

時間の諸次元と力動性

システム論に対する現象学の批判

ゲオルグ・シュテンガー（ヴェルツブルグ大学）

時間とは何か。この問いと共にすでにわれわれは、大きな困難に遭遇する。われわれは、この問いを時間の内部で問えるのか、この根本的な前提をわきに押しやることができる、あるいは、そうすべきなのか。テーマとして時間に距離をとり、客観化することができる、あるいは、そうすべきなのか。われわれは、同様な仕方、空間、言語、行為などの現象を問題にすることについて分かっており、一般的な哲学上の根本概念が、われわれはそれらの概念に携わり、使用しながら、一方で、それらの統合する能作を端緒にし、他方で、同時に、この能作そのものに構成的に包含されていくということの特徴的であることにも出会っている。時間の問題は、より錯綜しているように思える。「時間とは何か。誰もそれを問うことがなければ、それは分かっており、問う人に答えようとする、分からなくなる」。この傑出したアウグスティヌスの文章は、的確に、この問いの困難さを記載しており、この困難さは、われわれは、いつもすでに、時間の生を生きており、われわれは、この生から免れることができないだけでなく、意のままに取り扱うことができるのではなく、また、それをはっきり言葉にできるのでもない。わたしがこのことを語っているときにも、私の語りの今は、過去へと滑り落ちていく。このことをアウグスティヌスは、「しかし、わたしが確かに知っているといえるのは、なにものの過ぎ去るということがなければ、過去の時間はなく、来ることがなければ、未来の時間もなく、今あるものがなければ、現在の時間もないということである」といっている。おそらく、はじめての確証できる時間の解釈が、その当初から、注目しているのは、われわれが、時間をテーマにするとき、同時に、過去、未来、現在という三つの時間の生について語っているということである。この点を拠り所にして、この点をどう取り扱い、どう解釈し、時間の問いという主要な背景において、その構成的条件を問うことになる。

この時間の問題は、現象学の探求の伝統において、徹底して、原理的な問題として考察されてきた。その理由が、この論文で、はっきりするようにしてみたい。この会議のテーマである「システム論と現象学」において、時間の問題系が特に有意義であると思えるのは、この問題と共に、根本問題である主観と客観、時間の問題としては、主観的な体験の時間と客観的な世界時間との関係、しかも場合によっては、この二分岐性を克服することが問題になっているのであり、これは、現象学の探求とシステム論の探求を規定する主要な要因であり、要求でもある。この前景にでる両者の間の類縁性は同時に厳密な意味での相違を形成するものでもあり、これを明確にしてみたい。まず、代表的な現象学の分析を追い、その中で、システム論の批判的論点が明確になることを想定している。

第一部で、フッサールの「内的時間意識」の構想をテーマとするのは、そこで、単に時間の現象を問題にするのではなく、条件設定が、つまり、それを通して諸対象、諸地平など、意識そのものがその構成に関わる事柄が問題として立てられるからである。時間とは、フッサールによれば、意識そのものの根底的な構成次元であることが明らかになる。第二部では、ハイデガーの時間性の構想を振り返る。それは、単にそこでフッサールのプログラムが実存的解釈学的次元へと深められているだけでなく、具体的な現存在の時間的根本構造が自覚されるからである。最後に第三部では、ロンバッハの構造現象学的取り組みをルーマンのシステム論的構想と対置させてみる。それは、両者において、時間の構成的力動性が明確になるからである。ここでとる方策は、二つある。一つには、フッサールからロンバッハに至る現象学的探求の一貫性をもって探求すること、二つには、それによって、構造現象学的見解とシステム論の見解を浮き彫りにし、両者の共通性を急いで確保しようとするのではなく、自己生成と自己作成という根本的概念の相違にも注目してみたい。

I. 内的時間意識（フッサール）

時間のもともとの意味をカントは、『純粹理性批判』の超越論的感性論において明らかにし、時間を「感性的で内的な直観の純粹な形式」として規定した。それなしでは、人間の主観性に、いかなる認識も知覚も、また経験も可能にはならない。(Vgl. Kant 1977³, 78 ff.) 直観の形式はすべての概念性に先行する。この形式は、その超越哲学的根拠づけにおいて主観に結び付けられた時間特性として、また、客観的な時間特性としても証示されている。カントに直接結び付けることなく、フッサールは、カントによって前もって与えられている問題の水準から自分分析をはじめめる。それを彼自身の構成的条件に持ち込むためである。意識が諸体験の流れとして自己を経験すると、この流れの多様性を取りまとめ、この多様性をその流れへと統合し、その体験を意識し、そのことを知っている。

そこで生じる決定的問いは、詳細にみてこれがどのように起こっているかである。正確に言えば、どのようにして、この、いわば、いまだ先一対象的な領層が構成され、どのようなものとして、時間性として記述されるのか、という問いである。先対象的であるのは、時間性が対象性一般の可能性の条件であるかぎりにおいてである。したがって、なにかがなにかとして分析に立てられうる以前に、客観的時間（時間の流れ、線状的時間）として知られているものがどのように意識にとって構成されているのかという問いが立てられる。いわゆる客観的時間は、通常、線状的時間と考えられ、止まることなく線にそって経過し、この線は、隣接する区分される今の点がまとまっているものである。この今の諸点は、同種の本質存在とされ、それらの本質存在が、前後して時間の線を作っている。問題は、そのとき、その今の点からも、また、線、ないし流れからも、それらがどのように時間になるか、示すことができないことであり、もし、示されるべきものを、示すことなしですませようとするれば、それは、それらをすでに前提にしてしまっているということである。

フッサールは、そのような理論的構築に時間を費やすことなく、われわれの「原初的に与えられている時間経験」に直接向かい、明らかにしようとする。そこでは

じめて明かすことは、われわれは、常にある特定の“今”から、その前に位置する他の今ではなく、また、その後に位置する今からでもなく、—もしそうであれば、その今の“今”を真剣にうけとらないことになる — まさにその今を出発点にするのであり、その今から、他の可能な今が、より詳細な規定を獲得するということである。われわれは、現在の特有な与えられ方としてのこの今から免れないのであり、それ r は、われわれがそこから方向性を獲得することを意味するに他ならない。というのも、この現在化をもとにしてこそ、われわれは、思い出したり、期待したりすることができるからであり、正確に言えば、想起と期待に伴う過去と未来の与えられ方は、現在化の構成的な両肢であることが判明する。フッサールの時間分析は、したがって、常に、原印象（現在）、過去把持（過去）、未来予持（未来）として意識に構成的に記述される時間の三項構造に即して行われる。意識が何かに関係するというのではなく、志向しているというのではなく、原印象—過去把持—未来予持的な生起を通して、意識は、はじめて意識として意識され、その構成的、すなわち、内的な、過去把持的、未来予持的時間性を経験する。意識はその時間性を受け取り、今からではなく、この拡張した、ひろがった時間野から自己を理解する。(Vgl. Husserl 1966, 30 f.; 1993, 367 ff.; 1995, 185) フッサールは、この現象学的内実を実に印象的に音の知覚やメロディーの知覚を例にしてしめす。すこし、素描してみると、われわれが、(メロディー内部の) 音の今を聞けるには、この今は、過去把持的行為によってある意味ですでに過ぎ去った今に溶接されて、再び取り出すことができるようにされていなければならない、同時に未来予持的作用が働いていて、さらなる可能な音の今を志向しているのでなければならない。

この広がりのある現在が、音からなるメロディーを形成し、現在となることができる、それがそうありうるのは、その現在において事実として物理的にはいまやそこにはない聞かれたものと、これから聞かれるものが、ともに聞かれうるのであり、かくし、「メロディーを聴く」といえるのである。(Vgl. Husserl 1966, 31 f., 297 ff., 343 f.; 2001, 123 ff.)

III 時間の力動的生起——構造現象学（ロンバツハ）とシステム論（ルーマン）

次に行うように、ロンバツハとルーマンの構想を相互に対置させるとき、まずもって不明確であるのは、現象学の伝統にたつロンバツハである。それというのも、彼は、哲学の伝統としての現象学の理性に即した批判的考察がいつも問題になっているからである。ルーマンは、社会と生活世界の現在の現実のあり方をシステム論の差異化による社会学者として考察して、社会そのものがいかに観察されるかを説明できる模範を提供することを手がける。ロンバツハは、彼の手法を哲学の思惟そのものから正当化することを自覚している。ルーマンは、思惟の歴史の中に、むしろ、先入観による判断や無駄な重荷があることをみて、自分の自己言及やオートポイエーシスの構想にとって害とはなれ、それを促進するものでないとみている。彼は、自分を思惟の歴史の正当な改革者と理解しており、あえて、伝統への架橋を打破し、-- 彼は、断固として、存在論的な、単に認識論的であったり、超越論的、現象学的立場に立ち向かい — これを本当の新たなものの意味と理解するのである。この

激しくも、架橋が困難と思われる両者の差異にもかかわらず、類似性が与えられているように見え、それは、それぞれの専門語にさえ見られるのである。何が類似性であり、本当に類縁性と借用関係があるのか、他方、どこに「根本的な誤解」について述べられなければならないか、これらに注目したい。

ここで、時間のテーマに留まり、両者の構想を際立たせてみたい。その際、いつもそれらの考察手法の全体が照らし出されるのは、哲学上の根本概念である「構造」と「システム」に関わるからであり、その両概念のもとに、両者は、全く異なったものを理解しており、重点の置き方が全く逆になる。無論、私がどちらの立場に傾いているか、みなさんすでにお分かりと思われるが、わたしにとって、どれが共感を覚えるか、得策と思えるかではなく、哲学的な根拠を求めて、哲学的見解が問題になっているのである。

フッサールとハイデガーによって明らかにされたものが示しているのは、時間は、単に主観的な体験時間と客観的世界時間（通常の時間概念）に遡及的に還元されるのではない。この分岐性が、ただ、主観—客観—分割を反復する限り、むしろ克服されるべきである。この分岐性は、その蓄積を様々な諸学問——標語としての二つの学問文化にみられるように——に見出しており、それらの一面性と具象化に執着しているといわれねばならない。となると、時間の直観や概念を離れた、時間の一つの経験について語らねばならなくなり、客観的と主観的という属格が避けられなくなる。ロンバツハの構造論的考察は、その時間分析において、現象学の先駆者達による諸分析に直接結び付き、そこに時間と状況の交錯を端緒として置く。自分がそこにいる状況は、それ自身、時間的に構造化されており、つまり、状況が私を捉え、私に迫り、それが状況を状況にしているものなのである。状況は、常にある特有な運動性あって、決して固定的とされてはならない。すべての状況にそれに固有な運動と時間の視点が書き込まれている。「状況の視点は、始まりの分節化に他ならず、状況の力動性が私に際立ちをみせ、自分を自分にするそのあり方に他ならない。状況とは差し迫ることにおいてのみある。固定的な状況は、その状況の性格を失う。」(Rombach 1987, 154 f.) ここに明らかになっているのは、何かが私に関わり、直接問題となる限りの時間の力動的な次元であり、何が到来するというのは、すでにそうあったものであり、すでに設定されうる何かが、到来し、立ち現れるときのみ可能である。「かくして、始まりは、すでにあったものを呼び覚ます。呼び覚ましとあったものが、人間を始まりへと、前にむけての呼びかけ（挑発）に立たせる。呼び戻しと語りかけが、今、直接関わっているもの〔Betreffende〕をそのものとなす」。(ebd. 155) 私は、何かに立場を決定する以前に、すでに、状況に応じて、関わりに捉えられており、いわば、私において、私として、呼び戻され、呼び出されている。換言すれば、フッサールの志向的に基礎づけられた過去把持と未来予持の時間のカテゴリーの位置に、呼応的に構造化された、時間現象学的な呼び戻しと呼び出しという根本特質が置かれている。この今だ書き始めたにすぎない状況の構成的な運動性は、内的時間性を意味しており、いわばその時間的作業のことである。しかし、状況が一つということは、考えられず、一つであればそれは状況ではない。なにかが状況でありうるとは、他の諸状況から入ってくるもの（Implikatur）や出て行くも

の (Explikatur) を条件づけている。すべての状況と共に、同時に、さらなる、近接したり、遠隔に位置する諸状況が呼びかけられ、絶えず、全体として運動にある「状況の帽章」(ebd. 158)について語るができる。まさにこのことであってこそ、時間が表現され、時間は諸状況の始めの出会い“である”のであり、諸状況が時間の中にあるのではなく、時間はすでに、諸状況の中にあり、正確に言うと、両者は、互いに互いから由来するのである。経過するものとして時間や、確固とした存続体をもつものとしての時間は、きわめて制限された時間のモデルであることが明らかになる。むしろ、いえるのは、時間は、始まりの出会いと対抗や、先行、退行の中で、湧出するのであり、時間はそこで私に直接関わり、それだからこそ、私は、自己了解として、また、同時に、私の状況の完成への苦心 (Elaborat) としてこれを感じ、体験しうるのである。この時間 - 状況の結びつきによって初めて、われわれは、自分達を感じる現存、つまり、われわれの時間的偶発性において経験しうるのである。

ルーマンにとってもまた、時間の問題系は、彼のシステム論的端緒の最重要な繋ぎ目として描写している。後期の作品において彼は、この問題に常に立ち返る。すべての差異と区別の根底と主要な理論は、周知のように、システムと周囲世界の主要な差異である。これが、システムの自己了解と自己啓発を可能にし、それによって、とりわけ、所与として前提にされる複合性の還元が問題になりうる。この差異論的取り組みの目的は、安定化にあり、確保ば手堅さにあり、最終的に、このような取り組みなしには、人間がさらされている見通しのきかないカオスに陥ってしまうような出来事の自己増強にある。システムの意味と機能は、この複合的な出来事を把握し、その安定化と見通しに向けて秩序づける、つまり還元することにある。この文脈でルーマンは、時間を問題とし、そこで、彼は時間を、生活世界と周囲世界に関わる体験とシステム論にとって重要な意味を持つ行為の連関に遡及的に位置づけるのである。(Vgl. Luhmann 1993³, 67 ff., 101 ff., 126 ff.) もし、そこに与えられている生活世界と周囲世界に關係する体験が、はっきりしない、線状的に理解された時間に方向づけられるのであれば、システムの領域に所属する行為は、「時間そのものの必然性」(ebd., Kap. *Zeit und Handlung*, 103)とされることに、そのような時間が使用されることになる。人はいわば、絶えず行為せねばならなくなり、なぜなら、時間が現在という姿で絶えず飛び去ってってしまうからであり、そればかりか、複合的で機能的に差異化されたシステムが、その複合的な構造によって、保たれたままであり、その相関化の諸選択が相次いで起こるだけであり、もはや同時的には遂行されずじまいになってしまうからである。「複合的なシステムは、したがって、たえず、時間化された複合性をともなうシステムである」(ebd. 114)。それがどの程度かは別にして、システム—周囲世界—理論を通して、ルーマンは、時間の不可逆性の契機を見ているのであり、むしろ、この理論が、常に未来に向けて、新たなものに向けて方向づけられるシステムの形式形成と伴って現れるという意味で、時間をよりよく説明しているといえるのである。システムの複合性の還元は、絶えず経過し、早まっている生、逆に向き直ることのできない生、機能的に差異化され、組織化されている生を手助けして、理解しうるもの、生きることができるものにしようとする。

「心理的、社会的行為のシステムの時間性の構造にあつて、周囲世界に関する、制

度として設けられている時間性に関わる」(ebd.)

さて、われわれが、ここで、現象学的な時間分析をルーマンの時間理解と対置させると、ルーマンの時間理解は、何をいうことになるのか。まず目に映るのは、ルーマンが、超越論的還元という現象学的規則を全く顧慮しないか、あるいは、自分流に掘り崩していることである。フッサールは、超越論的還元によって、実在性は、その単なる所与存在においては、なんらかのものそのつどの特殊な所与性を確保しつつ、括弧いれられなければならないことを強調する。問題になるのは、与えられているのが何かではなく、どのように与えられているかなのである。

そのようにしてはじめて、何かが“現象”として、そして単なる事実として示されるのである。フッサールのスタイルによる現象分析は、それぞれの現象において相関的に位置する極とされる、それぞれの主観と客観の体制の前提条件の解明をめざしている。すべての客観知覚には、それに相応する主観知覚が、すべてのノエマに相応するノエシスというように、相関している。この“いかに”は、したがって、取り組みのあり方と事象内実との志向的結びつきを意味し、それによって、そもそも、なにかが、この何かとして把握され、知覚されうるのである。ルーマンが、確実なものともみならず、「超越論的現象学のエポヘという模範」(Luhmann 1987, 381; vgl. auch Luhmann 1997², 29 ff.)であるが、しかし、彼は、わたしのみるところ、そこで意図されていることを誤解している、すなわち、「志向性」と「構成」とを間違えて結び付けている。彼は、この「いかに」の問いから「観察と記述」の「いかに」を作りあげてしまっている。観察者の立場は、それがいかにシステムに内在的であるとしたところで、その「措定」を前提にしており、手短かにいえば、観察される何かを前提にしている。このことなしに、観察されるなにもものもない。この「いかに」は、「何」に基づいており、それは、自己言及的システムであろうとも、システム論は、常にすでに「実在性」をシステムの外であれ、内であれ、仮定している。「自己言及的システムの理論は、その対象の観察から始まる。」(・・・)フッサールから出発すると、現象学的探求の作業は、あらゆる種類の観察をその超越論的前提構造を解明するために、度外視する。そうして、生活世界は、決して、周囲世界という特性をもつことなく、その沈澱した形式において、人がすでに忘れてしまった精神的意味の潜在性を指摘する。現象学的還元は、この沈澱した層の開示と露呈を可能にするのであり、それによって、進歩を信ずる諸学の表層的生に対して、人間存在の「深い生」が突きつけられ、そこにおいて、人格の自由、歴史性という独自の時間次元、隣人性等々が、問題にされるのである。ルーマンの還元の概念は、外から加えられているように思える。彼の探求端緒からすれば、メカニクな特性に事欠かないのも当然でもある。社会がシステム論的に記述できることに疑いの余地はない。機能と作動の連絡における価値ある見解を十分に獲得しうる。社会がシステムの合理性において、十全に把握され、描写されうるかが問題にされないばかりか、ルーマンは、そのような問いを立てることさえない。それに加えて検証されないままの存在論的確定がみられる。それは、彼が近代の機械というパラディグマに固有に巣くっている機能主義の、システム論的概念において、あたかも自明であるかのように、「構成要素／システム」という配置について、語られ、機能的なカテゴリーと実体的カ

テゴリーが混同されてしまっているということなのである。フッサールの還元の概念は、内側から始まっており、以前にみえなかったものが見えるというようにあるのであり、すでに見えているものを観察し、記述するのではない。態度（フッサール）、学問上の習性と生活上の習性とは、全体に見て、異なっているのである。

さらにルーマンにおいて見あたらないのは、構成分析であり、それを通して、時間がどのように成り立ち、人間の現存や状況に構造的関連しているかが、明瞭にされるのである。ルーマンが提供するものは、構築のモデルであり、それはいつもすでに、前提されていなければならないのであり、改めて問われなければならないものなのである。こうして「システム－周囲世界」という区別もまた、構築であることが証示される。構築として非常に多くの事柄が、前もって決定されてしまっており、ルーマン自身認めるところだが、彼がいうには、別様にも決断され、行為される可能性は、いつでもあるのである。（・・・）彼はただ、時間におけるシステムと周囲世界の相互含蓄を記述しているだけであり、いつもすでに、通常的时间概念を無批判的に踏襲しているものであり、それは、体験や行為の概念にも妥当するのだ。体系的で、方法論的な根本的問題設定において、人がみなす以上の大きな違いが、現象学とシステム論の間にある。前面にでてくるのは、システム論がすべての理論領域において、経験的、経験論的に進められるのに対して、現象学は、超越論的哲学に習熟し、それぞれの諸可能性の、思惟上の構造条件に注意を向け、それを同時に直観に満たされた名称性と経験の偶発性に即して説得力に結び付けているのである。

ここで改めて、ロンバッハの時間分析に立ち戻り、ルーマンのシステム論の思惟との結び付きについて詳しく論じてみたい。時間を経過として、流れ、また、単なる運動として理解すると、時間に特有な、未来、過去、現在の間を媒介や反転個所といった論点が隠れてしまう。ロンバッハは、ここで「内面化の経過」について語り、そこで、そのつどの現在が、そのつどの未来と過去の間の縫い目となっており、大変柔軟性の高い縫い目であることを証示している。つまり、現在は、時間の区間という意味での持続的なのではなく、時間空間であり、私の今を、その中に分節化された、多層的な諸現在の現在として示している。私の今は、俗にいうものを挟んだパンのようであり、同一の瞬間に、私の祖国、宣戦布告などが覗いて見える歴史の時間であり、私の現在は、行軍の日々であり、単純に言えば、戦争であり、この現在は、6年、続くかもしれない、ある意味で他の現在を消してしまう（オドロキ、モモノキ、サンショノキ）。現在は、次元化された概念であり、複数の現在としてのみ存在する内面化の経過の強度が強まり、諸現在が唯一の現在として経験されるようになることもある。遭遇というのがふさわしいかもしれない、「決定的瞬間（カイロス）」という現象や「立ち留まる今」と表現されたりする。現在は、ここで、もはや時間のカテゴリーではなく、根源としての瞬間の時間（古典的に永遠という形式）を意味し、そこには、未来と過去が含まれているのである。区間や持続としての時間は、ここでは、その役割をはたすことなく、これらの概念では、把握不可能である。思いつくのは「スイレーンにおけるオディッセイであり、アウグスティヌスの「震撼する観の打撃」であり、遊びに夢中になる子ども、時間が飛んでいきますような上質

の会話などである。瞬間は、時間を欠く現在となり、時間における永遠である。夜のさすらい歌でニーチェの語る「すべての快感が永遠を求め、深い、深い永遠を！」で、時間のもとにまずもって、時間の含蓄を理解すべきであり、そこから、前後する時間が導きだされる。それでもルーマンは、相互に前提しあう「二つの現在」を操作する。「点のような現在、そこでは、途絶えることなく未来が過去になっていく。そして、持続する現在は、未来と過去に距離をとり、そこに留まり、何になるべきかを、交渉さえしうる。二つの現在は、同時に構成され、同時に使用される。」(。。。) この見解は、現象学で明らかにされた様々な現在の同時的生起という考えに近づくが、ルーマンは、異なった対応をする。彼にとってここでは、時間の不可逆性を示すことが問題なのであり、開かれた未来が固定した過去へと移行行くのである。まずもって、そう見えるのだが、良く見ると、常に時間一経験に相応する時間の生起は、他のようにいいたいようにみえる。未来は、単に単純に開かれた未来として存続するのではなく、それに向かっているのが未来である。むしろ、状況に即して交錯のおとづれば、(いわば、そこから現れて) 同時に過ぎ去ったものと呼び起こし、その中に現在と現在性が成り立ち、それは常にわれわれの、そのつどの現在を意味する。もともと、「過去の諸状況なしにいかなる未来の状況もなく、未来の状況なしにいかなる過去の状況も存在しない」() とロンバッハはいう。つまり、両者は相互に益するところあり、ある状況が、未来の状況として理解されうる場合、過去の状況は、新たに解釈されねばならないというように、働き合うのである。ある新たな未来を形成することは、同時に、新たな過去の改造を意味する。時間は常に時間の解釈であり、自己解釈、すなわち、それとして実現される、時間の出来事の作り代えであり、作り直しなのである。われわれは、この時間の作り代えや形態化のプロセスによって待ち受けることからしてわれわれの現在を獲得するのである。「時間は線として経過するのではなく、前と後ろの同時性として、したがって、時間の源泉として経過する。() ルーマンも同様なことを考えているようで、彼は「非同時性の同時性」について語り、それによって、過去と未来の同時性と差異について考えているようだ。「すべての時間に関係づけられた区別は、まずもって非同時性を成しており、まずもって、非同時性の同時性という逆説を作り出し、この耐え切れない逆説 — 非今が今であるという逆説 — の解決に携わるためである。時間はこの固有な逆説の展開を通して構成される。」(・・・) 時間の逆説は、区別の理論を反映し、それにルーマンが従事し、時間の問いに関して、過去と未来の差異の受容において明らかにされている。そのような彼は、未来と過去を分離するのは、その差異が、同一性として語られる現在を形成するためである。その際、彼は、過去を“冗長性”と、未来を“多様性”と理解し、接続能力と互換性に開かれていることから、未来的なものに、複合性に関する高度の受容能力を与えている。未来の地平は、したがって、あらゆるシステム合理性の中心を与えることになるが、それは、時間は、複合性と選択の差異化の出来事の包括であるとみなされるということである。ルーマンは、このことに、システム変更とシステム拡張の可能性が依存しているとする。こうしてルーマンは、多岐にわたる哲学的伝統の選択的受容と社会的に根づいている経験主義との間を行き来し、その緊張をはらむ領野からそのシステム論を展開

した。まさにこの時間の問題に関して、この配置が、とくに明確に現れるのは、彼が一方で、フッサールの思惟の作動に立ち戻るのに対して、他方では、通常的时间図式をシステムの自己言及性の構想に統合するために、継承しているのである。否定できない貢献にもかかわらず、ある不可解な面が残るのを否定できない。すべての優れた理論のように、ルーマンの探求の端緒は、一貫性をもっているのだが、問われるべきは、かれがそれでもって、何に到達したいと考えているかである。

この根本的な形態の質をルーマンのシステム論で見出すことはできない。彼の時間概念は、いずれにしても、時間の問題系の表層に関わっているだけである。システムの観察の観察の記述は、システムの自己言及性を証明することはあっても、それには、形態化の力が欠けており、この力は、批判的審級をもっており、美的な、とりわけ倫理的な帰結を伴っているのである。こうして、ルーマンの理論には、単に情報社会と自己言及的なシステム形成の理論ではありえるだけで、時間そのものが、まさに、時間がそこにおいて固有な仕方でもって力動的であることから、問題になるという危険がある。現在は、こうして時代の問題となり、すべてのその可能な副次的結果をともないつつ、例えば、ストレスやそれを克服する方策や、物理－心理的病型の増加において、また、社会－政治的断層現象が現れることなどにおいて出現している。ここでまったく語られていないのは、グローバリゼーションと間文化性の問題状況についてである。必要とされるのは、現在を時代の問題にすることではなく、時間のその力動性を現在への問いかけにおいて見ることを学ぶことである。

(山口一郎・抄訳)

Die Phänomenologie der gesellschaftlichen Selbstbeobachtung

Die Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung bei Luhmann

Haruki AOYAMA

(Kanda University of International Studies)

Kurz gesagt, beobachtet und beschreibt die Phänomenologie Husserls die Erscheinung der Welt und die Theorie des sozialen Systems Luhmanns die Weltgesellschaft. Meiner Meinung nach eignet beiden eine Ähnlichkeit in der Methode, und die Differenz beider liegt nur in ihren Ansatzpunkten. Die als Arbeitsphilosophie genannte Phänomenologie hat verschiedene Möglichkeiten ihrer Entwicklung. Ihre Entfaltung zur Systemtheorie ist sogar eine Notwendigkeit, die in der Phänomenologie selbst schon keimt. Noch mehr. Systemtheorie kann Schwierigkeiten, in die die Phänomenologie geraten hat, vermeiden. Als Schlagworte möchte ich jene „vom Bewusstsein zum System“, „von der Reflektion zur Selbstreferenz“, „von der transzendentalen Reduktion zur „Beobachtung der zweiten Ordnung“ vorbringen.

Um diese Behauptung zu beweisen, ist es nötig, ausreichende Hinweise auf primäre und sekundäre Literaturen zu zeigen. Für diesen Rahmen hier ist dies aber nicht möglich. In dieser Abhandlung ist die Selbstbeschreibung des Systems durch das System selbst bei Luhmann unter den obigen Grundeinsichten zu thematisieren. Dieses Thema scheint mir für die Betrachtung bezüglich des Verhältnisses zwischen der Phänomenologie und der Systemtheorie am wichtigsten zu sein. Unten wird Phänomenologie unter der Phänomenologie Husserls und Systemtheorie unter der Systemtheorie Luhmanns verstanden, wenn es keine besondere Hinzufügung gibt.

1. Subjekt und System

Wenn man von Beobachtung oder Beschreibung spricht, versteht man darunter, dass jemand etwas beobachtet und beschreibt. In diesem Fall sind bereits das beobachtende Subjekt und das beobachtete Objekt vorausgesetzt. Obwohl Phänomenologie und Systemtheorie diese Voraussetzung in Klammer setzen sollten, bleibt der Ausgangspunkt der Phänomenologie „Sehen“ und der Systemtheorie „Beobachten“. Wie kann man dies überhaupt verstehen?

Einfach gesagt, fordern die beide Standpunkte, dass auch der Beobachtende beim Sehen selbst der Gegenstand der Beobachtung und der Beschreibung ist. Diese Forderung entsteht bei der Phänomenologie daraus, dass das Sichtbare (das Erscheinen) und das als Gesehenes Gedachte (das Erscheinende) unterschieden werden und diese Differenz auf das Sehen selbst zurückgeführt und reflexiv aufgefasst werden soll. Dabei ist die Änderung der Perspektive des Blicks möglich, aber das Schema Subjekt-Objekt bleibt erhalten. Sei es transzendental oder mit Präfix „Inter-“, Subjekt bleibt immer Subjekt, das im Grunde liegt.

Demgegenüber ist die Systemtheorie von Anfang an frei von diesem Schema: „Wer-Was“ und hat auf das Sehen als die Funktion immer geachtet.