



観察される社会と観察する宗教：社会学的説明と社会の観察の相克について（小特集Ⅰ「社会学的言い訳」批判と現代社会学の課題）

畠中，茉莉子

(Citation)

綜合文化, 2:114-126

(Issue Date)

2026-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCOI)

<https://doi.org/10.24546/0100504190>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100504190>



観察される社会と観察する宗教

——社会学的説明と社会の観察の相克について——

畠 中 茉莉子

(HATANAKA Mariko)

1. はじめに

現代社会において、ある現象に対する社会学的な「説明 (Erklärung)」はしばしば社会から歓迎されない知となる。例えば、何らかの社会的に重要と見なされる問題を、当の社会の構造や制度に結び付けて語るとき、それは当の問題に関与する諸個人の責任を免除する一種の「言い訳」ではないかという疑問が呈される。とりわけその問題が「犯罪」や重大な「過失」と見なされるとき、こうした社会学の語りは当事者に対する免責を提供しかねないものとして、疑念を向けられる対象となる。本特集は、社会学の「説明」に対するこうした疑念に端を発するものである。本稿の目的は、この問題を N・ルーマンから A・ナセヒに連なる現代ドイツの社会システム理論の観点から捉え直すことにより、現代社会において社会学が向き合っている社会との相克の一端を描き出すことにある。それにより、こうした社会学に対する疑念が、単に社会学の説明能力の問題ではなく、現代社会における語りの多重性と相互のずれを現わす一つの典型的な事例であることが明らかとなる。

ルーマンの社会理論は、社会を「自己観察を行うシステム」として描き、観察の多重化によって社会が自らとそれに関する知を生成する構造を描いてきた。それに対してナセヒは、この自己観察が過剰に展開された結果、社会が「説明」によって圧倒される段階に至っていることを示している。現代の社会学的説明は、社会にとっての知を提供する一方で、自らも社会内部の観察行為の一部として位置づけられるため、説明される社会にとって「観察過剰」な刺激として受け取られるという事態が発生する。この逆説的な状況こそ、ナセヒが『不快 (Unbehagen)』(2021) で描いた、「社会が自らに圧倒される」(Nassehi 2021: 16) 構図である。社会学的説明は、この「不快」を極めて鋭敏に引き出す契機となる。

この緊張がとりわけ鮮明に可視化されるのが宗教の領域である。宗教は、世界の不可視性や偶然性を統一し、意味を充足させる観察形式を提供するシステムとして捉えられる。他方で社会学は宗教を社会の中の意味操作として記述するため、両者は世界の不可視性を処理する異なる観察形式として、必

然的にずれや摩擦を生み出している。しかしながら本稿は、この摩擦は単なる誤解やコミュニケーションの失敗ではなく、社会の多元的な自己観察の活発さの現れとして捉えることが出来るという視点を提起したい。

本研究は、まずルーマンの観察理論を参照しつつ、社会の自己観察がいかに構造的な「説明拒否」を内包しているかを確認する（第2章）。次に、ナセヒの「過剰な知」の議論を分析し、社会が説明を拒むメカニズムを明らかにする（第3章）。その上で、宗教的現象を事例として、社会の側で行われる観察と社会学的説明のずれがいかに生じるかを具体的に検討する（第4章）。最後に、社会学の説明行為そのものが社会の自己観察の一部としてどのように位置づけられるか、すなわち「説明される社会と観察する社会」がどのような再帰的構造として捉えられるかを検討する（第5章）。

2. 社会の自己観察としての社会学

近代社会は、無数のシステムがそれぞれに独自の観察を推し進めることによって存立している。これは、N・ルーマンが自身の社会システム理論を展開するうえで繰り返し強調してきたテーゼである。彼のいう無数のシステムには、コミュニケーションの継続として成立する個々の社会システムや組織、機能的に独自の作動コードを持つ機能システム等が含まれる。いずれのシステムも、自身や自身にとっての環境である外部社会を観察するが、それらが社会や世界そのものを観察し尽くすことはない。彼は著書『社会の社会』において、以下のように述べている。

いかなる観察も、何かを指し示すために一つの区別を用いる（しかしその区別そのものが指し示されることはない）。換言すれば、いかなる観察も、作動上用いる区別を盲点として利用している。そうでなければ、何かを指し示すために何かを選び出すことは出来ないだろう。そしてこれはセカンド・オーダーの観察に関しても、つまりある一つの（他の、ではなく）観察者を選び出して観察する観察に関しても成り立つ。（Luhmann 1997: 1121）

何かを指し示し、それを他のものから区別する。これはあらゆる観察に伴われる基本的な作動であるが、同時にあらゆる観察は、それ独自の「盲点」、すなわち観察できないものを伴っている。これは、すでに観察者として作動している社会システムを二次的に観察するセカンド・オーダーの観察、つまり彼のいうシステム理論的な社会学の観察にも当てはまる。社会学が示す「説

明」もまた、社会における無数の、独自の盲点を抱える「観察」を提示する営みの一つとして、社会の中に現れるのである。

ルーマンによる社会学の観察の位置づけは、『社会の社会』の冒頭では、以下のように呈示されている。

社会を記述しようとする試みは、社会の外部では成立しえない。その試みはコミュニケーションを用いる。その試みは社会関係を活性化する。その試みは社会の中で観察にさらされることになる。記述の対象をどのように定義しようと、その定義そのものがすでに対象の作動なのである。(Luhmann 1997: 16)

すなわち、社会学が観察を行い、対象を記述しようとする試みは、社会の外部からの観察ではなく、社会の内部で行われるコミュニケーションの連関として現れる。それは、他の社会関係を刺激し、活性化させることもあるが、重要なのはこうした観察の試みはそれと同時に、社会が抱える他の、別様の観察に常に晒されているということである。例えば、社会学とは異なる様式をもつ観察の領域として、社会は宗教の意味形式を備えている。ルーマンによれば、「意味形式は、その意味が観察可能／観察不可能という差異の統一に差し戻され、そのためにある形式が見出されるとき宗教的なものとして体験される」(Luhmann 2000: 35、傍点は原文、以下同様)のである。宗教の意味形式については本論文の後半で再び取り上げるが、社会には、こうした独自の意味処理を行う無数の観察様式がある。その様式の差異が顕著な形で現れるのが、社会の各機能システムによる独自の観察である。

ルーマンは近代社会を機能分化の進展した、あるいはそれが優位にある社会であると捉えている。法、政治、経済、科学、教育、芸術、宗教、医療とケア、それぞれが社会において異なる機能を果たすことにより、社会は極めて複雑な構造を持ちながらもその再生産を継続させる。ただし、それは同時に複数のシステムにおける困難をも生み出すことになる。

部分システムの進化はむしろ以下のことを蓋然的にする。すなわち、科学は常に多くの知を生ぜしめるが、そこからはさらに多くの不確実性が派生してくる。経済は常により多くの投資準備資本を生み出すが、それらは投資されはしない [……。]。これらすべての事例において、加速化と遅滞化が同時に増幅されていくことがわかる。この両者は相互に摩擦を生じさせており、かくして同期化はますます困難になっていく。(Luhmann 1997: 568)

ルーマンはここで、機能分化の進展をシステム間の同期化、すなわち相互の調整が難しくなっていく事態として捉えている。例えば近代社会における機能システムの一つである科学は、確かに多くの有用な知を生み出すが、それによって同時に解明の追いつかない不確実な諸事象があることも明らに出る。A・ナセヒはこうした彼の議論を引き継ぎつつも、社会学の観察を、近代社会の観察の多層性の中で、他の観察様式との緊張を常に生み出すものとして位置づける。

3. 知の過剰と社会学的説明

ナセヒはルーマンのこうした社会理論に接続しつつ、こうした社会の観察の様態が、現代の社会に不安と緊張をもたらしているという事態をより明確に論じている (vgl. Nassehi 2021)¹。ナセヒの見るところ、社会は自らの観察に基づく知を生み出し、確かにその成果は着実に蓄積されている。しかしながらその観察によってもたらされる知の蓄積は社会自身の処理能力の限界を超える水準にまで拡張する。

筆者の問題設定は、社会が自らに過重な負担をかけているという問題を真剣に受け止めるものである。すなわち、モデルネが経験する危機の中に、何よりも社会の自らに対する過剰な負荷を見出している。問題は、既存の社会において行為する人格、個々人、人間の過重な負荷だけではない。それと同時に、そして何よりも重要なのは、社会が行動し、反応し、形成していく可能性に過重な負荷がかかっていることであり、これは特に、社会の構造と形態そのものが過重な負荷をかけられているという事実と関連している。社会は、その固有の複雑さを利用して課題を解決するが、同時に、自らの処理能力の限界に達している。これが自らに対する過重な負荷を意味するのである。(Nassehi, 2021: 18)

ナセヒはここで、社会が課題解決のために複雑な構造を用意し、それを利用する反面、この構造自体が自らにとっての過重な負荷になっているという論点を提起する。ナセヒはこの事態を、社会の生み出す知と、それを観察する社会理論の双方が、その「過剰な拡張」によって「不快さ」を生じさせている状況として捉えている (vgl. Nassehi 2021: 21)。

こうした社会の過剰な負荷は、ナセヒも指摘しているとおり、社会全体の問題として考えるべきものでもある。しかしながらここではさしあたり、この事態の「社会学的な観察」が人びとにどのように受け取られ、処理されう

1
ここで参照しているナセヒの著作『不快 (Unbehagen)』(Nassehi 2021) は、彼がかねてから取り組んでいた過剰な複雑性を抱えた社会の自己理論化を、コロナ禍や気候危機をふまえつつ再構成しようとするものである。「不快」という概念は、フロイトが示した文明化の代償としての「文化への不満」に由来するが、ナセヒはこれを心理的次元においてではなく、社会の観察構造の負荷として捉えている。

るのかという側面に注目したい。ナセヒは社会学のもたらす知と人びとの自己理解の間に生まれる緊張を以下のように描写する。

《行為》という概念は、ある意味では、人びとが行為者として自己理解していることと、行為という概念が規定するものになれないという無力感との間を仲介する [……]。生い立ち、学校、職業訓練、法制度、経済、宗教における、あるいは政治的アクターとして等々の社会化は、行為能力と説明責任に依存する。社会的な自己記述の理想は、自己効力感への問いにある。結局のところ、《個人主義的》文化のほとんどのプログラムは、この自己記述に向けられている。社会学は、これらはより規制的な理念であり、より有用な幻想であり、複雑な出来事を記述する形態であり、そして言うなれば《イデオロギー的な》自己安心感でもあることを認識している。(Nassehi 2021: 52)

彼の見るところ、人びとがしばしば社会に対する自己を理解する際の枠組みとして採用する概念は「行為 (Handeln)」そして「社会化 (Sozialisation)」である。すなわち、人びとが種々の社会的局面において自らを「社会化」していくものとして捉えようとする場合、そこには自己効力感、つまり己が自らの行為に対する説明能力のある「行為者」として社会に関わることができるという想定が含まれる。しかしながら、ナセヒはここに人びとの自己理解と社会学的な観察とのずれの問題を見て取っている。つまり、そうした人びとの自己理解は、社会学的な観察の視点を通すのであれば、規制的なイデー、つまり方向性を示す観念の一種であり、人びとに自己安心感をもたらす作用をもつものとして把握される。同様に、「行為」もまた、単に行為者の能力の現れであるのみならず、自身が制御できない条件に依存するものとして提起される。ここに、社会学的な知が社会の人びとの自己効力感を揺るがす「不快な」ものとなる一つの契機がある。

こうした人びとの自己理解と社会学的な観察の間の緊張関係は、ナセヒの議論に即して考えるのであれば、社会学のみが直面する課題ではなく、近代社会の機能分化と連動して生じる恒常的な事態でもある。すなわち、「現代の社会生活や組織生活が経験的に常に事象的な (sachliche) 差異のようなものに遭遇している」(Nassehi 2021: 108) ことに端を発する継続的な事態である。彼はルーマンから、機能分化した社会における、特定の機能に特化した作動の分化と専門職を抱える組織的様態を重視する観点を引き継いでいる。近代社会の各機能システムは固有の「事象次元」を有し、専門職はその次元における意味の形式を軸にそれぞれの仕事や組織の業務に携わっている。例えば病院という制度は、医療、法、経済、ケアといった種々の意味の論理が

連動し、ときに衝突しながら人びとにアクセスの可能性を開いているのである。

問題は、こうした社会の機能分化の様態が、社会におけるさまざまな「観察」—社会が諸々の現象を理解するその諸様式—において、いかなる形で現れるかである。ナセヒは以下のように事態を捉えている。すなわち「機能分化という保護機能は、一方では近代社会の部分領域において顕著な効率性を生み出すが、他方では完全な調整の不可能性を代償としてもたらす」(Nassehi 2021: 124) ということである。前章ではルーマンの議論を確認した。機能システムごとに分化した作動は確かに社会の部分領域における作動の効率性を飛躍的に高めるが、他方ではその相互調整の最終的な不可能性を帰結する。ナセヒはルーマンのこの観点を継承しつつ、しかしながらこの論点を人びとの自己理解との相克の問題へと展開している。

ルーマン、ナセヒ的な系列に連なる社会システム理論は、こうした機能分化が近代社会にもたらす影響や問題についての考察を積み重ねてきた。しかしながら、社会の人びとの関心は往々にして、社会の機能分化の論理やその構造それ自体に差し向けられることはない。社会において、組織において生活する人びとには、社会の諸システムや制度はむしろ、それを通じて自らのライフコースを築くための社会への接点として捉えられる。ナセヒはこのずれの様相を次のように捉えている。

決定には選択肢と代替案が必要である。自己記述は確かに通常、決定者は自身で決定を行うことができ、したがってある意味では決定の作者である、と説明することが多い。しかし正確には、ほとんどの決定は決定状況中で行われる。[……] むしろ、ほとんどの決定は選択肢のセレクション性によって既に準備されている。[……] まさにこれこそが、社会の二次的制度や制度的取り決めが提供するものであり、最終的には決定と選択の選択肢が提供されることで、人生そのものが生きられるようになる。[……] 社会における公的な議論は、社会の分化そのものに焦点を当てることはほとんどなく、むしろ、ライフコースや生活の状況を方向づけることができるアドレスを最初に作成する、社会实践の集合的に多かれ少なかれ拘束力のある制度的枠組みに焦点が当てられる。(Nassehi 2021: 153)

彼の見るところ、人びとにとっての社会制度とは、自らの人生にとっての決定の選択肢を予め限定したうえで提供してくれる場であり、その手掛かりである。彼らは複数の制度にそのつどの必要性に応じてアクセスしながら、自身の方向性を選択していく—という自己理解を行っている。そして、彼ら

が日常的に目にすることのできる「社会における公的な議論」—これも社会における一つの「観察」である—は、社会の抱える機能の分化やその衝突の論理にはほとんど気を配らない。それよりも必要とされるのは、人生の進路や生活を方向づけることのできる、実践的で集合的にある程度の妥当性が見込まれる枠組みの提示である。ナセヒはこうも語っている。すなわち、「近代社会における最大の不快の源泉は、事象次元に根ざした機能的分化と、ライフコース志向で継続性をもたらす制度を確立する必要性との間の緊張関係にある。これはおそらく、社会における極めて重要な実践的参照問題であろう」(Nassehi 2021: 174)。この機能分化と人びとのライフコースの緊張関係の現れ方にはさまざまなものが想定されうるが、上の一節では、彼は社会の公的な議論における、社会構造を示す社会学的な観察の「不可視化」を指摘している。そうした観察は、見通しのきかない近代社会においてライフコースを方向づけるという人びとの実践的関心の埒外にあり、必ずしも優先的に参照される知ではない。

こうしたナセヒの議論に依拠すれば、社会学的な観察が社会にとっての負担となるという事態は、単なる理解不足の問題ではなく、社会の機能分化という構造そのものに起因している。社会は無数のシステムによる観察を通じて自らの作動に関する知を増大させるが、その過程で生み出される知はときに社会の処理能力を超え、人びとの自己理解との齟齬を生み、説明されることへの不快と防衛を発生させる。この防衛は、個々人の心理的抵抗にとどまらず、制度や言説のレベルでも現れていることを彼は指摘する。そして、こうした知の過剰と観察の摩擦が最も鋭く表出するのが、宗教という、社会が自らの超越的契機を観察しようとするところに生じる領域である。

本稿では、宗教を社会の観察という観点から捉えることを試みる。その場合、宗教は単なる信念の体系としてではなく、社会が自らの限界を可視化し、自己観察を超越的なものにまで拡張しようとする装置として現れる。社会学的観察が「知の過剰」によって社会の不快さを刺激するのに対し、宗教的コミュニケーションはその不安を自らの示す意味の形式において引き受けようとする。両者は異なる論理をもつ観察の形態でありながら、いずれも社会の自己観察の試みとしては相互に交錯する。この緊張と防衛が、宗教的観察という領域においていかなる形で表出するかという問いが、次章の焦点である。

4. 社会の観察としての宗教

ルーマンの議論を引き継ぐ形で、ナセヒは宗教を観察不可能性に携わる形式として捉えている。すなわち「意味形式は、その意味が観察可能／観察不

2

「RELIGIONSMONITOR」は、Bertersmann財団の主導のもと、現代の宗教性の地域的な比較調査を行うために設定された指標であり、ここではそれに依拠した調査を受けたナセヒの議論を参照している。

可能という差異の統一に差し戻され、そのためにある形式が見出されるときに、宗教的なものとして体験される」(Luhmann 2000: 35, Nassehi 2009: 176) というものである。この主題のナセヒによる現代的展開は極めて示唆的である。というのも彼は現代社会における宗教的コミュニケーションが示す観察の様態を極めて独特な形で描き出しているからである。

ナセヒは宗教に関するいくつかの論考を提起しているが、ここでは「RELIGIONSMONITOR 2008」プロジェクト²の成果を受けた彼の議論(Nassehi 2007, 2009)を参照する。このプロジェクトには現代の宗教性に関する定量調査と質的調査の双方が含まれるが、ナセヒが主に注目するのは後者の質的調査によって示されるドイツの人びとの宗教的な「語り」の側面である。例えば、「神に祈ったことがありますか」という問いに対して、自らの経験を以下のように述べる被験者の語りに彼は注目する。

ええ、もちろんです。「なぜこんなことが起こるんだろう?」とか、「例えば、知り合いが30歳くらいでとても若くして亡くなったときとか、神に助けてほしい」と思うことが何千回もあります。(Nassehi 2009: 174; RM 2009 Nr. 75333980)

3

この調査では、回答者の宗教性の強度(Intensität)を知性、信念、公的宗教実践、私的宗教実践、経験、そして日常的な影響の指標から測定している。それらの強度が個々人の人格の形成に密接な形で関わるとされる場合、その人物は「高度に宗教的」とされる。

この語りは、システム理論的な観察の観点に依拠するのであれば、宗教的コミュニケーションが特定の出来事に対する説明ではなく、一種の観察形式として作動していることを示している。留意しておかねばならないのは、「RELIGIONSMONITOR 2008」プロジェクトの定量調査のパートでは、こうした回答を行う者は「高度に宗教的(Hochreligiöse)」でも「宗教的(Religiöse)」でもなく、「非宗教的(Nichtreligiöse)」のタイプに区分されていることである³。すなわち、複数の回答結果から「宗教的内容、実践、そして経験が、一人の人間の人格、そして体験と行為の領域において、何の役割も果たしていない」(Huber 2007: 25)と見なされるタイプである。しかしながら、ナセヒはまさにこうした「語り」が試みる観察のあり方にこそ注目する。それはたとえ社会学的な量的調査の区分では「宗教的でない」、「もしくは必要とされる水準をみだしていない」としても、「世界の観察不可能性が当初は不可視であった《あらゆるもの》の《意味》の中に凝縮され、積極的に可視になる必要もなく(あるいは、可視になることを許されることなく)観察可能になる」(Nassehi 2009: 176)実践として捉えられるからである。上記の例の場合、被験者は何らかのアクシデントに見舞われた際に、明確な儀礼によってではなく、神への漠然とした問いかけを行うことによってそれを観察可能にしようと試みている。むしろそれによって事態が積極的に説明されるわけではない。問いは投げられるが、明白な回答はそこにはない。

こうした人びとの宗教性が伝統的な宗教組織との結びつきをどの程度まで保っているのかについてはさまざまな議論があるものの⁴、ナセヒは「[ベルリンとオストヴェストファーレン＝リッペで] 記述され報告された宗教性の形態は、人々が期待したり想定したりするような明確な宗派的あるいは（世界）宗教的類型に一致することは非常に稀である」（Nassehi 2009: 179）と見なしている。彼の見立てでは、少なくとも人びとの自己描写においては、個人の宗教的体験は特定の宗派や組織化の外部でもたらされるのである。

それゆえにナセヒは、こうした宗教的な「語り」を、教会との距離の如何に関わらず「世界の観察不可能性の観察と格闘し、一般化、関連性、実践、さらには世界観全体に到達するコミュニケーション形式の経験的現れ」（Nassehi 2009: 176）であると規定する。つまり、宗教は社会において、世界の観察不可能性こそを扱おうとする観察の一樣態である。ただしそれは、社会学が行う類の「説明」をもたらすことはない。そうだとすれば、宗教的コミュニケーションにおいて試みられる「観察」は、いかなる形で捉えられるだろうか。

ルーマンやナセヒの提起する社会システム理論の枠組みにおいては、宗教的なコミュニケーションの継続の如何はその内容よりはむしろ、その語りがいかにして接続されるかにかかっている。ナセヒの言葉を借りるのであれば「宗教的言説が人びとの耳に届き、説得力を獲得できるかどうか、またいかにしてそれが可能か」（Nassehi 2009: 177）が問題なのである。この場合に求められるのは必ずしも論理的な整合性や首尾一貫した説明ではない。この点に、宗教的コミュニケーションが社会の中で占める独特の、いわば「曖昧さを許容する」観察の位置を見出すことができる。彼はさらに、以下のような被験者の語りに注目する。

魂とは一体何を意味するのでしょうか？あなたが転生について話するとき、私はそれをカトリックの信仰と結びつけることができます。転生は完全性を達成するためのプロセスであるはずです。（Nassehi 2009: 180；RM 2009 Nr. 73409513）

一般的に、カトリックの公式の教義では転生は認められていない。それにも拘わらず、この被験者は魂について語り、そこで出てくる転生というテーマをカトリックの教えに親和的なものと捉えている。ナセヒが現代の宗教的コミュニケーションに見出す特徴は、まさにこうした「矛盾」や「曖昧さ」を許容する点にある。

信仰というメディアにおいて語る者は誰でも、真正な（authentische）

4

例えばPollack(2014)は、信仰の個人化という事態を認める一方で、依然としてドイツにおける宗教の領域においては教会という組織が信仰の軸であり続けているとしている。

話し手の立場に立つことになる。だからこそ、宗教的コミュニケーションは他のどの表現方法にもまして、間接的な表現、イメージやシンボルを用いた表現、そして未規定性を許容することが可能になる。同時に、宗教は他の表現形式とは異なる形で批判にさらされる。ある発言（あるいはさらに言えば、例えば儀式）の宗教的内容は知的にも事象的にも批判できるが、信仰行為そのものを批判することはほとんど不可能である。仮に批判できたとしても、相当な「代償」を伴うだろう。(Nassehi 2009: 177)

この場合の「真正さ」とは、語りの内容が組織的な見解や教義に即しているという意味ではない。そうではなく「人格が人格として表現される、個々の自己提示」(Nassehi 2009: 190) が宗教的な主題に関連して行われていることを、ナセヒはここで「真正さ」と称している。そこには各々の率直な意見の表明が含意されている。そしてそうである限りにおいて、この種の語りに現れる信仰は「その人の信仰」と見なされる。その内容を外部から批判することは、ほとんど不可能であると彼は述べている。その理由は、まさに宗教的コミュニケーションが試みる観察の位相にある。

上記で確認したとおり、ナセヒは宗教的な語りを世界の観察不可能性と格闘する形式として把握している。彼はそれを別の言葉で「全体の連関 (Gesamtzusammenhang)」(Nassehi 2009: 175) が焦点となるとも語っている。この場合の「全体の連関」とは、世界そのものの全体像を指すのではなく、日常的な経験を「全体として意味あるもの」にする文脈のことを指している。彼が見る個々の宗教的な語りは、それを提示することを試みる。こうした宗教的語りが示す観察を、ナセヒは以下のように描いている。

ほとんど予想のつかない現在へと崩壊しつつあるように見える、矛盾に満ちた世界において、この全体はもはや社会全体、あるいは「世界」といったもののさえも指し示すことができないことは自明である。[……] 真正な語りはゼマンティック的に統一性を生み出す。私たちのインタビューにおいて、それは時間的、事象的、そして社会的に差異化され、矛盾を抱え、ときには把握不可能な人生を、統一として提示するという課題に取り組んでいる。(Nassehi 2009: 190)

かねてより、彼は宗教的な語りを個人の伝記を全体として意味づける働きを持っているものとして考察していた (vgl. Nassehi 1996)。この引用箇所ではさらに、それが社会においていかなる観察を示しているかという論点が展開されている。すなわち、宗教的な語りとは、もはや簡単に統一の見出せ

ない社会における人生の方向づけに人びとが取り組む中で、そのライフコースを「統一」あるものとして提起しようとするときに現れる。そうした語りの場であるコミュニケーションにおいて試みられるのが、「観察不可能なもの」を介した意味づけであり、ナセヒはそれを、教義や組織的連続性という意味においてではなく、宗教の「伝統的な形式」(Nassehi 2009: 190)に沿うものとして捉えている。そして少なくともドイツにおいては、こうした「宗教と宗教性は一般化されたメディアであり、具体的な信仰体験を持たないという意味で非宗教的な人々にも馴染み深いものである」(Nassehi 2009: 187)と彼は語っている。それゆえに、宗教的コミュニケーションはそれ自体としての接続を有し、他の領域からは独立した独自の観察領域を、いわば緩やかな形で形成する⁵。宗教的コミュニケーションは、観察不可能性を扱う形式であり日常経験を「全体」へと統合しようとする。

このように現代社会における宗教の観察を捉えるのであれば、それは機能分化した社会の諸観察の中で、いかなる位置を占めうるのだろうか。それは社会学的な観察とはいかなる点で異なるのだろうか。我々はこの問いを、ナセヒの提起する社会の観察の過剰という視点をふまえて考察しておきたい。彼の見るところ、高度に機能分化した社会は、その中にシステム独自の観察を複数抱える状態となり、その間の相互調整は最終的には不可能である。システム理論的な社会学は、このシステムそれぞれの観察が社会の様々な局面でいかに組み合わされ、場合によっては調整されないままに作動していく様子を描き出そうとする。しかしながら、それは社会の各システムにそのつどアクセスしながら自らのライフコースを築こうとする人びとが喫緊のものとして求める類の知ではない。そうではなく、自らの生活を実践的に方向づける知に人びとの関心は向くのである。

ナセヒの議論に即するのであれば、宗教の観察は、まさにこうした人びとが方向づけの中で何らかの「観察不可能性」に出くわしたときに明確な形で現れる。それは個々人の生活全体を「意味あるもの」にするための語りの契機を提供する。しかもそれは、宗派や組織といった外的な枠組みとは異なる水準で、システム理論の用語を使えば「メディア」として作用している。このメディアによるコミュニケーションには外部から反駁されるような「矛盾」や「曖昧さ」もそのままの形で含まれる。「誰もがそれぞれの信仰を持っている」(Nassehi 2009: 185)、これはナセヒが指摘するのみならず、被験者たちによっても繰り返される言明である。それは単に宗教や信仰の「個人化」を表しているだけではない。この言葉は、現代社会における観察の不一致という構造を前提としたうえで、複数の観察に晒されたとしても、その人の「語り」における「真正性」は保たれるという、宗教的コミュニケーションが社会において有する位置づけを示すものでもある⁶。それゆえに、宗教とは世界

5

ただし、旧東ドイツ地域における「世俗化」——この場合は宗教性の低さを意味する——の進行については各研究で指摘されているとおりであり、旧西ドイツにおける状況とは異なることには注意が必要である。例えば Wohlrab-Sahr / Schmidt-Lux / Karsten (2008) は、東ドイツにおける宗教と他の社会領域との緊張関係を、潜在的な対立 (Conflict) として捉える視点を提起している。

6

Habermas(2005) によるいわゆる「宗教の公共性」論は、宗教的言説の公共的な翻訳可能性と討議規範を議論するものである。彼の議論はナセヒの議論と対比されうるものであるが、ここではその詳細には立ち入らず、社会学的観察と宗教的「語り」の区別の側面のみ限定して言及する。

の不可視性を扱う固有の観察形式であり、さまざまな「不安」を「語り」として回収する。他方において、社会学がこの「不安」や「語り」を観察しようとするとき、それは往々にして社会構造や機能分化の問題に置き換えられる。この種の二つの観察様式のずれこそが、社会学に対する説明拒否や理解困難を生み出すのである。社会学的説明がしばしば直面する批判とは、常に複数の観察を抱え続けている社会の側から提起される一種の問題提起である。そのため、社会学的な説明に対する社会の側からの応答、あるいは両者の微妙なずれそれ自体が、複数の、ともすれば過剰な観察を抱える現代社会のあり方に改めて向き合うための契機なのである。

5. おわりに

本稿は、社会学的説明が「言い訳」として拒否される現象を、個人の誤解や感情的反発ではなく、現代社会の観察の構造そのもの、観察形式相互の接続の困難さに由来するものとして捉え直すことを試みるものだった。ルーマン、ナセヒらが示したシステム理論的な観点からすれば、社会は多層的な観察を行うシステムであり、社会学もその一部として社会の中に位置づけられる。しかしながら、機能分化と知の過剰化が進展する現代では、社会学が提示する説明は、人びとの自己理解との調整が極めて困難な観察形式の差異を生じさせる。

その中でも宗教的なコミュニケーションは、観察不可能性に向き合い、人生の統一性を語りの中で見出そうとする観察様式を示しており、社会学とは異なる論理で世界の見通せなさを処理しようとする。それは、社会の側が行う観察と、社会学的な説明のずれを顕著な形で映し出すものである。それゆえに、社会学的な説明への批判、拒否は単なる批判や誤解ではなく、複数の観察の形式が併存する近代社会の再帰的な構造の帰結である。社会学的説明は社会の外部に立つものではなく、社会が自らを観察する過程の中に位置づけられ、説明行為そのものが再び社会の観察対象となることは不可避となる。社会学が社会の再帰的観察の内部に置かれているという事態は、説明拒否を回避することを困難にする。しかし同時に、その接続の難しさこそが、社会が自己をどのように語りうるか、どの観察形式がいかにして可視性を生み出すのかを照らし出す。この観点から見るのであれば、社会学的な説明をめぐる緊張は、社会学が排除、無視されている兆候ではなく、むしろ社会が自らを観察しようとする過程の一つとして捉えられる。本稿はシステム理論が提起する観察の理論の観点から、社会学的な説明が現代社会において置かれるその布置を定位しようとするものであった。

付記

本稿は JSPS 科研 23K01748、22K13546 の助成を受けた研究成果の一部である。

参考文献

邦訳があるものに関しては参考までに書誌情報を記載する

- Habermas, Jürgen 2005, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [=庄司信・日暮雅夫・池田成一・福山隆夫訳『自然主義と宗教の間：哲学論集』法政大学出版社, 2014 年.]
- Huber, Stefan, 2007, Aufbau und strukturierende Prinzipien des RELIGIONSMONITORS, in: Bertelsmann Stiftung(Hrsg.), *Religionsmonitor 2008*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, 19-29.
- Luhmann, Niklas, 1997, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [=馬場靖雄・赤堀三郎・菅原謙・高橋徹訳『社会の社会』法政大学出版社, 2009 年.]
- Luhmann, Niklas, 2000, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [=土方透・森川剛光・渡會知子・畠中茉莉子訳『社会の宗教』法政大学出版社, 2016 年.]
- Nassehi, Armin, 1996, Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne, in: Karl Gabriel(Hrsg.), *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität*, Gütersloh: Kaiser, Gütersloher, 41-56.
- Nassehi, Armin, 2007, Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung(Hrsg.), *Religionsmonitor 2008*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, 113-132.
- Nassehi, Armin, 2009, Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in Bertelsmann Stiftung(Hrsg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung, 169-203.
- Nassehi, Armin, 2021, *Unbehagen. Theorie der überforderten Gesellschaft*, München: C.H. Beck.
- Pollack, Detlef, 2024, Religiöser Wandel in Deutschland: Muster und Zusammenhänge, in Michael Hainz, Gert Pickel, Detlef Pollack, Maria Libiszowska-Zóltkowska und Elzbieta Firlit(Hrsg.), *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung*, Wiesbaden: Springer, 19-30.
- Wohlrab-Sahr, Monika, Thomas Schmidt-Lux und Uta Karsten, 2008, Secularization as Conflict, *Social Compass* 55(2), 127-139.

(神戸大学大学院国際文化学研究科／理論社会学・社会学説史)