



タイトル Title	モナドロジーと社会学 : 意識システムとモナド (Monadology and Sociology : Monade and Systems Theory)
著者 Author(s)	三上, 剛史
掲載誌・巻号・ページ Citation	国際文化学研究 : 神戸大学大学院国際文化学研究科紀要, 34:23*-45*
刊行日 Issue date	2010-07
資源タイプ Resource Type	Departmental Bulletin Paper / 紀要論文
版区分 Resource Version	publisher
権利 Rights	
DOI	
JaLDOI	10.24546/81002552
URL	<a href="http://www.lib.kobe-u.ac.jp/handle_kernel/81002552">http://www.lib.kobe-u.ac.jp/handle_kernel/81002552</a>

# モナドロジーと社会学

## —意識システムとモナド—

三 上 剛 史

序 .

近年になって、モナド論が一定の仕方です再評価されつつあり、それに伴って G・タルドのモナドロジーが見直され、さらには遡って G・W・ライプニッツに始まるモナド論そのものを、現代に応用可能な理論として捉え直す機運も見られる。

タルドへの注目に先鞭をつけたのは G・ドゥールーズだと言われているが、タルドの「反復」概念にドゥールーズの「差異」の思想と同質のものを見、情報化された消費社会に適合的な論理として、20世紀社会学の主脈—デュルケム=パーソンズ的なもの—に対置しようとする意図は理解できる(1)。

本稿の目的は、タルドとデュルケムを比較して、どちらかの立場に賛同するとか、あるいは、両者のバランスをとってハイブリッド社会理論を構想しようということではない。

両者が共に「古典的」社会学創成期の理論であり、19世紀末から20世紀初期にかけての、〈個人と社会〉の関係性についての全く異なったタイプの理論としてある点を重視し、そこで持ち越された問題を、「社会の終焉」と「個人化の時代」と呼ばれる現代にもう一度取り込み、とりわけ「個人」という概念の今日の意味について、モナドロジーから再考することが狙いである。

ところで、社会科学領域でのライプニッツ再評価は、上記のドゥールーズや「タルド・ルネッサンス」的脈とは別のところにもある。L・デュモンが『個人主義論考』(1983)において、近代社会の個人主義を批判的に考察し、M・モースにつながる「ヒエラルヒー」のある社会へのシンパシーを表明したこと

はよく知られている。我々はそのでのライブニッツ評価にまず注目したい。

デュモンは「個人主義と全体論を調停する唯一の真剣な試みは」、疑いなく17世紀の人であるライブニッツによってもたらされたのだとして、ライブニッツの天才を讃えている。「ライブニッツのモナドは、それ自身が一つの全体であると同時に、それ自身の差異そのものにおいて統一された一つのシステムー普遍的全体と呼んでおこうーの中の個体である」(Dumont, 1983, p.225)。デュモンはライブニッツの後継者達が、個人主義と全体論の両立不可能性を忘却したのだと考えている。

ライブニッツのモデルは、個人主義(individualisme)と全体論(holisme)を「調停する以上に、二つの原理にある複雑なヒエラルヒーの組み合わせを提示している」(ibid., pp.227f.)と見て、その後の社会学という学問の成立においても当初から根本的問題であった、個と全体の対立・調停という問題に、モナド論が一定の解決を与えていたのだとデュモンは考えている。

ところがその観点が生かされてこなかったために、二つの位相をきちんと理論化することができなかつたのだと言う。デュルケームは集合表象を強調し、M・ウェーバーは個人から出発するが、デュモンはそこには「思い上がり」や強引な主張があったと考えているようである。

また、F・テンニースの『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』は、「ヘーゲルがうまく取り出しながらも、やがて手荒に結びつけてしまい、マルクスが混同した」二つの要素を再び分析し区別したにもかかわらず、ゲマインシャフト(全体論)とゲゼルシャフト(個人主義)の並存に気を取られて、両者のヒエラルヒーについてよく考えなかつたとしている(2)。

## 1. モナドロジーと個人

ここでデュモンが荒削りに要約していることの、社会学史的意味は思いのほか重要である。人類学者として発言しているデュモンには、社会理論の構造と歴史についての立ち入った考察はないが、我々はこれをもう少し広い視野に立って考えてみたいと思う。

かならずしも明晰とは言えないデュモンの言わんとするところを敷衍するならば、個と全体の関係は、ライプニッツ理論においては一定のヒエラルヒーの下に調停されていたが、後に成立した社会学では、両者をうまく理論的に処理することができなかったということである。もう少しライプニッツ的表現をするならば、モナドは「単純実体としては絶対的差異性でありつつ、同時に複合体としては同一宇宙である」（池田、1994、16頁）が、ライプニッツのモナド論がそのような両義性を捉えるための論理構造を提示していたのだということであろう。

それが今どのように生かせるのかについての理論的モデルがデュモンにあるとは言いがたいが、社会学の歴史をモナドロジーから考え直すというヒントを与えてはいる。そしてそれは、言うまでもなく、デュルケーム＝タルド論争、ならびに近年のタルド・ルネッサンス、そして『個人化する社会』（Z. Bauman）につながってゆく問いである。

確かにモナド論にはヒントがある。この点は後ほど、ルーマンの自己言及的システム理論と関わらせながら改めて検討するが、ここではひとまず、ライプニッツのモナドと予定調和が可能であった歴史的・理論的位相というものを確認しておきたい。

「ライプニッツは17世紀思想の多様な構成要素を統合した思想家として特徴づけられる」（佐々木、2001、9頁）が、ライプニッツにはルネサンス期の宇宙観すなわち、「人間と世界（宇宙）との統一性をその内に含む「マイクロコスモス・モチーフ」の影響があり、「相互に一体化した緊密な相関性が強調される」（池田、前掲書、14頁）。ライプニッツの17世紀は、「能動知性」（*intellectus*）によって神の摂理を直感するという中世的なマイクロコスモスとマクロコスモスの連続性が凋落しつつある時代であったが、「ライプニッツは凋落する能動知性を復活させ、マイクロコスモスとマクロコスモスの連続性を回復する意図をもってモナド論を提唱したというまとめかたもできる（村澤、2008、250-251頁）。

そして19世紀末に、「個人と国家の中間領域に社会的領域が浮上してくるに

したがって、個と全体の関係を問いなおす動きが生じ…、タルドはライブニッツを継承して、ミクロコスモスとマクロコスモスのあいだの連続性を回復する意図をもって社会学を構想した」(同書、251頁)という見通しは誤ってはいないだろう。

モナドロジーは二つの歴史的時期に影響力をもちえたと見ることができる。最初は、ライブニッツの時代に、中世的なものが近代に席を譲り始めた時、すなわち「個人」という観念が、それ以前の「身分」や「共同体」と同等かそれ以上の意味を持ち始めた時期である。その歴史的位相において、中世的世界観と個人という近代的観念の同時存在を目指したのがモナドロジーだったと言える。N・エリアスによれば、すでにルネッサンス期においてヨーロッパの人間達は、中世社会の人間と比べて、「まさに自己意識のより高い段階に登ろうとしていた」のであった(Elias, 1987, S.139)。

ライブニッツの時代には個と全体の両立(あるいは、デュモンの的に表現すれば、両立不能性の調停)を構想することが可能であったが、より「社会」のシステム化が進行して「個」との軋轢が顕著になると、モナド的予定調和を想定することの現実性が薄れてゆく。ヘーゲルが個人と社会の問題として深刻に捉えたのはそれであり、よく知られているように、彼の場合には、国家による調停という手段に訴える形で、この問題を収束させようとした。

近代産業社会的な制度の確立に向かっていた社会は、個人の自律性・独立性との間に軋轢を生み始めたが、その「矛盾を、国民国家におけるより高いステージでの止揚によって解決しようとしたのがヘーゲルであり、そこでは、高度に発展した集成的精神と高度に発展したセルフの精神の両方が実現される」(Burkitt, 2008, p.12)。

産業社会のより発展的な段階にあったデュルケームの場合には、古典的社会学期の諸概念と理論的装置を用いて、最終的には「道徳的個人主義」という形で、個人と社会を結びつけようとした(3)。

デュルケームのフランスとM・ウェーバー、G・ジンメルドイツとでは、個人と社会の結び方に方法論上の相違はあるが、古典的社会学の時代において

は「中心的課題は個人と社会の問題であった」(Robertson, 1980, p.229)。近代社会の諸問題への応答としてあった古典的社会学においては、「それらの理論の各々が行為者とシステムのつながりの理論を含んでいる。行為者とシステムの包含関係は、古典的社会学にとって核心だったのであり、それはパーソンズの行為概念で頂点に達する」(Dubet, 1994, p.13.)

同じ時代に、デュルケームとは全く異なった視点から個と全体の理論化を目指したのがタルドであり、結果としては、ライプニッツ的要素を継承するタルドよりは、デュルケームの「近代的」思考方法が科学としての社会学を主導する立場を獲得したことになる。

デュルケームからの強い影響の下に、パーソンズのモデルでは、もっと巧妙に共有価値と社会化、主意主義的行為者という仕方で、個人と社会の関係は結びつけられた。そしてそれが20世紀社会学における個人と社会との結びつきについて、基本的図式を提示していた。

## 2. 主体と個体

20世紀社会学の基本的図式が綻びを見せ、新たな形での個人と社会の概念化と〈結合／分離〉の問題に再考を迫るのが、個人化する時代の個人と社会という理論的テーマである。それは、モノドロジーが影響を持つ第三の時代になるかも知れない。デュモンはヒントしか示唆していないが、モノド論に遡ることで、この問題にどのような新しい展開をもたらすことができるであろうか。この作業を通じて、「ゲマインシャフト（全体論）とゲゼルシャフト（個人主義）は、何らかの仕方で結びつけたり包摂したりするよりも、区別を維持するほうが簡単である」(Dumon, op. cit., p.227) といった誤解を招きやすい隠喩的表現の意味を、全体論に陥ることなく、より適切な社会学的語彙によって敷衍してゆきたい。

デュモンの場合、個別的諸文化がそれぞれに普遍性を表現しているという点では分かりやすい記述になっているが、個人と社会の関係となるとやや不明瞭であり、ややもすると、個人は全体（文化）に包摂されるという、後に A・ル

ノーが批判するような形での解釈が可能な立論にもなっている。

個人化する社会の「個人」と、ライプニッツ＝タルドの「モノド」を一挙に結びつけることは難しいが、迂路をいとわずヒントとなる問題点を手繰ってゆけば糸口が見える可能性がある。ここではまず、A・ルノーの『個人の時代』を参照しつつ、そこでのモノドロジー批判を検討することから入りたい。

ルノーは哲学領域の研究者であり、したがって『個人化の時代』（1989）にはタルドもデュルケームも登場しない。また、この著作でのルノーの主体論的姿勢には同調することはできないが、そこでの（やや一方的とも言える）デュモン批判とライプニッツ批判を通して、幾つかのポイントが見えてくる。

ルノーの目的は、「個人が到来するとき、主体は死ぬ」（Renaut, 1989, p.21）という持論を、ハイデガー批判、デュモン批判、ライプニッツ批判などを通して立証することにある。ハイデガー哲学（主として後期の思想とされている、主観性の観点から西洋哲学史を批判的に再構成すること）に対する批判の妥当性については、社会学的論点に焦点を絞ろうとする我々としては判断を保留しなければならないが、デュモンとライプニッツのモノド論に対する批判については、新たに「個人」を論じ直すための手掛かりとして利用できる(4)。

ルノーは、「人間性を自律の能力として価値付与した人間主義(humanisme)」と、「自律よりも個人の独立に価値付与する個体・個人主義(individualisme)」を峻別し、前者の価値と後者の弊害を認識した上で、改めて人間主義と自律的主体の立場を回復しようとしている。それによって、ポスト構造主義以来の近代的主体批判が、「主観性へのどんな準拠も放棄してしまいかねない」ことへの危惧を表明している。我々はここでルノーの人間主義に同調することはできないが、主体と個体、自律と独立の「混同」がどのようにして生まれたのかについての議論には学ぶべきものがある。

ハイデガー後期の思想が、西欧形而上学の主観主義に対する批判によって貫かれていることはよく知られている。だがルノーは、ハイデガーは主観と個体とを区別していないがゆえに、主観主義批判において、個体主義批判と一緒に主観性そのものを葬ってしまうことになると言う。

ルノーの見方では、ハイデガーは、デカルトが発見したものをライプニッツが説明することによって近代性の本質的根拠としての主観性が確立されたと考えているのだが、実は二人の間には根本的変化があると言う。

「ライプニッツの主体は個体としてのモノドである」(ibid., 47)。ルノーによれば、ハイデガーはライプニッツのモノドロジエを「近代性の真の哲学的始まり」として示しているが、ハイデガーは、デカルトと共に出現した事柄の説明と補強しかライプニッツに見ていない。だが、正確に言うならば「デカルト的主体の出現が真の影響力を見いだしたのは、ライプニッツにおいて初めてである」(ibid., p.30)。

ライプニッツが現実性を個体性として捉えることによって、主体の歴史において主体から個体へと行き着く変化が生み出され、近代的主体の「典型的イメージ」が形成された。個体主義は人間主義の一時的な一つの契機、「主体の哲学の一つの可能性」であるにすぎないのであり、「主体 (sujet) と個体 (individu) を区別し、人間主義 (humanisme) と個人主義を区別し、…近代人間主義の個人主義的偏流について」語らねばならないとして (ibid., p.52)、ルノーはライプニッツの決定的影響力を見逃した (やや一方的な印象は残るが) ハイデガーを批判している。

### 3. 自律と独立の「混同」

では、デュモンはどのように批判されるのか。ルノーは、デュモンが個人主義を批判することで全体論に与していると考えている。個人主義的思考の流れの中で、ライプニッツのみをデュモンは例外的な調停の論理として評価しているのだが、それは危険なことだと言う。

「主体と個人の混同は、デュモンの仕事に見事に一貫している」(ibid.,p.81)。また「自律」(aautonomie)と「独立」(indépendance)を混同しているがゆえに、一面的な個人主義批判に陥っており、結局、伝統的なヒエラルヒー原理を採用した全体論的視点に立つことになったのだと批判する。

独立への価値づけには「人間の脱社会化 (désocialisation) が含まれている



が、…近代のもう一つの可能性である自律への価値付与には、そのような脱社会化は少しも含まれていない」(ibid. p.92)。デュモンは、独立への価値付与にある快樂主義の次元を現代個人主義そのものとみなしているのも、もう一つの要素である自律を看過しており、そのために、独立した個体を全体と調和させるというモノドロジーに和解を求めたのだが、それは問題だということになる。

個人主義を独立の観点からのみ批判することは、「自律という地平にある、倫理的主体」の「人間対人間というパースペクティブ」を後方に追いやることになり、そこにデュモンの反近代主義的誤りがあるのだと言う。ここにはルノーの社会観が色濃く表明されており、我々はそれに同調することにためらいを感じるが、彼の立場は、現在の社会学でも採用されている「ポスト近代的」社会観の一つでもある。

ルノーの立場はその E・レヴィナス評価に端的に現れているが、社会学的な翻訳を試みるならば、Z・パウマンの社会観に近接したものだと言うことができよう。ここでレヴィナス＝パウマンの対人関係＝社会観に寄り道することはできないが(5)、ルノーは、自律的個人(＝自らの規範や法則を自らの理性と意志に基づいて自分自身で基礎づけることのできる人間)という「人間主義」に立脚しつつ、ステレオタイプ化された個人主義とも全体論とも違った道を採用しようとしている。そしてそれは、ルノーから見れば、ライプニッツとモノドロジーという個人主義の偏流に飲み込まれることさえなければ、近代形而上学の初めから存在していた人間主義でもある。

デュモンへの批判はいささかバランスを欠いたものであるような気もするが、デュモンの向こうにいるライプニッツとモノドロジーへの批判として見れば、参考すべき点は多い。

ルノーはゆきすぎた個人主義への批判的態度をデュモンと共有しつつ、また、ライプニッツの「弁神論」としてのモノドロジーが、近代的理性の枠組みの中に個人主義の要求を受け入れることのできる、唯一のありかたを哲学的に表していたものであるとも考えているが、モノドロジーの評価が正反対である

ために、デュモンの全体論的思考はヘーゲルらの調停と大きな差はないとしている。

そして、もはや現代の個人主義には「秩序の原理を欠いた多様なモナドの諸状態の系列、すなわち、カオスとして見られた世界しか残っていない」と言う (ibid., p,104)。その契機をルノーは、哲学的個体主義が弁神論のパスペクティブと決定的に袂を分かったニーチェによる「理性」の告発に見ている。

#### 4. 「個人化の時代」とモナドロロジー

ルノーもデュモンも共通して認めているのは、モナドロロジーが個と全体を調停するための決定的な理論的装置であったということである。それを認めた上で、デュモンは個と全体の両立を可能にする理論構成にシンパシーを示しつつ、ライプニッツ的思考法を現代に生かすことを志向するのであるが、個人と社会というレベルでは、個が全体に包摂されると誤解されかねない記述に終わってしまう。デュモンには、ライプニッツ的モナドロロジーの社会学的意義を適切に表現するための理論的ボキャブラリーが不足している。

ルノーは、全く反対の立場から、モナドロロジーこそが自律的主体性と個体的独立性を混交させる契機を与えたのみならず、自律性と個体性を峻別することによって、個体化されない人間相互の結びつきという観点＝人間主義を保存しようとしている。

モナドロロジーの評価には、デュモンのように、個と全体を並置させながらも結ぶ理論として評価はするが、その曖昧性のゆえに単純な全体論と誤解されかねない理論モデルに留まるか、あるいはルノーのように、個体主義的偏向として人間主義の敵とみなすという、二つの方向しかないのか。我々は第三の道を探りたい。

それはテンニースの『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』に関して、デュモン自身がその重要性に十分に気づかずに触れていたところの、モナドロロジーの価値が「個と全体」を区別したままにしておく理論的装置であるという点の、デュモンとは異なった視点からの問い直しであり、また、ルノーの言う

「自律と個体」の区別の妥当性に関わるテーマである。

どちらも「個人化の時代」にとって欠かすことのできない重要な論点である。前者の「個と全体」というテーマは、個人と社会を結びつけることを最も大きな理論的課題としてきた社会学の歴史を問い直す契機である。「社会」の概念が曖昧化する「社会の終焉」という課題に直面し、一方では、ナルシスの個人が自律的個人主義の足元を掘り崩す「個人の終焉」を迎えつつある時代において、もはや安易に個人と社会を「結びつける」理論装置に頼ることなく、しかし同時に、「社会」という観念が失われないような理論立てが可能だとしたら、それは、両者を正しく区別しておくことではないか。

自律性と個体性の区別についてはどうか。ルノーは自律的であることと個体的であることを区別し、自律的でありつつ非個体的＝社会的存在である人間に可能性を見いだそうとしている。だがむしろ逆に、現代こそ、自律的であることが個体的であることを改めて要求しており、それは決してルノーの考えるような人間性の喪失ではなく、その個性が「窓のない」モナド（これは幾分かライプニッツの誤読によるものであるが）ではなく、タルドの意味で開いた、あるいはルーマンの用語を使うなら「閉じつつ開いた」個体であること—もっと正確に言うならば、モナドの（ガラスの）窓から外は見えるが閉じているということ、そのことの再確認こそが重要ではないのか。

本稿では、ライプニッツ＝タルドのモナドロロジー（ネオ・モナドロロジー）が、20世紀社会学の理論前提と制約を問い直す手掛かりとしてあり、またルーマンの意識システム論ともある意味での連続性を問うる理論モデルである点を示し、同時に、モナド論とシステム理論が相互に補強し合うモデルであるとして再評価する道を第三の道として提示したい。それが、個人化の時代に個人と社会とを正しく位置づけ、意識システムと社会システムの成り立ちの違いと独立性を正当に評価する道だと考えるからである。

## 5. 「閉じ」と「開け」

最初にルーマンの意識システム論（「心的システム」と訳される Psychische

Systeme をここでは意識システムと呼んでおく) を簡単に要約しておきたい(6)。

ルーマンは「主体概念を自己言及的システムの理論によって置き換えようとした」(Konopka, 1996など)とすることができるが、意識システムと社会システムは別個の、それぞれに独自の要素を再生産するシステムとしてある。「意識システムと社会システムは、意味のプロセスに根拠づけられて共に進化する」(Rapic, 2008, S.391)のであるが、あくまでも別々のシステムである。

外に向けて発信されたコミュニケーションの連鎖によって成り立つ社会システムと、個人の意識(意識システムの再生産)とは峻別されねばならない。外化されたコミュニケーションのシステムである社会システムは、デュルケームも明確に指摘しているように、個人とは異なるレベルにある創発的システムである。社会=コミュニケーション・システムは決して個人には還元できないが、個人意識もまた、他者が侵入することのできない意味的閉じを形成している。二つの独立したシステムは、広い意味での言語・諸メディアによって結びつけられる。

さまざまに分化したシステムは「閉じて」いるが、それは個人の意識システムにも当てはまる。それぞれのシステムが完全に閉じてしまっているのなら、それらの間にコミュニケーションを考えるのは困難であるが、それらは閉じると同時に「開いて」いる。

例えば経済システムは、「貨幣」というメディアを用いた、財の所有を巡る売買のコミュニケーションを遂行するシステムであり、その限りにおいて一つの閉じたシステムである。

だが利潤の追求や貨幣の獲得という独自の観点からのみ外界を捉えるという意味で、いわば貨幣という平面で社会を切り取るのである。一定の基準によって意味的に閉じたシステムであることによって、あらゆる出来事をその観点から観察し処理するという点で開いており、特定メディアを用いたコミュニケーション空間を形成する。

「閉じつつ開く」というシステムのありかたは、個人の意識のシステムにも

そのまま当てはまる。個人の意識は閉じている。他人の意識が中に直接入り込むことはできない。また、外界の出来事は、個人の意識の中に蓄積された表象のネットワークに取り込まれる形でしか収められない。社会システムと意識システムは、共に意味的境界によって環境（周界）から自身を区別している。

あらゆる高度に分化したシステムは（意識システムも含めて）このような「閉じ」によって成立し、その閉鎖性を再生産することで自己の内的複雑性を高め、外界へのより大きな適応力と処理能力＝開放性を獲得してゆく。

さらに、ルノーの「人間主義」との関係でルーマンの人間主義批判に触れておこなれば、ルーマンは、「意識の主体性テーゼ」や「主体の人間学化」は「誰もが人間として備えている性質」に社会性を還元してしまうために、人間学的に把握された主体は「底のない樽」のようなものとなる（Luhmann, 1981, S.239, 243）と言っている。

主体はそれ自体の中で社会秩序を構成することを無理やり要請されており、これでは社会的なものを問う道が塞がれてしまっているとして、社会が人間から成るという人間主義の主体主義的偏向が「認識論的障害物」となって、そのせいで「特殊社会学的な個人の概念が発展しなかった」（Luhmann, 1995a, S.134）と批判する。

超越性に関わる表象はいつも宗教的に規定されていたが「カントによって主体に、そして人間に移し変えられた」。そしてロマン派やヘーゲル派の理論的試みの後も、「人間の個人を主体と名づけ、社会に対する一種の共同謀議において、主体という名を弁護し守るという慣行が残った」（Luhmann, 1995b, S.157）。

それは「主体の名において…社会に向けた白紙小切手」を交付することであり、主体は「パラドキシカルな意味において、社会の〈ユートピア〉（どこにもない場所）」となってしまっている（*ibd.*, 162）。

ポスト構造主義の「現前の形而上学批判」、フーコーによる「主体と権力」の結合、そしてルーマンの人間的主体批判を経て（ルーマンは人間学化された主体主義を批判しているのであって、主体概念一般を全否定しているのではな

いシステムが意味処理の主体であることは言うまでもない)、なおルノーが擁護する人間主義の側に立たねばならぬ理由を見つけ出すことは難しい。むしろルノーの人間主義こそが、主体論の人間主義的「偏流」にすぎないとみなされねばならないのではないか。それこそが「近代」を相対化する、「ポストモダン」論、「第二の近代」論を潜り抜けた後の社会理論の視線であろう。

## 6. 意識システムとモナド

### (1) モナドの「閉じ」

「モナドには、そこを通過して何かが出たり入ったりする窓はない」(Leibniz, 1840, p.144)。ライプニッツのよく知られた記述である。後にタルドはこれに修正を加えて、「モナドが開いていて、相互に浸透し合っていると考えることで」ライプニッツのモナドが抱えた神秘主義的な謎を解決できるとした(Tarde, 1895, p.56)。タルドのネオ・モナドロジーにおいては、ライプニッツのような、予定調和を可能にする超越的審級は存在しない。

ただし、ライプニッツのこの言葉には注意が必要である。「モナドは無窓であるどころかモナドそのものが全面的に窓である。…「モナドに窓がない」という箇所は、「ものが出は入りする」窓がないというだけの、きわめて軽い意味で言われているにすぎない」(下村、2005、72-72頁)。

ここでヒントになるのは、ルノーが指摘する、ライプニッツのモナドが有する「自我的構造」(structure égoïque)、あるいは「精神」(esprit) としての特徴である。ルノーは「現実的なものの精神化」としてライプニッツを批判的に見るのだが、モナドは「自らの全体性を自己産出する自我のようなもの」(Renaut, op. cit., p.131) であり、P・F・ストローソンを引きながら「精神がモナドのモデルとして一番近く、一番分かりよい」と述べている。

同様の自我的構造と精神化は、言うまでもなく、ライプニッツのモナド論を継承したタルドにもある。タルドの社会観は、模倣 (imitation) という契機からなるものである。特定の個人の意識に生まれた新しいモデル (発明) が、模倣によって他の諸個人の意識において無限に反復されるという意識間の相互

作用の連鎖が社会である。その模倣は、「一方が他方に精神的に働きかける二者の対」であり、デュルケームの言うような義務でも拘束でもなく、意図的・自発的になされる（大野、1986、293頁）。

「物質は精神に属するものであって、それ以上のものではない」（Tarde, *op. cit.*, p.44）。タルドのモナドは「言わば小さな自我として相互に影響を与え合い、社会を構成する。模倣とはこのモナド間の相互浸透の關係の言い換えに他ならない」（鈴木、2003、104頁）。

ライプニッツとタルドのモナド論には、「宇宙の精神化」と、その表れを「差異」として捉えるという大きな共通項があり、それが「精神的」存在としての「自我」に擬されている点が興味深い。

このような自己産出する精神的な自我的存在は、我々の意識システムそのものではないか。ルーマンは（ドゥールズと重ねているがゆえに）モナド論に対して批判的であるように見えるが(7)、ライプニッツ＝タルド的モナドを、ルーマン系の用語を用いて、＜自己言及的に閉じつつ開いた自己産出（オートポイエシス）を遂行する意識システム＞と言い換えることをためらうべき理由は見いだせない。「モナドには一種の自足性がある。それがモナド自身の内的活動の源となっており、言わば無形の自動装置（Automate）になっている」（Leibniz, *op. cit.*, p.151）。

もちろん、ライプニッツがそうであり、タルドもまたそうであるような、宇宙全体を精神化するという傾向性については受け入れを保留せねばならない。我々は宇宙全体を対象としているのではなく、個人と社会について論じようとしているのであるから、個人と社会がどのていど「精神的」なものであるか—現代社会学の言葉で語れば、どのていど「意味的」なものであるか（それは個人においては意識的、社会においてはコミュニケーション的なものであるかということである。そしてそれがルーマンにおいて個人の意識システムと社会システムとを区別するポイントである）—が重要だからである。

## (2) モナドと社会

デュルケームとタルドの比較という点から事態を見直すならば、全体をモナドで語り直そうとした点においては、確かにタルドには「科学性」や「実証性」において、近代社会学の精神にそぐわない面があったと言わざるをえないが、「集合的自我」の概念に反対したことから学ぶべきことは多い。ここでは、「デュルケームの「社会的拘束」の理論とG・タルドの「模倣」の理論とは、社会化の過程の説明にあたって、相互に排除し合うのではなく、補足し合う理論である」（作田、1972、95頁）として両者を相補的に捉えること以上のものを目指したい。

タルドはデュルケームを批判して、比喩的意味を超えた実在としての「集合的自我」(moi collectif) の存在は認めがたいと言っている (Tarde, op. cit., p.68)。ルーマンが指摘しているように「真正の社会的伝統の成立は、個人か集団かのどちらか一方のみを選んだり、性急にいずれか一方を選択したりしないで、両者を区別しておくことにあった」(Luhmann, 1981, S.247) とするならば、そしてロバートソンが言うように、古典的 sociology の時代においては <個人と社会> の問題が中心的課題であったのであるならば、デュルケームとタルドは、個人と社会を区別しつつも結びつけようとする二種類の試みであったと言える。

ライプニッツ的予定調和やヘーゲル的国家による止揚では説明仕切れなくなった状況を、一方は、固有の差異的存在であるモナドからの成全性として、他方は社会からの全体性として調停しようとしたのであるが、モナド論には社会科学としての社会学の発展に寄与できるだけのポキャブラリーが不足していたと言わざるをえない。結果として、デュルケーム的な結びつけの論理は、その後パーソンズに受け継がれ、個人が社会的共有価値を内面化し主意主義的に行為することによって社会秩序が維持・再生産されるという、20世紀社会学の基本路線が設定された。

ただし、(道徳的個人主義に立脚するとはいえ) 社会の側からの全体化を図った(方法論的集団主義としての) デュルケームの場合には、社会の概念に



過剰な負担が課されているというルーマンの指摘は見逃せない。個人のパフォーマンスをも社会から説明しようとするために、社会は本来それとは別のカテゴリーである個人をも説明するという概念的苦境に立たされる。まさにデュルケームが言うように、社会は個人とは異なる位相にあり、個人にはない創発特性を持つのであるから。

反対にタルドの場合には、モナド（としての個人）の側に過剰な概念的負担が掛かっている。モナド同士の相互浸透をいくら重ねて行っても、デュルケーム的意味での社会の創発特性に到達することはできない。ルーマン的表現をするならば、本来、個人意識とは異なったレベルにある外化されたコミュニケーションによって成り立つ関係であるにもかかわらず、それを個人意識の内部特性によって説明しようとするところに、ライプニッツ的「予定調和」の影を払拭しきれない部分がある。

この点はルノーによるモナド論批判の根幹にも関わる。ルノーはカントに拠りながら、ライプニッツのモナドはモナドを構成している法則を実行しているにすぎず「モナド固有の決定事項の自己展開であって、自己決定ではない」として、モナドが主体の観念を全く破壊していると言う。それは「主観性と相互主観性の並行した見事な解体であり、その意味で、個体と個体主義の哲学的出生証明である」(Renaut, *op. cit.*, p.140) としている。

言い換えれば、モナド論には「モナドの脱自的性格と実体的性格の二重性」がある(酒井、2001、66頁)。実体的な固有の存在としてのモナドは、同時に、予定調和によって宇宙全体を表象していなければならない。これを社会理論に適用するには、タルド型であれ、デュルケーム型であれ、後者をエラボレイトしたパーソンズ型であれ、いずれにしても、個人か社会のいずれか（あるいは双方）に過剰な理論的要求を課することになる。

ドゥールーズ型の再評価は、差異とネットワークによる社会構想という先駆性を備えてはいるが、依然として、情報一元論的な、モナド論の汎神論的性格を残しており、個人も社会も差異の概念に吸収されてしまっている。社会理論として満足のゆくものではない。

それゆえにここで我々が採るべき道は、モナドの側から全体を説明するのではなく、また全体から個を説明・包摂しようとするのでもなく、両者を区別したままにしておくことである。それが、デュモンが舌足らずな表現で示唆したことの中身である。

## 7. 自己言及的システムとモナド

モナド論では、社会システム論と意識システム論が重なり合っており、そのせいで精神的な一元論になっている。この混同を引き剥がせば、意識システムとしての精神的モナドと、社会システムとしての情報コミュニケーション・システムが区別される。ライプニッツでは、両者の区別は神によって調停されていたが、予定調和を批判しつつも、どちらも意味システムであるということの直感がタルドを過剰な一元化に向かわせてしまったのではないか。

ルーマンのシステム理論的用語系で説明し直すならば、個人の意識システムも社会システムも、共に意味処理の主体であり、原理的にはモナドも社会も共に意味処理主体としての自己言及的システムであるところに、両者を共にモナド論で論じきってしまおうという、タルド的な概念の拡張があったと言えよう。もちろん、そのような概念的拡張、あるいは別の言いかたをするならば、個人と社会の一方から他方のシステムを包摂しようとする理論装置は、デュルケームからパーソンズにつながる社会学の主流でも（反対向きのベクトルで）採用されてきた理論モデルである。

タルドのデュルケームに対するアンチテーゼにおいては（ルーマン的用語を使用可能になった現時点から見れば）、意識システムと社会システムはどちらも意味処理システムではあるが、それぞれに異なった要素を異なった仕方で処理するシステムであることが、十分には見通されていないのだと言える。

モナドを個人の意識システムとして捉え直し、社会システムとは異なった独自の自律的システムとみなすことは、個人と社会を共に「閉じつつ開いた」固有のシステムとして同等の資格で並置し、相互に独立した別々のシステムであるからこそ、さまざまなメディアを用いて結びつけられるのだという観点への

移行を促す。

もっとも、意識システムと社会システムの基本的相違を認識するルーマンのシステム理論は、あくまでも社会システムの理論が中心であって、個人の意識システムについての固有の理論が十分に提供されているわけではない。「個人化する社会」の「個人」を社会との関係で正しく位置づけ直すには、ルーマン的意味での両システムの峻別が必要であるが、ルーマンでは意識システムのモナド的特性は十分には語られていない。

「存在すること、それは差異化することである」(Tarde, op. cit., p.72) というタルドの見方は、ルーマンの自己言及的意識システムが語り損ねている部分である。一方で、モナド論に足らなかったもの、それは社会システム理論である。

現代社会学の理論的地平から顧るならば、ライプニッツの位相では予定調和のお陰でモナドによって世界全体を語るというモナド-ロジックが可能であったが、後の時代の社会学は、社会（それ自体も、多分に予定調和的概念であるが）という準拠枠を第一義的なものとして措定することによって、それをソシオ-ロジックへと転換・発展させてゆく仕事を引き受けたと言えよう。その中でタルド的モナド論は、「社会的なもの」への一元化がモナドの特性を破棄してしまうと見て、モナドへの一元化によって対抗したと見ることができる。

結果として、モナドに過剰な理論的負担を課すことになり、デュルケーム型の、社会概念に理論的負荷を課すタイプの理論構成に道を譲ることになったと言えよう。ライプニッツ＝タルドのモナド論を批判・否定することによって、社会学は、社会への個人の包摂（結びつけ）を理論的志向性として定式化する方向選択がなされたと考えることができる。

それは、社会（国民国家、福祉国家）への同調と包摂によって社会秩序の維持と個々人の自己実現を計ろうとした、近代社会の存在様式と合致したものになっていた。これに対して、「リスクの個人化」に代表される現代の社会は、「社会の終焉」という表象を伴いつつ、個人に（理論的にも、事実上も）新たな負荷を課すタイプの社会になりつつあると言えよう。

今、その20世紀社会学の理論的装置が次第に説得力を失いつつあり、個人化の時代と相まって、個人を正当に位置づけるための理論的装置として、モナド論が見直されている。モナドロジーからソシオロジーへの理論形成の道程は、「社会の終焉」と「個人化の時代」にあって、再びモナドの理論を要請しているようにも見えるが、ここで、モナド論（あるいは情報論化されたモナドロジー）に回帰するのではなく、個人と社会を別個のシステムとして正しく位置づけ直す作業こそが求められているのではないか。本稿では、そのことの理論的意味を、ルーマンの自己言及的システム理論とモナド論を対比させ、モナド論の持っていた学説史の意味と今日的可能性について明瞭化しようとした。

モナド論が社会学の形成に果たした役割、モナド論を対照項としたときに見える、20世紀社会学の主脈が持つ理論的特性、個人と社会を再考する際の、理論モデルとしての現代的インプリケーション、とりわけ、ルーマンの意識システム論との比較と補完的關係などについて、明らかにすることができたと思う。

## 【注】

- (1) ドゥールーズはタルドの反復概念に注目するのであるが、ドゥールーズがその著作でタルドに言及している箇所は多くはない。『差異と反復』では、(主に注での補足であるが)タルドの「差異」が、増えも減りもせず、むしろ「異なるようになる」側面であるとして、主題を「反定立」とは別の形で更新するのに適したものだと評価している (Deleuze, 1968, p.39, pp.104f., p.264)。

ライプニッツとタルドに由来しドゥールーズによって新たに見出されたモナドを、同一性と全体的統一性に回収されることのない、それぞれに固有の差異的・個性的存在と捉えつつ、潜在的可能性を秘めた可能態と見るのがM・ラッツァラートである (Lazzarato, 2004)。

近代的主体の哲学と社会の全体論的構成を批判し、モナドを情報化する社会の起点として理解しようとする。そこにおいて、モナドは言わば、可能態としてのネットワークの起点であると同時に結節点であるような、情報のネットワークの個性的単位である。パソコンに向かう個人がそれに近い。

いわゆる「タルド・ルネッサンス」的文献としては [Matei, 2010]、[Latour, 2008] などがあるが、タルドの社会学の貢献とその影響、デュルケムとの対照、現

代のタルド研究等については日本でも紹介が進んでいる。〔夏刈、2008〕、〔池田、2009〕、〔日仏社会学会、2008〕などに詳しい。ライブニッツを情報社会論に取り入れようとするものとしては〔正村、2008〕がある。また、ドゥールーズには『襞』（“Le pli”；1988）というライブニッツ研究があり、ライブニッツとバロック様式とを結びつけて論じている。

- (2) デュモンは、個々人が人類社会の中でそれぞれに普遍的なものを表出しているという普遍主義的水準と、それとは別の、個々の全体論的に捉えられる文化的社会が、それぞれに独自の仕方でも普遍的なものを表出するという、二つの水準を区別すべきだと主張しているが、ここでは、彼の人類学者としての姿勢の妥当性如何という問題に立ち入ることはできない。
- (3) 言うまでもないことであるが、もちろんデュルケームは単純に個人と社会を結びつけたわけではない。ギデンスはデュルケームにおいては、行為者の利害の調整という意味での〈個人と社会〉の関係は、パーソンズほどには明快ではないという保留を（プラスの意味で）つけている。（Giddens, 1993, pp.100-106）。

「デュルケームにとっても中心的課題は個人と社会の問題であり、…ウェーバーの〈鉄の檻〉以上に、個人の縮小という一撃に耐えたのはデュルケームなのである」（Robertson, 1980, p.229）。デュルケーム、ウェーバー、ジンメルらの古典的社会学創成期の主要な関心事は、個人と社会の関係をいかにして取り結ぶのかという論点にあったと言えるが、中でも、とりわけ個人と社会との対比に重点を置いていたのがデュルケームである。

1970年代以降のいわゆる“デュルケーム・ルネッサンス”と呼ばれるデュルケーム研究の傾向として、個人主義者デュルケームが強調されている。『社会分業論』執筆段階では、まだ個人主義を真の社会的連帯の基礎や紐帯として理論化はしていなかったが、…デュルケームはやがて、道徳的個人主義（moral individualism）に至る」（Marske, 1987, p.6）。

- (4) ルノーは、ポスト構造主義を批判しつつ、フランスの思想的伝統である共和主義を現代的文脈で復活させようとしているという評価を受けている。「デカルトからニーチェにいたる近代哲学の展開において個人主義原理と主体性原理を区別しない通俗的な見解に疑義を呈し、…そこに「もう一つの主体性の歴史」を積極的に読み取ることを提唱する」（石川、1999、52頁）。

ただし「ルノーの所論は、おそらく哲学界においてはあまりにもナイーブに受け取られている」（同書、96頁）という点にも留意しておかねばならない。本稿でも、ルノーの思想的立場そのものには同調しない。

- (5) レヴィナス哲学に依拠したバウマン社会学の可能性と問題点については、拙稿〔三上、2003、13-22頁〕で論じたので、ここでは省く。バウマンの理論的意義を道徳論から再検討するものとしては〔中島、2009〕がある。
- (6) システムの一般的概念規定については、ルーマンがさまざまな著書・論文で繰り返

し述べているので個別に引用箇所は明記しないが、主に『社会システム理論』(Luhmann, 1984) に依拠している。特殊な文脈での発言については、そのつど引用する。

僅かではあるが、ルーマンとタルドの類似性について指摘している文献も存在する。例えば〔Borch, 2005〕があるが、両者が共に、「社会的なものとの心的なもの」を峻別した上でコミュニケーションに注目した理論である、ということ以上の展開はない。

- (7) フッサールがモナド論から影響を受けていることはよく知られているが、フッサールは1920年代に入ると「モナドは窓を持つ」と主張するようになり、それが間主観性の理論につながる。ルーマンはフッサールの間主観性概念に批判的で、しばしばその点に言及している。ある所でそれに関わらせて、フッサールの間主観性を「モナド共同体」(Monadengemeinschaft) に逃げ道を求めるものとして、これを(ドゥールーズのノマド=遊牧民を念頭に置いてであろうが)「ノマド共同体」(Nomadengemeinschaft) と引っ掛けてやや揶揄的に批判している(Luhmann, 1995b, S.158)。

フッサールの超越論的主観(主体)は意識の自己言及的作動によって現前するが、他の同様の諸主体の存在(社会)によってその存在論的特権性を奪われることになり、結果として独我論と複数性の間を揺れ動くことになる、というのがルーマンによる間主観性批判の要点である。窮余の策としてフッサールは「間」主観性という概念を持ち出すが、それは「不可能な概念」(Umbegriff) であると言う(Luhmann, 1995c, S.170など)。

それに対してルーマンは、個人の主観性とは区別される、個々人を越えたコミュニケーションを要素とするシステムとして社会システムを設定し、「間」という問題を解消しつつ、同時に、人間(的主体)によって社会が構成されるという人間主義を批判して、社会システムの脱人間化を図る。この点については〔徳安、2006〕も参照。

† 本稿は、「個人と社会」の関係を問い直す、以下の二つの論考の続編として執筆されたものであり、また「デュルケーム・デュルケーム学派研究会」(大谷大学、2009年11月)での報告と同一内容である。「個人の<個人化>と主体の奸計—「個人」ということ」(『国際文化学研究』第33号、2009年)、「<個人と社会>再考—「と」の理論と現在—」(京都大学グローバル COE 報告書、『GCOE 国際共同研究 4—公共圏と「多元的近代」の社会理論』、2010年)。そこでの諸論点と記述が重複することは避けたが、重要文献については、繰り返しを厭わず引用している。

## 【文献】

外国語文献からの引用にあたっては、訳語の統一を図るために、全て原典からの引用としたが、適宜、代表的邦訳文献を参照した。

- Borch, Ch., 2005: *Urban Imitations, Theory and Culture*, 22-3.
- Burkitt, I., 2008: *Social Selves*, rev.ed., Sage
- Dubet, F., 1994: *Sociologie de l'expérience*, Seuil.
- Deleuze, G., 1968: *Différence et répétition*, PUF. 財津 理訳『差異と反復』、河出書房新社、1992年
- Dumont, L., 1983: *Essais sur l'individualisme*, Seuil. 渡辺公三・浅野房一訳『個人主義論考—近代のイデオロギーについての人類学的展望』、言叢社、1993年
- Elias, N., 1987: *Die Gesellschaft der Individuen*, Schröter, M. (Hg.), Suhrkamp. 宇京早苗訳『諸個人の社会』、法政大学出版局、2000年
- Giddens, A., 1976: *New Rules of Sociological Method*, 2.ed., Polity Press, 1993. 松尾精文他訳『社会学の新しい方法基準』、而立書房、1987年
- Konopka, M., 1996: *Das psychische System in der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Peter Lang.
- Latour, B., et. al., 2008: The debate between Tarde and Durkeim, *Environment and Planning D: Society and Space*, vol.26.
- Lazzarato, M., 2004: *La politica dell'evento*, Rubbettino Editore. 村澤真保呂・中倉智徳訳『出来事のポリティクス』、洛北出版、2008年
- Leibniz, G. W., 1840: *La monadologie*, Delagrave, 1995. \*\*清水富雄他訳『ライプニッツ：モナドロジー、形而上学』、中央公論社、2005年
- Luhmann, N., 1981: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd2., Suhrkamp. 佐藤 勉訳『社会システム理論の視座』、木鐸社、1985年
- Luhmann, N., 1984: *Soziale Systeme*, Suhrkamp. 佐藤 勉監訳『社会システム理論』(上)(下)、恒星社厚生閣、1993、1995年
- Luhmann, N., 1995a: Die gesellschaft Differenzierung und das Individuum, *Soziologische Aufklärung* 6 \*
- Luhmann, N., 1995b: Die Tücke des Subjekts und die Frage nach Menschen, *Soziologische Aufklärung* 6.
- Luhmann, N., 1995c: Intesubjektivität oder Kommunikation, *Soziologische Aufklärung* 6.
- Marske, Ch. E., 1987: Durkheim's "Cult of Individualism" and the Moral Reconstruction, *Sociological Theory*, 5-1.
- Matei, C. (ed.), 2010: *The Social after Gabriel, Tarde*. Routledge.
- Rapic, S., 2008: *Subjektive Freiheit und soziales System*, Verl.Karl Alber.
- Renaut, A., 1989: *L'ère de l'individu*. Gallimard. 水野浩二訳『個人の時代』、法政大学出版局、2002年
- Robertson, R., 1980: Aspects of Identity and Authority in Sociological Theory., Robertson, R., Holzer, B.(ed.), *Identity and Authority*, Blackwell.

- Tarde, G., 1895: *Monadologie et sociologie*, Institut Synthélabo, 1999. 村澤真保呂・信友建志訳『社会法則／モノダ論と社会学』、河出書房新社、2008年
- 池田善昭、1994：『モノドロジーを読む』、世界思想社
- 池田祥英、2009：『タルド社会学への招待』、学文社
- 石川裕一郎、1999：「＜自律＞＜主体性＞＜法ユマニズム＞—アラン・ルノーにおける個人主義の再定位—」、『早稲田法学会誌』第49巻
- 大野道邦、1986：「『構造化されたもの』と『構造化するもの』—デュルケムとタルドの論争—」、碓井・丸山・大野・橋本編『社会学の焦点を求めて』、アカデミア出版会
- 作田啓一、1972：『価値の社会学』、岩波書店
- 酒井 潔、2001：「モノダ論・基礎有論・メタ有論」、『思想』No.930
- 佐々木 力、2001：「ヨーロッパ学問史の中のライブニッツ」、『思想』No.930
- 下村寅太郎、2005：「来るべき時代の設計者」、清水富雄他訳『ライブニッツ：モノドロジー、形而上学』、中央公論社、2005年所収
- 鈴木 泉、2003：「哲学と社会学の幸福な闘争—タルドという奇跡についての一考察—」、『社会学雑誌』、第20号
- 徳安 彰、2006：「社会システムの脱人間化と脱主観化—社会システムはいかにして世界を認識するか」、富永健一編『理論社会学の可能性』、新曜社
- 夏刈康男、2008：『タルドとデュルケム』、学文社
- 日仏社会学会、2008：『《特集》タルド／デュルケムの現在』、『日仏社会学年報』第18号
- 正村俊之、2008：『グローバル化と情報的世界観』、東京大学出版会
- 三上剛史、2003：『道徳回帰とモダニティーデュルケムからハバーマスールーマンへ』、恒星社厚生閣
- 中島道男、2009：『バウマン社会理論の射程』、青弓社
- 村澤真保呂、2008：「増殖するミクロコスモス—タルドの社会学構想をめぐって」、村澤真保呂・信友建志訳『社会法則／モノダ論と社会学』、訳者解説、河出書房新社

\* この論文集に収録された論文の幾つかは訳出されている：村上淳一編訳『ポストヒューマンの人間論』、東京大学出版会、2007年

\*\* ライブニッツの『モノドロジー』は、ドイツ語訳のほうが早く1720年、フランス語原典は1840年に刊行されている。元々は表題がなく、最晩年の1714年の著作である。