

社会的行為と相対化の問題について¹⁾

モチーフとしてのハンセン病経験者の生と 「知覚の現象学」の社会学的可能性

中村 文哉*

ヴェーバーやシュッツに代表される社会的行為論は、社会的行為の主観的な意味から社会的現実を捉える社会理論である。社会的行為論は、一見して理解しがたいような社会現象であっても、それを行為者による意味構成という局面から個性把握的に捉えることができる点に、その理論的意義がある。ところで、こうした把握が可能になるのは、社会的行為の主観的な意味構成に主体的な自由が理論的に保証されるからである。しかし、ここから社会的行為論の隘路が開かれる。すなわち、意味構成の主体的な自由の保証が絶対化され、社会的現実の意味が行為者個人の意味構成に還元されると、社会的行為論は単なる主観的意味構成の記述にとどまり、意味構成のあり様や、それによって構成された意味世界を相対化させることが困難になる。本稿では、社会的行為論がもつこうした独我論的傾向を相対化させるため、シュッツの「至高の現実」概念をもとに、社会的行為の背景的基盤をなす身体とその外的世界への現れの位相の論点を掘り下げる。社会的行為は、身体を基盤とするため、能動と受動、主観と客観、主体と客体との両義的で開かれた様態をもつ。それゆえ、意味構成されたものは、主観的な意味構成体であると同時に、外的世界においては一つの客体すなわち客観的な意味構成体でもあることになる。この点を踏まえると、主観的意味構成の相対化は、外的世界における身体の知覚的現出の位相を主題化させる発生論的な相対化により可能となる。

**キーワード：相対化，社会的行為論，シュッツ，アロン・ゲールヴィッチ，ハンセン病問題，
知覚の現象学**

目次

はじめに

- ・ハンセン病経験者の生とその意味構成
問題の所在
- ・社会学の問題圏と社会学理論の三つのパラダイム
- ・社会的行為論の理論的意義
- ・社会的行為論の隘路と相対化の問題

おわりに

はじめに

本稿の主題は、行為者による社会的現実の意味構成という社会的行為論の論点を掘り下げ、社会的行為の意味構成とその相対化の問題を考察し、社会学理論における社会的行為論の理論的な対話可能性の端緒を示すことにある。因みに、本稿の問題関心は、ハンセン病の国立療養所「沖縄・愛楽園」での筆者のフィールドワーク体験をモチーフにしている。

* 山口県立大学社会福祉学部助教授

社会的行為の意味は、意味構成ないし意味付与という人間的な営みの産物である。社会的現実の社会学的把握を目的とする社会学、とりわけ社会的行為論にとって、この営みを捉えることは、重要な論件である。その時々個別の意味構成が行為者の意識のなかになぜ発生したのかを問う社会的行為論の展開としては、社会的行為における意味の理解を問うヴェーバーの「理解社会学」や、関心の発生を問うシュッツの「レリヴァンスの問題」(Schütz, 1932:272, 二七〇)などがあげられる。これらの展開においては、たとえそれが非常識的、病的、暴力的、独我的であるなど、常軌を逸した否定的な行為であったとしても、常識的な判断を停止させ、行為者の意味構成からその人が生きる意味の世界を捉えることができる。この点に、社会的行為論の理論的意義がある。

しかし、社会的行為論がもつ上述の理論的意義の裏側には、一つの隘路が開かれる。たしかに意味構成には行為者の主体的自由が前提される。しかし、社会的現実の意味構成がこの自由にすべて回収されるとすれば、結果的に個人の意識のなかで生じる意味構成やそれによって構成される意味世界を相対化させる契機が失われる。社会的行為論にとって意味構成の自由とは、何を意味するのか。社会的行為論は、意味構成の自由を確保しつつ、それを相対化させることができるのか。本稿では、これらの問いについて考察したい。

以下、では、本稿での筆者の問題意識が主題化された契機を紹介する。では、社会理論を、デュルケームの「社会学主義」に代表される社会实在論、ジンメル「形式社会学」やクーラー、ミードらの社会的自我の理論に代表される相互作用論、および社会的行為論の三

つのパラダイムに類型化させ、それぞれの理論的意義を確認する。それを踏まえ、では、社会实在論と相互作用論の理論的限界を示し、それらに対する社会的行為論の理論的意義を示す。では、意味構成の自由の確保に端を発する社会的行為論の隘路を示し、A・ゲールヴィッチやA・シュッツの現象学に社会的行為論の足場を求めることで、社会的行為の相対化が可能になることを論証する。

註

- 1) 本稿は文部科学省科学技術研究費補助金による研究成果の一部である(費目「基盤研究(C)」, 課題名「沖縄におけるハンセン病経験者の生活史と生活世界に関する理論的・実証的研究」, 課題番号14510208)。なお、本稿は、筆者のハンセン病の国立療養所「沖縄・愛楽園」でのフィールドワークをもとに得られたハンセン病療養所への入園に関する語りを、ゴッフマンの『アサイラム』における全制的施設の考察から捉えつつ、さらにシュッツの多元的現実論に突きあわせることにより、療養所における入園者たちの生のあり様を行為論的に捉える作業の一環として構想されたものである。なお、本稿での訳文は、邦訳文献とは必ずしも一致しない。

・ハンセン病経験者の生とその意味構成 問題の所在

周知のことではあるが、ヴェーバーやシュッツに代表される社会的行為論は、後にふれるように、人間行為のもつ意味から社会現象を照射していくパースペクティブをもつ点に、その理論的特性がある。人間行為が関与する限り、いかなる社会現象も行為における意味付与活動によって構成される。そして、それを理解することにより、社会的現実のもつ意味の解明を試み

る社会学方法論が社会的行為論であると、ひとまずいうことができる。

こうした行為論の射程を的確に位置づけるとともに理論的に厳密化させたのが、アルフレッド・シュッツの業績である。シュッツは、ヴェーバーの理解社会学に哲学的（現象学的）な基礎を与え、行為の意味が行為者の意識体験のなかで意味的に構成されることを前提に社会的行為論が成立することを示した。彼が1920年代後半からその晩年に至るまで、執拗に展開したレリヴァンス概念は、行為者の意識体験における意味構成のかたちを理論的に表現しようとしたものであった。

さて、シュッツの意味構成の理論のもつ理論的特徴を反映させることのできる一例として、以下のようなケースを指摘することができる。

筆者は、これまで、ハンセン病の国立療養所「沖縄・愛楽園」でフィールドワークを行ってきた。社会的排除や差別を伴うこの病気の罹患は、その後の人生だけでなく、自己やアイデンティティを大きく変えてしまう重大な出来事である。それを、それまでの自己の「社会的な死」と表現することもできる¹⁾。「不条理」や「運命」「偶然」などとしが表現しようのないハンセン病の罹患は、罹患者に、想像を絶する身体的・精神的受苦をもたらした。しかし、こうした受苦を経験してきた人たちは、確かに多くのものを失ったが、そのなかには「自分は罹患した」という動かしようのない絶望的な現実や受苦を相対化させ、それまでとは違う境地を生きる人が少なくない。この点について、筆者は、ハンセン病経験者にとって文芸活動と信仰生活が契機となり、それまでの自己を相対化させ、新たな意味の世界や生を可能ならしめることを実証的かつ理論的に指摘したが²⁾、ここには、

たとえようのない受苦経験が相対化されるという、ある意味で「奇跡」とでも表現するしかないような生の転轍がある。そしてこの「奇跡的」な転轍を生み出す力が、人間の意味構成というシンボル能力である。もし、このようにいうことができるのであれば、意味構成という人間的な営みは、いま - ここ を乗り越えたり、いま - ここ を別様のものに転換させるなど、意味世界の自由な創造を可能にする。換言すれば、意味構成という主観的な現実の構成には、個人の実存的制約や身体的制約を飛び越えていく世界創造の自由という通路が内在している。それゆえに私たちは、身体をいま - ここ に構えながらも、オカルト的な世界や狂気、夢の世界など、多様な意味の世界へ赴くことができる。常軌を逸したもの、例外的なもの、さらには偶然的なものや規則・法則からはずれるものなど、多様な現実のあり様を、意味の世界は許容する。こうしたものを含みこんだ「コスモスとしての意味世界」の成り立ちやそのあり様を、シュッツの意味構成の理論は個性把握的に捉えることができる。シュッツが展開した「多元的現実」論は、このテーマのもう一つの表現であるといえよう。

以上のように、意味や世界の創造という位相を個性把握的に捉える点が、シュッツの行為論の特徴として指摘できるが、この行為論の出立点は意味構成という主観的で自由な人間的営みにある。しかし、翻って、件の意味構成の「自由」とは、どのような自由なのだろうか。この点を等閑に付すと、意味構成の理論は、場合によっては、もはや社会学とはよべないものに転化する可能性が開かれる。なぜなら、個人が主観的に意味付与したことは、現実と大きく乖離しているにもかかわらず、それがそのまま現実

としてまかり通ってしまう事態がここから帰結されるからである。たしかに行為者の私的現実や内面世界の記述として、意味構成の理論にはそれなりの意義がある。しかし社会的現実とは、私的で、独我的な現実世界に回収されてしまうのだろうか。

上記の問題をハンセン病問題に即して、みていこう。ハンセン病問題に関して行為論的アプローチをとる場合、意味構成の自由が罹患者の精神世界を深め広げていく側面を捉えることができる（逆に自己否定を帰結する場合もある）。しかし、こうしたハンセン病経験者の意味世界の深まりは、その発生をたどると、やはり発病をとりまく一連の現実体験、たとえば沖繩の類型的な事例でみると、発病・隔離・入園とつながっていった現実体験から生成した有意味構成体であり、この点を看過すると、ハンセン病に罹患したという「ショック」（キルケゴール）の体験が持つ重大な意味を捉え損ねるのではないだろうか。

それゆえ、ここでいう意味構成の自由とは、ハンセン病罹患という現実体験がもつ主体的選択の余地のない、受容する以外にはない現実体験を前提に生じた意味構成の自由ということになる。すなわち、「奇跡」とでも表現する以外にないハンセン病経験者たちの社会的人格の深まりは、発生的に捉えると、「健康な」状態からハンセン病に罹患したという「ショック」の体験をもとに、その現実体験と自己との闘いのなかで築かれた構成体ということになる。

ところで、こうして築かれた構成体は、現実や世界、そしてそれらのなかに居あわせる他者に対して開かれていない自足的なものであり、そこから独我的なあり方の人格や私秘化された世界を帰結するのだろうか。たしかに、意味

構成の自由を絶対化させれば、そのような可能性が開かれるかもしれない。その場合には、「踏まれた者の痛みは、踏まれた者にしかわからない」といった事態に陥る。しかし、踏まれた人は、踏まれたその瞬間の身体の「痛み」の感覚を、純粹に持続化させることはできない。なぜなら、その瞬間の身体の「痛み」は変容していくからである。たとえば、転んでうずくまっている時のように、踏まれた者は、踏まれた瞬間、痛みとともにあり、自己と痛みとの間に距離をおくことができず、身体と自己は「痛み」を介して一体化される。しかし、「痛み」が和らげば、その人の注意作用は、たとえばその「痛み」の原因を探するなど、「痛み」以外のことにも向けられる。もし、この注意変容に「痛み」の経験を相対化させる契機があるとすれば、私たちが生きる社会的現実や世界は、絶対的なものにより一元化された姿だけではなく、多様に開かれた相対的な姿をも、みせるのではないだろうか。

はたして社会的行為論は、こうした相対的な姿を、行為者の意味構成という主観的な局面から、描き出すことができるのだろうか。しかし、これは社会理論だけの問いではない。それは「痛み」の相対化、受苦の相対化という、人間であれば誰もが遭遇する現実体験とその意味の変容に関する問いでもある³⁾。

註

- 1) ここでいう「社会的な死」については〔中村、2001b〕でもふれたが、その本格的な論及は、今後の課題としたい。
- 2) 筆者は、「沖繩・愛楽園」の入園者が文芸活動に勤しみ、深い信仰心をもっている点を掘り下げ、文芸活動は「読者」という匿名的な他者との、信仰生活は「神」という超越的な他者との、関

係世界であること、それゆえに「書く」「祈る」といった行為は孤獨な私的行為ではなく、それらには他者性の契機が内在していることを、実証的かつ理論的に示した。これらについては[中村, 2001a]を参照のこと。

- 3) あくまでも想像の域を越えないが、シュッツはフランスを経てアメリカへの亡命経験をもっている。この経験は、生まれたばかりで旅券もない息子を、人形用の乳母車にのせての出国という極めて危険なものであった(森, 1995:一五二)。しかし、これはシュッツ自身の経験のひとこまにすぎないであろう。抑留や死と隣りあわせの状況、軍事的占領による故郷喪失、さらには亡命先での異文化体験、他にもいろいろあげることができるだろうが、シュッツはユダヤ人であったということにより、一つの極限状況を体験した。浅学非才な筆者は、シュッツ自身がこうした経験をどのように相対化させたのか、知る由もない。しかし、シュッツのこうした一連の亡命体験と、ハンセン病罹患という現実体験は、故郷喪失、価値観や意味世界の転換が迫られるなどの点で、重なる部分があるのではないだろうか。このような文脈から、シュッツの理論展開、さらにはシュッツとアロン・グールヴィッチの間に交わされた往復書簡集『亡命の哲学者たち』を読み解く作業が重要な意味をもつといえるが、受苦経験の相対化という問題系は現象学的なみかたと接点があるように、筆者にはおもわれる。

・社会学の問題圏と社会学理論の 三つのパラダイム

では、社会的行為論がもつ理論的な対話可能性を検討するための準備作業として、社会学の問題圏と社会学理論のパラダイムについて、検討する。

社会学はどのような問題圏を扱う学であるのか。これは改めて問う必要のない事柄であるかもしれないが、まず、この点の確認からはじめ

よう。

社会は人間の共同体ないし集合体であり、個人を単位とする人間の存在なくして社会は成り立たない(以下、本稿で使用する「人間」という言葉は「個人」を含むものとする)。換言すると、人間は、社会の本質的な構成要素であり、社会と人間は、一枚のコインの裏表の関係のように、相互規定的な関係にある。それゆえ、社会の学である社会学は、人間を包み込んでいられる社会そのものと、社会のなかに包まれている人間(個人)のあり様、さらに二つの問題圏にまたがる社会と人間の関係のあり様、ないしは自他間の「心的相互作用」から「社会」が生じるとしたジンメルに倣うならば個人と個人の関係のあり様の、三つの問題圏をもつことになる。社会学が社会と人間との関係の学であることの含意は、上述の点にある。このことは、自明な事柄であろう。そして、社会学がこれら三つの問題圏をもつ学である以上、これら三つの問題圏は、相互に連続するものでなければならない。

しかし、社会学史をみると、これら三つ問題圏は、神学の「普遍論争」になぞらえて、社会は実在するのか、それとも実在するのは名前をもった個物であるのかという視点の相違により、「社会実在論」と「社会唯名(名目)論」、 「方法論的集合主義」と「方法論的個人主義」、つまりところ社会と個人という対立軸のなかで、それぞれ独自の方法論と問題領域が開拓されてきた。それを踏まえると、先に指摘した人間の問題圏、および社会と人間ないし個人と個人の相互作用の問題圏を、いずれも社会唯名論的な展開として位置づけるのが定説のようである。しかし以下では、社会学の方法論と問題領域の相違を際立たせるため、社会学の問題圏を

先に指摘した三類型に即してみていく。従って、本稿では便宜上、社会唯名論のうち、人間を問題圏とするものを社会的行為論、社会と人間ないし個人と個人の相互作用を問題圏にするものを 相互作用論 と指定する。

次に、社会实在論、社会的行為論、相互作用論 という三つのパラダイムを典型的に示しておこう。但し、ここでの論述は、どれも概略にとどまる。個別に諸理論を検討すれば、各々の社会理論の行論はより複雑で錯綜しており、解釈によって多様な位置づけが可能であるのはいうまでもない¹⁾。また、以下ではそれぞれの理論領域の特性を際立たせるために、極端なかたちで類型化させることになる。この点でも、下記の概観はラフスケッチにとどまる。

まず、人間を包み込む社会についての学理として、デュルケームの「社会学主義」に代表される社会实在論のパラダイムとその系譜をあげることができる。その一つの典型をなすデュルケームの学理は、個人の意識や行為を超越し、個人の意識や行為を外部から規制するものとして実在する社会の集合的な局面を、社会の本質として抽象する。彼によると、社会は個人の意識の外部に実在する「物」(Durkheim, 1895:27, 九〇)であるから、社会学者は、内観によらず、自然科学者が行うように、外部から社会を観察することが可能になる。そして「集合意識」(Durkheim, 1895:)を指標に観察された社会的構築物や社会的現実とは、個別的なものではなく、「一般的」(Durkheim, 1895:10, 六二)なものである限り、「集合的 collectif」(Durkheim, 1895:10, 六二)な「社会的事実」(Durkheim, 1895:11 六三)とみなされる。この視座からは、言語、法、道徳、慣習など、超個人的で、個人を規制する集合的な社会的構築体の実在や、

「集合意識」(Durkheim, 1895:xvii, 三二)により個人の意思や力を超越して現れる「社会的事実」としての社会的現実など、社会の集合的な局面を擲り上げることができる。デュルケームのこうした方法論は、社会学の、心理学からの自立、とりわけル・ボンやタルドなどの心理学的社会学からの自立を獲得し、社会学固有の問題圏を確立しなければならなかった当時のフランスの学問事情によるところもあるが、個人の意識や行為を心理学の対象領域とみなし、それらを切断することによって得られる(すなわち主観を排すという意味で)客観的な理論的視座を帰結する。すなわち、人間を包み込む社会の学理は、主観性や個別性、あるいは非実在的なものを排除することにより、観察という自然科学の方法論に基く法則科学的な立論形式をとることが可能になる。こうした学理から帰結する社会像は、「集合的」というよりは、社会の誰にとっても同一な像を帰結することになる。そうである限り、この学理に基く社会学的認識の営みは同一的なものの再認を意味し、この再認を可能ならしめる規則的ないし法則的な認識パターンの抽象とその経験的事例の蒐集が、理論構築の作業になる。

次に、社会のなかに含まれている人間についての学理として、ヴェーバーの「理解社会学」やパーソンズの「主意主義的行為論」、シュッツの現象学的社会理論などに代表される社会的行為論のパラダイムとその系譜をあげることができる。その一つの典型をなすヴェーバーの学理は、行為動機の主観的意味を理解的に解明し、そこから社会現象や社会的現実を照射することにより、社会的現実が人間行為によって創出されていく主観的で個別的な局面を、社会現象の本質の一つとして抽象する。シュッツは、ヴェ

パーのこうした立論を哲学的（現象学的）に徹底化させ、行為の意味とは、意識の反省的な「配意作用 Akt der Zuwendung」（Schütz, 1932:68,六八）によって構成される「有意味な体験 sinnvollen Erlebniss」（Schütz, 1932:69,六八）であると、本源的に規定する。そして、行為者が「プラグマティックな動機」（Schütz, 1962:209, [] 一二）のもと、自明性や常識に基いて構成する「有意味な体験」という一次的な「常識的構成体」（Schütz, 1962:36, [] 九一）を、学問的な問題関心のもと、学問的認識枠組みや科学言語によって学問的に解釈しなおした「二次的構築体 constructs of the second degree」（Schütz, 1962:6, [] 五二）を創出する営みが、社会科学の営みとなる。社会的行為論は、方法論上、意味の解釈を機軸とするが、その含意は、社会的現実が、法則や集会的な性格を刻印された同一的なものとしてあることを許容しつつも、むしろその力点は行為者自身の意識において構成される意味現象として捉える点におかれる。つまり一見すると同一に見える社会的現実とは、各私的な意味構成という社会的行為論の見地からすると、多様で多元的なあり方を示す意味現象としての位相をもつものとして捉えられる。こうして社会的行為論は、社会的現実がもつ主観性、個別性、あるいは特殊性や偶然性などの局面を積極的に掘り上げることになる。この点で、社会的行為論と社会実在論は、社会という同一の対象を対極的に捉えあうことになる。

最後に、社会と人間ないし個人と個人の関係についての相互作用論の学理として、ジンメル「形式社会学」、クーリーやミードの社会的自我論などと、それらの系譜を引くものをあげることができる³⁾。これらの領域に関する

学理は、多岐にわたる。既にふれたように、相互作用論は社会名目論の系譜に位置づけられるが、そのなかにはゴッフマンやパーガー・ルックマン（Berger-Luckmann, 1966）など、社会実在論的な視点をもつ学理もあり、端的にそれらの典型を示すことは困難である。ここでは、これらの学理の基本的な特徴をおさえることで満足しなければならない。まず、このパラダイムは、社会と人間、個人と個人の相互作用により、社会あるいは社会的人格が構成される過程的な局面を、社会現象の本質として抽象する。そのため、社会実在論が捉える集会的な局面も、社会的行為論が捉える意味構成という主観的的局面も、相互作用という社会的局面のなかに位置づけなおされ、共同的なものとして社会的現実や社会構築体が構成される過程を相互作用論は掘り上げる。このパラダイムの特性の一つは、社会的なものを、社会と人間との間、あるいは個人と個人の間を、媒介するものとして捉える点にある。そのため、社会実在論と社会名目論、あるいは「方法論的集合主義」と「方法論的個人主義」という社会学理論の「社会と個人」という伝統的な二元論を回避しうる理論的位置に最初から立つことができる。そして、このパラダイムは、社会的現実のもつ必然的な様相を捉える法則科学的な方向にも、社会的現実のもつ偶然的な様相を捉える社会的行為論の個性記述的な方向にも進むことができる。このパラダイムの展開が多岐にわたるのは、このことによる。

以上で、本稿における社会学理論の概略的な構図が示された。では、社会理論としての社会的行為論の意義と隘路についてみてみたい。

註

1) その例を示そう。人間心理的なものを心理学の問題圏とみなし、方法論上、心理学的社会学が問題圏とする人間心理や個人意識を退けることにより、当時のフランスのアカデミズムに「社会学」という新しい学問領域を切り開こうとしたデュルケームにおいても、『自殺論』のなかの「アノミー的自殺」の展開においては、社会的に肥大化された個人の欲望の不充足状況という人間心理を主題化させていた（see Durkheim, 1897）。デュルケームの場合、これは自らの方法論の自己放棄ともとれるが、しかし、ここで留意したい点は、社会学と心理学との学際性を強固に拒否したデュルケームが、アノミーを論じるうえで、どうしてこのような行論を展開せざるを得なかったのか、という点である。

また、ゴッフマンについても、次のようにみることができる。ゴッフマンの理論展開においては、状況における個人の行為や相互行為のあり様などを扱う点では社会的行為論や相互作用論の視点をもつが、彼が問題にする行為や相互行為は、厳密にいうと、それらの主観的な意味構成の側面ではない。彼がみるのはそれらの儀礼的な側面、すなわち行為者が自らのセルフや身体の内面などを、特定の状況にふさわしい儀礼的な規則によって調整しながらパフォーマンスを行うような側面である。このようにゴッフマンは、行為者が主観的に調整する行動の儀礼的コードを、行為場面や相互行為場面のなかに読み取る。ここで彼の儀礼論を本格的に展開することはできないが、「面子 face」や「フェイス・ワーク」など（Goffman, 1967）、対人関係のなかで調整される儀礼的な規則は、人格的聖性を源とする一種の人格崇拝と解釈することもできる。こうした展開は、デュルケームのいう「集合的」なものを、相互行為場面のなかの些細な出来事のなかに読み解くことを意味するのであるから、ゴッフマンは、デュルケーム的な社会实在論的アプローチを、相互作用論に架橋させる理論的スタンスをとっているとみることができる。

2) この系譜には、コント、スペンサーらの生物学

や進化論の色彩が強い社会有機体論、マルクスの唯物論的な人間意識の捉え方、ゴッフマンのドラマトゥルギカル・アプローチ、パーソンズの構造=機能主義といった社会理論を含めることができよう。これらは、いずれも社会現象が則る法則を抽象しようとする志向をもつ点に特徴がある。

3) このパラダイムの系譜としては、まずシンボリック相互作用論がその典型としてあげられるが、対面関係そのものの成り立ちやあり様と、その状況に居合わせ、何らかの関与を行う行為者のあり様を明らかにする分析視角をもっている点では、ゴッフマンのドラマトゥルギカル・アプローチ、パーカー・ルックマンの現象学的社会学、エスノメソドロロジーなどの展開をも、この系譜に位置づけることができよう。

・社会的行為論の理論的意義

社会的行為論の、社会理論としての意義を明らかにするには、社会实在論および相互作用論に内在している理論的隘路をみさだめ、それらに対して社会的行為論は、如何なる貢献をなしうるのかを示さなければならない。ではこれらについて、みてみよう。

社会实在論の理論的隘路からみていこう。個人の意識に外在し、個人の意識を拘束する「集合意識」のような社会的な力によって社会現象を捉えるデュルケームに代表される社会实在論の方法論は、この社会的力に個人が規定され尽くされるという条件のもとでのみ、社会現象を法則的に捉えることができる。ただし、この捉え方に即した事態とは、たとえば社会の構成員はすべて、同一の義務を同一の親密さで内面化させているといった事態であり、そこからは差異を許さないようなある種の全体主義的な社会像が帰結する。あるいは、一つの社会的現実が

もつ意味は「社会的事実」により一義的に規定され、社会的現実がもつ多様な局面が一元化されてしまう事態をも指摘できる。このようにして描かれる社会や現実のなかに、果たして人間は住めるのだろうか。社会的实在論の隘路は、ここから開かれる。それは、社会的な力に規定されえないものや、この社会的力を超越したり破壊させ否定していくようなもの、新奇なもの、特定の社会的な力にとって例外的なものや偶然的なもの、さらには「集会的」なものの対極をなす個別的で主観的なものなど、社会的現実を多様ならしめるものを捉えることが、最初から放棄される点にある。法則科学的な社会現象の捉え方には、その法則から逸脱する現象やある特定の規則に則らない現象を解釈する手立てはなく、それらを単なる例外ないし偶然として位置づける以外にはなくなる。こうした社会实在論の隘路に対して、社会的行為論はどのような貢献をはたすことができるのか。

社会的行為論の要諦は、行為者個人の動機がもつ主観の意味にまで遡及して解釈するという理解的方法により、社会的現実を捉える点にある。さらにシュッツは、社会的行為の意味の概念を厳密化させるため、行為者の意識のなかの「有意味な体験」の構成という位相にまで遡及する現象学的方法を開拓した。これらの方法論では、法則科学的な方法論が取り逃がす社会的現実の多様な局面を、それが構成される主観的な意味構成へ遡及することにより捉えることができる。すなわち、意味やその理解を問題にすることで、社会的行為論は、社会的現実がもつ多義的な様相を一元化させることなく、多元的に掬い上げることを可能ならしめる。この点で、社会的行為論は社会实在論の隘路を補完することができる。

次に、相互作用論の理論的隘路について、みてみよう。ジンメル「形式社会学」は、それ自体では「社会的なものではない」(Simmel, 1917:103-104,六八)人間の衝動、関心、目的、傾向、心理などの心的な「内容」が「社会化 Vergesellschaftung」(Simmel, 1917:103,六八)されて相互行為にもたらされる場合、そこに「社交 Geselligkeit」(Simmel, 1917:103,六七)や相互協力、闘争などといった相互作用の「形式」(Simmel, 1917:104,六九)が生まれ、そのことにより「社会」が成立するとした。しかし、その一方で、相互作用に結実しない心的な「内容」は「形式社会学」の問題圏からはずされる¹⁾。この立論の隘路は、社会的なものの端緒である主観的な意味構成が等閑視される点、すなわち結果的に相互作用に至った主観的な意味構成だけが主題化され、それに至らなかったものが捨象される点に表れる。

また、クーリー、ミードらの社会的自我論は、個人と個人との相互作用やコミュニケーションを「社会」とみなし、相互作用やコミュニケーションのあり様とその構造から、社会的自我の構造とそれらの社会的な構成過程を抽象する。しかし、こうした個人と社会の相互規定的な捉え方には、相互行為やコミュニケーションの主観的な体験位相の問題よりも、それらの過程や結果などの記述や、それらのあり様からみた自我の構造やその構成に関する記述に向かう傾向がある。ここにも、ジンメル「形式社会学」の立論と同様の隘路が指摘できる。

相互作用論がもつこれらの隘路は、相互行為やコミュニケーションといった一連の社会的な出来事がなぜ生じたのかという発生的な捉え方が、十全に保証されない点に集約されよう。相互作用論では、社会の発生は社会過程の

なかに解消され、常に社会過程のなかにある社会を前提に、相互行為やコミュニケーションが如何に形成されるのかが問題にされたり、あるいは相互作用にもたらされる限りでの動機のみが問題にされるだけで、そもそもなぜそこに特定の社会過程が発生したのかという初発の発生的な問題系は最初から排除される。こうした相互作用論の隘路に対して、社会的行為論はどのような貢献をはたすことができるのか。

個人の主観的な意図や意志、思いといったものは、必ずしも相互作用やコミュニケーションにもたらされるわけではない。個人が志向したものは、社会的現実において、充実したり充実しなかったりする。そればかりか、これらの主観的構成体は相手に理解されなかったり、誤解されたり、無視されることすらありうる。それでも相互行為それ自体は、場面のなかに展開されていく。単なる相互作用の記述に終始する限り、相互作用やコミュニケーションの余白に広がる「行間の意味」、すなわちそれらのなかには現れない諸々の意味や意図といった行為者自身の主観的構成体と現実の相互行為との落差を、相互作用論はみおとすことになる。さらに、こうした相互行為の成り行きと個人の意味構成との乖離がおびただしい場合、あるいはそこで関与しているどちらか一方が、一方的に関係を断つことによって相互行為そのものが杜絶した場合、(社会過程は続くにもかかわらず) 社会学的記述はそこで終わらなければならず(もはや存在していない相互行為の記述は不可能である)、この件で相方が抱いた現実体験の意味、さらに場合によっては、それ以降の相互の無視や無関心、無関与といった事態も、もはや相互行為は成立していない以上、記述の対象外になる。このように、社会的相互作用が生じ

ていることを前提とする限り、このパラダイムでは、無視や無関心など、なぜ特定の相互行為が結ばれないのかという理由や、シュッツのいう「ネーベンメンシュ」(Schütz, 1932:203, 一九八)のように、現在、対面的な相互作用状況におかれていない他者との関係のあり様なども、捨象される。極端なケースばかりを指摘したが、以上のようにみると、このパラダイムは相互作用の表面ばかりを追いかけるような「単なる事実学」(フッサール)に終始してしまい、社会と人間、個人と個人との関係の位相を発生的に捉えることができない。相互作用論の隘路は、この点から開かれる。

相互作用論の隘路は、外的に観察可能な相互作用やコミュニケーションの記述を社会的現実と同一視するところに生じる。ここで問題になるのは、相互作用やコミュニケーションのなかには、みかけの上では必ずしも現れてはいない行為者の主観的意味の構成という局面である。こうした局面が重要な意味をもつのは、たとえば相互行為に関与している行為者の意図や関心が集合的な雰囲気や相互行為の流れのなかで一方的に抑圧されたり、排除されるなど、相互行為やコミュニケーションのみかけ上のあり様とそこに関与している当該行為者の主観的な意味構成のあり様が乖離するという先述したケースにおいてである。こうした相互行為の展開において、みかけ上の相互行為場面は、そこで関与している各行為者にとって現実体験がもつ意味を必ずしも現すものではない。それゆえ、相互行為をいくら詳細に記述しようとしても、相互行為にもたらされない主観的な意味構成の局面まで捉えることはできない。

この点で、社会的行為論は、相互行為やコミュニケーションのあり様を、行為者自身の現実

体験がもつ意味から捉えることにより、補完する視点を提供することができる。相互行為やコミュニケーションによってつくりだされるものは、たしかに社会的現実の一位相であるが、それらには現われない当該行為者の意味構成から、相互作用やコミュニケーションのあり様やその社会過程を照射することにより、社会的行為論は相互作用論に内在する隘路を広げる視点を提供することができる。たしかに、みかけ上、相互行為やコミュニケーションは、それに関与する人たちの具体的な行為によって構成されるが、しかしそこで展開される現実世界は、行為者にとっては主観的な意味現象として現れ、体験される。社会的現実をより多様なものにしてこの意味を、みかけ上の客観的な意味に置き換えることは、場合によっては、権力的な「状況の定義」に陥る危険性がある。

以上のようにみると、社会的行為論は、社会实在論や相互作用論が潜在的に抱える隘路を補完する理論的位置を占めるということができよう。社会的行為論が社会实在論や相互作用論といった理論パラダイムに対して、補完的な位置を担うのは、それが社会的行為や現実体験の意味構成という、社会的なものの発生的な局面を捉えようとするからである²⁾。しかし、社会的行為論のもつこの理論的特性は、他方で、それ自身の隘路に転化する危険性を内在させている。次にこの点をみてみよう。

註

1) ヴェーバーの「社会的行為」の定義にも、これと類似した点が認められる。ヴェーバーは、「社会学の根本概念」の第1節「社会学と社会的行為」の冒頭で、「社会学」「行為」「社会的行為」の定義を示している。それによると、「行為」とは、内的であれ外的であれ、「単数或いは複数の

行為者が主観的な意味を含ませている限りの人間行動」(Weber, 1922: 8)となる。但し「行為」に「社会的」という形容詞がつく場合、それは「単数或いは複数の行為者の考えている意味が他の人々の行動と関係をもち、その過程がこれに左右されるような行為」(Weber, 1922: 8)を意味する。ヴェーバーは、同書における「社会学」の定義を「社会的行為を解釈することによって理解するという方法で社会的行為の過程および結果を因果的に説明しようとする科学」(Weber, 1922: 8)と規定しているが、この規定を字義通り受け取ると、「行為」は「社会的行為」である限り、社会学的解釈の対象とみなされることになり、「行為」が「社会的行為」の背後に隠れることになる。この点で彼は最初から相互行為を念頭においていたと解釈することもできよう。

- 2) 理論的にはこのようにいうことはできるが、学説史的にみた場合、社会的行為論の成立は、デュルケームの社会实在論やジンメル³⁾の形式社会学など、それに先行する理論的系譜が形成された後の20世紀に入ってからであった点も指摘できよう。ヴェーバーは、「社会学の根本概念」の第1節「方法の基礎」で、同書で用いる「意味」の規定のなかに、「多くのケースを通じて、多くの行為者が実際に平均的近似的に主観的に考えている意味」(Weber, 1922: 8)をあげている。ここでの「意味」は、実質的には、大量に観察できる行為者の主観の意味をさすものと解釈できる。そうであるならば、この「意味」とデュルケームの「集合的」なものが指し示しているものは、「平均近似値的」なものである点で、重なることになる。この点で、デュルケームが掬い上げようとした社会現象の側面を、ヴェーバーの理論体系は排除してはいないどころか、社会学的に妥当な理解の一形式であることを認めているとみることができよう。こうしたヴェーバーの方法論の視座の背景には、19世紀の社会学の問題点を概観できる時間的位置に彼が生きていたという事情があったのではないだろうか。

・社会的行為論の隘路と相対化の問題

これまでみてきたように、社会的現実の意味はその現実を体験している行為者個人の意味構成に帰せられるとする点に、社会的行為論の要諦がある。この要諦の理論的な意義は、客観性の影に隠れてしまう社会的現実の、発生的な位相にある主観性を捉えることにより、社会实在論の法則科学的限界や 相互作用論 の発生論的限界を補完する点にある。

そうである以上、意味構成の理論には、個人の自発的な選択に基く意味構成の自由が、理論上、確保されなければならない。しかし、この自由を確保することから、社会的行為論には非現実的な世界や私的世界の絶対化、さらには独我論への隘路が開かれる。

先述したように、社会的現実の意味が行為者の意味構成の自由にすべて委ねられるとすれば、私たちの周囲には不条理な事態が横行することになる。それは、たとえば、犯罪を犯したとしても、当人がそれを否認すれば、それが通ってしまうような事態である。たしかに、意味構成の理論は、一見でたらめにみえるような否定的な意味構成やそこから帰結する意味世界のあり様についての記述を可能ならしめるが、場合によってはこれらの非現実的なあり様を相対化させることができず、独我論に陥る危険性と背中あわせになる。後にみるように、社会的行為には、現実、世界、他者といった相対化の契機が内在している。しかし、それらの契機が自己忘却されると、社会的行為がもつ相対化への通路が閉鎖されるため、私的な意味世界を絶対化させてしまい、「主観性の王国」とでもいべき独我論的帰結を招く。

以上のようにみるならば、社会的行為論の可

能性は、行為者の意味構成の自由を確保しつつ、同時に相対化への通路を内在的にみいだすことができるのか、すなわち自らの論拠である意味構成の「自由」の絶対性を理論内在的に「制限」できるのか、という点にかかってくる。相対化のための足場は何に求められるのだろうか。

まず最初に確認しておきたいのは、社会的行為論の隘路は、相対化の契機を自己忘却することにより、主観的現実の絶対化を帰結する点である。それゆえ、絶対化された主観的現実を相対化させる方法として、主観性とは理論的対極にある客観性を足場に、それを社会的なものと等置して、主観的なものを相対化させる方途が考えられる。

この方途からは、社会的行為に内在する社会的な次元が開示される。社会的行為には、それに対する意味付与を可能ならしめる知識やその荷担体である記号、言語、あるいは社会・文化的に規定される認識枠組みや行為様式、さらには常識、慣習、規則、道德などに関する知識が含まれる。社会实在論が指摘するように、これら一連の有意味構成体は、個人の意識のなかに帰属してはいるが、しかしこれらは個人によって主観的に構成されたものではなく、社会的に形成されてきた客観的・集合的な構成体である。それゆえ社会的行為は、逸脱や病理的といったものも含めて、こうした超個人的な客観的・集合的構成体を背景に展開されるだけでなく、これらの構成体に規定され、拘束される。この点で、社会的行為には、行為者の意味構成の自由には回収できない社会的・共同的な次元が内在していることになる。しかし、すべてを行為者の意味構成の自由に還元させる意味構成の単なる記述は、その人が何をしようとしたのかは主観的に解明できるが、社会的行為のもつ

社会的な次元を取り逃がす結果、当該の社会的行為やそれによって構成されたものが一体いかなるものであるのかを客観的に説明したり、それらがどのような社会的意味をもつのかを社会的に説明するなど、意味構成の自由に基く主観的現実の客観的な相対化を欠如させてしまう。意味構成がもつ社会的な次元を等閑に付すならば、自己の意味構成の単なる記述に限定された社会的行為論は、もはや社会理論とはいえなくなる。

主観的現実を相対化させる視座を、社会実在論や相互行為論のように、社会現象がもつ客観的局面に求める相対化の方途は、個人に回収しえない社会的なものを擲り上げる点で、妥当なものではある。しかし、こうした方途に問題はないだろうか。

この方途は、すでにみたように、主観的な視点を条件つきで認めるか、それとも等閑視するかのいずれかである。客観性に基く相対化は、社会的行為論の要諦である意味構成の自由を必ずしも保証するものではない。そればかりか、この方途は、主観的なものの切断により成り立つ客観的なものに社会的なものを還元させ、さらに客観性認識と科学的（学問的）認識を同一視させることにより、「科学的な客観性」（福武, 1958:一四）への信憑を生みだす。社会的なものや学問の対象は、客観的なものだけに限定されるのだろうか。

さて、客観的相対化に代わる対案として何が考えられるのか。ここで筆者が持ち出したいのは、シュッツやグールヴィッチの現象学に基く主観的現実の相対化である。それは客観性を前提とした相対化ではなく、社会的行為や意味構成を可能ならしめる背景的・地平的局面から、それらを発生論的に相対化させる方途、つまり、

現実や世界、あるいはそれらのなかにいる他者の視点から、社会的行為や意味構成の営みが現れる位相を捉え、社会的行為や意味構成を相対化させる方途である。

こうした方途の出発点は、シュッツの「至高の現実 *paramount reality*」（Schutz, 1962:32, 一八〇）という考えに求めることができる。シュッツはこの考えを次のように規定する。

「日常生活の外的世界は、至高の現実である。なぜなら、(a) 私たちは夢をみている間でさえ、それ自身、外的世界における事象である私たちの身体によって、常にその外的世界に参与しているからであり、(b) 外的対象は、たとえそれが克服されうるとしても、ただ私たちの努力をとおしてのみ克服されうる抵抗を差し出すことで、私たちの自由な行為の可能性を制限するからであり、(c) その世界は、私たちが自分たちの身体的活動によって嘖みあい、それゆえに私たちが変え、あるいは変換しうる領域に他ならないからであり、(d) そしてフッサールがいう意味における『共通の諒解』を確立することができるからである」（Schutz, 1962:342, [] 一八〇）。

この引用からすると、私たちが体験している現実の至高性とは、どんな現実体験も、それが自らの身体を基盤とする身体的体験を原型にしている点、すなわち社会的行為や意味構成は身体を発生基盤にしている点に、求められる。以下、この点を掘り下げていこう。

社会的行為論は、意味構成の自由がその論拠になるが、実際の社会的行為は、内的な行為（意識的作用）も外的な行為も含めて、その人の身体を基盤にしている。厳密にいうと、身体を欠如した社会的行為や意味構成はありえない。ところで、行為者の身体は、シュッツの「至高の現実」の定義にあるように、意味構成

の有無にかかわらず、常に世界や現実のなかの一位相として、つまり客体的事物として存在する。私たちの身体は、特異な体験を除き、現実や世界のなかに常に居あわせる。このことは、私たちの身体が現実や世界のなかに常に現れつつあることを意味する。そうである以上、現実や世界のなかで身体的存在として生きる私たちの姿は、ただそのようなものとして存在するだけで、その人の意図にかかわりなく、その現実や世界に対して消去することのできない 生の痕跡 を刻印してしまう。というのも、現実や世界のなかに占める私の身体の現れは、世界や現実あるいはそれらのなかに居あわせる他者に対して常に開かれるからである。私は、身体的存在として在るがゆえに、他者に目撃され、働きかけられる潜在的な可能性を、選択の余地なく常に掴まされている。内的なものであれ外的なものであれ、身体を媒介する以上、社会的行為は世界や現実、そしてそれらに居あわせる他者に対して開かれ、現実や世界のなかの現れの一位相として現出することになる。

身体に着目することにより、社会的行為やその意味構成は、現実や世界のなかでどのように現われ、他者によってどうみられているのか、能動的な位相から生じた構成体に内在しているその受動的な局面が開示される。換言すれば、私たちが身体的存在者であるという基底的な局面から、意味構成の自由を限定する受動的な契機がすでに内在的に構造化されることになる。この点を踏まえると、身体は行為主体として主観的な在りかたをすると同時に、一つの対象として客観的な在りかたもする。この意味で、身体は主観と客観の間に存在するということができよう。

さて、主観的な意味構成に内在している現実

や世界、他者への開けを、私的なものには回収できない共同性が刻印されるという点で 社会的なもの と捉えるのであれば、身体には、最初から社会的な在り方が構造化されていることになる。すでにみたように、身体には、主体的・能動的な契機と客体的・受動的な契機を同時に孕む以上、ここでいう 社会的なもの とは、主観性のみにも、客体的対象や客観性のみにも回収しえないことになる。むしろ、社会的なものは、身体と同様に、主観と客観を同時に許容することのできる両義性のなかに在るのであり、この意味で、それは主観と客観との間に存在するということができよう。

社会的なものをこのように捉えると、社会的現実とは、どのように描けるのだろうか。

社会的なものは、現実や世界、そしてそれらのなかに居あわせる他者へと開かれるのであるから、社会的現実もまた、行為者が構成する主体的世界として主観的な在りかたをすると同時に、それが身体を介して現出する現実や世界、あるいはそれらのなかで他者によって知覚される受動的な客体的事物として、客観的な在りかたをすることになる。

ところで、社会的現実が、主体的選択の余地なく、所与のものとして受け取る以外にない客観性としての局面を併せもつとすれば、その客観的な在りかたは、私たちの意識に対してどのような様態のもとに現われるのだろうか。この点に関して、バーガーとルックマンは、シュッツの「至高の現実」から、日常生活の現実の賦課性という論点を引き出す。

「多元的な現実のなかには、すぐれた意味で現実として現れるものがある。これが日常生活の現実である。この現実がもつ特権的な地位は、それ

に至高の現実という名を与えている。意識の緊張が最も高まるのは、日常生活においてである。つまり、日常生活は意識に対して、最も重々しい、切迫した、強烈なかたちで、自らを課してくる。この日常生活を無視することは不可能であり、その命令的な現前を弱めることすら困難である。それゆえ日常生活は私に対し、それを完全に注視しつづけるよう強制する。私は日常生活をはっきりと目覚めた状態で経験する。日常生活の現実のなかに存在し、かつまたそれを理解しているときのこの覚醒状態、これを私は常態的でしかも自明のもののみなしている。つまりそれは私の自然的態度を構成している」（Berger=Luckmann,1966:21:三六）。

この引用で示された現実の賦課性を敷衍してみよう。私たちが体験する現実とは、一つの意味世界として常に潤色されているが、そこには、まず何らかの形状を伴った対象が、前述定的に存在している。たとえば、筆者がこの原稿を作成している部屋の窓からは、木々や家々が見え、その向こうには山並みが続き、さらに曇り空が広がっている。これは一つの風景であり、この視覚的对象物を、筆者は社会・文化的に規定された解釈図式を用いて、それを一つの「風景」として類型化させ、そうして得られた解釈を自明なもののみなす。しかし、このように解釈された意味とともに現れる風景は、筆者が独力でつくったものではない。このことは、その「風景」を構成する個々の物体についても、あるいはそれらを一つの「風景」として総合し、類型化させる際に働く知覚や解釈の図式についても、あてはまる。筆者にとって、この「風景」という現実世界の一位相は、主体的な選択の余地のない、はじめから所与の被造物であり、それを一方的に占有したり、移動させたり、破壊することはできない。たしかに、部屋のブライ

ンドを下ろせば、この風景は私の視界から一時的に消滅する。しかしそのことにより、この風景そのものが現実世界から消滅するわけではない。それはブラインドを下ろすという私の意味構成に基く社会的行為とは関係なく、そこに存在し続ける。筆者にとって、特定の相貌をしたこの「風景」は、選択の余地なく私の意識に対して強制的に現れてくるものであり、それはそのまま受け取る以外にない対象世界である¹⁾。この意味で、私には現実の風景が賦課されていることになる。

これと同様のことが、他者の身体や私の身体の現出についても、あてはまる。私は現実や世界、そしてそのなかに居合わせる他者をすべて自由に構成することはできない。それらは主体的な選択の余地なく、所与のものとして受け取る以外にない仕方です。私の意識の前に現われる。そうであるならば、その身体が現われている社会的現実も、私にとってはそのまま受けとる以外にない所与のものとして賦課されることになる²⁾。

さらに、私の身体に関しても同じことがいえる。私は、意図するとかかわらず、現実の一位相として身体を携えてこの現実世界に現われざるをえない。私が現実や世界、他者などに対して賦課するものは、私が身体を携えて在る（生きている）という、私にとっては基底的事実性、すなわち 身体的現実 とでもいべき私の客体的契機の所与性である。

このようにみると、社会的現実とは、身体や社会的なもののあり方と同様に、主観と客観との間に成立するものということになる。この意味で、社会的現実とは、主観と客観の交錯する「場」として、位置づけることができる。

こうした「場」から開かれるのは、主観的な

ものと客観的なものが分断されるのではなく、複雑に入り組んだ主客未分の両義的状态のうちにある社会的現実の、おそらくは原初的な在りかたであろう。社会的現実とは、身体や社会的なものの在りかたと同様に、主観的であると同時に客観的でもある位相を含むものであり、両者を媒介させる開いた「場」を形成する。私たちは、このような両義的な現実を、強いられたものとして体験したり、それに対して内発的に働きかける。それゆえ、ここからは、主客二元論でも、客観的相対化のように、社会的なものを客観的なものに還元するのではなく、主観と客観の関係論に基く社会的行為論を構想することができる。この構想からは、意味構成の位相とそれが現実や世界に現出する位相とを捉えることにより、意味構成の単なる記述がもつ隘路を克服する発生論的な相対化という方途が、換言すれば、現実や世界に対する自他の身体の現出の賦課性を基底に意味構成の「自由」を限定する方途が、開示される。こようにみると、件の意味構成の自由とは、前反省的な準位と反省的な準位の双方に介入してくる現実や世界、自他の身体の現出に伴う賦課性を前提にした自由であり、無制限な自由ではないことになる。

現実がバーガーらのような「命令的な現前」を本質的に抱え込んだものとして現れるとするならば、それぞれの現実を「有意味なもの」に創造する社会的行為の意味構成も、こうした現実の賦課性を前提に成立することになる。社会的行為は、知覚世界の知覚的現出という位相を基盤に生じるのであり、これを欠如しては、そもそも社会的行為は成立しない。このようにみると、ゲールヴィッチやメルロー・ポンティの知覚の現象学は、社会的行為論に相対

化の契機を授けるものとして、重要な理論的位置を占めることになる。

ところで、「自然的態度」あるいは常識を素朴に自明視する生の構えのなかでは、特別な問題が生じない限り、社会的行為による現実の生成が、現実や世界、自他の身体の現出に関する知覚体験に基いていることを自明視するあまり、反省的に捉えることができない。端的にいうと、自明性の力とは、自己、他者、世界に関する素朴な信憑であり、シュッツがいう「自然的態度のエポケー」(Schutz,1962:342,[]一八〇)に示されるように、これらに関する論理的明証は与えられないにもかかわらず、問題が生じない限り、それらへの疑義が停止されることにより、私たちの生が営まれる。その結果、私たちは、知覚体験や知覚世界の存在(とりわけ「図」に対して「地」となり背景となるもの)、さらにはそれらの賦課性に気づくことなく、それらを等閑視してしまう。以上の点を踏まえると、社会实在論も 相互作用論 も、そして行為者の意味構成の単なる記述も、「自然的態度」を維持したまま、知覚世界やそれをめぐる体験、現実のもつ賦課性などを等閑視することによって可能となる立論ということができる。

註

- 1) この件と関連して、もし対象世界のほとんどがなじみがなく異他的で、それらの対象物の意味規定を自前で調達しなければならない状況を、シュッツはトマスに倣い「危機」(Schutz, 1964:96,一三九)と表現する。この状態は、現実のもつ自明性が剥奪されたケースと解釈することができよう。
- 2) 社会的現実が私たちに賦課するものは、これだけではない。そこには、「図と地」という知覚のゲシュタルト構造と、そこに介入してくる知覚や認識の図式といった前反省的な意味構成体、

さらには社会 - 文化的秩序，常識という解釈図式，自明性，言語といった反省的な意識の作用に介入してくる先反省的な構成体をあげることができる。

おわりに ハンセン病経験者の生と 「知覚の現象学」の社会学的可能性

これまで述べてきたことは，社会的現実とは，身体と同様，主観と客観との間にあり，それゆえ身体も社会的現実も，主観であると同時に客観でもあるような両義的な存在様式をとるということである。つまり，私の身体にも，私が必然的に居合わせざるをえないこの現実世界にも，主観的なものと客観的なものが交錯している。社会的現実が，両義的なあり様をするのであれば，主観と客観は，如何なる機構のもとに成立するのだろうか。

主観も客観も，相互に否定的な観点を示すものの，それらは互いに独立したものとしてではなく，いずれも社会的現実という志向対象（ノエマ）の相関者として，人間がそれに差し向ける眼差し，すなわち志向作用（ノエシス）の様態と解釈することができる。この眼差しの基底には，現実や世界，そしてそれらのなかに居あわせる他者への開けの身体的な構えが構造化されており，この構造が能動的な行為主体としての私と受動的な行為客体としての私，すなわち主観的存在としての私と客観的存在としての私を同時に許容する両義性を可能ならしめる。それゆえ，主観も客観も，身体の開けの構造に基礎づけられることになる。主観と客観は，身体に基礎づけられることにより，両義的な関係におかれるのであるから，この両義性は，ちょうど一つの身体を生かされたまま二

つに分割することができないように，相互否定に基く断絶の関係ではなく，相互に異化しあうような対話的關係におかれているといえよう。

以上のようにみるならば，社会的なものも主観と客観という相矛盾する二つの見方を許容することになる。そうであるならば，デュルケームに代表される社会实在論が問題とした「集会的」な現象も，相互作用論が問題とした相互行為も，そして社会的行為論が問題とした主観的な意味構成も，すべて人間が身体的存在者として在るという端的な事実性を前提に，それぞれの見地から科学的に抽象したものであることになる。つまり，そうした科学的抽象をもとに展開される限り，いかなる社会の理論も，この端的な事実性の基底にある私は - 他者 - とともに - 生身の - 身体を - 携えて - 世界を - 体験する という人間的生の本質的なあり方を，意図するとしないとにかかわらず，行論の足場にせざるをえないことになる。それゆえ，社会の理論には，身体，世界，他者に関する理論が必要になる。

しかし，この事実性を社会学理論が自己忘却したとき，つまりその抽象的一面性が科学的認識を支えていることに関する自己反省を欠くとき，社会学における社会と人間の分断という認識上での誤謬が生じる。そのとき，学問的構築物は，科学的客観性を楯に，私たちの世界体験のあり様を冒険していく潜在的可能性を手にする。ここから，客観的なものを絶対視させて，主観的なものを承認しない社会实在論や，相互作用論，そして主観的なものを絶対視させ，現実や他者を承認しない社会的行為論が，突出してくる。

社会の理論は，社会という同一の対象をそれぞれの方法論から抽象したものであり，そこに

は、人間を包み込む社会に焦点を合わせた場合、人間が背景に退き、逆に人間に焦点を合わせた場合、社会が背景に退くような遠近法的な関係が横たわっている。それゆえ、相互の視点から自らを相対化しうる可能性が、潜在的には、開かれている。すでに指摘したように、「図と地」というゲシュタルト構造に基く人間の知覚体験において、背景（地）に退いたものは、焦点化されたもの（図）によって消去され存在しなくなるのではない。しかし、科学的抽象が、その足場にある件の 事実性 を自明視するとき、自己の立論を絶対化させ、己れが他の理論と遠近法的な関係にあることを、換言すれば、遠ざかった地平的背景を、自己忘却してしまう。ここからは対話的な相対化は、生まれまいであろう。

ところで、語られたことの背景には語られていないことが、見えるものの背景には見えていないものが、解釈されたことの背景には解釈されていないことが、地平として常に広がっているとしたら、私たちは何をもち一つの社会的現実の意味を理解したといえるのだろうか。この解答の端緒は、知覚の現象学に横たわっているのかもしれない。

本稿ではシュッツの「至高の現実」概念を手引きにしながら、行為者の意味構成という人間的な営みが、現実や世界あるいは他者に対して現出する局面を発生論的に捉える道を探ったが、この相対化は、世界における自己や他者の身体の現われや、社会的行為によって構成された世界から、主観的なものを照射するのであるから、それはシュッツが行った意識体験の問題系よりも、知覚体験のそれとして位置づける方が適切かもしれない。この点で重要になるのは、シュッツの「自然的態度の構成的現象学」より

も、むしろグールヴィッチの知覚の現象学（知覚の「場」の理論）であろう。因みに『シュッツ・パーソンズ往復書簡集』の1951年6月24日に、グールヴィッチはシュッツに宛てた書簡のなかで、自らの問題関心を、シュッツのそれと比較しながら次のように表現している。

「この論文〔行為の諸計画のなかの選択〕は再び僕に、僕たちの違いが基本的に関心方向にあること、したがってトンネル構築もうまくいくことをはっきり理解させてくれます。君〔シュッツ〕は世界の中に存在する人間の行動の構造にねらいをつけてきました。僕の関心はこの世界そのものの構造と構成です」(Grathoff,1985:214,二四〇)

知覚を通して現われる「世界そのものの構造と構成」という主題は、彼の主著『意識の場』においても、知覚的現出の志向的分析（「知覚ノエマ」の志向的分析）、「实在の秩序」や、主題場を規定する「レリヴァンシー（relevancy）」概念などの展開に反映されていた（see., Gurwitsch,1960）。もはや論じる紙幅はないが、彼の知覚の「場」の理論は、どんな社会的行為においても常に構造化されている「主題 - 主題場 - 辺域（margin）」という「意識の場」（see., Gurwitsch,1960:pp.340ff.）の構造を、知覚体験の構造として取り出し、主題の構成とその主題の背後にあるものとを同時に射程に収める点に特徴がある。人間の現実体験には常に「意識の場」の構造が介入してくる。その基層部分の「辺域」には、常に 私 - の - 身体 - は - いま - 世界 - の - なか - の - ここ - に - 他者 - と - とともに - ある という 身体的現実が前反省的に成立しているとすれば、この 身体的現実 という現出のあり様を、世界体験の原初的な事実性と捉え、そこからシュッツが問

題とした「有意義な体験の構成」を照射することは、社会的行為論がとりうる一つの可能性を示しているのではないだろうか。

知覚体験は、社会的行為の一位相をしめる。私たちに何も問題がないとき、知覚体験は自明視される。しかし、何か問題がおきたとき、たとえば身体部位の損傷や喪失のような「欠如態」（神谷,1980:六五）になったとき、自明であった身体感覚は問題的なものとして、はじめて主題化され、損傷された知覚（たとえば見えなくなった眼）は、その欠如から、欠如が生じる前の身体性がもっていた自明な意味を、行為主題として当事者に賦課する。そしてこの身体的欠如の知覚体験は、しばしば理念的に解消不能のものとして、その人の生に刻印される。

ハンセン病罹患者の受苦も、剥き出しの知覚体験として現われる。「覆水盆に返らず」という格言があるように、ハンセン病に罹患した者は、「ハンセン病患者」という社会的カテゴリーから一時的に逃げることはできても、その現実をないものとして非現実化させることはできない。さらに、ハンセン病の療養施設に、不本意ながら、あるいは強制的に収容されたとして、収容されたままの状況のなかで、この事実性を意味付与によって否定することもできない。社会的現実のなかに居あわせる個人は、既に構成され構造化され、賦課された現実を所与のものとして受け取る以外にはない。私たちは特定の現実には強いられ、その現実から逃れることも否定することもできない。それゆえに、ハンセン病の罹患は受苦の体験となる。こうした受苦は、ハンセン病罹患の診断とともに始まる。

人間の知覚には、すでに意味が介入している。神谷は「ホワイトヘッドのいうように、人間の知覚というものは必ず『解釈』を伴っており、

またその解釈には過去や未来まで内在していると考えられる」（神谷,1980:五七）とし、知覚のなかに「価値や意味の判断」（神谷,1980:七三）が介入している事例を、彼女自らが行ったハンセン病に「罹患した時の心境」（神谷,1980:九八）に関する文章完成テストの回答から指摘する。この回答には、たとえば「前途が真っ暗な世界」（神谷,1980:九八）、「眼前が真っ暗になっていくような恐怖」（神谷,1980:九八）、「暗夜に追いやられる思い」（神谷,1980:九九）など、「まっくら」（神谷,1980:一一三）、あるいは「闇」（神谷,1980:一一三）というシンボルが表現されている。おそらく、罹患者にとって、診断がありたときの現実のショッキングさ、そしてここからはじまる一連の受苦の体験は、恰も通奏低音の響きのように「黒」の色あいで潤色されていたのであろう。そして「黒」という色あいを背景に、現実や世界が浮かび上がる「意識の場」が構造化される。受苦体験の原初にあったこの色あいは、前にふれた「痛み」同様、相対化され、変容していくのであろう。しかし、語りの背後、構成された意味の背後、あるいは「行間」に横たわる変容した色あいは、社会的行為論の主題たりうるのだろうか。

他者が抱いた関心という「図」は、たしかに理解しやすいものかもしれない。しかし、それが重厚な「地」の上にあるとしたら、この「図と地」の構図を、私たちは如何に捉え、解釈することができるのか。ここには他者理解の困難さと同時に、他者理解の深遠な豊穡さが現われている。現実体験のなかに滑り込む知覚的意味の問題は、現実や他者を理解するうえでも、行為論を実践するうえでも、困難だが重要な問題を私たちに突きつける。

参考文献

- Berger,P=Luckmann,T.(1966) *The social construction of reality.*, Doubleday Anchor. [邦訳 山口節夫訳 (1977) 『日常世界の構成』新曜社]
- Cooley.C.H. (1929) *Social Organization:A study of the larger mind.*, Charles Scribner's Sons. [邦訳 (1970) 大橋幸, 菊池美代志 『社会組織論』青木書店]
- Durkheim,E.(1895) *Les regles de la method sociologique.*, Press Universitaires de France. [邦訳 宮島喬訳 (1978) 『社会学的方法の規準』岩波文庫]
- Durkheim,E. (1897) *Le suicide;etude de sociologie.*, Press Universitaires de France. [邦訳 宮島喬訳 (1985) 『自殺論』中央公論社]
- 福武 直 (1958) 『社会調査 補丁版』岩波書店
- Goffman,E. (1961) *Asylums;essays on the social situation of mental patients and other inmates.*, Anchor. [邦訳 石黒毅訳 (1984) 『アサイラム』誠心書房]
- Goffman,E. (1967) *Interaction ritual:Essays on face-to-face behavior.*, Pantheon. [邦訳 広瀬・安江訳 (1986) 『儀礼としての相互行為』法政大学出版社]
- Gurathoff,R. (1985) *Alfred Schutz/Aron Gurwitsch Briefwechsel 1939-1959.*, Wilhelm Fink. [邦訳 佐藤嘉一訳 (1966) 『亡命の哲学者たち シュッツ / ゲールヴィッチ 往復書簡集 1939-1959』木鐸社]
- Gurwitsch,A. (1960) *The field of consciousness.*, Deuquence University Press.
- 神谷美恵子 (1966) 『生きがいについて』みすず書房
- Merleau-Ponty,M. (1945) *Phenomenologie de la perception.*, Gallimard. [竹内, 小木, 木田訳 (1974) 『知覚の現象学 1・2』みすず書房]
- Mead,G.H. (1934) *Mind,Self,Society;from the stand-point of a social behaviorist.*, The University Press of Chicago. [邦訳 稲葉, 滝沢, 中野訳 (1973) 『精神・自我・社会』青木書店]
- 森 元孝 (1995) 『アルフレート・シュッツのウィーン』新評論
- 中村文哉 (2001a) 「内面世界に広がる社会関係 A・シュッツの社会関係論からみたハンセン病の意味世界」『山口県立大学社会福祉学部紀要』第7号
- 中村文哉 (2001b) 「ハンセン病問題 の構想とその問題圏 ハンセン病患者の自己と生を視軸に」『アフターマティヴやまぐち21』第5号
- Schütz,A.(1932) *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt.*,Suhrkamp. [邦訳 佐藤嘉一訳 (1984) 『社会的世界の意味構成』木鐸社]
- Schutz,A. (1962) *Collected Papers, Vol 1.*,Nijhoff. [邦訳 渡部・那須・西原 (1983,85) 『アルフレッド・シュッツ著作集 社会的現実の問題 第1巻 []・第2巻 []』マルジュ社]
- Schutz,A. (1964) *Collected Papers, Vol 2.*, Nijhoff. [邦訳 渡部・那須・西原 (1983,85) 『アルフレッド・シュッツ著作集 社会理論の研究』マルジュ社]
- Schutz,A. (1970) *Reflection on the problem of Relevance.*,Yale University Press.
- Simmel,G. (1917) Grundfragen der Soziologie; Individuum und Gesellschaft, in *Gesamtausgabe 16.*, Suhrkamp. [邦訳 清水幾太郎訳 (1979) 『社会学の根本問題』岩波文庫]
- Waldenfels,B. (1980) *Der Spielraum des Verhaltens.*, Suhrkamp. [邦訳 新田ほか訳 (1986) 『行動の空間』白水社]
- Weber,M. (1922) soziologische Grundbegriffe. in *Wirtschaft und Gesellschaft.*, Mohr. [邦訳 清水幾太郎訳 (1972) 『社会学の根本概念』岩波文庫]

Social Action and the Problem of Relativization (Verfremdrung): The Social Problems of Hansen's Disease as a Motif and the Sociological Possibility of "Phenomenology of Perception"

NAKAMURA Bun-ya *

Abstract: The theory of social action, which is represented by Max Weber and Alfred Schutz grasps a social reality from the consideration of the subjective meaning of the social actor. This theory tries to understand profoundly social phenomena from the aspects of the actor's constructions of meaning, even they seem incredible. The reason why this theory make it possible to understand even incredible phenomena is that it makes a premise about the freedom of subjective construction of meaning in social action.

However, it is on this point, the issue of freedom of subjective construction of meaning, that this theory shows its weakest point. Provided that it absolutely guarantees that freedom, it is difficult to relativize the subjective constructions of meaning, its constructs, and subjective world. There is the possibility that this theory will be fall into a mere discription of individual actor's subjective meaning-construction, because the social meaning of realities is reduced to it.

In this paper, we will investigate the phases of appearance (Erscheinung) of our body in the outer-world in order to relativize such a solipsismistic tendencies in this theory.

Social action and its subjective construction of meaning based on and begin in our body. Then, they appears as a social reality in the outer world. Our body has are ambiguous in that they move between active and passive, subject and object, while being opens to the social reality, the outer-world and Others where live there. Therefore the meaning of social action it constructs is subjective while at the same time in the outer-world, it is objective. By thinking in such a way, it is possible to themetize the appearance of our body as a phase of social reality in the outer-world. It is a genetic relativization. When discussing the theory of social action, it is very important to consider the problem of perception of World, Othand body.

Keywords: relativization (Verfremdrung), theory of social action, Alfred Schutz,

Aron Gurwitsch, Hansen's disease, Phenomenology of perception.

* Associate Professor, Yamaguchi Prefectural University