

社会，宗教，神学

——現代社会における宗教システムの諸問題——

N. ルー マ ン

〈訳〉 茨 木 竹 二

I. システム理論における〔その〕分析の関連枠

私が皆さんに提起したい課題は、システム理論の関連枠に基づくものである。システム理論は最近数十年間に迅速かつ根底的な発展を辿ってきているので、私はここでその基底を前置きするより、むしろそれについて若干述べるということにしなければならない。さらには〔システム理論の〕社会〔分析〕への適用が不明瞭で議論の余地があり、したがってそれについても若干の前置きが必要である。〔そこで〕私は、格別重要な論点を二つにしばりたいと思うし、またそれらも命題形式で述べることにしてよいものと思われる。

私は「社会 (Gesellschaft)」を、有意味なコミュニケーションのそのつど最も包括なシステムとして理解する。つまり社会は人間によって構成されているのではなく、コミュニケーションのみで構成されているのである。人間はその身体的および精神的な様態で社会システムの周界に帰属している（のであり、そのことによって無論、この周界なしでコミュニケーションが全く成立しない、などという異論が唱えられるわけではない）。もう一つ次のような第二の点が同様に重要である。

〔すなわち〕社会は、自ら自己を再生産するとこ

ろの一つの自足的なコミュニケーションシステムであり、それはコミュニケーションがコミュニケーションを喚起することによって行われる。コミュニケーションシステムはあらゆるコミュニケーションを、しかもコミュニケーションだけを包括するとともに、自らが成り立つ要素自体を構成〔産出〕するのである。コミュニケーションシステムは、いわゆる自己準拠的、あるいは「自動製作的 (autopoietisch)」システムである¹⁾。自足性 (Geschlossenheit) は、ここでは開放性 (Offenheit) の対立概念〔つまり閉鎖性〕としてではなく、むしろ正反対に開放性に対する前提条件として理解すべきである²⁾。以上のような命題を出発点として、そこから私は我々にとって最も重要な帰結を、すぐさま以下のように導き出そうと思う。〔すなわち〕こうした命題にしたがえば、社会システムとその周界との間にも、〔別言すれば〕また一方では社会と他方では人間との間にもコミュニケーションは何らありえないことになるし、またこのことは社会と神との間についても妥当する。神学の射程は周知のところであり、それは常に社会には属していないある相手へのコミュニケーションによる到達可能性、つまり祈りの可能性や神の自己啓示の可能性を前提にしたのである。

〔次に〕以上の私の第二の見地によって近代社

1) Humberto R. Maturana/Francisco J. Varela, Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living, Dordrecht 1980; Milan Zeleny (ed.), Autopoiesis: A Theory of Living Organization, New York 1981 を参照。

2) Edgar Morin, La Méthode Bd. 1, Paris 1977, 134—135ページをみよ。

会を特徴づけるならば、それは（以前のあらゆる社会形態とは異って）機能的に分化したシステムということになる³⁾。すなわち社会の最も重要な部分システムは、諸々の特殊機能に関連して形成されるのであって、もはや成員の社会的地位に関連して形成されるのではない。〔したがって〕今日社会の第一次的な部分システム〔の形成〕は、政治、経済、科学、医療、教育、宗教に向けられるが、しかしもはや貴族、都市中産階級、農民、非自営階級には向けられない。〔また〕純然たるコミュニケーションシステムとしての社会の極分化（Ausdifferenzierung）は、内部分化（Innendifferenzierung）の形態と関連している。〔そこで〕機能的な内部分化は、コミュニケーションによってのみ〔極分化と〕橋絡されるが、具体的な人間を特定の部分システムに組み入れることによって、もはや橋絡されない〔ことになる〕。

II. 宗教の機能

私は、社会システムの構造のこうした新たな整序が、現代社会において我々が宗教と関わる諸問題に対して決定的である、ということを言明したい。〔とは言え〕私は、我々が宗教の形態において体験することが、それ〔新たな整序〕によって因果的に決定され、選択の余地がないまま確定されている、と言おうとしているのではない。諸々の伝統も重大な意義を持っているし、また教義的解釈も〔現代社会から〕独立しうるのである。しかし社会学的にみれば、やはり社会構造が、威信と承服を獲得し〔つまり〕遠大な成果を上げることの可能なその〔宗教〕を規定する枠づけであることには変りがない。この問題に立ち戻る前に、私は宗教の機能について若干触れておかねばならない⁴⁾。私の言うその機能とは、宗教が社会システムに対して及ぼすそれである（したがって宗教が個々人に意味しうる事柄を言っているのではない）。この機能は、あらゆる社会変動において自己同一的に存続する準拠点である。〔さらに〕こ

の機能は、宗教が社会において解決する課題であり、〔また〕宗教的儀礼、宗教的信仰内容、宗教的役割、宗教的に規定された状況、宗教的組織の成立にとっていわゆる触媒として作用するのである。このことについては、私がここでは紹介できないほど膨大な数に及ぶ社会学の文献がある。宗教が社会の統合に寄与する、という以前の学説は、経済的に見て明らかに誤りであり、宗教は分裂、戦争、崩壊をもたらしうるのである。私の見るところ、人間が有意味的に体験し、有意味的に行為し、有意味的にコミュニケーションを行うこと、およびすべての意味が把握しえない複合性の世界を指し示していることに、宗教の問題〔の本質〕があると考えられる。あらゆる意味に内在する示唆は、〔次から次へと他の事柄を示唆する形で〕規定しえないものへ融合してゆく。ここで宗教は、一つのとらえ所を与え、究極的に規定しえないものの規定可能性を保証するという機能を有するのである。またこのことは、以下のように定型表現することも可能である。〔すなわち〕意味は、任意の複合性を世界という形で自覚的に表象できる、という利点をもっている。とはいえこの利点は代償を負わねばならないし、まさにそれこそは、宗教がその都度可能な、その都度到達しうる社会的承服と合致して果さなければならない課題なのである。

III. 現代社会における宗教問題

私が次に検討したいと考える課題は、現象学的小およびシステム理論的な基点に依拠するものである。私は意味概念と宗教の機能を前提に、以下を問おうと思う。〔つまりそれは〕社会構造が現代的状況に向って変容する場合、宗教の機能の装備はどのように変化するか、ということである。その場合現代社会は、(1)自己準拠的コミュニケーションの自足的システムの極分化、(2)このシステムの機能関連の分化によって特徴づけられる。

もし社会が諸々のコミュニケーションによって

3) それについてより詳しくは、Niklas Luhmann, Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Frankfurt 1980, 27ページ以下および Niklas Luhmann, The Differentiation of Society, New York 1982, 229ページ以下を参照。

4) より詳しくは、Niklas Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt 1977を参照。

構成され、そして同時にあらゆるコミュニケーションが常に社会を組み込んでいるならば、〔別言して〕社会を再生産するものとするならば、周界との間に成立する社会のコミュニケーションなど何らありえないことになる。コミュニケーションによって到達しうるものといえ、それは社会なのであり、誰かがコミュニケーションを行おうとすれば、彼はそのことによって社会を産出するのである。〔そこで〕もし彼が新たな受け手、すなわちこれまで知らなかった民族を見出すならば、彼はそれによって社会を拡大することになる。しかしコミュニケーションは決して社会から遊離することができないのであり、それはたとえば意識されたもの〔観念〕が、ほとんど意識から遊離しえないのと同様である。もしこのことが正しいとすれば、神とのコミュニケーション、〔すなわち〕祈りも啓示も存在しないことになる。あるいはより慎重に表現するならば、社会が自足的コミュニケーションとして強化されてゆくにつれて、神とのコミュニケーションという表象は承服ないし説得力を失ってゆくことになる。もし我々がこの表象に固執するならば—キリスト教は祈りにも神の啓示にも固執するが—それとは別に我々の社会理解にとって正常かつ通常な事柄に対しては、矛盾に陥ることになる。これに固執することは可能ではあるが、しかし〔その場合には〕以下の問題が問われなければならない。〔つまりそれは〕宗教的経験をコミュニケーションの型式に嵌め込むことが必要不可欠なのか、あるいは伝統の〔もつ〕先入見が〔宗教的経験〕の別の可能性に我々が目を向けることを遮っているのか、ということである。ヨーロッパでは、神とはコミュニケーションが成立せず、およびコミュニケーションによって神に到達しえない、とする思想が徹底して問題にされてきたのであり、またそれは試されてきたとも言えよう。殊に18世紀にはそれが顕著であって、当時は自然の見事な秩序を一瞥することで神の証明に事足りると思われたし、またこの証明は明瞭かつ妥当でもあった。この証明は理性を納得

させたし、理神論は知識人の宗教であった。ところでこうした事実は、それだけで眺められてはならない。18世紀はごく一般に伝達不可能性（Inkommunikabilität）が発見された世紀であった⁵⁾。例をあげれば古代ヨーロッパ修辞学の衰微、身振りの意義喪失、逆説、機知と皮肉、隠喩等の喪失、自我体験の伝達不可能性、無意識—たとえ性との関連で—の発見、誠実性のコミュニケーション問題、がそれである。あたかもコミュニケーションシステムの極分化によって、社会が古いコミュニケーション体系を引き裂いているかのように見える。すべてそうしたことは、今日歴史的知識にすぎないものとして失われたも同然であり、それよりはるかに表面的な政治および経済情勢への批判によって押しのけられている。このような一般的な問題は、いったいどのように取扱われているのであろうか。見えざる、〔コミュニケーションによって〕到達しえざる18世紀の神は、維持されえなかったし、進化論によって押しのけられたのであった。ここで私が言う進化論とは、ある知的な原因に遡及することなく、秩序の成立を説明しようとする試み全体のことである。〔したがって〕ここで提起された問題は、進化論によって尖鋭化されたわけである。〔すなわち〕もし神がコミュニケーションを行わず、我々に耳を傾けず、自らを啓示しないとすれば、そもそも神は存在するのか、ということになる。社会には宗教のための下位システムがありうるのか、あるいはなければならぬのか。しかもその下位システムとは、普段我々が妥当な世界とみなしているものすべてに逆って、神とコミュニケーションを行う機会と勇気を与えてくれるものを言うのである。そしてこの場合コミュニケーションとは、いったい何を意味することになるのであろうか。

こうした疑問〔を取扱うこと〕によって、私はすでに第二のテーマ、〔つまり〕社会の機能分化に言及しているわけである。システム分化の問題においては通例二つの局面、すなわちシステムとその周界が注視されなければならない。分化が増

5) 18世紀のこうした局面については、周到で体系的な研究が必要とされるであろう。現代感性論〔美学〕の前史に限定して若干典拠をあげるならば、Alfred Baemler, *Der Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilkraft*, Halle 1923, Nachdruck Darmstadt 1967, およびまた Niklas Luhmann, *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt 1982, 153ページ以下をも参照。

大すると両者は変化し、一方では機能の意義が当該システムの極分化によって高められ、他方ではその周界が当該職責を免除される。こうした二重の発展は、ヨーロッパにおいて18世紀以来宗教の例にその足跡を非常によく辿ることができる。教会のそうした局面、つまり宗教の組織的局面は強化され、特にカトリック教会ではそれが著しい⁶⁾。聖職者は制裁されかつ監督下におかれ、[また]公職を持たない聖職者は姿を消してゆくのである。こうして宗教は教役者宗教(Funktionärsreligion)になり、そのようなものとして国家と同盟するとともに、後には少なくとも政治的影響力を行使しようとしたわけである。そして教義は教会成員を統制するための道具と化した。それは特にキリスト教宗派が多様化して以来のことである。他方で社会内部の周界が「世俗化(säkularisiert)」され、それはそのまま宗教的意義が剥奪されることを意味している。そしてこのことは直接他の最も重要な機能領域、たとえば政治、経済、科学あるいは家族生活にさえ関連してくる。したがって一方では集中化、職業的専門化、組織化、他方では「世俗的(Weltlich)」領域の独立性という二重の変動が生じるのである。[そこで]宗教の機能に関する[一般的な]問題を取扱おうとするには、その前にここで問われなければならない問題がある。[すなわちそれは]このような二重の発展が宗教に適したものなのか、それともある特殊なシステムによって強化され、かつ自律化されたことによって、正にそれ故にこそ破壊されるような機能があるのか、という疑問である。こうした問いかけは、機能分化の際にあらゆる機能が伸張するということは自明ではない、という見解に立つ場合に有意義なのである。一方ではなるほど諸々の機能と価値の堅固な位階制度という意味で、何ら序列化はもはや不可能であるが、しかし他方ではたとえば科学や経済のような若干の機能は、高度な自立化と単離化が行われる場合、他の機能に比べてより良く伸張するように思われる。宗教が人間の体験および行為の有意義性と何よりも中心的に関わっているとす

れば、我々は次のように自問してよいであろう。

〔つまり〕宗教は、人間生活においていわゆる日曜日のような位置を与えられ、そしてそれ以外のすべて〔の部分〕については他に委ねることで得心しうるのか、および如何にしてそれが可能なのか、と。

Ⅳ. 神学上の帰結

こうした疑問に予測の意味で回答したり、「宗教の未来(Zukunft der Religion)」について何か確定的なことを言うことは不可能である。その代り私は、この疑問を宗教システム宛に転送し、神学はそのような問題に関心を持ちうるものか、と問い合せてみたい。我々は、少なくともヨーロッパの状況からみて、神学を宗教システムの一つの反省理論(Reflexionstheorie)と見做すことができる。神学は宗教システムの全体的意味と自己同一性を取扱うし、そのために周界の変化と自己システムにおける問題に対して、普通の信徒や教会当局よりも高度な感受性を発達させることとなる。私はしばしば神学者と接触するが、それによってたとえば政治システムや、経済システムに較べてさえも、宗教システムにははるかに大きな反省ポテンシャルがある、という印象を受けるのである。中世以来、そして再びおよそ18世紀以来神学者は、反省の制御としての哲学を志向し、そのことが〔神学の〕あまりにも粗雑な単純化を阻止してきたのである。また今日でも根本においてスコラ哲学的発想やドイツ観念論が取扱われているが、とはいえそれは今日の状況における方向づけとしては明らかに不十分である。〔そこで〕問題は、社会学的理論がその代役を勤められないものだろうか、ということになる。〔その場合〕よく注意しなければならないことは、社会学は信仰問題に助言したり、信仰上の決定を代行するようなことが決してあってはならない、ということである。しかし他方では、人間がどのような社会に生きているかということは、信仰の反省や信仰教義の定式化によって無頓着でいられるわけではない。社

6) Franz-Xaver Kaufmann, Kirche begreifen: Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassungen des Christentums, Freiburg 1979, 特に30ページ以下を参照。

会学的な概念用語は、確かに神学にとっては受け入れられないものである。神学は他の承服手段を拠所としなければならないし、機能的に明晰な用語ではなく、畏敬の念に溢れた用語を用いなければならない。しかしそれにもかかわらず神学が社会学的理論と対話することは、おそらく実り豊かな結果をもたらさうであろう。

最後に私は、現在論議的になっている問題点一それは私の宗教社会学的研究にも該当するのであるが一を三つだけあげることにしたい⁷⁾。

意味概念 〔意味は〕自己準拠的で自足的なものなのか、それとも外部から規定された、〔つまり〕恩寵によって付与されたが故に失われることもあるのか。

神概念 不確定性の定式化、ないし〔規定不可能性から規定可能性への〕変換定式、〔すなわち〕未定の意味体験に抗する規定可能性の保証、あるいは尊崇すべき人格（Person）が問題なのか。

啓示概念 あらゆる信仰内容を啓示されたものとして（したがって〔神の自己〕啓示自体も啓示されたものとして）正当化する教義の帰結定式、あるいは歴史的に一回的な経験という事実が問題なのか。キリスト教神学は社会学によってその発想の一回性とともに、しかしまたわずかな問題にのみ集中することによって尖鋭化したその宗教的意味論の危険性についても指摘されている。こう

したことは神学の意識状況を変えることになるかもしれないし、また〔逆に〕今日の世界においてこそ格別に宣教が必要だとする意識を強めるかもしれない。社会学的理論と宗教的反省の総合は期待できないし、またおそらく望むべきでもないであろう。我々はそうした差異を背負うのであり、そしてそこにこそ自らの課題をもう一度熟慮するという、絶えず更改されるべき要請が看取されるのである。

〔訳者あとがき〕

本稿は昭和57年10月8日関西学院大学社会学部で行われた講演、N. ルーマン「社会，宗教，神学—現代社会における宗教システムの諸問題」の訳文である。翻訳にあたっては、既に訳出されている同氏の講演集、土方昭監修、N. ルーマン『システム理論のパラダイム転換』（昭和58年4月15日、お茶の水書房）所収の、「社会，宗教，神学」（大里巖訳、95—106ページ）を参照した。また本稿の内容理解についても、やはり同書の「解説」（107—114ページ）を参照されたい。ただ本稿が同書の訳文と若干異っている点として、帰国後ルーマン教授が送り届けてくれた「脚註」を添えたことを付言しておきたい。なお訳出にあたっては、逐語訳を原則とし、文脈に即して適当な接続詞や説明を〔 〕の中に補った。

7) この点については、（討論形式でしばしば敷衍された）議論の例として Niklas Luhmann / Wolfhart Pannenberg, Die Allgemeingültigkeit der Religion, Evangelische Kommentare 11 (1978), 350—357ページ、さらにはまた Frithard Scholz, Freiheit als Indifferenz: Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Niklas Luhmanns, Frankfurt 1981; Marco M. Olivetti, Sich in seinem Namen versammeln: Kirche als Gottesnennung, in: Bernhard Casper (ed.), Gott nennen: Rhänomenologische Zugänge, Freiburg 1982, 189—217ページをも参照。