

生きられる世界の理論化をめざして

江 原 由 美 子

【I】(1) 生活世界への投錨

ひとつの社会理論には、その理論が根をすえているリアリティというものがある。理論化という作業にとって、もっとも基礎的な問題は、おのれの視点を確定すること、いいかえれば理論にとって足場となるリアリティを確定することである。「どこから出発するか」という問いとしてあらわされるような、リアリティの確定作業は、通常、いかなる社会理論においても、たとえ、暗黙の作業であろうとも、行なわれているものである。それは、理論にとって、「ものの見え方」を規定するものである故に、もっとも重要な問題であるとすら言えるであろう。

このような、理論のよって立つリアリティとして、私はあえて生活世界を選択したい。生活世界とは、我々が生きている日常的世界そのもの、すなわち、自らが社会の一成員として日々生活しているその世界そのものである。我々は、日々の生活において、活動し、行為し実践する。そしてそれを通じて、怒り、傷つき、喜び、又悲しみ、さまざまな想いを味わっている。云い換えれば、我々は「社会」を、その手ざわりによって、直接に肌で感じとり、「経験」しているのである。このような「経験」は、それが他ならぬ生活におけるものであるが故に、我々に、抜き差しならぬものとしてせまってくる。だからこそ、我々は、一成員としての資格で、「社会」を認識し、意味づけ、把握しているのであり、たとえ専門家が何といおうとも、自らの「社会」に関する見解を固持するのである。

このような見解は、当然にも、部分的で、かつ、限定された「ものの見え方」にすぎない従って、通常、社会理論はこのような生きられた世界における「ものの見え方」を排除し、より客観的な立場で、より科学的なタームを使って、社会を分析すべきであると考えられている。そうすることで、理論はその「ものを見る力」を幾倍にもすることができ、遠くまで「見通す」ことができるようになると考えられているのである。

だが、果たしてそうであろうか。社会理論にとって、その「正しさ」とは何か。その「妥当性」とは何か。我々がある社会学的説明を「妥当」だとして判断する根拠は一体何か。それは、その社会学的説明が、我々の「経験」をもっとよく秩序づけ、納得いくものとして、あらわす故ではないのだろうか。云い換えれば、社会学理論の説明とは、我々の生活世界にその根拠を持っているのではないか。

であるとするならば、社会学における諸概念は、我々の生活世界における「知識」にその根拠を持つ必要があるだろう。我々は、物理学的、生態学的环境の中に生きているだけではない。ひとつの意味的な世界にも生きている。我々にとって「社会」とは、抽象的な自己制御システムでも、合理的なメカニズムでもない。それは、我々の生を彩どり、生涯を意味づける意味の織物そのものである。このような、生きられた世界における「社会」の見え方、すなわち、成員の「意味」や「知識」そのものに立脚してこそ、はじめて社会理論は、その具体的なリアリティを得るのではあるまいか。

であるならば、生きられる世界にあくまで執着し、「経験」や「意識」の流れから出発することは、けっして意義のないことではないだろう。いやむしろ、生活世界に投錨し、そこから理論化作業をすすめていくことが必要であるとすらいえるのではあるまいか。

(2) 生活世界の理論化のための基礎作業

【a】生活世界論と Competence 概念

……現象と構造との接点……

このような、社会成員の「経験」や「意識」の流れから発する社会理論の方途をさぐるに際して、もっとも困難な問題は、成員の「経験」や「意識」の流れの記述を、いかに社会構造と関連させるかという点にあると思われる。このような接点を見出し得ぬ限り、生きられる世界の記述は、単に個人的な感傷やつぶやきとしての性格を免れ得ないであろう。

では一体、社会構造をどのように抽象すべきであろうか。どのようなものとして抽象したならば、もっともよく生活世界の理論と接合しうるであろうか。一般に、社会学の用法において、社会構造とは、社会事象のうち、偶然性によって左右されることがない側面、すなわち比較的安定的で変化しにくく、予測可能な側面な側面を指している。この用法を仮に認めたとしても、その構造のとらえ方には、さまざまな変異が可能であろう。集団、制度、行為、役割等々、それぞれのレベルに対応して、構造を把握することができる。

生活世界論が、社会構造論との接点を持つとするなら、可能性がもっとも高い、社会構造の抽象のしかたは、社会構造を、「知識」とその社会的布置として把握するしかたであろう。このような構造の把握は、抽象の度合が高すぎて、具体的な分析枠組として、活用するにはさまざまな付加的な概念装置を必要とするという点で、難点があるといえるかもしれぬが、もっとも根本的な構造の把握であるといえよう。ここでいう「知識」とは、混沌を特定の形式に「構造化」する何ものか全てである。すなわち、社会に安定的な性格が存在するのは、人々に「知識」が分け持たれている故であり、社会の変動は、このような「知識」の争いとして把握されることになる。故に、ここで云う「知識」とは単に文字に書かれて体系化された学問や科学技術を指すだけでなく、身体によって覚えこまれている技術や、生活を形づくる一定の情緒的認知的パターン、すなわち、エートスや価値意識、又、社会規範等総てを含みこむ一般的な概念である。

もし、社会構造をこのように「知識」とその社会的布置として把握するならば、成員の、「経験」や「意識」の流れの記述を目的とする生活世界論は、一体、社会構造とどのような関係にあるのか。A. Schutzをはじめとする現象学的社会学派によって、理論化されてきたような、生活世界の諸理論（多元的現実等々）は一体、何を記述してきたのか。それは全く、社会構造と無関係なのか。

当然にも、それはそうであるまい。社会規範や、エートスや、価値意識や、その他もろもろの社会構造を構成する要素は、「経験」や「意識」の流れから独立してあるわけではない。例えば、社会規範は、「経験」と「意識」としてしか実在しえない。より厳密に言えば、成員の「経験」と「意識」は、社会規範の作用する地平を形づくり、又、社会規範が個人化され適用可能な形に定式化しなおされたのである。

社会構造としての規範という抽象のしかたとは独立に、その規範を実現する個人化された力、すなわち能力（Competence）とも呼ぶべき抽象のしかたが必要である事は従来充分気づかれてきたとは思えない。これまで、社会学では、社会規範（なり価値観なり）の存在を指摘し、その「内面化」という機制を明らかにするだけで、社会秩序（すなわち、規範や価値の実現）の存在を理論化しうると考えられているが、社会への認識論的アプローチからすればこれでは不十分であり、又、不適切である。いかなる社会規範にせよ、それが実現されるためには、その適用規則を知らねばならない。例えば「あいさつをする」という規範を考えよう。これ自体は、規範として内面化されていると考えることに不都合はないが、こ

の規範は、適用に際して、さまざまな「適用規則」を持っており、時、場所、相手にあわせて、細く分かれたれている規則を学ばねばこの規範は実現できない。すなわち、こういうことから考えれば規範を内面化しているということは、その適用規則を誤まらず適用できるということを即意味しないし、又、逸脱しないという保証にはならない。

このように、社会学で言う規範なるものは、現実に行為の中でそれを実現し、社会的な場面を設定していくためにはあまりにも大雑把な手がかりをしか示さない。そして実際に実現するためには、社会のどこにも「書かれていない」暗黙の常識として認められている知識を総動員せねばならない。

このような事から、社会構造という抽象のレヴェルとは、独立に、個人が、その「知識」を動員して実現しうる「能力」という抽象のしかたが必要であるといえるのである。

生活世界論が記述しているのは、このような、個人化された「能力」である。この「能力」という抽象のしかたは、生活世界における「知識」の固有のあり方と密接に結びついている。生活世界論が理論化している「知識」は、直観と行為との予定調和的な一致が見られる、暗黙の、自明化された「知識」である。このような自明化された「知識」（誰もが知っていること）の例として、言語をあげることができるだろう。我々は、特定の言語圏に所属している以上、特定の言語を知っている。この知っているということは、他者が話す言葉を理解しうることも、自らが文を生み出すことができるという事を意味する。ところが、我々は、（子供を見ればわかるように）どのようにそれをなしうるのかそれを言うことはできない。我々は文法理論も、音韻論も学ばなくとも、言語を知っているものであり、このようなものとして、言語は分けもたれているのである。言語学は、このようなネイティブ・スピーカーが言語を知っているという事実を理論化する方法をもっている。その為の概念が「能力」なのである。

生活世界論においても、成員があることを「知っている」ということは、前提とされていると考えるべきであろう。その「知識」は成員においてすら、意識化されることはほとんどないし、いわんや、どこかに明示的に「書いて」あるわけでも、体系化されているわけでもない。それは、ただ、成員の行為のうちにあるのであり、その遂行形態として、体得されているにすぎないのである。それにもかかわらず、そのような「知識」が、たしかにあるということは、それが逸脱された時、成員の「経験」のうち、「変だ」と気づかれることによって明らかとなる。このような意味で、生活世界論が固有に問題とする「知識」は、直観と行為の一致という形式のもとにあるのであり、そのような形式の「知識」であるからこそ、「能力」と抽象しうるのであり、又、すべきなのだといえる。

【b】身体性と気づき

このように、生活世界論は、成員が自明の「知識」を共有しており、そのような「知識」は、「直観」ないし「能力」といった形でわけもたれているということを背後仮説としている。このような生活世界論の仮説の根拠は、人間が主体的であると同時に客体的な、両義的存在であるということにある。人間は、精神的存在であるとともに、身体的存在である。この身体を媒介に、人間は主体的であるとともに客体的な、すなわち、能動的であるとともに受動的な、両義性を身にひきうけている。身体を媒介とするかぎりにおいて、人間は世界への能動的関与（行為）と、受動的関与（直観）との間に、調和的なあり方を形成しているのである。

従って、このような形式の「知識」に関しては、社会学者は、おのれもこの社会の一成員

であるという資格のもとに、自らの経験や直観を手がかりに、生活世界の理論を構築する正当な根拠をもつというのだろうか。このような形式の「知識」に関しては、社会学者の「直観」や「経験」も、生活世界を明らかにする為の、正当な第一資料でありうる。

だがその根拠は、社会学者の精神の自由さにおかれてはならず、むしろ、社会学者も成員として、社会における拘束のもとにあるということにある。従って、もし、このような作業を、「還元」と呼ぶとするならば、その「還元」作業は、「意識によって、意識を還元」するのではなく、「身体によって意識を還元する」という作業である。我々が、その両義的存在様式のもとに、すでに「知っている」知識を、身体的「洞察」によって明らかにしていくのである。このような、身体を媒介とした「洞察」を「気づき」と呼ぶことにしよう。

「気づき」とは、我々に受動的に与えられた、身体的な直観を、意識化していく作業をさす。我々の社会的経験の圧倒的な部分は無意識化されており、半ば自動的なものとして気づかぬままに見すてられている。このような経験を記述する為には、このような半自動的な過程をストップさせねばならない。それは、身体に与えられた何らかの「直観」すなわち、ちょっとした驚きとか、不調和な感じとか、不安とかを、大切にしていき、そこで何が起っているのかを「気づく」必要がある。それははじめから、言葉として与えられているのではなく、何らかの「感じ」として、身体的に与えられている。そのような「感じ」は、言葉化しえぬから、単に感覚的、感情的なものだから（すなわち、非合理的なものだから）無価値だとして切りすててしまうべきものではなく、むしろそのような「直観」という形式のもとに与えられているからこそ、生活世界論にとっては第一次的な正当な資料となりうるのである。そのためには、自分自身に常に耳を傾ける姿勢、自分の体に聴き耳をたてていく姿勢が必要であろう。

ところで、このような生活世界の「知識」の特殊性からして、逆に、生活世界論の限界、又このような方法論の限界も明らかになってくる。第一に、特定の生活世界がどの範囲なのかを確定する有効な方法論を欠いている。そのような「知識」が特定の生活世界の自明化された「知識」であるのはよいとして、その「知識」がどの範囲に共有されているのか、すなわち、対象とされている生活世界は何なのかは、別な方法によってチェックされねばなるまい。第二に、我々の社会を成りたたしめている「知識」は、直観と行為の一致というような予定調和的な形式のもとにある「知識」だけではない。むしろ、社会が計画化されつつある現在このような「知識」のあり方はごく特殊なものと成りつつある。人間は、身体的存在であるだけでなく、又、精神的存在でもある。精神性が果たす、第一義的な意味はこのような予定調和的な存在様式に亀裂を生じさせ、能動的関与と受動的関与との間に、ズレをもちこむことにある。人間が意識的に行為するとは、世界への受動的な関与である解釈過程から能動的関与である行為過程を切りはなして、行為を選択・決断という実存的な境地のもとに行う事をさしている。言語は、「知識」の範囲を格段に拡大するとともに、「経験」から切りはなされた「知識」で世界を充たす。そこでは「知っている」という事と、「行う」という事の間に関連もなくなってしまうのだ。

このような、能動的関与と受動的関与の分離が最終的に完成するのは、この「ズレ」が社会成員の間に分業として制度化される時である。世界を解釈する人、すなわち、世界の定義を産出しつづける人と、行為する人との間に、分業が制度化される事によって、行為する人は、自分の行為に関してすら、その解釈を正当に行う事ができなくなってしまう。このような世界では、たとえ、社会の成員であっても、自分の社会についての「知識」を持っていると自己の能力を信頼して語ることはもはやできない。正当な「知識」は自己の内ではなく、

社会の「どこか」にあるのであり、「誰か」によって担われている。「正しい知識」は、その正当な担い手によって表明されねばならないのだ。

従って、このような「知識」に接近するには、その「知識」がなぜ正当とされるのかという問題、すなわち、権力と役割の分析を行なわねばならない。複雑な分業社会の分析は、従って、生活世界論的接近では、その社会の「知識」の総和には到底達し得ぬことは明らかであり、故に、現代社会の構造は、完全には生活世界論的接近では把握し得えない。

従って、生活世界論は、何らかの社会構造の理論をその枠組の外に必要とする。その事は、生活世界論の限界であるとともに、その射程として、積極的に認められねばならない。

【II】 リアリティの多元性について

〔II〕では、〔I〕の方法を基礎に、生活世界論における重要な問題のひとつとして、リアリティの多元性の問題を取りあげることしよう。

何故、リアリティの多元性が問題になるのか。それは、我々の生活世界において、もっとも顕著で、直接的に我々の思念と実践の意味に関わっているからであろう。我々の生活世界は、けっして平板な単一の世界ではなく、複雑なリアリティの総合である。それは、夢想や現実、日常と非日常、理性と情念の複雑な織り物として、虚と実の交錯として現出する。このようなリアリティの多元性は、行為や思念の意味の、コンテクストによる相違として我々にあらわれる。昨夜の宴会での酔いにまかせた数々の行為を、翌日何であんな事ができたのかとあきれながら苦々しく思い出すこともあり、仕事に追いまわされ雑事に粉れていたのに、ふっとそれらすべてが愚かしく、つまらぬどうでもいい事に見えてくる事もある。我々は、様々なリアリティに関与しつつ、その総合された生の世界を生きているのである。

およそ、人間の世界が多元的な構造をおびるのは何故か。多元的なリアリティの根拠は、何か。それは、ほぼ以下の三根拠に基くように思われる。

1. 人間は、様々な意識のあり方をもつ。
2. 人間は、世界を秩序づける為に、経験を統一化された意味に秩序づける為に、世界を対比的、対立的に分節する。
3. 人間は、分業によって、異なる「知識」を分有する異なる生活世界を、制度的に生み出す。

人間は、睡眠と覚醒、陶酔や夢等、様々な意識のあり方を持つことができる。薬物やアルコール等を用いたり、物理的な手段によってもこのような、意識のあり方の変化をつくり出すことができる。人間の生活世界が多元化されている第一の根拠は、このような、意識のあり方の変異である。第二の根拠は、人間は、自らの生活世界を、対立的な意味の領域に分節するという事である。それは人間の生のリズムに根拠を持ち、異なった生の領域を意味的に統一して把握する事を可能にする。第三の根拠は、もっとも一般的な根拠である。我々の生きられる世界には、複数の生活世界があるのであり、それぞれは具体的な制度的、集団的文脈に所属している。このいずれの根拠も、本質的には人間が、シンボル活動を行うという事に根拠を持っている。

もし、このようにリアリティの多元性の根拠を三つに分ける事ができるならば、このリアリティの多元性の根拠に対応して、リアリティの多元性のとらえ方自体、以下の三つのパースペクティブを区別しうると考えられる。

第一に、意識の諸水準に伴うリアリティの多元性がありうる。それぞれの意識の層には固有の「認知の様式」がある。我々は、仕事をしている時と、夢を見ている時には、別の世界

に在る。すなわち、その意識の諸層に伴って世界の見え方が全く異なるのである。もし、人工的な薬物を用いなければ、(用いた場合、それぞれの薬物には固有の作用があり、一概に分析できぬと思われるので)我々の生活世界における意識のあり方は、ほぼ四水準におさえることができる。すなわち、身体性の世界、象徴の世界、日常生活の世界、理論的認識の世界である(ソシオロギス創刊号の筆者の論文参照)

おそらく、人間の文化史において、この意識の諸水準の移動、意識の諸層の変異が大きな文化的意義をもたなかった事はなかったといえるであろう。どの文化においても、意識のあり方に変更をもたらす技法や手法が高度に高められている。アルコールをはじめとする様々な薬物はいうまでもなく、シャーマンが自己暗示によって入る「神がかり」の状態や、集団的な舞踊による光惚感等、これらは、文化の本質的要素として洗練され、社会の中で、独自のリアリティを与えられてきた。カイヨワは、遊びの四類型のなかで、「めまい」という類型で、この人間に本質的に巢食う、意識のあり方の変更を求める欲求を明らかにしている。

このような、覚醒(日常生活の世界)から陶酔や夢想(象徴の世界)に移行しようとする動きと反対に、むしろ「覚醒」をより徹底し、この現実世界からの完全なる離脱をめざそうとする技法や哲学や宗教もある。哲学の営みの多くはそれであったし、修行と呼ばれる身体の修練もこのような技法のひとつであった。西洋の知が、しばしば、日常生活世界から、理論的認識の世界への「上昇」によってこれを果たそうとしたのに対し、東洋の知が志向したのは、むしろ身体の世界に「下降」することによってそこから、全面突破をめざそうとする試みであると、大雑把には把握しうるであろう。例えば禅における修行は、このような観点から把握することができよう。

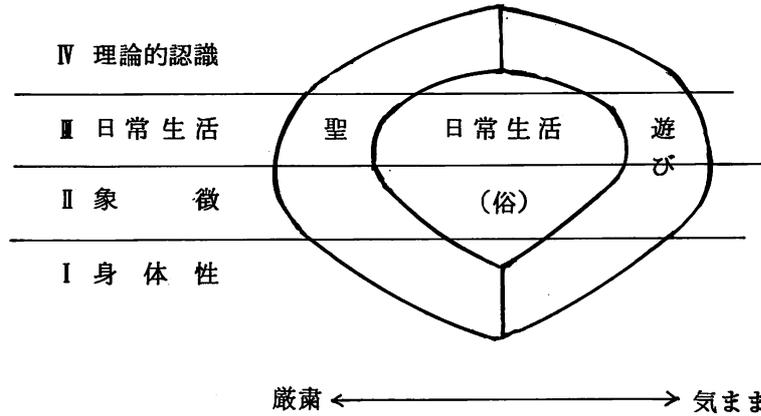
第二に、第一の意味でのリアリティの多元性から区別された、解釈枠組としての多元的リアリティの存在が指摘しうる。それは、世界に秩序を与えようとする人間の試みとして、又世界を分節して認識しようとする人間の試みとして把握する事ができる。それは、ひとつには、世界を価値づける営みとして、又、ひとつには、生と自然のリズムの象徴的な把握として理解できる。例えば、井上俊が適切に理論化している「聖-俗-遊びの三元論」は世界の「シリウス」さの程度による世界の分節であり、同時に人間の活動リズムを与えるリアリティの多元性である。

第一の意味のリアリティの多元性と第二の意味のリアリティの多元性とは、文化による特定の選択的な結合はあるとしても、理論的には別の軸としておさえるべきである。なぜなら、第一の意味におけるリアリティの諸水準に関しては、それは意識のあり方、すなわち認知の様式が根拠なのであるから、我々は一時に一つのリアリティにしかある事はできない。他の水準は潜在的、持続的に作用していても、意識は同時にひとつの水準に「焦点化」される以外ない。ところが、第二の意味におけるリアリティの多元性は、それぞれのリアリティの対比においてのみ、その多元性は意味をもつ。遊びが遊びであるのは、日常生活の世界があくまで真面目な抜き差しならぬ世界である限りであり、その活動の意味は、その差異にあるのである。

このような視角から、この二つのリアリティの多元性を簡単に図示してみると次頁の図になる。

無論、第一の意味でのリアリティの多元性が、第二の意味でのリアリティの多元性と、選択的に結合することは十分に考えうる。ある文化では、聖性はもつぱら世界に秩序を与える論理的・理論的知と結びつくかもしれぬし、又は、他の文化によれば、むしろ秩序性を破壊すること(すなわち、象徴や身体性の水準)と結びつくかもしれない。だがこれは、文化的

図1



な特質として、変異が可能なのである。例えば、アポロ的文化と、ディオニソス的文化とは、このような文化類型であると考えられる。

第三の意味におけるリアリティの多元性は、社会学がこれまでもっとも力を入れてきた領域である。知識社会学やイデオロギー論がとり扱ってきたのも、この、集団や制度に結びついた生活世界の多元性である。ひとつの「制度」や「集団」には、固有の意味の秩序があり、それはそれぞれ異なるのである。

社会は、さまざまな文脈からなる。分業が、「知識」の分化を意味しない時には、たとえその内部に分業が発達していようとも、生活世界はひとつでありえた。(=共同体)ところが、「知識」の領域的、専門的な依託が一般化すると、共有された生活世界の「知識」の領域は制限されていき、それにかわって、制度や集団に結びついた固有の生活世界が多元的に生じるようになった。現代社会における個人の生活世界は、相互に独立的で並列的な複数の文脈から成り、それぞれの「場」に応じて異なった「常識」が要求されるのである。我々は家族と過ごす時と、仕事の時とは異った顔を持ち、異った論理のもとに生きている。

この「制度」や「集団」に結びついたリアリティの多元性は、第一の意味のリアリティの多元性とも、第二の意味のリアリティの多元性とも一応分析的には区別すべきである。無論ひとつの「制度」や「集団」は固有の知の形式をもつだから、それが、特定のリアリティと選択的に結合することは充分考える。例えば、宗教集団や宗教制度は、もっぱら「聖—俗—遊び」の聖性と結合するであろうし(第二の意味でのリアリティの多元性)科学者の集団や、科学に関する「制度」は、理論的、論理的な水準(第一の意味のリアリティの多元性)と結びつくであろう。だが、このような結びつきは、単に顕在的なものにすぎず、文化的変異や変動は充分考えるのである。例えば、宗教の衰退は、その制度的な文脈からのみ論じることとはできず、聖性の死滅というリアリティの多元性から論じられねばならない。たとえ社会における「制度」的文脈で、聖—俗という対立軸が、特定の制度との結合を解体したからといって、それで「聖—俗」という軸が消滅したとはいえないのである。

このようリアリティの多元性に関する、三つの視角という分析枠組を用いて、近代化が我々の生活世界にもたらした意味を分析するとどうなるであろうか。共同体的な生活世界は、そこに第一の意味でのリアリティの多元性を含み、なおかつ、第二の意味でのリアリティの多元性によって、生活世界は意味ある統一性として把握されてきた。そこでは、混沌と秩序の交替として、世界が相対化されることはあっても、それは、再度、この唯一の意味ある秩序としての生活世界を確認し、それを活性化する作用を果たした。

だが、近代化は、我々が属していたこの意味ある統一体としての生活世界を破壊し、それを、専門化され、分業された複数の生活世界に分割してしまった。同時に合理化によって、第一の意味のリアリティの多元性は破壊され、世界を意味づけていた「聖一俗一遊び」という秩序、「ハレーケ」という秩序はその意味作用を喪い、脈絡なく並列する複数の生活世界は統一されぬままに放置されることになった。それは、我々に「透明性」の喪失として、また、世界の意味の喪失として、経験される。

世界が意味ある秩序である時は、仮面や演技は世界を相対化し再確認する手段であった。我々は仮面や演技や装いによって生活世界を再度つくりかえ、そのエネルギーを確認しえた。だが、複数の平面的なリアリティが並列する近代において、仮面や演技はむしろ強いられたものとして、アイデンティティを拡散させるものとして感じられる。我々は、世界をその総体において経験できぬまま、部分的な確認しか得られぬまま世界を生きている。

もし「自由」を、多元的なリアリティを生きることとして把握するならば、近代における「自由」は、第一のリアリティの多元性も第二の意味でのリアリティの多元性も喪失することによって、第三の意味のリアリティの多元性を生きる「自由」を獲得したのだといえるのであろう。我々が自由な現代社会に生きつつ、それを「自由な社会」と思えぬのはけっして根拠がない事ではないのだ。

【Ⅲ】 デイスコミュニケーションと「逸脱」

最後に、これまでの議論を参考にしつつ、社会学における一課題である「逸脱」の問題を論じることしよう。

すでに述べたように、社会学が通常書き出す「規範」なるものは、その実際の適用に際して必要な全ての「知識」をつくしている訳ではない。例えば、我々の生活世界は、Ⅱで述べたような多元的リアリティから成っている。それぞれのリアリティは固有の意味の秩序を持ち、どのリアリティに我々が属しているかによって、そこにおける「正しさ」は異なる。ある文脈から見て「正しい」ことは、他の文脈からは「正しい」とはいえないのだ。この事は、次のようにまとめる事ができる。「社会規範の作用は、多元的なリアリティのあり方によって、固有の形式を持つ。」

すなわち、その実際の適用において、すべてのリアリティに貫徹する「規範」は稀なのである。我々は、特定のリアリティに立って、そこにおける適切な「規範」を選択し適用する。この事は、「規範」の活性化には、常に状況の定義が先行すると云い換える事ができる。

状況の定義とは、レリヴァンスの選択である。ところで、このような「規範」の適用の複雑性にもかかわらず、実際の我々の生活において、この複雑性が意識されるのが稀なのは、この状況の定義、ないし、レリヴァンスの選択、ないしリアリティの選択が、ほぼ自然的になされ、同時にそのような選択が他者の選択と一致していることを意味する。このことは、「規範」が、その活性化に際して依拠する共有された「知識」、すなわち「常識」が存在する事を示している。故に、「規範」と「逸脱」の問題は、「常識」と「逸脱」をめぐる問題に補足される必要がある。「常識」とは、誰もが知っている事であり、我々のコミュニケーションの基盤、我々の了解や共感、協働の根拠そのものである。

故に、我々は「逸脱」の底に、ディス・コミュニケーションを探りあてるのである。仮にディス・コミュニケーションを、多元的リアリティの枠組からおさえるならば、それは、リアリティ選択の不一致、すなわち、リアリティの不整合として把握できるのであり、共通の「場」の不成立を意味する。このようなリアリティの不整合は、「知識」の正当性をめぐる

争いの中で、次第にその意味を社会的に累化していき、最終的に「制度的」文脈における「逸脱」として、ひとつのカテゴリー、ないし集団（非行少年とか、精神患者とか）に結晶する。

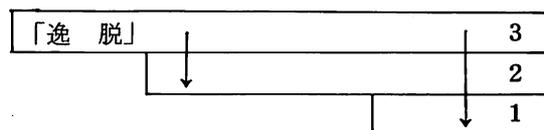
仮に、今、先にのべたリアリティの多元性に関する三視角を枠組として採用する事にしよう。「逸脱」問題はその深さをもつ。すなわち、どの次元のディスコミュニケーションを根拠として、「逸脱」が現象化しているのかにより、その深さが異なる。ここでは仮に、ディス・コミュニケーションをリアリティ選択の不一致と把握したのだから、この問題は、どの意味での多元的なリアリティが不一致を起こしているのかと読み換えることができる。

先に述べたリアリティの多元性に関する三視角は、それぞれ固有の意味で社会的な性格を持つ。第一の意味のリアリティの多元性は、対面的状況では、通常我々は、他者の意識のあり方、その水準を直観的に把握しようという意味で、又それぞれの水準において、共感しあうことができるという意味で社会的である。我々は、対面的状況で、直接的に他者の意識の流れを経験しようだけでなく、書かれたものや、表現されたものを通じて、他者を「追体験」することも可能である。

第二の意味でのリアリティの多元性に関しては、我々は、ほぼ共同主観的に、聖一俗一遊びといった対立枠組を把握していること、又、特定文化内では、特定の制度に結びついた形で、その枠組を把握していることという意味で社会的性格を持つ。

第三の意味でのリアリティの多元性に関しては、通常の意味での社会的性格、すなわち、それぞれの「制度」には固有の「規範」や「知識」が存在するという社会性を持つ。

それぞれは、従って、その固有の社会性の意味において、リアリティを選択する「常識」＝レリヴァンス構造を結晶化している。この三視角のうち、もっとも深層に位置するのは第一の意味でのリアリティ選択の適切さを規定する「常識」であろう。これは、我々が他者と理解しあい、了解しあうための本質的基盤である。次に位置するのは第二の意味でのリアリティ選択の適切さであり、表層に、第三の意味でのリアリティ選択を決定する「常識」が位置する。



従って、もっとも深層におけるディス・コミュニケーションとは、対面的状況における、他者の全き了解不能性、他者の意識の流れの経験不能性すなわち、第一の意味におけるリアリティの選択を決定する「常識」の不一致である。このような、深層におけるディス・コミュニケーションに根拠を持つ「逸脱」として、精神病の問題が挙げられよう。

第二の意味での、リアリティ選択の不一致に根拠をもつディス・コミュニケーションとは世界の意味づけにおける不一致、すなわち、主要には、聖なるもの、犯すべからざるもの、の捉え方の相違や、真面目な事の捉え方の相違を意味する。このような根拠をもつ「逸脱」の例として、犯罪や非行をあげることができる。デュルケイムがとらえたように、犯罪とは、社会が保持している聖性への冒瀆を意味するのである。

もっとも表層に位置するディス・コミュニケーションとはその制度や集団という「場」の把握の相違を意味する。すなわち、それぞれの制度や集団には固有の規範や規則があるのだが、現在どの文脈の「場」が設定されているのかという事をめぐって不一致が存在するので

ある。このような意味での「逸脱」は言葉の真の意味における「逸脱」として顕現する。すなわち、このような、制度や集団次元において、このディス・コミュニケーションは、そのまま、その生活世界からの追放や放逐を意味する。我々は、たとえ、他者を人間としては了解しえたとしても、ある集団や制度の秩序からはみ出してしまうものは、容赦なく追放しようとする。そして、その人々に、「逸脱者」というレッテルを貼る事で、それぞれの生活世界の秩序を維持しようとするのである。

どの次元にディス・コミュニケーションが存在しようとも、そのようなディス・コミュニケーションは、「知識」の正当性をめぐる政治的争いや取り引きの結果、最終的に制度や集団次元での放逐、すなわち、「逸脱者」というレッテルを特定の人々に貼りつける作業を持って完了する。その事によって、社会の多数の人々は、自らの「知識」や「能力」に対して疑いを抱く事なく生活する事ができる。言い換えれば、ディス・コミュニケーションという不安や緊張に満ちた状態をおおいかくして、「知識」の自明性に対する確信を保持するのである。裁判官や、精神科医あるいは社会学者は、ディス・コミュニケーションという実存的対立を、どの「知識」が正当であるかという判断を示すことによって、「逸脱」という制度的なカテゴリーに結晶化させ、それによって他の社会成員の「知識」の自明性を再確認するという機能を果たしている。

従って、もし仮に、たとえばほんの小さな歩みにすぎなくとも、解放への道筋を示しうるとするならば、それは現象的にはカテゴリーや集団として顕現している「逸脱」を、知識の正当性をめぐる政治的争いの場へ、そしてひいては、ディス・コミュニケーションが生起しているその実存的対立の場へひきもどす事に求める事ができるであろう。我々の生活世界は、すでに「カテゴリー化」された「逸脱」に充たされている。それをどこまで、その成り立ちの過程に還元しうるかが、現象学的な社会学が切りこみうる、解放への道程であろう。それはけっして安逸な道ではない。なぜなら、特定の生活世界に生きる者として、社会学者自身が、ディス・コミュニケーションという実存的対立の場に直面させられる事を意味するからであり、その対立にすでに特定の側（多くは多数者の側）に立つ者として、参加しているからである。それはけっして良き理解者といった居ごちよい場所を許さないだろう。だが、かくされた対立の場を明るみに出さぬかぎり、まず最初の道程すらのぼりえぬのである。

参 考 文 献

- Schutz/Luckmann, The Structure of the Life-World, Heinemann, London, 1974.
- Berger/Luckmann, The Social Construction of Reality, New York, 1966. (日常世界の構成 山口節夫訳 新曜社 1977)
- Noam Chomsky, Language and Mind, Harcourt Brace Javanovich, Inc, 1968. (言語と精神 川本茂雄訳 河出書房新社 1976)
- Mircea Eliade, Das Heilige und das Profane, Vom Wesen des Religiösen, Rowohlt, Hamburg 1957. (聖と俗, 風間敏夫訳 法政大学出版局 1969)
- 井上俊, 遊びの社会学, 世界思想社 1977.
- 上田閑照, 禅仏教一根源的人間, 筑摩書房 1973.
- 木村敏, 分裂病の現象学, 弘文堂 1975.
- 橋爪大三郎, <言語>派社会学の方法論的基礎, 未発表, 1977.
- 湧井由美子, 「リアリティとアイデンティティ — コミュニケーションの視角から — 」, ソシオロギス創刊号, 1977.
- 亘明志, 「コミュニケーション能力, そして/あるいは多元的現実」, ソシオロギス創刊号, 1977.