

# 社会システム論からみた自生的秩序論

——ハイエクとルーマンの比較にむけて——

森 田 雅 憲

- I はじめに
- II ハイエク体系とルーマン体系の相違
- III 比較に向けてのいくつかの論点
- IV むすびにかえて

## I はじめに

F. ハイエクと N. ルーマンは、20 世紀後半の社会理論の分野に屹立する二つの最高峰である。両者は、単にきわめて独創的かつ壮大な社会理論体系を創り上げたということだけでなく、多くの類似点も共有している。まず、両者ともに広義の進化思想に分類され、目的論的な説明を拒んでいる。それゆえ彼らの秩序あるいは構造概念はともにテレオノミックなものになっており、構造論的アプローチの流れには与していない。また、複雑性や自己組織性といった自然科学に淵源する分野の知見を積極的に理論に取り込んでいる。ハイエクもルーマンも、政策的には進化論的あるいは自己組織的に存立している社会を理性によっていかようにでも変えられる（変えるべき）という思想に批判的であった。それゆえにか、両者に対して保守のイデオロギーを体現しているという批判が投げかけられた。わけても特筆すべきは、両者はともに「いかにして社会秩序は可能か」という社会理論の最基底にある主題に全精力を傾けて取り組んだことである—もっともハイエクの場合には社会秩序の前に「自由な」という形容詞がついてはいたが。そして両者ともに社会の「根拠」を自己言及的に内生する理論体系を創造したのである。このように対比してみると、一見したところ両者は家族的類似とでもいえるべき圏域に属しているような印象を受ける。

だとすれば、両者の比較的研究がそれ相当の質・量でなされていても不思議ではないが、なぜか内外を問わずハイエクとルーマンの社会理論を正面から比較した文献は多くはないようである。ハイエクは方法論的個人主義者だと見なされがちである一方で、ルーマンは個体還元主義的アプローチを峻拒している。また、至高の価値として「他者の

1 部分的な比較としては、大澤（1991, 1992 a, 1992 b）、Fuchs and Collier（2007）、Vilaça（2010）、春日（2011）などがある。これらの論評については別稿を予定している。

恣意からの自由」を掲げ市場経済の必然性を論証しようとしたハイエクに対し、2次観察者の立場から自己言及的に社会分析を試みたルーマンとでは、そもそも次元の異なる議論を構想していたと見ることができ、両者を比較すること自体が無理だとする意見も理解できないわけではない。あるいは、ハイエクもルーマンも、ともに浩瀚な超学的 trans-disciplinary アプローチをとっているゆえに、両者の比較自体が壮大なプロジェクトであることに異論を差し挟む余地はなく、それなりの覚悟と準備が必要なことが障壁になっているのかもしれない。こうした事情にもかかわらず、小論はあえて両者の共通点・相違点の比較を試みる。その目的は、ルーマンの普遍的な社会システム理論と対比させることで、ハイエクの自生的秩序論の社会理論としての可能性を見極めることである。

ところで、ハイエク研究者の間では、ハイエクの自生的秩序論は同時に彼の自由論と不可分に結びついたものと受け止める傾向がみられる。つまり「ハイエクの自由論、即、自生的秩序論」という受け止め方が一般的である。こうした解釈は、ハイエク読解として間違っているとはいえないが、そのような理解に終始すれば、ハイエクをルーマンと同列で論じること自体にそもそも無理がでてくる。人間感情の社会的次元を徹底的に排したルーマンの冷徹な論理構築の試みに比すれば、ハイエクの議論はあまりにも規範的命題に充ちている。ルーマンにしてみれば、『隷属への道』や『自由の条件』などといった政治的主張を鮮明にした著作を陸続として刊行していったハイエクは、たとえ彼の自生的秩序論に類縁感をもっていたとしても、ルーマンにとっては、自らの体系に吸収するには伝統・自由・真の個人主義といった「余計な」ものを含みすぎていたのではないだろうか。しかもその「余計な」ものこそが、ハイエクの学問体系に思想としての命を吹き込んでいるとあっては、敬して遠ざけるべき対象であったのかもしれない。

それゆえ、そうしたいわば違う土俵で議論を展開したハイエクを、ルーマンと曲がりなりにも比較しようと思えば、ハイエクをまずもって「脱俗」させる必要がある。つまり、彼の言説から自由主義哲学を濾過し、そのロジックだけを抽出して自生的秩序論を社会理論として再構成し、その上で、ルーマンの2次観察に徹したシステム理論と比較する必要があるのである。その作業を経ることなく、総体として自由主義思想家ハイエクをルーマンと直接対比しても、そこには、表面的な相似性は見いだせても、本質的な相同性は見いだせないのではなかろうか。あるいは、ルーマンの冷徹な議論に対して、ハイエクの政治的信条の熱さばかりが目について、両者を比較すること自体がそもそも無理な課題設定だという、あるいはみ予期された結末になりかねない。

これまで筆者は、ハイエクの自生的秩序論を社会理論として読み解く作業を行い、一応の結論を拙著(2009)として刊行した。しかし、それとて十分というにはほど遠く、いわんやルーマンのいっそう抽象的で壮大な体系と比較するほどの準備は整っていない

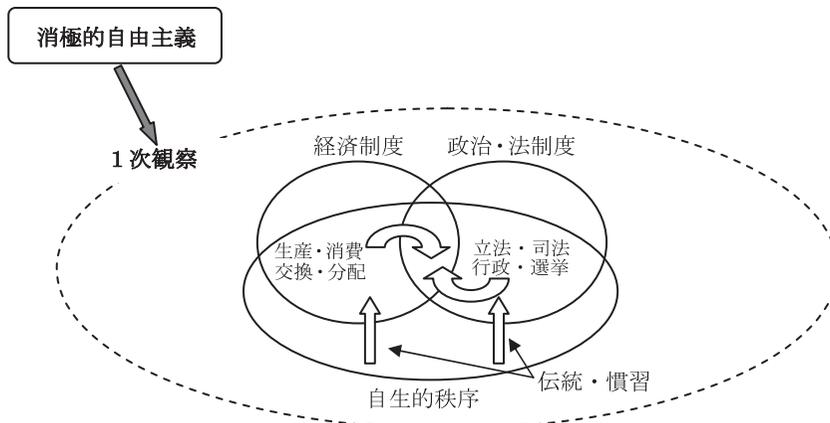
い。それゆえ、本稿は、両者の社会理論を比較するための準備作業という位置づけで書き進めたものであり、問題意識の提示と比較のためのとりあえずの論点整理の域を超えるものではないことを最初に断っておきたい<sup>2</sup>。加えて本稿で取り上げる論点は、多くの比較可能な論点のうちの一部であることをあらかじめ断っておきたい。

## II ハイエク体系とルーマン体系の相違

ハイエクとルーマンのそれぞれの社会理論を比較することを困難にしている原因は、上でも述べたように、両者の理論的性格の違いに起因する。そこで、両者の理論構造をあらかじめ概観しておこう。ハイエク体系を構成する諸要素の布置をきわめて大雑把に示せば図1のようになる<sup>3</sup>。彼は、経済制度と政治・法制度を1次観察の対象として、それらの自由の制度としての構成要件を探求している。

この図でハイエクが焦点を絞った領域は、経済制度、政治・法制度の自生的秩序としての部分である。また図中では描かれていないが、諸個人は、自生的秩序を生み出す存在として各制度のなかにおける行為者として位置づけられている。ここで注意すべきは、社会の理論にあたる自生的秩序論は、言語・道徳といった経済にも政治・法にも分類しきれない領域について適用されているほか、市場経済における貨幣や所有制度の議論に適用されたり、また立法原理としての慣習法や立憲政治の議論にも適用されているので、経済、政治・法をも包摂するメタ理論としての性格も有している。ただ、政治・

図1 ハイエクの理論構成



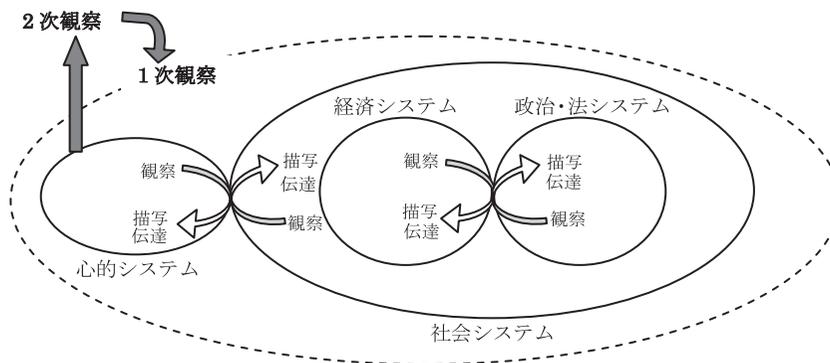
- 2 小論におけるルーマンの読解は、Luhmann (1984), (2002) に加え、Kneer and Nassehi (1993), 長岡 (2006) および Borch (2011) に依っている。ハイエクの読解については拙著 (2009) に基づいており、特に必要な場合を除いてハイエクからの引用は省略している。
- 3 ルーマンにしたがえば政治システムと法システムは異なるものであるが、ここでは作図を簡単にするため両者をひとまとめにしている。

法や経済が自生的秩序に完全に包含されないのは、現実社会では、大部分の実定法や企業組織などといった設計的秩序と見なされるものが併存しているからである。また、こうした構図のメタ・レベルにおいて、主導原理として消極的自由主義という政治哲学が貫徹している。図中の白抜きの矢印は、伝統や慣習といったその社会に蓄積されてきた諸規範から一定の制約を受けながら、経済制度や政治・法制度が相互に作用し合いながら自己組織的に一つの社会秩序（三つの領域が交差する中央の部分）を作り上げていることを示している。そこでは経済は政治経済ポリティカル・エコノミーの様相を呈しており、経済と政治は機能分化したシステムとしては捉えられていない。

一方、ルーマンの場合、経済システムや政治・法システムは部分システムとして社会システムに含まれており、並列関係にはない<sup>4</sup>。つまり経済や政治は、「社会の経済」であり「社会の政治」なのである。ハイエクが観察する経済や政治は、現象面での経済活動であり政治活動であるが、ルーマンの場合、それらは機能分化した部分システムとして閉じた体系を構成している。つまり、環境との差異化によってシステムを定義するルーマンの体系にあっては、経済にとって政治は環境の一部であり、政治にとって経済は環境の一部を構成しているのであり、それぞれのシステムが相互作用を行うことはなく、たんに両システムの境界の接した部分を通じて互いに外部観察しあうことで、それぞれの内部で作動状態を作り出している。すなわち、両システムはそれらがシステムと呼ばれる限りにおいて作動的に閉じているのである。図の反転している矢印は、二つのシステムにおいてそれらの境界を越えて作動し合っているのではないことを意味している。しかし互いに他のシステムに対し複雑性やそれにとまなう未規定性、コンティンジェンシーなどを供給し、かつそれらが互いのシステムが成り立つ前提条件となっているという点で相互浸透しあっている。

たとえば、所有権を基礎とした経済法によって経済取引の合法性が判定されなければ

図2 ルーマンの理論構成



4 ルーマンの場合、このほかにも教育、芸術、宗教などの部分システムも含まれているが、ハイエクとの比較のために心的および社会システムと経済および政治・法の部分システムだけを明示している。

ば、経済取引は不可能であり、また経済取引がなければ、経済法そのものが存立の基盤を失う。だが、いかにいかなる経済行為も、その行為自体が経済法を書き換えるわけではない。もし書き換えたとしたら、その行為は法的行為となる。その意味では両システムは閉じている。ここで、経済と政治・法のこうした構造的カップリングは、徴税／税制度や交換／所有制度といった形で互いに閉じつつも接しているが、現象的には両者は同じ時空を共有しており、一体化している。そもそも、図1は現象空間を想定して描かれているのに対し、図2は空間的メタファーによって環節的分化のように描かれているが、機能空間での関係性を示すものであり、現象的には図1と同様の構図を持っていることに注意しておく必要がある。

またハイエクの場合、意識の担い手としての個人は社会の中に包摂された行為者であるが、ルーマンの場合、それに相当する心的システムは社会システムの外部にあり、言語を介して社会システムに構造的にカップリングされている。つまり心的システムは社会システムの環境の一部であり、それが社会システムに対して越境的に作動することはない。<sup>5</sup> また社会システムが観察する心的システムは個人<sup>パースン</sup>という概念で捉えられる。そして、この心的システムと社会システムの分化を引き起こすものが意味である。「意味は、意味それ自体の再生産をみずからの自己準拠に基づいて可能にすることにより、自力で存立しているのである〈り〉、そうした意味を前提にした上で、意味の再生産の形式が相違しているということによってはじめて、心的システムの構造と社会システムの構造とが分化することになる」<sup>6</sup> ののである。だがこの「意味の特権的な担い手、意味の存在的な基体」<sup>7</sup> として心的システムがあるわけではない。

つまり、ハイエクは具体としての経済、政治・法といったものを観察対象としているのに対し、機能構造主義を提唱するルーマンの場合、それぞれ固有の機能によって分化した閉じられた諸システムを観察しているのである。さらにルーマンの場合、こうした理論化を行う観察自体を自己観察していることが決定的に重要であるが、ハイエクにはそうした構えはルーマンに比べればはるかに希薄であり、それに代えて消極的自由主義というア・プリオリな規範理念が貫徹されているのである。<sup>8</sup> ハイエクには、なぜ自分

5 図では、心的システムは一つだけしか描かれていないが、行為者の数だけ存在している。また2次観察の描写は、いわゆる「盲点」を描写することであり、作図の方法がないので図の破線による表現は単なる仮想にすぎず、システム外からの超越論的な観察を意味しているのではないことに注意されたい。

6 Luhmann (1984), 訳 p.150. ただし〈 〉内は引用者。また「心理システム」という訳語を「心的システム」とう言葉に換えている。

7 Luhmann (1984), 訳 P.151.

8 ただ彼にも2次観察者としての問題は意識されていた。たとえば、ハイエクは自らの研究のターニングポイントとなった「経済学と知識」(Hayek (1937)) という論文の中で、経済学における均衡概念において与件とされている完全情報という前提を批判し、次のように述べている。「その種の分析において我々が拠り所とするいわゆる「与件」と呼ばれるものは、(本人の嗜好は別として) すべて当該の人に対して与えられた事実、すなわち彼によって知られている(もしくは彼によって信じられている) 事柄であって、厳密な言い方をすれば客観的事実ではないということに覚えておくことは重要である。」 /

は自由主義という視点から経済社会を記述するのかという問題は視界に入っていない。自由な社会以外には発展の余地はないとの信仰に支えられていたものであり、彼のほとんどの著作にその信念が横溢している。だが、ルーマンが社会の研究にあたってなによりも拒絶したのは、こうしたア・プリオリな価値や概念構成に基づいて理論を構築することであった。自己観察を根底に据えて社会理論を一から構想しようとするルーマンを「社会学者という羊の皮をかぶった哲学者」<sup>9</sup>と比喻したハーバーマスの響に倣えば、「経済学と知識」以降のハイエクは「経済学者という羊の皮を脱ぎ捨てた政治的自由主義者」と形容できるだろう。

このように社会記述のレベルや姿勢がまったく異なっていることが両者の比較を困難にする最大の原因である。それゆえ、両者の比較にあたっては、ハイエクの自生的秩序論から自由主義哲学の要素をひとまず濾過し、両者の概念的差異、観察レベルの違いを意識しながら対比することが不可欠である。

### Ⅲ 比較に向けてのいくつかの論点

#### (1) 環境／システムと不確実性の縮減<sup>10</sup>

後期ハイエクにおいて全面開花する自生的秩序論がめざしたものをルーマン流に表現するならば、「いかにして自由な社会秩序は可能か」となる。この目標が、純然たる価値自由なものではなく、自由主義経済社会をいかに正当化するかという政治的主張に基づくものであることは言を俟たない。しかし、設計主義が時代の風潮となった20世紀前半の状況にあって、ハイエクは自らの主張を特定の政治的立場から展開するのではなく、自由主義体制以外の選択肢がないことを可能な限り記述的理論で裏付けようとしたのであり、それゆえに両者を分離する可能性は開かれているのである。そうだとすれば

9 経済学者は、この与件と、経済学者が知っているとされる「客観的」事実としての与件を混同しているというのが、ハイエクの主張である。つまり説明対象としての行為者が有している世界についての知識と、経済学者が理論分析をする上で前提にする世界についての知識の区別を行っていないと批判している。言い換えれば、経済学者の知っていることは行為者も知っており、また逆も真ということは無自覚に想定していると批判しているのである。そしてハイエクは、「観察者の主観」と「行為者の主観」を明別すべきことを強調するのであるが、ハイエクがこのように述べる時、彼は、明らかに2次観察者の立場から立論している。

9 Habermas (1996), 訳 p.381.

10 ここでの「複雑性」の原語は *Komplexität* である。訳書によっては「複合性」という訳語が適用されているが、「複合」という訳語は *multiple* という単語にも用いられるばあいがあるので、本稿ではより一般的に流通している「複雑性」で統一した。このほかにも、訳者間で異なる訳語が採用されていることがルーマンの場合多々あるが、判断しかねる場合は *GLU* に準拠した。

11 ハイエクの自生的秩序論を社会秩序形成の一般的な説明理論として再構成する作業については拙著 (2009) を参照されたい。そこでは、制度の説明理論としての自生的秩序論の構造を、方法論・知識論・行為論・秩序論・進化論からなる理論として再構成している。本稿では、そこでのハイエク理解に基づいてルーマンとハイエクを比較している。

自生的秩序論を「いかにして社会秩序は可能か」というルーマンの最基底にある課題に  
 通底する理路を探ることができる。これが本稿のスタンスである。

そこで、自生的秩序論の中に社会システム論としての要素や構図を抽出するという作  
 業が必要になる。まずシステム理論たりうるためには、ルーマンの「システム」という  
 概念に相当するものが自生的秩序論の中に見出せるかどうかという問題がある。ルー  
 マンは、システムを「環境／システム」という差異として捉える<sup>12</sup>。その差異は、システム  
 内における「複雑性の縮減」という形式で観察されている。ここで「複雑性」とは「あ  
 る要素が他の要素と結びつく能力の内在的な限定のゆえに、それぞれの要素がそれ以外  
 のすべての要素といかなる時点においてももはや結びつくことができなければ、現に  
 結び合っている諸要素の集合を複雑的なもの<sup>13</sup>」と定義されている。つまりすべての要素  
 間での結びつきではなく、特定要素間で選択的に結合されている事態のことを「複雑性  
 が縮減されている」と表現しているのである。

ここで要素は、社会システムのばあい、コミュニケーションであって行為者ではな  
 い。ここでコミュニケーションとは情報・伝達・理解それぞれの選択性が統一されたも  
 のである。コミュニケーションとコミュニケーションが意味というメディアを介して  
 次々に接続され、システムを自己組織していく。すなわち「諸要素間の間にいかなる諸  
 関係が実現されるのかを、その要素の複雑性それ自体から演繹的に導き出すことはでき  
 ない。つまり、そうした諸関係がいかなるものなのかはシステム形成のそれぞれの水準  
 で、システムと環境の差異のいかんによって、ならびにそうした差異が進化の上で果た  
 しているしかるべき役割が実証されることによって明らかにされる<sup>14</sup>」のであり、境界を  
 介して環境を外部観察しつつオートポイエティックに形成されていくシステムである。  
 そして「それぞれのシステムにとってのその環境は、そのシステム自体よりもより複雑  
 的であるがゆえに、システムと環境の差異の創出とその維持とが問題となるのである。」<sup>15</sup>

「複雑性の縮減」とは、言い換えれば「要素間の関係の構造が、・・・より少ない数  
 の関係によって再構成される<sup>16</sup>」ことである。「より少ない関係」によって行為者の情報  
 処理能力に見合った構造が生成され、一定の期待形成が意味をもつようになる。そのよ  
 うな「予期〈期待〉は、システムがその作動をどのように選択するかということに関し  
 て、選択の安定性をもたらすものである。」<sup>17</sup> いうなれば「社会システムの構造の内実は

12 環境それ自体が存在して、その中でシステムが分出するのではない。環境はシステムが分出すると同時  
 にその環境として差異化されるにすぎない。たとえばルーマンはこのことを次のように述べている。  
 「いかなる自己準拠的システムも、そのシステムそれ自体で可能にしている環境接触しかもたないので  
 あり、環境「それ自体」などありえない。」Luhmann (1984), 訳 p.155.

13 Luhmann (2004), 訳 p.37.

14 Luhmann (1984), 訳 p.38-39

15 Luhmann (1984), 訳 p.39

16 Baraldi, Giancarlo and Esposito (1997), 訳 pp.275-276.

17 Borch (2011), 訳 p.58.〈 〉は引用者。

期待であり、社会システムの構造は期待構造にほかならず、・・・期待以外による構造形成の可能性はありえないという<sup>18</sup>」ことになる。

こうした期待構造によって複雑性が縮減されるという意味は二重であり、両者の違いを念頭に置いておく必要がある。つまり、環境／システムの区別を行っている1次観察者にとってその区別を可能にする差異という意味と同時に、観察対象となっている社会システム内部で行為者にたいして期待の成就／外れという形で応答するものという意味がある<sup>19</sup>のである。ここでいわれている複雑性の縮減は、後者に該当する。

ルーマンは複雑性とシステムの関係について次のように述べている。「世界の複雑性が適切に写し取られ、すみからすみまで把握され、点検されることは、世界のどこにおいても不可能である。なぜなら、世界のどこかで世界の複雑性がそのように把握されると、ただちにそのことに相応して世界の複雑性は増大してしまうからである・・・環境に関してシステムにとって可能なのは、システムのなかで・・・差異をしつらえ、その差異によって環境における差異に反応し、そのことをとおしてシステムにとっての情報を生み出すということにとどまっている<sup>20</sup>。」

ルーマンがこのようにシステムと環境を差異化するとき、ハイエクの『感覚秩序』や「複雑現象の理論」を強く連想させる。ハイエクは『感覚秩序』において、先駆的な神経生理学の理論を打ち建て、その中で、人間の脳内に形成されるニューロンのネットワークは記号過程であり、それをもって世界の複雑性を完全に写像できないことを強調した。つまり地に対しての図の獲得、そして図を用いてのモデルとしての情報処理によって対象世界を認知するほかないのである。また自らのニューロン・ネットワークでもって、そのネットワーク自体の作動を見ることはできないことも、ハイエクは視野におさめていた<sup>21</sup>。しかし、そうしたアナログ情報をデジタル情報に変換する際に不可避免的に生じる情報圧縮と引き換えに複雑な環境を認知可能なものになっているのである。このように考えるとき、感覚細胞で受容可能な刺激を生成する限りでの対象世界は、ニューロンのネットワーク（構造）と刺激（観察）によるインパルスの発火（作動）をもつ神経システムにとって環境となる。環境に境界接続しているのは感覚受容器である。つまり環

18 Luhmann (1984), 訳 pp.548-549.

19 ルーマンにおいては、コミュニケーションの接続の可能性が複数存在している環境の中に、何らかの機能の作用によって、接続の可能性がより制限されたものになっている部分があるとき、その部分をシステムと呼ぶ。その限りでは、対象を1次観察している観察者にとって意味のある概念である。行為者としての個人は、社会システムに対して環境の一部である心的システムを含む。そして社会システムは心的システムから見れば環境であり、したがって心的システムにとっての環境は、より複雑なものであるが、心的システムが必ずしもそれを直接認知している必要はない。しかし、心的システムが環境を複雑なものとして意識しているかどうかは問題ではない。ハイエクにとっては、心的システムが、行為の結果を十分予期できるようなルールのセットを有していることが肝心な点である。

20 Luhmann (1984), 訳 p.810.

21 ルーマンのいう「観察の盲点」に対応する。

境／システムという相互浸透しつつも相互作用が不可能な差異化がなされているのである。またこうしたネットワークは、ニューロンが経験する刺激にみられる一定のパターンを学習することで、自己組織的に形成される。そしてそうして生成されたネットワークに基づいてさらに環境からの刺激を学習しなおすことでより複雑なネットワークへと成長することで、環境の複雑性を縮減している。つまり「作動の閉じた」オートポイエティックなシステムと見ることができる。<sup>22</sup>

そうした神経ネットワークを有する心的システムとカップリングされている社会システムでは、複雑性を縮減するメカニズムがどのように作動しているかという点が問題となるが、ハイエクの場合はルールに従う諸個人の行為の合成果として自生的に形成されたものと理解されている。そして生み出される秩序は「制度」と呼ばれる。この制度の支配によって、人びとはある一定の条件下で期待をみたすように振舞うことが可能になる。

だがここで、そもそもルールに従うという行為は心的システムにとっての環境たる社会システムのコミュニケーション・パターンを神経ネットワークとして模写することによって可能になるという<sup>23</sup>、自己言及的構造の存在が浮かび上がってくる。ルーマンにとっては、この自己言及問題に取り組むことこそ基底的な研究アジェンダであったが、ハイエクは、この問題に十分気付きながらも慣習や伝統という、ある種の「無限遡行」を持ち出すことで、この問題を過去という地平のかなたに溶解させている。無時間的な論理の世界で生じる自己言及を、時間の経過を導入することで無化しているのである。

だが、現実の世界ではまさにこのことが行われているのである。構造的安定性を持った外界を学習することで、環境適合的な一定のルールに規定された行動がとられるようになる。行為者は、ニューロンによる学習という形で外界を構造的に模写することで、不確実な環境における行為のリスクを減じ、つまり「選択の安定性」を生み出し、結果的にそれが存続に有利に働くことで自己再生産をしているのである。<sup>24</sup> 逆に言えば、外界の構造を模写しそこなったルールは棄却されるので、存続しているルールについては模写に一定程度成功しているということになる。<sup>25</sup> つまり、諸個人の行為が自生的に秩序を生み出し、その秩序の中で、諸個人は行為の帰結について一定の期待形成、すなわち

22 神経システムがオートポイエティックなシステムであるかどうかについては、なお議論の余地もあるだろうが、少なくとも「操作（作動）的に閉じたシステム」であることには異論はない。この点について、長岡（2006）、pp.125-127を参照されたい。

23 このことはルーマンの表現では、心的システムの形成する期待が、「社会的経験を通して蓄積された生活遂行様式が意識される」（Luhmann（1984）、訳 p.504）ことで、社会システムの形成する期待と整合することと表現できよう。

24 これは基本的には進化論的認識論の立場であるが、ハイエクの進化思想は進化論的認識論と見なしてよい。これについては森田（2009）を参照されたい。

25 これは生物進化についていえることであり、文化的進化の過程では選択・淘汰されるのは個体ではなく行為ルールである。

「不確実性の縮減」ができるかとハイエクは考えていた。したがってこの点では、現象空間と機能空間の違いはあるが、ハイエクの自生的秩序としての制度とルーマンのシステム概念との間の懸隔はそれほど大きくないものと思われる。

しかし、より詳しくは以下での検討に回すとして、ここでハイエクとルーマンの相違点の一つ指摘しておく、それは言語をシステムと考えるかどうかという点である。ハイエクにとって言語は貨幣と並んで自生的秩序の最たる例であるが、ルーマンは言語をシステムとは見ない。「言語はシステムではない。言語は、意識とコミュニケーションという二種のシステムの構造的カップリングを可能にすることによって、意識とコミュニケーションの領域でシステム形成を可能にする非システムである。・・・言語には自己の境界を規定しうる言語独自の操作はない。」<sup>26</sup>したがって、この限りではハイエクの自生的秩序をルーマンのシステム概念と等置することはできない。<sup>27</sup>

## (2) 主体概念の棄却とコミュニケーション

近代経済学であれ理論社会学であれ、およそ社会科学と呼ばれる分野の学問的基礎には主体概念がほとんどの場合において措定されている。ルーマンの研究が、社会科学における理論的革命的といわれる理由の一つが、この主体アプローチの棄却である。周知のようにルーマンにおける社会分析の基本単位はコミュニケーション<sup>28</sup>である。なぜなら、それこそが社会を社会たらしめているものだからである。コミュニケーションを行わない主体がいくら集合しようとそこにはエントロピーが最大化された状態が存在するだけで、不確実性が縮減されたシステムなど存在しようがない。

ルーマンが主体概念を否定する理由の一つは、主体概念がえてして「人間的価値（政治的価値・イデオロギー・道徳など）」を担いがちだからである。次の一文にこのことは尽くされている。「観察者が行動を個体に帰属し、社会システムに帰属しないということは、観察者の決定にほかならない。そうした観察者の決定が言い表しているのは、人間の個性が社会システムに対して存在論的に優位しているということではなく、その観察をおこなっている自己準拠的システムの構造が作動しているということであり、いうなれば、観察をおこなっている個々のシステムが行動の担い手として個体を選好しているということなのである。そうして選好は、政治的、イデオロギー的あるいは道徳

26 長岡 (2006), p.361. また Luhmann (2002), 訳 pp.345-346 も参照のこと。

27 しかし本当に言語はシステムではないのだろうか。言語は環境を観察し符号化過程によって言語記号として定着させ、また言語野のネットワークの持続的改訂によって連合・連辞関係もダイナミックに変化するという独自の作動をしている。そうであれば、記号過程によっては記述しえない領域（語りえないもの）が言語の仕様限界としてあるように思われ、それが環境と言語システムの境界だということができるはずだろうか。

28 ルーマンがコミュニケーションを単位とするのは次の理由による。「コミュニケーションには少なくとも二人の人間が、したがって少なくとも二つの心的システムが参加しているのだから、行為ではなくコミュニケーションが、社会的なものの最小単位なのである。」Kneer and Nassehi (1993), 訳 p.106

的な根拠から主張されているのだが、観察の対象の中へそうした選好が投影されて観察される個体本来の特徴と解されてはならないのである。」そこでルーマンはシステムの要素として行為主体に代えてコミュニケーションを採択するのだが、その場合、心的システムとコミュニケーションはシステムの的に切り離されているという点が重要である。クニール=ナセヒによれば「人間はコミュニケーションを因果的に制御したり決定したりすることはできない。人間はコミュニケーションの主体ではなく、起動者ではなく、原因ではない。コミュニケーションだけがコミュニケーションするのであり、その際コミュニケーションは、行為する人格を介してコミュニケーションするのである。」<sup>30</sup> 心的システムとしての人間は、ここでは社会システムの環境という位置づけが与えられている。意識は意識の外部に出ていくことはできないが、コミュニケーションは「意識に基づいて意識されてのみ推し進められうるものであり、考えられうるそれ以外の意識に向けてコミュニケーションは行われるのである。」<sup>31</sup> つまりコミュニケーションは閉じた諸意識間での出来事としてのみ可能なものであり、「複数の人びとの意識の意味内容の総合としてのみ可能なものである。」<sup>32</sup>

一方で、ハイエクの自生的秩序論においては、ルールに従う行為者として主体に大きな役割が与えられている。この点では、行為のルールを重視したハイエクはルーマンとは相いれないように思われる。ハイエクは、功利的判断だけでなく慣習や伝統によって統合された存在として行為者をとらえようとしていた。また他者の恣意から自由な個人という規範理念に導かれていた。だが、ハイエクがこうした「人間的な」要因に軸足を置いていたとしても、両者の間に通約可能な理路を見出すことは不可能ではない。というのも、ルーマンは行為とコミュニケーションの関係について次のように述べているからである。「社会的なものを特別のリアリティとして構成している基礎的過程は、コミュニケーション過程にほかならない。しかしながら、このコミュニケーション過程は、その過程自体を進展させようためには、諸行為へと縮減され、諸行為に分解されなければならない。そんなわけで、人間の有機体的-心理的-体質に基づいて行為が生み出されており、しかも社会的なものとのかわりなしにそれだけで行為が成り立つことのできるという見解で考えられているような、そうした行為から社会システムが作り上げられているのではない。社会システムは諸行為に分解されるのだが、そうした行為への縮減によって、社会システムは、コミュニケーションの次の過程への接続基盤を獲得しているのである。」<sup>33</sup> この点を銘記している限りは、行為かコミュニケーションかという、

29 Luhmann (1984), 訳 pp.482-483.

30 Kneer and Nassehi (1993), 訳 p.105

31 Luhmann (1984), 訳 p.151.

32 Luhmann (1984), 訳 p.151.

33 Luhmann (1984), 訳 p.217.

ルーマンとそれ以外の社会理論の決定的相違と見なされている隔たりにそれほど神経質になる必要はないのではないか。

さらにルーマンが指摘するように、コミュニケーションそのものを直接観察することはできない。「コミュニケーションは、直接には観察されえないのであり、コミュニケーションは推定されることによってしか接近されえない。したがって、コミュニケーション・システムが観察されるためには、あるいはコミュニケーション・システムそれ自体で観察しうるためには、コミュニケーション・システムは、行為システムとして明確に標識されなければならない。」とルーマンは述べている。つまり「コミュニケーションが可能なのは、コミュニケーションがいわば自分をだまして、自分は行為システムだと信じる時だけである。」<sup>34</sup>

ハイエクにおいても、個人がルールに従っているかどうかは直接観察できない。口頭での宣誓が虚偽の可能性を含んでいるのはもちろん、たんに見かけ上、同じような振る舞いがなされている可能性さえ否定できないからである。ルールに従っている状態として他者によって理解されるのは、特定の状況の下で個人が他者に観察可能な具体的な行為を実行に移すという出来事のみである。<sup>35</sup> それゆえ、ルールにしたがった行為は、それを観察する他の心的システムに働きかけるコミュニケーションとしての意味をもつ。コミュニケーションとは情報・伝達・理解からなる一連のプロセスであるが、もし行為が一定のルールに従ったものでなければこのプロセスは作動せず、コミュニケーションの接続は成立しない。行為というコミュニケーションが接続されるとは、その行為を生み出した背後にあるルールを情報として理解することである。たとえば道路の左側を通行することで「私は交通ルールを守ります」という情報を他者に対して発信し、他者の期待（「したがって自分も左側を走れば衝突しない」という期待）に働きかけ、新たなコミュニケーション（他者も左側を走る行為）に接続していることになる。つまりこの場合、コミュニケーションという形式は、行為という態度選択（伝達）によって担われていることになり、伝達された情報は意味というメディアを介して他の心的システムによって理解される。行為は情報を他の心的システムに向けて伝達することでコミュニケーションを接続する働きをしていることになる。

ここでいうルールとは、もちろん私的ルールではなく社会的ルールのことである。そのようなルールの多くは、言語文法がそうであるように、社会が個人に一方向的に与える

34 Luhmann (1984), 訳 p.259.

35 Borch (2011), 訳 p.86.

36 ルーマンはこのことを次のように表現している。「個々の行為が何であるのかということは、なんらかの社会的描写に基づいてしか突き止めることができない。だからといって、行為が社会的状況においてのみ可能であるというのではないが、個々の状況において、個々の行為が一連の行動の流れから際立ってくるのは、なんらかの社会的描写において個々の行為が行為として確認されるばあいにかぎられるのである。」Luhmann (1984), 訳 p.262.

ものである。そして無意識のうちにそのルールに従って世界を認知し、行為するのである。つまりハイエクにとっては、行為規範は、一部の本能的なものを除けば、社会によって生成されるものとして捉えていた。<sup>37</sup>そこでは、行為の原因としての個人の動機や目的は相対化されている。個人と社会の間には造り造られる関係が存在しており、いずれが原因でいずれが結果か、という問いは意味がないのである。

こうした社会と個人の捉え方はルーマンに通底するものがある。「社会的なものは、ルーマンに依れば、人間からなっているのではなく、コミュニケーションからなっている。一般に人間について語るとき、人間はせいぜい社会システムの環境の中に現れるにすぎない。しかも、人間はコミュニケーションの起動者とはみなされない。ルーマンによれば、コミュニケーションは人間の行為の結果ではなく、社会システムの産物である。<sup>38</sup>」ハイエクの場合も、ルールが進化していく過程で諸個人はそのルールの担体にすぎず、ルール進化にとっての環境となっている。つまり群進化の過程で選択・淘汰されるのは生物学的な意味での個人ではなく、諸個人に保有されている諸ルールである。そしてその諸ルールが社会なるものを構成しているとすれば、一定のルールが共有されている状況下での諸個人のルールに従う行動はコミュニケーションと理解することができ、その場合、心的システムとしての諸個人は社会システムの環境と見なすことができるのである。

クニール=ナセヒが「社会システムは、それに対応する有機体的、ニューロンの、心的な環境を前提せずに、自力で存在することはできない。したがって、社会的な出来事は、人間に—また、そればかりではなく他の多くのことがらにも—必然的に依存せざるをえない。その限りにおいて、人間またはそれに対応する人間のさまざまなシステムは、コミュニケーションの過程に対してかけがえのない寄与をなしている。しかし、こうした寄与は環境としての寄与であり、したがって社会システムの外部で生じる出来事たるにとどまっているのである。」<sup>39</sup>と言うとき、彼らは前段で述べたことと実質的に同じことを述べていることになるのではないだろうか。

ハイエクは、論者によっては方法論的個人主義者と見なされるし、また自ら「真の個人主義と偽の個人主義」という論考を著しているぐらいであり、行為者としての個人に疑義をはさむことなく立論していた。しかし、彼の文化的進化論をつぶさに検討してみると、実は、社会理論として見た場合のハイエクの体系にとって、個人は本質的な役割

37 もちろんルールから外れる行為は存在するであろうが、秩序形成という点では、ルールに従う行為がより重要とされている。ルールから外れた行動は、それはそれで社会的意味をもち、それが受け容れられたり棄却されたりすることを通じて、ルール自体が進化していく。このことは「期待の再帰性」の問題としてルーマンも論じている。

38 Kneer and Nassehi (1993), 訳 p.77

を担っていないことが分かる。生物的特性によって画される統一体としての人間は、上でも触れたように、社会的ルールの担体であり、それらルールの採否にあたって功利的なバイナリ・コード<sup>40</sup>で判断する存在にすぎない。もちろん実体として個人がなければ行為はありえないが、だからといって個人が社会システムの要素として働いているわけではない。ルールとそれにしたがった社会的行為（他者になんらかの効果が及ぶ行為）を通じて情報を送り出し、それが他者の応答（さらなる行為）を引き起こすことが、社会を社会たらしめるにあたって本質的である。このルールに従った行為は、なんらかの反応を期待して他者に行為を及ぼすという点で、コミュニケーションと見なすことができる。そしてその限りでは、自生的秩序論はコミュニケーションを社会分析の基本単位と見なすルーマンのシステム理論の枠組で理解できる可能性をもっているように思われる。つまり、ハイエクにあっても、ルーマンにあっても、「[「いかにして社会秩序は可能か」の問いにたいする応答は、かかる主体の主体性に依拠したのでは、けっして答えられない<sup>41</sup>」という認識を潜在的に共有していたといえるのではないだろうか<sup>42</sup>。

ついでながら、行為の合理性について両者の見解を見ておこう。ハイエクが合理的経済人を批判して、知識の分有や不確実性の中での限定合理的行動という論点を強調しているが、この点はハイエクをして経済学から社会理論に舵を切らせたほど大きな意味をもつテーマであった。<sup>43</sup>主体概念を棄却するルーマンが、次に引用するように、最適化による合理的意思決定に批判的立場をとっていることはきわめて自然である。「決定をおこなう者が、相対的合理的な決定を下そうとしたり、下そうとしたと考えたりするばあいに、決定をおこなう者が利用しているのが、このように一定の範囲内でどの選択肢を選ぶのが変わりうるということなのである。決定をおこなう者は、極限值を得ようとつとめているのではない—目的達成と手段使用の最適な関係をめざしているのでもないし、また期待される有用性の最大化を求めているのでもない。決定する者は、行為と期待のみずからにとって有利な組み合わせを探し求めているのであり、そのさい、諸期待ならびにそれぞれの期待をとおして形成される諸選択肢が、社会的複合性〈複雑性〉において、また時間的複合性〈複雑性〉において、つまり観察者〈関与者〉のことを考えたりまた時間の進展をふまえて、決定を下すさいの原材料となっている。最適化や最大限化という意味での、したがって唯一の正しい決定という意味での、合理的決定に対す

39 Kneer and Nassehi (1993), 訳 p.80

40 必ずしも事前目的的なものだけでなく、事後適合的なものも含む。

41 Luhmann (1981), 訳 p.96.

42 ハイエクにあっては、行為者は意識的・無意識的を問わず、経験と学習によって外部環境の蓋然的構造を模写する存在であり、理論にとっては被説明項であって、説明原理ではない。ハイエクを方法論的个人主義者と見なす多くの論者は、この点を見落としている。

43 その端緒となったのが Hayek (1937) である。

る期待が、重要な役割を演じるのは、むしろ例外的な状況なのである。<sup>44</sup>」ここで社会的複雑性とは期待形成の素材となる知識が無数の個人によって分散保有されており、余人がそれを客観的に観察することができないという意味に解することができる。つまり、それぞれの個人が置かれた現場の状況に応じて制約された選択肢の中から行為を選び取るというサイモンの「限定合理性」の概念にきわめて近い認識であり、ハイエクはそのような行為モデルに支持を与えていた。このように、行為が目的合理的に決定されるという経済学で採用されている経済人モデルについても、ハイエクとルーマンはほぼ同じ批判的見解をもっている。

### （3）自己言及性

ハイエクは、上に述べたようなニューロンの結合による認知システムにとって、外界は複雑なゆえに認知が不完全にならざるをえないという点にとどまらず、論理的な理由によって認知システムは不完全なものとも考えていた。つまり、自らが世界の一部である以上、自らを要素として含む世界を自らの内に写像することは原理的に不可能だと正しく理解していた。これはまさに自己言及的構造が認識の世界を構成していることをハイエクが見抜いていたことに他ならない。<sup>45</sup>

一方、ルーマンの社会システム理論を特徴づける大きな特徴として自己言及性の強調がある。「あるシステムを自己言及的システム<sup>46</sup>と言い表すことができるのは、そのシステムが、そのシステムを成り立たせている諸要素をしかるべき機能を果たしている統一体としてそのシステム自体で構成しており、と同時に、こうした諸要素の間のすべての諸関係が、こうしたシステムによる要素の自己構成を手掛かりとして作り上げられており、したがって、こうした方法により、そのシステムは自らの自己構成を継続的に再生産している<sup>47</sup>ばあいである。」つまり、ここで言われている自己言及性は、クレタ人のパラドックスのように無時間の論理的世界で生じる自己言及ではなく、時間が介在する現実の世界でシステムがシステムを構成する要素や要素間の結びつきによってシステム自体を再生産しているリアルでダイナミックな状況のことである。<sup>48</sup>

バラルディ=コルシ=エスポジトはルーマンの「自己言及」を次のように説明してい

44 Luhmann (1984), 訳 p.555. 〈 〉は引用者。

45 ルーマン自身も、その問題への有効な応答として、脳神経システムの研究に大きな可能性を見出していた。

46 ルーマンの『社会システム理論』では *Selbstreferenz* は「自己準拠的」と訳されているが、ここではより広く流通している「自己言及」という訳語を用いる。

47 Luhmann (1984), 訳 p.52.

48 ルーマンは自己言及を「基底的自己言及」、「過程的自己言及」あるいは「再帰性 *Reflexivität*」、「再帰 *Reflexion*」（社会が生み出す人工物たるゼマンティックに基づく社会の自己観察・自己記述）の3タイプに分けているが、ここでいわれている自己言及はそれらすべてを含んでいる。たとえばすぐ後で触れる貨幣制度は過程的自己言及に相当する。

る。「一方で、どの要素も一つのシステムとの関係でのみそのようなものとしてあり、システムなくして要素はなく、システムのなかで要素は要素なのである。他方で、要素は他の要素との関係でのみ存在する。要素と要素間関係の区別とかかわり方が、まさにもろもろの要素を構成する当のものである。その区別に基づいて、システム自身の作動が他の作動への接続の内部で自己自身に対する循環的指示に取りかかる<sup>49</sup>。」その典型的な例は貨幣である。貨幣(要素)は、そのメディアを人々が貨幣と信じることで流通するが、その確信じたいは貨幣が現に流通しているという生きられた現実(要素間関係)に支えられている。すなわち、貨幣は貨幣として流通することで貨幣システムを再生産しているのである。

こうした循環構図の認識をハイエクがもっていたことは、彼の制度論全体を見れば浮かび上がってくるが、次のようなハイエク自身の言葉のなかにも読み取ることができる。いわく「社会理論は、任意の時点で所与と仮定された行為のルールから社会秩序を構成するが、これらの行為ルールは、それじたいより大きな全体の部分として発生してきたものであり、そしてこの発生のそれぞれの段階において、そのときどきの支配的全体秩序は、個体の行為ルールのひとつの変化がどのような効果を持つかを決定している<sup>50</sup>。」つまり人々がルールに従って行為することが全体秩序を構成し、そのルールは全体秩序によって生み出されていて、人々がそのルールに従って行為したときの効果、つまりその帰結、を決定していると言っている。まさに生きられた世界での自己言及の記述に他ならない。

ところで、ダブル・コンティンジェンシー問題に關説して、長岡は「秩序は支配とは等置されず、この偶発性を乗り越えて期待の相補性を保証する規範的な構造と見なされた。だが、パーソンズの理論においては、秩序が存在するためには構造、規範、共有される価値、制度等々がなければならないと主張されるにとどまった<sup>51</sup>。」と述べている。ルーマンはこの点を批判し、構造と機能を逆転させ機能構造論的アプローチを採用したのだが、ハイエクがパーソンズのこうした弱点をまぬかれていることは明らかである。自生的に生み出される秩序の規範性は文化的進化の過程で漸進的に獲得されていくと考えるハイエクにとって、秩序とは、そうした規範性(ルール)に依拠した行為によって生み出されるのであるが、その規範性自体は行為の意図せざる帰結でしかないのである。つまり最初に秩序ありきではないのである。

このようにハイエクの自生的秩序は進化的な自己言及的秩序であり、上で見たようにルール内容を情報、行為(態度選択)を伝達、個人を意味というメディアの担体と読み

49 Baraldi, Giancarlo and Esposito (1997), 訳 p.150.

50 Hayek (1967 a), p.73.

51 長岡 (2006), p.75.

替えれば、自生的秩序はコミュニケーションの終わりなき接続から自己組織的に生み出されるシステムと読み替えることができない<sup>52</sup>だろうか。

自己言及性に関してルーマンとハイエクに大きな違いがあるとしたら、それはルーマンが自らの理論が対象とする集合に自らの理論を含ませていることであり、彼はこれをもって普遍的な社会理論としての要件だとした。社会なるものの記述行為も社会に包摂されるコミュニケーションの一形態であり、社会理論が普遍的であるならばそれをも含み込むことはいわば当然のことである。ルーマンがこのパラドックスを、意味次元を三つの次元（事象次元、時間次元、社会的次元）に分化させ、それらを相互に準拠させることで脱トートロジー化を試みているのに対し<sup>53</sup>、ハイエクはそのパラドックスをパラドックスとして受け入れた。

ルーマンは、パラドックスが生きられる世界では回避されているのに対し、言語による世界の記述ではパラドックスを生み出す一つの原因を、記述のさいの時間の欠如に求め、次のように述べている。「言語は、話すという作動に基づいてのみ可能です。まったく話すことができずコミュニケーションする機会をまったくもたないとしたら、言語は速やかに忘れ去られるか、あるいはそもそもまったく学習されないでしょう。逆に、言語は言語で話がなされることの条件になっているのです。この循環的關係は、フレーミング、枠づけ、条件として、この循環を作動させたり順序構造に転換したりする、特定のシステム同一性を前提にしています。その結果、時間が循環のいわば解消者ということになります。時間を捨象して記述するときのみそれは循環的なのですが、しかし、現実のなかでは、最小限の構造使用をとまなう諸作動があり、これらがより複雑な諸構造をくみ上げ、これらがまたいっそう分化された諸作動を可能にするのです。」<sup>54</sup>つまり「時間は諸選択を前後関係として非可逆的に関係づけることで、社会的行為の二重の<sup>ダブル・</sup>偶発性の自己言及を非対称化し、ありそうでなかった社会秩序を可能に<sup>55</sup>」していくのである。

一方、ハイエク自身は、一定の複雑性をもつ対象はそれ以上の複雑性をもつ認知システムによってのみ完全に捉えられるという認識を有していた。したがって、認識対象の中に自らが現れるような理論は原理的に不可能という立場である。ハイエクは、ルーマ

52 春日（2011）では、自生的秩序はルーマンの「固有价值」と対比させられている。興味深い論点だが、「固有价值」問題については別の機会にとりあげる。

53 Luhmann（1984）, Chap.2. また脱トートロジーについて「あらゆるオートポイエシスにおいて必要とされる自己言及は、いかなる場合でも自己を拠り所とするように指示すると同時に自分以外のものを参照するように指示する自己言及にほかならない」（Luhmann（1984）, 訳 p.814）と述べている。異なる次元を参照するということは、自己以外のものを参照していることになる。事象次元ではシステムの制御不可能な要素、時間次元では過程（時間の不可逆性・目的論化）、社会的次元ではシステム自体（ハイアラキー、個人の諸権利の神聖化など）がそれぞれ対応している。

54 Luhmann（2002）, 訳 p.119

55 長岡（2006）, p.271. ルビは引用者。

ンとはちがって、このパラドックスを積極的に用いて自らの理論構築を進めるのではなく、逆に、そのことによる人間理性の限界を強調した。それゆえ、ハイエクは自らの自生的秩序論に普遍性をもたせようとはしなかった。彼にとっては、「自由の条件」としての自生的秩序の必然性を論証できれば、それで目的は達成されたことになる。つまり、原理的パラドックスを含むゆえに人間理性には限界があり、それゆえに諸個人は完全合理的に行動できず、そこにこそルールや制度の意味があるのだと考えた。

ルーマンが自己言及という視座を自らの理論にも適用することで、普遍理論を冷徹に追求しようとしたこととは対照的に、ハイエクの場合は、自生的秩序論を自己言及的に反省しても、そのときそのときに与件として存在している慣習や伝統に寄りかかることの必然性は論証しえても、そこから消極的自由という価値規範を導き出すことが不可能であることが見えていたのではなからうか。それゆえに、理論の普遍性要求を放棄し、その代わりとして道徳的価値としての「他者の恣意からの自由」というア・プリオリを、彼の全研究を貫く主導原理として貫徹させたと解釈しうる。そのため、ハイエクの社会理論においては、諸個人の自由な行為によって自生的秩序が生成されるのか、自生的秩序が行為の自由を規範的価値とする社会を生成するのかという点が不明になったままであり、いわば存在当為一元論のアタヴィズムに帰着しているといえる。

#### (4) 秩序生成

「いかにして社会秩序は可能か」というテーマはハイエクにとってもルーマンにとっても、もっとも基底にある問題意識だった。ハイエクはそれを自生的秩序の生成として、ルーマンはオートポイエティックなシステム形成として、それぞれ理論化した。ハイエクの理論には自己組織的プロセスと群進化による文化的進化のプロセスがともに含まれているが、ルーマンの理論も自己組織化と社会文化的進化なくしては語りえない。

ハイエクにおける秩序形成の基本メカニズムは、諸個人がルールに従うことに求めているが、そのルールは自生的に生み出されたものでなくてはならない。となると、一定の行為のルールが、超越的な権威なしに「人間の行為の結果ではあっても、人間の設計の産物ではない」形でいかにして定着するかという点が重要になるが、この具体的メカニズムについては、ハイエクは詳しく述べていない。自然科学で見られる自己組織化の比喩を持ち出したり、秩序を生み出すルールとそうでないルールがあると付言している程度である。

一方、ルーマンは、この問題を、行為者の間のコミュニケーションの問題として主題化して論じている。いわゆる「ダブル・コンティンジェンシー問題」である。ゲーム理論で設定される状況と同様、相手の行為が分からないと自らの行為は選択できないが、相手も同じ状況に置かれているというジレンマである。ルーマンは、この古くからある

パラドックスをむしろ社会形成が始動するための契機、つまり自触媒作用<sup>56</sup>として積極的に捉えている。

ダブル・コンティンジェンシーの状況に置かれた個人は、なんらかの期待に基づかなければ行為を選択できないが、当然のことながら、その期待は成就するかもしれないし、外れるかもしれない。ルーマンはこの点について次のように述べている。「ダブル・コンティンジェンシーの問題は、自他にとって対称的に立てられているのに、その問題の解決は、非対称化をとおして進められるのである。したがって、自他によるその問題解決の結果は、自他にとって一致したり一致しなかったりしており、このことについては自他にとって再び対称的である。つまり、その問題解決の結果は、自我にとっても他我にとっても同じように一致したりしなかったりしている。」<sup>57</sup>この一致・不一致の経験の蓄積の中から、期待が成就されるより蓋然性の高い行為が経験的に学習され、それが行為規範となって以降の行動選択を規定する。こうして行為ルールは社会的な秩序として定着していく。この点についてルーマンは次のように述べている。「この関連〈ダブル・コンティンジェンシーと社会システム形成〉が根拠づけているのは、まず第一に（暫定的ながら）相手とのやりとりのうえでうまくいくもの、それぞれの要求を満たしているもの、これからも続行される必要のあるものとして立ち現れるものなどを選択するチャンスのみなのである。この関連によって明確に社会的な秩序の進化が可能になる。」<sup>58</sup>

ルーマンがこのジレンマを積極的に位置づけていることは、「秩序の成立がノーマルなのは、みずから行為を決定している人びとがダブル・コンティンジェンシーを経験しており、したがって自我と他我のどちらの側でもコンティンジェンシーに富んだ自我／他我-関係態<sup>59</sup>が作り出されている場合」と述べているところにも表れている。つまり、このジレンマを秩序形成にとってむしろ前提となるべきものとして捉えているのである。

こうした社会システムの創発は「まさに自他の行動の不確実さの二重化を媒介として現実化されているのであり、他方では社会システムの創発によって、それぞれみずから

56 「自」触媒作用と言っているのは、ダブル・コンティンジェンシーの問題それ自体が、ダブル・コンティンジェンシーの問題によって生み出される社会システムの構成要素だからである。ダブル・コンティンジェンシーの経験によって社会システムの形成が始動し始めるのであり、その反面では、そのようにして社会システムが形成され、そうしたシステムによってダブル・コンティンジェンシーの経験にテーマ、情報、意味が供給されるということのお蔭で、そうしたダブル・コンティンジェンシーの経験それ自体がはじめて可能になるのである。」Luhmann (1984), 訳 pp.185-186.

57 Luhmann (1984), 訳 p.195

58 Luhmann (1984), 訳 pp.186-187. 〈 〉は引用者。ここで相手とのパースペクティブの一致があるがゆえにダブル・コンティンジェンシーの状況が打破されるのではなく、ルーマンがダブル・コンティンジェンシーの問題は「偶然を吸収しているのであり、偶然に対して敏感に反応」(Luhmann (1984), 訳 p.161)と表現しているように、不一致を残したまま偶発的なきっかけによって打破されるのである。

59 Luhmann (1984), 訳 p.180.

の行動を規定することが容易にされているのである。<sup>60</sup>」そしてその際に重要になるのが「信頼」である。不確実性の中で行為を選び取るためには、それにとまなう不安を克服しなければならない。「不安を軽減するための最初の戦略のかなめは、信頼するかしないかを選択することであり、またそうするさいに行動のいかにのみ依拠しないということである。そうした問題は、信頼／不信頼に対する選択的感度と信頼から不信頼への転換の可能性を同時に導入している差異によって解決される。」<sup>61</sup>つまり「まず小さなリスクをおかして社会関係を作り始め、しだいに信頼に足ることが確証されることによって社会関係が確立する。信頼の補償が当事者の双方の側で必要とされ、その結果として一方の人の信頼が他方の人の信頼に拠る所を見出しうるばあい、信頼は信頼としての補償を容易にしている。」<sup>62</sup>人は一定の信頼がなければリスクをとることはない。そしてリスクをとることで対称性が破れ、相互行為が始動し、その結果が次の行為へと接続されていく。

こうした自触媒効果と信頼によりつつ心的システムと社会システムの間での共進化<sup>63</sup>のプロセスを通じて、コミュニケーションのための諸テーマ（たとえば財の交換、愛情の表現、社交など）が蓄積されていく。すなわち「ゼマンティック」が持続的に生成・維持・改訂されていくとされる。一方、ハイエクにおいては、文化的進化の中で人々の間で共有されてきた行為ルール（単に特定の状況下での振舞いの仕方だけでなく、その振舞をしたとき／しなかったときの評価まで含んでいる）の束としての「慣習・伝統」が、行為の帰結の予測を確実にする制度として自生していくとされる。とすれば、ルーマンの「ゼマンティック」は、必ずしも規範的な内容である必要はないものの、機能的にハイエクの「慣習・伝統」と相当程度重なり合うことになるのではないだろうか。加えて両者ともに、社会の秩序形成における信頼の重要性を強調した点でも共通している。

ここでハイエクもルーマンも秩序を生成する機序として進化論のプロセスに依拠している点は興味深い。一方でルーマンが、時に共進化を持ち出したり進化論的認識論に言及したり、<sup>64</sup>無規定に社会文化的進化という言葉を用いているのに対し、ハイエクにおける進化論の適用はより厳密であり、基本的には群進化論の立場をとっており、それと類縁の進化論的認識論と整合的な認識論を展開している。また個体発生・系統発生、ラマルクのメカニズムなどのアイデアも取り入れており、社会秩序の形成を進化論的により

60 Luhmann (1984), 訳 p.180.

61 Luhmann (1984), 訳 p.198.

62 Luhmann (1984), 訳 p.200.

63 ルーマンは意味を論じる際に、心的システムと社会システムを共進化ととらえている。Borch (2011), 訳 p.94 を参照。

64 Luhmann (1984), 訳 p.90. 〈 〉 は引用者。

緻密に展開している点には注目したい。<sup>65</sup>

上でも述べたが、ハイエクにおいて選択・淘汰されるのはルールであって、諸個人はルール進化にとっての環境としての役割を果たしている。この点の理解には群進化論の見方が不可欠であり、ルーマンとの接点を見出すうえで非常に重要なポイントだと思われる。ハイエクを方法論的個人主義者とみなし、それゆえ群進化論と相容れず、選択・淘汰の対象は諸個人でなければならないとするハイエク批判を見かけるが、<sup>66</sup>このような解釈をしている限りは、ルーマンとの接点は見えてこないのではないだろうか。

実際ルーマンは、社会文化的進化と生命システムの進化との違いに言及して次のように述べている。「問題とされるのは、生命システムの進化ではない。したがってまた、個体群の繁殖がそれぞれの個体群ごとに分離して行われるようになるにつれてさまざまな種や属へと生命システムが分化するにいたる進化が問題なのでもない。くわえて、社会-文化的進化は、有機体の進化とは異なり、世代の連続には左右されない。・・・その帰結として、社会-文化的進化が途方もなく速い速度で達成されている。<sup>67</sup>」つまり相互作用を通じて人々の行為のルールが局所的に変わり、それが社会全体へと比較的短時間に普及していく可能性に言及しているのである。ハイエク自身は、ときに個体数の増減で文化的進化を語るが、拙著（2009）でも指摘したとおり、ルールを保持した個体数の増減は、個体の生死を通じて行われるのではなく、相互作用を通じての学習・模倣によって生じるのである。社会システムにとって心的システムが環境であるのと同様、ハイエクにおいても文化的進化にとって諸個人は環境なのである。そう考える限りでは、ルーマンの社会文化的進化とハイエクの文化的進化は類同の概念だと言える。

ともあれ、こうした秩序形成に関する議論の末に、ハイエクは慣習や伝統あるいは正義や義務といった規範意識の重要性にたどり着くのであるが、ルーマンもそれらは社会の複雑性の中で必然的に生み出されるものと考えていた。いわく「期待の期待を手掛かりとして行動を継続的に方向づけるさいに、期待の高度の複合的〈複雑〉な状態を端的に言い表すシンボリックな記号が必要不可欠であるということなのである。たとえば、そうしなければならないとする言明、価値、義務概念、習慣だと指摘すること、ノーマルなこと、慣例などというものは、こうした機能を果たしている抽象概念なのである。・・・期待の期待を手がかりとして行動を方向付けることが重要でないのなら、こ

65 一方、ルーマンにおいては、環境／システムという固有の定義から、生物進化論における環境への適合過程としてよりも、システム内部での変化として進化をとらえている。すなわち、不確実性の中で相手の行為を期待可能にする社会システムが分出し、その分出自体が別の不確実性を生みだし、さらに確実に相手の行為を期待可能にする社会システムの分出を誘発するといった、自触媒的・再帰的過程を「進化」と比喩している。この点については、Luhmann（1984）、第8章「構造と時間」を参照されたい。

66 たとえば Vanberg（1994）。

67 Luhmann（1984）、訳 pp.791-792。

うしたシンボルが形成されることはなかったであろう。<sup>68</sup>」つまり複雑性の中で相手の行動を予測することが自らの行為選択の条件となっている状況では—社会的状況とはまさしくそのような状況のことであるが—相手の行動に関する期待をゼロから構築するのではなく、その代わりに慣習や伝統といった地平の中でより蓋然的な成り行きを推測しているのである。こうした再帰的な期待構造が「社会の秩序」と呼ばれうるものである。

最後にもう一点、文化的進化論とのかかわりで両者を対比しておく。ハイエクの自生の秩序論は、再帰的・自己組織的な秩序形成と文化的進化からなっている。後者は、ある行為のルールを制度化した集団のパフォーマンス（たとえば財の生産性）が、そうでない集団のパフォーマンスより優れていることから、そのルールが学習・模倣されることで、伝播していくプロセスである。これは、慣習や伝統が社会のルールとして規範性を獲得していく基本的なメカニズムであるが、ルーマンのシステム論ではこの過程はどのように描写できるのだろうか。まず、ハイエクの異なる行為ルールをもつ諸集団は、環節的分化の結果と見るができるだろう。そうしたシステム間で相互浸透なき外部観察と内部的な作動によって、他集団の優れたルールを模倣するケースが考えられる。また、空間的に近い原始的な諸集団を全体としてみれば、組織でもなく全体社会でもない、つまり相互作用システムであろうから、集団間でコミュニケーションが偶発的に接続されることで、やがて恒常的に財貨や情報や行為者が越境しあう一つのシステムとして統合されることは十分ありうる。こうして特定のルールがより多くの人間によって保持されるようになり、制度としてより普遍的なものに進化していくとハイエクは考えていたと言えるのではないか。

#### IV むすびにかえて

ア・プリアリな価値前提を排せば、我々の社会は自己言及システムとして定位するしかない。その対象を自己言及的理論で捉えようとした自覚的な試みがルーマンの2次観察としての社会システム理論であろう。時間軸が欠落した言語記号を用いた閉じた論理体系は、自己言及のパラドックスを生み出してしまふ。したがって、現実のパラドックスを駆動因として普通に存立しているこの社会を言語記号によって記述しきることは、もとより不可能である。ルーマン流に言えば、社会を研究する者にとって最大の課題は、自己言及を自己言及問題としないこの社会を可能としている仕組みはいったいどのようなものかという問いに答えを出すことであろう。

一方、ハイエクは、進化論に導かれてオートポイエティックな自己言及的システムとして社会を捉える地平にほぼ到達していたが、彼自身は一般的な社会システム理論を

68 Luhmann (1984), 訳 pp.571-572.

構築することは視野におさめていなかった。総体として見れば1次観察に終始したハイエクは、惻然に2次観察者の立場に徹したルーマンとはこの点で、まったく異なる地平に立っていた。その点で、ハイエクは、理論の一般性や精緻さという点ではルーマンに及ぶべくもないが、時間の中で現存する社会では、われわれは伝統や慣習といった、時間を通じて生きられた現実以外にはなんら根拠をもたない規範に寄りかからざるを得ないこと、つまり、母語の文法のように、時間の経過の中で紡ぎだされた行為規範を先ずはア・プリオリな外部として受け入れることによって（それに対する批判もひとまずはそれに依拠せざるをえない）、論理の世界で生じる自己言及のパラドックスを回避するしかないという結論に到達した。ハイエクの研究をドライブしたものは、慣習や伝統を尊重する「真に自由な」社会の復権であった。

一般的な社会システム理論として自らの理論を展開することはハイエクのアジェンダではなかったものの、上で見たように、彼の社会哲学体系に内包されている記述的理論は、いくつかの論点でルーマンのそれと相同というレベルにあるといえる。だが、これはとりあえずの結論にすぎない。ハイエクの自生的秩序論とルーマンのシステム論を構成する様々な基本概念の比較が残されているからであり、また貨幣や市場あるいは道徳といった個別のテーマに即してハイエクとルーマンを対比するという困難な作業が残っているからである。わけても、ハイエクや彼の研究者の多くが市場を自生的秩序あるいは多中心的システムと見なしているのに対し、ルーマンは、市場を単純に経済システムと見ていないという点、あるいは市場経済／計画経済の区別にハイエクほどの重要性を見出していないなどの相違点の検討は、両者の市場経済観を明確にするうえで避けて通れない課題である。

#### 参考文献

- 馬場靖雄（2001）『ルーマンの社会理論』勁草書房
- Baraldi, C., G. Corsi, and E. Esposito（1997）, *GLU – Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie Sozialer Systeme*, Suhrkamp（土方透、庄司信、毛利康俊訳『GLU ニクラス・ルーマン社会システム理論用語集』国文社、2013年）
- Borch, S.（2011）, *Niklas Luhmann*, Routledge（庄司信訳『ニクラス・ルーマン入門』新泉社、2014年）
- Fuchs, C. and J. Collier（2007）, “A Dynamic Systems View of Economic and Political Theory”, *Theoria*, vol.54. No.113, pp.23–52
- Habermas, J.（1996）, *Die Einbeziehung des Anderen : Studien zur Politischen Theorie*, Suhrkamp（高野昌行訳『他者の受容－多文化社会の政治理論に関する研究』法政大学出版局、2004年）
- Hayek, F. A.（1937）, “Economics and Knowledge” in Hayek [1948], pp.33–56
- （1942）, “The Facts of the Social Sciences”, in Hayek [1948], pp.57–76
- （1945 a）, “Individualism : True and False”, in Hayek [1948], pp.1–32
- （1945 b）, “The Use of Knowledge in Society”, in Hayek [1948], pp.77–91
- （1949）, *Individualism and Economic Order*, Routledge & Kegan Paul, 1949（嘉治元郎・嘉治佐代訳『個人主義と経済秩序』ハイエク全集、第3巻、春秋社、1990年）

- (1952 a), *The Counter Revolution of Science: Studies on the abuse of reason*, Free Press (佐藤茂行訳『科学による反革命』木鐸社, 1979年)
- (1952 b), *The Sensory Order*, Routledge & Kegan Paul (穂山貞登訳『感覚秩序』ハイエク全集, 第4巻, 春秋社, 1989年)
- (1955), “Degrees of Explanation”, in Hayek [1967], pp.3–21
- (1960), *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press (気賀健三・古賀勝次郎訳『自由の条件Ⅰ～Ⅲ』ハイエク全集, 第5, 6, 7巻, 春秋社, 1986, 1987, 1987年)
- (1962), “Rules, Perception and Intelligibility”, in Hayek [1967 a], pp.43–65
- (1963), “Arten der Ordnung”, *Ordo*, Bd.XIV, pp.1–20, reprinted in Hayek [1994]
- (1964), “The Theory of Complex Phenomena”, in Hayek [1967 a], pp.22–42
- (1967 a) *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge and Kegan Paul, pp.43–65
- (1967 b), “The Primacy of the Abstract”, in Hayek [1978], pp.35–49
- (1973), *Law, Legislation and Liberty*, vol.I; *Rules and Order*, Routledge & Kegan Paul (矢島釣次, 水吉俊彦訳『法と立法と自由Ⅰ ルールと秩序』ハイエク全集, 第8巻, 春秋社, 1987年)
- (1976), *Law, Legislation and Liberty*, vol.II; *The Mirage of Social Justice*, Routledge & Kegan Paul (篠塚慎吾訳『法と立法と自由Ⅱ 社会正義の幻想』ハイエク全集, 第9巻, 春秋社, 1987年)
- (1978), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, University of Chicago Press
- (1979), *Law, Legislation and Liberty*, vol.III; *The Political Order of a Free People*, Routledge & Kegan Paul (渡辺茂訳『法と立法と自由Ⅲ 自由人の政治的秩序』ハイエク全集, 第10巻, 春秋社, 1988年)
- (1988), *Fatal Conceit*, University of Chicago Press
- (1994), *Freiburger Studien Gesammelte Aufsätze*, 2. Auflage, J. C. B. Mohr
- 春日淳一 (2011) 「社会の支えとしての「固有价值」」『経済論集』第61巻, 第1号, pp.29–53
- Kneer, G. and A. Nassehi (1993), *Niklas Luhmanns Theorie Sozialer System*, W. Fink (館野受男, 池田貞夫, 野崎和義訳『ルーマン 社会システム論』新泉社, 1995年)
- Luhmann, N. (1973), *Vertrauen, ein Mechanismus der Reduktion Sozialer Komplexität*, Ferdinand Enke (大庭健, 正村俊之訳『信頼 社会的な複雑性の縮減メカニズム』勁草書房, 1990年)
- (1974), *Soziologische Aufklärung*, Westdeutscher (土方昭訳『社会システムのメタ理論』新泉社, 1984年)
- (1981), *Wie ist Soziale Ordnung Möglich?* in Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd.2, Suhrkamp, (佐藤勉訳『社会システム理論の視座』木鐸社, 1985年)
- (1981), *Gesellschaftsstruktur und Semantik 1*, 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)
- (1984), *Soziale Systeme*, Suhrkamp, (佐藤勉監訳『社会システム論(上)(下)』, 恒星社厚生閣, 1993年)
- (2002), *Einführung in die Systemtheorie*, Carl-Auer (土方透監訳『システム理論入門【1】』新泉社, 2007年)
- (2005), *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*, Carl-Auer (土方透監訳『システム理論入門【2】』新泉社, 2009年)
- 森田雅憲 (2009) 『ハイエクの社会理論』日本経済評論社
- (2014) 「自生的秩序としての私的所有制度の成立－近代社会契約論との比較－」『同志社商学』第66巻, 第1号, pp.190–217.
- 長岡克行 (2006) 『ルーマン／社会の理論の革命』勁草書房
- 大澤真幸 (1991) 「経済の自生的秩序 ルーマンに映したハイエク」『現代思想』第19巻, 第12号, pp.100

- （1992 a）「経済の自生的秩序 ルーマンに映したハイエク 承前」『現代思想』第20巻，第1号，pp.26-38
- （1992 b）「経済の自生的秩序 ルーマンに映したハイエク 承前」『現代思想』第20巻，第2号，pp.253-263
- 佐藤俊樹（2008）『意味とシステム』勁草書房
- Vanberg, V. J. (1994), *Rules and Choice in Economics*, Routledge
- Vilça, G. V. (2010), "From Hayek's Spontaneous Orders to Luhmann's Autopoietic Systems", *Studies in Emergent Order*, vol.3, pp.50-81