



ニクラス・ルーマンにおけるシステムと宗教 : 機能と意味のはざまで(上)

畠中, 茉莉子

(Citation)

国際文化学, 27:91-114

(Issue Date)

2014-03-25

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81005469>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81005469>



ニクラス・ルーマンにおけるシステムと宗教

—機能と意味のはざままで— (上)

System and Religion in the Theory of Niklas Luhmann

—Between Function and Meaning— (1)

畠中 茉莉子

HATANAKA Mariko

Summary

This paper aims to explore the significance of Niklas Luhmann's (1927- 1998) theoretical arguments on religion. His system theory potently influences over the world, and is considered as useful to reveal the shape of the modern society. However, the importance of his theory of religion has been often overlooked. Certainly it has much ambivalence, but we can get a wider view through that character itself, in order to deepen our understanding of his thought including his general social theory.

Luhmann put an essential question about the existence of religion in the modern world. One of his attempts to answer it was his famous theory of “religion as a social system”, and the other was his study of “religious semantics”. The former shows us how the religion as a system remains in the secularized society. It is adapted to his general social theory. Yet still, his consistent question, “Can religion still be?” is not answered by this approach only. A key concept of his system theory is “code,” which brings a system its identity and closeness, and makes it closed to the other one; regarding the religion, although Luhmann had initially set up the code as “immanence/ transcendence,” afterward, he changed its definition into “marked/ unmarked.”

Therefore, we have to take the latter approach, the study of semantics to face this question. This illuminates how the religious system has been grown up in the history, and using both approaches, systematic and semantic, lets us understand his theory of religion more property.

キーワード

システム、宗教、意味、機能、近代社会

I はじめに

本研究の目的は、ドイツの社会学者、ニクラス・ルーマン(1927-1998)の社会理論の中で、宗教に関する議論がもつ意義と射程を明らかにすることにある。ルーマンは、特筆するまでもなく、戦後のドイツにおいて最も影響力を持った社会理論家の一人であり、彼の社会理論については、その是非を含め、様々に議論が交わされた。生前非常に多作であった彼には遺稿も多くあり、それらは没後15年を経ても未だに刊行が続いているが、講義録やハンドブックが出揃いはじめたこともあり、次第にその思考の全容を把握することが可能になりつつある途上であると言えるだろう¹。それに伴い、彼の思想の幅と可能性が徐々に明らかとなりつつある。さらに、現代を語る論者の中には、ルーマンをふまえ、しかもそれを乗り越える形で自らの理論を構築しようとする者もいる²。今やルーマンは単なる研究対象ではなく、多くの知的実りをもたらしてくれたものの、応用されるべきものとしてある時期に来ていると言えるのかもしれない。もちろん、上記のアプローチのいずれも、今後ルーマンの思考を引き継ぐ論者にとって重要な観点ではあるが、本稿はとりわけ、前者の課題を主として引き受けたい。すなわち、彼の社会理論、そしてその射程を、彼自身の思考に即して考えてみるということである。というのも、その独特な言葉づかいのゆえに、見る人に一種の晦渋さを感じさせるルーマンの理論は、容易には理解し尽くすことを許さないというのもまた事実であり、多くの人々が、ルーマンの「次」を目指そうという今だからこそ、彼の理論を正確に理解する準備は整えておかなければならないからである。わからない箇所は、未だ多くある。

中でもとりわけ注目すべきなのが、彼の宗教に関する論考である。ルーマンは、社会学者ではあるが、いやまさに社会学者であるからこそ、社会学的観点から、法、政治、経済、科学など、社会のあらゆる領域について語ったといっても過言ではない。宗教もまた、そのうちの一つである。しかし、彼の宗教論は、今まで看過されてきたが、よく見ると、その他の社会の領域とはいささか異なる特徴を有している。論点を先取りすれば、従来のルーマンの社会理論の像に修正を加えるような観点が、宗教の議論には含まれているのである。そもそも、ルーマンの社会理論は、それが「システム論」というアプローチを取るがゆえに、ミクロな社会現象には応用することができないとか、既存のシステムをあまりにも前提としてしまっているといったような批判が投げかけられてきた。しかし、彼の議論を詳細に見ると、必ずしもそうした批判は的を射ていないことが明らかとなる。ルーマンは、コミュニケーションの次元に定位することによって、必ずしも大きなシステムのみではない、いわゆるミクロな現象も確かに射程に入れようとしてきたし、システムを確固としたものとして前提しているわけではなく、その発生をも視野に入れることのできるような、より射程の広い理論枠組みを準備しようとしていた。そして、その試みがある意味で端的に現れるのが、宗教に関する議論なのである。宗教に関する彼の議論、それは必ずしも容易に理解しうるものではないが、それを踏まえることで、彼が拡大しようとしたシステム論の射程が明らかとなるだろう。ただ残念なのは、ルーマンの宗教に関する取り組み

は、おそらくは未完のまま終わってしまったということである³。彼の社会システム論の枠組みを大きく拡大させる可能性は、ルーマン自身によって「提起」はされたものの、本格的に「発展」させられることはなかった。しかし、まさにそれこそが、現在われわれが担うべき課題なのではなかろうか。すなわち、ルーマン自身によって、その未完に終わった、宗教に関する思索を通じて提起された問題の射程を見極め、そして拡大していくことが必要なのである。そうすることで、ある部分ではルーマンの理論的弱点を解消する手掛かりともなりうるであろうし、またそれと同時にルーマンのシステム論の射程をより広げることにもなる。

従って本稿では、ルーマンが宗教論を通じて出くわした理論的問題を明らかにし、それが彼の社会理論一般にとってどのような意義を持っていたのかを明確にする。このルーマンの宗教論は、これまでそれほど包括的かつ細かな論証がなされてこなかったということもあり、その解釈には少し紙面を割く必要がある。それに伴い、本稿は前編と後編の二つのパートに分かれる。前編で主題となるのは、ルーマンがいかなる宗教論を展開したのか、またその際、何が問題として問われていたのかということである。契機となるのは、彼の宗教論を巡る、様々な論者の議論である(II)。ルーマンの宗教に関する議論は、本国ドイツでは大きな反響をもたらした。彼らの問いを通じて、結局のところルーマンが何を主題としたのか、その手掛かりが与えられるだろう。それを踏まえた上で明らかとなるのが、彼の宗教論の中心をなす分析、すなわち社会の機能システムとして宗教を描く「宗教システム論」の問題機制である(III)。そうすることで、ルーマンが社会にいかなる形で宗教を描こうとしていたが明確となると同時に、コード、世俗化といったキーワードの所在も明らかとなる。次いで考慮しなければならないのが、上記の議論とは一線を画す、彼の「宗教ゼマンティック論」の分析、つまり宗教システムの歴史的発生の議論である(IV)。この二つの観点が揃ってはじめて、ルーマンの宗教へのアプローチは正確なものとなる。ここまでの前編の課題である。従来包括的に語られることのなかったルーマンの宗教論の全容が、これで明らかとなる。だが、こうして、一つのテーマについて異なる二つの観点からアプローチを試みることは、逆に言えば極めて危うい部分でもある。この両アプローチは、宗教の場合に関しても、その視点がそもそも異なるがゆえに、容易に理論的に整合が取れるものではないからである。ルーマンの中では二つの宗教論は一見矛盾なく繋がっているかに見えるが、議論を精査していくと、そこにはある難点を見出すことができる(V)。しかし、それは単なる理論的行き詰まりではなく、むしろ彼のシステム論を拡大するきっかけを与える重要な論点の提示と解されるべきである。実際、ルーマンは宗教という現象と深く関わりをもつ「意味」の概念を用いることで、自身のシステム論の射程を広げる可能性のある議論を萌芽的に示していた(VI)。後編で明らかにしたいのは、宗教論を踏まえた上での彼の社会理論の射程の広がり、その可能性である。

もっとも、ルーマンの社会システム論一般そのものも、時代とともに大小の変化を遂げてきた。宗教システム論の展開を、ルーマンの社会システム論一般の変化そのものへと帰することも可能だろう⁴。しかし、今回はあえてそうした観点は取らない。こと宗教論に限って言えば、いわば「外的な」社会理論の変化にまで遡らずとも、宗教論そのものの中に変化の原因と志向が見出されるからである。

その際の主導的問いとして、理論的には「システム論によって宗教をも語ることは可能か」、そして、それを含むより包括的な問いとしては「近代社会にそもそも宗教はありうるのか」というものが挙げられる。ルーマン自身が問うていたのは、前者であるというよりもむしろ後者のより原理的な問いであった。前者は、彼にとっては問いというよりは、ある意味では自明であり、そして成し遂げねばならないことであった。しかし、その一方で、彼の宗教論を巡る議論は、前者に眼目を置いたものになる傾向もあった。本稿では、どちらの問いにも重きを置いて論を進めていきたいが、それぞれの問いが持つ含意については、注意しておかねばならない。ひとまず、前者については先行研究の助けを借りながら、その論点を確認しておこう。もっとも、これら先行研究の中には、ルーマンの社会理論を神学に応用することを主として志向したり、あるいはもっぱら社会の一般理論の方に関心があるがゆえに、宗教を単に一つの機能領域に過ぎないと見なすものが多く含まれており、それらと本稿は基本的に観点を異にしているということは予め述べておかなければならない。

II ルーマンの宗教論を巡る議論：先行研究

ルーマンの宗教論が世に出始めたのは1970年代の初頭、ルーマンの著作活動の中では比較的初期の段階である⁵。やはり1970年代の初頭には、既に名声を博していたハーバーマスとの論争書⁶が発表され、それとともにルーマンの名も広まりつつあったということもあって、宗教論についても、それが極めて断片的なものであったにも関わらず、早くからいくつかの応答が投げかけられることになった。レントトルフ(1975)やダーム(1975)がこの時期の、つまりもっとも初期の「ルーマンの宗教論」についての言及となる⁷。それらは、今にして思えば、元のルーマンのテキスト自体がまとまったものではないということもあり、彼の宗教システム論そのものへの批判というよりは、彼の機能主義的な社会理論全般への、特にそれが宗教へ端的に「応用」された場合についての批判といった性質をもつものであった⁸。宗教システム「独自」の議論は、ルーマンにおいてさえ、未だ明示的になっていなかった時期だったのである。

状況が大きく変わるのは、1977年に『宗教の機能』が出版されてからとなる。「妻との思い出に」という印象的な一文で始まるこの書は、ルーマン初めての宗教システムについてのまとまった著作であった。この著作が発表されて以来、ルーマンの宗教論への言及は、主に批判的なものではあったが、いくつか見られることになる。代表的なものは、何と言ってもコスロフスキー(1985)⁹である。詳細は後に譲るが、ルーマンのこの著の主眼は、宗教という社会現象をも、機能的システム論によって語るということにあった。各人の信仰や、教義内容ではなく、宗教が社会において果たす機能によって分析するというその手法は、容易に想像ができるように方々からの大きな批判を巻き起こした。上記のコスロフスキーが編集した著作がルーマンに投げかけた疑問は総じて「システム論や機能分析によって宗教は語ることはできるか」というものであり、そして結論は往々にして否定的なものであった。信仰を持つ人々が、実際にはいかにして自身の生を有意味に統御しているか、あるいは、当該の宗教はいかなる教義としての意味体系を有しているかといった問いが、

宗教を考える上で欠かすことができないと考える論者たちにとって、宗教をもっぱらその社会機能にのみ還元して説明してしまうシステム論的手法は受け入れがたいものであった。確かに、宗教が社会内で一定の機能を果たすからといって、その説明のみで宗教を汲みつくすことはできるのだろうか。いずれにしても機能的システム論は、それのみでは、少なくとも多くの宗教研究に従事する論者にすぐさま満足を与えるものではなかった。それを明らかにしたという意味では、本稿がこれらの先行する業績に負うところは大きい。もっとも、むしろ問題なのは、これ以降のルーマンの宗教論なのであって、それに対しては、後に述べるように、彼らの批判は的を射ることができない。というのも、ルーマンのそれ以降の宗教論は、むしろ彼らの批判にこたえる形で展開されたのであり、いわばこうした機能主義への批判は内在的に解消されてしまったからである。事実、後のルーマンが目指したのは、信仰や教義の内容にまで立ち入ることができ、しかも機能的視点を放棄しない宗教の描き方だった。つまりそれは機能的観点を保持するシステム理論の可能な限りの拡大であったのであり、そこには上記でコスロフスキーらが指摘したような、機能主義が信仰を語ることはできないという批判への間接的な応答が見られるのである。その試みは、具体的には理論上でのコミュニケーション概念の強化と、コード概念の含意や、他の諸々の概念の補足的追加として現れることになるが、それこそ、本稿が最も明らかにしたい論点であるので、詳細は後に譲ることにしたい。

その後しばらくは、ルーマンは宗教についての言及をほとんど行っていないが¹⁰、1980年代半ば、再び事態は動き出す。象徴的な出来事は、戦後ドイツを代表する神学者、パネンベルクとの対談である。もともとパネンベルクは、ルーマンの宗教論についての批判的コメントを出していたが¹¹、この80年代の半ばになり、両者はようやく対談を行うことになる。そこで見いだされるのは、以前までの機能的分析手法とは一線を画す、「パラドクス」を扱うものとしての宗教のあり方であった。その後もルーマンは断続的に宗教に関する論文を数多く執筆することになるが、宗教を扱う論者にとっては、以前の議論よりもこちらの方が関心を引いたのか、この後に彼の宗教論は広く語られることになり、またその数も次第に増していく。例えば、ヴェルカー(1992)は、ルーマンの宗教論が「差異」に重きを置いていることを評価しつつも、それがなおも統一的なものとして描かれていることを批判したうえで、やはりルーマンの得意とする用語である「ダブル・コンティンジェンシー」を基軸に宗教を捉えることを説いた。一見ルーマンに批判的ではあるが、それでも彼はルーマンの枠内に留まっている¹²。あるいは、ラエマン／フェルシュラーゲン(2001)はルーマンの宗教論が時代と共に変遷している様を描き、その過程を世俗化論からキリスト教神学への接近と捉え、その傾向を評価している¹³。「パラドクス」や「規定不可能なもの」、「内在／超越」など、どちらかと言えば社会学者よりも神学者に馴染みのある言葉を用いるこの時期以降のルーマンの宗教論は、どちらかといえば神学者たちにとって、もしかしたら社会学的にも通用するような枠組みを自らに与えてくれるものと思われたかもしれない。もちろん、依然としてルーマンはシステム論を用いて語っているのであり、彼の立場は機能主義的である。しかし、ともあれ神学に部分的に歩み寄ったかに見えた彼の議論に対する応答は、かつてのような激しい否定ではなく、むしろ肯定的でさえあった。

ところが、他方でデトレフ・ポラックのように、ルーマンの宗教論の中に一種の危うさ

を見る論者もいた。彼はルーマンに問うた、「近代社会に宗教は果たして存在しているのでしょうか」と¹⁴。もし仮に、ルーマンの宗教論に今後の宗教のあり方を期待する論者がいたとしたら——そして実際には少なからずいたのであるが——この問いは驚くべきものだったかもしれない。しかも、それに対するルーマンの回答もまた、要領を得ないものであった¹⁵。ポラックは、このインタビューの中で繰り返し同じ質問を、形を変えながらルーマンに問うている。それは、宗教の機能的代替物などの、ルーマンの枠組みに即した問いであることもあれば、より率直に、宗教の社会的重要性に疑いの目を向けるかのような質問の形を取ることもある。一見執拗な問いかけにも思われるが、彼の着眼点は、明確にルーマンの議論を解しており、またそうであるからこそわかるルーマンの議論の弱点を的確に突いたものとなっている。なぜ、ルーマンは、あれほど宗教システムについて語りながら、その存在については曖昧な態度を取らざるをえなかったのだろうか。ポラックはその理由を、少なくとも部分的には見抜いていたように思われる。すなわち、彼の宗教に関する議論には、容易に前提としてしまっただけとはいえないある論点があると。しかし、更に立ち入った議論を行うには、彼自身の理論に深く立ち入ってみるしかない。そうすることで、上記の論者たちがルーマンのどの側面に着目し、また何を求めたのかも明らかとなるだろう。

とはいえ、膨大な先行研究がある中で、本稿の立場も予め明らかにしておかねばならないだろう。ルーマンの宗教論を巡る立場は、大きくは、(1) 彼の機能主義的分析手法を批判する立場、(2) 特に 80 年代以降の議論を、これからの神学の枠組みを与える可能性をもつものとして評価する立場、(3) ルーマンの宗教論の含意を慎重に問い、その社会学的可能性を探る立場、の三つに分けられる。本稿では、もちろんそれぞれから有益な観点は譲り受けるものの、基本的には第三の立場を取るが、一方で留保も必要である。というのも、先述したとおり、第三の立場に含まれる論者は、ルーマンの宗教論そのものの有効性と射程については問うものの、その一般理論との関係についてはそれほど着目していないように見受けられるからである。彼らの多くは、社会の一般理論ではなく、宗教そのものに第一義的な関心を持つ神学者たちであり、逆に、一般理論に関心のある論者は、宗教を機能的領域の一つに過ぎないものとして処理してしまう。従って、本稿の視点は、宗教に着目はするものの、あくまで志向するのは一般理論であるという点で、先行研究とは立場を異にしている。ただし、トマス／シュレー(2006)は、ルーマンの社会理論と神学の相補関係を説く中で、ルーマン理論そのものについても何らかの寄与を求めている点で、本稿とはある部分では似た視点を共有しているといえよう¹⁶。もっとも、本稿としては、ルーマン理論の神学への接近については、留保的立場を崩さないでおきたいと思う。

III ルーマンの宗教システム論

ルーマンにとって、宗教とは何よりもまず「宗教システム」として語られるべきものである。近代社会のあり方をシステムによって、また徹頭徹尾システムとして描こうとするルーマンにとって、それは譲れない一点であった。ルーマンは、他にも、法システムや経済システム、科学システムなどなどについて語っているので、当然、彼の議論に触れると宗教システムもその内の一つであるように見える。そして実際、それは確かにそうなので

ある。ルーマンによれば、「今日、宗教は機能的に分化した社会の機能的サブシステムとして生き残っている」(Luhmann 1990: 155=1996: 161)〔邦訳があるものに関しては文脈に応じ適宜表現に変更を加えてある。以下同様〕。社会は機能的に各サブシステムへ分化し、宗教システムもまたその一つである。つまるところ、彼が得意とする一般社会システムの作動原理に、宗教もまた、一つの機能的システムとして従っているという構図となる。この基本的態度は、ルーマンを終始一貫しているものなので、強く強調しておきたい。彼はあくまで社会学者なのであり、宗教の分析もまた、社会学者の視点から行われる。宗教といったテーマに関しては手法を変えて、たとえば哲学者として語るようなことは基本的には行わないのである。

とりあえずいえるのは、ルーマンの宗教は、一つの「社会システム」であるということである。この命題が喚起するイメージは、これだけ見ると人それぞれであるかもしれない。ともあれ、ここでいう「システム」に関しては、われわれはその含意を限りなく広く受けとっておかなければならない。たとえば、宗教のシステムということで、教会などの聖職者、信徒を制度的に統御する、文字通りのシステムのみを思い描いてはならない。ルーマンにとっては「コミュニケーションが社会システムの最少たりうる単位である」(Luhmann 1997: 82= 2009: 79)。すなわち、別に制度化されていなくとも、神についてコミュニケーションしたり、信仰を誰かに語ったりすること、そうした、宗教に関わるコミュニケーションはすべて宗教システムの要素なのである。さらに、「要素の生産はオートポイエシスである」(Luhmann 1997: 83= 2009: 79)。つまり、何らかの宗教的なコミュニケーションが生起しており、それらが継続的に、オートポイエティックに継起してさえいれば、そこに宗教システムはあるのである。この議論を見てもわかるように、ルーマンのシステム概念の含意は限りなく広い。この定義だけでは、そこかしこに宗教システムが生じてしまう。何より問題なのは、「宗教的なコミュニケーション」とは何なのかである。

宗教システムが遍在化し、それとともに拡散しないためには、他のコミュニケーションから宗教的コミュニケーションを明確に区別しなければならない。「諸部分システムは、[...] 作動的に閉じたオートポイエティックなシステムとして自身を閉鎖している」(Luhmann 1997: 600=2009: 892)し、またしなければシステムとして存立しえないのである。しかもそれは宗教に限ったことではない。法、経済、科学、芸術、すべてのシステムがそうなのである。それも、この区別は何らかの領域に「属している」とか、何らかの「特徴を備えている」からそう判断されるとかいった仕方では成立しない。近代社会において、あくまでそれはコミュニケーションにおいて、作動として行われなければならないのである。ところが、こうして各社会システムが自身を確固としたものとして区別することはなかなか難しい。ここでの主題である宗教を見ても、歴史的に見ると政治や芸術との結びつきは避けて通れなかった。ルーマンは、近代社会において「宗教は、なおも可能か」(1977: 8= 1991: 7)と問うが、それは還元すれば、近代社会において、宗教システムは確固としたものとして自己を作動的に閉鎖できているのだろうか、ということになる。

ここまでの議論は比較的明快である。この問いへアプローチする際、重要なのは上記で導きだされたとおり、以下の二つの問いである。すなわち、何をもってあるコミュニケーションを宗教的とみなすのか、そして宗教システムに固有の閉鎖をもたらすものとは何か、

という問題である。前者はひとまず置いておくとして、後者については、ルーマンは回答を与えていた。すなわち、それぞれの機能的サブシステムに固有の「二値コード」である。たとえば、法システムは「法／不法」、科学システムは「真／非真」といったように、各システムは自身が作動する際のメルクマールとなるコードを持っている。このコードは必ず「肯／否」の形をとるので、「二値」コードというわけである¹⁷。あるシステムは当のシステム固有のコードによって作動するが、それは翻っていえば、当のシステム外にはそのコードを使用するコミュニケーションがないということになる。つまり、当該のコードを用いるコミュニケーション、すなわち当のシステムの要素なのである。そのような規定でよいだろうか。とりあえずルーマンの前提に則って論を進めてみよう。実は、この「コード」概念には、かなりの理論的負担がかかっている。というのも、前者の問い、すなわち「宗教に独自のコミュニケーション」の規定もまた、このコード概念によっているからである。つまり、宗教的コミュニケーションとは、宗教に独自のコードに則ったコミュニケーションなのである。従って、上に問いを二つ挙げたが、それは事実上後者へと統合される。宗教システムを成り立たせるためのポイントは、「宗教システムに独自のコードとは何であるのか」、これが答えられるか否かにかかっているのである。

宗教システムおよび宗教的コミュニケーションを規定するコードとは何か。この問いは法や経済の場合のように簡単なものではないが、ルーマンが最も頻繁に挙げている宗教のコードは、ひとまずは「内在／超越」であるといえる。キリスト教神学に偏りすぎているのではないかという批判が生じるのも当然だろう。ルーマンの関心は第一義的には西欧社会にあった¹⁸。とりあえずは彼に沿って話を進めよう。しかしその場合、仮に西欧社会に話を限ったとしても、このコードはそれほど自明なものだろうか。この、コードに関する問いは後に詳述することになる。

このコードの概念と並んで、ルーマンにはもう一つ、機能的サブシステムを定義する際に重要な観点がある。それが、機能的等価性の原理である。コードがコミュニケーションとシステムが理論的に結び付けるものであるとすれば、機能的等価性の原理はより特殊システム的な、システムとしての働きという側面に目を向けた議論である¹⁹。ルーマンの機能概念は、全体に寄与するという意味での機能ではなく、「そこから行為の様々な可能性、外見上は全く異なった感じを与える社会的事実を、機能的に等価として扱うための基準」(Luhmann 1970: 35=1983: 25)のことである。もし、宗教と同様の機能を有するシステムが存在していれば、社会のサブシステムとしての宗教システムは、確固とした、独自のものとしては存在しない。それは、他でもいいものになってしまう——ショッピングやスポーツ、ドラッグのように。コードへの問いのときと同様に、近代においては「他でもありうる問題」は避けて通ることができない。

ルーマンは宗教の機能に「規定不可能性と規定性を同時に生起させること」(Luhmann 1977: 46=1999: 38)をあてがうことで、社会内の機能的等価物を排除する。あるいは、「宗教においては、規定不可能な複雑性の、規定可能な複雑性への転移が問題となる」(Luhmann 1977: 20=1999: 18)と述べられている。近代社会は、過剰な複雑性を処理する必要に迫られており、各機能システムはそれぞれ独自の方法でこの複雑性の縮減にあたっているというのが、ルーマンの基本的な社会像であるが、上記の引用を見る限り、とりわけ宗教には、

その働きが強く期待されているようである。特に、「規定不可能性」すなわち縮減されえない複雑性に直接対峙することができるのは、宗教システムの最も顕著な特徴の一つである。それがルーマンの判断であった。実は、この機能的等価性の議論は、先に見たコードの議論に、時系列的には先行しているのだが、両者とも問題としているのは、宗教の独自性問題である。ただ、先に見たようにそれぞれのアプローチの観点は異なっている。両アプローチそれぞれの含意については、後にも幾度か触れることになる。

他に機能的等価物を持たない、独自のコードと働きをもつ機能的サブシステムとしての宗教、この像に一致する形で提示されるのが、彼なりの世俗化論、すなわち、近代社会において宗教はどのような位置にあるかの議論であった。「世俗化」それ自体も非常に多義的な含意を持つ言葉ではあるが、一般的には、社会における宗教の影響力が減退するプロセス、すなわち「聖」ではない、「俗」なる領域が拡大する過程を指すこと、あるいは、宗教が個人的な事柄となるという事態を指すことが多いと思われる²⁰。ところが、それらの見解とは異なり、ルーマンは独自のシステム論の用語を用いて、この世俗化の一風変わった捉え方を提示する。まず、前提としては以下のような認識がある。

したがって、世俗化に関しては、全体社会システムの構造変動との関連で、多方面から論じられた。[・・・] この構造変動が分化の増大として特徴づけられるのであれば、世俗化は、近代社会が到達した一連の高度な分化の度合いとして現れてくる。(Luhmann 1977: 228=1999: 170)

世俗化の基準をどこに見るか、また何をもって世俗化を語るかは論者によって様々であろうが、ルーマンがここで世俗化に結び付けているのは、社会が近代に至り、高度に分化した状況という社会の全体的な構造の変動である。たとえば、個人の信仰のあり方が変わったとか、教会へ行く人が減り、教会の影響力が減退したとか、そういう語りをするわけではないのである。むしろルーマンが目を向けるのは、社会のあり方が大きく変動した、それも分化、複雑化として現れたのであり、世俗化はそれに応じて生じた現象だということである。そうした状況で、宗教システムはいかなるあり方を取ったか。

宗教システムとは、一方では全体社会システムの部分システムであり、その限りで、全体社会の構造変動に関係している。換言すれば、宗教システムは、自身が属する包括的システムを変形させる全体社会の進化論的変動にさらされているのである。こうした変動は、宗教システムそれ自体においては防ぐことはできないし、別の場所へと誘導することもできない、いずれにせよ、機能的分化という構造的条件のもとでは、世俗化を宗教に特有の方策で阻止しようとする試みは、まさにそれを引き起こす条件、すなわち機能的分化を先鋭化させるのである。他方では、宗教システムはまさにこうした条件のもとで、社会内的環境そして社会外的環境に関連する複雑性の落差を安定化させなければならないシステムそのものである。(Luhmann 1977: 246= 1999: 184)

宗教システムもまた、社会が分化する状況に適応しなければならない。つまり、自身を確

固としたものとして存立させなければならない。というのも、近代社会というのは高度に分化した社会、自身とは違う、別の機能的サブシステムがそれぞれ屹立していく社会だからである。宗教システムがそれを押しとどめることはもはやできない。宗教システムは、この高度に複雑な状況にあって自身を保たなければならない。ここでは複雑性の落差を安定化させることとなっているが、後にはコードにその保持の役割が委ねられる。

先に見た、一般的な世俗化論と、構図自体は大きく異なるというわけではない。両者とも、かつての宗教的諸力の大きさに比して、近代では他の諸領域の影響力が増大する過程を見ている。しかし、世俗化という言葉が宗教的諸力の減退を少なからず想念させるのに対して、ルーマンの世俗化のイメージは少し異なっている。というのも、ルーマンの語る宗教システムは、確かに他の領域から自らを区別しなければならないのではあるが、それでも何とかこの分化した社会の中で、オートポイエティックに自己を再生産しながら存続しているからである。ポイントは「弱化」ではなく、「存続」にあるのであり、ルーマンが問うているのは、いわばその「存続」のあり方ということになる。この世俗化論は、先の機能的等価の原理と並んで、1970 年代、つまりルーマンの初期の宗教論の時点ですでに提示されていた。そしてその考え方は、基本的には晩年に至るまで継続する²¹。

一見明快な議論である。確かに、西欧社会においてかつて宗教は絶大な力を発揮した。ところが、時代が近代へと向かい、世俗化が始まるとその力は相対的なものとなり、宗教はむしろ自己を他の領域に対して閉鎖する必要に迫られる。そうはいうものの、社会にとって宗教は一定の機能を果たしているのだから、宗教は宗教システムとしてうまく存続している。彼のシステム論、そして分化論にも合致した、近代の宗教への診断である。しかし、事態は果たして、ルーマン自身の中にあってさえ、それほど単純なものだろうか。

ルーマン自身の問いは、終始一貫していた。すなわち、「近代社会において、なおも宗教は可能か」というものである。この問いは、上記のシステム論で正確に答えられているのだろうか。結論からいえば、これだけでは不十分である。というよりも、よく見ると、上記の問いはいつの間にか「近代社会において、いかにして宗教は可能か」という問いにすり替わっている。つまり、そもそも宗教が可能か否かを問うているというよりは、仮に宗教があるとして、それが「いかにすれば存続しうるか」が問題となっているのである。しかもそれは、あくまでもシステム論を固持するルーマンにとっては、事実上「いかにすれば、宗教をシステム論によって、近代社会に適合的な形で描くことができるか」という課題となって現れる。ルーマンの宗教論に触れた論者が、特に 70 年代から 80 年代の半ばにかけての論者の問題が、宗教は存在するか否かという、本来ルーマンが問いとした根源的問題にではなく、機能的で宗教を語ることができるかという方法論的問題に集中していたのも、この点に起因する。

さらに、疑問は続く。というのも、この一見明快なルーマンの議論が、何度にもわたり、修正を加えられているからである。先にも述べたように、ルーマンにおいて、宗教に関して最初に提示されたのは機能的等価の議論、そして世俗化論であり、コードは後に、とりわけ 1980 年代の半ばから、新たな分析手法として加えられた分析概念である。この時点ですでに、ルーマン自身が宗教論に何らかの修正を加える必要があった。その点については本人の記述や証言があるのでここでは触れないでおきたい²²。それよりもむしろ、本稿で中

心的に扱いたいのは、このコードの概念でさえ、何通りにも書き換えられているということである。先にも見たように、コードの概念は宗教システムの最も根底的な定義に関わるものであり、その変更は彼の宗教論全体にとって極めて大きな意義をもつ。論点を先取りすれば、往々にして「内在／超越」であった宗教のコードは「マークされた／マークされない」や「観察可能／不可能」といった、より形式的な定義への代替可能性を提示されているのである。なぜそのようなことが生じたのか。

この二つの問い、すなわち「宗教はなおも可能か」という問いと「コードの揺らぎ」の問題は、一見別々の問題であるように見えて、実は根底では繋がっているように見える。いかにしてこれらの問いに取り組めばよいのだろうか。ルーマンには、先の章で紹介した『宗教の機能』(1977)、そして遺稿の出版という形になった『社会の宗教』(2000)といった著作の他に、多くの「宗教システム論」がある。しかし、それらをどう辿ってみても、結局は「宗教システムはいかにしてあるか」の話になってしまい、「なおも可能か」への接近とはなりがたい。そこで手がかりとなるのが、「宗教システム論」ではなく、ルーマンの「宗教ゼマンティック論」である。これは、宗教システムの近代社会におけるあり方を問うのではなく、宗教システムが、歴史的にどのような経過を経て生起してきたかを問っている²³。明確な理論の提示というよりは、歴史的な研究ノートといった側面が強い、このゼマンティック論ではあるが、ルーマン本来の問いを、またそれに彼がどのように取り組んだかを、より明らかにしてくれるだろう。

IV ルーマンの宗教ゼマンティック論

ゼマンティック(Semantik)とは、意味論とも訳されるとおり、その都度の時代で用いられてきた意味やそれを支える図式がどのように用いられてきたか、特に何がそのとき優勢なものとして扱われたかを明らかとするものである。ルーマンもこのゼマンティック研究には深い関心を示し、愛や科学のあり方など、様々なテーマについてのゼマンティック論を残している²⁴。宗教もその対象のうちの一つであった。もっとも、ルーマンの場合に特徴的なのは、それがシステムの歴史となっていることである。先にも述べたとおり、ルーマンの社会システムは、単なる組織や制度といった狭義のいわゆるシステムではなく、コミュニケーションの連続体であった。ゼマンティック研究で追求される意味は、このコミュニケーションにおいて現れてくるものなので、当然、ルーマンからすればそれもまたシステム論の枠組みで語れるものである。というよりも、それらの意味を「メディア」とすることによりシステムが立ち現れると考えた方がよいだろう。ルーマンの見るシステムは、意味が動くことにより、またそこに一定のオートポイエシスが見出される限り、そこに生起する。これもまた、彼のシステム論の根幹をなす重要な基軸であるので、留意しておきたい。

つまるところ、ゼマンティックとは意味の歴史的変遷を追うものなのだが、ルーマンの場合、それはシステム論的な構造変動の形をなすということである。当然それは社会構造の変動と対になって現れる。仮に、宗教に関するコミュニケーションと意味の形式を歴史的に追っていけば、そこには社会全体の変動に即応した宗教ゼマンティックのあり方が見出されるはずである。さらに、その宗教ゼマンティックを近代まで辿っていくならば、先に見た

ような、近代の複雑に分化した社会、すなわち世俗化した社会に対応した宗教的ゼマンティックと、それを伴う宗教システムが現れるはずである。そしてもし、それが成し遂げられるのであれば、「なおも宗教は可能か」というルーマンの問いも答えられることになる。というよりもむしろ、この宗教ゼマンティックの歴史的研究こそ、ルーマンがこだわる問いに直接的に回答を与えてくれるものとなるはずである。彼が「宗教の分出」²⁵、すなわち宗教ゼマンティック論を著したのは1989年、パネンベルクとの対談を経て、機能的説明だけによらない、別の宗教の記述の方法を模索していた頃であった。他のシステムとは異なり、なかなか見出すことのできない宗教に固有のコードとはなんであるのか。それを見出すための試みの一環として、このゼマンティック論があった可能性は高い。実際、ルーマンが見出す宗教的ゼマンティックは、往々にして二値コードの形を取るかのように、一対の概念として現れる。中でも重要なものについては後述するが、「信頼できる／信頼できない」、「不可視的／可視的」、「中心／周辺」、「聖／俗」など、宗教を表象する二値図式は歴史的に様々な可能性があったことが示される。そんな中、とりあえずは「内在／超越」に落ち着いていたかに見えるルーマンの宗教的コードは、果たしてどのような歴史的位置を占めるのだろうか。そしてそれは、近代社会の宗教システムを代表するコードたりうるのだろうか。

この問題、すなわち宗教ゼマンティックを近代まで辿ると宗教システムに行き着くのかという問いは、「宗教はなおも可能か」というルーマン自身の宗教への根源的問いに重要な帰結を持つと同時に、宗教ゼマンティック論と宗教システム論の接続という、彼の理論的問題にとっても大きな意義をもつ。そもそも、ルーマン自身はこのゼマンティック論とシステム論を明確に区別されるものとは考えておらず、とすれば両者は一体であったはずである。しかし、他方でその一体性は明確に論証されるというよりは、半ば前提として話が進められているようでもある。愛や科学に比べ、宗教に関するルーマンの論考は多く残されており、考察の対象としては適当であるといえる。この宗教ゼマンティックとシステムについての考察は、彼の両議論の関係性を考える上でも重要な観点を提示してくれるだろう。

その際、注目すべき観点は、彼のシステム論の枠組みに沿い、二つあると思われる。一つは、これまで幾度かにわたって強調してきた、宗教システムおよびコミュニケーションを規定するコードの存在である。宗教ゼマンティックを古代から近代まで追う中で、現在社会の宗教システムにふさわしいコードが生じていれば、理論的にも整合性が取れ、また「宗教はなおも可能である」という結論も得られるだろう。そして、二つ目の観点としては、宗教的コミュニケーションを一つのシステムへとまとめあげる「装置」の存在である。これについては説明が必要だろう。ルーマンの定義からすれば、基本的にコミュニケーションが継起的に生じていれば、そこにシステムはある。しかし、他方で、社会で特定の、また独自の機能を担うサブシステムの話となると、コミュニケーションが継起し、しかもそれが一種のコードによって規定されているという説明だけでは、少々説得力を欠く。というのも、実際の機能システムを見る限り、システムの閉鎖性およびコードによる作動を可能にし、しかもそれを確固としたものとして担保するためには、何らかの制度が必要だからである。たとえば、伝統的なキリスト教における教会や、司牧制度を含む一連の組織などがそれにあたる。ルーマンの宗教論のそもそもの出発点が、事実上この種の「組織」としてのシステムであったことは既に述べた。それはまさに、本稿でいう「装置」であり、

また事実、宗教をシステム足らしめるに欠かせないものである。ただ、ルーマンのシステム論が、コミュニケーションを単位とすることで理論的に拡大された今となつては、宗教システムの中での組織の位置づけは、どうしてもかつてに比べて相対的に低下せざるをえない。かつてはシステムの中でも大きな位置を占めていた組織が、今やシステムを構成する一契機となってしまっているのである。宗教の場合問題となるのは、それでは、組織に属さない形の宗教的コミュニケーションとはいかなるものかという問いである。この点については後に詳細にわたって検討する。いずれにせよそれに伴い、ルーマンのゼマンティック論も、意味の変容と同時に、この宗教システムに閉鎖をもたらす装置の存在についても検討を加えている。本稿では、この装置についても注意しつつ、彼の宗教理論について考察を進めてみたい。というのも、近代社会における宗教を考える上では、この装置の存在、あるいは「不在」が大きな鍵となっているからである。

おそらく、このルーマンの宗教ゼマンティック論は、本格的な歴史研究の目からすれば厳密なものではない。とはいえ、このゼマンティック論は、宗教に関する、システム論的アプローチとはまた異なる視覚からの議論を行っているという意味では、ルーマン自身がどのように宗教システムの展開を考えていたのかを探る上では、貴重な資料となるものである。システム論とゼマンティック論、両者があってこそ、ルーマンの宗教論は理解しうるものなのである。前章では宗教システム論についての総括を試みたが、本章では後者のゼマンティックについて、少し紙面を割いて確認しておく必要がある。ルーマンのこの議論はこれまでさほど注目されてこなかったということもあり、またそれ自体が細かな概念史的記述を追っているという性質のため、その論旨を把握するには少し細かな検討が必要だからである。

4.1 前近代社会の宗教ゼマンティック

ルーマンの語りは往々にしてそうであるが、この宗教ゼマンティック論もまた、古代から近代までを一挙に網羅してしまうような、極めて大きな範囲を覆う議論となっている。何度もうのように彼の関心は近代社会における宗教のあり方にあるのだから、このゼマンティック論でも大きなウェイトを占めるのは当然近代社会の生起であるのだが、そこまでの経緯を辿る意味でも、とりあえずルーマンに沿う形で話をはじめておきたい。まずは「原始社会」、彼の言葉で言えば「環節分化した社会」における宗教のあり方である²⁶。端的には部族社会をイメージすればいい。規模としてもそれほど大きくないこの社会において、宗教はいわばそのまま世界であった。そこで用いられる枠組みは、「信頼できる／信頼できない」の二項図式であった。換言すれば前者は「馴染みあるもの」であり、後者は「馴染みのないもの」あるいは「到達できないもの」として扱われる(Luhmann 1989: 272)。一見単純な図式であるが、すでにこの時点で、一定の枠組み保持のための装置、そこまで大層ではなくても何らかの技法が必要となる。それが、この図式が元来持つパラドクスを隠ぺいするための「秘密」であり、また事態を「そういうもの」として社会の構成員に認知させる「神話」であった。このように、一定の宗教的ゼマンティックとそれを成り立たせる装置、この両者が揃って初めて、宗教的な意味のあり方というのは保持される。環節的に分化した社会においてさえそうなのだから、事態が複雑になっていく中世、そして近代に至ると、

この枠組みも次第に複雑化していくことは容易に想像できる。

ルーマンの時代区分では、次に階層的に分化した社会の段階がくる。宗教ゼマンティック論を見る限りは、古代エジプトを含む古代の高次文明にはじまり、西欧中世の半ばにかけての社会がこの段階のものとして想定されているようである。環節的に分化した社会とは異なり、既にこの時点で社会は複雑となり、その中には徐々に偶発性が生じている。すなわち、種々の差異が生じているのである。「階層的な分化」という言葉が示すとおり、差異を有する社会内を統合するのに最適な枠組みは、歴史的には往々にして階層構造として現れた。すなわち、内部に差異を孕んではいるものの、全体としては階層上の安定した構造を保つことのできる社会である。しかし、この一種の統合は、一見整合的ではあるが、内部に差異を含むがゆえに、いつも差異が顕在化するという常に危ういものでもあった。「信頼できる／信頼できない」といった旧来の枠組みではもはや事態を処理することは適わず、社会、そしてその統合機能を一手に担っていた宗教は別種のゼマンティックを必要とした。事態を厄介にしたのは、宗教が自身の外部にその意味の手掛かりを求めた点にある。「われわれは、中世後期において拡大する腐食にさらされた、宗教的ゼマンティックの、共に作用する二つの特色を把握することができよう。すなわち、宇宙論的な宗教の固着と、道徳的な宗教の固着である。」(Luhmann 1989: 276)。宗教は宇宙論と道徳に統合のための手助けを要求した。この三者は、特に西欧中世の社会において、極限にまで統合的に一体化されたゼマンティックを示す。あまりにこの結びつきは強く、逆に宗教固有の図式を見出すのが困難なほどである。

環節的に分化した社会における神話、すなわち、構成員に社会や、それどころかあらゆる世界の構成をもそうしたものとして理解させるための装置もその一種であるが、宇宙論、つまり人々がそこに生きる世界の組成を示すゼマンティックと宗教は、かねてより深い関係にあった。しばしば宗教に固有の枠組みとして語られることの多い「聖／俗」の図式は、ルーマンの見るところによると、宗教独自のものというよりは、それと宇宙論が結びついたところにこそ生じるゼマンティックであった。「聖なるものは、こうした〔聖と俗の：引用者〕差異において、宗教的な世界秩序の表象を引き受けている。〔・・・〕とりわけ、儀礼と祭儀において、規定不可能な可能性を制限する基礎的出来事が、いわば模範的になされたのである。」(Luhmann 1989: 281) 日常的世界である「俗な領域」に対し、宗教の領域である「聖なる領域」を堅持可能にしたのが、先にも述べた「秘密」であり、あるいは、より制度的に精緻化された「儀式」の存在であった。この「儀式」は、「秘密」の開示と閉鎖の機能を担っている。つまり、「秘密」を、消失することなく、かといって暴かれることもない、まさに「秘密」として存在せしめるための格好の装置なのである。

他方、道徳は周知のように「善／悪」の図式を提供する。これも宗教的世界像と結び付けて語られることが多いが、ルーマンによればそれもまた宗教独自のものではなく、本来「道徳」に存するゼマンティックなのである。それでは宗教には何が残るのが問題とはなるが、先にこの道徳と宗教が結びついたことの帰結を確認しておかねばならない。宗教が社会を統合的に成立せしめるために必要な働きは、先に宇宙論の箇所でもみたように、成員に共通の世界観を備え付けること、そしてもう一つは、何らかの形で成員の行為を方向づけることである。後者を可能にしたものが、ルーマンの見るところによると他ならぬ道徳

であった。「聖／俗」とは異なり、「善／悪」は直接人々の具体的な振る舞いにまでその適用範囲を持つ。多くの宗教が道德論の仔細な枠組みを有していることは例を挙げるまでもないだろう。宗教は、道德ゼマンティックを利用することによって、人々の行為を、ある程度ではあるのだろうが統制することができた。それが端的に現れたのが「罪」の図式である。そしてそれらのゼマンティックを特権的に担い、場合によっては都合よく書き換えることができたのが、西欧の場合には教会、そして聖職者という専門家集団からなる諸々の制度であり装置であった。確かに、中世のある時期まではこれでよかったのだろう。しかしながら、事態が大きく変わり始めるのがルーマンの言葉では「近世(Neuzeit)」、すなわち、社会が次第に分化を開始した頃である。

4.2 近代社会へ移行する途上の宗教ゼマンティック

社会が機能分化を開始する頃になると、宗教は少しずつ厳しい状況に見舞われることになる。すなわち、法や経済などが、文字通り社会の機能的サブシステムとして、分出(Ausdifferenzierung)を開始するのである。分出とは、いわば一定のコミュニケーションが確固としたシステムを形成するほどに増長する過程であると捉えることができよう²⁷。これらの新たに分出した機能システムは、まさにルーマンがいうところの自律的なオートポイエシスの再生産を達成する。それは同時に、かつて世界の解釈を一手に引き受けていた宗教のゼマンティックを第一義的には必要としなくなるということを意味する。それぞれのゼマンティックは、それぞれのシステムが担えばいいのである。

厄介な事態に直面するのは宗教の方である。宗教は、こうした社会の進化にさらされる中で、自らのゼマンティックを変更する必要に迫られる。まず、科学がシステムを成すまでに成長すると、「聖／俗」といった世界の解釈の仕方は当然説得力を次第に失っていく。それも大きな問題ではあるが、社会システムとしては、それよりもむしろ、宗教と「善／悪」の枠組みを提供する道德図式との結びつきに困難が生じたことが重要であるといえるだろう。他の機能システムは、それぞれ付随するコードを持ち、その影響力が強くなるということ、人々の行為とコミュニケーションのあり方もそのコードに大きく影響されるということ、法システムの「法／不法」、経済システムの「支払／非支払」など、必ずしも「善／悪」の枠組みとは一致しないコードが、人々が日常生活を送るなかで大きな判断基準としての位置を占めることになる。当然そうなれば、道德の説得力それ自体が低下してくる。つまるところ道德は、一種のパラドクスを孕むことになる。「善／悪」図式の説得力が、他のコードにより押し縮められていくのである(Luhmann 1989: 308-9)。

歴史的に見れば、この事態はキリスト教における「罪」のゼマンティックから「救済」のゼマンティックへの移行として捉えられる。より詳しく見ると、「罪の図式は、原罪として、コミュニケーションのための図式の機能を果たしていた」(Luhmann 1989: 292)ののだが、「こうした傾向は、17世紀までには除去され」(ebd.)、「聖なるものへの、繰り返し観察される、非常にプラグマティックな関わりは、儀式から救済へという実践的なものへと移行したのである」(ebd.)。この経過が意味するのは、現世的行為と来世での救済の断絶、すなわち、現世での行いは、来世での救済にはなんら関係しないという教説の登場である。かつて、宗教は来世での救いを目的として現世での行いを戒めることを可能にしていた。それが無

関係であることになってしまった今、宗教は現世的行いを自身の枠組みで包摂することが不可能となる。人々は宗教的生活を实践するのではなく、むしろ経済行為などの現世的行為に勤しむようになる。

「聖／俗」の枠組みが有効性を失う一方で、宗教は第二のコード「内在／超越」を手にする。それは、基本的には宇宙論との結びつきを絶ち、また道徳を直接言及することも避けられる、宗教に独自のコードの有力な一形態である。しかし、宗教が社会の進化に対応して、旧来の効力を失った図式を排除し、自らの新たなゼマンティックを貫徹しようとすればするほど、かつての本来の役割、すなわち全体社会の記述という役割からは離れていってしまう。宗教が、文字どおり社会の部分領域になってしまう。それは、他の機能システムが宗教を必要としなくなったことの対となる現象である。宗教は、今や他の機能領域に対して自己を閉鎖し、保持する必要に迫られる。

宗教は、かつては傑出した、意味論的に主導的な社会の部分システムであったのだが、すでに部分システムとしてかなりの程度で機能的な分出に達していたので、宗教は他の部分システムの分出を通じて複雑な、構造的そして意味論的な変動へと巻き込まれることになる。他の機能システムは、宗教的コントロールに対して自らの自律性を貫徹しなければならず、従って「世俗的」外観を呈するようになる。宗教はもはや単に軽蔑されるか、しばしば古臭くて神秘的な事柄として密かに軽蔑されるようになる。(Luhmann 1989: 291)

ここでは他の機能システムこそが宗教的コントロールに対して自己を貫徹させる必要に迫られたとあるが、その過程はいわば当のシステムにとっては積極的な分出であり、宗教に対抗するための自らのコードを勝ち取っていく過程でもあった。対して、宗教のおかれた状況はより消極的なものである。他のシステムの分出は、宗教にとっては、自らの権能の縮小と同義であった。かつては尊敬を集めていたかもしれない宗教が今やどのような状況に陥っているかは、ルーマンの記述を見る限り明白である。それだけではない。歴史的経過はさらに宗教に困難な事態をもたらす。

4.3 近代社会の宗教ゼマンティック

宗教は、自らが確固とした「宗教」として存立するための条件を、今や「内在／超越」のコードに負っている。宇宙論的枠組みを取り除き、また道徳的な価値の判断からも距離を置いたこのコードに残されているのは、形は何であるにせよ、「彼岸」たる「超越」への志向である。ところが、法システムや経済システムなど、近世から近代にかけての、宗教システムよりもより強く人々に影響力を及ぼすこれらの領域には、当たり前のことだがこの「彼岸」への志向は存在しない。そこにあるのはむしろ、「此岸」、すなわち「内在」であり現世を志向する「利害・関心(Interest)」のゼマンティックである(Luhmann 1989: 304-6)。こうなってはもはや「救済」のゼマンティックは失効するも同然である。今や、大多数の人々は「超越」や「死後の生」を志向して生を統御してはいない。

時代はさらに進む。「機能的領域が、この種の意味論的戦略に基づいて、罪という状態か

ら抜け出し、成功の経験という独自のコードへと集積するに依拠して、原罪の教義のもとでは放置されていた進歩的楽観論が生じたのである」(Luhmann 1989: 306)。もはや時代に絶大な影響力をもつのは原罪などという宗教的な生き方の規定ではなく、むしろかつては追放されてきた進化思想に代表される「進歩オプティミズム」の思想である。世界はもはや終末に向かうものではなく、より一層の関心は現世でのよりよい「幸福」のゼマンティックとなる。並んで登場するのは「情熱」や「感性」のゼマンティックであり、それらがさらに宗教に追い打ちをかける。法や経済が宗教から離れていくところまでは、宗教システムはまだ看過することができた。それらは、宗教が一貫して固持していた「魂のあり方」には無関係だということと言い逃れができたからである。しかし、「情熱」や「感性」となるとそうはいかない。両者とも、近代人にとっては宗教や道徳よりよほど人々の魂を左右するほどの魅力をもつ概念だからである。

かくして、時代はようやく問題の近代に迫り着く。「近代社会において宗教はなおも可能か」、この問いに今や見通しを与えることもできよう。宗教システム論において、ルーマンは近代社会における世俗化の状況の中での宗教システムのあり方を、社会の進化への適用、換言すれば、機能システムとしての分出を遂げるものとして見ていたが、実際にはどうだろうか。ルーマンは、その結果「宗教的問題が宗教に集中する」(Luhmann 1989: 307)といった状況が生じると述べている。宗教のゼマンティックを追えばわかるとおり、確かに宗教システムは近代の世俗化した状況に対応しようと、必死に自らのゼマンティックを彫琢したかもしれない。それを最も好意的に評価すれば、確かに宗教の社会進化への適応といえるかもしれない。しかし、実際のところ現れるのは、むしろ宗教システムが防護的に自らを閉じていった過程であり、いわばそれは消極的な分出である。ルーマンの問いに対し、近代社会において、宗教は「もはや不可能」とまでは言わないが、一見して状況が厳しいものであることは確かである。しかもそれが、ほかならぬルーマン自身によって語られているというところに意義がある。ルーマン自身、この困難な状況を認知していた。それでもなお、彼は冒頭からの同じ問いを投げかけ続ける。

ここまでの議論を一端確認しておこう。ルーマンは当初、「近代社会においてなおも宗教は可能か」という問いに対し、彼独自の社会システム論でもって答えようとした。それが彼の宗教システム論である。彼の基本的な主張は、近代社会においても宗教は社会にとって一定の、独自の機能を担っている、従って、世俗化として語られるものは決して宗教の衰退ではなく、むしろ宗教がこの近代社会に適応していくその過程を示すものであるというものである。しかし、彼の描く社会システムにとって不可欠の、当のシステム独自のコードが、宗教の場合はなかなか見出すことができなかった。そこでルーマンはゼマンティック、すなわち宗教的意味の歴史的変遷を追うことで、その可能性を探ろうとする。ところが、そうしてはみたものの、見出されるのはむしろ近代社会で宗教の置かれた厳しい状況であった。コードは依然として見つからない。ここまでの議論で確認できた論点である。それでは、ルーマンはどうしたのだろうか。宗教のコードを規定することを諦めてしまったのか。仮にそれであれば、話は単純だっただろう。しかし、極めて興味深いのは、それでもなお、彼が宗教のコードを、すなわち宗教を現にあるシステムとして語ろうとしたということである。ゼマンティック論を経た後、ルーマンの宗教システム論は、いっそう

の複雑化と進展を遂げることになる。

(以下(下)に続く。)

(神戸大学国際文化学研究科博士後期課程)

注

- 1) ルーマンの理論を包括的に理解する際の手掛かりとしては、彼の生前に公刊された用語集(Krause 2005)の他に、ここで挙げたハンドブック(Jahraus 2012)がある。あるいは、また違った観点から彼の理論を見るには、講義録(Luhmann 2002, 2005)が有力な素材となるだろう。
- 2) A・ナセヒ、N・ボルツ、L・シュティッヒヴェーらはその代表である。ナセヒは、ルーマンの社会理論が持つ視角と射程を詳らかにしているが、その一方で彼が部分的にしか展開しなかった「包摂／排除」問題を中心に据えた社会理論を打ち立てるなど、独自の展開を見せている(Nassehi 1999, 2003)。ボルツは、ルーマンとは語りの形式こそ違うものの、彼のシステム理論的な発想を取り入れつつ、現代社会のメディアの状況についての興味深い議論を展開した(Bolz 1993, 2001)。シュティッヒヴェーは、より明確に、特に科学についてのルーマンのゼマンティック研究の不十分さを認識し、やはり同様の観点からその精緻化を計っている(Stichweh 1984)。
- 3) ルーマン最後の宗教に関する論考は、『社会の宗教』として一見まとまった形を取っているように思われるが、実はこれは彼の死後に出版された遺稿で、彼のパソコンに残されていた原稿をA・キーザーリンクが編集したものとなっている。ルーマン自身がこの著をどのように捉えていたのかを計る術はないが、A・ハーンはこの書を「著者がすでに1977年の『宗教の機能』で展開していた構想の再開、継続、そしてときおり単なる用語的な適応を示した」とものとして評している(Hahn 2001: 580)。確かに、宗教をシステムとして捉えるというルーマンのコンセプトは一貫しており、そうした意味ではこの著作は1977年の『宗教の機能』の延長線上にあるといえるかもしれない。他方で、その間にルーマンは宗教に関する新たな視点も多く付け加えているのであり、両者を単に延長や継続したものとするには無理がある。むしろ注目すべきなのは、その間の変化なのである。また、変化しているということは、改良の余地をルーマン自身が認めていたということでもある。その改良が何を目指したものであったのか、またその試みはどこまで展開されたのか、それは本稿を通じて明らかとなる。
- 4) ラエマン／シュラーゲンは、ルーマンの宗教論の展開において、彼がオートポイエシスの概念を用い始めたことを重要な転機として見ている(Laermann/ Verschlagen 2001)。彼らの主張は、そのことによりルーマンの宗教論がより神学の枠組みに接近したというものなのだが、しかし、なおも疑問は残る。すなわち、ルーマンはそもそもの宗教が存在するか否かを問うているのであり、また彼の理論がそうである以上、素朴に神学の枠組みを参照したり、あるいは逆にルーマンの枠組みが神学に応用可能であると断定することは難しいからである。
- 5) 年代からすれば、ルーマンは自身の著作活動の比較的早い段階から宗教には関心を向けていたことがわかる。他の領域との比較でいえば、同様に社会の機能的サブシステムのう

ち、法や政治と、それに付随する行政システムの話は早くから論題にあがっているものの、経済や科学について本格的な言及が始まるのは80年代、芸術や教育に至っては80年代の後半から90年代にかけてということを見ると、宗教への関心が当初から大きなものであったということはいえるだろう。

6) Habermas/ Luhmann (1971)を参照。

7) Rendtorff (1975)および Dahm(1977)を参照。前者は、確かに宗教を眼目においてはいるものの、ルーマンの宗教論そのものへの応答というよりは、彼の社会理論一般に対する分析および批評であり、後者は、ルーマンによる宗教の機能的定義をいち早く紹介したものであるが、その現代社会への適応可能性についてはいささか懐疑的な立場を取っている。

8) 彼らの議論が出た時点で明らかとなっていたルーマンの宗教論は以下のとおりである。

Religion als System. Thesen, in: Dahm, K.-W./N. Luhmann/D. Stoodt, *Religion. System und Sozialisation*, 1972, Neuwied a.Rh., 11-15, Religiöse Dogmatik und gesellschaftliche Evolution, in: ders, 15-132, Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, in: Wössner, J. (Hg.), *Religion im Umbruch*, Stuttgart, 1972, 245-285, Institutionalisierte Religion gemäß funktionaler Soziologie, in: *Concilium*, Jg. 10, 1974, 17-22.このことからわかるとおり、ルーマンが当初、宗教を扱うに際し対象としたのは制度であり、組織であり、教義学といった、宗教的現象の中でも特に体制をもったものとして現れる部分的現象であった。システム論としての宗教の捉え方は、まだ断片的にしか示されておらず、従ってそれに対する批判もまた、システム論によって宗教を捉えようとする場合に生じる独特な問題の位相を、完全には捉えていないように思われる。

9) Koslowski (1985) を参照。

10) 例外的なのは、Luhmann(1978, 1978a)であるが、これは宗教論そのものの展開というよりもむしろ、当時ルーマンが中心的に取り組んでいた、社会全体(Gesellschaft)の理論、すなわち、コミュニケーションの総体として、全世界を取り囲むような社会の全体のあり方を描こうという志向の延長線上にある取り組みと考えた方が適切だろう。もっとも、その一環としてであれ、宗教が題材となっていたというのも、興味深い点ではある。

11) Pannenberg (1978)を参照。

12) Welker (1992)を参照。

13) Laermans/ Verschraegen (2001)を参照。

14) Luhmann(1991)を参照。

15) 普段のルーマンの論述からすれば意外なほど、このインタビューでのポラックの問いに対するルーマンの回答は、少なくとも断固としたものではない。例えば、宗教は機能的に自律するに至っていないのではないのかという問いに対しては、一義的に答えることはできないと言い、また宗教は政治や法ほどには、社会的重要性を得ていないのではという問いに対しては、その状況は一時的なものなのか、継続的なものなのかを注視しているといったように、どちらかと言えば、宗教に関しては「様子見」の状態であることが伺える(ebd., 938-947)。このことからわかるとおり、ルーマンは「宗教はなおも可能か」という問いに明確な答えを未だ見出すには至らず、判断を慎重に行っていたようである。いかにこの問いが彼にとっての難問としてあったかが、このやり取りからも伺えるだろう。

16) Thomas/ Schule (2006)を参照。もっともこの書は、どちらかというと神学へのルーマンの寄与を説くものであり、社会理論全体への貢献というモメントはあくまで二次的なものという位置づけに留まっているように思われる。

17) 二値コードについては繰り返し議論されているので、ここでさらに詳細を述べることはしないが、典型的には Luhmann(1997: 224-230= 2009:250-257)を参照。

18) たとえば Luhmann (2000: 274ff.)では、一応西洋以外の地域における宗教についても目を向けるとの言及がなされており、また実際に彼は禅宗などについては何度も触れてはいるのだが、それでもやはりルーマンの着眼は第一には西洋キリスト教にあったことは間違いないだろう。

19) 厳密にルーマンの理論の時系列的展開に沿っていうと、コードの議論に先立つ形で機能的等価性の議論があった。宗教論に話を限定すれば、このコードの概念は、先述したコスロフスキーはじめ多くの論者に批判された、機能主義は信念を扱うことができないという議論に、ルーマンなりに対処するための役割も担っている。いわば、コード概念により、それまでルーマンの枠組みでは取り扱うことのできないとされていたコミュニケーションや、そこに関わる意味の議論に接近するための継起が得られたといえるのである。しかも、この概念は、単に先述の批判者たちに迎合したという性質のものではない。というのも、コードの概念は、そもそもルーマンの手持ちであるシステム論の枠組みに適應することのできるものでもあるからである。つまりルーマンが行ったことは、相手の言い分を、「自分の枠組みによって」取り入れた、すなわち相手の主張を、自身の理論を拡大することで摂取したということになるのである。

20) ただし、それが宗教の減退を示すのか否かについては、論者によって意見の分かれるところであった。周知のように、宗教の機能を社会の統合能力に見る B・R・ウィルソンにとっては、宗教が統合能力を喪失する近代社会において、宗教は不可避免的に減退し、いずれは消滅へと向かうものであった。他方、T・ルックマンは世俗化の本質を宗教の個人化に見出す。つまり、宗教は確かに教会を通じての社会統合をもちや果たさないが、個人にとって私的なものとしては、彼にアイデンティティを与えつづけるというモデルである。本稿で扱うルーマンは、基本的には機能的立場を取るもので、彼の描く宗教のあり方は一見するとウィルソンのものに近い。すなわち、もはや宗教は社会を全体そのものとしては統合しないという見解である。しかし、不思議なことに両者の結論は違った。すなわち、ルーマンはそれでも宗教が存続するという説を取るのである。それも、ルックマンのいうような「私的な事柄」としてではなく、社会の機能的サブシステムとして。一見同じように宗教の存続説を語っているようにも見えるが、両者の違いは注目し値する。というのも、宗教があくまで「個人」にとって効力を持つと考えるルックマンと異なり、ルーマンはその「社会」の機能を語るものであり、それぞれの力点は大きく異なっているからである。もっとも、少なくとも社会の統合能力は失ってしまった宗教が、それではいかなる機能を未だ果たしているかという問いは、そう簡単に答えられるものではない。後に詳述するが、それこそまさにルーマンが直面した問題なのであり、別言すれば、それはルックマンらの問いには生じえない、彼独自の課題でもあったといえるだろう。もっとも、ルーマンも宗教の「個人化」については、特に 90 年代以降積極的に語るようになる。それは、あるいは宗教の社

会的機能を見出すのが困難であったことの裏返しであったのかもしれない。

21) もっとも、先のポラックとの対談でも確認したとおり、ルーマンは宗教が弱体化、あるいは衰退しているのか、それとも「存続」しているのかについての判断を、少なくとも90年代の初頭には保留していた。あるいは、同対談で宗教は「敗者(Verlierer)」だと述べていることを踏まえると、仮に宗教が機能的サブシステムとして「存続」しているとしても、その「存続」のあり方に含まれる含意については、ルーマンは、他の機能システムの場合とは違い、極めて慎重に捉えていたのである。

22) 例えば、Luhmann(1987: 237-238 = 1994: 21-22)を参照。ここでは、宗教の規定には機能的分析のみでは不十分だったこと、またその困難を克服するためにはコード概念による分析が有効であるといった見通しが述べられている。

23) ルーマンのゼマンティック分析に関する先行研究としては、高橋(2002)、Holl(2003)などがあるが、彼のシステム論に関する研究と比べるとその数は著しく少ない。また、その中でもゼマンティック論としての宗教論に関する研究は、管見の範囲ではさらに限られるといえよう。

24) まとまったものとしてはLuhmann(1980, 1981, 1989, 1995a)があるが、かの有名なLuhmann(1982)もまた、ゼマンティック論の一種である。

25) Luhmann(1989)を参照。

26) 「環節分化」に関しては、Luhmann(1997: 634-662 = 2009: 931-958)を参照。

27) 分出の詳しい定義については、Luhmann(1997: 634-662 = 2009: 707-743)を参照。

参考文献

- ・ Bolz, Norbert (1993), *Am Ende der Gutenberg-Garaxis: Die neuen Kommunikationsverhältnisse*, München(Wilhelm Fink Verlag).
- (2001), *Weltkommunikation*, München(Wilhelm Fink Verlag).
- ・ Dahm, Karl-Wilhelm (1975), Gesellschaftliche Bestimmung von Unbestimmbaren, in: Dahm, K-W./ V. Drehsen/ G. Kehrer, *Das Jenseits der Gesellschaft: Religion im Prozeß sozialwissenschaftlicher Kritik*, München(Claudius Verlag).
- ・ Habermas, Jürgen/ N. Luhmann (1971), *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemtheorie?* Frankfurt am Main(Suhrkamp). (= 佐藤嘉一他訳『批判理論と社会システム理論』木鐸社、1984-87年)
- ・ Hahn, Alois (2001), Besprechungssatz, Luhmanns Beobachtung der Religion, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 53(2001), 580-589.
- ・ Herms, Eliert (1974), Das Problem von »Sinn als Grundbegriff der Soziologie« bei Niklas Luhmann, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 18, 341-359.
- ・ Holl, Mirjam-Kerstin (2003), *Semantik und soziales Gedächtnis: die Systemtheorie Niklas Luhmanns und die Gedächtnistheorie von Aleida und Jan Assmann*, Würzburg (Königshausen & Neumann).
- ・ Jahraus, Olivier (2012), *Luhmann Handbuch: Leben· Werk· Wirkung*, Stuttgart(Metzler).

- ・Koslowski, Peter(Hg.) (1985), *Die religiöse Dimension der Gesellschaft: Religion und ihre Theorie*, Tübingen (T.C.B. Mohr).
- ・Krause, Detlaf (2005), *Luhmann-Lexikon*, Stuttgart(Lucius&Lucius).
- ・Laermans, Rudi/ Gert Verschraegen (2001), The Late Niklas Luhmann' on Religion: An Overview, in: *Social Compass* 48, 7-20.
- ・Luhmann, Niklas (1970), *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Köln/Opladen(Westdeutscher Verlag) . (＝土方昭監訳(抄訳)『法と社会システム』新泉社、1983年)
- (1972), Religion als System. Thesen, in: Dahm, K.-W./N. Luhmann/D. Stoodt, *Religion. System und Sozialisation*, Neuwied a.Rh., 11-15
- (1972a), Religiöse Dogmatik und gesellschaftliche Evolution, in: ders, 15-132.
- (1972b), Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, in: Wössner, J. (Hg.), *Religion im Umbruch*, Stuttgart(Ferdinand Enke), 245-285
- (1974), Institutionalisierte Religion gemäß funktionaler Soziologie, in: *Concilium*, Jg. 10, 17-22.
- (1977), *Funktion der Religion*, Frankfurt am Main(Suhrkamp) . (＝土方昭他訳『宗教社会学』(新版) 新泉社、1999年)
- (1978), Grundwerte als Zivilreligion, in: *Religione e politica. Scritti di V. Mathieu et al. Archivio di Filosofia* 46, 2-3, Padova: CEDAM, 51-71
- (1978a), Die Allgemeingültigkeit der Religion, in: *Evangelische Kommentare*, Jg. 11, 350-357.
- (1980), *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M.(Suhrkamp). (＝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年)
- (1981), *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 2, Frankfurt a.M.(Suhrkamp). (＝馬場靖雄他訳『社会構造とゼマンティック(2)』法政大学出版局、2013年)
- (1982), *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt a.M.(Suhrkamp). (＝佐藤勉他訳『情熱としての愛』木鐸社、2005年)
- (1985), Society, Meaning, Religion- Based on Self- Reference, in: *Sociological Analysis*, Vol.46,5-20.
- (1987), *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, Opladen(Westdeutscher Verlag). (＝土方昭訳(抄訳)『宗教論：現代社会における宗教の可能性』法政大学出版局、1994年)
- (1989), Die Ausdifferenzierung der Religion, in: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt am Main(Suhrkamp).
- (1990), *Essays on Self-Reference*, New York(Columbia University Press). (＝大澤信也訳(抄訳)『自己言及性について』国文社、1996年)

- (1991), „Ich denke primär historisch“. Religionssoziologische Perspektiven(Ein Gespräch mit Fragen von Detlef Pollack(Leipzig)),in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie Religionssoziologische Perspektiven*, Jg, H.9, 937-956.
- (1995), *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*, Opladen (Westdeutscher Verlag) . (=村上淳一訳『ポストヒューマンの人間論』東京大学出版会、2007年)
- (1995a) *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 4, Frankfurt a.M.(Suhrkamp).
- (1997), *Der Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main(Suhrkamp) . (=馬場靖雄他訳『社会の社会』法政大学出版局、2009年)
- , A. Kieserling(Hg.) (2000), *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.(Suhrkamp) .
- , D. Baecker(Hg.) (2002), *Einführung in die Systemtheorie*, Heidelberg (Carl-Auer-Verlag). (=土方透監訳『システム理論入門』新泉社、2007年)
- , D. Baecker(Hg.) (2005), *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*, Heidelberg(Carl-Auer-Verlag). (=土方透監訳『社会理論入門』新泉社、2009年)
- ・ Pallesen, Carsten (2006), Der Weltbezug der Religion: Wie die Schwelle des Begriffs überschritten hat, der lasse alle Hoffnung fahren, in: Thomas, Günter/ Andreas Schule, *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt(WBG).
 - ・ Nassehi, Armin (1999), *Differenzierungsfolgen: Beiträge zur Soziologie der Moderne*, Opladen/ Wiesbaden(Westdeutscher Verlag).
- (2003), *Geschlossenheit und Offenheit: Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M.(Suhrkamp).
- ・ Pannenberg, Wolfhart(1978)„Religion in der säkularen Gesellschaft. Niklas Luhmanns Religionssoziologie“, in: *Evangelische Kommentare* 10. Jg., 99-103.
 - ・ Pollack, Detlef (1991), Möglichkeiten und Grenzen einer funktionalen Religionsanalyse. Zum religionssoziologischen Ansatz Niklas Luhmanns, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 9, 39. Jg., 957-975.
 - ・ Rendtorff, Trutz(1975), *Gesellschaft ohne Religion? Theologische Aspekte einer sozialtheoretischen Kontroverse (Habermas/Luhmann)*, München(Piper).
 - ・ Sauter, Gerhard (1982), *Was heißt: nach Sinn fragen? Eine theologisch-philosophische Orientierung*, München(C. Kaiser).
 - ・ Stichweh, Rudolf (1984), *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen: Physik in Deutschland 1740-1890*, Frankfurt. A.M.(Suhrkamp).
 - ・ 高橋徹 (2002)『意味の歴史社会学：ルーマンの近代ゼマンティック論』、世界思想社.
 - ・ Thomas, Günter/ Schule, Andreas (2006), *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt(WBG).
 - ・ Welker, Michael (1992): Einfache oder multiple doppelte Kontingenz? Minimalbedingungen der Beschreibung von Religion und emergenten Strukturen

sozialer Systeme, in: Krawietz, W./M. Welker(Hg.), *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*, Frankfurt a.M.(Suhrkamp), 355-370.