereignisについて、それは自らの固有なものを保持するためにそれ自身を絶えず脱け去らしめる、と語っていたことを思い出さねばならない。行為という<できごと>=Ereignisも、それ自身を絶えず脱け去らしめることにおいて行為たりうる。行為が接続するということは、まさにこのことを指しているのである。そして行為の接続という端的な事実性において、現在の「厚み」という矛盾がたえず許容され、忘却されながら、⁽¹⁸⁾システムはいわば行為の連鎖の影だけを映しだす。システムは時間(と意味)を写すのである。「過去地平と未来地平において交差する、<できごと>に結びついた時間パースペクティブの連続的推移(ずれ)によって行為連鎖が生じる」[TH, 132]。こうして写しとられた時間の軌跡、それが「不可逆性のメタファー」で語られるような仮象としての時間を生みだすのである。それは仮象である。システムに刻印された影は線となって私たちの前に現れる。私たちはそこに時間の実在を信憑する。そしてあたかも時間が在るかのように生きるのである。

時間にとってもっとも根源的なもの、それは未来と過去と現在の共存という事態であった。この一見矛盾に満ちた事態が許容されるとき、はじめて時間が可能になる。ここに円錐形としての時間のイメージが生まれる根拠がある。私たちは時間が均質なものでないことを知っている。時間はけっして一様に整然と流れたりしな

い。伸びたり縮んだり、澱んだり走ったり、自由自在である。〈できごと〉に届けられる時間とはそういうものである。しかし〈できごと〉は他の〈できごと〉と結びつき、時間の不可逆性を次々と引き渡す。システムに写しとられた行為連鎖の影、ここに線としての時間のイメージが生まれる根拠がある。そしてここから、「時計」や「カレンダー」などいわゆる制度としての時間もまた生まれてくるのである。

6. 結語

「行為は〈できごと〉である」ということの深い含意は、行為が何か〈もの〉のような実体ではなく、そこではじめて時間や意味が生成され、その効果が一方で間主観的な意味 = Semantik へ、そして一方で唯一普遍的ないわゆる時間表象へと始めて波及していくその瞬間の事態である、ということにある。このことを示すために、私たちはハイデガーの〈性起〉の概念を参照しつつ、ルーマン理論を「時間生成」の理論として読み直した。ルーマンの時間論をこのように再構成することは、かなり強引な試みであるかもしれない。ルーマンは確かに通常社会理論家たちが語るよりは〈時間〉について多くを語っている。しかしルーマン自身は「時間生成」について体系的、積極的に論じているわけではないし、彼がたとえば、社会システムについて事象次元、意味次元、時間次元という三つの層に分けて語るときの〈時間〉は、システムがすでに時間を含んだものとして在るということに力点をおくものだからである。「時間生成」の理論としては、大胆にして緻密、周到にして明快なハイデガーの時間論に及ぶべくもない。

しかし、それでも、ルーマン理論を「時間生成」の理論として読み込むことができるという

こと、これは重要である。私たちはルーマンを、〈メタ理論〉的志向を常にそのうちに保持しつつ理論構築を行う特異な社会理論家として位置づけた。そして「行為は〈できごと〉である」という言明に、理論自体の「焦点深度」を深めるという彼の意図を読みとるという作業を行った。ルーマンにとって認識論や生成論それ自体は何ら問題にならない。彼はあくまで社会理論家である。〈できごと〉という事態に行為をみだし、システムに不可逆性生産の契機をみいだす眼、それはまさしく社会理論家としての眼にはかならない。行為やシステムという社会学的概念を駆使するところにルーマンのルーマンたるゆえんがあるといえる。私たちは社会理論を〈メタ理論〉的に展開するルーマンという、ひとつの（あくまである角度からみた）ルーマン像を描こうとした。それは、ルーマンがさまざまなかたちで断片的に記した〈時間〉についての言明を、「時間生成」という一つの一貫した視点から再構成するという作業を通じてのみ可能だったのである。

注

- (1) 直線としての時間表象はきわめて近代的な現象であって、それほど普遍的なものではないといわれるかもしれない。しかし時間を直線として表象することが、時間を円運動、あるいはジグザグ運動として表象することと同じレベルで捉えることができるとしても、やはり線として時間を表象すること（曲線にしても、折れ線にしても、線であることに変わりはない）はかなり根源的な現象ではないだろうか。ここでは、あらゆる時間表象の根底に線としての時間表象を措定し、さらにそのような線としての時間のイメージを生みだすより根源的な事態として未来・過去・現在の同時存在を考える。

- (2) シュッツのこの「転換」については吉沢 [1984] を参照。
- (3) 「焦点深度」とはカメラ用語で、被写体のピントが合って見える範囲の距離のことである。焦点深度が浅ければ、映像を見る人はそのフレーム内の重要な被写体に集中し、フレーム内の他の被写体との関連は目に入りにくくなる。逆に焦点深度が深ければ、重要な被写体をめぐるさまざまな事実が環境としてとりこまれる。したがって「理論自体の焦点深度を深める」とは、その理論で切れる対象の範囲を拡げるということになる。つまり従来までなら、〈メタ理論〉として気楽に切り捨てることのできた領域をも理論射程にとりこもうとするのである。ルーマンを〈メタ理論〉家と呼ぶことにはかなりの抵抗を示す向きも多かろう。しかしここでの強調点はあくまで彼が社会理論家であると「同時に」メタ理論家でもあるということ、つまり社会理論家「として」メタ理論的領域にまで足を踏み入れたという点にある。
- (4) ルーマンの文体の特殊性については改めて指摘するまでもないだろう。ルーマンの理論についてさまざまな解釈を可能にさせているひとつの大きな原因は、その文体、つまり論述のスタイルにある。彼の理論は最初から最後まで単なる現象学的記述というわけでもないし、さりとて演繹的理論モデルの構築に徹しているというわけでもない。あえて言うなら「はじめに何もなかりき」=「はじめに全てがありき」という事態を、「はじめに自己指示性ありき」といいかえ、この全てが同時に在るという事態を何とか記述しようと、悪戦苦闘しているという印象である。最大限に好意的な解釈をするなら、ルーマンはこのような文体、このような語り口でしか語れないような「世界」のある姿を描き出そうとしているのかもしれない。ルーマン理論について、

その論理的整合性の不備を衝いたり、自己矛盾を指摘したりすることはたやすい。しかし少なくとも現時点では、それがさほど意味のあることだとは思えない。むしろまず、彼の自己指示的システム理論の積極的な含意をあらゆる観点から引き出してみることのほうが生産的だろう。このことについては稿を改めて論じたい。

- (5) システムと要素の関係は、いわば全体と部分の関係である。自己指示性とは個々の要素が全体に言及するということである。ルーマンによれば、システム全体を全体としてまると主題化することはできない、部分はけっして全体ではないが、しかしシステム全体の統一はそのシステムの部分によって、そのシステムの部分に対してのみ明らかになるのである [Luhmann, 1975, 73]。
- (6) このようなルーマンの立論の仕方は「社会秩序はいかにして可能か」 [Luhmann, 1981 b, 195-285, 佐藤勉訳『社会システム理論の視座』木鐸社, 1985] のなかにもみられる。ここでルーマンは「社会秩序」に対する二つの古典的アプローチ、全体論的（客観主義的）アプローチと個体論的（主観主義的）アプローチの学説史的検討を通じて、両者が依って分かれてきたる同じ地点にまで問題設定を掘り下げ、この対立そのものの無効化を図っている。
- (7) ルーマンは時間ということばを二義的に、つまり「できごとの意味について現れる時間」という場合の時間と、「社会性を越えて経過する時間の引き離し」という場合の時間とを使い分けている。後者がいわゆる制度としての時間であり、前者がここで主に問題となるいわば〈はじめて生成される〉時間である。
- (8) 〈贈りもの〉= Gabe, 与えるとは元来贈ること、つまり一方的贈与ということである。
- (9) ハイデガーは、〈性起〉について、「性起は性

起せしめる」といわれるのみであり、このことで実は私たちは「同じことから同じことへ向かって同じことを言っている」のであり、「外見上はこのことは何も言っていない」、という一見奇妙な言明を残している [Heidegger, 1969, 24, 5, 訳47]。つまり〈性起〉という事態は、通常の「陳述命題」(SはPである、というふうの主語-述語関係で言い表す命題)では語ることでできない事態、辻村 [1973, 192] のことばを借りるならまさに「思索の言葉が途絶する事態」なのである。だからもし私たちがハイデガーのことばを「陳述命題」として聞くなら、それは私たちに何も語らない。「何も言っていない」ことになる。私たちはただ、彼のことばを「追いつつ思索するための手掛かりとして不断に引き受け」、彼とともにその「思索の言葉が途絶する事態」から思索することができるのみである。なぜなら「性起は世界を性起せしめるが、まさしくそれ故に性起の最も自性的なるものはそれ自身に留まっている」 [辻村, 1973, 192] からである。

(10) 筆者は、ルーマンの学的営為全体の深い水準において(単に〈Ereignis〉という同じことばを使っているということだけではなく、その世界観や学問観というレベルにおいて)ハイデガーの思想がかなり影響を与えている、という仮説をもっている。しかし現時点ではルーマン自身はハイデガーの影響を認めていない(文献上でも『存在と時間』にはいくつかの箇所而言及しているが、本稿で採り上げた「時間と存在」についてはまったく言及がみられない)。したがって「ルーマンにおけるハイデガー哲学の意義」という(かなり綿密な論証が必要な)主題は別稿に譲ることにし、ここではハイデガーの思想を考慮しつつ、あくまで筆者自身の視点からルーマンの時間論を再構成することにしたい。

- (11) 円錐形として時間を捉える視点はベルグソンにもみられるが、ここでは直接関係はない。
- (12) 未来と過去と現在が同時に在る、ということには私たちの日常生活の常識から考えると奇妙なことに思える。私たちは、線としての時間のイメージに立脚した制度としての時間にどっぷり浸かっていて、過去は過去に在りそれを現在に取り戻すことはけっしてできないし、未来は未来に在りそれを現在に呼び寄せることなどけっしてできないと信じている。時間は不可逆に、整然と流れ去り、「時計」によって測られるのだ。しかしちょっと考えてみれば、私たちは日常生活のいたるところで、この円錐形としての時間のイメージに出会っていることに気づく。夢中になって本を読んでいる時、時間は「あっ」という間に過ぎ去り、駅の改札で人を待っている時に見る腕時計は壊れているんじゃないかと思うほど進まない。そんなことは誰でも日常茶飯事の如く経験する。また恋愛経験のある者なら「恋愛」にまつわる時間が、逢っている時であろうと離れている時であろうと、実に特殊な流れかたをすることを知っている。そんな時間を「時計」で測ろうなんて馬鹿気たことは誰も思わない。怒りにまかせて拳を振り上げ相手の視線を捉えた時、大切な人の死を知らされた時、「紅茶に浸したマドレーヌの匂い」によって一瞬のうちに過去の風景を取り戻した時。いずれの時も、未来と過去と現在の共存という時間の根源的事態に触れる瞬間であろう。円錐形としての時間のイメージは、確かに日常的には隠されている。忘却されている。しかしそれはいわば間欠泉のようにいつでも、どこからでも噴き出してくる。そのようなものとしてどこにでも転がっているのである。
- (13) すでに述べたように、ハイデガーは〈性起〉については「性起は性起せしめる」 (= Das

Ereignis ereignet) としかいうことはできない
と言う。ルーマンにも次のような言い回しがみ
られる。「できごとにおいて、できごとそれ自体
が出会わせられる」(=im Ereignis sich das
Ereignis selbst ereignet) [TK, 242]。

⑭ 瞬間の現在と持続する現在の関係はそれほど
単純ではない。「繰り返し不可逆に過ぎ去るも
のの未来あるいは過去の経験によってはじめて、
持続する現在——それはとどまるところをしら
ない不可逆性が入り込むところでそのつど始ま
りそのつど終わる——の遠い未来と遠い過去を
投影することができる。現在の二重化は、すで
に持続しさらに持続する現在に沿って瞬間の過
去と未来を経験可能にする。また必要とあらば
さらに遠い時間地平の投影によって、持続する
現在はそこで時間化されうる」[TH, 142]とい
うことばからも解るように、両者の関係は相対的
なものであり、持続する現在はいつでも瞬間の
現在となり不可逆とされることがありうる。時
間の不可逆性の構造はかなり複雑でいわば入れ
こ構造のようになっている。円錐形といっても、
小さいものから大きいものまでさまざまなので
ある。

⑮ ルーマンにおいて「構造」概念は、アウトポ
エシス理論や変動論と密接な関係をもつきわ
めて重要な概念である。ただここで注意しなけ
ればならないことは、通常ルーマンが「過程」
概念と対で用いる「構造」は、不可逆に措定さ
れた時間をすでに前提としているということだ
である。したがって「厚み」を「構造」といいか
えることは、本稿における「時間生成」という
視点からの別の解釈である。しかしルーマンは

「構造」概念を<できごと>概念と相補的に捉
えているのでこうした解釈にも無理はないと思
われる。

⑯ 「伝達されていく」ということは不可逆な継
起性を示し、コミュニケーションは可逆性を示
すので、一見「伝達」=コミュニケーションと
おくことは矛盾しているようだがそうではない。
「瞬間の現在」と「持続する現在」が相互にお
互いを前提としあい、同時に作用しあうこと
においてはじめて現在であったように、「伝達され
ていく」ということ自体すでにコミュニケーシ
ョンを包みこんでいる。ただルーマン理論を説
明モデルとして読むならこのことは循環論の誹
りを免れないことになる。しかしすでに述べた
ように [注(4)] 本稿ではこの点についての評価
は差し控える。

⑰ ハイデガーによれば、性起は「世界」を性起
せしめる。つまり性起せしめられたもの= das
Ereignete は「一切の物の各々がそれ自身の自
性を現わすとともにその他の一切の物と関連し
ている」[辻村, 1973, 190]「世界」に他ならな
い。行為が「世界」の意味連関全体を貫いてい
る、というルーマンの「自己指示性」の概念を
このようなハイデガーの思想との関連で吟味す
ることも重要である。それがルーマンの自己指
示的システム理論の積極的な含意を抽出すとい
う作業と密接な関係があることはいうまでも
ない。

⑱ すでに述べたように、未来と過去と現在の共
存は矛盾であるがゆえに、通常私たちの目から
は隠されている。

Heidegger, Martin, 1927/1935 *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Verlag, Halle, a, d, S 1960

桑木務訳『存在と時間』岩波書店

Heidegger, Martin, 1969, *Zeit und Sein, Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer Verlag Tübingen,
1973, 辻村・ブフナー訳『思索の事柄へ』筑摩書房

————— 1982, *Identität und Differenz*, Neske

Luhmann, Niklas, 1971, *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, Habermas/Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp, 1984, 佐藤嘉一・山口節郎・藤沢賢一郎訳『批判理論と社会システム理論』木鐸社

————— 1975, *Soziologische Aufklärung 2*, Westdeutscher Verlag

————— 1980, *Gesellschaftsstruktur und Semantik Band 1*, Suhrkamp

————— 1981 a, *Soziologische Aufklärung 3*, Westdeutscher Verlag (SA3)

————— 1981 b, *Gesellschaftsstruktur und Semantik Band 2*, Suhrkamp (GS2)

————— 1982, *Autopoiesis, Handlung und Kommunikative Verstandigung*, *Zeitschrift für Soziologie*, Jg 11, Heft Oktober

————— 1984, *Soziale Systeme*, Suhrkamp

McTaggart, 1927/1968, *The nature of existence*, Cambridge

西 阪 仰, 1985, 「意味・行為・行為の連鎖——ハーバマース=ルーマン論争への一視座」『社会学評論』第36巻第3号

岡 田 紀 子, 1976, 『ハイデガー研究——言葉と思考』以文社

吉 沢 夏 子, 1984, 「社会学と間主観性問題——“主観主義”批判・再考」『社会学評論』第35巻第2号

TK=Temporalisierung von Komplexität (in GS2)

TH=Temporalstrukturen des Handlungssystems (in SA3)

(よしざわ なつこ)