

國立台灣大學社會學研究所碩士論文

指導教授：顧忠華 博士

Niklas Luhmann 的系統理論及
其對法律的社會學分析

研究生：湯志傑 撰

中華民國八十一年六月

國立台灣大學社會學研究所碩士論文

指導教授：顧忠華 博士

Niklas Luhmann 的系統理論及
其對法律的社會學分析

研究生：湯志傑 撰

中華民國八十一年六月

論文名稱：
Niklas Luhmann的系統理論及
其對法律的社會學分析

論文總頁數：282

校(院)所組別：國立台灣大學 社會學 研究所 理論 組

畢業時間及提要別：80 學年度第2學期 碩士學位論文提要。

研究生：學號：R78305001
姓名：湯志傑

指導教授：顧忠華

論文提要內容：

本論文的目的是在於透過對魯曼 (Niklas Luhmann) 一般理論的介紹與詮釋，來反省社會學本身的問題，並以其對法律的分析作為一個例示。筆者以「社會如何可能」的問題為社會學的根本問題，並認為這個問題是魯曼理論的起點，其核心則在於偶連性及複雜性的問題。在這樣的問題設定下，筆者討論了魯曼對既往的社會思想、社會理論的反省，指出部分代表全體邏輯之實體觀看法的不足，以及鉅觀／微觀各執一端的偏失，而認為應從生活世界的存有論面向、從人類互動的基本存在情境來重構及把握這個根本問題。在釐清魯曼所使用的意義、否定、溝通、行動、體驗……等概念下，筆者並說明了魯曼拋棄因果觀，而採用功能分析的想法，以及系統／環境指涉和自我再製等系統理論的典範變遷，兼及對社會學的研究對象及對社會之討論。進而以其對法律的分析，作為對「社會如何可能」這個根本問題的回答之例示。筆者借用現象學還原／構成的分析架構，順著魯曼所設定的偶連性問題，從日常生活的當為經驗展開還原分析，指明規範的期望態度（即面臨失望時，堅持原期望）是法律現象的本質，突顯出期望的期待之層次為穩定的重要因子，是結構得以形成的層次。接著從構成的角度，透過對法律形構過程之變異、選擇及穩定諸機制的分析，說明諸多規範如何在一般化（時間上的穩定、制度化之虛擬共識的支持、意義層次的分化）及一致性的要求下，被篩選出來成為法律，發揮其作為結構的功能，達成化約複雜性的要求。指出在魯曼功能分析的觀點下，法律發揮了作為結構的功能；釐清秩序的達成不是徹底根除偶連性，徹底消滅失望的可能性，而只是透過結構以事先模式化了的方式，規定選擇的前提，成為行動取向之指涉，成為互動得以發生的保障。最後，筆者則歸納並討論魯曼對於社會學的反省，指出其對於社會學傳統的挑戰與意義。並進一步指出其理論自我指涉、自我奠基的風格，兼及對於理論（意識形態）本身的功能之探討，而以實現人類潛能的擴張之社會學的啟蒙為魯曼的志業，來反省知識本身的問題。

序

韋伯說學術要求超越、要求進步，因而必然要求淘汰。筆者很清楚，這本論文有其不足之處，它必須被超越、必須被揚棄。然而，「時間最終消滅了一切的可能性」—魯曼如是說。往者已逝！來者可追？從構思到定稿，時間恆是一個壓力，原先以法律社會學為主軸的計劃便成了現在見到的面貌。未來卻又是充滿了最不確定的領域，又有誰能斷言？唯有以信心、勇氣與意志繼續奮鬥一途罷了！不要怕、不要悔，以此自勉。

感謝爸媽無盡的支持，讓我得以徜徉在社會學的領域裡—雖然這大大違背他們的意願，是他們無法索解之事。如果我這個人、這本論文還有一點可取之處的話，都必須歸功於雙親的關愛與寬容。謝謝兄長們的照顧，任性的弟弟給你們平添了不少麻煩，在此說聲抱歉。

從初次接觸魯曼，到完成這本論文，顧忠華老師提供的幫助實在不是短短數語所能描繪的。這本晦澀的論文如果還有「可讀性」的話，不能不說是顧老師的「功勞」。拿這些生硬的文字來折磨老師，思之不禁令人汗顏。盧政春老師和張志銘老師所提供的意見，則使我有更開闊的眼界與更正確、更深入的掌握。感謝三位老師的教誨，讓我更有信心面對未來的挑戰。裕彬學長在德國幫忙購書，洋傑幫忙張羅印表機，李真幫忙排版，杜威、君孜、令儀幫忙看稿，都提供了不可或缺的帮助，在此一併誌謝。另外，還要謝謝鄒川雄、汪睿祥、蘇碩斌、陳素梅，與你們一起討論、翻譯魯曼的過程，使我受益良多。

數年來的求學生涯，受惠於人者委實太多。葉啓政老師睿智的洞見與寬容的氣度，常常為我的指引。孫中興老師踏實的經典要求與對工具運用的嫻熟，使我得知學術的甘與苦。柯志明老師嚴謹的治學態度與關懷現實的熱情，更不時激勵著我。廖美、繼文、介民在生活上、知識上的提攜，在在令人感謝。此外，還有更多曾經關愛過我、幫助過我的師長與朋友，謝謝你們！很抱歉，在此無法一一提及你們的姓名了，但你們的恩惠將銘記在我的心中。

摘要

本論文的目的在於透過對魯曼（Niklas Luhmann）一般理論的介紹與詮釋，來反省社會學本身的問題，並以他對法律的分析作為一個例示。首先在第一章中，筆者以「社會如何可能」的問題為社會學的根本問題，並認為這個問題是魯曼理論的起點，其核心則在於偶連性及複雜性的問題。在這樣的問題設定下，筆者討論了魯曼對既往的社會思想、社會理論的反省，指出部分代表全體邏輯之實體觀看法的不足，以及鉅觀／微觀各執一端的偏失，而認為應從生活世界的存有論面向、從人類互動的基本存在情境來重構及把握這個根本問題。然後透過對世界複雜性（所有可能的體驗與行動之總合）的說明，擴大這個問題的背景與架構，引出世界作為最終界域的概念，完成論述上的自足；並以世界（複雜性）作為問題，作為生產社會學知識的起點，來指引我們的討論。

第二章則交待魯曼的方法。首先從複雜性的概念引出意義的概念，指明所有的社會系統都是使用意義的系統。然後釐清魯曼功能方法下所界定的意義概念，以潛在性與現實性的差異為意義的結構。並藉著對意義、選擇性、否定等概念的討論，一般性地說明魯曼認為複雜性的化約如何可能及如何完成。接著鋪陳魯曼以問題及其解決為架構，來開展可能性之功能分析的方法。指出魯曼摒棄因果性的觀點，而致力於功能均等的解決之比較與發現，並表明此進路與現象學的親近性。進而在第三章從系統理論典範變遷的角度來說明魯曼的一般理論，突顯環境與自我指涉等概念的重要性，標舉其與傳統結構功能論的差異。在此，筆者討論了魯曼對於行動、溝通、體驗等概念的看法，來反省社會系統的基本構成元素的問題，以釐清社會學討論的對象與範圍。筆者認為魯曼一方面將心理學的成分排除於社會學外，另一方面則將現象學對體驗的討論包含進來，更精確地把握到社會學的旨趣。對溝通與結構的討論，則說明了自我再製與動態的問題，表明魯曼系統／結構共生的想法，徹底拋棄恆定不變的結構概念。同時，筆者特別討論了魯曼的社會概念，釐清他把握整體的意圖與方式。從對分化與演化的討論，筆者說明了魯曼多元系統指涉，以及社會作為一個

不可放棄的層次的想法，指出魯曼從功能的角度來把握整體：社會作為化約複雜性的最終機制。

在鋪陳了魯曼的一般理論後，筆者以其對法律的分析，作為對「社會如何可能」這個根本問題的回答之例示。在第四章中，筆者先討論傳統上關於法律與社會的關係的看法，在指出其不足之處後，筆者借用現象學還原／構成的分析架構，順著魯曼所設定的偶連性問題，從日常生活的當為經驗展開還原分析，指明規範的期望態度（即面臨失望時，堅持原期望）是法律現象的本質。透過對失望及失望處理的討論，來說明規範的意涵及其過度生產，並突顯出期望的期待之層次為穩定的重要因子，是結構得以形成的層次。第五章接著從構成的角度，透過對法律形構過程之變異、選擇及穩定諸機制的分析，說明諸多規範如何在一般化（時間上的穩定、制度化之虛擬共識的支持、意義層次的分化）及一致性的要求下，被篩選出來成為法律，發揮其作為結構的功能，達成化約複雜性的要求。指出在魯曼功能分析的觀點下，法律被界定為一致地一般化的規範的期望；釐清秩序的達成不是徹底根除偶連性，徹底消滅失望的可能性，而只是透過結構以事先模式化了的方式，規定選擇的前提，成為行動取向之指涉，成為互動得以發生的保障。接著透過對偏差及法律在互動系統中的呈現的討論，表明法律正發揮了作為結構的功能。進而討論法律系統的分化出來，說明它與其社會環境的關係，避免認為魯曼忽略了法律與政治的關係之誤解，並澄清法律主要並非作為一強制秩序。透過還原／構成過程所把握到的整體，筆者說明了法律作為社會的結構之意涵，並從系統（社會）／結構（法律）的關係進一步釐清社會、社會如何可能的問題。

最後，在第六章中筆者歸納並討論魯曼對於社會學的反省，指出其對於社會學傳統的挑戰與意義。並進一步指出其理論自我指涉、自我奠基的風格，兼及對於理論（意識形態）本身的功能之探討，而以實現人類潛能的擴張之社會學的啟蒙為魯曼的志業，來反省知識本身的問題。

目 錄

摘 要	i
第一章 問題：社會如何可能－世界無窮的複雜性	1
1.1 根本問題：社會如何可能	1
1.1.1 問題的提出	1
1.1.2 社會自我主題化現象史的考察	3
1.1.3 新的起點	5
1.2 存有論的圖像：社會偶連性	7
1.2.1 帕深思的雙重偶連性概念	7
1.2.2 偶連性概念的修正與擴大	10
1.2.3 新概念下的反省	12
1.3 世界作為問題：複雜性的穩定	15
1.3.1 複雜性的概念	15
1.3.2 世界概念的引入	17
1.3.3 世界作為最終的界域	19
1.3.4 世界作為問題	22
1.3.5 世界概念的演變	23
第二章 方法：功能分析－現象學的進路	31
2.0 前奏	31
2.1 意義作為基本概念：潛在的與現實的	32
2.1.1 意義與複雜性	32
2.1.2 訊息與語言	37
2.1.3 否定	41
2.1.4 界限	45
2.1.5 意義的三個面向	48
2.2 功能分析	56
2.2.1 問題及其解決	56
2.2.2 因果性	60
2.2.3 比較方法	63

2.2.4 系統指涉的引入	67
第三章 理論：系統理論－典範變遷	81
3.1 系統理論	81
3.1.1 系統理論：環境與自我指涉	81
3.1.2 行動理論與系統理論	88
3.1.3 行動與體驗	91
3.1.4 溝通	96
3.1.5 結構	106
3.2 範域：社會	111
3.2.1 心理系統與社會系統	111
3.2.2 互動、組織與社會	119
3.2.3 系統分化	126
3.2.4 演化	133
第四章 還原：法律現象的本質－規範的期望之期待	145
4.1 法律社會學的問題設定	145
4.1.1 面對的困境	145
4.1.2 古典法律社會學的回顧	146
4.1.3 問題的設定	154
4.2 日常生活中法律形構的根源	155
4.2.1 還原的起點：當為	155
4.2.2 前心理學及社會學的意義場域	157
4.2.3 偶連性問題之處理	159
4.2.4 心理系統與社會系統之區別	161
4.3 法律現象本質之確立	163
4.3.1 期望結構	163
4.3.2 認知的與規範的期望之區別	164
4.3.3 認知的與規範的期望之分化	167
4.3.4 認知的與規範的期望之結合	170
4.4 失望的處理	172
4.4.1 失望的問題	172

4.4.2 對失望的解釋	174
4.4.3 失望解釋的功能	177
4.4.4 規範的過度生產	178
第五章 構成：法律作為社會的結構－系統／結構的共生	185
5.1 一般化	185
5.1.1 制度化	185
5.1.1.1 第三者	185
5.1.1.2 虛擬的共識假設	188
5.1.1.3 功能分化情況下的制度化	191
5.1.2 期望關聯的同一化	196
5.1.2.1 期望關聯	197
5.1.2.2 意義的抽象層次	200
5.1.2.3 意義層次的分化	203
5.2 法律：一致的一般化	206
5.2.1 一致性的問題	206
5.2.2 法律的界定／功能	209
5.2.3 法律概念圍範的釐清	214
5.3 法律作為社會系統的結構	216
5.3.1 偏差與結構	216
5.3.2 法律在互動系統中的呈現	225
5.4 法律系統之分化出來	233
5.4.1 基礎主權與決策主權	233
5.4.2 法律系統與其社會環境	237
5.4.3 法律強制與物理的暴力	242
第六章 結語：社會學的啟蒙	247
6.1 對社會學的反思	247
6.2 自我反身性的理論	251
6.3 社會學的啟蒙	261
參考書目	269

第一章 問題：社會如何可能

——世界無窮的複雜性

1.1 根本問題：社會如何可能

1.1.1 問題的提出

對一切社會學的分析來說，「社會如何可能？」永遠是最根本的問題，是社會學由之得以成立、得以組織的問題。然而，隨著社會學本身的發展，此一康德式的問題卻時被遺忘；社會學者或專注於鉅觀層次的歷史——結構分析，或致力於探究微觀層次的人際互動，卻都據以聲稱那便是社會的全部。真正的整體，或真正的基礎便在這些「豐碩的社會學研究」中消逝了。在魯曼看來，現在對理論的研究往往迴避了理論本身，而只是重複製造已經生產出理論的作者之作品而已；彷彿理論只要加以詮釋與精練便可取得，而不是需要自己生產與發明的東西。好像理論不再是對問題的探討與對研究的指引，而純然只是知識考古的樂趣。魯曼說這只是造成了一種新的專殊化（specialization）：名字上的專殊。「理論之船不再藉助於羅盤來航行，而是藉著注視著船首的神像來航行。」（Luhmann, 1983: 987-8）。在這種做法下，社會學本身的基礎並未被切實反省，具有整合性的所謂的普遍理論更是遙遙無期。魯曼認為，既然理論建構的主要目的之一，是規制概念或理論假設的精確度與它們經驗可應用性的範圍間的關係；那麼在所謂的一般理論變得過於抽象而只有空洞的內容，或只是重複前人說過的話，以及在所謂的純理論家與經驗研究者間存在著過大的裂痕而無法以有意義地分工的方式來合作的情況下，當務之急乃是去追問我們如何能夠將一般的概念轉譯為對經驗研究有用的理論，同時又不至於犧牲它們統一及整合的功能，而不是逃入規範的獻身（commitment）或投入社會政治中（Luhmann, 1982: 69-70）。這意

謂著我們必須重新反省社會學的基本概念，以及相應的基本問題設定，以重新掌握社會學的意義，掌握社會的整體。這正是魯曼的企圖。

但自從帕深思（T.Parsons）以霍布斯（T.Hobbes）的秩序問題——社會秩序如何可能？——來歸結社會學的企圖之後，這一根本的問題便隱而不彰。因為，秩序問題的提出雖然正確地指出社會學的分析所將採取的方向，但秩序終究已是社會的產物，它已是一個結果；秩序形成的過程已預設了社會的存在，所以必須再挖深一層，先反省社會本身是什麼這樣的問題。在魯曼看來，帕深思是過早將社會放入括弧中（雖然他號稱要談秩序問題），而逕自談起秩序問題來，因此無法真正掌握到社會學的根本問題。但同時必須注意的是，社會學終究不是歷史學，也不是形上學，當我們說要釐清社會本身是什麼，社會如何可能時，並不意謂著要全然地從發生學的角度來釐清社會的起源，也不打算去擬想社會的原初狀態。這些可以是歷史社會學的工作，可以是社會哲學的工作，但就「純粹的」社會學本身來說，這並不是它探討問題的起點。對社會學而言，根本的問題毋寧在於從社會這個面向來掌握「本質性」的問題，換言之，要從現實社會生活中存有論的層次上來釐清社會究竟如何可能，並且以此來把握我們所面對的社會、世界是怎麼樣的一個圖像。同時，不要忘記，這只是問題的起點，而非答案；畢竟，我們現在所從事的是社會學的分析，而不是哲學的探究，而真正社會學的分析是在現實中才取得意義的。

魯曼正是從這一點上來開展他的社會學分析。對他來說，一個自我反身性的（selbstreflexiv）理論（換言之，將自己的邏輯應用到自身的理論）所做要的第一件事，便是正確地設定他的問題，亦即尋得一個正確的問題提法（Problemstellung）【註一】。在此，我們便是要提出社會學之所以能成為社會學的問題，換言之，從社會的面向來問社會成立的基礎何在。在這同時，作為一種自我反身性的理論，本身便必須反省到自己的提問，或者可以這麼說，在做現象分析的現象學家，必然要回過頭來分析自己與這一現象分析的關係，這一現象分析的基礎。因此，我們的反省首先便須指向問題提法本身，因為這

一康德式的問題不是任何時候都可以被提出的，我們必須先反省問題設定之社會結構的背景（Luhmann, 1982: 353-4）。這無非意謂著我們所從事的社會學分析，只是社會的自我觀察而已，亦即我們正在進行社會的自我主題化（Selbstthematisierung）——自己與自己建立關係【註二】。從這一個事實來看，既往的自我主題化——秩序問題的提出——便不難理解了：它是社會自己發展的結果（Luhmann, 1982: 332）【註三】。就自我指涉的循環而言，或就現象學考察的循環而言，我們的第一步工作，便只能是回顧既往的社會自我主題化；畢竟作為一個自我指涉的理論，必須先釐清自己的過去，才能確定自己現在的位置，才能知道自己是什麼，因而才能了解自己的限制何在，以及未來又有著那些可能性。

1.1.2 社會自我主題化現象史的考察

社會的自我主題化之所以可能，必須要有特定的工具可以幫忙，在魯曼看來，文字和印刷的發明是促使區分出社會的自我觀察的一個必要條件。如此一來，社會才可以區分出社會本身的自我再製（Autopoiesis）與自我觀察，才可以發現關於不可傳達性（Inkommunikabilität），以及關於潛在的結構及功能之溝通的可能性（Luhmann, 1984a: 468），換言之，才能用結構來描述社會自身。同時，「社會的自我主題化是隨著社會演化的階段而在時間上變化著，隨著社會分化的程度而事物地（sachlich）變異著，隨著不同的溝通媒介的象徵一般化而社會地變異著。社會的狀態在這三個面向上建立起關於可能的反思（reflection）的條件和限制，並且設定了什麼樣的目標可以有系統地加以追求。」在知道這些一般條件之後，我們便可以進行一個社會自我主題化現象史的考察（自然是西方的），以明瞭究竟曾經有過什麼樣的自我主題化，有著什麼成就，又有著怎樣的限制。魯曼認為，對社會加以描述的原初衝動，源起於從古代的部落共同體向更大的集合體之過渡，亦即在轉向以政治地加以構成及維持的社會之過程中產生。這一過程使得社會整體再也不能用「自發的或自然的生活在

一起」來加以描述，而是在特定的方向上整合：政治。如此一來，社會問題的根源被認為在於人類的行動，因此需要「權力」來維持「秩序」。那時的人們認為，不存在著關於世界的現存狀態之替代可能性，而由於行動是既予的情境和最終的結果之中介，所以它能提供關於替代可能性及彈性之有意識的入口（access）。同時，政治地構成的社會並發展出一個一般性的道德的脈絡，來保證這樣的行動的意義及可詮釋性。「道德」提供了一個解決，因為它可以根據對行動直接的指涉來加以表述，而且它還提供了一種統一性（Luhmann, 1982: 333-5）。

然而，這種早期的社會的自我主題化還無法達到與自我的距離，以便能在這個自我距離的基礎上，區分出道德的社會實在與道德家看待道德的方式（如涂爾幹後來所做的）。魯曼認為在這樣的情況下，是無法達到較高度反省的，因為對否定【註 四】免疫之最高的元素固定在道德內，而道德相關性是絕不能被否定的（Luhmann, 1982: 337）。在他看來，只有當社會本身的發展帶來刺激與機會時，這一情況才有所改變：政治的功能優位性才被經濟所取代【註 五】。當社會開始以經濟的辭彙（例如，布爾喬亞社會）來界定它自身時，社會整體不再能被認真地理解為一個可以用和個人相同的方式來行動的「軀體」（body）；沒有人可以宣稱他能夠作為經濟的全權代表。這一行動能力的喪失，同時摧毀了對道德脈絡的要求，而以經濟效率的判準取代了早先正義的判準。但從魯曼的角度來看，這種要求在支出與回報間達到最適化的經濟理性，卻提供了更高的替代可能性與變性（Luhmann, 1982: 338-9）。

到了十九世紀，社會整體性（totality）的觀念為（政治的）國家與（經濟的）社會間的二分所取代，而被理解成在一個共同的疆域界限內生活的兩個面向。但在魯曼看來，除非人們接受黑格爾的解決——二元的國家概念，否則不存在著能闡明潛藏在這一二分底下的統一性的概念。這時，社會的自我主題化採取自我批判的進路，因為在它理解自身以前，它已經預見了它令人困擾的結果。它用「發展」

與「自我反思」這兩個概念取代了傳統的「完美」概念。在魯曼看來，馬克思（K.Marx）之所以能有這麼大的影響力，便在於他維持了一個全體社會的概念，並且掌握到以經濟為社會的本質這一發展趨勢。馬克思在一個演化的詮釋架構中，一方面窮盡了布爾喬亞社會的成就，同時卻又預言它必然毀滅（Luhmann, 1982: 340-1）。

從這個現象史來考察，我們可以發現它多少與其當時之社會現實有著所謂對應的關係（這也是知識社會學的常識），因而多少掌握了社會的現實，而不是虛假的。然而，它們的限制也很清楚；在魯曼看來，上述這些方式不免都是循著部分代表全體（pars pro toto）的邏輯，而以舉隅法（synecdoche）來對社會進行自我主題化【註六】，但同時又沒有真正釐清部分與整體的關係。結果，在這種自我主題化的方法下，部分必然地被實體化為整體，而往往只能以支配（Herrschaft）的概念來克服整體與部分之間的邏輯差異【註七】（Luhmann, 1982: 343-4）。在社會實在從政治的優位性發展到經濟的優位性，再進入一個功能分化的情境時，逐漸增加的複雜性已經無法再用這種實體化的觀點來掌握。同時，就觀念的發展而言，在國家／社會的二分之後，對整體的掌握亦是愈來愈困難。這樣的社會現實，以及這樣的觀念發展，只指出了一個事實：我們必須重尋問題的起點，重新界定整體的意義。

1.1.3 新的起點

在我們看到從部分來掌握整體之不足以後，我們現在只能反過來直接從整體著手。亦即對魯曼而言，問題毋寧在於釐清社會本身的概念，釐清社會如何可能這一更後設的問題，而不是從社會的某一個面向或某一個部分來對社會加以定性。但在日趨分化的情況下，如何可能得到一個整體的概念？魯曼認為要回答這個問題，必須回到社會起源的問題。然而必須特別注意的是，這不能是一個形而上設定的社會起源問題，去擬想人類社會的起源如何如何（如盧梭等）；而是一個在生活世界中作為社會學分析的對象之社會起源的問題。在魯曼看來

，齊末爾雖然正確地提出了社會如何可能這個問題，但他循康德的方法來探討社會之所以可能的先驗條件卻沒有真正回答問題。在齊末爾看來，由於組成社會之彼此孤立的元素（人）具有先天的能力，可以透過意識而將組成社會之個別的元素綜合成社會的統一性，才使得社會成為可能的（Simmel, 1971: 6-9）。但這只是將問題推給元素先天的特質，並沒有真正說明社會之所以可能的困難何在，以及這又是如何被解決的。因此，我們現在不是要問社會成立的先驗基礎，而是相反地，從當下的社會情境中去追問社會如何可能。在魯曼看來，迄今為此，對於這個問題最清楚的陳述是在胡塞爾（E. Husserl）手中完成的。胡塞爾終其一生所探討的問題，無非便是意義以及世界如何構成的問題。他的答案在於互為主體性（Intersubjektivität），而魯曼認為，互為主體性的構成無非意指世界之社會的偶連性（Kontingenz）（即雙重偶連性）【註 八】，也就是從其他可能性的觀點來看待既予者（the given）（Luhmann, 1987a: 125）。在魯曼看來，社會的偶連性這個先驗的問題才是我們重新出發的起點，而作為起點，意謂著它還只是一個具體的全體（Hegel, 1987: 566-7），只有在透過還原／構成分析，詳細釐清其諸環節而再回到其自身，把握到這整個過程時，我們才真正掌握到了整體。

在這一速描之後，魯曼的企圖其實已很明顯：回答社會學的根本問題，尋得一個描述社會實在的普遍理論。在他看來，理論之所以有意義，在於發現基本的問題並回答它。既往的理論成就只能作為當下回答問題的工具，而不能就替代了理論本身。因為隨著時空的演變，或許同樣的問題會得到不同的意涵，同時，隨著新的思考工具、理論工具的發明，更可以進行新的詮釋。所以魯曼所從事的，無非是以新的概念工具，來回答他所設定的根本問題：社會如何可能？或者用他的概念來說：社會偶連性的問題。而要回答這一問題，魯曼認為既有的社會理論還不夠抽象，同時它們往往又將系統理論與社會理論分離開來（鉅觀／微觀是同一問題的表述），因此無法真正掌握到整體。他認為只有在更抽象的概念工具上【註 九】，透過功能分析的方法

將系統理論與社會理論結合起來，才能回答這個問題，並回應一個普遍理論的要求（Luhmann, 1987a: 173-4）。因此，我們接下來便要正式進入魯曼的抽象理論世界，重新來反省社會學的基本概念與問題。

1.2 存有論的圖像：社會偶連性

1.2.1 帕深思的雙重偶連性概念

在韋伯以社會行動作為社會學分析的對象，並把社會行動界定為「其主觀的意義考慮到其他人的行為，並在其過程中如此取向的行動」時（Weber, 1968: 4），已隱然指出了社會的意義（社會性）何在的問題。到了帕深思，則更進一步開展出對「他人取向」的分析，而提出了所謂的「雙重偶連性」（double contingency）的概念，來進一步說明社會行動的基礎。帕深思在區別了社會的客體（他我）與非社會的客體之後，對於互動（即行動的系統）他如此寫道：「在（他我與自我互動）這種情形中，自我的期望既取向於關於他我的行動之替代可能性的範圍（亦即，對情境中的他我開放的替代可能性），亦取向於他我的選擇，而這個選擇在替代可能性的範圍中「偶連於」（contingent on）自我本身所做的。反之亦然。」「這個根本的現象可以稱做期望的互補性，但不是在兩個行動者考慮彼此的行動之期望是同一的這個意義下，而是在每個人的期望都取向於其他人的期望這個意義下。」「在互動中，內在地存在著雙重偶連性。一方面，自我的滿足（gratification）偶連於他在許多可取得的替代可能性間的選擇。但接下來，他我的回應將偶連於自我的選擇，並且是源自於在他我的部分上之互補的選擇。因為這一「雙重偶連性」，溝通（它是文化模式的前提）沒有下述兩個一般化便不可能存在，其中一個來自特定的情境（它對自我及他我而言，從來便不是同一的）之特殊性，另一個一般化則來自意義的穩定性，而這個意義只能由為雙方都觀察到的「習俗」（convention）來加以確保。」「此外，這個雙重偶連性隱涵了行動的「規範取向」，因為他我的懲罰或酬償之回應，是外加於

他我對自我原初的選擇之「內在的」或直接的行為的回應上。」（雙引號為筆者所加）。接下來，帕深思探討了「共享的象徵系統」與規範取向的關係，以及在互動與人格發展中，討論了社會化的問題（Parsons & Shils, 1951: 15-8）。

從引文看來，不難得知帕深思是在期望的互補性與雙重偶連性的概念中，把握社會形成的問題。在這樣的理解下，社會之所以可能，在於行動取向於他人，因為如果只存在著單子式的個人，或只是心理系統，而沒有任何互動產生，將不會有社會存在。而之所以能取向於他人，便是透過期望的互補性與雙重偶連性來完成的。所以帕深思已經在生活世界中，掌握到了社會性之所以產生的原因，這也是魯曼之所以肯定帕深思在理論上的貢獻的理由之一。然而，魯曼認為，帕深思只把這個偶連性的概念局限在互動的層次上，而在談及總體社會層次的社會分化時，卻以「雙重交換性」（double interchange）的概念來取代它。因而顯示出帕深思是把偶連性理解成依賴性（這也正是英文 contingent on 之精確的意思），並特定地把它詮釋為「為實現目的而對手段之依賴」，這使得偶連性原有的模態的意涵不見了，而只剩下因果依賴性的意涵。但帕深思對期望互補性及雙重偶連性的討論，的確超出了順從理論或配置（Koordination）理論，不是僅涉及行為一致，或不同的行動者之利益及意向的配置，而是涉及社會行動本身的可能性之根本條件，換言之，涉及社會之所以形成的原因。沒有解決雙重偶連性的問題的話，行動將不會發生，因為缺乏規定的可能性。然而問題在於，帕深思是以行動的概念來解決雙重偶連性的問題，亦即他將具有共識假定之規範的取向視為行動必然的特徵，並認為透過共享的象徵系統，可以確保這個規範取向的存在（Luhmann, 1976: 508; 1981d: 203-4, anm. 24; 1984a: 149-50）。

帕深思之所以會這樣理解，多少與那個時代的理論背景有關。從文化來界定社會的概念，幾乎可以說是從人類學傳統而來的社會學之常識。在這樣的理解下，每個社會情境總是會遇到文化，而使社會秩序成為可能之長期穩定的結構，便在於這個文化的遺產，因而是在過