

## ホリスティックな学問論の試み

——ルーマンからシュタイナーへ——

今井重孝

### はじめに

社会学で学問論というと、何といてもマックス・ウェーバーの「学問論」(Wissenschaftslehre)がまずあげられよう(Weber, 1968)。ウェーバーは、周知のように、当時の講壇社会主義が学問の名において社会変革を主張している状況を苦々しく思い、学問における「価値自由」の問題、「客観性」の問題を取り上げたのであった。その後歴史は進展し、科学と倫理の関係あるいは、科学者の価値判断が問題とされるに至っている。ウェーバーは、学問の客観性と学問の成果が社会の中で果たす役割を峻別していたが、現在は、そういう主張自体が現実の問題を肯定することになってしまうほどに、科学の社会的役割が大きくなってしまった。

こうした時代状況にあって、教育社会学者の中に、積極的に、教育政策の進むべき方向について発言したり、あるいは、現状の問題性や、政策言説の問題性を指摘する人々が現れてきたのは、当然のなりゆきと言うべきであろう。学問を価値規範から切り離して、学問のための学問を追究する時代は終わりつつあるのではないか。これが、本報告を背後から支える問題意識である。

### 1. ホリスティックな学問論：シュタイナーの学問論

ウェーバーやルーマンと異なりシュタイナーの場合は、古代の学問から近代の科学への変化によって失われたものを将来において再び科学と統合していくという視点から学問論を展開している。ルーマンの場合には、1800年頃から機能的に分化した社会システムが成立してくるとし、機能的に分化した学問システムを記述することに関心を集中している。古代の学問の持っていた性格を現代において再興すべきかどうかは、ルーマンのあずかり知らぬことであり、学問システム自身のオートポイエシスに任されることになる。

さて、シュタイナーの場合には、近代は、ニクラス・クザーヌスの思想により開始するとされる。15世紀のことである。クザーヌスが著した“Docta ignorantia”(1440)が転回点とされている。学識ある無知というのは、学問によっては、神に近づくことができないことを感じ取ったクザーヌスの苦悩の開陳であるというわけなのである。

ニーチェは、19世紀に「神は死んだ」と叫んだわけであるが、シュタイナーにいわせれ

ば、15世紀にすでに神は死んでいたわけである。感情が思想として表現されるのに、4世紀かかったというわけだ。クザーヌス以後、科学が純化していくわけであるが、古代の叡智と科学的学問の最大の違いは、シュタイナーの見たところ、「生きた学問」か「死せる学問」かという点にある。ニーチェが生みの哲学を叫んだのは故無きことではないのである。

神学にせよ、哲学にせよ、社会科学にせよ、歴史学にせよ、自然科学にせよ、教育学にせよ、生きた概念ではなく、死んだ概念を扱うようになったことが、最大の問題であり、だからこそ役に立たないのだというのである。では生きた学問と死んだ学問の違いはどこにあるのか。それは、生きものを生きものとして認識しようとする点にある。具体的には、活ける人間を肉体と魂と精神から構成されたものとして見ようとする。学問を再び生きたものにするのに人智学的認識が必要であるというわけだ。人智学的認識とは、古代の叡智を踏まえた見方に他ならない。教育学については、どんな主張になるのであろうか。シュタイナーがドイツの新教育運動をどう見ていたかを見てみよう。

改革教育学において様々な改革案が出されているが、まことにこざかしいことである。我々の時代ほどこざかしい時代はかつてなかった。改革教育学の改革プログラムでは何も始まらないのだ。改革案で述べられているような抽象的なことが問題ではないからだ。

「ワドルフ教育学では、改革プログラムが問題なのではない。ワドルフ教育学は、どう教育したらよいかという原則がありこの原則から立法化の基礎が導かれるようなそんな原則には関心がないのだ。我々が関心があるのは現実、まったく現実なのだ。まったく現実とは何か。子供達はまず、あれやこれやの特質を持つ個性ある子供達である。……それゆえ目の前にいる子供達がまず第一なのだ。子どもはその子の個性に従って教育されなければならないという原則……この原則は今日すべての改革プログラムに書かれているのであるが……を見事に擁護することができる。しかし、この原則からは何も生まれないのだ。子どもについて、一定数の教師がいる。これらの実際の教師が目の前の子供達との関連で何ができるかを知る必要があるのだ。学校というものは抽象的な理念を立てて作るものではない。具体的な教師と生徒から作るべきものである。教師と生徒は、抽象的に存在しているのではなく、全く具体的な個々の個性として存在している。それこそが大切なのだ。そこから、人間認識に基づいて真の教育学、現実にあった教育学を構築する必要性が生まれてくる。あらゆる細部にわたって理論的ではなく実際的になることが必要なのだ。」(Steiner GA310:16-17)

科学的な理論は抽象度の高さを特徴としているといえるだろう。それは、「モノ」の法則を追求しているからにはほかならない。生命ある人間は、一人一人が個性的であり、個性的な人間同士が相対峙する教育という営みを抽象化するには困難が伴うわけで、近代科学的な抽象的なまなざしとは異なるまなざしが要求されるというわけである。

## 2. 科学のパラダイム転換

17世紀の科学革命以後、学問論は科学論になってしまった観がある。ドイツ語のヴィッセンシャフトという言葉は、学問と科学の両方の意味を持っているとはいえ、科学的でなければ学問的でない、実証的でなければ学問的ではない、客観的でなければ学問的ではないという形で、科学が学問の王道であるという認識は、21世紀初めの中核的な意識であるといえよう。「非科学的だ」というレッテルは、今でも極めて有効な批判たりえている。

とはいえ、科学のモデルとされていた物理学自身が、量子力学の成立により、客観性は観察者の働きかけを無視しては成立しないことが明らかになったり、化学において自己組織化現象が観察されたり、生物学においてオートポイエーシスの理論が展開されたり、数学においてゲーデルにより不完全性定理が証明されたり、科学哲学において客観性の根拠は堀崩され「何でもあり」(ファイアーイベント)の状況まで突き進んだりといった変化が起こった。20世紀の前半期から自然科学、数学のバージョンアップは始まっていたのである。しかしながら、科学に代わるものが見いだせない以上、大半の科学者は、相変わらず19世紀の科学概念に依拠して営々と研究を続けているわけである。不確定性理論はニュートン力学とは矛盾しない、というわけである。

自然科学は、まあよしとしよう。しかし、社会科学、人文科学までが、自然科学の最先端がバージョンアップした現在、古典的な実証科学をモデルとしてよいのであろうか。私は、単に、オートポイエーシスなどの新しいパラダイムを人文科学や社会科学に導入せよといっているのではない。そうではなくて、オートポイエーシスを生み出したような観察の変更、科学のあり方の変更の意味を、諸科学は真剣に受け止めるべきである、といたいのである。1972年バレラとマチュラナによってはじまったオートポイエティック・ターンは、まだ十分に洗練されたオートポイエーシス理論とはなっていないが、そのインパクトはルーマンを経由して、社会学、経営学、精神分析学、経済学、教育学など様々な領域に影響を与えている。こうした応用はそれなりに理論的に興味深い試みではあるが、本当に重要なのは、一部のオートポイエーシス論者が気がついているように、見方の転換なのである。そこで試みられていることは、動をあとからいわば静的に記述するのではなく動のままの状態に記述すること、生命を生命のないモノとして記述するのではなく生命として観察し記述する努力なのだ。

## 3. ルーマンの学問論

ルーマンの学問論ということになると、なんとと言っても主著の一つである『社会の学問』が真っ先に上げられるが(Luhmann, 1990)、そのほかにも、『社会構造と意味世界第一巻』の第一章 社会構造と意味の伝統(Luhmann, 1980: 9-71)、『同第二巻』の「第三章 教育学の理論交代——汎愛主義から新人文主義へ」(Luhmann, 1981: 105-194)、『同第四巻』

#### 4 文学部『紀要』第43号

「第六章 知識の社会学——知識の理論構築問題」(Luhmann, 1995: 151-180), 『社会の社会』の「第三章 進化」(Luhmann, 1997: 413-594), が関連が深い論述として上げられる。私の見るところでは、これらの文献でルーマンの知識社会学についての考え方は出そろっている。以下では、これらの文献に依拠しながら、知識社会学として展開されたルーマンの学問論の骨格を示すと共に、ホリスティックな学問論への展開の可能性を探る。

#### 4. 従来の知識社会学とルーマンの知識社会学の違い

マンハイムは、知識が、利害関係と無関係ではありえないイデオロギーであることを暴露し、客観性の担保としては浮遊するインテリゲンチヤを立てたが、これは論理的に矛盾している。知識人といえども利害関係とは無関係ではありえないし、すべての利害関係を越えた中立的な知識を確保することは、すべての知識が利害に結びついていると仮定する以上論理的に不可能である。マルクスは、下部構造によって上部構造としての知識の規定性を主張した。しかしながら、これらの知識社会学は、社会の機能的分化との関係で、知識が学問システムというオートポイエーシス・システムへといかに変化していったのか、といった問題意識に欠けているし、真理についての考え方についても、事実とマッチするのが真理であるという古い知識観を前提としている点で誤っている。マートンは、確かに構造機能分析により知識社会学を展開したが、学問システムの構造問題に関心を集中させ、研究対象は、学者の振る舞いにあらわれた価値葛藤やその帰結に限局されていて、可能なテーマの一部を取り上げたに過ぎない(Luhmann, 1990: 286)。新しい知識社会学は、それ自身が、学問システムにおける学問知としてかつまた学問システム自身の反省知として自らを定位しつつ、オートポイエティックな学問システムと他のサブシステムの関係、学問システムの分析などを行う新しい知識社会学とならなければならない。

以上が、この点に関するルーマンの主張の筆者による要約である。

#### 5. ルーマンの知識社会学の立場

ルーマンは、知識社会学を以下のように定義している。

「知識社会学は、あらゆる知識を導出し検証する新しい先見的理論ないし仮説演繹的体系を追求する学問ではなく、以下の意味におけるメタ理論である。すなわち、対象と区別された知識（そしてこの意味で真理であることが要求されるのだが）が、いかにしてこの知識と区別された社会的文脈の中で生まれ洗練されて行くか（従って、すべての可能な知識を実現することはできないし、無知や誤謬は知識として扱うことはできない）をあとから説明する理論である。」(Luhmann, 1980: 61)

こうした定義に則って、知識社会学は、社会構造がいかにして、ゼマンティック（意味世界）の恣意的な展開を制限するかを問題とする。下部構造と上部構造といった単純化しすぎ

たモデルでなく、またすべてをイデオロギーとして自らの足場を掘崩す知識社会学でもなく、社会学という学問システムの一角に腰を据えることにより真理の基礎を確保しながら、経済システムのみならず多くの分化したサブシステムとの関連で知識を分析しようとするわけである。念のために、ゼマンテーク（意味世界）のルーマンによる定義をあげておくと、「意味は、選択により理解可能、コミュニケーション可能、安定化可能となる。こうした意味の安定化に寄与する形態の全体を、体験や行為として実現される出来事としての意味と区別して、社会のゼマンテークと呼ぶ。」(Luhmann, 1980: 19)

さて、この意味世界、言い換えれば知識世界は、社会の形態が、環節型社会から層化社会へさらには機能的分化社会へと変化して行くにつれて、変化していくことになる。それぞれの社会形態においては以下の特徴が仮説的にあげられる。

(a) 環節型社会においては、人口増大による内的進化がある。しかし、社会の分化は起こらない。

(b) 層化型社会においては、上層、厳密に言えば文字を用いる階層と結び付いた独自の思想進化がある。その範囲とスピードは文字システムに依存している。

(c) 機能的に分化した社会においては、個々の機能システムの内的な進化が起こる。例えば、法システムのさらなる分化、教育システムのさらなる分化というように。(Luhmann, 1980: 44f.)

## 6. 意味世界（知識世界）の進化による学問システムの成立

進化は、一般に、変異 (Variation)、淘汰 (Selektion)、安定化 (Stabilisierung) の三つの契機からなる (Luhmann, 1997: 413-594)。進化は、社会が環節型社会から層化型社会を経て機能的分化社会へと進化すると共に、意味世界、理念世界もまた進化し、機能的分化社会においては、個々のサブシステムが進化すると共に、知識もまた発展する。変異が起こるのは、文字による距離化、未解決の問題の登場、概念の変化や組合せの変化により起こる。変異の間の淘汰は、機能的分化が進展するに従って、淘汰は環境の影響を受ける段階から独自の基準に則った淘汰へと変化する。環境が思想の変化に影響を与える段階においては、説得力ないし明証性が思想の選抜の基準となる。思想の外部環境は、説得力があるかないかという形で、思想の選別に作用する。それに対し、機能的に分化した社会においては、説得力の果たす役割は弱まり、選別は思想の独自の基準に基づいてなされることになる。淘汰が行われた後の安定化については従来伝統的には、体系化とドグマ化が安定化の役割を果たしてきた。こうした思想の安定化が、社会の進化から相対的に独立に思想が進化することを保証することになる。18世紀にあらゆるドグマが危機に陥ったがこれは、機能的に社会が分化したことの間接的な証明である。進化の安定化機能は、今や機能的分化によって担われることになったのである。(Luhmann, 1980: 46-52)

さて、意味世界の変化の過程でいかにして学問システムが成立してきたのであろうか。これについては、以下のように説明されている。大事な箇所なので、訳出しておく。

「理念進化の素材が、システム的な学問進化へと入り込んでいく過程は、それ自身複雑であり、複雑性によって特徴づけられている。

(1) 意味世界の発展に関わる問題が、認識機能に限局されていく、すなわち、客体と主体の区別と両者の関連づけの助けを借りて機能的に特殊化されていくことになる。客体(=人間に対してそこにあるもの)の基礎になるもの(=基本、主体)が、現代的な意味において、「主観化」される。つまり認識する意識として確立する。かくして、認識は、意識(=主観)と対象(=客体)の関係、「だけに」関わることになる。認識は、対象(客観)と主観との関係のみを問題にするようになる。

(2) このように、機能的に特殊化された方向へと前提が変化することにより、システムによってのみ達成可能となる成果がもたらされることになる。つまり、

(a) 主観の側において経験を扱う場合の心理的社会的コンテクストが中立化される。この中立化は、単なる拒絶や排除ではない。そうではなくて、別のものに依拠することが可能になったということなのだ。つまり、この中立性は、学問システムに固有の新しい感受性に依拠することになる。主観は、学問的活動の要請、学問システムの意味論的社会的条件に従うことになる。主観は、この条件を背景として、個性を発揮する機会を与えられる。

(b) 対象の側では、学問システムの形成が(そして学問システムの形成だけが)二項コードをして、現象的な真理に取って代わらせることを可能にする。人々はもはや所与から出発することはできなくなる。所与の事実という確実性に代わって、その主張の否定が真理であることは不可能であるという確実性が現れる。

(3) こうした、システム分化はすべての意味論的伝統を科学化するには至らない。あらかじめ解釈された世界は、学問にとって、環境となる。この環境に対して、学問システム内では批判的選択的に振る舞うことになる。(Luhmann, 1980: 52f.)」

表現は難解ではあるが、自然科学的な認識の成立という事態を、学問システムの分化と関わらせて再解釈したものと見ることができる。ここで注目すべきは、対象の側の変化の説明として、社会の機能分化の結果としての学問システムの分出、そこにおける、二項コードの成立、事実との照合ではなく学問システム自身の自己準拠、すなわち二項コードによる真理・非真理の決定、という学問システム自身の構造的な性格と、もう一つは、学問システムに入る知識と入らない知識があり、入らない知識は、学問システムの環境として、外部に位置し、時に学問システムに取り込まれていったりする、といった見方である。

このルーマンの説明に従えば、真理の基準は、事実との一致不一致ではなく、学問システム自身の真理・非真理の区別である、ということになる。そうなると、この基準はどのように適用されるのか、この基準自身は普遍なのか、不変なのか、といった疑問が生じてくる。

## 7. 学問システムの構造

学問システムのオートポイエシスが進展するにあたって、真理・非真理の二項コードが要の役割を果たしているというのがルーマンの立場であった。この見方は、個人個人の学者が学問を発展させると見るのではなく、真理・非真理という区別を用いたコミュニケーションの総体が学問システムを創出し続けるという説明になっているわけで、個人ではなく、コミュニケーションシステムに定位した説明なわけだ。さて、真理・非真理の区別自体は形式的なものなので、実際に、何が真理で何が真理でないかを区別するに当たって、内容的な基準つまりはプログラムが必要となるといわれる。学問システムにおけるプログラムは、理論と方法であるとされる。従って、理論と方法によって、真理基準が担保されることになるというわけである。

さて、理論と方法が基準であるということになれば、相対性理論や不確定性理論の導入によって、理論が変化するのは学問システム内の常識であり、パラダイム転換があるというのもまた科学史における常識となっているのであるから、基準自身も代わりうるということになってくる。

以上の内容をルーマン自身の叙述によって確認しながら補足的説明を加えることにする。

「それゆえ、コードは、さらに細かい観点から見た区別によって補われなければならない。すなわち、プログラムから見た区別によって補われなければならない。プログラムはいかなる条件下で真理か真理でないか、正しいか正しくないかを示すためのものである。」(Luhmann, 1990: 184)

「理論というのは、プログラムのその都度実現された形態であり、世界の進化と技術の刻印を受けており、その安定性故に（それ以外の理由ではないのだ！）、通用している」(Luhmann: 1990: 185)

「そこから、学問の伝統における、真理・非真理と正しい・間違っている、という二つの紛らわしい用語が生まれた。われわれは、この両者の違いを区別し、真理・非真理の区別をシステムのコードに関連づけ、正しい・間違っているの区別をプラスとマイナスのコード価値に関連づける。この後者の規則を我々はプログラム（例えば、企業の投資、法律、政治的綱領などを含む）と呼び、学問システムのプログラムを理論ないし方法と名付ける。」(Luhmann, 1990: 197)

以上の三つの引用は、コードに加えて、プログラムによる区別があり、学問システムの場合のプログラムは理論である、ことを示した該当箇所である。

「この意味において、象徴的に一般化されたコミュニケーション・メディアである真理は、学問システムの分出の条件、いや触媒なのだ。それゆえ、学問が、真理を自分にあらかじめ

与えられた理念として奉るのは、何の不思議もないのだ。しかし、実際には、循環的な関連だけしか確認できないわけだ。学問だけ、成功した研究だけ、とりわけ絶えざる理論変更だけが、コードが理論の変更の影響を受けないことを抽象化することができるのだ。コードの維持は、従って学問が生み出している。コードの維持により学問は、あらゆる理論的破産、パラダイム革命を越えて、己自身の継続可能性を保証するのだ。」(Luhmann, 1990: 273)

真理・非真理の二区分コードが、システムのオートポイエーシスを駆動していると思われるのだが、実際には、学問の進展が、真理・非真理コードを維持しているように見えるわけだ。しかし、パラダイム転換前の真理と転換後の真理とでは、プログラムが異なっているわけだから、真理内容に変更があるわけだ。内容は変更しても、真理・非真理という形式的な区別は変化しないというわけである。

「以上のように述べたからといって、学問システム外においても『真理』について語られていることは疑いの余地がない。日常的なコミュニケーションにおいて、人々は、ウソと真実を区別することにより自分の言明の真実性や誠実性を示すのだ。政治家あるいは芸術家も、尊敬を得るために、真理について語る。真理は強化シンボルなのだ。しかし、コード化された真理が問題となるのは、学問においてだけなのだ。学問においてだけ第二水準の観察が問題となるのだ。学問においてだけ、真理言明が、いままでの検証で明らかとなった非真理の放棄を含意しているのだ。この検証には終わりが無いのだから、真理シンボルは、常に仮説的意味を持つのだ。」(Luhmann, 1990: 274)

真理というものが、学問システム以外のコミュニケーションにおいても使用されることはあるが、学問システムの場合の真理コードは、検証に耐えた真理であるという点で異なるわけだ。とすると、現在の真理も将来誤りであることが判明するかもしれないから、永遠に仮説であるということになる。この考え方は、明らかに、ポパーの反証可能性に基づいた科学観である。

「学問的知識は、日常的知識ほど確実ではない。」(Luhmann, 1990: 325)

「学問により確実性ではなく、不確実性が高まる。」(Luhmann, 1990: 325)

この言明は、通常の常識的理解を覆すものである。通常は、日常的な知識は思いこみであって根拠が無く、学問的知識こそが確実であると思われている。ところが、日常生活の上で日常的知識が疑われることは少なく、むしろ確実であることを前提として会話が進んでいく。それに対して学問的コミュニケーションにおいては、疑問点、批判点が次々に指摘されていく。しかも、最も確実と思われていた科学的知識も仮説にしかすぎないということになると、科学的知識は、まさに不確実な知識であるということになる。

さて、真理性をめぐるコミュニケーションは、ある言明の真理性を問題にするわけで、言



明自身をさらに観察するという観察の観察，第二水準の観察に位置している。そして，あらゆる観察は，ある区別に基づく観察であるほかないので，あらゆる言明は，構成されたものであるということになる。

「このことが明らかになるやいなや（＝構成主義への移行を見れば：訳者今井注）学問は，もはや自然科学とは理解されなくなる。また，精神科学（精神科学は精神がどこか別の所にあることを前提している）と経験科学（経験科学は現実がどこか別の所にあることを前提している）との区別も時代遅れとなってしまう。とはいえ，学問の分化によって類似の区別が出現するのだが。」（Luhmann, 1990: 330）

ルーマンの見たところ，現在の学問システムの発展段階においては，理論は，ある区別により構成された言説であり，仮説である，ということになる。そうだとすると，自然科学，社会科学を問わず，構成された言明であることでは何ら変わりがないことになる。もちろん，学問の分化により，学問分野別の自己準拠性が強化されていくという専門分化の傾向が，オートポイエティックな学問システムの発展として生み出されていく傾向も見られるわけであるが（今井，2001）。

ある区別により構成された言説は交代しうるわけであるから，ホリスティックな学問が，学問分野の中で理論として認められやがてこの理論が学問システム全体に広まるということも大いにありえるということになる。

## 8. 理論変化の理論

さて，それでは，学問システム内において理論の交代はいかにして生じるのであろうか。ルーマンは理論の代替について，以下のような主張をしている（Luhmann, 1981: 105-120）。

理論の変化は，変異，淘汰，安定化という進化の三形態を経て進んでいくと，考えられているが，従来は，理論の変異は偶然や天才に原因が帰せられていた。淘汰については，ほとんど関心が寄せられなかった。安定化はドグマ化によってなされていたが，学問システムの分出により，変異や安定化のあり方も変化してきている。理論変化の理論は，理論の代替つまり理論の淘汰の部分についての理論であり，この点について以下の6つの特徴がある。

- (1) 理論の代替は，相対的に独立したプロセスである。このプロセスは，（確実なあるいは仮説的に定式化されまだ確定されていない）認識の理論的定式化の様々な可能性を比較することによってなされる。
- (2) 理論の代替は，比較によってなされるが（そしてその限りにおいて，学問システムにとって偶然的なものでないが）しかし決して合理的に決定されるプロセスではない。
- (3) 理論の代替は，学問システムの進化論的構造変化との関連で，特に淘汰機能を果たす。
- (4) 理論の代替は，最初，説得性を過大評価する傾向があり，新しい理論のインフレ的

発展を引き起こす。

(5) 理論の代替過程が特別の過程として——例えば特別の理論論争の形で、変異の起源や、安定化の可能性とは独立に——明確に分化すると、進化的な変化は早くなる。

(6) 学問システムが理論の代替プロセスにより、(ライブニッツ公式の意味で)より高い複雑性を制御できるようになるかどうかは、決まらない。今までの経験から考えれば、ライブニッツの言う効果は、理論の代替プロセスによっては制御できない。別言すれば、ライブニッツ公式は、競合する理論の間の優劣を決定する基準としては使えない。

\*\*ライブニッツ公式:「最も単純な仮説によって、最も豊かな現象を説明する」

ここに示されているように、理論の代替は、合理的な法則によって進展するわけではなく、それまでの学問の歴史的事情や学問システムの環境からの刺激によって起こるので、理論そのものの変化がホリスティックな理論の方へとシフトすることも大いにあり得るということになる。

## 9. オートポイエーシスから見たホリスティックな学問論

オートポイエーシス・システムは、要素と要素間の関係そのものを再生産し続ける機構であるわけだが、学問システムの要素は、出版物であるとされる (Stichweh, 1994/Luhmann, 1990)。出版物の出版と出版物相互の関係の網の目は常に再生産されているわけで、これが学問システムのオートポイエーシスを支えているというわけである。どれが学術的な出版物でどれがそうでないかは、出版物の性格(博士論文の出版、レフリー制の学術雑誌、著名な学者の出版物など)によって決まるといえようが、現象学的アプローチやエスノメソドロジーと数量的なアプローチが両方共に理論として承認されている学問分野では、質的なアプローチが優勢になりうるし、教育学研究にホリスティックな論文が掲載されたりすれば、それは新しいパラダイムとして次第に力を持っていくことも考えられる。

つまるところ、オートポイエーシスとしての学問システム論は、形式についての論であって、内容についての論は、変化に開かれている。従って、オートポイエーシス・システム論としての学問論は、ホリスティックな学問論そのものではないが、理論変化の理論を組み込んでいるのでホリスティックな学問観とも矛盾しない、とひとまず結論づけることができる。

## 10. 河本英夫のオートポイエーシス論

オートポイエーシス理論自身が発展途上の理論であるとされているのであるから、ルーマンの学問システム論は、一つのオートポイエーシス論と考えるべきかもしれない。オートポイエーシス理論については、私の見るところ、河本英夫が、最も理論的に進展させていると思われるので、彼のオートポイエーシスの把握の仕方を、ここで見てみよう。彼の立場は、一言で言えば、行為論としてオートポイエーシスをとらえるというものである。

「ラディカル構成主義は、どこまでも認識論であり、せいぜい認識行為論であるが、オートポイエーシスは、すでに行為論なのである。」(河本, 2001a: 67)

「動きの継続の中に、ある種の開かれた循環があり、そのことが同時に連続的に自己を形成していくことになっています。この自己はつねに何であるかがわからず形成されてしまっているもので、しかも繰り返し新たに形成されていく。この動きの追跡は、まさに巻き込まれることによって、そのものの動きへ寄り添うようなもので、そのためオートポイエーシスではヘーゲル的な視点の移動を用いることなく、物の動きへと入っていくかたちになります。これは解釈学的循環に巻き込まれることと類似していますが、先行的に投企される意味理解ではなく、むしろ生命の動きそのものに経験を沿わせるための工夫になっています。ここは一度経験できるようになれば、誰でも修得できるのですが、これができないとオートポイエーシスで描かれたことが、なにやら記述的定式化のように見えてしまうのもやむをえません。さらにまずいのはオートポイエーシスで描かれている行為の機構を、反省論理的な言語的定式だと誤解してしまうことです。」

ルーマンのオートポイエーシス理論は、学問システムについての記述からも容易に見て取れるように、行為論ではなくて観察論つまり反省論理的な言語的定式である。行為論は、観察論と異なり、人間の行為が前提とされており、行為は意志に支えられてなされるものであるから、意志・感情・思考の動きが一体となり規範・価値観・価値判断と密接に結びついているといえる。行為論は、最初に述べた規範を包み込んだ学問のあり方を考えるのに有効な理論であるといえよう。

では、行為論としてオートポイエーシスを把握した場合、いかなる学問論が展開されるのであろうか。これについて、河本は、私の知る限り述べていないが、推察するに、ポイエーシス、創発の機構に関心を集中することになりそうである。知の創発がいかんにして起こるのか。この機構を明らかにしようというわけだ。これはルーマンの用語で言えば、変異がいかんにして起こるのかという話になる。しかしこの場合でも、ルーマンにおいては形式が問題とされているだけで、内容についての価値判断は行われていないように見える。他方、先ほどの河本からの引用に見られるように、「生命の動きそのものに経験を沿わせる」という知のあり方は、シュタイナーのいう「生きた概念」にきわめて近い考え方であるといえるだろう。シュタイナーがいうように、具体的な子供の動きに経験を合わせるのが本来の教育の在り方であるとすれば、まさに河本オートポイエーシスはそうした認識のあり方を要請しているといえよう。これが、河本がオートポイエーシスは見方の転換である、ということの意味である。彼の解釈により、オートポイエーシス概念は、「生きた学問」の基礎概念となった。このオートポイエーシス理論に基づいてシュタイナーの理論を解釈し直すこと、これが次の課題である。

## おわりに

人間形成を考えるためには、科学的な人間観だけでは片手落ちになる。古代の叡知がつかって来た人間観、魂や精神、意志や感情を含んだ、命の通ったホリスティックな人間観に基づいて、新しい学の構築をはかる必要があるのではないか。オートポイエーシス理論は、そのための一つの有力な手がかりになるのではないか。ルーマンの知識社会学的なオートポイエーシスな学問論の限界を、オートポイエーシスを行為論として捉え直すことによって越えられるのではないか。シュタイナーの学問論はその導きの糸となるのではないか。こうした問いの正当性が確認されたとすれば、本小稿の目的は果たされたことになる。

## 参考文献

- 今井重孝, 1998 「シュタイナーの認識論の現代的射程」『ホリスティック教育研究』第一号, 日本ホリスティック教育協会
- 今井重孝, 1999 「ルーマンの教育システム論」原・宮寺・森田・今井(康)編『近代教育を読み直す』
- 今井重孝, 1991 「新しい知識社会学の可能性——N. ルーマンの学問論を手がかりとして」日本教育社会学会第43回大会配付資料
- 今井重孝, 2001 「ルーマンの教育システム論の応用可能性——シュリーバーの場合」青山学院大学文学部『紀要』第42号
- 河本英夫+松野孝一郎, 1999 「生命の起源を探る」『現代思想』4月号
- 河本英夫, 2001a 『オートポイエーシス2001——日々新たに目覚めるために』新曜社
- 河本英夫, 2001b 『オートポイエーシスの拡張』青土社
- ターン, トーマス, 中山茂訳, 1971 『科学革命の構造』(みすず書房)
- Luhmann, N. 1980 Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition, In: ders: Gesellschaftsstruktur und Semantik Band1, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Luhmann, N. 1981 Theoriesubstitution in der Erziehungswissenschaft: Von der Philanthropie zum Neuhumanismus, ders: In: Gesellschaftsstruktur und Semantik Band2, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Luhmann, N. 1990: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Luhmann, N. 1995 Die Soziologie des Wissens In: ders: Gesellschaftsstruktur und Semantik Band4, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Luhmann, N. 1997 Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- 日本ホリスティック教育協会編, 2001, 「いのちに根ざす日本のシュタイナー教育」せせらぎ出版
- Steiner, 1981 Der Entstehungsmoment der Naturwissenschaft in der Weltgeschichte, Taschenbuch, Rudolf Steiner Verlag, Dornach
- Steiner, R. 1997 Erneuerungs-Impulse für Kultur und Wissenschaft, Rudolf Steiner Taschenbücher aus dem Gesamtwerk, Rudolf Steiner Verlag, Dornach, 1997, Original: 1922
- シュリーバー, J. 2000 「比較の方法と外化の必要性」シュリーバー編著, 馬越 徹・今井重孝監訳『比較教育学の理論と方法』東信堂
- Stichweh, 1994 Wissenschaft Universität Professionen—Soziologische Analyse, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Weber, Max, 1968 Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 3. Auflage, J. C. Mohr (Paul Sie-

beck, Tübingen

吉田敦彦, 1999 『ホリスティック教育論——日本の動向と思想の地平』日本評論社

吉田民人・鈴木正仁編著, 1995 『自己組織性とはなにか——21世紀の学問論に向けて』ミネルヴァ書房

マトゥラーナ, H.R./ヴァレラ, F.J. 河本英夫訳, 1991 『オートポイエーシス——生命システムとは何か』(国文社)

ヴァレラ, 2001 「空性の現象学(1)」『現代思想』10月号, この号はヴァレラ特集号となっている。